

ს. წერეთლის სახ. ფილოსოფიის ინსტიტუტი

გიორგი ხეოშვილი

ვასილი როზანოვი

და

რუსული ფილოსოფიური აზროვნება

ფილოსოფიის მეცნიერებათა კანდიდატის  
სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი

დ ი ს ე რ ტ ა ც ი ა

სპეციალობა 090003 ფილოსოფიის ისტორია

სამეცნიერო ხელმძღვანელი - ფილოსოფიურ მეცნიერებათა  
დოქტორი, პროფესორი გურამ თევზაძე

2006 წელი

## ს ა რ ჩ ე ვ ი

შესავალი.

თავი I – ვ. როზანოვის ცხოვრებისა და შემოქმედების ადრეული პერიოდი.

*§1. ვ. როზანოვის ცხოვრებისა და ფილოსოფიური ძიების გზა.*

*§2. ვ. როზანოვის ადრეული პერიოდის ფილოსოფიური შრომები.*

თავი II – ვ. როზანოვის შემოქმედების გვიანი პერიოდი.

*§1. ვ. როზანოვი და რუსული კლასიკური ლიტერატურა.*

*§2. ვ. როზანოვი, როგორც ახალი ტიპის ლიტერატურულ-ფილოსოფიური ჟანრის შემქმნელი.*

*§3. ვ. როზანოვის მიერ სქესის ფენომენის რელიგიური გააზრების მცდელობა.*

*§4. ვ. როზანოვის ნეოწარმართობა და მითოლოგია.*

*§5. ვ. როზანოვი ებრაული საკითხის შესახებ.*

*§6. ვ. როზანოვი რუსული რევოლუციის შესახებ.*

*§7. ვ. როზანოვი განათლების სისტემის შესახებ.*

თავი III – რუსული ფილოსოფიის თავისებურებები და ვ. როზანოვის ფილოსოფია.

დასკვნა.

## შ ე ს ა ვ ა ლ ი

ფილოსოფიის, როგორც სააზროვნო კულტურის დამოუკიდებელ ფენომენად ჩამოყალიბება ნებისმიერი ერის კულტურის ისტორიაში უმნიშვნელოვანეს მოვლენას წარმოადგენს. ევროპის სხვა ქვეყნებისგან განსხვავებით, რუსეთში ფილოსოფიური შემოქმედების პირველ გამოვლინებას მხოლოდ XVIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან ვხვდებით. მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, თითქოს რუსული საზოგადოების ინტელექტუალურ ნაწილს მანამდე არავითარი ფილოსოფიური ინტერესი არ ამოდრავებდა. ფილოსოფიური აზროვნება ხშირად იმ პირველადი ინტუიციით იმართება, რომლის ფესვებიც რელიგიურ მსოფლმხედველობაშია გადგმული; ფილოსოფიის სააზროვნო კულტურის დამოუკიდებელ ფენომენად ჩამოყალიბებამდე, რუსული საზოგადოების ფილოსოფიური ხედვა რელიგიურ მსოფლმხედველობაში ჰპოვებდა თავის გამოხატულებას. ფილოსოფია რუსეთში რელიგიური მსოფლმხედველობის წიაღიდან წარმოიშვა.

ახლად “გამოღვიძებულმა” რუსულმა ფილოსოფიურმა აზროვნებამ აღმოაჩინა, რომ დასავლეთში აქტიური ფილოსოფიური ცხოვრება ჩქეფს. შექმნილ ვითარებაში, რუსი მოაზროვნეები კარგად აცნობიერებდნენ, რომ რუსული კულტურისათვის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი იყო დასავლური აზროვნების წინაშე აუცილებელი

შეგირდობისა და საკუთარი თავისუფალი ფილოსოფიური შემოქმედების ურთიერთშეთავსება. რუსი ინტელექტუალები, ერთი მხრივ, დასავლურ ფილოსოფიურ კულტურასთან ზიარებით, სწრაფად ითვისებდნენ იმდროინდელი ფილოსოფიის რთულ პრობლემატიკას; მაგრამ, მეორე მხრივ, მათ ორიგინალურ ფილოსოფიურ შემოქმედებას სწორედ დასავლური ფილოსოფიის გავლენა ზღუდავდა. რუს მოაზროვნეთა მთელი თაობები ევროპაში გავრცელებული ფილოსოფიური მიმდინარეობების გავლენის ქვეშ მოექცნენ და საკუთარ ქვეყანაში ამ მიმდინარეობათა პოპულარიზატორებად იქცნენ. არ დარჩენილა XIX-XX საუკუნეების ევროპული ფილოსოფიის არცერთი მნიშვნელოვანი მიმდინარეობა, რომელსაც რუსულ ფილოსოფიაში მეტ-ნაკლებად გავლენიანი წარმომადგენელი არ ჰყოლოდა. ამავე დროს, დასავლური მოძღვრებების ათვისების კვალდაკვალ, რუსეთში რელიგიურ-ფილოსოფიური აზროვნების განსხვავებული, მათ შორის, ორიგინალური ფორმები ყალიბდება. საუნივერსიტეტო, აკადემიური ფილოსოფიის წარმომადგენლები (ი. ლაპშინი, გ. ჩელპანოვი, ნ. ვედენსკი, ნ. ლოსკი, ს. ფრანკი და სხვები) დასავლურ აზროვნებაზე იყვნენ ორიენტირებული. მათ გვერდით არსებობდა რუსული ლიტერატურიდან ამოზრდილი ძიებები, აკადემიური ფილოსოფიისაგან სრულიად განსხვავებული და დამოუკიდებელი ბანაკი, ე.წ. “ფილოსოფიური სექტანტობა” (ნ. ფიოდოროვი, კ. ლეონტიევი, დ. მერეჟკოვსკი და სხვები). სწორედ ამ თვითმყოფადი ფილოსოფიური მიმართულების ყველაზე მნიშვნელოვანი წარმომადგენელი იყო მწერალი, პუბლიცისტი, რელიგიური

მოაზროვნე ვასილი როზანოვი (1856-1919), რომლის ფილოსოფიური მემკვიდრეობა გამოირჩევა არა მხოლოდ ფილოსოფიურ განაზრებათა თემატური მრავალფეროვნებითა და კონტრასტებით, არამედ ჟანრობრივ-სტილისტური ნოვაციებით. ვ. როზანოვმა ახალი კუთხით წარმოაჩინა რელიგიური ფილოსოფიისთვის ტრადიციული თემატიკა და მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრა რუსი რელიგიური მოაზროვნეების მთელი თაობის ფილოსოფიურ მიებათა მიმართულება.

