

**გრემოლ რობაკიძე და  
თანამედროვე აზროვნება**

*რედაქტორ-შემდგენლები:*

*მამუკა თავხელიძე*

*თენგიზ ირემადე*

**GRIGOL ROBAKIDZE  
AND CONTEMPORARY  
THOUGHT**

*Edited by*

*Mamuka Tavkheldize and Tengiz Iremadze*

**თბილისი 2011 Tbilisi**

გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტი  
ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა  
კვლევითი ინსტიტუტი

GRIGOL ROBAKIDZE UNIVERSITY  
INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND SOCIAL SCIENCES

**რედაქტორები:**

პროფესორი, დოქტორი მამუკა თავხელიძე (თბილისი)

პროფესორი, დოქტორი თენგიზ ირემაძე (თბილისი)

**Editors:**

Prof. Dr. Mamuka Tavkheldize (Tbilisi)

Prof. Dr. Tengiz Iremadze (Tbilisi)

**რეცენზენტები:**

პროფესორი, დოქტორი ხათუნა კაჭარავა (თბილისი)

პროფესორი, დოქტორი ნინო ფიფია (თბილისი)

**Reviewers:**

Prof. Dr. Khatuna Kacharava (Tbilisi)

Prof. Dr. Nino Pipia (Tbilisi)

© თენგიზ ირემაძე, 2011

© Tengiz Iremadze, 2011

პირველი ქართული გამოცემა, 2011

გამომცემლობა „ნეკერი“, 2011

ISBN 978-9941-416-83-5

## სარჩევნი

რედაქტორებისაგან .....7

თენგიზ ირემაძე

გრიგოლ რობაქიძე და თანამედროვე აზროვნება .....9

გიორგი ბარამიძე

გრიგოლ რობაქიძის ჰერმენევტიკა ..... 15

ლალი ზაქარაძე

პოლემიკა შემოქმედების ონტოლოგიური

პრობლემების შესახებ

(გრიგოლ რობაქიძე და შალვა ნუცუბიძე) ..... 29

გიორგი თავაძე

ნიცშეს ფილოსოფიის გაგების

მეტაკრიტიკისათვის. –

გრიგოლ რობაქიძისა და დავით კასრადის

პოლემიკა ნიცშეს თანამედროვე

კვლევების კონტექსტში ..... 44

კონსტანტინე ბრეგაძე

გოეთეს ურფენომენის (*Urphänomen*)

მოძღვრება და მისი რეცეფცია

გრიგოლ რობაქიძის შემოქმედებაში ..... 59

<i>დოდო ლაბუჩიძე</i>	
გრიგოლ რობაქიძე და ფრანგული სიმბოლიზმი...	77
<i>მიხეილ გოგატიშვილი</i>	
აზროვნება ნარატივით. –	
გრიგოლ რობაქიძე მითოსსა	
და ფილოსოფიას შორის .....	92
<i>თენგიზ ირემაძე</i>	
ინდივიდუალიზმი თუ ინტერსუბიექტურობა?	
(ნიცშე და კანტი გრიგოლ რობაქიძის	
ნააზრევში) .....	110
დანართი .....	125
<i>შალვა ნუცუბიძე</i>	
მოკლე შენიშვნა. გრ. რობაქიძის ლექციის გამო....	126
<i>გრიგოლ რობაქიძე</i>	
საკასუხო ბარათი .....	130
სახელთა საძიებელი .....	132
კრებულის ავტორები .....	139

## CONTENTS

<i>From Editors</i> .....	7
<i>Tengiz Iremadze</i>	
<b>Grigol Robakidze and Contemporary Thought</b> .....	9
<i>Giorgi Baramidze</i>	
<b>Hermeneutics in Grigol Robakidze</b> .....	15
<i>Lali Zakaradze</i>	
<b>Polemics on the Ontological Problems of Creativity</b> <b>(Grigol Robakidze and Shalva Nutsubidze)</b> ....	29
<i>Giorgi Tavadze</i>	
<b>Metacritic of understanding of</b> <b>Nietzsche's Philosophy. –</b> <b>Polemics between Grigol Robakidze and</b> <b>David Kasradze in the context</b> <b>of current researches about Nietzsche</b> .....	44
<i>Konstantine Bregadze</i>	
<b>Goethe's Theory of Proto-Phenomenon</b> <b>(<i>Urphänomen</i>) and its Reception in</b> <b>Grigol Robakidze's Literary Works</b> .....	59
<i>Dodo Labuchidze</i>	
<b>Grigol Robakidze and French Symbolism</b> .....	77

<i>Mikheil Gogatishvili</i>	
<b>Thinking in Narrative. –</b>	
<b>Grigol Robakidze between</b>	
<b>Philosophy and Mythos .....</b>	<b>92</b>
<i>Tengiz Iremadze</i>	
<b>Individualism or Intersubjectivity?</b>	
<b>(Nietzsche and Kant in</b>	
<b>Grigol Robakidze’s Work) .....</b>	<b>110</b>
<b>Appendix .....</b>	<b>125</b>
<i>Shalva Nutsubidze</i>	
<b>A Short Remark on</b>	
<b>Grigol Robakidze’s Lecture .....</b>	<b>126</b>
<i>Grigol Robakidze</i>	
<b>A Letter of Response .....</b>	<b>130</b>
<b>Index of Names .....</b>	<b>132</b>
<b>Notes on Contributors .....</b>	<b>141</b>

## რედაქტორებისაგან

წინამდებარე კრებულში შესულია ქართველ ავტორთა ახალი გამოკვლევები გრიგოლ რობაქიძის შემოქმედების შესახებ; მათში განხილულია ამ დიდი ქართველი მოაზროვნის მსოფლმხედველობის აქტუალური პრობლემები თანამედროვე აზროვნების კონტექსტში.

აქ წარმოდგენილი სტატიები გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა კვლევითი ინსტიტუტის ბაზაზე მომზადდა; გრიგოლ რობაქიძის შემოქმედების საფუძვლიანი ფილოსოფიური შესწავლა ამ ინსტიტუტის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს სამეცნიერო-კვლევით მიმართულებას წარმოადგენს.

ეს წიგნი იმითაცაა საინტერესო, რომ მასში ქვეყნდება XX საუკუნის 10-იან წლებში გრიგოლ რობაქიძესა და შალვა ნუცუბიძეს შორის წარმოებული დისკუსიის ამსახველი დოკუმენტური მასალა, რომელიც ხელოვნებისა და სინამდვილის ურთიერთმიმართების პრობლემებს ეძღვნება. პუბლიკაციები გამოსაქვეყნებლად მოამზადა პროფ. ლალი ზაქარაძემ, რომელმაც საგანგებოდ გააანალიზა კიდევ ქართული თეორიული აზროვნების ეს მნიშვნელოვანი დოკუმენტები და მეტად საინტერესო გამოკვლევაც შექმნა ამ თემატიკის შესახებ.

ვფიქრობთ, რომ წინამდებარე კრებულში შესული სტატიები განსაკუთრებით საინტერესო იქნება გრიგოლ რობაქიძის თეორიული და მხატვრული სამყაროს შემსწავლელთათვის. ის იმ მკითხველისთვისაც იქნება საყურადღებო, ვისაც თანამედროვე ქართული ჰუმანიტარულ-სოციალური აზროვნების პრობლემები და პერსპექტივები ანუხებს.

*მამუკა თავხელიძე, თენგიზ ირემაძე*

*ქ. თბილისი, 3 თებერვალი, 2011 წელი*

## გრიგოლ რობაქიძე და თანამედროვე აზროვნება

გრიგოლ რობაქიძის შემოქმედებისადმი ინტერესი განუზომლად დიდია ქართულ საზოგადოებაში. მის მიერ განვითარებული მეტად შთამბეჭდავი მხატვრული სახეები, თეორიული კონცეპტები და ორიგინალური იდეები დღესაც მძაფრი განსჯა-განხილვის საგანია. ეს არც არის მოულოდნელი! გრიგოლ რობაქიძის შემოქმედებამ ხომ დიდი როლი შეასრულა XX საუკუნის დასაწყისისა და თანამედროვე ქართული აზროვნების ფორმირების საქმეში.

გრიგოლ რობაქიძის შემოქმედების ყოვლისმომცველი ანალიზი ჯერ კიდევ მომავალი კვლევა-ძიების საქმედ გვესახება. კომუნისტური მმართველობის პირობებში შეუძლებელი იყო ამ დიდი ქართველი მოაზროვნის ფილოსოფიური, სოციოლოგიური, ესსეისტურ-კრიტიკული თუ მხატვრული ნაშრომების ჯეროვანი შესწავლა და შეფასება.<sup>1</sup>

---

1 შდრ. თ. ირემაძე, *გრიგოლ რობაქიძე და ნიცშეს ფილოსოფია. ინდივიდუალიზმი – კომუნიკაცია – უნივერსალიზმი* // *ნიცშე საქართველოში*, რედ. თ. ირემაძე, თბილისი, 2007, 47.

გრიგოლ რობაქიძე არა მარტო ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობის ერთ-ერთი უდიდესი წარმომადგენელთაგანია, არამედ იგი თანამედროვე ქართული ფილოსოფიური და სოციოლოგიურ-კულტუროლოგიური აზროვნების სათავეებთან დგას. შეიძლება ითქვას, რომ XX საუკუნის ქართული თეორიული აზროვნების ინიციატორები გრ. რობაქიძის ლექცია-სემინარებით საზრდოობდნენ. შემთხვევითი არც ის არის, რომ აკაკი წერეთელი გაოცებასა და აღფრთოვანებას ვერ მალავდა ახალგაზრდა ქართველი ორატორის მომწუსხველი გამოსვლების გამო.

გრიგოლ რობაქიძემ მართლაც ახალი ეპოქა შექმნა ქართულ სააზროვნო სინამდვილეში. მის მიერ შექმნილი თეორიული და მხატვრული სამყარო აღბეჭდილია ორიგინალობით, სიახლისა და სიღრმის უჩვეულო ძიების განუმეორებელი პათოსით. იგი დასავლური აზროვნების მაგისტრალურ ხაზს – პლატონი, ი. კანტი, ფრ. ნიცშე, გ. ზიმელი, ო. შპენგლერი და ა.შ. – ჯერ კიდევ ადრეულ წლებში ეზიარა, ხოლო მისი რეცეფციისა და ტრანფორმაციის საყურადღებო მცდელობები თავისი შემოქმედების ადრეულ პერიოდშივე გადმოსცა მეტად საყურადღებო ესეებისა და კრიტიკული წერილების სახით. აქ უკვე კარგად ჩანს სამყაროს საიდუმლოებათა ამოხსნის დაუოკებელი სურვილით შთაგონებული მკვლევარი-შემოქმედი. მას არა მარტო ქართული

თაურფენომენის, ფესვების, ძირების მოჩხრეკა-მოძიების საკითხები აწუხებს, არამედ დიდი ინტენსიობით ეკიდება (ქართული) საზოგადოების თეორიული ლეგიტიმაციის პრობლემებსაც, რაც მოტივირებულია დიდი გერმანელი მოაზროვნეების (კანტი, ნიცშე, ზიმელი) ნაშრომების ორიგინალური ხედვითა და ანალიზით; გრ. რობაქიძის კულტუროლოგიური წერილებიც გერმანული აზროვნების კვალს ატარებს. გავიხსენოთ, თუნდაც, მისი საინტერესო ესსე, – „რა არის მოდა?“ (1902 წ.), – და „სოციოლოგიური ეტიუდები“ (1902 წ.), რომლებიც დიდი გერმანელი სოციოლოგის, გეორგ ზიმელის სოციალურ-ფილოსოფიური ნააზრევის გავლენითაა შექმნილი.

ყოველივე ზემოთქმულის შედეგად, გამოვთქვამთ მოსაზრებას, რომ გადასახედია ქართულ ფილოსოფიურ ისტორიოგრაფიაში მყარად ფესვგადგმული აზრი, რომლის თანახმად, XX საუკუნის ქართული ფილოსოფიური აზროვნების დამწყებად მიჩნეული არიან: შალვა ნუცუბიძე, სერგი დანელია, დიმიტრი უზნაძე და ა.შ. ჩემი აზრით, თანამედროვე ქართული თეორიული აზროვნების მოთავედ სწორედ გრ. რობაქიძე შეიძლება ჩავთვალოთ. ამ მოსაზრებას ისიც ამყარებს, რომ გრ. რობაქიძე XX საუკუნის დასაწყისში არა მარტო თეორიული და ისტორიული ფილოსოფიის შესახებ აქვეყნებდა საგულისხმო წერილებს ქართულ პრესაში, არამედ მაშინდელი სოციოლოგიისა (მა-

გალითად, სოციოლოგიის საგნის, პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთმიმართების საკითხები, ოჯახის სოციოლოგიის პრობლემები და ა.შ.) და კულტურის მეცნიერებათა აქტუალური საკითხების შესახებაც.

აქვე საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ გრიგოლ რობაქიძის შემოქმედების გვიანდელი პერიოდი ბევრ კითხვას აღძრავს მისი ნააზრევის კრიტიკოსებსა თუ თაყვანისმცემლებში. გრ. რობაქიძის ცნობილი ესსეები ჰიტლერისა და მუსოლინის შესახებ დღესდღეობით უთუოდ წარუმატებელ, მეტიც საშიშ თეორიულ კონცეპტებად უნდა იქნეს განხილული. აზროვნება, რომელიც მშვიდობისმოყვარე პათოსისა და საკაცობრიო (გლობალური) პასუხისმგებლობის დამკვიდრებას ისახავს მიზნად, ამგვარი სახის ნააზრევის მკაცრ შეფასებას ვერ ასცდება. ძნელი სათქმელია, თუ რა ამოძრავებდა გრ. რობაქიძეს, როცა იმდროინდელი სამყაროს ორი დიდი მტარვალის შესახებ გარკვეული აღმაფრენით წერდა! ესსეები ჰიტლერისა და მუსოლინის შესახებ გრ. რობაქიძის შემოქმედების ჩრდილოვან მხარეს მიეკუთვნება და მათი გამართლებისა თუ დაცვის რაიმენაირი მცდელობაც კი ისევე სახიფათო მოვლენად უნდა იქნეს მიჩნეული, როგორც თავად ეს ნაწერებია.

და მაინც! გრიგოლ რობაქიძის შემოქმედებიდან ქართული კულტურის მდიდარ საგანძურს, უწინარეს ყოვლისა, შემორჩება მისი არაჩვეუ-

ლებრივად ღრმა და საინტერესო ესსეები, კრიტიკული წერილები, ფილოსოფიურ-სოციოლოგიურ-კულტუროლოგიური ეტიუდები და მხატვრული ნაწარმოებები, რომელიც ქართველმა შემოქმედმა მისი საქართველოში მოღვაწეობის ჟამს შექმნა. ეს ქმნილებები აზროვნების უჩვეულო სტიმულს სძენს მათ მკითხველს; ისინი გვიბიძგებენ, რომ უცნობი საქართველოს ის ხატი აღმოვაჩინოთ, რომელიც გრ. რობაქიძემ თავისი მსოფლხედვით გამოკვეთა.

*Tengiz Iremadze*

## **GRIGOL ROBAKIDZE AND CONTEMPORARY THOUGHT**

### **Abstract**

The interest towards Grigol Robakidze's works is significantly great in the Georgian society. The artistic images, theoretical concepts and original ideas developed by him are still the subject of hot discussions. The present article deals with the urgent issues of Robakidze's outlook in the context of contemporary thought as well as shows that the contemporary Georgian thought to a great extent is obliged to his creative works.

### გამოყენებული ლიტერატურის ნუსხა:

1. ირემადზე, თენგიზ: გრიგოლ რობაქიძე და ნიცშეს ფილოსოფია. ინდივიდუალიზმი – კომუნიკაცია – უნივერსალიზმი // ნიცშე საქართველოში, რედ. თ. ირემადზე, თბილისი, 2007, 47-56.
2. Iremadze, Tengiz: *Anfänge der Nietzsche-Rezeption in Georgien // Nietzsche-Studien*, Bd. 35 (Berlin – New York, 2006), 218-227.
3. Иремадзе, Тенгіз: *Філософія Фридриха Ніцше і Творчість Григола Робакідзе: індивідуалізм – комунікація – універсалізм*, Переклад з російської В. Недашківського // «Філософська думка», № 4, 2010, 35-42.

## გრიგოლ რობაქიძის ჰერმენევტიკა

### 1. ლოგოსი – ენგადი

გრიგოლ რობაქიძის შემოქმედების გააზრება თანამედროვეობის კონტექსტში მეტად საშური საქმეა. ამისთვის აუცილებელია ვიცოდეთ ის, თუ რა არის მის აზროვნებაში რეაქტუალიზებადი და რა იძლევა მისი მსოფლმხედველობიდან რეინტერპრეტაციის საშუალებას. ეს აუცილებელია, რათა დავინახოთ ის, თუ რაშია გრ. რობაქიძის მნიშვნელობა ჩვენთვის, თანამედროვე ადამიანებისთვის. ვინდლო ამან თანამედროვე ეპოქის არსშიც უკეთ ჩაგვახედოს.

უნინარეს ყოვლისა უპრიანი იქნება ყურადღება გავამახვილოთ რამდენიმე მომენტზე, რაც ნიშანდობლივია თანადროულ დასავლურ აზროვნებასთან რობაქიძის დამოკიდებულების თვალსაზრისით.

ჯერ ერთი, ცნობილია, რომ დასავლურ აზროვნებას აქვს გარკვეული გეზი ანდა მაგისტრალური ხაზი; თუმცაკი მაგისტრალური ყოველთვის გულისხმობს მარგინალურს. დასავლური აზროვნების მაგისტრალი რაციოს ანდა რაციოდ გაგებულ გონებას მიყვება. რაც აქედან უხვევს, ის

მარგინალურად არის მიჩნეული. ამ ვითარების გათვალისწინება უპრიანია გრ. რობაქიძის, როგორც მოაზროვნის, ვინაობის გამოსარკვევად.

გრიგოლ რობაქიძე ერთგან წერს: *ჩემთვის თვით მაგისტრალიც კი დასავლეთის ფილოსოფიისა მიუღებელიაო*. ამ მაგისტრალზე რაციაო, ანდა ეს რაციოს მაგისტრალია. მაგრამ რა არის რაციო? თავიდან იგი გააზრებული იყო, როგორც ლოგოსის მეტაფიზიკური ეკვივალენტი. შემდგომ კი მოხდა მისი დეგრადაცია რაციოდ. ეს უკანასკნელი კი გაგებულია როგორც კალკულაცია, როგორც გამოთვლა და ანგარიში. ადამიანისგან ამგვარად გაგებული რაციოს პირობებში რჩება მხოლოდ ის, რასაც გრ. რობაქიძე უწოდებს ნუმერს (კირკეგორი უწოდებდა რიცხვს). ადამიანი ნუმერი, ადამიანი რიცხვი კი მისთვის ძირეულად მიუღებელია. ადამიანი, ინდივიდი როგორც ნუმერი, გულისხმობს ხალხს გაგებულს „გროვად“. მაგრამ ხალხი გროვა არ არის, ხალხი კრებითი პირია.

ასე რომ, რაციოს საქმე იმთავითვე გამორკვეულია გრ. რობაქიძისთვის. აქედან გამომდინარე, მისი ინტერესის უწინარესი საგანი არის თავდაპირველი ლოგოსი. ამ უკანასკნელს ის როგორც დასავლური ყოფნის, ისე აზრის **ენგადს** უწოდებს. ეს სიტყვა ძველი აღთქმიდან მომდინარეობს: *ქოფერის მტევანია ჩემთვის ჩემი მეტრფე ენგადის ვენახებში (ქებათა ქება 1,14)*.

ძველი ებრაულით უნდა ყოფილიყო არა **ენგადი**, არამედ **ენგელი**. თუმცა რობაქიძე ირჩევს ენგადს. ლოგოსში ისე უნდა ყვაოდეს და ხარობდეს ყველ-აფერი, როგორც ენგადში. მაგრამ ლოგოსი – ეს ენგადი დასავლური ყოფნისა და აზრისა – ეგზომ გადაგვარდა, რომ მასში ადამიანი ნუმერად იქცა. აქედან იბადება ნოსტალგია, კაეშანი იმისადმი, რასაც რობაქიძე გამოხატავს სიტყვით: **თაური** და, შესაბამისად, **თაურმდგენი**. ამ უკანასკნელს იგი **პრინციპის** ქართულ შესატყვისად ხმარობს. თაურმდგენი ყოფნის უძირეულეს სფეროს ეხება: ცალკეულში, მართალია, ცოცხლობს იგი, ხოლო არც ერთი ცალკეული იგი არაა.

## 2. სამყარო და მითი

ზემოთქმულს მივყავართ მეორე მომენტ-თან, რაც შეეხება გრიგოლ რობაქიძის დამოკი-დებულებას მითისადმი. რობაქიძისთვის ყოფნის უძირეულესი სფერო სწორედ მითია. იგი ამ სა-კითხშიც უპირისპირდება დასავლური აზროვნე-ბის მაგისტრალს. ამ მაგისტრალზე მთავარი მო-ტივი არის მითისგან გამოსვლა: სინამდვილე არის მოჯადოებული მითით და აუცილებელია მას ავხსნათ ჯადო. ეს მოტივი კარგად არის ცნობი-ლი თეოდორ ადორნოსა და მაქს ჰორკჰაიმერის ფუძემდებლური ტექსტიდან „განმანათლებლობის

დიალექტიკა“. გრ. რობაქიძე უბრუნდება მითს, რათა დააფუძნოს ქართველთა (და, საერთოდ, ადამიანის) იდენტობა. ეს მისთვის ნიშნავს **კარდუსთან** დაბრუნებას, რომელიც არის ქართველთა **თაურმდგენი**. სხვა მოტივი, რომელიც ასევე ცნობილია დასავლეთში არის მითი, რომელსაც ავტორი არ ჰყავს – *უავტორო მითი*. გრ. რობაქიძისთვის ეს მოტივიც მიუღებელია. მითს ჰყავს ავტორი: *კარდუ, ანუ ქართველი ხალხი, როგორც კრებითი პირი*. მითი მოცემულია ენაში. ენის ავტორი კი ერის სულია.

მესამე მომენტი ეხება სინამდვილის, მსოფლიოს დანანევრებისა და დაქუცმაცების თემას. ეს უკანასკნელი კარგად არის ცნობილი რობერტ მუზილის რომანიდან „უთვისებო კაცი“: სამყარო ეგზომ დანანევრებულა და დაქუცმაცებულა, რომ შეუძლებელია მისი მოყოლა. როგორ უნდა მოყვე დაქუცმაცებული სამყარო, დანანევრებული სინამდვილე? ცალკეულ ადამიანს ასეთი რამ არ ძალუძს. მოყოლა, ნარაცია არის კარდუს, კრებითი პირის საქმე. გრ. რობაქიძე წერს, რომ, შარლ ბოდლერმა პირველმა მოგვცა სამყაროს დაშლის სურნელება „ავი ყვავილებით“. სტეფან მალარმემ დაშლილ სამყაროს მიქელანჯელოს არტახები მოუჭირა: მაგრამ „მოჭერა“ ისეთი ძლიერი იყო, რომ აშლილი ქვეყანა კიდევ უფრო გაიბზარა. მაგრამ რობაქიძე ყვება, თუმცა თვითონ კი არ ყვება, რამედ ყვება კარდუ მასში. როცა სამყა-

რო იშლებათ, – წერს იგი, – დაშლილი მთელის თითოეული წევრი თვითონ იჩემებს მთელობასო.

ამ შემთხვევაში სამყარო გვეძლევა, როგორც უთვალავი მთელი, რომელიც სინამდვილეში არ არის მთელი და არც ნამდვილი ნაწილია, არამედ სინამდვილე არის **გროვა**.

ამის საპირისპიროდ გრ. რობაქიძე ლაპარაკობს გულისხმიერი სინამდვილის შესახებ. ეს უკანასკნელი არის მთელი, დაშლამდელი თუ დაუშლელი სინამდვილე. სულხან-საბას განმარტებით, *გულის ხმა – ესე არს გონებით ახმა და გულთა შეღება, ვიეთთა გულისხმად აღუწერიათ, გულსა არა აქუს ხმაი, არამედ ახმა და შეღება, რომელი ითქმის გულის ხმად*. საგულისხმოა სიტყვა **შეღება**. ყოველგვარი **ღების** თეოლოგიური **თაური** არის **ნათლის ღება**. გულში იმიტომ შეიძლება შეიღო სიტყვა, რომ იგი თვითონ არის ნათლის სავანე, ანუ გული არის თეოლოგიური ორგანო, საცა ადამიანი ღმერთს მოიძიებს. „ღება“ და „სახვა“ არსობრივი სიტყვებია. ამაზე მიაწინებენ ისეთ გამოთქმათა საზრისები, როგორიცაა „მუცლადღება“ და „ჩასახვა“. მუცლადღებაში სხვა არაფერი იგულისხმება, თუ არა „ჩასახვა“. „მუცლადღებულის“ მოღება, ანდა ამოღება ნიშნავს იმას, რომ მან სახე შეიმოსა; ესაა ა-ჩენა, ჩენაში, ვლენაში, ანუ ნათელში დამკვიდრება.

### 3. წმიდა და ხელოვნება

შემდეგი მომენტი რობაქიძის დაპირისპირებისა დასავლური აზროვნების მაგისტრალისადმი მდგომარეობს იმ მოვლენისადმი დამოკიდებულებაში, რომელიც დასავლეთში ცნობილია, როგორც სინამდვილის დესაკრალიზაცია. საკრალური ნიშნავს წმიდას. დესაკრალიზაცია კი – სინმიდისგან დაცლას, თუ წმიდასთან გაცლას. წმიდა არის ის, რაც სამყაროს კრავს, ხოლო რაც მას ანაწევრებს არის არაწმიდა. ეს თეოლოგიური საკითხია. ჰაიდეგერი წერს, რომ დასავლურ სამყაროს აკლია ღმერთი. საქმე სწორედ ამ „კლებაშია“. მაგრამ მაინც მთავარი ეს არ არის, არამედ ის, რომ თანამედროვე ადამიანმა დაკარგა უნარი იმისა, რასაც ჰქვია მოსაკლისება – ღმერთის მოსაკლისება.

გრიგოლ რობაქიძე ლაპარაკობს საკრალური წყობის შესახებ, რომელიც გასხეულებულია ქართულ ენაში. „მინასთან“ დაბრუნება მისთვის ნიშნავს „საკრალური წყობის“ აღდგენას. მინა მისთვის არ არის არც პლანეტა, არც მშობლიური მიწა, არამედ, უწინარეს ყოვლისა, იგი მას გაიაზრებს ბიბლიურად (თეოლოგიურ-ჰერმენევტიკულად სწორედ ის არის მშობლიური მიწის **თაური**). მინასთან დაბრუნება გულისხმობს ზეცასთან დაბრუნებას, და პირიქით. ზეცა ისე, როგორც მინა გააზრებულია ბიბლიურად. გრ. რობაქიძე ლაპარაკობს ხელოვნების, როგორც რელიგიის ერთ-ერთი სახის შესახებ:

იგი არის საკრალური კავშირი საგნებთან. აქედან გამომდინარეობს მონოდება: მისტიური კონტაქტი ხელოვანსა და ნივთებს შორის უნდა განახლდეს. ყურადსაღებია, რომ გრ. რობაქიძე ლაპარაკობს არა ამგვარი კავშირის დაფუძნების, არამედ მისი განახლების შესახებ. განახლება ბიბლიური მოტივია. გავიხსენოთ: *სული წრფელი განმიახლე გუამსა ჩემსა (ფსალმუნი 90)*.

დესაკრალიზაცია დასავლური ხელოვნების (და აზროვნების) ერთ-ერთი მთავარი მოტივია. უკ დერიდა წერს, რომ *თანამედროვე თეატრის სცენიდან გაძევებულია ღმერთი*. ეს იწვევს სცენის თეოლოგიური სივრცის დაშლას, ანუ ხდება თეატრალური სცენის დესაკრალიზება, წმიდასთან გაცლა. ეს გამოიხატება სიტყვასთან დამოკიდებულებაში: *სცენიდან გაძევებულია ლოგოსი, სიტყვა*. კლასიკურ ეპოქებში კი სცენას მართავდა სიტყვა. თეოლოგიური სივრცის მოშლა კი გამოიწვია იმან, რომ ტექსტი და, შესაბამისად, მისი გასცენიურება გახდა თვითკმარი, აღარ არსებობს ავტორი, როგორც ტექსტის შემოქმედი, რომელიც მის გარეთაა. წინა პლანზე მოიწვევენ და სცენას იპყრობენ უავტორო ტექსტები, ტექსტები – მირაჟები. გრ. რობაქიძე წერს: *თანამედროვე ხელოვნება ჰკარგავს საკრალური ერთობის გრძნობას*. საგანი, ნივთი თავისთავად აქ იქცა მირაჟად. მის ნაცვლად რჩება გეომეტრიული პროექცია, სივრცისა და დროის დაშლილი ფორმა.

#### 4. ფანტაზია და აზროვნება

ამ კონტექსტში ერთობ საყუადლებოა გრიგოლ რობაქიძის მიმართება იმისადმი, რასაც ფანტაზიას უწოდებენ. ამ სიტყვიდან გვეყურება **ფოს** – *სინათლე*. ქართულად ის ითარგმნება, როგორც *წარმოსახვა*. ამ სიტყვიდან გვეყურება *სახვა* და *სახე*, რაც ჰერმენევტიკულად უკავშირდება *ნათელს*. *ბნელი არის უ-სახური, ნათელი სახიერი*.

აზროვნება, ისე, როგორც ხელოვნება, ემყარება წარმოსახვას. დასავლური (დასავლური არ უნდა გავიგოთ გეოგრაფიულად, არამედ მეტაფიზიკურად – ის აზროვნების წესია და მოიცავს აღმოსავლეთსაც). თანამედროვე აზროვნების კიდევ ერთი მოტივი გამოიხატება ფანტაზიასთან, ანდა წარმოსახვასთან თავისებურ დამოკიდებულებაში. წარმოსახვას უპირისპირდება გონება, როგორც რაციო. ამის მიზეზი არის ის, რომ წარმოსახვა არის ის ადამიანური უნარი, რომელსაც ძალუძს „წიაღიყვანოს“ და „აღიყვანოს“ (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი, ეფრემ მცირის თარგმანით) ის. წარმოსახვას ძალუძს შეასაკუთროს ადამიანი იმასთან, რაც უსხლტება ყველა გამოთვლასა და ანგარიშს.

გრ. რობაქიძე ერთმანეთთან აიგივებს ფანტაზიასა და მოგონებას. ეს თვალსაზრისი უკავშირდება მარადიული დაბრუნების იდეას. მარადიულ უკანდაბრუნებას რობაქიძე შემდეგნაირად გან-

მარტავს: პიროვნება კი არ უბრუნდება თავის თავს, არამედ მარადიულობა უბრუნდება თავის თავს პიროვნებაში. ფანტაზია, წარმოსახვა მარადიულობიდან მოდის და, ამდენად, ის მოგონებაა. რაკი მარადიულობიდან მოდის, მარადიულობაშივე ბრუნდება. სწორედ აქედან იღებს ფანტაზია მატრანსცენდირებელ ძალას. ტრანსცენდირება გადასვლას გულისხმობს. ამგვარი გადასვლა კი თეოლოგიურად *წიაღსვლასა და აღყვანებას* ნიშნავს. ეს მოვლენა კი ენაში ხდება. გრ. რობაქიძე წერს: მზისაგან იშვის სხივი და ნივთიერი იღებს „სახეს“ იმდენად, რამდენად იგი *სხივმფენია*. მხოლოდ სხივის გამოკრთობით ეზიარების ნივთიერი ღვთიურსა: იქცევა „სახიერ“. არც ერთ ენაში არ იხმარება ზედშესრული „სახიერი“ ღვთის მიმართ ისეთი ღრმა მნიშვნელობით, როგორც სწორედ ქართულში. რაც სახიერია, ის ღვთიურია. ეს იმას ნიშნავს, რომ სიტყვამ *წიაღიყვანა* და *აღიყვანა* ადამიანი.

სწორედ სიტყვაში შეეყრება ადამიანი იმას, რასაც თანამედროვე ფილოსოფიაში აბსოლუტურ სხვას უწოდებენ. ეს უკანასკნელი არის ღმერთის მეტაფიზიკური სახელი. თანამედროვე აზროვნებაში (ბერნჰარდ ვალდენფელსი) ასევე ლაპარაკია ე.წ. *რელატიური სხვის* შესახებ. ეს არის ის, რაც ჩვენთვის ცნობილია, როგორც *უცხო, მეორე, იგი*.

## 5. სიტყვა და სხვა

პირველი მნიშვნელობით სიტყვა, როგორც ლოგოსი, არის ღმერთი. სიტყვა თვითონ მეტყველებს. მისით ენიჭება ყველაფერს გამომეტყველება, რაც იგივე სახეა. აქვე თვალსაჩინო ხდება რობაქიძის აზროვნებისა და შემოქმედების ერთი თავისებურება. გრ. რობაქიძე, როგორც პოეტი, შემოქმედი, არ არის სიტყვის მოქმედი (სულხან-საბა). იგი არ ქმნის სიტყვას; სიტყვა თვითონ ქმნის მას. ისეა, როგორც ტიცციან ტაბიძესთან: *ლექსს მე კი არ ვწერ, ლექსი თვითონ მწერს.*

კონსტანტინე გამსახურდია ამბობს: *გალაკტიონის ხელში ქართული სიტყვა მოქნილია ვითარცა ცვილი.* გალაკტიონი სიტყვას ისე ჩამოქნის, როგორც მოქანდაკე ლოდს. გრ. რობაქიძე არ ქმნის სიტყვას, არც ჩამოქნის მას. მასთან სიტყვა თვითისხმება იმით, რომ თავისი თავიდან მეტყველებს და თვითმეტყველებს. გრ. რობაქიძეს არ აინტერესებს არც სიტყვის ტანი, ანდა მისი სული, გაგებული როგორც მნიშვნელობა. პირიქით, აქ სიტყვა მოქმედებს თავად. ამ ვითარებას გრ. რობაქიძე ადეკვატურად გამოთქვამს, როცა იგი ლაპარაკობს „სურნელის“ შესახებ, რომელიც სიტყვის მიდამოში ჰგებებს. ამ მხრივ, მისი შეხედულება გარკვეულ მსგავსებას ამჟღავნებს მარტინ ჰაიდეგერის თვალსაზრისთან. ეს უკანასკნელი ლაპარაკობს ჰავის, თუ კლიმატის შე-

სახებ, რომელიც თან ახლავს სიტყვას. აზროვნება ხდება სიტყვის შემოგარენში. რა თქმა უნდა, აქ სიტყვა არ არის გაგებული, როგორც ლინგვისტური, ანდა გრამატიკული ერთეული.

ბევრად უფრო სიღრმისეულია გრ. რობაქიძის მსგავსება იოანე პეტრინთან: *სადა აღმართდა ყოველი მუნ მხედი, მუნ ვიდრემე ყოველთა ცისკართა აღცისკრებაჲ, მუნ ვიდრემე ყოველთა დღეთა აღდღეებაჲ. რამეთუ სამართლივცა უნოდა ენითმან, ვითარმედ „ცისკარიაო“, ცისა კარი, რამეთუ ვინაჲთგან ყოველი განხუმაჲ ნათელთაჲ ცის გამო არს; ვინაჲ სადა ნათელი დასაბამობითი, მუნ ცაჲ დასაბამობითი. პეტრინი ამბობს: მე კი არ ვუნოდე ცისკარი ცისკარს, არამედ ენამ უნოდაო. ენამ განხმა თავისი თავი და გამოაცხადა თავისი თეოლოგიური ბუნება. ნიშანდობლივია ის, რომ ყველა ძირეული სიტყვა რობაქიძესთან თავისი არსით ბიბლიურია.*

გრ. რობაქიძე ასევე ლაპარაკობს ძირეული ნდომის შესახებ ადამიანში. ეს არის ნდომა უცხოურის, ნდომა სხვაურის. ამ უკანასკნელს იგი უწოდებს *ღვთიურ არსს*: ეს ხომ მორჩია ადამიანის ბუნებისა. უცხოურის თუ სხვაურის ნდომა – გრ. რობაქიძის ფიქრით – არის საკრალური აქტი. აქ ენიჭება მნიშვნელობა ისეთ გაგებას, როგორიც არის თვითქმნა. ამ მიმართებით გრ. რობაქიძე არის *ქმნადობის ჰერმენევტიკოსი*. მის სიტყვებში ქმნადობა მეტყველებს. მაგრამ თანა-

მედროვე მოაზროვნეებისგან გრ. რობაქიძეს გამოაჩევს ის, რომ მას არ აინტერესებს ქმნადობის ჰალუცინაციები, იგი მის მიღმა გზნებს მქმნელს, შემოქმედს. მისთვის მთავარია იგივე, რომელიც თანვე არის სხვაც. სხვა როგორც სხვა, მიმართებაშია იმასთან, რაც არის თვით, თვითება, იგივეობა. სხვა არის ამ უკანასკნელის თავისი სხვა. ამიტომ ყოველი არსი ისწრაფვის სხვაურისა ანუ უცხოურისაკენ თვითშექცევაში.

ამ კონტექსტში უპრიანია ყურადღება შევამჩნოთ რობაქიძისთვის დამახასიათებელ ერთ მხატვრულ ხერხზე: თხრობა თითქოს წყდება და შემოდის სიტყვა. მისი შემოსვლა ჰგავს „ლამარაში“ ვაჟას შემოსვლას. ამ მომენტიდან ნაწარმოების სიუჟეტი კარგავს მთავარ მნიშვნელობას და მთელს სივრცეს ავსებს „შემოსული სიტყვა“. იგი შემოდის როგორც „უცხო“, როგორც „აბსოლუტური უცხო“. მკითხველს ეუფლება შეცბუნება. ვინ არის იგი? ხომ არ ჰგავს იგი პლატონის „სოფისტში“ „უცხოს“ შემოსვლას? ხომ არ არის იგი „გადაცმული ღმერთი“? გავიხსენოთ ენგადი და სიტყვა ხატი, რომელიც მასში შემოდის. რობაქიძე ამბობს ლამარა მე მოვიყვანეო საქართველოს შუაგულიდან. მაგრამ სიტყვა თვითონ მოდის და ამყარებს თავის სუფევას. იგი სუფევს ნაწარმოებში და ნაწარმოები მას ეფუძნება. იგი აფუძნებს ხელოვნების ქმნილების თეოლოგიურ სივრცეს. სიტყვა ხდება და ნაწარმოები გვეძლევა როგორც

ხდომილება. რა არის ხატი? იგი არის შინა-სახე. სხვაგან მას რობაქიძე უწოდებს *პლასტიკურ სხეულებას*. მყისვე წინა პლანზე მოიწვეს ბიბლიური *ცელემ – ხატი და ბეცალმენუ – ხატად*.

სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის, ეფრემ მეორისადმი 1962 წელს მიწერილ წერილში გრიგოლ რობაქიძე ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ის არის მორწმუნე ქრისტიანი (გავიხსენოთ, მარტინ ჰაიდეგერი, *ჩემი ფილოსოფია ღმერთის მოლოდინია*). აქვე იგი წერს, რომ გამორჩევით უყვარს იოანეს სახარება: *პირველითგან იყო სიტყუაი, და სიტყუაი იგი იყო ღმერთისა თანა, და ღმერთი იყო სიტყუაი იგი. და სწორედაც სიტყვა არის გრ. რობაქიძისთვის ღმერთი.*

*Giorgi Baramidze*

## HERMENEUTICS IN GRIGOL ROBAKIDZE

### Abstract

Grigol Robakidze is well-known as a great writer. But he is less known as a philosopher. Robakidze was the first Georgian thinker to accomplish hermeneutical practice in the Georgian mental space. Hermeneutical is the way of his thought, the very method of his creative thinking. It is possible to say, that his hermeneutical practice is similar to what Martin Heidegger accomplishes in regard to

German language. The main understanding he based his method on is narration. Moreover such an approach in Robakidze is closely related to the first-narrator. According to Robakidze, the narrator who narrates essential stories is Kardu – Georgian people as a corporate person. Robakidze refuses to treat people as the masses because of its demand for a person to be annihilated. Kardu as a principle (*thaurmdgeni*) in Robakidze appears to be the foundation of the identity of Georgians. Although Georgian language through Kardu narrates its own adventure, it shares its own primordial experience. This way is established the metaphysical, mystical or theological connection between the Georgian generations. Founding is one of the most important concepts in Robakidze's hermeneutics. In this regard two essential understandings are brought to the forefront: solidity and sacred. We are aware of their primordial unity from the very depth of Georgian language where they found each other.

Grigol Robakidze narrates about the primordial reality and primordial thought that are characterized by the unity of different aspects of *logos*. In this regard his thought and poetry is related to Husserl and Heidegger, though it is formed as a original system.

It is of utmost importance that Robakidze's hermeneutics (philosophy) turns into an essential critic of the political regime and totalitarian thought established in Georgia. In the end it is moulded as a very distinctive type of critical and theological hermeneutics.

## პოლიმიკა შემოქმედების ონტოლოგიური პრობლემების შესახებ

(გრიგოლ რობაქიძე და შალვა ნუცუბიძე)

XX საუკუნის ფილოსოფიის ისტორიის შე-სავალში პროფ. გ. თევზაძე ფილოსოფიის და კულტურის უწყვეტ განვითარებას ტრადიციისა და ნოვაციის შერწყმის რთულ პროცესს უკავშირებს: რომელიმე საუკუნის ფილოსოფიური აზრი, ცხადია, მისი ქრონოლოგიური საწყისიდან არ იწყება. ეს მემკვიდრეობის ათვისების და სიახლის, ტრადიციისა და ნოვაციის შერწყმის რთული პროცესია. ამ პროცესში ძველი ახალ შინაარსს იძენს [...],<sup>1</sup> ხოლო ახალი შეფერილობით ამა თუ იმ პრობლემის (რე)აქტუალიზება შესაძლოა გარკვეული პერიოდის აზროვნების, კერძოდ კი, ფილოსოფიური აზროვნების ტენდენციების განმსაზღვრელიც აღმოჩნდეს. ამ კონტექსტში, შემოქმედების ონტოლოგიური პრობლემებიც, პლატონიდან მოყოლებული დღემდე, ფილოსოფოსთა, ლიტერატურისმცოდნეთა თუ ხელოვნებათმცოდნეთა განსჯის საგანია. უფრო მეტიც,

1 გ. თევზაძე, *XX საუკუნის ფილოსოფიის ისტორია*, თბილისი, 2002, 21.

ტექნიკური რეპროდუქცირებადობის ეპოქაში (ვალტერ ბენიამინი)<sup>2</sup> ეს თემატიკა სრულიად ახალ დატვირთვას იძენს.

ხელოვნების/შემოქმედების ფილოსოფიის პრობლემების ანალიზს მნიშვნელოვანი ნაშრომები მიეძღვნა XIX-XX საუკუნის მიჯნაზე დასავლურ ფილოსოფიაში<sup>3</sup> (მაგ., ი. ტენი, გ. ზიმელი, მ. ჰაიდეგერი). აღსანიშნავია, რომ XX საუკუნის 10-იანი წლების საქართველოში ამ თემების აქტუალიზება საზოგადოების ფართო წრეებში დისკუსიისა და, ხშირ შემთხვევაში, ქართულ პრესაში მძაფრი პოლემიკის საგანიც იყო.

XX საუკუნის 10-იანი წლების ქართული ფილოსოფიის ერთ-ერთი მძაფრი და საინტერესო პოლემიკა, რომელიც გრიგოლ რობაქიძესა და შალვა ნუცუბიძეს შორის გაიმართა, სწორედ შემოქმედების ონტოლოგიურ პრობლემებს ეხება. ამ ორი ქართველი ფილოსოფოსის დავა-კამათის საბაზად იქცა გრ. რობაქიძის მიერ 1912 წლის 10 ივნისს ქუთაისის თეატრში წაკითხული საჯარო

---

2 იხ. ვ. ბენიამინი, *ხელოვნების ნიმუში მისი ტექნიკური რეპროდუქცირებადობის ეპოქაში*. ისტორიის ცნების შესახებ, გერმანულიდან თარგმნა დ. დუმბაძემ, თბილისი, 2007, 26-27.

3 იხ. მ. ჰაიდეგერი, *დასაბამი ხელოვნების ქმნილები*-სა, გერმანულიდან თარგმნა გ. ბარამიძემ, თბილისი, 1992; ი. ტენი, *ხელოვნების ფილოსოფია*, ფრანგულიდან თარგმნა ივ. მაჭავარიანმა, თბილისი, 1990.

ლექცია თემაზე – „ხელოვნება და სინამდვილე“.<sup>4</sup> ამ ლექციაში<sup>5</sup> გრ. რობაქიძე აანალიზებდა შემოქმედების ფილოსოფიურ (ონტოლოგიურ) პრობლემებს; იგი ფილოსოფიური განაზრებების საგნად აქცევს მშვენიერების ესთეტიკურ კატეგორიას, ინტუიციის როლს ხელოვნებაში, ხელოვნების ემპირიულ სინამდვილესთან მიმართების პრობლემას, ხელოვნების საგნის გაგებას, ხელოვნების ფუნქციას; აქვე იგი განიხილავს ხელოვნების ტრაგედიის თემას, „სხვადაქცევის“ ფენომენს, სინამდვილის ფილოსოფიურ კატეგორიას და ა.შ. სწორედ ხელოვნების საგნის, მნიშვნელობისა და ფუნქციის პრობლემების შესახებ გამოთქმული გრ. რობაქიძის მოსაზრებები იქცა შალვა ნუცუბიძესთან მისი პოლემიკის მთავარ თემად.

ამ ერთ-ერთი მძაფრი და საინტერესო პოლემიკის რეკონსტრუირება შესაძლებელია შ. ნუცუბიძისა და გრ. რობაქიძის წერილების წყალობით, რომლებიც გამოქვეყნდა 1912 წ., გაზეთ

---

4 ამ ლექციის ვრცელი ტექსტი იბეჭდებოდა „სახალხო გაზეთში“ 1913 წელს; იხ. გრ. რობაქიძე, *ხელოვნება და სინამდვილე* // „სახალხო გაზეთი“, 2-3-4 მაისი, № 884-885-886 (1913).

5 ეს ლექცია გრ. რობაქიძეს წაკითხული ჰქონდა თბილისში, რუსულ ენაზე. ლექციაში გრ. რობაქიძე ეხება ელინიზმის აღორძინებას, „ოიდიპოს მეფის“ რეინჰარტისეულ დადგმას, პარალელს ავლებს ორესტსა და ჰამლეტს შორის და სხვა; იხ. *ახალი ამბავი* // „კოლხიდა“, 10 ივნისი, № 69 (1912), 3.

„კოლხიდაში“.<sup>6</sup> ამგვარი პაექრობები, თეორიულ ნაშრომებთან ერთად, XX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული ფილოსოფიის ძირითად ტენდენციებს აყალიბებდა და მის აქტუალურ თემებს გამოკვეთდა. აღსანიშნავია, რომ რობაქიძე პირველყოვლისა ლიტერატორად არის ცნობილი და მისი ფილოსოფიური შეხედულებები ყოველსმომცველი ანალიზის საგანი ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ჯერ არ გამხდარა.<sup>7</sup> არადა, გრ. რობაქიძეს ფილოსოფოსად აღიქვამდნენ. ამის შესახებ წერდა 1907 წლის ქართული პრესა. გაზეთ „ნაპერწყლის“ ერთ-ერთ შენიშვნაში ვკითხულობთ: გრ. რობაქიძე საჯაროდ და გაუნითლებლად აღიარებს თავის თავს ისეთ ფილოსოფოსად, რომელსაც ჩვენ კურთხეულ სამშობლოში ღირს-

---

6 იხ. შ. ნუცუბიძე, *მოკლე შენიშვნა. გრ. რობაქიძის ლექციის გამო* // „კოლხიდა“, 13 ივნისი, № 71 (1912), 2-3; გრ. რობაქიძე, *საპასუხო ბარათი* // „კოლხიდა“, 14 ივნისი, № 72 (1912), 2.

7 გრ. რობაქიძის ფილოსოფიური შეხედულებების სისტემური ანალიზი მოცემულია თენგიზ ირემადის სტატიებში. T. Iremadze, *Anfänge der Nietzsche-Rezeption in Georgien* // *Nietzsche-Studien*, Bd. 35, Berlin – New-York 2006, 223-224 (ამ სტატიაში განხილულია დ. კასრაძესა და გრ. რობაქიძეს შორის გამართული კამათი ნიცშეს ფილოსოფიის შესახებ); იხ., აგრეთვე, თ. ირემადე, *გრიგოლ რობაქიძე და ნიცშეს ფილოსოფია. ინდივიდუალიზმი – კომუნიკაცია – უნივერსალიზმი* // ნიცშე საქართველოში, რედ. თ. ირემადე, „არხე“, თბილისი, 2007, 47-56.

ეული მოკამათე არ ჰყავს – ეუბნება: „მე სრულე-  
ბით არ მაინტერესებს თქვენი რეფერატი ან მისი  
შინაარსი, მე თვით მარქსს ვეკამათებო, ეს უკა-  
ნასკნელი უფრო საინტერესოა?“ მისი მოკამა-  
თენი რუსეთში შეიძლება მარტო პეტერბურგში  
მოიპოვებოდნენ; ევროპაში მარტო ისეთ ცენ-  
ტრებში, როგორიცაა ბერლინი და პარიზი. მისი  
მოკამათეა რიკერტი.<sup>8</sup>

შალვა ნუცუბიძე თავის წერილში – „მოკლე  
შენიშვნა გრიგოლ რობაქიძის ლექციის გამო“ –  
განიხილავს შემოქმედების პროცესის ონტოლო-  
გიურ საკითხებს, მარადიულის პრობლემას ხე-  
ლოვნებაში. იგი არ ეთანხმება გრ. რობაქიძის ხე-  
დვას და მიიჩნევს, რომ გრ. რობაქიძემ საკმარისი  
სიღრმით ვერ გააშუქა თავისი თემის (ხელოვნება  
და სინამდვილე) ძირითადი არსი, გვერდი აუარა

---

8 იხ. ქუთაისის ამბები // „ნაპერწკალი“, 1 ივლისი, №  
30 (1908), 4. აღსანიშნავია, რომ გრ. რობაქიძესა და  
შ. ნუცუბიძეს 1908 წ. ივნისში ჰქონდათ პაექრობა  
რობაქიძის მიერ წაკითხული ლექციის („მარქსიზ-  
მი და პიროვნება“) შესახებ. გაზეთის ამ ნომერში  
მიმოხილულია გრ. რობაქიძისა და შ. ნუცუბიძის  
პაექრობა და შეფასებულია ნუცუბიძის მოხსენე-  
ბა: ნუცუბიძემ წაიკითხა რეფერატი ისე კარგად,  
რომ მოლოდინს გადააჭარბა. თვით მონინალმდე-  
გენი იმ სისტემის, რომელსაც ნუცუბიძე იცავდა,  
კმაყოფილნი დარჩნენ [...]. დებატებს გრ. რობაქიძე  
არ დაესწრო, ოპონენტები ვერ შეთანხმდნენ და ამ  
პაექრობამ ისეთი ხასიათი მიიღო, რომ ქუთაისის  
გუბერნატორმა ეს დებატები საერთოდ აკრძალა.

ძირითადი ცნებების ფილოსოფიურ განხილვას.<sup>9</sup>

1. ნუცუბიძე ეხება დისკურსიული აზროვნების სპეციფიკას. მას ადამიანის შემეცნების თავისებურება – ანალიზისა და სინთეზის შესაძლებლობა – ონტოლოგიის სფეროში გადააქვს. ადამიანის შემეცნების განვითარება ორ გადაულახავ პრობლემას აწყდება: ანუ *შეუერთებლობა დაქსაქსულისა და დაუქსაქსველობა შეერთებულისა*.<sup>10</sup> ასეთივე მდგომარეობაა იდეალურისა და რეალურის განცალკევებაც. იდეალური ადამიანის წარმოდგენაში დაშორებულია დროულ და ვრცელ სინამდვილეს. დისკურსიული აზროვნება რეფლექსიურია. ის განმეორებითი ჩრდილისებური გადასვლაა რეალობის სახელობაზე, ამიტომ ის ვერ შექმნის ახალს. ნუცუბიძე შემოქმედების პროცესს *ინტუიტურ განჭვრეტას*, არარეფლექსიურის მნიშვნელობას უკავშირებს. ამ წერილში იგი არ განმარტავს, თუ რატომ არის მნიშვნელოვანი ინტუიციაზე გადასვლა; ცხადია, ამის მიზეზი ისაა, რომ ინტუიცია ახლოსაა ხელოვნებასთან.

2. ნუცუბიძე, სავარაუდოდ, საკამათოდ ხდის რობაქიძის აზრს, რომ *ხელოვნება ქმნის მარადიულს*. იდეალური სინამდვილე, რომელიც განისაზღვრება უარყოფითი პრედიკატებით, დროსა

---

9 იხ. შ. ნუცუბიძე, *მოკლე შენიშვნა*. გრ. რობაქიძის *ლექციის გამო* // „კოლხიდა“, 13 ივნისი, № 71 (1912), 3.

10 იქვე, 2.

და სივრცეში არსებული სინამდვილის უარყოფაა. ნუცუბიძე, როგორც ჩანს, ლაიბნიცის მარადიული ჭეშმარიტებების თეორიის გავლენით, ხელოვნებაში მარადიულის უარსაყოფად პითაგორას თეორემას მოიშველიებს: თეორემა შეიძლება ნაშალო, მოისპობა დროული და ვრცეული პირობები, ანუ მატერიალური გარსი, მაგრამ მისი საზრისი რჩება, *იდეალურად განჭვრეტილი მარადისობის სფეროში განამტკიცებს თავის ყოფას*. ნუცუბიძე აღიარებს, რომ აქ ვრცეულ და დროულ ჭეშმარიტებასთან კი არ გვაქვს საქმე, არამედ მარადიულთან, მაგრამ, მისი აზრით, აქ ხელოვნება არაფერს შუაშია და ეს მათემატიკაა.