ვ. როზანოვის რელიგიურ-ფილოსოფიური იდეების კვლევა აქტუალურია, როგორც მისი ისტორიული მნიშვნელობის მხრივ, ასევე თანამედროვე ფილოსოფიურ აზროვნებასთან მიმართების თვალსაზრისით: რელიგიური ფილოსოფიის, კულტუროლოგიისა და ესთეტიკის სფეროში ვ. როზანოვის მიერ შემუშავებული მრავალფეროვანი და საინტერესო იდეების საფუძვლიანი შესწავლისა და ანალიზის გარეშე შეუძლებელია სრულყოფილი წარმოდგენა შეგვექმნას XIX-XXსს. რუსული რელიგიური ფილოსოფიის შესახებ. მეორე მხრივ, როზანოვის ფილოსოფიური მემკვიდრეობის კვლევის აქტუალურობას განსაზღვრავს ისიც, რომ თანამედროვე რუსული ფილოსოფიური აზროვნების ცნობილი წარმომადგენლები (ვ. ბიბიხინი, ფ. გირენკო, ვ. სინიავესკი, ვ. ეროფეევი, ი. დიმიტრიევა, დ. გალკოვსკი და სხვ.) მას თავიანთ უშუალო წინამორბედად მიიჩნევენ და თვლიან, რომ ევროპული აზროვნების ისტორიაში, სწორედ, ვ. როზანოვი უნდა ჩაითვალოს პოსტმოდერნიზმის თეორიისა და პრაქტიკის ერთ-ერთ პიონერად.

საქართველოში რუსული რელიგიური ფილოსოფიის კვლევის კარგი ტრადიცია არსებობს. მიუხედავად ამისა, ქართულენოვან ფილოსოფიურ ლიტერატურაში ვ. როზანოვის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის არსებითი მხარეები დღემდე ნაკლებადაა შესწავლილი. სასიამოვნო გამონაკლისს წარმოადგენს არჩილ ბაქრაძის (1942-2003) ორი მცირე მოცულობის ნარკვევი, რომლებშიც განხილულია ვ. როზანოვის თვალსაზრისი ქრისტიანული რელიგიის კულტურასთან მიმართებისა და სქესის ფენომენის რელიგიური გააზრების შესახებ. საქართველოში ფართო საზოგადოებისათვის ვ. როზანოვის სახელი პირველად გ. რობაქიძის წყალობით გახდა ცნობილი, რომელმაც წიგნში „პორტრეტები“ (1919) ლიტერატურული ესეი მიუძღვნა რუს ფილოსოფოსს. გასული საუკუნის 80-იან წლებში საქართველოში ვ. როზანოვის შემოქმედების პოპულარიზატორები იყვნენ ცნობილი ფილოსოფოსი მ. მამარდაშვილი (1930–1990) და ლიტერატორი ა. გაწერელია (1910-2000). ამ უკანასკნელის არქივში დაცულია ცნობა, რომლიდანაც ირკვევა, რომ მას 1938 წელს დაუწერია გამოკვლევა როზანოვის ლიტერატურული სტილის შესახებ. ბუნებრივია, ქართულენოვანი ლიტერატურა ვ. როზანოვის შემოქმედების შესწავლის ინტენსივობით თუ ექსტენსივობით ვერ შეედრება ევროპაში არსებულ ლიტერატურას.

უკანასკნელი ათწლეულების მანძილზე როზანოვის შესახებ რუსულ, ინგლისურ და იტალიურ ენებზე გამოქვეყნებული პუბლიკაციების ჩამონათვალი რამდენიმე ასეული დასახელებისგან

შედგება. მათში ფილოსოფოსის ცხოვრებისა და შემოქმედების ბევრი მნიშვნელოვანი საკითხია განხილული. მათგან გამოვარჩევდით რუსი მკვლევრების ა. ნიკოლიუკინის და ვ. ფატეევის მონოგრაფიებს. როზანოვის კულტუროლოგიური და ლიტერატურულ-ესთეტიკური შეხედულებების საფუძვლიანი კვლევაა მოცემული ვ. ეროფეევისა და გ. ელისეევის ნარკვევებში. როზანოვის შემოქმედებაში ებრაული საკითხის ანალიზს ეძღვნება დასავლეთ ევროპელი სლავისტების ე. კურგანოვის და ჰ. მონდრის ნაშრომები. ა. ეტკინდი 1998 წელს გამოცემულ წიგნში „ხლისტები, სექტები, ლიტერატურა და რევოლუცია“ საინტერესო მასალას გვაწვდის როზანოვის რელიგიური ძიებების შესახებ. სხვადასხვა მკვლევრების მიერ შესწავლილია ვ. როზანოვის რელიგიურ-ფილოსოფიური იდეების გავლენა ნ. ბერდიაევის, ს. ბულგაკოვის, პ. ფლორენსკის, დ. მერეჟკოვსკისა და სხვა ცნობილი რუსი რელიგიური მოაზროვნეების შემოქმედებაზე. მიუხედავად ამისა, დღემდე სადავო საკითხია, თუ კონკრეტულად რომელ ფილოსოფიურ მიმდინარეობას უნდა მივაკუთვნოთ ვ. როზანოვის ფილოსოფიური ნააზრევი.