3. ნუცუბიძის მთავარი თეზისი ასეთია: იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ხელოვნება ქმნის იდეალურ, მარადიულ ყოფიერებას, დამოუკიდებლად, მხოლოდ საკუთარ თავზე დაყრდნობით ის ამას ვერ ახერხებს. მარადისობა დროის უარყოფაა. შექმნა (როგორც პროცესი) კი არის მოქმედება, რომელიც დროსთან არის დაკავშირებული, კონკრეტულ დროში ხდება. თუმცა, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ თავად შემქმნელი განიცდის ცვალებადობას. ამის მაგალითად ღმერთის სამერთიანობის დასახელება შეიძლება. მარადისობა ეწინააღმდეგება დროითობას, მაგრამ შექმნა-შემოქმედება ყოველთვის კონკრეტულ/განსაზღვრულ დროში ხდება. ამ დებულებას ვერ დავამტკიცებთ იმაზე მინიშნებით, რომ დროში შექმნილი/განხორციე-

ლებული შესაძლოა მარადიულად იქცეს. ნუცუბიძე ეძებს დამატებით არგუმენტებს: 1) მარადიული ქცევა არ არსებობს, რადგან ქცევა დროითი ცნებაა; 2) როდესაც ჩვენ მარადიულ ქცევაზე ვმსჯელობთ, მხედველობაში გვაქვს ემპირიული გამოცდილება. აქედან გამომდინარე, ნუცუბიძის დასკვნები ასეთია: მარადისობა დროითი კატეგორია არ არის. ის დროის უარყოფაა; უფრო მეტიც, რადგან მარადიული დროულის უარყოფაა, მარადისობა არა მარტო არადროულია, ის დროულია. ხელოვნება ვერ შექმნის მარადიულს, რადგან ის შემოქმედებაა, ხოლო შემოქმედება კი დროში მიმდინარე პროცესია.

შუაზე გახლეჩილი სინამდვილე ონტოლოგიის შედეგია. მას ნუცუბიძე ონტოლოგიურ ტრაგედიად მიიჩნევს. განსჯითმა, დისკურსიულმა აზროვნებამ ეს რეალობა, გახლეჩილი სინამდვილე, როგორც ფაქტი აიღო და შესწავლის/რეფლექსიის საგნად აქცია. ამდენად, დისკურსიული აზროვნება ნუცუბიძისთვის არაშემოქმედებითი რეფლექსიაა. ამდენად, სინამდვილის შექმნა მხოლოდ ინტუიციის გზითაა შესაძლებელი.

ადამიანური ყოფიერების უბედურება ის არის, რომ მან ვერ შეძლო განევითარებინა უნარი სინამდვილის შექმნისა და გარდაქმნისა. ნუცუბიძის აზრით, ადამიანს მხოლოდ სინამდვილის შესწავლის უნარი შესწევს. ასე რომ, იდეალური და რეალური, წარმავალი და წარუვალაი, თავი-

სთავად არსებული თვისებები კი არ არის, არამედ მხოლოდ ჩვენი აზროვნების მიერ შექმნილი რეალაციები, მიმართებებია. თვით წარმავლობას იმდენად შეგვიძლია მარადიულობა მივუსადაგოთ, რამდენადაც ის წარმავალია და მასში (წარმავლობაში) ხორციელდება.

აქ კი, ბუნებრივია, ისმება კითხვა, სად ვეძებოთ ხელოვნების მოქმედების ასპარეზი? რა დანიშნულება აქვს მას ადამიანისათვის?

ხელოვნებას შემოქმედებითი ძალა აქვს, ის აახლოებს იდეალურს და რეალურს, *ყოფნას* (Sein) და *აქყოფნას* (Dasein). ამ დაახლოების საშუალებით ის ქმნის ყოფიერების ორსახოვან მიმართებას: მარადისობისაკენ და ემპირიული რეალობისაკენ.

ამდენად, ხელოვნება განფენილია იდეალურსა და რეალურს, მარადიულსა და დროითს შორის.

გრ. რობაქიძე თავის *საპასუხო ბარათში* შ. ნუცუბიძის შენიშვნებს „შენიშვნებს“ დაურთავს. იგი მძაფრად აკრიტიკებს შალვა ნუცუბიძეს ზემოთ წარმოდგენილი მოსაზრებების გამო, მისი ფილოსოფოსობისა და აზროვნების სტილს, მას ბრალს სდებს ბუნდოვანებაში. *ავტორს ან სიტყვა არ ემორჩილება საზოგადოდ, ანდა ქართულ ენით პირველად ცდილობს განყენებული აზრის გამოთქმას: მის ნერილში აზრი სიტყვას ებრძვის და შესაფერ გასავალს ვერ ნახულობს.*<sup>11</sup> იგი ხაზს

11 გრ. რობაქიძე, *საპასუხო ბარათი* // „კოლხიდა“, 14

უსვამს ხელოვნების სფეროში შექმნილი „მარადიულის“ თავისებურებას და მკვეთრად განასხვავენ მას მარადისობის სხვა ფორმებისაგან. მარადისობა, მათემატიკით გამოსახული, და მარადისობა, ხელოვნებით გამოხატული, სხვადასხვა სახისაა: თეორემა მუდამ განყენებაა და განყენებულათ დარჩება, მხატვრული სახე კი ყოველთვის ცოცხალია.<sup>12</sup>

გრ. რობაქიძის ძირითადი თეზისი ასეთი სახისაა: მხატვრული სახე ყოველთვის ცოცხალია, ინდივიდუალურის სფეროშია განფენილი და ინდივიდუალურად აღიქმება კიდეც; იგი, ნუცუბიძის საწინააღმდეგოდ შენიშნავს, რომ შექმნა, მართალია, დროული ცნებაა, მაგრამ ხელოვნების/შემოქმედების საზრისი მარადიულია! შექმნა რომ დროული ცნებაა, ამას არც ერთი ესთეტიკოსი არ უარყოფს; ის, რაც დროში იქმნება ემპირიულად, არც ამას უარყოფს ვინმე. ვენერა მილოსელის ქანდაკებას ხელები მომტვრეული აქვს, ის, შესაძლოა, სრულიად დაიმსხვრეს, მაგრამ მთავარია ის, რაც ამ მარმარილოშია გამოკვეთილი, მარადიულია თუ არა? ვენერა მილოსელის ტანსხმულობა არასოდეს არ გაქრება; განა მოკვდება ბეტჰოვენის სიმფონია, რომ ერთ დღეს ყოველი მისი გამახმაურებელი იარაღი დაიკარგოს? ასეთია ხელოვნების საიდუმლოება; ის სახავს მარადიულს.

---

ივნისი, № 72 (1912), 2.

12 იქვე, 2.

როგორც ვხედავთ, რობაქიძე ხელოვნების საზრისის ონტოლოგიურ ცნებას ეყრდნობა, ნუცუბიძე კი – ცნებების დიალექტიკას.

გრ. რობაქიძისა და შ. ნუცუბიძის ზემოთ განხილული პოლემიკა ნაყოფიერი აღმოჩნდა ქართული კულტურისა და აზროვნების ისტორიაში. ამის დასტურია თუნდაც ამ ორი დიდი ქართველი მოაზროვნის მეტად საყურადღებო გვიანდელი გამოკვლევები ხელოვნებისა და შემოქმედების ბუნების შესახებ.<sup>13</sup>

ტექნიკური რეპროდუცირებადობის ეპოქაში ხელოვნების ონტოლოგიური პრობლემები სრულიად ახალ სახეს იღებს. XX საუკუნის გერმანელი ფილოსოფოსი და კულტურის მკვლევარი ვალტერ ბენიამინი თვლის, რომ ტექნიკური რეპროდუცირებადობის ეპოქაში ხელოვნების სტრუქტურა და დანიშნულება იცვლება, მისი „აურა“ კი სულს ლაფავს და იცვლება; ტექნიკური რეპროდუქცია ხელოვნების ნიმუშს ისეთ სიტუაციაში მოაქცევს, რაც თავად ორიგინალისთვის მიუღწევადია. ეს კი აუფასურებს მის აქ და ახლას, მის თავდაპირველ მდგომარეობას.<sup>14</sup> ხელოვნების არსი იცვლება. ამას

---

13 შალვა ნუცუბიძემ, მოგვიანებით, ფუნდამენტური ნაშრომი შექმნა ესთეტიკის, ხელოვნების პრობლემების შესახებ; იხ. შ. ნუცუბიძე, *ფილოსოფიის შესავალი (შემეცნების თეორია). ხელოვნების თეორია (მონისტური ესთეტიკის საფუძვლები)*, შრომები, ტ. III, თბილისი, 1974.

14 ვ. ბენიამინი, *ხელოვნების ნიმუში მისი ტექნიკური*

ხელოვნების დესტრუქცია შეიძლება ვუნოდოთ. ამდენად, ხელოვნებამ თავისი კათარზისული ფუნქციაც შეიძლება დაკარგოს. მატერია, დრო და სივრცეც აღარ ჰგავს უნინდელს. სავარაუდოა, რომ ასეთი დიდი განახლებები ხელოვნების მთელ ტექნიკას შეცვლის (პოლ ვალერი).

*Lali Zakaradze*

## **POLEMICS ON THE ONTOLOGICAL PROBLEMS OF CREATIVITY**

**(Grigol Robakidze and Shalva Nutsubidze)**

### **Abstract**

The present work makes special analysis of one of the most interesting and sharp polemics in Georgian philosophy of 1910s that took place between Grigol Robakidze and Shalva Nutsubidze. The cause of the dispute between these two young Georgian philosophers was the public lecture delivered by Grigol Robakidze at Kutaisi theatre on 10 June, 1912 on the topic – “Art and Reality”. In this lecture Grigol Robakidze analyzed philosophical and ontological problems of

---

*რეპროდუცირებადობის ეპოქაში, 29-30.*

creativity; the main topic of their polemics was the problem of subject, importance and function of art.

In his letter – “A Short Remark on Grigol Robakidze’s Lecture” – Shalva Nutsunidze deals with the specificity of discursive thinking, ontological issues of the creative process and the problem of eternal in art. In his opinion, eternity is not a temporal category; it is a negation of time whereas creative activity is a process happening in time. Thus, art cannot create something eternal as it is a creative action. Discursive thinking is a “non-creative reflection” and thus creation of reality is only visible through intuition. Ideal and real are not existing qualities but the attitudes created by our thoughts. Art is spread between ideal and real, eternal and temporary.

In his “A Letter of Response” Grigol Robakidze severely criticizes Shalva Nutsunidze’s opinions expressed above, his style of philosophy and judgment and accuses him of ambiguity. He highlights the peculiarities of “eternal” in the sphere of art and sharply distinguishes it from other forms of eternity. Grigol Robakidze’s main thesis is the following: the artistic image is always alive, spread in the sphere of individual and is perceived individually; in contrast to Nutsunidze he notes that though “created” is a temporal concept, the essence of art/creativity is eternal!

This polemics proved fruitful for the Georgian thought. The proof of this is the later researches by the-

se two prominent Georgian thinkers about the nature of art and creativity.

### გამოყენებული ლიტერატურის ნუსხა:

1. ბენიამინი, ვალტერ: *ხელოვნების ნიმუში მისი ტექნიკური რეპროდუცირებადობის ეპოქაში. ისტორიის ცნების შესახებ, გერმანულიდან თარგმნა დ. დუმბაძემ, რედაქტორები: რ. ასათიანი და თ. ირემაძე, თბილისი, 2007.*
2. თევზაძე, გურამ: *XX საუკუნის ფილოსოფიის ისტორია, თბილისი, 2002.*
3. ირემაძე, თენგიზ: *გრიგოლ რობაქიძე და ნიცშეს ფილოსოფია. ინდივიდუალიზმი – კომუნიკაცია – უნივერსალიზმი // ნიცშე საქართველოში, რედ. თ. ირემაძე, თბილისი, 2007, 47-56.*
4. „კოლხიდა“, 10 ივნისი, № 69 (1912).
5. „ნაპერწკალი“, 1 ივლისი, № 30 (1908).
6. ნუცუბიძე, შალვა: *მოკლე შენიშვნა. გრ. რობაქიძის ლექციის გამო // „კოლხიდა“, 13 ივნისი, № 71 (1912), 2-3.*
7. ნუცუბიძე, შალვა: *ფილოსოფიის შესავალი (შემეცნების პრობლემა). ხელოვნების თეო-*

რია (მონისტური ესთეტიკის საფუძვლები) // შალვა ნუცუბიძე, შრომები, ტ. III, თბილისი, 1974.

8. რობაქიძე, გრიგოლ: საპასუხო ბარათი // „კოლხიდა“, 14 ივნისი, №72 (1912), 2.
9. რობაქიძე, გრიგოლ: ხელოვნება და სინამდვილე // „სახალხო გაზეთი“, 2 მაისი, № 884 (1913), 2-3.
10. რობაქიძე, გრიგოლ: ხელოვნება და სინამდვილე // „სახალხო გაზეთი“, 3 მაისი, № 885 (1913), 2.
11. რობაქიძე, გრიგოლ: ხელოვნება და სინამდვილე // „სახალხო გაზეთი“, 4 მაისი, № 886 (1913), 2-3.
12. ტენი, იპოლიტ: ხელოვნების ფილოსოფია, ფრანგულიდან თარგმნა ივანე მაჭავარიანმა, თბილისი, 1990.
13. ჰაიდეგერი, მარტინ: დასაბამი ხელოვნების ქმნილებისა, პირველი გამოცემა, გერმანულიდან თარგმნა გიორგი ბარამიძემ, თბილისი, 1992.
14. Iremadze, Tengiz: *Anfänge der Nietzsche-Rezeption in Georgien // Nietzsche-Studien*, Bd. 35, Berlin – New-York 2006, 218-227.

**ნიცუას ფილოსოფიის გაგების  
მატაკრიტიკისათვის. –  
ბრიგოლ რობაქიძისა და დავით კასრაძის  
კოლექცია ნიცუას თანამედროვე  
კვლევების კონტექსტში**

ყოველი მნიშვნელოვანი მოაზროვნის რეცეფციის ისტორიაში დგება ისეთი მომენტები, როდესაც მისი შემოქმედების გარკვეული ასპექტები ახალი ძალით იჩენს თავს. ამ დროს მოცემული მოაზროვნის შემოქმედების კვლევა ახალი იმპულსებით მდიდრდება, „ძველი“ იდეები რეაქტუალიზდება და სამომავლო კვლევების ახალი კონტურები მოიხაზება. საკმაოდ ხშირად, რეცეფციის ადრეულ ეტაპზე სპონტანურად გამოთქმული შეხედულებები და მოსაზრებები, გარკვეული პერიოდის შემდეგ, მწყობრი, სისტემური კვლევის ხასიათს იძენს.

ფრ. ნიცუე ასეთ მოაზროვნეთა რიცხვს განეკუთვნება. ნიცუეს რეცეფცია, რომელიც მის სიცოცხლეშივე დაიწყო, ისეთივე დინამიურია, როგორც თავად ნიცუეს ცხოვრება და შემოქმედება. გერმანელი ფილოსოფოსის შემოქმედების კვლევა მთელი გასული საუკუნის განმავლობაში ინტენსიურად მიმდინარეობდა. წინამდებარე სტა-

ტიაში ჩვენ ნიცშეს რეცეფციის ისტორიის ერთ კონკრეტულ ასპექტს შევხებით, რომელიც გრ. რობაქიძის სახელს უკავშირდება. აქვე შევეცდებით, აღნიშნული ასპექტი ნიცშეს თანამედროვე კვლევების კონტექსტში გავიაზროთ.

\*\*\*

1911 წელს „სახალხო გაზეთის“ ფურცლებზე გაიმართა დისკუსია დ. კასრაძესა და გრ. რობაქიძეს შორის. დისკუსიის საგანი იყო გრ. რობაქიძის საჯარო ლექცია ფრ. ნიცშეს ფილოსოფიის შესახებ, რომელიც მან 1911 წელს წაიკითხა. გრ. რობაქიძის ლექციას დ. კასრაძის მხრიდან მწვავე კრიტიკა მოჰყვა, კერძოდ, დ. კასრაძე აკრიტიკებდა რობაქიძის მიერ ნიცშეს შეხედულებების არასისტემურ გადმოცემას, რობაქიძის მიერ ნიცშეს შემოქმედების პირველი პერიოდის გადაჭარბებულ შეფასებას და ა.შ. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია დ. კასრაძის მიერ ნიცშეს შემოქმედებაზე ჩ. დარვინის ზეგავლენის აღიარება: *ჩვენი აზრით, უმთავრესი გავლენა ნიცშეზე მაქს შტირნერმა, შოპენჰაუერმა და დარვინმა იქონიეს.* დ. კასრაძე განსაკუთრებით მიუთითებს დარვინიზმის გავლენას ნიცშეს შემოქმედების მესამე, გვიანდელ პერიოდზე:<sup>1</sup> „დარვინიზმი ხომ მისი შესწავ-

---

1 ნიცშეს ფილოსოფიას პირობითად სამ ნაწილად ჰყოფენ: პირველი ეტაპი იწყება ნიცშეს შრომი-

ლის ობიექტია. [ნიცშე – გ.თ.] ევოლუციონერთა სალაროს ფსკერს სულ ძირიდან აქოთებს, ეძებს მივარდნილს, ბნელს კუნჭულებს საიდუმლოების გასაღების საპოვნელად“, – წერს იგი.

დარვინის და, ზოგადად, დარვინიზმის გავლენა ნიცშესთან, დ. კასრაძის მიხედვით, ძალაუფლებისადმი ნების შესახებ მოძღვრებაში აისახება, რაც პირდაპირ კავშირშია ზეკაცის შესახებ მოძღვრებასთან: „მკითხველი ისედაც კარგად დაინახავს, რომ ნიცშეიზმის მთავარი ძარღვი ადამიანის ზეკაცად გარდაქმნაში გამოიხატება. ეს მოხდა ევოლუციონური სკოლის გავლენით, განსაკუთრებით დარვინის წყალობით. ნიცშე აქ არსებობისათვის ბრძოლას ცხოვრების ქვაკუთხედად სახავს. ამ ბრძოლაში იწვრთნება ადამიანის ძალღონე, ამით ვითარდება ყოველი სალი გონება, სალი ორგანიზმი. ძლიერმა უნდა დასჯაბნონ სუსტნი, რომელნიც მიწას ამძიმებენ, მამ „სიკვდილი სუსტებს!““ ზეკაცის თვითგარდაქმნა დ. კასრაძის მიერ გაგებულია, როგორც ევოლუციის პროცესის შემადგენელი ნაწილი, რომლის შედეგად ადამიანთა ახალი, ძლიერი სახეობა ყალიბდება. არსებობისათვის ბრძოლა ზეკაცის

---

დან „ტრაგედიის დაბადება“ (1872 წ.) და გრძელდება „ადამიანური, ძალზედ ადამიანურის“ (1878 წ.) გამოქვეყნებამდე; მეორე პერიოდი სრულდება ნიცშეს მიერ „ესე იტყოდა ზარატუსტრას“ გამოცემით (1885 წ.), ნიცშეს შემოქმედების მესამე პერიოდი 1885-1888 წლებს მოიცავს.

სრულყოფას ემსახურება მიზნად.

დ. კასრაძე ნიცშეს რობაქიძისეულ გაგებაში დარვინის არასათანადო შეფასებას და „ტრაგედის დაბადებისათვის“ გადაჭარბებული მნიშვნელობის მინიჭებას მიუტყვებელ შეცდომად მიიჩნევს: „ჩვენ კი იმას ვიტყვით, რომ ის, რაც მან [გრიგოლ რობაქიძემ – გ.თ.] თავის ლექციის ქვაკუთხედად აღიარა, „ტრაგედის წარმოშობა“ – არ არის ნიცშეს დამახასიათებელი თხზულება, ეს ჯერ კიდევ ნაადრევი თხზულებაა (დანიერილია 1871 წ.). აქედან კიდევ ნიცშემ განვითარების ორი ფაზა გაიარა. [...] „ზარატუსტრა“ (1883-85), „სიკეთისა და ბოროტების გარდაღმა მხარეს“ (1885-86), „მორალის გენეალოგიის შესახებ“ (1887) – აი ეს სამი თხზულება მიმაჩნია დასრულებულად და ნიცშეიზმის სრულ დედაძარღვად. როგორც მკითხველი დაინახავს, „ტრაგედის წარმოშობიდან“ ხსენებულ თხზულებამდე თითქმის 12-16 წ. ჰსაზღვრავენ. ჩვენ ვიცით, რომ ამდროინდელი ნიცშე უკვე განთავისუფლებული ნიცშეა, რომელიც ყოველივე ავტორიტეტს არღვევს. [...] მის მიერ ჩამოთვლილ კრიტიკოსებიდან [...] არა მგონია, რომ ასე დაჟინებით რომელიმე მათგანი ხსენებულ თხზულებას ნიცშეიზმის ქვაკუთხედად ჰხდინენ. გაკვრით ალოიზ რილი და შემდეგ გეორგ ბრანდესი ჩერდებიან ამ თხზულებაზე.<sup>2</sup>

2 ამასთან დაკავშირებით იხ. G. Brandes, *Friedrich Nietzsche* (Tr. A. G. Chater), London, 1914. აღნიშნული

მართალია, ესენიც სთვლიან უკვე სერიოზულად მოაზრე მომავალ ფილოსოფოსის ნაწარმოებად, მაგრამ იმდენად, რამდენადაც **მისი განვითარების პირველი პერიოდის დამახასიათებელია!**“

გრ. რობაქიძისაგან განსხვავებით, რომელიც მიიჩნევდა, რომ დარვინიზმს ნიცშეს მოძღვრებაში მეორეხარისხოვანი როლი უკავია, დ. კასრაძე მიუთითებდა იმ გარემოებაზე, რომ დარვინიზმი ნიცშეს გვიანდელი მოძღვრების ორგანულ ნაწილს შეადგენს. კასრაძეს შემდეგი ფრაზა მოჰყავს რობაქიძის ლექციიდან: „ევოლუციონური თეორია შემთხვევით დაერთო ნიცშეს მუსიკალურ შეგნებაში წარმოშობილ იდეას ზესთა-ადამიანისა“. ამ დებულებას კასრაძე შემდეგნაირად უკუაგვებს: „ჩვენი სურვილი იყო დაგვენახვებია, რომ ევოლუციონური თეორია სრულებითაც არ ყოფილა „შემთხვევითი“ დამატება, როგორც ეს ჰგონია გრ. რობაქიძეს. დარვინის „სახეთა შერჩევა“ პირველად გამოვიდა 24 ნოემბერს, 1859 წელს. ნიცშეს თხზულება კი „ტრაგედიის წარმოშობა“ დაიბეჭდა 1871 წელს, მაშასადამე, 10-12 წლით გვიან. შემთხვევით მაშინ შეგვეძლო გვეთქვა, თუ დარვინსა და ნიცშეს ერთსა და იმავე დროს გა-

---

კრებული შეიცავს ბრანდესის მიერ ნიცშეს შემოქმედების შესახებ სხვადასხვა პერიოდში გამოქვეყნებულ სტატიებს, რომლებზეც დ. კასრაძე მიუთითებს. იხ., აგრეთვე, A. Riehl, *Friedrich Nietzsche. Der Künstler und der Denker*, Stuttgart, 1901.

მოეცათ თავ-თავიანთი ნაშრომები ან ერთი-ორი თვით ადრე ან გვიან, მაგრამ ათი წლით გაბატონებულ თეორიას შემთხვევითი არ ეთქმის“.

ამრიგად, დარვინისტული მოძღვრების ნიციშეს თეორიის ორგანულ ნაწილად გამოცხადებით, დ. კასრაძემ ნიციშეს შეხედულებათა თავისებური, ორიგინალური ინტერპრეტაცია განავითარა. უნდა აღინიშნოს, რომ კასრაძის მიერ ნიციშეს ნააზრევის ინტერპრეტაციის მთავარ სტიმულად გრ. რობაქიძის მიერ წაკითხული ლექცია იქცა. საქართველოში ნიციშეს ინტერპრეტაციის ორიგინალური მცდელობა სააზროვნო დისკურსში დებატების შედეგად ჩამოყალიბდა.

\* \* \*

უკანასკნელ ათწლეულში ნიციშეს თანამედროვე კვლევებში ნიციშეს ფილოსოფიისათვის დარვინისა და დარვინიზმის გავლენის შესწავლას განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა. ჩვენ შევეცდებით, აღნიშნული მიმართულებით რამდენიმე მნიშვნელოვანი კვლევა გამოვყოთ, რომლებიც მოცემულ პრობლემატიკას ეხება.<sup>3</sup>

---

3 აქვე შევნიშნავთ, რომ ჩვენს მიერ განხილული ნაშრომების შერჩევა არ ნიშნავს მათ პარადიგმატულად აღიარებას. მოცემული სტატიის მოცულობა კვლევის სრული სპექტრით მიმოხილვის შესაძლებლობას არ გვაძლევს.

თავის შრომაში „ნიცშე, ბიოლოგია და მეტაფორა“ (2002 წ.),<sup>4</sup> გრეგორი მური განიხილავს ბიოლოგიურ მეტაფორებს ნიცშეს თხზულებებში. ანალიზის შედეგად მური ასკვნის, რომ ნიცშე საკმაოდ აქტიურად იყო ჩართული სხვადასხვა პოლემიკასა თუ დისკუსიაში, რომელიც დარვინიზმსა და ევოლუციონიზმს ეხებოდა. ნიცშეს ევოლუციურ პერსპექტივას მური მის მორალურ და ესთეტიკურ ფილოსოფიას უკავშირებს. იგი განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებს ნიცშეს მიერ ბიოლოგიური და სამედიცინო ტერმინების ხშირ გამოყენებაზე<sup>5</sup> და მიიჩნევს, რომ ნიცშეს მოძღვრება ბიოლოგიზმის ძლიერ გავლენას განიცდიდა.

ნიცშეს „ბიოლოგისტურ“ ინტერპრეტაციაში განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა „ძალაუფლებისადმი ნებაზე“ ნიცშეს შეხედულებების განხილვას. ძალაუფლებისადმი ნება სუბიექტში შიგნიდან მოქმედებს და ის გარეთკენაა (von innen her) მიმართული. ამ საფუძველზე ნიცშე უარყოფდა დარვინისეულ „ბუნებრივი გადარჩევის“ იდეას, რომელიც გარე ფაქტორებს ანიჭებდა

---

4 G. Moore, *Nietzsche, Biology and Metaphor*, Cambridge, 2002. იხ., აგრეთვე, მისივე: *Nietzsche and Evolutionary theory*, in: *A Companion to Nietzsche*, ed. by Keith Ansell Pearson, Malden – Oxford – Carlton, 2006, 517-531.

5 იხ. G. Moore, *Nietzsche, Biology and Metaphor*, 1 და შმდ.

უპირატესობას.<sup>6</sup>

ნიცშეს დაპირისპირება „ინგლისურ დარვინიზმთან“ სხვა ასპექტითაც გამოიხატა: ინგლისელი დარვინისტები (რომელთაგან ნიცშე ჰერბერტ სპენსერს გამოყოფდა) განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებდნენ ცოცხალი ორგანიზმების ადაპტაციის უნარზე ევოლუციური პროცესის დროს. გარემო პირობებთან შეგუება სიცოცხლის ძირითად მახასიათებელ თვისებად ითვლებოდა. მათგან განსხვავებით, ნიცშეს „ძალაუფლებისადმი ნება“ აგრესიული და სპონტანური ძალაა. სწორედ ძალაუფლებისადმი ნებას (და არა გარემო პირობებთან შეგუებას) მიიჩნევს ნიცშე სიცოცხლის არსებით მახასიათებლად. ინგლისელი თეორეტიკოსების შეხედულებებს ნიცშე „დემოკრატიული იდიოსინკრაზიის გამოვლინებად“ მიიჩნევდა.<sup>7</sup> სკეპტიკურად იყო ნიცშე განწყობილი

---

6 იხ. H. Staten, *A Critique of the Will to Power*, in: *A Companion to Nietzsche*, 565. ვ. მიულერ-ლაუტერის გავლენით, სთეითენი ყურადღებას ამახვილებს ნიცშეს შეხედულებებზე ზოოლოგ ვილჰელმ რუს გავლენაზე.