მოცემული სადისერტაციო ნაშრომის მიზანია ვ. როზანოვის რელიგიურ-ფილოსოფიური იდეების ისტორიული კვლევა და ამ კვლევის საფუძველზე იმის გარკვევა, თუ რეალურად რა გავლენა იქონია XIX-XX სს. რუსული სააზროვნო კულტურაზე ვ. როზანოვის ფილოსოფიურმა მემკვიდრეობამ.

როზანოვის ფილოსოფიური თემატიკის ჩამოყალიბება მნიშვნელოვანწილად მისმა პირადმა ცხოვრებამ განაპირობა.

ამდენად, მისი მსოფლმხედველობრივი ევოლუციის წარმოჩენა მისი ბიოგრაფიის რეკონსტრუქციას მოითხოვს. ნაშრომში ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით არის განხილული როზანოვის ადრინდელი და გვიანდელი პერიოდის შრომები. პირველ თავში განხილულია წმინდა ფილოსოფიური ხასიათის ორი ტრაქტატი (“გაგების შესახებ” (1886), “ადამიანის ცხოვრების მიზანი” (1892)). მეორე თავში გვიანი პერიოდის ფილოსოფიური შრომები თემატიკის მიხედვით არის წარმოჩენილი. მესამე თავში საუბარია რუსული ფილოსოფიური სკოლის თავისებურებებზე და ნაჩვენებია ის სიახლე, რომელიც ვ. როზანოვმა რუსული აზროვნების ისტორიაში შემოიტანა.

ნაშრომში ვ. როზანოვის და სხვა რუსი რელიგიური მოაზროვნეების ფილოსოფიური კონცეფციების კვლევისას გამოყენებულია შედარებითი ანალიზის მეთოდი. ცალკეული პრობლემის ისტორიული მიმოხილვისას კი გამოყენებულია შესაბამისი ტექსტების ისტორიულ-ფილოსოფიური ინტერპრეტაცია.



## თავი I

### ვ. როზანოვის ცხოვრებისა და შემოქმედების ადრეული პერიოდი

#### *§1 ვ. როზანოვის ცხოვრებისა და ფილოსოფიური ძიებების გზა*

- ვ. როზანოვი ავტობიოგრაფიული ხასიათის ჩანაწერებში აღნიშნავს, რომ მთელი მისი ფილოსოფია საკუთარი ცხოვრებისეული გამოცდილებიდან არის ამოზრდილი და ყოველდღიურობისთვის დამახასიათებელი მოვლენების ანალიზს ემყარება. „ჩემი „ფილოსოფია“ თავად ცხოვრებაა“ - წერს იგი (90,5). ამ აზრს კიდევ უფრო ნათელს ხდის მისი შემოქმედების ერთ-ერთი პირველი მკვლევარი ე. გოლერბახი, რომელიც წერს: ვ. როზანოვის შემოქმედებაში „მწერლისა და ადამიანის“ განუყოფელი შერწყმაა მოცემული, რაც მის შემოქმედებით მემკვიდრეობას ინტიმურ მომხიბვლელობას სძენს, თავად ავტორს კი განსაკუთრებულად ახლობელს ხდის მკითხველისთვის. იმისთვის, რომ გავიგოთ როზანოვი, როგორც მოაზროვნე, საჭიროა შევიცნოთ როზანოვი, როგორც ადამიანი. „როზანოვში მწერალი და ადამიანი ხსნიან და ავსებენ ერთმანეთს. ამიტომ მისი ცხოვრების შესწავლა უნდა მოხდეს მისი შემოქმედების ფონზე“ (95. 799). ამასთან, ვინც როზანოვის შემოქმედებას იცნობს, აუცილებლად შენიშნავდა, რომ მის ფილოსოფიურ ტექსტებში ტრადიციული ფილოსოფიური კატეგორიები და ცნებები განუყოფლადაა დაკავშირებული და გადაჯაჭვული ავტორის ბიოგრაფიის კონკრეტულ მოვლენებთან,

განწყობილებებთან, წუთიერ განცდებთან, რაც ქმნის აზრისა და საგნის სრული თანხვედრის ილუზიას. ამ პარაგრაფში ჩვენი მიზანია ფილოსოფოსის მსოფლმხედველობრივი ევოლუციის წარმოჩენა მოვახდინოთ მისი ბიოგრაფიის რეკონსტრუქციის პარალელურად - ანუ ვაჩვენოთ ფილოსოფოსის მიერ განვლილი ცხოვრების გზა და ის კულტურულ-ისტორიული გარემო, რომლის წიაღშიც ხდებოდა მისი მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბება.

ვასილი როზანოვი დაიბადა 1856 წლის 20 აპრილს, კოსტრომის გუბერნიის ქალაქ ვეტლუგაში, მრავალშვილიან, დარიბ ოჯახში. მომავალი ფილოსოფოსი ადრეულ ასაკში დაობლდა. მშობლების გარეშე დარჩენილ მოზარდზე მზრუნველობა უფროსმა ძმამ, ნიკოლოზმა, იკისრა და იგი ნიჟნი ნოვგოროდში გადაიყვანა სწავლის გასაგრძელებლად. გიმნაზიაში სწავლისას როზანოვი დიდი სიბეჯითით არ გამოირჩეოდა; სამაგიეროდ ბევრს კითხულობდა იმდროისთვის პოპულარულ პოზიტივისტურ ლიტერატურას და ათეიზმისა და სოციალიზმის იდეებით იყო გატაცებული. მოგვიანებით ფილოსოფოსი ამ ახალგაზრდულ გატაცებას „ტიპურ რუსულ მოვლენად“ ჩათვლის და იუმორით გაიხსენებს იმ დროს, როდესაც ცხარედ ეკამათებოდა უფროს ძმას სხვადასხვა ფილოსოფიური და პოლიტიკური ხასიათის საკითხებზე.

აღსანიშნავია, რომ გიმნაზიაში სწავლის პერიოდშივე დაინტერესდა მომავალი ფილოსოფოსი თ. დოსტოევსკის შემოქმედებით, რომლის რელიგიურ-ფილოსოფიური იდეების

ანალიზი მოგვიანებით მისი შემოქმედების ერთ-ერთი ცენტრალური თემა გახდა.

1878 წელს როზანოვმა მოსკოვის უნივერსიტეტის ისტორიულ-ფილოლოგიურ ფაკულტეტზე განაგრძო სწავლა. აქ მისი მასწავლებლები იყვნენ ცნობილი პროფესორები – ი. გერე, ნ. სტოროჟენკო, ფ. ბუსლაევი, ვ. კლიუჩევსკი, ხოლო ფილოსოფიის ისტორიის კურსს უკითხავდა მ. ტროიცი. პირველ კურსზე სწავლის პერიოდშივე გამოიკვეთა როზანოვის განსაკუთრებული ინტერესი ფილოსოფიის, არქეოლოგიისა და შუა საუკუნეების ისტორიისადმი. ცვლილებები ხდება მის მსოფლმხედველობაშიც. იგი ემშვიდობება ბელინსკისა და პისარევის თხზულებებიდან შეთვისებულ ათეიზმს და რელიგიით ინტერესდება. იგი აქტიურად იწყებს ბიბლიისა და სხვა რელიგიური ტექსტების შესწავლას. 1909 წელს დაწერილ ავტობიოგრაფიაში როზანოვი წერს: „უნივერსიტეტში სწავლის დროიდან მოყოლებული, როგორც არ უნდა ყოფილიყო ჩემი დამოკიდებულება ეკლესიასთან (რომელიც სრულებით შეიცვალა 1896-1897 წლებში), რაც არ უნდა მეკეთებინა, რაც არ უნდა დამეწერა ან მეთქვა, არსებითად ყოველთვის მხოლოდ ღმერთზე ვლაპარაკობდი და ვფიქრობდი” (94,10).

მნიშვნელოვანი და საბედისწერო ცვლილება მოხდა როზანოვის პირად ცხოვრებაშიც. 1881 წელს მან ცოლად შეირთო აპოლინარია სუსლოვა (1839-1918). ახლდაქორწინებული წყვილი 1882 წელს მოსკოვიდან ბრიანსკში გადასახლდა, სადაც როზანოვმა ადგილობრივ გიმნაზიაში მასწავლებლად დაიწყო მუშაობა. ახალი

ცხოვრება ახალი უსიამოვნებების დასაწყისი აღმოჩნდა მისთვის. მეუღლემ ოფიციალური განქორწინების გარეშე მიატოვა იგი და სხვა ქალაქში გადავიდა საცხოვრებლად.

პირადი ცხოვრებით გამოწვეული უსიამოვნებისგან თავის დახსნას როზანოვი აქტიური შემოქმედებითი საქმიანობით ცდილობს. 1886 წელს იგი აქვეყნებს პირველ ვრცელ ფილოსოფიურ ტრაქტატს „გაგების შესახებ“ (87). ავტორს ჩაფიქრებული ჰქონდა კიდევ ოთხი კაპიტალური გამოკვლევის დაწერა, რომელთა გამოქვეყნების შემდეგ, როგორც თავად ეგონა „წერტილი უნდა დასმოდა ყოველგვარ ფილოსოფიას და თითქმის ყველა წიგნს“ (90,5). მაგრამ ახალგაზრდა, პრეტენზიულ ავტორს იმედი გაუცრუვდა. 738 გვერდიანი გამოკვლევის თითქმის მთელი ტირაჟი „ჩაწვა“. ნაშრომმა სამეცნიერო წრეების ინტერესი ვერ დაიმსახურა. ამგვარად, პირადი ცხოვრებით გამოწვეულ მძიმე განცდებს შემოქმედებითი დებიუტის წარუმატებლობაც დაერთო. მრავალი წლის შემდეგ როზანოვი გულისტკივილით აღიარებს, რომ „იმ შემთხვევაში თუ დადებითად მიიღებდა საზოგადოება ჩემს პირველ წიგნს, მე მთელი ცხოვრება „ფილოსოფოსად“ დავრჩებოდი; მაგრამ წიგნს არავითარი რეაქცია არ მოჰყოლია. ამიტომ მეც კრიტიკაზე და პუბლიცისტიკაზე გადავერთე.“(94. 11).

1886 წელს როზანოვი საცხოვრებლად ელევში გადავიდა და იქაურ პროგიმნაზიაში დაიწყო მუშაობა. 1887 წელს მან ამავე გიმნაზიის ბერძნული ენის მასწავლებელთან პ. პერვოვთან ერთად საპასუხისმგებლო საქმეს მოჰკიდა ხელი; მათ ერთად დაიწყეს

არისტოტელეს „მეტაფიზიკის“ თარგმნა. როზანოვი თარგმანს ვრცელ კომენტარებსაც ურთავდა. ნ. სტრახოვის რეკომენდაციით თარგმანი განათლების სამინისტროს ჟურნალში იბეჭდებოდა; მაგრამ პროვინციული გიმნაზიის ახალგაზრდა მასწავლებლებს იმედი მალე გაუცრუვდათ. მიუხედავად ამისა, რომ იმ დროს რუსეთში რვა უნივერსიტეტი და ოთხი სასულიერო აკადემია არსებობდა, აკადემიურმა სამეცნიერო წრეებმა ამ მნიშვნელოვანი წამოწყებისადმი ინტერესი არ გამოიჩინეს. ყველაფერი იმით დამთავრდა, რომ როზანოვმა და პერვოვმა შეწყვიტეს თარგმანზე მუშაობა. მათ მიერ თარგმნილი არისტოტელეს „მეტაფიზიკის“ პირველი ხუთი წიგნი 25 ეგზემპლარად გამოიცა.