7 იხ. D. W. Conway, *Life and Self-Overcoming*, in: *A Companion to Nietzsche*, 534-535. კონვეის მიხედვით, ნიცშე დარვინის შეხედულებებს სუსტად იცნობდა. „უცნობია, იყო თუ არა დარვინის თეორიები ნიცშეს სერიოზული შესწავლის საგანი“ (იქვე, 535). კონვეის აზრით, ნიცშე, ძირითადად, დარვინის მომხრე ინგლისელ თეორეტიკოსებს აკრიტიკებდა. ანალოგიური პოზიცია უკავია ჯ. მერსდენსაც (იხ. J. Mars-

ისტორიული პროგრესის სპენსერისეული იდეის მიმართაც.

თუმცა, ნიცშეს დამოკიდებულება დარვინთან და დარვინიზმთან მხოლოდ ნეგატიური ასპექტით როდი შემოიფარგლება. იგი უარყოფს ევოლუციის ისეთ გაგებას, რომლის მიხედვითაც მხოლოდ „ყველაზე შემგუებული“ გადარჩება, თუმცა, იგი იღებს კაცობრიობის ევოლუციური განვითარების თეზისს და მას ენის გასაანალიზებლად იყენებს. ნიცშეს ევოლუციური ეპისტემოლოგია დარვინისეული ცნებებისგანაა აგებული.<sup>8</sup> მაშინ, როდესაც დარვინი ბიოლოგიურ ევოლუციაზე ამახვილებს ყურადღებას, ნიცშე მიუთითებს როგორც ბიოლოგიურ, ასევე, კულტურულ ევოლუციაზე.<sup>9</sup> დარვინის ევოლუციურ თეორიას გერმანელი ფილოსოფოსი მორალურ კონოტაციას სძენს.<sup>10</sup> აქვე უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ

---

den, *After Nietzsche. Notes towards a Philosophy of Ecstasy*, New York, 2002, 17).

8 საკმაოდ მნიშვნელოვანია, აგრეთვე, ი. კანტისა და ა. ლანგეს გავლენა (იხ. Ansell Pearson, Keith (ed.), *Nietzsche and Modern German Thought*, 41).

9 იხ. G. J. Stack, *Nietzsche's Anthropic Circle*, Rochester, 2005, 147.

10 იხ. G. Fraser, *Redeeming Nietzsche. On the Piety of Unbelief*, 93 და შმდ. როგორც ფრეზერი აღნიშნავს, ნიცშეს ბუნებრივი გადარჩევის მოქმედების მექანიზმი დარვინისაგან განსხვავებულად ესმის: გერმანელი ფილოსოფოსი თვლის, რომ ბუნებრივი გადარჩევა, პირიქით, ძლიერებს თრგუნავს და საშუალო სახის

ნიცშე დარვინის ტერმინებს (მაგ., „გადარჩევა“, „სელექცია“) ახალ მნიშვნელობებს აძლევს.<sup>11</sup>

უახლესი კვლევებიდან, რომელიც ნიცშესა და დარვინის/დარვინიზმის მიმართების პრობლემათიკას ეხება, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია *Nietzscheforschung*-ის უკანასკნელი, მე-17-ე ტომი,<sup>12</sup> სადაც აღნიშნული საკითხების ანალიზს მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა (გამოვყოფთ რამდენიმე მნიშვნელოვან სტატიას): ნიცშეს 1888 წლის თხზულებების განხილვის საფუძველზე, ანდრეას ურს ზომერი აანალიზებს გერმანელი ფილოსოფოსის დამოკიდებულებას დარვინთან; ვერნერ შტეგმაიერი განიხილავს ნიცშეს „მხიარუ-

---

ადამიანებს აწინაურებს. რა თქმა უნდა, მოცემულ შემთხვევაში, ნიცშეს, პირველ რიგში, მორალური დეგრადირება აქვს მხედველობაში. ფრეზერი მიუთითებს, რომ XIX საუკუნის II ნახევარში განსაკუთრებით აქტუალური იყო დეგრადირების, გადაგვარების პრობლემათიკის კვლევა. ამასთან დაკავშირებით იგი ასახელებს ბ.-ა. მორელის, ჩ. ლომბროზოს, ჰ. მოდსლეის, რ. ლანკესტერის, რ. კრაფტ-ტეზინგისა და მ. ნორდიუს ნაშრომებს. ზოგიერთი ავტორი ნიცშეს ანტიდარვინულ პასაჟს ნიცშეს თანამედროვე ევროპის დეკადანსზე მითითებით ხსნის (იხ. C. H. Schotten, *Nietzsche's Revolution*, 50-51).

11 იხ. G. Schank, *Race and Breeding in Nietzsche's Philosophy*, in: N. Martin (ed.), *Nietzsche and the German Tradition*, 243.

12 იხ. V. Gerhardt, R. Reschke (Hrsg.), *Nietzsche, Darwin und die Kritik der Politischen Theologie*, in: *Nietzscheforschung*, Bd. 17, Berlin, 2010.

ლი მეცნიერების“ მეხუთე წიგნის 357-ე აფორიზმს (სადაც ნიცშე დარვინს ეხება) და მის კონტექსტუალურ ინტერპრეტაციას ახდენს; ხოლო ანეტე ჰორნი არკვევს, თუ რა კავშირია ნიცშეს დეკადანსის ცნებასა და დარვინის ევოლუციურ თეორიას შორის.

\*\*\*

როგორც ვნახეთ, ქართულ სინამდვილეში ნიცშეს შესახებ გრ. რობაქიძესა და დ. კასრაძეს შორის გამართული პოლემიკა პრობლემათა დასმისა და მათი ანალიზის მხრივ სულაც არ არის მოძველებული: ნიცშეს თანამედროვე კვლევებში ნიცშე-დარვინის პრობლემატიკაზე უახლესი რეცეფციები ამ დებულებას ადასტურებს. ნაკლებად მნიშვნელოვანია ისიც, თუ „ვის მხარეს იდგა ჭეშმარიტება“ აღნიშნულ პოლემიკაში. ჩვენი აზრით, გაცილებით მნიშვნელოვანია ის მომენტი, რომ ნიცშეს ქართულ რეცეფციაში იმთავითვე გამოიკვეთა ის ასპექტები, რომლებიც, ერთი საუკუნის შემდეგაც, არ კარგავენ კვლევით ღირებულებას და მოცემული პრობლემატიკის რე-აქტუალიზაციისათვის ნაყოფიერ ნიადაგს ქმნიან.

**METACRITICISM OF UNDERSTANDING  
OF NIETZSCHE'S PHILOSOPHY. –  
POLEMICS BETWEEN GRIGOL ROBA-  
KIDZE AND DAVID KASRADZE IN THE  
CONTEXT OF CURRENT RESEARCHES  
ABOUT NIETZSCHE**

**Abstract**

In the following work the author attempted to analyze the polemics between Grigol Robakidze and David Kasradze concerning the actuality of Nietzsche's philosophy in the beginning of the 20<sup>th</sup> century in the context of current researches about Nietzsche. The author of the work discusses David Kasradze's criticism of understanding Nietzsche by Grigol Robakidze.

David Kasradze in his criticism pays particular attention to the third period of Nietzsche's work. He considers that the third phase of Nietzsche's work is the most important for understanding his philosophy. According to David Kasradze, Grigol Robakidze exaggerated the importance of the first period of Nietzsche's work, namely the contradiction between Apollonian and Dionysian. From D. Kasradze's point of view, Nietzsche's later philosophy has been strongly

influenced by Charles Darwin's theory of Evolution. D. Kasradze's Darwinist-evolutionist understanding of Nietzsche's philosophy does not lose its importance even in our time. This is confirmed by the newest researches carried out in this field. In this article some important aspects of the contemporary researches are discussed.

### გამოყენებული ლიტერატურის ნუსხა:

1. ბიჭაშვილი, მამუკა: *დავით კასრაძე ნიცშეს ფილოსოფიის შესახებ* // *ნიცშე საქართველოში*, რედ. თ. ირემაძე, თბილისი, 2007, 57-69.
2. ირემაძე, თენგიზ: *გრიგოლ რობაქიძე და ნიცშეს ფილოსოფია. ინდივიდუალიზმი – კომუნიკაცია – უნივერსალიზმი* // *ნიცშე საქართველოში*, რედ. თ. ირემაძე, თბილისი, 2007, 47-56.
3. კასრაძე, დავით: *ბ-ნ გრ. რობაქიძის ლექციის გამო* // „სახალხო გაზეთი“, № 310 (1911), 2-3.
4. კასრაძე, დავით: *ფრიდრიხ ნიცშე* // „სახალხო გაზეთი“, №№ 354-359 (1911).
5. რობაქიძე, გრიგოლ: *იძულებული განმარტება (დ. კასრაძის წერილის გამო)* // „სახალხო გაზეთი“, № 312 (1911), 2-3.

6. Ansell Pearson, Keith (ed.): *A Companion to Nietzsche*, Malden/Oxford/Carlton, Blackwell Publishing, 2006.
7. Ansell Pearson, Keith (ed.): *Nietzsche and Modern German Thought*, London – New York, Routledge, 1991.
8. Brandes, Georg: *Friedrich Nietzsche*, London, William Heineman, 1914.
9. Fraser, Giles: *Redeeming Nietzsche. On the Piety of Unbelief*, London – New York, Routledge, 2002.
10. Gerhardt, Volker und Reschke, Renate (Hrsg.): *Nietzsche, Darwin und die Kritik der Politischen Theologie*, in: *Nietzscheforschung*, Bd. 17, Berlin, Akademie Verlag, 2010.
11. Marsden, Jill: *After Nietzsche. Notes towards a Philosophy of Ecstasy*, New York, Palgrave Macmillan, 2002.
12. Martini, Nicholas (ed.): *Nietzsche and the German Tradition*, Bern, Peter Lang, 2003.
13. Moore, Gregory: *Nietzsche, Biology and Metaphor*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.
14. Richardson, John: *Nietzsche's New Darwinism*, Oxford – New York, Oxford University Press, 2004.
15. Riehl, Alois: *Friedrich Nietzsche. Der Künstler und der Denker*, Stuttgart, Fr. Frommans Verlag, 1901.

16. Schotten, C. Heike: *Nietzsche's Revolution. Décadence, Politics, and Sexuality*, New York, Palgrave Macmillan, 2009.
17. Stack, J. George: *Nietzsche's Anthropic Circle. Man, Science and Myth*, Rochester, Rochester University Press, 2005.

**გოეთეს ურფენომენის (URPHÄNOMEN)  
მოძღვრება და მისი რაცეფცია  
გრიგოლ რობაქიძის შემოქმედებაში**

ცნობილია, რომ ქართული მოდერნისტული მწერლობის მთავარი იდეოლოგი და ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ავტორი, გრიგოლ რობაქიძე (1880-1962) სწორედ გერმანელ მწერალსა და მოაზროვნეს, იოჰან ვოლფგანგ გოეთეს (1749-1832) მიიჩნევდა საკუთარი შემოქმედების უპირველეს ინსპირატორად. შეიძლება თამამად ითქვას, რომ რობაქიძე, როგორც მოაზროვნე და მოდერნისტი ავტორი, გოეთეანელია, რომელიც თავის ესთეტიკურ და პოეტოლოგიურ კონცეფციასა და ფილოსოფიურ მსოფლხედვას, უპირველეს ყოვლისა, სწორედ გოეთეს ურფენომენის (*Urphänomen*, პირველფენომენი, პირველმოვლენა) მოძღვრებაზე აფუძნებს.

გრ. რობაქიძე თავის ფილოსოფიურ თუ ლიტერატურულ ესსეებში („სათავენი ჩემი შემოქმედებისა“, „ვაჟას ენგადი“, „ჩემი ცხოვრება“, „პირველშიში და მითოსი“ და სხვ.) მუდმივად წინ წამოსწევდა გოეთეს ურფენომენის (გრ. რობაქიძის მიხედვით, „თაურმოვლენა“) მოძღვრების არქეტიპულ როლს როგორც საკუთარი მსოფლხედ-

ვის ჩამოყალიბების, ისე საკუთარი მხატვრული შემოქმედების პოეტოლოგიური პრინციპების, შემოქმედებითი მეთოდისა და სახისმეტყველებითი პარადიგმების განვითარების თვალსაზრისით:

„გოეთეს მოძღვრება თაურმოვლენის შესახებ ჩემთვის საგანთა შემეცნების საფუძვლად იქცა. სინამდვილის ხედვა ჩამოყალიბების პროცესსა და მთელის დინებაში, და არა ცალკეულ მომენტებში – განა მწერლისა (ხაზი ჩემია – კ.ბ.) და მოაზროვნის უმაღლესი ამოცანა არაა? [...] არა ერთეულის მარადიული დაბრუნება თავის თავისაკენ, არამედ ერთეულში მარადიულის დაბრუნება თავის თავისაკენ. შემდეგში ამ შეცნობამ ხორცშესხმა ჰპოვა ჩემ რომან „გველის პერანგში“<sup>1</sup> (და არა მარტო აქ, არამედ რობაქიძის ფაქტიურად ყველა მხატვრულ ტექსტში – კ.ბ.).

შეიძლება ითქვას, რომ გოეთეს მოძღვრება ურფენომენზე იმპლიციტურად რობაქიძის მთელ მხატვრულ შემოქმედებას მოიცავს და ტრანსფორმირდება როგორც შემოქმედებითი მეთოდი და მისი მხატვრული ტექსტების („გველის პერანგი“, „მეგი – ქართველი ასული“, „ქალღმერთის ძახილი“, „გრაალის მცველები“, „ლამარა“, „ლონდა“ და სხვ.) პოეტოლოგიური პრინციპი.

გოეთეს ურფენომენის მოძღვრება გრ. რობაქიძესთან ვლინდება შემდეგი ფორმებით:

---

1 გრ. რობაქიძე, *თხზულებანი* (სერია: *შერისხულნი ტ. 2*), თბილისი, 1994, 226; 228.

1. როგორც საკუთარი ფილოსოფიურ-ონტოლოგიური მსოფლხედვის ბაზისი;
2. როგორც შემოქმედებითი მეთოდი (მითოსურ-სიმბოლური თხზვის წესი);
3. როგორც საკუთარი მხატვრული ტექსტების პოეტიკის (ნარატივი, მხატვრული რიტორიკა, სიმბოლოთქმნა, კომპოზიცია) ბაზისი.

როგორც ცნობილია, გოეთემ *ურფენომენის* კონცეფცია თავისი საბუნებისმეტყველო კვლევების, კერძოდ, ბოტანიკური კვლევების ფარგლებში განავითარა, როდესაც მან წამოაყენა ე.წ. *პირველმცენარის* (*Urpflanze*) იდეა, რომლის თანახმადაც ორგანული ბუნების ცალკეული ფორმების (გოეთეს მიხედვით, „გეშტალტების“, *Gestalt*), ამ შემთხვევაში, მცენარეთა სამყაროს ფორმების ეგზისტენცია დეტერმინებულია მათივე მეტაფიზიკური პირველსაწყისებით; ანუ, მცენარეთა სამყაროს მრავალფეროვან ფორმებს („გეშტალტებს“) საფუძვლად უდევს ყველა მცენარისათვის ერთი საერთო, საყოველთაო მეტაფიზიკური *შინასახე* (გოეთეს მიხედვით, „ტიპი“, *Typus*), ანუ *პირველმცენარე*.<sup>2</sup> შესაბამისად, ბუნების ფენომენები (ამ შემთხვევაში, მცენარეთა სამყაროს ფორმები) ემპირიულ სინამდვილეში ვლინდებიან როგორც ამ *პირველმცენარის*, ანუ *ურფენომე-*

2 იხ. *Metzler Goethe Lexikon*, Stuttgart, 2004, 442-443.

ნის ემპირიული ემანაციები.

გოეთე *პირველმცენარის* იდეას შემდგომ საფუძვლად უდებს ორგანული ბუნების სხვა ფორმებსაც (მაგალითად, ცხოველთა სამყაროს; იხ. მისი ლექსი „ცხოველთა მეტამორფოზა“, *Metamorphose der Tiere*) და, მათ შორის, ადამიანის ანთროპოლოგიურ არსსაც (იხ. მისი პოეტური ციკლი „ორფიკული პირველსიტყვები“, *Urworte. Orphisch*).

რობაქიდის შემოქმედებაში, გოეთეს *ურფენომენის* მოძღვრების რეცეფციის თვალსაზრისით, პირველ რიგში, უნდა გამოვყოთ ორი ტექსტი, სადაც, ჩემი აზრით, ყველაზე უფრო სრულყოფილად წარმოჩნდა გოეთეს მოძღვრების არქეტიპული ფილოსოფიური და ესთეტიკური მნიშვნელობა რობაქიდის შემოქმედებისათვის: ეს ტექსტებია – ფილოსოფიური ესსე „თაურშიში და მითოსი“ (*Der Urangst und Mythos*) რობაქიდის ონტოლოგიურ-ფილოსოფიური ესსეების კრებულიდან „დემონი და მითოსი“ (*Dämon und Mythos*) [1935] და ონტოლოგიური რომანი „გველის პერანგი“ [1926].

ესსეში „თაურშიში და მითოსი“ რობაქიძე ზოგადად ადამიანის, კონკრეტულად კი, მოდერნიზმის ეპოქის ადამიანის არსებობის ონტოლოგიის ახსნას სწორედ გოეთეს პირველფენომენის მოძღვრებაზე აფუძნებს. რობაქიძე სუბიექტის ეგზისტენციას ზღვრისეულ სიტუაციაში მოიაზრებს. აქ ეგზისტენციალური საზღვრის როლს მეტაფი-

ზიკური შიშით აღძრული სიკვდილის ფენომენის ინტენსიური განცდა ასრულებს, რომლის მოქმედების შედეგადაც სუბიექტი თავისებური ან-ან-ის მდგომარეობაში აღმოჩნდება: ერთი მხრივ, აქ სიკვდილი ვლინდება, როგორც აპრიორული ფენომენი, რომელიც საბოლოო ზღვარს უდებს სუბიექტის შემდგომ ეგზისტენციას და გადაჰყავს იგი არარასეულ განზომილებაში, ანუ, აქ სიკვდილი გვევლინება სუბიექტის *სუბიექტურობის*, მისი *თვითობის (Selbst)* გაქრობისა და მოსპობის აპრიორულ წინაპირობად; ხოლო, მეორე მხრივ, რობაქიძე უშვებს სიკვდილის, ანუ მეტაფიზიკურის ზღვარზე მყოფი სუბიექტის თავის მითოსურ პირველსაწყისებთან, ანუ პირველფენომენისეულ ტრანსცენდენტურ სივრცეში დაბრუნებისა და მისი არაემპირიულის სფეროში შემდგომი ეგზისტენციის შესაძლებლობასაც:

„ჩვენ თაურშიშისთვისა ვართ განწირულნი.

თუმცა ყოველი ზღვარი ორლესულია (*zwischen-schneidig*), და სწორედ იქ, სადაც არადმყოფელი (*nichtend*) სიცარიელე ჩასაფრებულა, იქვე მოისმის ღვთის სუნთქვაც. დაუშრეტელად ღვივის ჩვენში თაურსაწყისი (*Urbeginn*). იგი იდუმალ მყოფობს ყოველ საგანსა და ყოველ მოვლენაში“.<sup>3</sup>

---

3 იხ. G. Robakidse, *Dämon und Mythos. Eine magische Bildfolge*, Eugen Diederichs Verlag, Jena, 1935, 36 (ციტატების თარგმანი ამ ტექსტიდან შესრულებულია ჩემს მიერ – კ.ბ.).

ამგვარად, ამ ზღვრისეულ ეგზისტენციაში წარმოიქმნება სწორედ სუბიექტის არსებობისეული ან-ან: იგი ან კარგავს თავის სუბიექტურობას და არარასეულ განზომილებაში ქრება, ან მისი სუბიექტურობა საკუთარი ტრანსცენდირებადი ენტელექტიის საფუძველზე ტრანსცენდირებს და აგრძელებს შემდგომ ეგზისტენციას არაემპირიულ, მეტაფიზიკურ პირველფენომენისეულ განზომილებაში.

სუბიექტის ამ აპრიორული ზღვრისეული ეგზისტენციის ჰერმენევტიკას რობაქიძე შემდგომ ახორციელებს სწორედ გოეთეს ურფენომენის მოძღვრების ქრილში:

„არა ცალკეული უბრუნდება თავისთავს მარადიულად, არამედ მარადიული უბრუნდება თავისთავს ცალკეულში, ე.ი. თაურსანყისი. იგია ამ ქვეყნად ყველა მოვლენის თაურმითოსი. [...] თაურმცენარის იდეამ ერთბაშად გადანყვიტა უმნიშვნელოვანესი პრობლემები. პირველად მსოფლიო ისტორიაში მთელი ყოფიერება სახეობრივ-ბუნებითი მჭვრეტელობის საფუძველზე (*bild- und natursichtig*) მითოსურ რეალობად იქნა შემეცნებული. [...] თაურმცენარე მცენარის მითიური სინამდვილეა – არა ისტორიული ფაქტი, ერთჯერადი მოვლენა, არამედ კოსმიური, რომელიც მუდმივად ვლინდება. თაურმცენარე მითოსის გრძნობად-პოეტური სახეა. [...] ასე თვლემს ყოველ სანყისში პირველსანყისი და მარა-

დიული ხორცს ისხამს ცალკეულში. და როდესაც ცალკეული (*das Einzelne*) მარადიულის (*das Ewige*) გამანაყოფიერებელ მოქმედებას თავის თავში შეიგრძნობს, მაშინ ის მარადიულის თანაზიარი შეიქნება. და შემდგომ მისთვის (ე.ი. ცალკეულისთვის, ანუ სუბიექტისთვის – კ.ბ.) ის მომაკვდინებელი ზღვარი აღარ იქცევა უცილობელ საფრთხედ, და საკუთარი თვითობაც (*Selbst*) გადარჩება მეტაფიზიკურ ზღვართან შეხლისას“.<sup>4</sup>

ამგვარად, გოეთეზე დაყრდნობით, რობაქიძე ავითარებს ონტოლოგიურ თვალსაზრისს, რომლის მიხედვითაც სუბიექტი (ცალკეული) თავისი შინაგანი არსიდან (ენტელექიიდან) გამომდინარე, იმთავითვე ისწრაფვის ურფენომენისაკენ, ანუ პირველსაწყისისეული ეგზისტენციისაკენ, რაც, საბოლოო ჯამში, მისი ჭეშმარიტი არსებობის სფეროა. თავის მხრივ, ობიექტი, ამ შემთხვევაში ურფენომენი, ანუ მეტაფიზიკური პირველსაწყისი ვლინდება ემპირიულ სინამდვილეში მრავალსახოვანი ორგანული ფორმების სახით, მაგალითად, მცენარეთა და ცხოველთა მრავალფეროვანი სამყარო, თავად ადამიანის ანთროპოლოგიური არსი და მისი ისტორიული ყოფა, რომელიც ვლინდება ეროვნული კულტურების მრავალფეროვნების სახით.

ამგვარად, რობაქიძის მიხედვით, ურფენო-

---

4 იქვე, 38; 41-42.

მენი ვლინდება ემპირიული სინამდვილის ფენომენებში, რომლებიც შემდგომ აპრიორულად უბრუნდებიან პირველფენომენისეულ ჭეშმარიტ ეგზისტენციას, რამდენადაც ემპირიული სინამდვილის ფენომენტა მრავალსახოვნებას, ანუ გეშტალტებს ერთი საერთო, საყოველთაო შინასახე (გოეთეს მიხედვით, ტიპი) უდევს ონტოლოგიურ საფუძვლად (მაგალითად, გოეთესთან მცენარეთა სამყაროს მრავალფეროვნება თავს იყრის პირველმცენარეში, ანუ ერთიან საყოველთაო მცენარესეულ ურფენომენში). თუმცა, შემდგომ, რობაქიძე ერთგვარად აფართოვებს გოეთეს ურფენომენისეულის სფეროს და მისკენ მიმართავს როგორც ცალკეული სუბიექტის, ისე ერებისა და, შესაბამისად, მთელი კაცობრიობის ეგზისტენციას, რომლებიც, ერთი მხრივ, წარმოადგენენ პირველადამიანის (ამ შემთხვევაში, ბიბლიური ადამის) ემპირიულ გამოვლინებებს ისტორიულ სივრცეში, სადაც, როგორც ცალკე სუბიექტი, ისე ერი და მთელი კაცობრიობა თავის თავში ატარებს პირველადამიანის შინასახეს. ხოლო სუბიექტის, ერისა და, შესაბამისად, კაცობრიობის ონტოლოგიური ამოცანა და მისი ეთიკური მზაობისა და ქმედების საფუძველია ამ პირველადამი(ანი)სეული, ანუ ურფენომენისეული საწყისებისაკენ შეუქცევადი სწრაფვა, რაც, რობაქიძის ფილოსოფიური დაშვების თანახმად, აპრიორულადაა მოცემული ადამიანის (შესაბამისად, კაცობრიობის)

შინაგან არსში.

აქედან გამომდინარე, მოდერნიზმის ეპოქაში თანამედროვე ადამიანის მიერ საკუთარი არსებობის შიშის დაძლევისა და საკუთარი სუბიექტურობის არარაში არგაქრობისა და მისი შემდგომი მარადიული ეგზისტენციის შესაძლებლობის წინაპირობად ქცევის უმთავრეს მსოფლმხედველობრივ ბაზისად რობაქიძეს სწორედ გოეთეს *ურფენომენის* მოძღვრება ესახება, რაზეც იგი თავის ესსეში „თაურშიში და მითოსი“ პირდაპირ მიუთითებს:

„ამგვარად, მითოსური რეალობის (ე.ი. პირველფენომენისეული სინამდვილის, მეტაფიზიკური პირველსაწყისების – კ.ბ.) ცხოველმყოფელი შინაგანი განცდა და ქმნადობა (*das lebendige Innwerden*) წარმოჩნდება ერთადერთ გზად, რათა დაძლეულ იქნას პირველშიში“.<sup>5</sup>

ახლა ვნახოთ, თუ როგორ ვლინდება გოეთეს *ურფენომენის* კონცეფცია საკუთრივ რობაქიძის ესთეტიკურ მრწამსში და მის შემოქმედებით მეთოდში. რობაქიძის ესთეტიკურ კონცეფციაში გოეთეს *ურფენომენის* იდეა უკავშირდება მითოსის ცნებას, მითოსის გაგებას, რობაქიძესთან *მითოსი* და *ურფენომენი* ფაქტიურად სინონიმური, ურთიერთიდენტური ცნებებია:

„კონკრეტული წარმოდგენისათვის მითოსისა მე ყოველთვის ვიგონებ ხოლმე გოეტჰეს სწავლას

---

5 იქვე, 42.

„ურფენომენ“-ზე (თაურმოვლენაზე), რომელიც უგენიალურესი ცნაურებაა დასავლეთის კულტურაში გონისა“.<sup>6</sup>

ამგვარად, რობაქიძესთან მითოსური უდრის ურფენომენისეულს, და პირიქით. ხოლო, როგორც ცნობილია, რობაქიძის მხატვრულ ტექსტებში *a priori* მითოსური პარადიგმებია ინტეგრირებული, ანუ მისი მხატვრული ტექსტების უპირველესი პოეტოლოგიური მახასიათებელია მითოსური სახისმეტყველებითი თხზვის წესი, რასაც რობაქიძე „მითოსურ რეალიზმს“ უწოდებს. ასეთი ტიპის მხატვრულ ტექსტებში კი მუდმივი მონაცვლეობაა მითოსურის, ანუ ურფენომენისეულის, პირველსაწყისისეულისა, ერთი მხრივ, და ისტორიული ხდომილებისა, მეორე მხრივ; ანუ, რობაქიძის მხატვრულ ტექსტებში გვაქვს მუდმივი მონაცვლეობა და ურთიერთგამომდინარეობა შინაგანისა და გარეგანისა, შესაბამისად, მითოსურისა და ისტორიულისა, ტრანსცენდენტურისა და ემპირიულისა.