1888 წელს მთელს იმპერიაში ზეიმით აღინიშნა რუსეთის გაქრისტიანების 900 წლისთავი. ამ მოვლენისადმი მიძღვნილ საზეიმო სხდომაზე, რომელიც ელევის გიმნაზიაში გაიმართა, როზანოვმა წაიკითხა საჯარო მოხსენება თემაზე „ქრისტიანობის ადგილი ისტორიაში“ (90). იმავე წელს ამ მოხსენების ტექსტი დაიბეჭდა ჟურნალში „რუსკი ვესტნიკ“. მოგვიანებით რამდენჯერმე ის ცალკე წიგნადაც გამოიცა, მათ შორის 1906 წელს ბულგარულ ენაზე. ამ წიგნის გამოცემამ დიდად შეუწყო ხელი ავტორის პოპულარობის ზრდას რუსული საზოგადოების ფართო წრეებში. წიგნი ვ. როზანოვსა და ვ. სოლოვიოვს შორის ურთიერთობის დაწყების საფუძველი გახდა. სოლოვიოვმა როზანოვის ეს ნაშრომი მოიწონა და მოკლე რეცენზიაც კი მიუძღვნა მას. 1894 წლიდან ეს ორი მოაზროვნე მწვავე დისკუსიაში ჩაერთვება ერთმანეთთან.

როზანოვისა და სოლოვიოვის პოლემიკა საინტერესო მასალას წარმოადგენს არა მარტო ამ ორი მოაზროვნის განსხვავებული მსოფლმხედველობრივი პრინციპების გაგებისთვის, არამედ იმ თვალსაზრისითაც, რომ მათში საოცარი სიცხადით იკვეთება ავტორების პიროვნება და ხასიათი.

1891 წელს როზანოვის ცხოვრებაში მნიშვნელოვანი ცვლილება მოხდა. მან ფარულად დაიწერა ჯვარი ვარვარა ბუტიაგინაზე (1864-1932), რომელიც მისთვის არა მხოლოდ მეუღლედ, არამედ ყველაზე უფრო ახლობელ ადამიანად და მყარ დასაყრდენად იქცა. როზანოვის მდგომარეობას დიდად ართულებდა ქორწინების ფაქტის არალეგიტიმურობა (ოფიციალური განქორწინება პირველი ქორწინებიდან როზანოვს არ მიუღია). ფარულ ქორწინებას კანონიერი ძალა არ გააჩნდა: ბავშვებს უფლება არ ჰქონდათ ეტარებინათ მამის სახელი და გვარი. ასე დაიწყო ახალი ხანგრძლივი ეტაპი როზანოვის ცხოვრებაში, რომელსაც იგი „ოჯახისათვის ბრძოლის“ პერიოდს უწოდებს. უშედეგოდ მთავრდება მისი ყოველი მცდელობა, მიიღოს საეკლესიო და საკანონმდებლო უწყებებისგან ქორწინების ოფიციალურად რეგისტრაციის უფლება. მოგვიანებით იგი სინოდსაც კი მიმართავს თხოვნით, დართოს ნება საკანონმდებლო წესით იშვილოს საკუთარი შვილები. სახელმწიფო და საეკლესიო ბიუროკრატიული აპარატი გულგრილი აღმოჩნდა როზანოვის ოჯახის გასაჭირისადმი. პირად ცხოვრებაში განცდილმა ამ მძიმე სულიერმა ტრავმამ მნიშვნელოვნად განაპირობა როზანოვის აჯანყება ეკლესიის, როგორც მართლმადიდებლობის ოფიციალური

ინსტიტუტის წინააღმდეგ, ხოლო შემდგომ კი მთლიანად ქრისტიანობისა და ქრისტიანული ცივილიზაციის წინააღმდეგ. ამ პერიოდიდან როზანოვის შემოქმედებისა და ფიქრის მთავარ თემად იქცეა ოჯახისა და სქესის, როგორც ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი და ღირებული ფენომენების დაცვისა და გამართლების პრობლემა. სქესის, ოჯახის და სქესობრივი ცხოვრების პრობლემებისადმი მიძღვნილი სტატიებითა და წიგნებით დაიმკვიდრა როზანოვმა ორიგინალური მოაზროვნის სახელი. ამიტომ სრული დამაჯერებლობით შეიძლება ითქვას, რომ როზანოვისეული ფილოსოფიური თემატიკა წარმოიშვა არა თეორიული გონებაჭვრეტითობიდან ან ლიტერატურიდან, არამედ თავად ავტორის ბედიდან და ცხოვრებისეული მდგომარეობიდან. ამ ფაქტს როზანოვიც აღიარებს: „იუდაიზმისადმი ყურადღების გამახვილება, წარმართობისადმი ინტერესი, ქრისტიანობის კრიტიკა – ეს ყველაფერი ერთი ტკივილიდან და ერთი წერტილიდან ამოიზარდა. ლიტერატურული და პირადი იმდენად შეერწყა ერთმანეთს, რომ ჩემთვის აღარ არსებობდა „ლიტერატურა“, არამედ არსებობდა „ჩემი საქმე“ და „ჩემ საქმესთან კავშირის გარეშე“ ლიტერატურა საერთოდაც გაქრა. პირადი გადაიზარდა უნივერსალურში... ჩემი „ახალი ფილოსოფია“ გახდა არა „გაგება“, არამედ „ცხოვრება“ (90,11).

1891 წელს ჟურნალში „რუსკი ვესტნიკ“ გამოქვეყნდა როზანოვის ვრცელი ლიტერატურულ-ფილოსოფიური ნარკვევი „თ. დოსტოევსკის ლეგენდა დიდი ინკვიზიტორის შესახებ“ (95),

რომელმაც დიდი როლი ითამაშა რუსული ლიტერატურული კრიტიკის განვითარების საქმეში. როზანოვი ერთ-ერთი პირველი იყო, ვინც სერიოზულად დაიწყო დოსტოევსკის შემოქმედების კვლევა და სამართლიანად იწინასწარმეტყველა, რომ მსოფლიო ლიტერატურისთვის XX საუკუნე დოსტოევსკის საუკუნედ იქცეოდა. დოსტოევსკისადმი მიძღვნილ გამოკვლევაში როზანოვის მიერ გამოთქმული მოსაზრებები ახლობელი აღმოჩნდა ორიგინალური რუსი ფილოსოფოსის და მწერლის კ. ლეონტიევისთვის (1831-1891), რომელიც იმ დროს უკვე ბერად იყო აღკვეცილი და სერგიევო პოსადის სამონასტრო კომპლექსში ატარებდა სიცოცხლის უკანასკნელ დღეებს. როზანოვსა და ლეონტიევს შორის მიმოწერა გაიბა და აღმოჩნდა, რომ მთელ რიგ შეფასებებში ისინი აბსოლუტურად ეთანხმებოდნენ ერთმანეთს. მოგვიანებით როზანოვი კ. ლეონტიევის შემოქმედების ანალიზს სტატიათა ვრცელ ციკლს მიუძღვნის, საერთო სათაურით „ისტორიის ესთეტიკური გაგება“ (100).

ამავე პერიოდში როზანოვმა აქტიურად დაიწყო რუსეთში არსებული საგიმნაზიო განათლების ნაკლოვანებათა კრიტიკა. 1893 წლის იანვრის ნომრიდან ჟურნალში «რუსკი ვესტნიკ» იბეჭდება როზანოვის წიგნის „განათლების მწუხრის“ (93) რამდენიმე თავი. ჟურნალში გამოქვეყნებულმა მასალამ თავისუფლად მოაზროვნე ავტორის მიმართ მოსკოვის სასწავლო ოლქის ხელმძღვანელობის უკმაყოფილება გამოიწვია. განათლების სისტემაში როზანოვის მოღვაწეობის დღეები დათვლილი იყო.



1893 წელს როზანოვი ოჯახთან ერთად პეტერბურგში გადადის საცხოვრებლად და სახელმწიფო კონტროლის პალატაში იწყებს მუშაობას განსაკუთრებული დანიშნულების VII კლასის ჩინოვნიკის თანამდებობაზე. ვ. როზანოვი ლიტერატურულ მოღვაწეობასაც აქტიურად აგრძელებს. ცნობილი ფაქტია, რომ იგი წერდა ადვილად, თანაც ყოველგვარი შემდგომი ჩასწორების გარეშე. ფილოსოფოსი თავის ნაწერებს განსხვავებული პოლიტიკური მიმართულების გამოცემებში აქვეყნებდა. ეს გარემოება აღშფოთებას იწვევდა, როგორც როზანოვის მოწინააღმდეგეებში, ასევე მისი შემოქმედების დამფასებლებშიც. მას პოლიტიკურ ლოიალობასა და ორპირობაში სდებდნენ ბრალს. როზანოვს ეს დიდად არ აწუხებდა, რადგან თვლიდა, რომ სიმართლის გარკვეული ნაწილი კონსერვატორობაშიც იყო და ლიბერალიზმშიც.

1889 წელს როზანოვი თავს ანებებს სახელმწიფო კონტროლში სამსახურს და ა. სუვორინის მიერ დაარსებული გაზეთის - «ნოვოე ვრემიას» - თანამშრომელი ხდება. ამავე პერიოდში უახლოვდება იგი დ. მერეჟკოვსკის და რუსული მოდერნისტული კულტურის სხვა მნიშვნელოვან წარმომადგენლებს. როზანოვი საკუთარ სახლში მართავს საკვირაო შეხვედრებს, რომელსაც სისტემატიურად ესწრებიან XX საუკუნის დასაწყისის რუსული კულტურული რენესანსის ცნობილი წარმომადგენლები: დ. მერეჟკოვსკი, ვ. ივანოვი, ა. რემიზოვი, ფ. სოლოგუბი, ა. ბელი, მხატვრები – ლ. ბაკსტი და კ. სომოვი, ცნობილი მღვდელი გ. პეტროვი და სხვები.

1899 წელს დ. მერეჟკოვსკი იწყებს ჟურნალ «მირ ისკუსტვას» გამოცემას, რომლის რედკოლეგიის წევრი ხდება როზანოვი. ეს

პირველი ჟურნალი იყო რუსი ესთეტიკისა, რომლებმაც დაიწყეს ქვეყანაში კულტურის აღორძინებისთვის ბრძოლა. 1899 წელს, უახლოესი მეგობრის ა. პერცოვის დახმარებით, როზანოვი მოამზადებს და გამოსცემს სტატიების სამ კრებულს: «ლიტერატურული ნარკვევები»(86), « რელიგია და კულტურა»(90), «ბუნება და ისტორია». XX საუკუნის პირველ წლებში გამოდის როზანოვის საქვეყნოდ გახმაურებული წიგნები: «შეუცნობადისა და გადაუჭრელის სამყაროში»(75), «ეკლესიის მახლობლად»(85), «საოჯახო საკითხი რუსეთში». ამ უკანასკნელ წიგნში მრავლადაა მოტანილი რუსული სოციალური სინამდვილიდან აღებული მაგალითები, რომლებშიც აღწერილია რუსული ოჯახის მძიმე მდგომარეობა. როზანოვი მოითხოვდა, გადასინჯულიყო ოჯახთან დაკავშირებით არსებული საეკლესიო-სახელმწიფო კანონმდებლობა; იგი ხელისუფლებას მოუწოდებდა გაეთანაბრებინათ უფლებებში ე.წ. «უკანონოდ შობილი» და საეკლესიო ქორწინების შედეგად დაბადებული ბავშვები. წიგნმა საზოგადოებრივი აზრის ჩამოყალიბებაზე დადებითი გავლენა მოახდინა და ასეთი კანონი, მართლაც, მალე იქნა მიღებული.