აქედან გამომდინარე, ასეთი მხატვრული ტექსტების პერსონაჟები მხოლოდ ისტორიულ გარემოში მოქმედი „ისტორიული“ პერსონაჟები კი არ არიან, არამედ ისინი ეგზისტენციალური თვალსაზრისით აპრიორულად ისწრაფვიან საკუთარი პირველსაწყისისეული მდგომარეობის მოსაპოვებ-

---

6 გრიგოლ რობაქიძის კრებული. ჩემთვის სიმართლე ყველაფერია, თბილისი, 1996, 166.

ლად: ანუ, რობაქიძის პერსონაჟების კონკრეტულ ისტორიულ გარემოში, ემპირიულ სინამდვილეში არსებობა დეტერმინებულია მათივე მითოსური, ანუ პირველფენომენისეული საწყისებით: რობაქიძის პერსონაჟების ქცევის საფუძველი სწორედ მითოსური პირველსაწყისებისაკენ სწრაფვაა.<sup>7</sup>

გრ. რობაქიძის შემოქმედებაში მითოსური რეალიზმის, როგორც შემოქმედებითი კონცეფციისა და მეთოდის ყველაზე უფრო სრულყოფილი მხატვრული რეალიზებაა მისი რომანი „გველის პერანგი“. გრ. რობაქიძე რომანის სიუჟეტურ ხაზს, თავად მთავარი პერსონაჟის, არჩიბალდ მეკეშის გზას გოეთეს მიერ *ურფენომენის* მოძღვრების ფარგლებში შემუშავებულ სუბიექტობიექტის ურთიერთმიმართების სქემას უდებს საფუძვლად, რომლის მიხედვითაც ცალკეული (სუბიექტი) იმთავითვე ისწრაფვის საყოველთაოსაკენ (ობიექტისაკენ), ანუ, ამ შემთხვევაში ურ(პირველ)ფენომენისეული ეგზისტენციისაკენ. ამ სვლას სუბიექტი – ისევე, როგორც გოეთესავე *ურფენომენის* მოძღვრებაში ცალკეული მცენარე – ერთდროულად ორი მიმართულებით წარმართავს – წინ (*vorwärts*) ემპირიული სინამდვილის ფარგლებში და უკან (*rückwärts*) პირველ-

---

7 გრ. რობაქიძის რომანების პოეტიკის თავისებურებებზე დანვრილებით იხ. ჩემი სტატია: კ. ბრეგაძე, *გრიგოლ რობაქიძის რომანების პოეტიკა* // „სჯავნი“, № 11 (2010), 58-68.

ფენომენისული ყოფიერებისაკენ: ანუ წინსვლა, მომავლისაკენ სვლა, ამავედროულად არის უკუსვლა, ანუ წარსულისაკენ დაბრუნება. ამ შემთხვევაში, სუბიექტი ტრანსცენდირებს, რის საფუძველზეც იგი ემპირიულ დროსა და სივრცეს გადალახავს და პირველფენომენისეულ ეგზისტენციას კვლავ მოიპოვებს.<sup>8</sup>

გრ. რობაქიძის რომანის პერსონაჟი, არჩიბალდ მეკეში, სწორედ ამ ორმხრივ, ორმაგ ეგზისტენციალურ გზას გაივლის: ერთი მხრივ, იგი ახორციელებს სვლას წინ, რაც მისი ისტორიულ გარემოში, ე.ი. ემპირიულ სინამდვილეში ყოფის ადეკვატურია; ხოლო, მეორე მხრივ, სვლა წინ, ანუ ემპირიულ სინამდვილეში ეგზისტენცია ამავედროულად არის სვლა უკან – ანუ, მეტაფიზიკური ძირებისაკენ დაბრუნება, მისი მოპოვება და, ამგვარად, ჭეშმარიტი ეგზისტენციის დამკვიდრება. რომანში არჩიბალდ მეკეშის წინაპართა ნამოსახლარზე დაბრუნება, იქ დაფუძნება, მატასის ცოლად შერთვა და ნამოსახლარის კვლავ აღორძინება სიმბოლურად სწორედ სუბიექტის ამ ონტო-ეგზისტენციალურ აქტს განასახიერებს. შესაბამისად, რომანში ინტენციონებული მამის ძიების მოტივი სიმბოლურად სწორედ პირველსაწყისის ძიებასა და მის მოპოვებას განასახიერებს:

---

8 იხ. J. W. v. Goethe, *Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt*, in: J. W. v. Goethe, *Werke, Hamburger Ausgabe in 14 Bänden*. Bd. 13, München, 2000, 10-20.

„გველის პერანგი: შვილი, რომელსაც საქართველო სიზმრად ახსოვს, დაეძებს დაკარგულ მამას; „მამის“ ძებნაში იძვრის თანდათან, მეტი და მეტი სიმძაფრით, შორეული ფესვი: „მამული“; „მამულის“ ნახვაში იელვებს ხანისხან: თაური ყოვლისა, „მამა“ უზენაესი. ერთი რკალი მოიცვის მეორეთი, მეორე მესამეთი – აქ „მოცვა“ სრულდება. გმირის თავგადასავალი: გარეგან – წინსვლა, შინაგან – უკუქცევა“.<sup>9</sup>

აქ, საკუთარი რომანის სქემის გადმოცემისას, აშკარაა, რომ გრ. რობაქიძე თავის რომანის სიუჟეტურ ხაზს, კომპოზიციას, სახისმეტყველებასა და პერსონაჟისეულ ქცევას, ერთი სიტყვით, რომანის პოეტიკას სწორედ გოეთეს მიერ კონციფირებულ *პირველმცენარის* (შესაბამისად, *ურფენომენის*) კონცეპტზე აფუძნებს, რომლის თანახმადაც, ცალკეული ემპირიული მცენარე ერთდროულად ვითარდება როგორც *წინ*, ისე უკან: ანუ, ერთი მხრივ, საკუთარი მორფოლოგიიდან გამომდინარე (ე.ი. ჩანასახოვანი მდგომარეობიდან ვიდრე ნაყოფამდე) მცენარე ემპირიულ სინამდვილეში ავლენს თავს (*სვლა წინ*); მაგრამ, მეორე მხრივ, კონკრეტულ ემპირიულ მცენარეში ამავედროულად მოცემულია თავად მისი მეტაფიზიკურ-მითოსური *შინასახე*, *პირველმცენარე* და, შესაბამისად, ემპირიული მცე-

9 გრიგოლ რობაქიძის კრებული. ჩემთვის სიმართლე ყველაფერია, 86.

ნარის გარეგანი განვითარება ამავედროულად საკუთარ მცენარეულ პირველსაწყისებთან დაბრუნებაა, რამდენადაც მის ემპირიულ მორფოლოგიაში „მითოსურად“, მეტაფიზიკურად მყოფობს პირველსაწყისისეული (პირველმცენარესეული) ენტელექია.<sup>10</sup>

ამგვარად, გრ. რობაქიძისათვის ონტოლოგიური ქეშმარიტება ფენომენის ერთდროულად ორმხრივ, ორი მიმართულებით განვითარებაში მდგომარეობს: ერთი მხრივ, წინ, როდესაც სუბიექტი ემპირიული რეალობის ფარგლებში ავითარებს თავის სუბიექტურობას და, მეორე მხრივ, უკან, როდესაც ამ განვითარებაში სუბიექტი ტრანსცენდირებს და ისწრაფვის თავისი მითოსური პირველსაწყისებისაკენ, ანუ მამისეული ყოფიერებისაკენ. არჩიბალდ მეკეში სწორედ ამ ორმაგ გზას გადის და სწორედ ამ ორმხრივ განვითარებაში ჭვრეტს რობაქიძე მოდერნიზმის ეპოქის ადამიანის ეგზისტენციალური ხსნისა და პირველშიშის დაძლევის გზას:

„და როდესაც ცალკეული (*das Einzelne*) მარადიულის (*das Ewige*) გამანაყოფიერებელ მოქმედებას თავის თავში შეიგრძნობს, მაშინ ის მარადიულის თანაზიარი შეიქმნება. და შემდგომ მისთვის ის მომაკვდინებელი ზღვარი აღარ იქცე-

---

10 იხ. J. W. v. Goethe, *Die Metamorphose der Pflanzen*, in: J. W. v. Goethe, *Werke, Hamburger Ausgabe in 14 Bänden*. Bd. 13, München, 2000, 64-101.

ვა უცილობელ საფრთხედ, და საკუთარი თვითობაც (*Selbst*) გადარჩება მეტაფიზიკურ ზღვართან შეხლისას.<sup>11</sup>

ამგვარად, გრ. რობაქიძეს სწორედ გოეთეს ურფენომენის მოძღვრება ესახება მოდერნიზმის ეპოქის ადამიანის არსებობისეული პრობლემატიკის გადაჭრის უპირველეს მსოფლმხედველობრივ ბაზისად. შეიძლება ითქვას, რომ დღევანდელ პოსტპოსტმოდერნისტულ ეპოქაში თანამედროვე ადამიანის (შესაბამისად, კაცობრიობის) ონტოგეზისტენციალური პრობლემატიკისა და მისი მალალეთიკური განწყობისა და მზაობის ხელახალი ეფექტური გააზრებისა და, ჰერმენევტიკის თვალსაზრისით, დღესაც აქტუალურია გოეთეს სწავლება ურფენომენზე; ამ მოძღვრების ხელახალი ფილოსოფიური რეცეფციის აუცილებლობისა და აქტუალობის საკითხი XX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართულ და, შესაძლოა, დასავლურ კულტურულ სივრცეში პირველმა სწორედ გრიგოლ რობაქიძემ დასვა; მან ამ მოძღვრების რეცეფცია განახორციელა კიდეც, რის საფუძველზეც, შემდგომ, ჩამოაყალიბა და გადმოსცა საკუთარი ონტოლოგიური ჰერმენევტიკა.

---

11 იხ. G. Robakidse, *Dämon und Mythos. Eine magische Bildfolge*, 42.

**GOETHE'S THEORY OF  
PROTO-PHENOMENON (*URPHÄNOMEN*) AND  
ITS RECEPTION IN GRIGOL ROBAKIDZE'S  
LITERARY WORKS**

**Abstract**

It is a common knowledge that a prominent Georgian modernist writer Grigol Robakidze (1880-1962) regarded Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) as the primary inspirer of his literary work. In his philosophical and literary essays (“The Origins of My Literary Work”, “My Life”, “Protophobia and Mythos”, etc.), Robakidze always foregrounds the role of Goethe’s theory of proto-phenomenon (*Urphänomen*) in the development of his own *Weltanschauung* as well as in structuring the poetological principles, creative method and tropological and symbolic paradigms of his literary work: “Goethe’s theory on proto-phenomena has become the basis for the cognition of objects for me. Isn’t the vision of reality in the dynamics of the process formation and wholeness and not in separate moments – an ultimate goal of a writer and thinker? Not an eternal return of an individual to itself but an eternal return to itself in an individual. Later this notion was applied

in my novel “The Snake Skin” (and not only here but in all Robakidze’s novels – K. B.)“ [Grigol Robakidze, Works, vol. 2, 1994: p. 226; 228].

It can be argued that Goethe’s theory of proto-phenomenon is implicitly presented in Robakidze’s whole prose and develops into the creative method and poetological principle underlying his literary texts (“The Snake Skin”, “Megi – a Georgian Girl”, “The Call of the Goddess”, “The Guards of the Grail”, “Lamara”, etc.).

Goethe’s theory of proto-phenomenon is demonstrated in Robakidze’s works in the following ways:

- a) As a philosophical and ontological *Weltanschauung*;
- b) As a creative method (the principle of mytho-symbolic composition);
- c) As the basis of his own tropology.

## გამოყენებული ლიტერატურის ნუსხა:

1. ბრეგაძე, კონსტანტინე: გრიგოლ რობაქიძის რომანების პოეტიკა // „სჯანი“, № 11 (2010), 58-68.
2. რობაქიძე, გრიგოლ: თბულებანი (სერია: შერისხულნი ტ. 2), თბილისი, 1994.
3. გრიგოლ რობაქიძის კრებული. ჩემთვის სომართლე ყველაფერია, თბილისი, 1996.
4. Goethe, Johann Wolfgang von: *Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt*, in: J. W. v. Goethe, *Werke, Hamburger Ausgabe in 14 Bänden*. Bd. 13, München, 2000, 10-20.
5. Goethe, Johann Wolfgang von: *Die Metamorphose der Pflanzen*, in: J. W. v. Goethe, *Werke, Hamburger Ausgabe in 14 Bänden*. Bd. 13, München, 2000, 64-101.
6. Jeßing, Benedikt/Lutz, Bernd/Wild, Inge (Hrsg.): *Metzler Goethe Lexikon. Personen-Sachen-Begriffe*, 2. Auflage, Stuttgart, 2004.
7. Robakidse, Grigol: *Dämon und Mythos. Eine magische Bildfolge*, Jena, 1935.

## გრიგოლ რობაქიძე და ფრანგული სიმბოლიზმი

XX საუკუნის ქართულ კულტურას, არსებითად, ევროპაში განსწავლულ პირთა მიერ ეყრება საფუძველი. მათგან საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს ლაიფციგის უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ფაკულტეტის კურსდამთავრებული გრ. რობაქიძე (1880-1962), რომლის პიროვნებისადმი დიდ ინტერესს მისივე აქტუალობა განაპირობებდა. წინამდებარე სტატიის მიზანია ფრანგული სიმბოლიზმის გავლენის წარმოჩენა გრიგოლ რობაქიძის შემოქმედებაზე.

გრ. რობაქიძის თვალთახედვის არეში იმთავითვე მოექცა ეპოქის ორი მნიშვნელოვანი მოვლენა: მან ერთ-ერთმა პირველმა გააცნო ქართულ საზოგადოებას ფრ. ნიცშეს ნააზრევი, იგი წერს: *მე განვიცადე ნიცშე. ნიცშემ მე მომცა დიონისი, ურომლისოდაც მე ვერ წარმომიდგენია პოეზია.*<sup>1</sup> მანვე თავისებურად გაიაზრა ლიტერატურასა და მხატვრობაში ღრმა შინაგანი გამოძახილის საფუძველზე აღმოცენებული სიმბოლიზმად წოდებული ინტერკულტურული მიმდინარეობის

1 რუბიკონი, № 15 (1923), 2.

საზრისი, რომელსაც ნათლად გამოხატავს ფრანგული სიმბოლიზმის თეორეტიკოსისა და ფრანგული სიმბოლიზმის მეტრის სტეფან მალარმეს სიტყვები – *ქვეყანა შეიძლება იქნეს გაგებული როგორც სიმბოლო მხოლოდ.*<sup>2</sup> რობაქიძისათვის სწორედ სიმბოლოა ის ცეცხლი, რომლითაც იგი ცოცხლობს. *ამ ცეცხლით რომ არ ვინვოდე, მაშინ ჩემი შემოქმედება „უცეცხლო“ იქნებოდა და როგორც ასეთი „უნაყოფოც“.*<sup>3</sup> ეს სტრიქონები თავისთავად ხსნიან რობაქიძის დამოკიდებულებას არსებული მიმართულებისადმი.

პირველყოვლისა, რობაქიძე სიმბოლიზმს განიხილავს როგორც *ფილოსოფიურ მსოფლიოს გზნებას*. მისთვის მეტად საცნაურია სიმბოლისტურ პოეზიაში თაურად მიღებული გოეთეს შემდეგი სიტყვები *ყოველი წარმავალი სიმბოლოა მხოლოდ წარუვალისა*. მას სწორად მიაჩნია ასეთი ფორმულა, რომლის პირველი მხარე ფილოსოფიურია. ესაა მარადიული დაბრუნების იდეა, ნიცშეს მოძღვრების ქვაკუთხედი, აზრთა აზრი, რომლის შესახებაც არსებობს არაერთი თვალსაზრისი უცხოელ და ქართველ ფილოსოფოსთა შორის. პროფ. თ. ირემადის თანახმად, *სინამდვილეში მარადიული დაბრუნება უნდა გავიგოთ როგორც არსებობის მარადიულობა, ე.ი.*

---

2 *Le Robert Encyclopedique*, Paris, 2009, 1413.

3 გრიგოლ რობაქიძის კრებული. ჩემთვის სიმართლე ყველაფერია, თბილისი, 1996, 88.

გარკვეული აზრით უკვდავება.<sup>4</sup> ხსენებული ფორმულის მეორე მხარე კი ქმედითს სფეროშია, [...] თვითონ ნარუვალის მხოლოდ ნარმავალში ვლინდება: უკანასკნელი კონკრეტი მომენტია პირველის. აქედან: დაფასება ნარმავალისა. სწორედ ფორმულის მეორე ნაწილზე ამახვილებს რობაქიძე განსაკუთრებულ ყურადღებას, რადგან, მისი აზრით, წმინდა სიმბოლისტებს არ ჰქონიათ არც სათანადო დაფასება ნარმავალის და არც სათანადო სიყვარული ნივთის: მათს ქმნილში სიმბოლო განსხეულდა, მაგრამ სხეულების დროს გაქრა ნივთი. საგნებთან, მსოფლიოს მატერიალურ ფორმებთან ხელოვნებისათვის ნიშანდობლივი საკრალური კავშირის, საკრალური ერთობის გრძნობის დარღვევა რობაქიძეს მიაჩნია შეუძლებლად, რადგან დედა მინა არასდროს ანელებს სიყვარულს. მისი აზრით, ძალიან ძალა მოკრეფილი ჭვრეტა საგნისა, როგორც სიმბოლოსი, იწვევს სიმბოლოს სქემატიზირებას და მთავრდება საგნის განადგურებით. ამიტომ, ყველაზე შეუცდომლად მიაჩნია ის მეთოდი, რომელიც ისე შეჰკრავს და გამოკვეთს საგანს, რომ საგანი თვითონ ხდება სიმვოლოთ.<sup>5</sup> ასეთ მეთოდს რობაქიძე უწოდებს ნეორეალისტურს. შესაბამისად, მისთვის მისა-

---

4 თ. ირემაძე, ფრიდრიხ ნიცშე. „ესე იტყოდა ზარატუსტრა“: ტექსტი და კონტექსტი, თბილისი, 2006, 110.

5 რუბიკონი, № 15 (1923), 3.

ლებია მხოლოდ შემდეგი ფორმულა: ისე უნდა ამონურო ნივთი, რომ იგი ფანტასმად, თუ გინდ სიმბოლოდ იქცეს. ამ ფორმულას იგი ქართულ ელფერს ანიჭებს და მეტად საინტერესოდ გარდასახავს თავის თეორიულ თუ მხატვრულ ნააზრევში. თომას ჰოიზერმანის ძალზე საგულისხმო აზრის თანახმად, რობაქიძისათვის მთავარი იყო ზიარება სპეციფიკურ ქართულ შემოქმედებით ენერგიასთან და არა ქართული ლიტერატურის მორგება ევროპულ სტანდარტებზე.<sup>6</sup>

ლიტერატურულ პრობლემათა შორის გრ. რობაქიძეს ყველაზე მეტად ლირიკის პრობლემა აინტერესებს, მისთვის ლირიკა არ არის „პირადი“, ან „არა პირადი“, ის არის „პირადის ზევით“ იქ, სადაც პიროვნება თავის თავს გადაეზრდება და იშლება სინამდვილე განცდისა, სადაც სულიერი ღვანლი ქმნის დიონისოს დითირამბის სადარ ლირიკას, რომელიც არამატერიალურად არის სტრიქონებს შორის; სწორედ ასეთი პოეზიაა მსოფლიოს მეტაფიზიკური ამონურვა, სიმბოლური იმთავითვე. რობაქიძის ღრმა რწმენით არასიმბოლური პოეზია ქვეყანაზე არ ყოფილა და არც იქნება.<sup>7</sup> ასეთი შეფასება განსაკუთრებით ეთანადება მეცხრამეტე საუკუნის ბოლო მეოთხედის პოეზიას, რომელიც რემი დე გურმონის (1858-

---

6 თ. ჰოიზერმანი, *ბედისწერის სიყვარული*, თბილისი, 2006, 12.

7 რუბიკონი, № 2 (1923), 88.

1915) თანახმად, მხოლოდ სიმბოლისტური და, არსებითად, ბოდლერეანულია. პარიზში ყოფნის ერთი წელი (1907 წ.) რობაქიძემ აღიქვა ლათინური რასის არტისტულ ნერვად და მალევე მოექცა ორი მწერლის – ბოდლერისა და რემბოს – გავლენის ქვეშ. იგი წერს; *ჩემი მწერლური მანერა ფრანგულ სიმბოლიზმს უახლოვდება, ნაწილობრივ რუსულსაც.*<sup>8</sup> მისი აზრით, ბოდლერი არის უდიდესი პოეტი საშინელი უცნაურობით, იმავდროულად მიმზიდველი მსოფლიოს ახალი სურნელით. ჰომეროსის შემდეგ იგი ყველაზე დიდ პოეტად მიაჩნია, მაგრამ არა შედარების წესით, არამედ პოლიარობით, მაგრამ მაინც პარალელის დაყვანამდე. *თუ ჰომეროსს მიწაა და ბელტი, მაშინ ბოდლერი ასტრალია და კაპრიზი პატარა მხეცის.*<sup>9</sup>

გრ. რობაქიძე ფილოსოფიური სიღრმით იაზრებს ბოდლერის პოეზიას, რომლის სიმბოლურ მსოფლალქმაში ზუსტად შენიშნული მთავარი შთაბეჭდილება არის სამყაროს დაშლის შეგრძნება, რალაც კოსმიური ტრაგედია, რომელსაც სხვა თანამედროვე მწერალიც გრძნობს და აცხადებს: *თანადროულ ლიტერატურულ შეცნობაში გზნება მსოფლიოს დაშლის.* ასეთი გზნების ნიშანმიმთითებლად რობაქიძეს მიაჩნია თავად ლექსთა

---

8 გრ. რობაქიძე, *თხზულებანი* (სერია: *შერისხულნი ტ. 2*), თბილისი, 1994, 227.

9 *რუბიკონი*, № 15 (1923), 2.

კრებულის თაური ბოროტების ყვავილები [ან ავი ყვავილები, როგორც იგი ზოგჯერ თარგმნის].

გრ. რობაქიძე ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ბოროტების ყვავილებში მოცემულია ტკივილისა და გამოვრების ძლიერი სურნელება და არა ლეშის გახრწნა. ბუნებაში, გარდა საოცარი უბრალოებისა და ჰარმონიულობისა, არის ტკივილიც, რომლის გარეშეც არ არის პროცესი, ტკივილისთვისაც თავის პოეტია საჭირო; რობაქიძისათვის ასეთი პოეტია ბოდლერი, ფრანგული სიმბოლიზმის უდიდესი ტალანტი, რომელსაც ვერავინ უსწორდება. *აქ ბოდლერი პირველია, უსრულესი ლირიკოსია, რომლის ლირიკული პიესები მისი სულიერი ცდის ორგანიული ფაზებია. ბოდლერის ლირიკა გადავარდნა კი არ არის, არამედ რგოლებით გადასვლაა. ბოროტი ყვავილები იკითხებიან როგორც ნამდვილი პოემა.*<sup>10</sup> რობაქიძისათვის ისიც ცხადია, რომ ბოდლერისათვის ნაცნობია გოეთეს ძალიან ძნელი, მაგრამ მაინც სავალდებულო ესთეტიკური მაქსიმა, რის გამოც ის ძალიან ხშირად უფსკრულის წინ არის, სადაც ბევრია ცთუნება – აქედან არის მისი „სატანიზმი“. რობაქიძის თვალსაზიროთ, ბოდლერში არის არა მარტო დემონური მომენტი, არამედ ასკეტურიც, თუმცა პირველი უფრო ძლიერია მასში, ვიდრე მეორე. ეთანხმება ფრანგ მწერალს ბარბიე დ'ორევილს (1808-1889) და იქვე დასძენს: *მაგრამ მაინც მარ-*

10 რუბიკონი, № 15 (1923), 3; 4; 88.

თალია ბარბიე დ'ორევილი, რომელიც მას უძახის დანტეს შემდეგ უქრისტიანეს პოეტს.<sup>11</sup>

ბოდლერი, თავისებურად, მართლაც ერთადერთია, თუმცა სიმბოლური მსოფლალქმა საოცრად დახვეწილი ფორმით აისახა ფრანგი პოეტების რემბოს, მალარმეს, ლაფორგის მხატვრულ ცნობიერებაში. მათ პოეზიაზე ბოდლერის უდიდესი ზეგავლენის მიუხედავად, გრ. რობაქიძეს ისინი მიაჩნია ძალზე ორიგინალურ პოეტებად, ვისგანაც ასევე ჰქრის ლათინური რასის ხერხემლის ტვინის თვალისმომჭრელი ელვარება. რობაქიძე წერს: *მალარმე შეპყრობილია „სრულყოფის დემონით“ და სიტყვის კაბალისტიკამდე დადის, რემბო გიჟიანობს და არ იცის შინაგანი კანონი – ეს არის მისი ტემპერამენტი – კენტავრი უფსკრულის წინ.*<sup>12</sup>

XX საუკუნის დასაწყისში სწორედ სიმბოლისტური პოეზია იქცევს ქართველ პოეტთა ყურადღებას: ქართული სიმბოლიზმის ფორმირებაგანვითარებაში ინტერკულტურული ფაქტორი უდავოა. ტიცვიან ტაბიძე წერს: *სიმბოლიზმი ჩვენში შემოიტანა გრ. რობაქიძემ. მისი პირველი ლექსები სიმბოლისტურია. გრ. რობაქიძე შემოსილია როგორც კარდინალი ძვირფასი რითმებით.*<sup>13</sup> ფრანგული სიმბოლიზმის თეორიის საფუძვლიანი

---

11 იქვე, 2.

12 *რუბიკონი*, № 11 (1923), 2.

13 *ცისფერი ყანწები*, № 1 (1916), 22-23.

ცოდნით რობაქიძემ ღირსეული წვლილი შეიტანა „ცისფერყანნელთა“ მსოფლშეგრძნების ფორმირებაში, მათ მიერ ქართული ლექსის ძირეული რეფორმის განხორციელებაში. ციტატა რობაქიძიდან: *მე მიმაჩნია ლიტერატურულ ბედნიერებად მათ შორის მუშაობა [...] მე ვიყავ „ყანნელებთან“ მხოლოდ როგორც მეგობარი უფროსი, დამხმარე და ნამხალისებელი. „სიბოლისტებს“ თან ახლავს საცდური საძლევეი. ვფიქრობ, ბევრჯერ დავეხმარე ამ დაძლევაში. „საგნის“ ქცევა „სიმბოლოდ“ ძალიან ძნელია.*<sup>14</sup> რობაქიძემ აქტიურად გაილაშქრა იმ დროს ჩვენში ძალზე გავრცელებული ლექსომანიის წინააღმდეგ; იგი უარყოფს სონეტის ფორმის არსებობას ჩვენში და აცხადებს: *მოდერნისტებამდე დანერგილი სონეტები არც გარე-მხრით და არც შინა-მხრით სონეტებს არ წარმოადგენენ.*<sup>15</sup> რობაქიძე თავად ქმნის კლასიკური ტიპის სონეტებს, ერთი მათგანი *სონეტი ლოცვისა*, ქვესათაურით *ახალ მხედართ*, მან უძღვნა პ. იაშვილს, ვ. გაფრინდაშვილს, ტ. ტაბიძესა და გ. ტაბიძეს. 1919 წელს [თებერვალში] *ცისფერ ნიამორებში* ვ. გაფრინდაშვილი წერდა: *გრ. რობაქიძემ შექმნა ახალი ფორმა სონეტისა, რომელშიდაც ყოველი სტრიქონი ნერტილით თავდება, ყოველი სტრიქონი სრულ ქანდაკებას წარმოადგენს. ამას გარდა ქართული*

14 გრიგოლ რობაქიძის კრებული. ჩემთვის სიმართლე ყველაფერია, 88; 90.