ვ. როზანოვის აქტიური მონაწილეობით ჩაეყარა საფუძველი ცნობილ «რელიგიურ-ფილოსოფიურ შეკრებებს», რომელიც 1901-1903 წლებში ეწყობოდა პეტერბურგის გეოგრაფიული საზოგადოების სხდომათა დარბაზში. ამ სხდომებმა ხელი შეუწყო რუსული ინტელიგენციის ერთი ნაწილისა და საეკლესიო პირების ურთიერთდაახლოებას.

ევროპაში ხანმოკლე მოგზაურობიდან დაბრუნების შემდეგ, როზანოვი აქვეყნებს წიგნს «იტალიური შთაბეჭდილებები»(92), ხოლო 1905-07 წლების რევოლუციის შემდგომ – სტატიების კრებულს «როცა მთავრობა წავიდა»(79). ამავე პერიოდში განსაკუთრებით მწვავედება როზანოვის დამოკიდებულება მართლმადიდებლურ ეკლესიასთან. ცენზურის მხრიდან აკრძალვის მიუხედავად, როზანოვი ახერხებს, რომ გამოსცეს თავისი ყველაზე უფრო ანტიქრისტიანული წიგნი «მთვარეული ნათების შვილები» (101).

როზანოვის ცნობილი ტრილოგიის პირველი წიგნი «განმარტოებული» (94) 1912 წელს გამოიცა, «დაცვენილი ფოთლების»(94) პირველი ნაწილი 1913 წელს იხილავს მზის სინათლეს, მერე ნაწილი («მეორე კონა», როგორც ავტორი უწოდებს) – 1915 წელს. დღიურების და ჩანაწერების ფორმის მხატვრულ-ფილოსოფიურ პროზას მრავლად იცნობს მსოფლიო ლიტერატურა (მათ შორის ისეთი გენიალური ავტორების, როგორებიც არიან – მარკუს ავრელიუსი, ბლეზ პასკალი, შოპენჰაუერი, ნიცშე, კირკეგორი და სხვ.), მაგრამ მაინც ძნელია მოინახოს სხვა ავტორი, რომელსაც ასეთი ორიგინალური პროზის მეშვეობით მიეწოდებინოს მკითხველისთვის თავისი ფილოსოფიური ნააზრევი. ტრილოგიის გამოქვეყნებისთანავე როზანოვი მხატვრული სიტყვის უდიდეს ოსტატად იქნა აღიარებული, ხოლო თავად ტრილოგია დღემდის რუსული პროზის ერთ-ერთ თვალშეუდგამ სიმაღლედ რჩება. ვ. როზანოვის შეფასება, როგორც სიტყვის დიდოსტატისა და გენიალური სტილისტისა, დღეს აღარავისთვის წარმოადგენს კამათის

საგანს. ამის შესახებ წერდნენ არა მხოლოდ ავტორიტეტული რუსი მწერლები, ფილოსოფოსები და კრიტიკოსები (დ. მერეჟკოვსკი, ვ. ივანოვი, ვ. ბრიუსოვი, ა.ბელი, ა. ჩეხოვი, მ. გორკი, ა. რემიზოვი, მ. ცვეტაევა, ო. მანდელშტამი, ლ. შესტოვი, ნ. ბერდიაევი, პ. ფლორენსკი, ვ. შკლოვსკი, მ. ბახტინი), არამედ ბევრი დასავლეთ ევროპელი ავტორიც, რომელთა შორისაცაა: დ. გ. ლორენსი, ანდრე ჟიდი, ჯეიმს სტივენსი, ერნსტ იუნგერი და სხვ. ვ. როზანოვის ლიტერატურულ-ფილოსოფიური პროზის ორიგინალურმა სტილმა დიდი გავლენა იქონია შემდგომი თაობების რუსი ფილოსოფოსების თხზულებათა სტილზე.

საყოველთაო აღიარების პარალელურად, დაიწყო ლიბერალურ-დემოკრატიული პრესის მხრიდან როზანოვის აქტიური კრიტიკა, რამაც განსაკუთრებულად მწვავე ხასიათი მიიღო მას შემდეგ, რაც პავლე ფლორენსკის რედაქტორობით გამოძვალ ჟურნალში «ზოგოსლოვსკი ვესტნიკ» დაიბეჭდა როზანოვის სტატია «ნუ მივცემთ ამინისტრას ემიგრანტებს». დემოკრატები და ლიბერალები რისხვად დაატყდნენ თავს ვ. როზანოვს ამ «სამარცხვინო» (როგორც ისინი უწოდებდნენ) სტატიის გამო. პ. ფლორენსკის რელიგიური იდეების ზეგავლენით, ვ. როზანოვმა 1914 წელს ულტრამემარჯვენე ჟურნალის ფურცლებზე გამოაქვეყნა სტატიების ციკლი “ებრაელების ყნოსვითი და შეხებითი დამოკიდებულება სისხლისადმი» (89). ეს გახდა მიზეზი იმისა, რომ ცოლ-ქმარი მერეჟოვსკების მოთხოვნით, ვ. როზანოვი 1914 წელს გარიცხეს რელიგიურ-ფილოსოფიური საზოგადოების წევრობიდან. როზანოვს რეაქციონერობასთან ერთად ანტისემიტიზმის ბრალდებაც წაუყენეს.