15 საქართველო, № 21 (1918).

სონეტისათვის ის სავალდებულოდ ხდის 14 მარცვლოვან ლექსს და ქალ-ვაჟური რითმების მორიგეობას. ახალმა თაობამ გრ. რობაქიძე ცნო რეფორმატორად ლირიკაშიც და დრამაშიც.

სიმბოლური მსოფლალქმის შემოქმედებითი შემოტანით ქართველ შემოქმედთა მხატვრულ ცნობიერებაში გრ. რობაქიძემ გამოაცოცხლა მაშინდელი ქართული საზოგადოება. სიმბოლიზმისადმი ინტერესს კიდევ უფრო მეტად აძლიერებდა დაკარგული დამოუკიდებლობით გამონვეული სასონარკვეთილება. მართლაც, ჩვენში გასული საუკუნის ოციანი წლები ესაა ელვარე ლიტერატურული ცხოვრების პერიოდი: ინერება დეკლარაციები, ენყობა საღამოები, იმართება დისპუტები, საჯარო მოხსენებები; ასე მაგალითად, 1923 წელს პ. იაშვილის ერთ-ერთი მოხსენების თემაა *რემბო და პიკასო*, ტ. ტაბიძის – *თავადი ლოტრეამონი*, ვ. გაფრინდაშვილის – *მისტიფიკაცია პოეზიაში*, მიხ. აბრამიშვილის – *სიმბოლიზმის თეორია* და ა. შ. უშუალოდ ორიგინალიდან ითაგმნება ფრანგ სიმბოლისტთა ლექსები. 1923 წლის *რუბიკონის №2* დაიბეჭდა პაოლო იაშვილის მიერ თარგმნილი ბოდლერის *საღამოს ჰარმონია* და არტურ რემბოს *Sensation*; 1919 წელს ქუთაისში *მეოცნებე ნიამორებმა* გამოსცეს ვ. გაფრინდაშვილის, კ. ნადირაძის, შ. აფხაიძის, ს. ცირეკიძის მიერ თარგმნილი სტეფან მალარმეს ლექსები და პროზა. ხაზგასმით აღინიშნა ვ. გაფ-

რინდაშვილის მიერ განუმეორებელი მხატვრული ოსტატობით შესრულებული თარგმანები *ფავნის შუადღე, მთვრალი ხომალდი*. 1925 წელს გრ. რობაქიძემ რომენ როლანს გაუგზავნა ფრანგულად თარგმნილი ორი პიესა: *მალშტრემი და ლონდა*.

ფრანგი სიმბოლისტებისადმი ქართული საზოგადოების დიდ ყურადღებაზე მეტყველებს ის ცნობებიც, რომლებიც ქრონიკის რუბრიკით იბეჭდებოდა პრესაში. მაგალითად, 1923 წლის *რუბრიკონის* №11 საზოგადოებას ამცნობს, რომ გამოვიდა არტურ რემბოს დის იზაბელ რემბოს წიგნი *რელიკვიები*; იქვე იმასაც იტყობინებიან, რომ კოლექციონერმა ემანუილ მარტენმა გამოაქვეყნა შ. ბოდლერის 18 წერილის ფაქსიმილი; ხოლო *რუბრიკონის* №2 დაიბეჭდა ცნობა იმის შესახებ, რომ წიგნად გამოიცა 1917-18 წლებში ბერნის უნივერსიტეტის პროფ. გონზაგო დე რეინოლდის მიერ ბოდლერზე წაკითხული ლექციების კურსი, რომელიც შეიცავს ბოდლერის კათოლიკური მოტივების ანალიზს და ა.შ.

გრ. რობაქიძე იზიარებს იმ მსოფლშეგრძნებას, რომ *საქართველო, როგორც აღმოსავლეთის რაღაც ნატეხი, შესაძლებელია ბოლომდე განისაზღვროს მხოლოდ და მხოლოდ სიმბოლიზმის ხაზებში*.<sup>16</sup> მის შემოქმედებაში – რომანებში, დრამებში, მოთხრობებსა თუ ლექსებში –

---

16 გრიგოლ რობაქიძის კრებული. *ჩემთვის სიმართლე ყველაფერია*, 38.

მრავალმხრივი სიმბოლიკის საშუალებით ორიგინალურადაა გახსნილი სიღრმეთა მწვდომელი მაღალნიჭიერი შემოქმედის სულიერი სამყარო, რომელსაც ინდივიდუალობის მკაფიო შტრიხით აღბეჭდილი, საოცრად მიმზიდველი პოეტური ფორმით სთავაზობს მკითხველს. გარდა ამისა, მის შემოქმედებას თან სდევს თეორიული ნააზრევი; გრ. რობაქიძე თავისებურად იაზრებს ეპოქის ნოვატორულ ძვრებს; მისთვის *ჭეშმარიტების, სიმართლის, მშვენიერების ყოველი ძიება ქმნის კულტურას*, რომელიც სავსეა კოსმიური აზრით; სიმბოლიზმს იღებს როგორც ლიტერატურულ სკოლას, რითაც ნათელყოფს თავისი დროის ესთეტიკურ მოთხოვნებს. ახალ ფილოსოფიურ-ლიტერატურულ შეხედულებათა გაცნობისა და პოპულარიზაციის მიზნით, იმდროინდელ პრესაში გამოქვეყნდა მისი წერილები ლიტერატურის აქტუალურ საკითხებზე. 1922 წელს მან წაიკითხა საჯარო მოხსენებები შ. ბოდლერის პოეზიაზე, ლირიკის პრობლემაზე, ჰიოლდერლინზე, დეკადანსზე, ვ. როზანოვზე; მიმოიხილა ზიმელის, ბერდიაევის, ფრანკის და სხვათა შეხედულებები, რაც ცხადყოფს, რომ საქმე გვაქვს სიმბოლიზმის ფილოსოფიურ ხედვასთან, მაღალნიჭიერი პიროვნების ძალზე მკაფიოდ და ნათლად ჩამოყალიბებულ კონცეფციასთან, რომლის ყოველი სიტყვა ტევადი და მნიშვნელოვანია.

1931 წლამდე, ანუ ემიგრაციაში წასვლამდე,

გრ. რობაქიძე სწორად იყო გაგებული და შეფასებულიც. დავით კლდიაშვილი წერდა: გრიგოლმა დაანახა ქართულ საზოგადოებას გადაგვარების გზაზედ შემდგარს ქართულის სიმშვენიერე, სიმძლავრე დაანახვა და გაიტაცა, მას ვერ დაუვინყებს ქართველობა ამ დიდ ნამოღვანარს.<sup>17</sup> შემდეგ, როდესაც გრ. რობაქიძისათვის – გრაალის მცველნის ერთ-ერთი პერსონაჟის, ლევან ორბელის სიტყვებით რომ ვთქვათ, სამშობლო არამშობლიური და უკეთური გახადეს [ამ სიტყვებში თავად მწერლის გულისტკივილი ისმის], მის სახელს მრავალი წლით ტაბუ დაედო. გასული საუკუნის 90-იანი წლებიდან სოციალურ-პოლიტიკური ვითარების შეცვლა გრ. რობაქიძის შემოქმედების კვლევის განახლების შესაძლებლობას ქმნის. გამოვთქვამთ რწმენას, რომ ამ საქმეში, ქართველ მეცნიერ-მკვლევართან ერთად, ჯეროვან წვლილს შეიტანს გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტი და მის ბაზაზე არსებული ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა კვლევითი ინსტიტუტი.

---

17 დ. კლდიაშვილი, *მემუარები*, თბილისი, 1932, 320-322.

**GRIGOL ROBAKIDZE AND  
FRENCH SYMBOLISM**

**Abstract**

In fact, Georgian culture of XX century was originated by persons educated in Europe. Grigol Robakidze (1880-1962), graduate of faculty of Philosophy of Leipzig University should be especially mentioned among them. Great interest to his person is based on topicality of his creative works. Goal of the present work is to demonstrate the influence of French symbolism on his work.

From the very beginning Grigol Robakidze's attention was focused on the most important event of the epoch. He was the first to introduce Friedrich Nietzsche's ideas into the Georgian society; and by his deep knowledge of Symbolism theory he made decent contribution to formation of "Tsicperkantseli" (*Blue Horn*) group outlook and performance of major reforms in Georgian poetry by them. Grigol Robakidze realized the innovatory change of the epoch in his own way. In assessment of French Symbolist poetry of Baudelaire or Rimbaud, he clearly outlined his opinion on intercultural trend in literature and painting, based on deep

inner calling. Only the following formula is acceptable for him: *To exhaust the thing to an extent that it turned into a phantasm, or even a symbol.* He gives a Georgian touch to this formula and transforms it in very interesting way in his theoretical or artistic thought.

In Grigol Robakidze's creative work – in novellas, dramas, stories or rhymes – spiritual world of talented Georgian creator is deeply and uniquely exposed through diverse symbols with which he clarifies esthetical requirements of his epoch.

### გამოყენებული ლიტერატურის ნუსხა:

1. ბაქრაძე, აკაკი: *კარდუ ანუ გრიგოლ რობაქიძის ცხოვრება და ღვაწლი*, თბილისი, 1999.
2. *გრიგოლ რობაქიძის კრებული. ჩემთვის სიმართლე ყველაფერია*, თბილისი, 1996.
3. ირემაძე, თენგიზ: *ფრიდრიხ ნიცშე. „ესე იტყოდა ზარატუსტრა“: ტექსტი და კონტექსტი*, თბილისი, 2006.
4. კლდიაშვილი, დავით: *მემუარები*, თბილისი, 1932.
5. რობაქიძე, გრიგოლ: *13 სონეტი*, თბილისი, 1999.

6. რობაქიძე, გრიგოლ: *თხზულებანი* (სერია: *შერისხულნი ტ. 2*), თბილისი, 1994.
7. *რუბიკონი*, № 2, 1923.
8. *რუბიკონი*, № 11, 1923.
9. *რუბიკონი*, № 15, 1923.
10. *Le Robert Encyclopedique*, Paris, 2009.
11. *საქართველო*, № 21, 1918.
12. *მეოცნებე ნიამორები*, № 10, 1923.
13. *ცისფერი ყანნები*, № 1, 1916.
14. ჰოიზერმანი თომას: *ბედისწერის სიყვარული*, თბილისი, 2006.

**აზროვნება ნარატივით. –  
გრიგოლ რობაქიძე მითოსსა და  
ფილოსოფიას შორის**

„[გრიგოლ რობაქიძე] მისტიური და მაგიური კავშირით დედა-მინასთან, რომელიც ქალწულებრივ შობს ცხოვრების დედას, პოულობს ძალას დემონიური სულიერი და მიწიერი ძალების წინააღმდეგ საბრძოლველად. რასაც ჩვენ ნიცშეს შემდეგ დიონისურს ვუწოდებთ, დიდი ქართველის პოეზიაში სუნთქვად და სისხლად იქცა; იგი, აგრეთვე, გვიჩვენებს, რომ დიონისური და ტრაგიკული ყოველთვის ერთი და იგივეა“.

**რუდოლფ კარმანი**

გადაჭარბებული არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ გრიგოლ რობაქიძე ნარატიული ჟანრის გამოყენების დიდოსტატია. იმ პრობლემატიკის წინ წამოწევა, რაც გრიგოლ რობაქიძემ დაიწყო, არ არის ვინრო ნაციონალური კონტექსტით განსაზღვრული. გრ. რობაქიძის მიერ შემოტანილი აზროვნება

ნარატივით – ანუ ეზოთერულისა და ფილოსოფიურის ერთმანეთთან შერწყმა – უდაუდ სიახლე იყო ევროპულ მწერლობაში.

გრიგოლ რობაქიძე ნარატიულ ჟანრს იყენებს მხატვრული ფორმების ექსპლიკაციისათვის. ნარატიულ ფორმაში გადმოცემული ამბავი მითოსსა და ფილოსოფიის შორის მოძრაობს. მისი მცდელობა, ნარატიულ ჟანრში გააცოცხლოს ფილოსოფიური აზროვნების პარადიგმა – მითოსური სიმბოლოების გამოყენებით, ნარატივს ღრმა ფილოსოფიური საზრისს ანიჭებს. ინფორმაციის რაციონალური ახსნა ნარატივის რალაც ფორმას გულისხმობს და ეს ნარატივი ყოველთვის გადაბმულია მითოსთან. რაციონალურის ცნება, რომელსაც ჩვენ „სიტყვას“ ვუნოდებთ, რაიმე ინფორმაციის ახსნის მიზნით გამოიყენება, გრ. რობაქიძესთან სპეციალურ დატვირთვას იღებს და სიმბოლური მნიშვნელობა ენიჭება. ასე რომ, სიმბოლო-სიტყვა იქცევა ფილოსოფიური აზროვნების ალგორითმად, რომელიც ნარატიულ ჟანრში მითოსის დიალექტიკას ფილოსოფიურ აზროვნებად გარდასახავს. მიუხედავად იმისა, როგორი გასხვავებაც არ უნდა იყოს მითოსური და ფილოსოფიური აზროვნების სპეციფიკას შორის, გრ. რობაქიძესთან ისინი ერთიანდებიან მეტაფორულ აზროვნებაში. აქედან გამოდინარე, მისი აზროვნების ნარატიული ფორმა რაციონალურიც არის და მეტაფორულიც.

გრიგოლ რობაქიძეს ნარატივების და მეტაფორების მთელი წყება შემოჰყავს თავის შემოქმედებაში. ფრიდრიხ ნიცშე აღნიშნავდა, რომ ენა მხოლოდ მეტაფორებისაგან შედგება, რომლის მუდმივი განახლება ადამიანის ძირითად ინსტინქტს წარმოადგენს. სწორედ ნიცშესეული მეტაფორული აზროვნების სტილი გახდა გრიგოლ რობაქიძის შემოქმედების ძირითადი ხაზის განმსაზღვრელი:

„გრ. რობაქიძეს დიონისური პრინციპის ნიცშესეული კონცეფცია, სავარაუდოდ, ყველაზე მეტად ხიბლავდა; მან ხომ მოგვიანებით დიონისოს კულტისა და მისტერიათა ნაშთების მოძიება დაიწყო ქართულ სინამდვილეში. ნიცშეანური მოტივები უნდა შეთავსებოდა ქართული მითოლოგიის მდიდარ ტრადიციას და ამით მითოსის არსებობაც უნდა გაგრძელებულიყო. ასე, თანდათან, უახლოვდებოდა ქართველი მოაზროვნე ქართული *თაურფენომენის*, ანუ *კარდუს* სამყაროს და – ნიცშეს მეშვეობით – მის ახლებურ ახსნას ეძიებდა. ის თავისი „გაგების“ (*კომუნიკაციის*) თეორიის ერთგული დარჩა ბოლომდე: მიაჩნდა, რომ „საუბრები“ *კარდუსთან* ნაყოფიერი აღმოჩნდებოდა. ინტენსიურ ძიებათა შედეგი კი ასეთი იყო: *კარდუს სამზეო* ეს არის ენა, მითოსი, მსოფლსახე; მასში თავის თავს ავლენს დიონისური სიყვარული ბედისწერისადმი (*Amor fati*).

ქართველების ისტორია დიონისურ მისტერიას წარმოადგენს“.<sup>1</sup>

ამ ხერხით გადის ის ნიცშეს ზმანებათა სამყაროში და აცოცხლებს დიონისურ კულტს. გრიგოლ რობაქიძისათვის მთავარი არა რაციონში ყოფნაა, არამედ მის გარეთ გასვლა. შეუძლებელია რაციონთი აღინეროს ის, რაც რაციოს მიღმა დგას. დიონისეს კულტი რაციონალურსა და მითიურს შორისაა განთავსებული, როგორც მიწიერისა და ზეციურის ერთობლიობა. მიწიერი არის რაციოს საფუძველი, ხოლო ზეციური – მითოსური კოსმოლოგიის ბუდე.

შეიძლება ვთქვათ, რომ გრ. რობაქიძე თავად უყრის ნარატივის ახალ ჟანრს საფუძველს, რომელსაც *მითოლოგიურ-ფილოსოფიური ნარატივი* შეიძლება ვუწოდოთ. მაგრამ მასთან ნარატივი ტექსტის ყოფნის პროცესუალობის ფიქსირებას კი არ ახდენს, არამედ თავად არის პროცესი – სიცოცხლის სამყაროს მუხტი და *თაურნყარო*. ეს არც რეალობაა და არც მაგიურობა. ტექსტს არ აქვს პრეტენზია თვითრეალიზებად იქცეს. ის სიცოცხლის ნარატივია, ანუ ხოტბა სიცოცხლისა, მითოსი პირველსაწყისი მნიშვნელობით. გრ. რო-

---

1 თ. ირემაძე, *გრიგოლ რობაქიძე და ნიცშეს ფილოსოფია. ინდივიდუალიზმი – კომუნიკაცია – უნივერსალიზმი*, იხ.: *ნიცშე საქართველოში*, რედ. თ. ირემაძე, თბილისი, 2007, 55-56.

ბაქიძის ნარატივი არც ისტორიული ამბავია და არც ეპიკური დრამა. „გველის პერანგი“, რომელიც გრ. რობაქიძის შემოქმედების პროგრამულ თხზულებას წარმოადგენს, არის მითოსური ამბავი ევროპულად განსწავლული ყმაწვილის, არჩიბაღდ მეკეშის ყარიბობისა. არჩიბაღდ მეკეშში გაორებაა: გაორება რაციონალურსა და მითოსურს შორის. მაგრამ არჩიბაღდ მეკეშის გაორება არ ჰგავს იმდროინდელი ევროპული რომანებიდან კარგად ნაცნობი პერსონაჟების გაორების თემას. ის არ ჰგავს თომას მანის რომანის („სიკვდილი ვენეციაში“) გმირის გუსტავ აუშენბახის *აპოლონურსა და დიონისურს* შორის გაორებას. სინატიფესთან და დახვეწილობასთან ნაზიარები *ევროპული რაციო უძღური აღმოჩნდება პირველსაწყისი დიონისური ენერგიის* წინაშე. აუშენბახს პირველსაწყისი დიონისური ველური ენერგია ნაჰლეკავს. იგი არც ჰერმან ჰესეს „ტრამალის მგელში“ ჰარი ჰალერის გაორებულ პიროვნებას ჰგავს. ჰარი ჰალერში ორი საწყისი ებრძვის ერთმანეთს – ადამიანის პირველსაწყისი ველური ენერგია (*ტრამალის მგელი*) და ღვთიური საწყისი. ჰარი ჰალერის პიროვნების გაორება ევროპული კულტურის გაორებაზე მიუთითებს. ჰარი ჰალერის ცნობიერებაში შექმნილი მაგიური თეატრი ანგარიშს უსწორებს ტრამალის მგელს, მაგრამ ამით ვერც პიროვნების ერთიანობის პრობლემა წყდება და ვერც ევროპული კულტურის გაორების პრობლემა.

გრიგოლ რობაქიძესთან, არჩიბალდ მეკეშის სახით, არ წარმოგვიდგება საკუთარი მე-ს გაორება. ეს არის აზროვნებისა და სიცოცხლის ორი საწყისის (რაციოსა და მითოსურის) გაორება და ერთმანეთში გაუცხოება. არჩიბალდ მეკეშის ყარიბობა ევროპული ნიჰილიზმის უსახური დემიურგისაგან გაქცევაა. ეს არის გზა შინისაკენ – ერთიანი პიროვნების აღდგენის გზა, დაბრუნება ჭეშმარიტებასთან – მამის წიაღში დაბრუნება. ეს არ არის უძღები შვილის მითი. ეს არის ჭეშმარიტების ძიების, გზააბნეული კაცის შინ დაბრუნების და გზააბნეული ევროპული კულტურის საკუთარ ფესვებთან დაბრუნების მითი; ხოლო შინისაკენ გზამკვლევი რაციო კი არ არის, არამედ მისტიურთან ნაზიარები მითოსი – მითის ლოგოსი, როგორც სიმბოლური აზროვნების წარმმართველი ძალა.

მითოსისათვის ფილოსოფიური საზრისის მინიჭების იდეა გრიგოლ რობაქიძის მიერ არ განიხილება როგორც რაღაც საერთო, პირველმნიშვნელობის მქონე და იმანენტური, რომელიც რაღაც კანონზომიერებების რიგში ჩაენერება. ამის შედეგად მის ტექსტს გაორებული დისპოზიცია აქვს – ის მის ჰერმენევტიკულ და არაჰერმენევტიკულ წვდომას მოითხოვს. ერთი მხრივ, ის მითოსური ნარატივია, ანუ როლან ბარტის სიტყვებით თუ ვიტყვით, ის ერთგვარი „ექოკამერა“ და უკან უბრუნებს მკითხველს მის მიერ

მინიჭებულ მნიშვნელობებს. ხოლო, მეორე მხრივ, ის არის ფილოსოფიური საზრისით გაჯერებული ამბავი. გრ. რობაქიძესთან ნარატიული პროცედურა რეალობას ქმნის და ამავე დროს შექმნილი საზრისებისაგან მის დამოუკიდებლობას ამტკიცებს.<sup>2</sup> მაგრამ გრ. რობაქიძისათვის ეს შექმნილი რეალობა ტექსტს მიღმა გადის; ის მითოსური ნარატივის სიღრმეს სწვდება. გრ. რობაქიძისთვის ნარატივი არის სიმბოლოებით აზროვნება. მისი ინტერპრეტაცია, უპრიანია, იმ ფენომენების საშუალებით მოხდეს, სიმბოლოებად რომ გარდაისახებიან. „ფენომენები“ სიმბოლოებად იქცევიან „ფსიქიკური“ ცოდნისა და ცნობიერების ცხოვრების გარკვეული ხერხით (ე.ი. აზროვნების, ცხოვრების, ენისა და ა.შ.) შეთანადების გზით. ფენომენის ცნებაში რეალურად არსებული სიმბოლოებად გადალაგდება; რამდენადაც ის, გარკვეული გადამუშავების გზით, შეუღლდება ფსიქიკის მუშაობასთან და ცნობიერების ცხოვრებასთან. ამგვარად, ფენომენებში სიმბოლოები ცოდნისა და ცნობიერების თანყოფნას წარმოადგენენ.<sup>3</sup>

გრიგოლ რობაქიძე, გარკვეულწილად, პლატონური დიალოგის პრაქტიკის აღდგენას ცდილობს. მისი ნარატივი ეგზოთერულს („დაუფარაობასა“)

---

2 შდრ. F. Jameson, *The Ideologies of Theory: The syntax of history*, Minneapolis:University of Minnesota press, 179.

3 შდრ. А. М. Пятигорский, М. К. Мамардашвили, *Символ и сознание*. Иерусалим: Малер, 1982, 41.

და ეზოთერულს („ენიგმატურს“) შორის მოძრაობს (პლატონიც ხომ ხშირად მიმართავდა მითოსს ეზოთერული ცოდნის ექსპლიკაციისათვის!). ამიტომ განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა დიალოგის ფორმას და ნარატივს, რომელიც „დაფარულისა“ და „დაუფარაობის“ დიალექტიკას წარმოადგენს. სწორედ ამ გზით ცხადდება ბიბლიური ეზოთერიზმის ფარული საზრისი. ტექსტის ეზოთერიზმი კი მკითხველს აიძულებს სხვა დონეზე იაზროვნოს და იფიქროს, მაშასადამე, იფილოსოფოსოს. მაგრამ „ეზოთერიზმის“ და „ეგზოთერიზმის“ დიალექტიკური მონაცვლეობა გზამკვლევ მეთოდოლოგიად იქცევა: ეს გზამკვლევი ეზოთერული დოქტრინის ახსნისაკენ არის მიმართული. მაგრამ თავად ეს ახსნა ეზოთერულ ხასიათს ატარებს. მაშასადამე, ეს გზამკვლევი ეზოთერული დოქტრინის ეზოთერული ახსნისკენ არის მიმართული.<sup>4</sup>

სწორედ ამ გზით ახერხებს გრიგოლ რობაქიძე „გველის პერანგში“ ბიბლიური სეფორესა და ევროპული აზროვნების შეპირისპირებითი ანალიზის გზით მითოსის მეტაფიზიკის შექმნას:

„და რქვა უფალმა ღმერთმა: აი ადამი – იქცა როგორც ერთი ჩვენგანი“... (დაბადება III. 22). ჩვენგანი ელოღჰიმ...

---

4 L. Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, Chicago: The University of Chicago Press, 1988, 55.

– ყველას კი „ერთი“ ჰქმნის... აქ კი....

– ერთი. უთუოდ ერთი... უსახელო... მაგრამ ყოველი ქმნილება მქნელშია თვითონ – (გონება მიდის ზევით და ზევით)... ყოველი მქნელი ქმნილშია თვითონ – (გონება მიდის ქვევით და ქვევით)... ხოლო ქმნილიც მეტია მქნელზე და მქნელიც მეტია ქმნილზე... რაც რჩება – ისაა საოცარი და საცნაური – (გონებაში „ერთი“ იბადება)...  
ღიახ: ელოლჰიმ-ერთი და თან მრავალი...

– რა არის ეს „ერთი“: მატერია თუ სული?

– ეს დაყოფა ევროპის ანალიტიკაა... იგი არ არის არც მატერია და არც სული... ან უკეთ: იგი მატერიაცაა და სულიც... ან კიდევ უკეთ: იგი ამ დაყოფის მაღლა დგას: მიღმაა იქითა მხარეს...

– უსახელო... გამოუცნობი...

– რა საჭიროა გამოცნობა?! გზნებაა საჭირო...

– ამ თვალთახედვით მგონი ყველა სისტემაა მართალი...

– თითქმის...

– მატერიალიზმიც?!

– ასე მგონია...

[...]

– წარმომშობი ძალა კოსმიური:

მამა და შვილი ერთად ერთიმეორეში.

მამა: „ერთი“. შვილი: მამა და თან „სხვა“...

მამა: სამყაროს შინაგანი ხერხემალი...

შვილი: განზე დგომა... გადაცდენა...  
 მამა: აუცილებლობა... შვილი: თავისუფლება...  
 პირველი: მსჯელი და მწყევარი...  
 მეორე: შემტევი და უძლები...  
 ყველგან: ქვაშიც და მცენარეშიც...  
 და ამ შეხლაში: სამყაროს ყოფა...  
 და ყველა მამებში: საერთო მამა. უსახელო.....  
 პაუზა... არჩიბალდ მეკემს ეძნელება გარკვევა:  
     – ძნელი ცოდნაა. ახსნა?!  
     – ცოდნა არ გადაიცემის...  
     – მაშ?!  
     – ცოდნას თვითონ უნდა მიაგნო...  
     – მაინც?!  
     – გახსოვთ მოსეს არჩევა იაგვეს მიერ?!  
     – როცა იგი მადიამის მხარედან ეგვიპტეში  
 გაემართა.....  
     – სწორედ... გზაზე მას თავს დაეცა იაგვე და  
 მოკვლა დაუპირა... რა ჰქნა მაშინ მოსეს ცოლმა?!  
     – სეფორემ წინა-დაცვეთა თავის ვაჟი და  
 მოჭრილი ხორცი იაგვეს გადაუგდო.  
     – რა მიაძახა სეფორემ იაგვეს?!  
     – არ მახსოვს.  
     – „შენ ხარ ჩემი საქმარო სისხლით“...  
     – მერე?!  
     – იაგვემ თავი მიანება მოსეს...  
     – არ მესმის... იაგვე – საქმარო?!  
     – ცოდნა აქაა...  
     – რომელი?!

– ვაჟის წინადაცვეთილი ხორცი იაგვეს უბრუნდება: ნიშნად იმისა – რომ იგი იაგვეს ნაწილია..... კაცის მქმედი ძალა იაგვეა თვითონ... იაგვე თესლია და სისხლი... მამა შვილში ჰქმნის იაგვეს...

– საოცრება...

– აქ თითქმის ბოლომდეა საიდუმლო ნათქვამი...

– ეგ სწავლა ისრაელურია...

– უფრო ეგვიპტური... მოსე ეგვიპტელი იყო...

...

[...]

– დიახ: მამა... მამა გვარია: შორეული ძახილი... თითქო უკანა და შვილს მოსდევს. შვილი გადახვევა: განზე გარბის... თითქო თავი უნდა დააღწიოს რაღაცას... მამა: სამყაროს გეზია... აქ ყოველი ელემენტი მთელს უბრუნდება... შვილის გზა: ამცდენია – საცდენი – გადამჩეხავი... ნეტარ არს შვილი რომელიც მამის წიაღს უბრუნდება... აქ არის დიდი სიხარული...

– მამაც რომ „შვილია“ ვისმეს მიმართ!

– უთუოდ.

– მერე?!

– მე ვიღებ მას როგორც „მამას“... შვილიც რომ „მამა“ ვისმეს მიმართ! დაუსრულებელ დგამაში მე ვიღებ არა ამ მამას და არა იმ მამას – (იგი „შვილიცაა“ იმთავითვე) – არამედ საერთოდ

„მამას“ რომელიც არასოდეს „შვილი“ არაა და ყოველ შვილშია როგორც „მამა“... რუახპ ელოლჰიმ: სუნთქვა ყოველის...

– ბუნდოვანია...

– ეგ მისთვის: რომ დასავლეთში არ იციან „მამა“... იქ „შვილია“ მხოლოდ. ისიც მონყვეტილი... აღმოსავლეთში ჰამლეტ შეუძლებელია: მამას მოცილებული... აქ არც ფაუსტია: მამას რომ დაეძებს... ჩვენში „შვილი“ იმთავითვე მამის ნიაღშია... ეს კანტის თავში არ შევა... სეფორეს სიტყვა ძლევს მთელ ჰეგელს...“<sup>5</sup>

ყველაზე ნათლად აქ ჩანს მითოსის დიალექტიკა. გრიგოლ რობაქიძისათვის მითის ლოგოსი ერთდროულად გონი და სიტყვაა. მამა არის ლოგოსი, ანუ დასაბამი რაციოსი – ეზოთერული უძღვები შვილისა. ყოველი მქნელი ლოგოსია, ანუ „მამა და შვილი ერთად ერთიმეორეში“. მითის ლოგოსში ნაჩვენებია კოსმოგონიის აქტის მისტიური სიმბოლიზმი, რომელიც მამისა და შვილის ერთად ყოფნისა და განსხვავების აქტით არის ნაჩვენები. პირველი, მამა, გაუმჟღავნებელი ლოგოსია, ხოლო მეორე – გამჟღავნებული. მამა და შვილი – ეს არის სიკვდილისა და სიცოცხლის ბრძოლა. მამა წარმავალია, მაგრამ რჩება შვილი. ამ ქმნის მარადიულ აქტში მამისა და შვილის ერთად ყოფ-

5 გრ. რობაქიძე, *გველის პერანგი* // გრ. რობაქიძე, *გველის პერანგი. ფალესტრა, თბილისი, 1988, 44-46.*

ნისა და დაპირისპირების აქტში მარადიული განახლების ციკლური მითი ჩანს. იმავდროულად, ეს არის გზა საკუთარი თავის შემეცნებისა. მამის მიერ საკუთარი თავის შემეცნება შვილის გზით და შვილისა – მამის გზით.

„ძირითადი ხედვა, რომელიც გრ. რობაქიძის მთელი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის არსს შეადგენს, არის აღიარება იმისა, რომ ყოველი ადამიანი მომაკვდავი შვილია, რომელიც თავის არსებაში ატარებს უკვდავ მამას. ხელოვნების მიზანი კი ის არის, რომ მამის უხილავი სუნთქვა გამოხატოს ხილული და გრძნობიერი სახით. თუ ადამიანი ვერაფერს მიაღწევს, გარდა იმისა, რომ შვილი ასახოს, მისი ხელოვნება ზერელე რამ არის, მაშასადამე, რობაქიძისათვის ყოველი ადამიანი სანყაულია, რომელშიც ერთიანდება მოკვდავი და უკვდავი. ღვთაებრივ-ადამიანური, ღვთაებრივ ცხოველური, აი, რას მიჰყავს იგი ამ აზრამდე. მხოლოდ ორივე სანყისის შეგნება, მხოლოდ ერთი მათგანის გამოხატვა მეორეს საშუალებით, აი ეს არის ხელოვნება რობაქიძისათვის“.<sup>6</sup>

მამისა და შვილის გაუცხოება/სინთეზი არ შეიძლება ბოლო სტადიად ჩაითვალოს. ეს არ

---

6 რ. კარმანი, *რობაქიძე და მითის აღორძინება. მაგიური ძალები დიდი ქართველის შემოქმედებაში* // „ლიტერატურული საქართველო“, 15 აპრილი (1988), 5.

არის გრიგოლ რობაქიძის მითოლოგიემის ფინალური ფაზა. თავისი არსით ეს არის ცნობიერის განვითარებისა და სამყაროს შემეცნების გზა, სადაც პირველსანყისის და ფინალურის (მამისა და შვილის) და, პირიქით, ფინალურისა და პირველსანყისის (შვილის და მამის) მარადიული განმეორება სიცოცხლის მუხტს აძლევს დასაბამს. მთელი ამ წრებრუნვის განმავლობაში სიცოცხლის იმპულსი სტატიკურ მდგომარეობაში კი არ მყოფობს, არამედ მოძრაობა/ცვალებადობის და ტრანსფორმაციის სუბიექტს წარმოადგენს. როგორც მარტინ ბუბერი აღნიშნავს, ერთარსება მამა და შვილი: ერთარსება ღმერთი და ადამიანია, განუყოფელი ნამდვილი ორის არსი, პირველმიმართების მატარებელი, რომელიც ეპისტოლეს და აღქმას წარმოადგენს, როცა ის ღმერთიდან ადამიანისაკენ არის მიმართული; ხილვასა და მორჩილებას, როცა ის ადამიანიდან ღმერთისაკენ არის მიმართული; შემეცნებასა და სიყვარულს, როცა მათ შორის ორია; ამ მიმართებაში ყოფნისას შვილი ქედს იხრის მამისა და „უზენასის“ წინაშე – მასზე ლოცულობს, თუმცა კი მამა შვილში მყოფობს და მოქმედებს. ამაოა ნებისმიერი თანამედროვე მცდელობა, რეინტერპრეტაცია მოახდინოს ამ პირველსანამდვილის დიალოგისა და ის „მე“-ს მის თვითობასთან, ან რაღაც სხვა ამგვართან, როგორც ადამიანის თვითკმარი ცხოვრების ჩაკეტილი შინაგანი პროცესის მიმართებად წარმოად-

გინოს. ყველა ეს მცდელობა სინამდვილისთან კონტაქტის დაკარგვის საფუძველს მოკლებულ ისტორიებს განეკუთვნება.<sup>7</sup>

გრიგოლ რობაქიძე უაღაგობიდან ნამდვილი სულიერების ძირებისაკენ და პირველსაწყისებისაკენ მიიღტვის. მისი ფილოსოფიური აზროვნების არსი სულიერი უსახლკარობიდან შინდაბრუნების, კერიის მოპოვების და მამის წიაღში დაბრუნების ნარატივია; იმავედროულად ეს არის მისი მითოლოგიის ფინალური საზრისი – გზასაცდენილი, ეგრეთწოდებული ევროპული აზროვნების უძღები შვილისთვის – რაციოსათვის – გეზის მითითება.

ბედის ირონიაა, რომ კაცი, რომელიც მარადჟამს ძირებისაკენ, შინ დაბრუნებისაკენ მიიღტვოდა, მიუსაფარი და სამშობლოდან შორსმყოფი მიიცვალა.

---

7 M. Buber, *I and Thou*, translated by Ronald Gregor Smith, New York: Charles Scribner's Sons, 1958, 85.

**THINKING IN NARRATIVE. –  
GRIGOL ROBAKIDZE BETWEEN  
PHILOSOPHY AND MYTHOS**

**Abstract**

Grigol Robakidze used narrative genres for reflection of artistic forms. The story given in the form of narrative is placed between philosophy and mythos. The Georgian thinker's goal is to evoke archetypal paradigm of philosophical thinking in the genre of narrative. He gives a deep philosophical sense to the narrative namely by using mythical characters. The rational explanation of the artistic information possessed by Grigol Robakidze requires the form of narrative what is always connected with mythos.

The rational concept which we call "word" is used for the explanation of certain information. In Grigol Robakidze's creative work it has specific meaning and acquires a symbolic significance. Thus, a word-symbol becomes the algorithm of the philosophical thinking that transforms the dialectic of myth into philosophical thinking in the genre of narrative. The best example is the biblical story of Sepors described in "The snake Skin", thematizing of which is possible in the context of Hegel's dialectic. How different the specifics of my-

thos and philosophical thinking could be, in Grigol Robakidze's creative work they are united in rationally colored metaphorical thinking. Consequently, Grigol Robakidze's narrative form of thinking is both metaphorical and rational.

### გამოყენებული ლიტერატურის ნუსხა:

1. ირემაძე, თენგიზ: გრიგოლ რობაქიძე და ნიცშეს ფილოსოფია. ინდივიდუალიზმი – კომუნიკაცია – უნივერსალიზმი // ნიცშე საქართველოში, რედ. თ. ირემაძე, თბილისი, 2007, 55-56.
2. კარმანი, რუდოლფ: რობაქიძე და მითის აღორძინება. მაგიური ძალები დიდი ქართველის შემოქმედებაში // „ლიტერატურული საქართველო“, 15 აპრილი (1988), 5-6.
3. რობაქიძე, გრიგოლ: გველის პერანგი. ფალსტრა, თბილისი, 1988.
4. Buber, Martin: *I and Thou*, translated by Ronald Gregor Smith, New York: Charles Scribner's Sons, 1958.
5. Jameson, Fredric: *The Ideologies of Theory: The syntax of history*, Minneapolis: University of Minnesota press, 1988.

6. Пятигорский, Александр Моисеевич, Мамардашвили, Мераб Константинович: *Символ и сознание*, Иерусалим: Малер, 1982.
7. Strauss, Leo: *Persecution and the Art of Writing*, Chicago: The University of Chicago Press, 1988.

## **ინდივიდუალიზმი თუ ინტერსუბიექტურობა?**

(ნიცშე და კანტი გრიგოლ რობაქიძის ნააზრევში)

ფილოსოფიის საკვანძო საკითხები ჯერ კიდევ არ არის სათანადოდ გამოკვლეული გრიგოლ რობაქიძის შემოქმედებაში, რაც ქართული ჰუმანიტარული აზროვნების უდაო ნაკლია. ამჯერად, ფილოსოფიური აზროვნების ორ უძველეს საკითხს, პრობლემას, კონცეპტს და მათი გრ. რობაქიძისეული განხილვის ანალიზს დავუთმობ განსაკუთრებულ ყურადღებას. წინასწარვე უნდა აღინიშნოს, რომ ინდივიდუალიზმსა და ინტერსუბიექტურობას შორის ხიდი მხოლოდ და მხოლოდ კომუნიკაციის პროცესების მეშვეობით გაიდება.

თავდაპირველად ვეცდები მოკლე, სქემატური ექსკურსი წარმოვადგინო ინტერსუბიექტურობის პრობლემის/კონცეპტის ისტორიიდან; აქ, საკვლევი თემატიკის სპეციფიკიდან გამომდინარე, XX საუკუნის ფილოსოფიაში გამოკვეთილი ტენდენციებით შემოვიფარგლები!

ჰაიდგერი საუბრობს სუბიექტისა და ობიექტის ერთიანობის შესახებ, რაც მუნყოფნის (Dasein) სტრუქტურაში, როგორც სამყაროში ყოფ-

ნის (In-der Welt-Sein) სტრუქტურაშია ჩაფხვნილი. მუნყოფნის არსებით მომენტს წარმოადგენს სხვებთან „თანაყოფნა“ (Mitsein). მუნყოფნა საკუთარ თავს ყოველთვის გაიგებს და მოქმედებს ინტერსუბიექტურად.

ლუდვიგ ვიტგენშტაინის გვიანდელი პერიოდის შემოქმედების თანახმად, კერძო ენა (Privatsprache) არ არსებობს. საუბარი, ლაპარაკი ყოველთვის არის გარკვეული წესების მიხედვით წარმართული მოქმედება. ჩვენი ენობრივი მოქმედება, რომელიც საერთო წესებით, კონვენციებით და ა.შ. არის კონსტრუირებული, ყოველთვის ინტერსუბიექტურია. მნიშვნელობებსაც ინტერსუბიექტური ხასიათი აქვთ.

იურგენ ჰაბერმასისა და კარლ ოტო აპელის თანახმად კი, ჩვენი ენობრივი გამონათქვამებით – რამდენადაც არგუმენტირებას ვახდენთ – პრეტენზიას ვაცხადებთ ინტერსუბიექტურობაზე. კომუნიკაცია/საუბარი გამოიჩინება თავისი ინტერსუბიექტური ხასიათით.

აი, ეს მცირე, სქემატური ექსკურსი ინტერსუბიექტურობისა და კომუნიკაციის ურთიერთმიმართების კონცეპტუალური ისტორიის შესახებ! ვფიქრობ, რომ ზემოთ ხაზგასმული ცნებები/კონცეპტები დიდ დახმარებას გაგვინებს გრიგოლ რობაქიძის შემეცნებისთეორიული იდეალის გამოკვეთისა და ინტერპრეტაციის დროს. ქვემოთ განსახილველ პრობლემათა ძირითადი ხაზი კი

ასეთი სახისაა: *ინდივიდუალიზმი – კომუნიკაცია – ინტერსუბიექტურობა*.

## §1. რა არის ინდივიდუალიზმი?

„ინდივიდუალიზმი“ აღმოჩნდა ის ფილოსოფიური პრობლემა, რომელიც გრ. რობაქიძემ თავისი ფილოსოფიური ნერილების ერთ-ერთ უმთავრეს თემად აქცია. ეს, ამავე დროს, ის ფილოსოფიური პრობლემაცაა, რომელიც გრ. რობაქიძის შემოქმედებას ნიცშეს ფილოსოფიასთან აკავშირებს. ერთ-ერთ თავის ადრეულ სტატიაში – „ფილოსოფიიდგან. ინდივიდუალიზმი“ (1906)<sup>1</sup> – გრ. რობაქიძე საგანგებო განსჯის საგნად ხდის ინდივიდუალიზმის პრობლემას და, ძირითადად, ინდივიდუალიზმის სამ სახეს განარჩევს ერთმანეთისაგან; ესენია: (1) მაქს შტირნერის სოციალური ინდივიდუალიზმი; (2) ფრიდრიხ ნიცშეს მორალური ინდივიდუალიზმი; (3) ლევ ტოლსტოის რელიგიური ინდივიდუალიზმი.

გრ. რობაქიძე ამ სტატიაში ინდივიდუალიზმის საკითხს შემეცნების თეორიის კონტექსტში განიხილავს. ის, ამდენად, ინდივიდუალიზმს ერთ-ერთ უმთავრეს შემეცნებისთეორიულ მიმართულებად

---

1 იხ. გრ. რობაქიძე, *სოციოლოგიური ეტიუდი (ნერილი მესამე) // „ცნობის ფურცელი“, № 1778 (თბილისი, 1902), 1-2.*

მიიჩნევს; მაგრამ აქ საკითხავი ისაა, შეიძლება თუ არა თანმიმდევრული ინდივიდუალიზმის, ანუ, გრ. რობაქიძის სიტყვებით თუ ვიტყვით, უკიდურესი ინდივიდუალიზმის თეორია ფილოსოფიურად მყარად იქნეს დაფუძნებული?

ეს ფილოსოფიური პრობლემა არა მარტო გრ. რობაქიძის ზემოხსენებული სტატიის, არამედ ნიცუმეს ფილოსოფიის ერთ-ერთ ურთულეს პრობლემას წარმოადგენს. თუკი უკიდურესი ინდივიდუალიზმის პოზიციაზე დავდგებით, მაშინ ძალზე რთული აღმოჩნდება ცოდნის საყოველთაობის უზრუნველყოფა. აქ, უბრალოდ, ცოდნის გადაცემის პრობლემაც კი გაჩნდება: თუკი ყველაფერი ისე ინდივიდუალურია, რომ დედამიწის ზურგზე ორ ერთმანეთის მსგავს ფოთოლს და ქვიშის კენჭსაც კი ვერ იპოვის კაცი, მაშინ ინდივიდუალობა ყოფილა აბსოლუტური და ზოგადობა საერთოდ არ არსებულა! ადამიანში ეს ინდივიდუალობა უმაღლეს ფორმას აღწევს ისე, რომ აქ „პიროვნული ინდივიდუალობა“ არის მხოლოდ რეალობა და სხვა არაფერი.<sup>2</sup> ამგვარი ლოგიკის მიხედვით, ყველაფერი არის ინდივიდუალური, ანუ, ინდივიდუალობა არის აბსოლუტური პრინციპი. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ცალკეული ინდივიდუალობები

---

2 ეს წერილი პირველად 1906 წელს დაიბეჭდა გაზეთ „ივერიაში“; იხ. გრ. რობაქიძე, *ფილოსოფიიდგან. ინდივიდუალიზმი* // „საბჭოთა ხელოვნება“, № 2 (თბილისი, 1989), 22-26.

ძირეულად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან და მათ შორის არავითარი ურთიერთმიმართება არ არსებობს. გრ. რობაქიძის აზრით, სწორედ ასეთ შემთხვევაში ჩნდება „მეტაფიზიკური ხიდების“ აუცილებლობის პრობლემა.<sup>3</sup>

უკიდურესი ინდივიდუალიზმის დაფუძნებისას ერთი მეტად რთული თეორიული წინააღმდეგობა იჩენს თავს; გრ. რობაქიძის აზრით, ამგვარი სახის ინდივიდუალიზმს ჩვენ სუბიექტურ იდეალიზმამდე და, საბოლოო ჯამში, სოლიპსიზმამდე მივყავართ. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ერთ ინდივიდს, ანუ შემ-მეცნებელ „მე“-ს სხვა ინდივიდის, ანუ მეორე „მე“-ს არსებობაში ეპარება ეჭვი. ამის შედეგი კი ისაა, რომ უკიდურეს ინდივიდუალიზმს ნიადაგი ეცლებ-ბა და ის, გრ. რობაქიძის სიტყვებით, „ინტელექტუალურ თვითმკვლელობამდე“ მიდის.<sup>4</sup>

„ინტელექტუალური თვითმკვლელობა“, უპირ-ველეს ყოვლისა, იმას გულისხმობს, რომ ორ განსხვავებულ ინდივიდუალურ „მე“-ს შორის კომუნიკაცია, დისკურსი არ არსებობს. აქედან გამომდინარე, ისმის შემდეგი კითხვა: შესაძლე-ბელია კი, საერთოდ, შედგეს კომუნიკაცია ორ განსხვავებულ ინდივიდს შორის? თუ კი, მაშინ რა პირობებია საჭირო იმისთვის, რომ ის შედგეს?

---

3 იქვე, 23.

4 იქვე, 24.

## §2. კომუნიკაციის პრობლემა – არსებობს თუ არა საზოგადო სიბრძნე?

კომუნიკაციის შესაძლებლობის საკითხი ფრიდრიხ ნიცშეს ფილოსოფიაში ერთ-ერთი ურთულესი საკითხია. გვიანდელ ჩანაწერებში გერმანელი ფილოსოფოსი ამბობს: „მე მსურს, რომ გამიგონ“. ეს იმას ნიშნავს, რომ ნიცშე – ხშირად გავრცელებული აზრის სანინააღმდეგოდ – „ყველასთვის“ წერს და, ამ აზრით, „ესე იტყოდა ზარატუსტრაც“ „ყველასთვის“ დაწერილი წიგნია. თუმცა ამავე თხზულებაში სწორედ კომუნიკაციის ფილოსოფიური დაფუძნების პრობლემა იჩენს თავს. შესაძლებელია კი სხვას გაუზიარო საკუთარი ნააზრევი ისე, რომ მისი მართებული გაგება მოხდეს? აქ თვალსაჩინო ხდება „თეორიული ადამიანის“ ტრაგედია! ინდივიდუალურ არსებულთა ლოგიკური აზროვნებით გაგება გადაულახავ წინააღმდეგობებს აწყდება, რადგან ადამიანთა ინდივიდუალური ცხოვრება ამგვარი აზროვნების ფარგლებში ვერ თავსდება. უმთავრესია კონკრეტული ადამიანის ხვედრი და არა ის, თუ რა არის ადამიანი საზოგადოდ<sup>5</sup>. ამდენად, ნიცშეს ფილოსოფიის მიხედვით, „საერთო

---

5 ეს თემატიკა დაწვრილებით მაქვს დამუშავებული ჩემს წიგნში ნიცშეს შესახებ; იხ.: თ. ირემაძე, *ფრიდრიხ ნიცშე. „ესე იტყოდა ზარატუსტრა“*. ტექსტი და კონტექსტი, თბილისი, 2006, 11-15.

გზა“ არ არსებობს. ეს იმას ნიშნავს, რომ ადამიანებს საერთო მიზნები და ამოცანები არ აქვთ. მაშ, როგორ არის შესაძლებელი კომუნიკაცია საერთოდ? ნიციშვილს ამ კითხვაზე დამაჯერებელი პასუხი არ გააჩნია; ოღონდ ეს კია, რომ ნიციშვილს ეს პრობლემა მკაფიოდ წარმოაჩინა. მისი ნაშრომი „ესე იტყოდა ზარატუსტრა“ ნათლად აჩვენებს კომუნიკაციის პროცესთან დაკავშირებულ სიძნელეებს. მათი გადაჭრის გზების ძიება კი ნიციშვილს დაჟინებით არ უცდია, რადგან ის (ამგვარი მცდელობის შემთხვევაში) საკუთარი მრწამსის ერთგული ვერ დარჩებოდა. თუკი ყველა ადამიანს საკუთარი – სხვისგან სრულიად განსხვავებული – მიზნები და ამოცანები აქვს, მაშინ აზრი ეკარგება რაიმეს სწავლებას საერთოდ. ნიციშვილს ეს სიტუაცია კარგად შეაფასა და ზარატუსტრას სახით ამ სიძნელის გზაგასაყარზე მდგომი ფიგურა დახატა. ინდივიდუალური გამოცდილება ხომ ისეთია, რომ მას სხვას ადეკვატურად ვერ გაუზიარებ; თუკი გაუზიარებ, მაშინ ის „საზოგადო გამოცდილებად“ იქცევა და თავის ინდივიდუალურ ბუნებას კარგავს. სწორედ ამიტომაც, რომ ზარატუსტრა (ყოველი ქადაგების შემდეგ) გამოქვაბულში მიდის და იქ ამონიშნებს ადამიანებთან კომუნიკაციის შედეგებს. კომუნიკაციის პროცესში ჩართული ზარატუსტრა ნათლად აცნობიერებს თავის ბედისწერას: ის კარგავს თავის „მე“-ს და შემდეგ ისევ უბრუნდება მას. აქედან გამომდინარე, კო-

მუნიკაცია ნიშნავს, საკუთარი თავიდან გასვლას, სხვად ქცევას, სხვასთან ზიარების მცდელობას. ნიცუმეს გაგების ფორმულაში („მსურს, რომ გამიგონ“), სავარაუდოდ, კომუნიკაციის აქტის რეალიზაციის სიძნელებზე უფროა ყურადღება გამახვილებული, ვიდრე თვით კომუნიკაციის ახალ მეთოდებზე; მოგვიანებით იგი ამბობს კიდევ: „ძალზე ძნელია, რომ გაგიგონ“. ნიცუმემ თავისი პერსონაჟი – ზარატუსტრა – ბოლოს მაინც თავისი თავის ამარა დატოვა: მხოლოდ თავის ცხოველებთან ერთად. ეს იმის ნიშანია, რომ – ზარატუსტრას გაუნელებელი მცდელობების მიუხედავად – ადამიანებთან მისი კომუნიკაციის პროცესი ჩაიშალა. მაშასადამე, ნიცუმესთან კომუნიკაცია გადაუჭრელ პრობლემად რჩება. ახლა ვნახოთ, თუ როგორ ცდილობს ამ პრობლემის გადაჭრას გრიგოლ რობაქიძე.

### **§3. „ცნობიერება საზოგადოდ“: უნივერსალური და ტრანსცენდენტალური**

გრ. რობაქიძის აზრით, უკიდურესი (ანუ ცალმხრივი) ინდივიდუალიზმის თეორია ვერ უზრუნველყოფს „გაგებას“ – მისივე ტერმინით „ურთიერთობას“ – ორ განსხვავებულ ინდივიდუალობას, ანუ „მე“-ს შორის.<sup>6</sup> ამას იქამდეც კი მი-

6 იხ. გრ. რობაქიძე, *ფილოსოფიიდგან. ინდივიდუალიზმი*, 25.

ყავართ, რომ შეუძლებელი ხდება ცალკეულ ინდივიდთა თვითდადგენა. ინდივიდუალიზმი ყველა კითხვას, საბოლოო ჯამში, ერთდროულად „ჰო“ და „არა“-თი პასუხობს.<sup>7</sup> ამდენად, ამ ფილოსოფიურ თეორიას მყარი საფუძველი არ გააჩნია და ის საყოველთაო ცოდნის მოპოვება-დადგენას ვერ შეძლებს. არადა, ადამიანებს შორის, უფრო მეტიც, ზოგადად ცოცხალ არსებებს შორის არსებობს რაღაც „საერთო“. როგორ უნდა ვწვდეთ ამ „საერთოს“?

გრ. რობაქიძე თავის ზემოხსენებულ სტატიაში – „ფილოსოფიიდგან. ინდივიდუალიზმი“ – ამ პრობლემის გადაჭრის კანტისეულ გზას დაადგა და, ამდენად, მკვეთრად დაშორდა ნიცშეს. მისი აზრით, ადამიანებს აქვთ „ცნობიერება საზოგადოდ“ და სწორედ მისი მეშვეობითაა შესაძლებელი „გაგება“, „ურთიერთობა“ ადამიანებს შორის. სწორედ კანტის „ტრანსცენდენტალური ცნობიერება“ ის, რაც შემეცნების „საყოველთაო მნიშვნელობას“, მის ყოვლადღირებულ შინა-არსს ქმნის და, საერთოდ, ობიექტური შემეცნების წინაპირობაა. ის საფუძველად უდევს ადამიანთა სოციალურ თანაარსებობას და საკაცობრიო შემოქმედებასაც განაპირობებს. ამდენად, „ტრანსცენდენტალური ცნობიერება“ უნივერსალური განზომილებაა ადამიანის სულიერი შემოქმედებისა,

---

7 იხ. იქვე, 24.

ინდივიდებს შორის კი სამოქმედო ნორმების დამდგენი ინსტანციაა.

გრ. რობაქიძე კანტის „ტრანსცენდენტალური ცნობიერების“ ცნების ერთგვარ გაფართოებას ახდენს, როცა არა მარტო ადამიანებს შორის საერთო ცნობიერების, არამედ ადამიანსა და სხვა ცოცხალ არსებებს (მაგ., ძაღლს) შორის არსებულ „საერთო ცნობიერებაზე“ საუბრობს.<sup>8</sup> უფრო მეტიც, მისი აზრით, რაღაც საერთო ექნებათ დედამიწაზე მცხოვრებ ადამიანსა და სავარაუდოდ მარსზე მცხოვრებ ადამიანისმაგვარ არსებას. „გაგებინება“ მათ შორისაც შეიძლება მოხდეს – ოღონდ სიმბოლური ენით. მართალია, ამ ორი სხვადასხვა არსების ფსიქოფიზიკური სტრუქტურა განსხვავდება ერთმანეთისაგან (ისევე, როგორც ადამიანისა და ძაღლის შემთხვევაში), მაგრამ მათ შორის რაღაც საერთოც არსებობს. *აქ საქმე გვაქვს, ერთგვარი კოსმიური ცნობიერების მოდელთან, რომელიც ისე უნივერსალურია, რომ სამყაროს ყველა არსებულს მოიცავს.*

გრ. რობაქიძე, ცნობიერების თავისი მოდელით, მართალია, ნიცშეს ფილოსოფიის ფარგლებს გასცდა, მაგრამ ის – კანტის მეშვეობით – კანტის კრიტიკული ფილოსოფიის საზღვრებს მიღმაც გავიდა. მას შემოაქვს სოციალობის, სოციალური სისტემის ცნება, რომელიც სოციალური მეცნიერების საძირკველია და მისსავე შუაგულში ადამიანს აყენებს.

---

8 იხ. იქვე, 25.

გრ. რობაქიძის აზრით, სოციალობაა ის ხიდი, რომლითაც ინდივიდთა განსხვავებული ინდივიდუალური გამოცდილებანი ერთიანდება, რაც მათ თანაცხოვრებას განაპირობებს. ინდივიდუალური გამოცდილებანი ქმნიან საერთო, სოციალურ გამოცდილებას და, საბოლოო ჯამში, საკაცობრიო კულტურასაც. მხოლოდ ასე იძენს ინდივიდი თავის ფუნქციას და ამით თავის თავსაც დაადგენს.

მაშასადამე, კომუნიკაციის პროცესი შეიძლება შედგეს. გრ. რობაქიძის აზრით, მისი განხორციელების წინაპირობა სამყაროს განსხვავებულ მყოფთა შორის არსებული „საერთოა“; ეს „საერთო“ არის ე.წ. უნივერსალური ცნობიერება, ადამიანის ცნობიერების ინტერსუბიექტური ხასიათი და სწორედ ის არის კომუნიკაციის წინაპირობაც.

ამგვარად გაგებული ტრანსცენდენტალური ცნობიერება უზრუნველყოფს არა მარტო სოციუმის სანდო ლეგიტიმაციას, არამედ ის სუბიექტურობისა და ინტერსუბიექტურობის შესახებ არსებულ ფილოსოფიურ დისკუსიაში მეტად ნაყოფიერ პოზიციას იკავებს – ესაა გზა გაცნობიერებული ინდივიდუალიზმიდან ყოვლისდამდგენი ტრანსცენდენტალიზმისაკენ, ანუ ინტერსუბიექტურობისაკენ. ამ გზის გავლა კომუნიკაციის პროცეს(ებ)ის მეშვეობით ხდება შესაძლებელი, რომელიც, თავის მხრივ, ინტერსუბიექტურ ხასიათს ატარებს.

**INDIVIDUALISM OR INTERSUBJECTIV-  
ITY?**

**(Nietzsche and Kant in Grigol Robakidze's Work)**

**Abstract**

Key issues of philosophy and sociology are not yet properly studied in Grigol Robakidze's creative work what is the undeniable shortcoming of Georgian humanitarian thought. However, Grigol Robakidze began his creative activities with his extremely interesting lectures and publications in philosophy and sociology.

The present work deals with Robakidze's vision on two most significant issues of philosophical thought – individualism and intersubjectivity. The Georgian thinker discussed these issues within the context of cognitive theory and based his argumentation on the concepts of two greatest German philosophers – Immanuel Kant and Friedrich Nietzsche. Grigol Robakidze somehow broadens Kant's concept – “Transcendental Consciousness” when he talks not only about the common consciousness existing among people, but the “Common Consciousness” existing among people and other living beings. Here we deal with the model of cosmic consciousness which is so universal that comprises all

the creatures of the universe. The transcendental consciousness understood in such a way provides not only the reliable legitimization of social medium, but also occupies a very profitable position in the philosophical discussion on subjectivity and intersubjectivity; it is the way from conscious individualism towards all-determining transcendentalism i.e. intersubjectivity. Passing this road becomes possible through the communication process that carries the intersubjective nature itself.

### გამოყენებული ლიტერატურის ნუსხა:

1. კანტი, იმანუელ: *წმინდა გონების კრიტიკა*, გერმანულიდან თარგმნა შალვა პაპუაშვილმა, თბილისი, 1979.
2. ირემაძე, თენგიზ: *ფრიდრიხ ნიცშე. „ესე იტყოდა ზარატუსტრა“*. ტექსტი და კონტექსტი, თბილისი, 2006.
3. ნიცშე, ფრიდრიხ: *ესე იტყოდა ზარატუსტრა. წიგნი ყველასთვის და არავისთვის*, გერმანულიდან თარგმნა ერეკლე ტატიშვილმა, თბილისი, 1993.
4. რობაქიძე, გრიგოლ: *სოციოლოგიური ეტიუდი (წერილი მესამე) // „ცნობის ფურცელი“*,

№ 1778 (თბილისი, 1902), 1-3.

5. რობაქიძე, გრიგოლ: ფილოსოფიიდგან. ინდივიდუალიზმი // „საბჭოთა ხელოვნება“, № 2 (თბილისი, 1989), 22-26.
6. Iremadze, Tengiz: *Anfänge der Nietzsche-Rezeption in Georgien // Nietzsche-Studien*, Bd. 35 (Berlin – New York, 2006), 218-227.
7. Иремадзе, Тенгиз: *Філософія Фридриха Ніцше і Творчість Григола Робакідзе: індивідуалізм – комунікація – універсалізм*, Переклад з російської В. Недашківського // «Філософська думка», № 4, 2010, 35-42.



**დასკრთი**

**APPENDIX**

**მოკლე შენიშვნა.  
ბრ. რობაქიძის ლექციის გამო\***

„ადამიანის შემეცნების განვითარება ორ დაუძლეველ უმწეობის შუა ტრიალობს: შეუერთებლობა დაქსაქსულისა და დაუქსაქსველობა შეერთებულისა; ეს იგივე სინტეზი და ანალიზია ონტოლოგიის სფეროში გადატანილი. განცალკევება იდეალურისა რეალურისაგან სამარადისოს წარმავალისაგან ამავე მდგომარეობას გამოხატავს. ადამიანის შემეცნებით[მა] ნიჭმა შესძლო მხოლოდ შუა გაპობა ონტოლოგიური მთლიანობისა, მაგრამ უბადრუკი ჯადოსანივით თვითონვე ველარ დასძლია თავისვე მიერ ამოძრავებულ ძალებს. სინამდვილე, რეალობა შუა გაპობილი დარჩა. რეფლექციურმა დისციპლინებმა ადამიანის გონების სხვადასხვაგვარათ განჭვრეტით დღემდე ოდნავათაც ვერ შესცვალა მდგომარეობა, და იდეათა სამეფო იმავე მანძილზე არის ადამიანის წარმოდგენაში დაცილებული დროულსა და ვრცეულ სინამდვილეს, როგორც ჟამს ღვ-

---

\* იხ. გაზეთი „კოლხიდა“, №71, 13 ივნისი, 1912 წ., გვ. 2-3. ავტორის სტილი და პუნქტუაცია შენარჩუნებულია. პუბლიკაცია მოამზადა პროფ. ლალი ზაქარაძემ.

თაებრივი პლატონის შემოქმედებისას. დისკურსიული აზროვნება რეფლექციურია, ის განმეორებითი ჩრდილისებური ზეგადავლას რეალობის სახელობაზე და ამის გამო უშემოქმედო ახალ ღირსებათა შექმნა მისთვის შეუძლებელია.

მით უფრო საინტერესოა ყოველგვარი ცთა არა რეფლექციურის, ინტუიტიური განჭვრეტისა, ამ ონტოლოგიურ პრობლემისა. ამ გზით სვლა მეტ იმედს იძლევა საკითხის დადებითი გადაჭრისა.

არსებობს ორგვარი სინამდვილე: პირველი – დროული და ვრცეული, რაც ხთება აქ და მეორე – იდეალური, რომლის უწინარესი განმარტებაც აუცილებლათ უარყოფითი თვით დროულობისა და ვრცეულობის უარისყოფაა, პითაგორეს თეორემა აქ და დღეს ჩვენ მიერ დამტკიცებული შავ დაფაზე თეთრი მელნით არის გამოხატული, ნავშლით დანერილს, მოვსპობთ დროულსა და ვრცეულ პირობებს, მაგრამ პითაგორეს თეორემა ამით არ მოისპობა; მისი შინაარსი იდეალურათ განჭვრეტილი მარადისობის სფეროში განამტკიცებს თავის ყოფას. აქ ხელოვნება რა შუაშია, ეს მათემათიკაა. და მიუხედავათ ამისა ჩვენ ვრცეულ და დროულ ქვემარტივებასთან კი არა, სამარადისოსთან გვაქვს საქმე. აშკარაა: – ხელოვნება კიდევ რომ ქმნიდეს იდეალურს, იგი მარტო არა ქმნის მას.

შემდეგ, მარადისობა დროულობის უარისყო-

ფაა. შექმნა მოქმედებაა და თუნდ ღვთაებრივი დროულობის მონაა. აქ თვით შემქნელის პროცესზე კი არ არის ლაპარაკი, ეს შესაძლებელია მომენ[ტალ]ურად წარმოვიდგინოთ, არა ყოველი შექმნა გულისხმობს დროს, როცა ობიექტი შექმნისა არ არსებობდა. ნათელსაყოფათ საკმარისია ტრინიტალური პრობლემის უძნელესი მომენტი მამაღვთის და ძეღვთის ურთიერთობა გავიხსენოთ, შემოქმედება განსაზღვრავს დროულობაში თავის მოქმედებას. სამარადისო ეწინააღმდეგება დროულობას, შექმნა კი განსაზღვრულ დროში იწყება. ამ დებულების დანერგვა არ შეიძლება იმ მოსაზრებით, რომ შესაძლოა რაიმე მოვლენა განაზღვრულ დროში მოხდეს, მაგრამ სამარადისოთ იქცესო. 1) სამარადისო ქცევა არ შეიძლება, რადგან ქცევა დროული მცნებაა. 2) ა) როდესაც ჩვენ სამარადისო ქცევაზე ვლაპარაკობთ, მხედველობაში გვაქვს ჩვენი ემპირიული ღირებულობა; ბ) მარადისობამ ჩვენი დრო არ იცის – ის უარისყოფაა ჩვენი დროისა; კიდევ მეტი – მარადისობა არა მარტო არადროულია, ის დროულია. ამგვარათ შეგვიძლია ვსთქვათ: ხელოვნება არ ქმნის სამარადისოს.

შუა გაპობილი სინამდვილე „დაავათმყოფებულ არსის“ ონტოლოგიური ტრაგედიაა. უშემოქმედო რეფლექსიამ მხოლოდ აღნიშნა და დისკურსიულმა აზროვნებამ მხოლოდ შეისწავლა იგი, როგორც ფაქტი. უბადრუკობა ადამიანის ყოფისა

იმაშია, რომ მან ვერ განავითარა ნიჭი არა მარტო სინამდვილის შესწავლისა, არამედ მისი შემოქმედებისა, გარდაქმნისა. ეს შემოქმედება ინტუიციის გზით არის შესაძლებელი, რადგან მხოლოდ ინტუიციასში ხვდება ადამიანი შეუბღალავ სინამდვილეს. ამრიგათ იდეალური და რეალური, წარმავალი და წარუვალაი იმ თავითვე ჩასახული თვისება არ არის. თვით წარმავალი იმ მხრით სამარადისოა, რამდენათაც ის წარმავალია, და უკანასკნელში ხორციელდება მისი მარადის დროული ბუნება. მაშ სად უნდა ვეძებდეთ ხელოვნების სამოქმედო სარბიელს, სად საჭიროებს ადამიანი მისგან შველას? აშკარაა, რომ ხელოვნების შემოქმედებითი ძალა აახლოებს იდეალურსა და რეალურ ყოფას, ყოფას და აქ ყოფას (Sein, Dasein) და მათ შეუღლებაში განამტკიცებს იმ ორსახოვან ნაყოფიერებას, რომელიც ერთი სახით სამარადისოსკენ არის მიმართული და მეორეთი ჩვენ[ი] რეალური, ემპირიული სინამდვილისაკენ.

გრ. რობაქიძემ საკმარისი სიღრმით ვერ გააშუქა თავისი თემის ძირითადი საკითხი, რის გამოც გვერდი აუქცია ძირითად ცნებების ფილოსოფიურ განხილვას. ჩემი დასკვნები, როგორც ყველა ხედავს, სრულიათ ეწინააღმდეგება მისას.

## საპასუხო ბარათი\*

„კოლხიდის“ გუშინდელ ნომერში მოთავსებულია შ. ნ.-ს [შალვა ნუცუბიძის] „მოკლე შენიშვნა“ ჩემი ლექციის შესახებ. ავტორს ან სიტყვა არ ემორჩილება საზოგადოთ, ან და ქართულ[ი] ენით პირველათ ცთილობს განყენებული აზრის გამოთქმას: მის წერილში აზრი სიტყვას ებრძვის და შესაფერ გას[ა]ვალს ვერ ნახულობს. მიუხედავად ამისა, ვეცთები სისწორით გადმოვილო მისი შენიშვნის მუხლები და „შენიშვნას“ შენიშვნა გავუკეთო.

**პირველი.** მარადისობის გამომსახველ მაგალითად ავტორს პითაგორეს თეორემა მოყავს: „პითაგორეს თეორემა აქ და დღეს ჩვენ მიერ დამტკიცებული შავ დაფაზე თეთრი მელნით არის გამოხატული, ნავშლით დაწერილს, მოვსპობთ დროულსა და ვრცეულ პირობებს, მაგრამ პითაგორეს თეორემა ამით არ მოისპობა“, შემდეგ გაკვირვებით კითხულობს: აქ ხელოვნება რა შუაშია, ეს მათემატიკააო?! ამის შესახებ ავტორს შემდეგს მოვახსენებ: მარადისობა, მათემატიკით გამოსახული, და მარადისობა, ხელოვნებით გამოხატული, – სხვადასხვა სახის არიან: თეორემა

\* იხ. გაზეთი „კოლხიდა“, №72, 14 ივნისი, 1912 წ., გვ. 2. ავტორის სტილი და პუნქტუაცია შენარჩუნებულია. უბლიკაცია მოამზადა პროფ. ლალი ზაქარაძემ.

მუდამ განყენებაა და განყენებულათ დარჩება, მხატვრული სახე კი ყოველთვის ცოცხალია და ინდივიდუალობათ იშლება; ეს დებულება საკმაოთ განვითარებულია ჩემს ლექციაში და მის გამოვლენას გაზეთის ფურცელზე ვერ შეუდგები.

**მეორე.** ავტორის აზრით, შექმნა დროშია მომწვედელი, და მაშასადამე, ნაქნარი ყოველთვის დროული გამოდის, აქედან იგი დაასკვნის: ხელოვნება არ ქმნის სამარადისოს. ამ შენიშვნას შემდეგი უნდა დავსძინო, შექმნა რო დროული ცნებაა, – ამას არც ერთი ესთეტიკოსი არ უარყოფს; ნაქნარი (ემპირიულათ) რო დროული გამოდის, – არც ამის უარყოფა მოუა ვინმეს თავში. ვენერა მილოსის ქანდაკს ხელები მომტვრეული აქვს და შესაძლოა ერთმა მინის ძვრამ სრულებით დაამსხვრიოს იგი; მისი მარადისობის მტკიცებას ამ მხრით გიჟი თუ დაიწყებს. მაგრამ, განა, ამით სწყდება ვენერა მილოსის საკითხი?! თვითონ ის, რაც რო ამ მარმარილოშია გამოკვეთილი, მარადია თუ არა? – აი რაშია საკითხი! და ამ საკითხს მე დადებით ვსჭრი: ვენერა მილოსის ტან-სხმულობა არაოდეს არ გაქრება; განა მოკვდება ბეტჰოვენის სიმფონია მით, რომ ერთს დღეს ყოველი მისი გამახმაურებელი იარაღი დაიკარგოს?! ასეთია ხელოვნების საიდუმლოება; იგი სახავს მარადიულს.

რაც შეეხება თვითონ ავტორის კონსპექტს, საცა იგი ვითომ ხელოვნების განმარტებას ცთილობს, ეს ალბათ მისთვის უფროა საინტერესო და არც მე ვეხები მას.

## პირთა საძიებელი

აბრამიშვილი, მ. 85

ადორნო, თ. 17

აპელი, კ. ო. 111

არსელ პერსონი, ქ. 50, 52, 57

ასათიანი, რ. 42

აფხაიძე, შ. 85

ბარამიძე, გ. 15, 27, 30, 43

ბარტი, რ. 97

ბაქრაძე, ა. 90

ბენიამინი, ვ. 30, 39, 42

ბეტჰოვენი, ლ. ვ. 38, 131

ბიჭაშვილი, მ. 56

ბოდღერი, შ. 18, 81-83, 85-87, 89

ბრანდესი, გ. 47-48, 57

ბრეგაძე, კ. 59-60, 63, 65, 67, 69, 74-76

ბუბერი, მ. 105-106, 108

გამსახურდია, კ. 24

გაფრინდაშვილი, ვ. 84-86

გერჰარდტი, ფ. 53, 57

გოგატიშვილი, მ. 92, 107

გოეთე, ი. ვ. ფ. 59-62, 64-67, 69-76, 78, 82

დანელია, ს. 11

დანტე ალიგიერი 83

დარვინი, ჩ. 45-49, 51-55, 57

დე გურმონი, რ. 80

დე რეინოლდი, გ. 86

დერიდა, ფ. 21

დ'ორევილი, ბ. 82-83

დუმბაძე, დ. 30, 42

ეფრემ მეორე 27

ეფრემ მცირე 22

ვალდენფელსი, ბ. 23

ვალერი, პ. 40

ვიტგენშტაინი, ლ. 111

ზაქარაძე, ლ. 7, 29, 40

ზიმელი, გ. 10-11, 30

თავხელიძე, მ. 8

თავაძე, გ. 44, 46-47, 55

თევზაძე, გ. 29, 42

იაშვილი, პ. 84-85

იოანე პეტრიწი 25

ირემაძე, თ. 8-9, 13-14, 32, 42-43, 56, 78-79, 90,  
95, 108, 110, 115, 121-123

კანტი, ი. 10-11, 52, 103, 110, 118-119, 121-122

კარმანი, რ. 92, 104, 108

კასრაძე, დ. 32, 44-49, 54-56

კირკეგორი, ს. 16

კლდიაშვილი, დ. 88, 90

კონვეი, დ. 51

კრაფტ-ებინგი, რ. 53

ლაბუჩიძე, დ. 77, 89

ლაიბნიცი, გ. ვ. 34

ლანგე, ა. 52

ლანკესტერი, რ. 53

ლაფორგი, ჟ. 83

ლომბროზო, ჩ. 53

მალარმე, ს. 18, 78, 83, 85

მამარდაშვილი, მ. კ. 98, 109

მანი, თ. 96

მარტენი, ე. 86

მარტინი, ნ. 53, 57

მარქსი, კ. 32

მაჭავარიანი, ივ. 30, 43

მერსდენი, ჯ. 51, 57

მიულერ-ლაუტერი, ვ. 51

მიქელანჯელო 18

მოდსლეი, პ. 53

მორელი, ბ.-ა. 53

მუზილი, რ. 18

მური, გ. 50, 57

მუსოლინი, ბ. 12

ნადირაძე, კ. 85

ნედაშკივისკი, ვ. 14, 123

ნიცშე, ფ. 9-11, 14, 32, 42-58, 77-79, 89-90, 92,  
94-95, 108, 110, 112-113, 115-119, 121-123

ნორდიუ, მ. 53

ნუცუბიძე, შ. 11, 29-31, 33-42, 126, 130

ორბელიანი, ს.-ს. 19, 24

პაპუაშვილი, შ. 122

პიატიგორსკი, ა. მ. 98, 109

პითაგორა 34/35, 127, 130

პლატონი 10, 26, 29, 98-99, 127

რეინჰარტი, მ. 31

რემბო, ა. 81, 83, 85-86, 89

რემბო, ი. 86

რეშკე, რ. 53, 57

რიკერტი, ჰ. 33

რილი, ა. 47-48, 57

რიჩარდსონი, ჯ. 57

როზანოვი, ვ. 87

როლანი, რ. 86

რუ, ვ. 51

სთეითენი, ჰ. 51

სპენსერი, ჰ. 51

სტეკი, გ. 52, 58

ტაბიძე, გ. 24, 84  
ტაბიძე, ტ. 24, 83-85  
ტატიშვილი, ე. 122  
ტენი, ი. 30, 43  
ტოლსტოი, ლ. 112

უზნაძე, დ. 11  
ურს ზომერი, ა. 53

ფრეზერი, გ. 52-53, 57  
ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი 22

შენკი, გ. 53  
შმიტი, რ. გ. 106, 108  
შოპენჰაუერი, ა. 45  
შოტენი, ც. 53, 58  
შპენგლერი, ო. 10  
შტეგმაიერი, ვ. 53  
შტირნერი, მ. 45, 112  
შტრაუსი, ლ. 99, 109

ჩეითერი, ა. 47

ცირეკიძე, ს. 85

წერეთელი, ა. 10

ჯეიმსონი, ფ. 98, 108

ჰაბერმასი, ი. 111

ჰაიდგერი, მ. 20, 24, 27-28, 30, 43, 110

ჰიოლდერლინი, ფ. 87

ჰიტლერი, ა. 12

ჰეგელი, გ. ვ. ფ. 103, 107

ჰესე, ჰ. 96

ჰოიზერმანი, თ. 80, 91

ჰორკჰაიმერი, მ. 17

ჰორნი, ა. 54

ჰუსერლი, ედ. 28

## **კრეპულის ავტორები**

**გიორგი ბარამიძე** – ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სრული პროფესორი.

**კონსტანტინე ბრეგაძე** – ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასისტენტ-პროფესორი.

**მიხეილ გოგატიშვილი** – გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის სრული პროფესორი ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა მიმართულებით.

**ლალი ზაქარაძე** – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სრული პროფესორი ფილოსოფიის მიმართულებით. გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა კვლევითი ინსტიტუტის კულტურის მეცნიერებათა განყოფილების გამგე.

**გიორგი თავაძე** – გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის ასისტენტ-პროფესორი ფილოსოფიის მიმართულებით. ამავე უნივერსიტეტის ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა კვლევითი ინსტიტუტის დირექტორის თანაშემწე.

**მამუკა თავხელიძე** – გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის რექტორი. ამავე უნივერსიტეტის სრული პროფესორი ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა მიმართულებით.

**თენგიზ ირემაძე** – გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის სრული პროფესორი ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა მიმართულებით. ამავე უნივერსიტეტის ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა კვლევითი ინსტიტუტის დირექტორი.

**დოდო ლაბუჩიძე** – გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის სრული პროფესორი ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა მიმართულებით. ამავე უნივერსიტეტის ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა კვლევითი ინსტიტუტის ფილოსოფიური და სოციოლოგიური აზრის თარგმანის განყოფილების გამგე.

## NOTES ON CONTRIBUTORS

Prof. Dr. **Giorgi Baramidze** – Professor in Philosophy at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University.

Assistant Prof. Dr. **Konstantine Bregadze** – Assistant Professor in Philology at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University.

Prof. Dr. **Mikheil Gogatishvili** – Professor in Philosophy and Social Sciences at Grigol Robakidze University (Tbilisi, Georgia).

Prof. Dr. **Tengiz Iremadze** – Professor in Philosophy and Social Sciences at Grigol Robakidze University (Tbilisi, Georgia). The Director of Institute of Philosophy and Social Sciences.

Prof. Dr. **Dodo Labuchidze** – Professor in Philosophy and Social Sciences at Grigol Robakidze University (Tbilisi, Georgia). Chair of the Department for Translations in Philosophy and Social Sciences.

Assistant Prof. **Giorgi Tavadze** – Assistant Professor in Philosophy at Grigol Robakidze University (Tbilisi, Georgia). The Deputy Director of Institute of Philosophy and Social Sciences.

Prof. Dr. **Mamuka Tavkheldze** – Rector of Grigol Robakidze University (Tbilisi, Georgia).

Prof. Dr. **Lali Zakaradze** – Professor in Philosophy at Shota Rustaveli State University (Batumi, Georgia). Chair of the Department of Cultural Studies of Institute of Philosophy and Social Sciences at Grigol Robakidze University (Tbilisi, Georgia).

**გრიგოლ რობაქიძის სახელობის  
უნივერსიტეტის  
ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა  
კვლევითმა ინსტიტუტმა  
წინამდებარე ფორმატით გამოსცა:**

**თენგიზ ირემაძე:** ვალტერ ბენიამინი. ცხოვრება, მოღვაწეობა, აქტუალობა, გამომცემლობა „ნეკერი“, თბილისი, 2008, 108 გვ.

**Tengiz Iremadze:** Der Aletheiologische Realismus. Schalwa Nuzubidse und seine neuen Denkansätze, „Nekeri“, Tbilissi, 2008, 117 S.

**ბურკჰარდ მოიზიში:** ჰუმანიზმის ეპისტემოლოგია, ინგლისურიდან ქართულად თარგმნა გიორგი ბარამიძემ, გამომცემლობა „ნეკერი“, თბილისი, 2009, 90 გვ.

**ჰელმუტ შნაიდერი:** ფილოსოფიური გეოგრაფია, გერმანულიდან ქართულად თარგმნა გიორგი თავაძემ, გამომცემლობა „ნეკერი“, თბილისი, 2010, 120 გვ.

**უდო რაინჰოლდ იეკი:** განაზრებანი ქართული ფილოსოფიის შესახებ, გერმანულ და ქართულ ენებზე, გერმანულიდან ქართულად თარგმნა

ლალი ზაქარაძემ, გამომცემლობა „ნეკერი“,  
თბილისი, 2010, 88 გვ.

**ჰელმუტ შნაიდერი, ლალი ზაქარაძე, გიორგი  
თავაძე, დოდო ლაბუჩიძე, თენგიზ ირემაძე:** რა  
არის თავისუფლება? დიდი მოაზროვნეები  
თავისუფლების არსის შესახებ, გამომცემლობა  
„ნეკერი“, თბილისი, 2010, 144 გვ.

**გრიგოლ რობაქიძე და თანამედროვე აზროვნება,**  
რედაქტორ-შემდგენლები: მამუკა თავხელიძე,  
თენგიზ ირემაძე, გამომცემლობა „ნეკერი“,  
თბილისი, 2010, 144 გვ.