პირველი მსოფლიო ომის წინ ვ. როზანოვმა გამოსცა წიგნი «მხატვართა შორის» (92). ხოლო წიგნი «1914 წლის ომი და რუსული აღორძინება» ომის წლებში გამოვიდა და მკითხველთა არაერთგვაროვანი რეაქცია გამოიწვია. სწორედ ამ წიგნს უძღვნა ნ. ბერდიაევმა თავისი ცნობილი სტატია: «რუსულ სულში «მარადი ქალაჩუნობის» შესახებ».

1916 წელს ვ. როზანოვმა გამომცემლობას გადასცა თავის ახალი წიგნის «სახარნას»(89) ხელნაწერი. წიგნი უკვე აწყობილი იყო სტამბაში, მაგრამ რევოლუციის გამო მისი გამოცემა ვერ მოხერხდა. უფრო რთულად წარიმართა ვ. როზანოვის ბოლო წიგნის «წარმავალის»(82) ბედი, რომელშიც რუსული რევოლუციის გამომწვევი მიზეზების ფილოსოფიური და ფსიქოლოგიური ანალიზია მოცემული. როცა ბოლშევიკურმა ხელისუფლებამ ვ. როზანოვი არასაიმედოდ მიიჩნია და მისი საცხოვრებელი სახლის გაჩხრეკის საფრთხე შეიქმნა, ავტორმა წიგნის ხელნაწერი შესანახად ალექსანდრე III-ის სახელობის ხელოვნების მუზეუმს გადასცა.

1917 წლის აგვისტოს ბოლოს პ. ფლორენსკის დახმარებით, როზანოვების ოჯახი რევოლუციური პეტერბურგის მშფოთვარე ყოფას განერიდება და საცხოვრებლად ტროიცა-სერგიევის ლავრის მახლობლად მდებარე, სერგიევო პოსადში გადავა. 1917 წლის ნოემბრიდან სერგიევო პოსადის გამომცემლობა იწყებს როზანოვის «ჩვენი დროის აპოკალიფსის»(82) გამოცემას. ვტორი ამ უკანასკნელ წიგნშიც აგრძელებს ქრისტიანობის კრიტიკას და რუსეთში დატრიალებულ უბედურებათა სათავეს, სწორედ, ქრისტიანობაში ხედავს.

«ჩვენი დროის აპოკალიფსის» მეექვსე-მეშვიდე ნომერი გამოსვლისთანავე ბოლშევიკური მთავრობის მიერ იქნა კონფისკებული. უსახსროდ დარჩენილი ვ. როზანოვი, ოჯახთან ერთად თვეების განმავლობაში შიმშილობდა. 1918 წლის ოქტომბერში ვ. როზანოვის ერთადერთი ვაჟიშვილი გარდაიცვალა. ეს უმძიმესი დარტყმა საბედისწერო აღმოჩნდა ფილოსოფოსისთვის. 1919 წლის 23 იანვრის ღამეს როზანოვმა სული დალია. სიკვდილის წინ იგი პ. ფლორენსკიმ აზიარა. ვ. როზანოვი სერგიევო პოსადში კ. ლეონტევის გვერდით დაკრძალეს. 1923 წელს, რუსეთში ათეიზმის მძვინვარების პერიოდში, ეს სასაფლაო გადათხრილი იქნა და ორივე ფილოსოფოსის საფლავი დაიკარგა.

§2 ვ. როზანოვის ადრეული პერიოდის ფილოსოფიური შრომები - იმ ფაქტმა, რომ ვ. როზანოვის შემოქმედება არც ადრეულ და არც გვიან პერიოდში არანაირად არ იყო დაკავშირებული ე. წ. საუნივერსიტეტო ანუ აკადემიურ ფილოსოფიასთან, მისი შემოქმედების მკვლევრებს შორის წარმოშვა აზრი, თითქოს, ამ მოაზროვნის ფილოსოფიური ძიებები იმთავითვე რადიკალურად დაპირისპირებული ყოფილიყო ახალი დროის ევროპული ფილოსოფიის ტრადიციასთან. ჩვენი აზრით, როზანოვის ადრეული პერიოდის ნაშრომთა ანალიზი, სწორედ, რომ საპირისპიროს აჩვენებს. როზანოვმა, როგორც „თვითნასწავლმა“ და „არაკადემიურმა“ ფილოსოფოსმა, *შემოქმედების ადრეულ ეტაპზე ტრადიციული ფილოსოფიის წინაშე მდგარი თემატიკის თავისებური გააზრება სცადა და ასე გაიკვლია გზა საკუთარი ორიგინალური ფილოსოფიური თემებისა და აზროვნების ახლებური წესისკენ.* ჩვენი

მოსაზრების დასამტკიცებლად, ნაშრომის ამ ნაწილში შედარებით ვრცლად განვიხილავთ ფილოსოფოსის ადრეული პერიოდის ორ გამოკვლევას: „გაგების შესახებ“ და „ადამიანის ცხოვრების მიზანი“(96). აღსანიშნავია, რომ როზანოვის მდიდარი ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან, სწორედ, ეს ორი ნაშრომი წარმოადგენს წმინდა ფილოსოფიური ხასიათის გამოკვლევას.

ვ. როზანოვის ვრცელი გნოსეოლოგიური ტრაქტატი «გაგების შესახებ. მეცნიერების, როგორც მთლიანი ცოდნის ბუნების, საზღვრების და შინაგანი წყობის გამოკვლევის მცდელობა» იმ დროს გამოჩნდა, როცა რუსული საუნივერსიტეტო ფილოსოფია მთლიანად დასავლური უტილიტარიზმისა და პოზიტივიზმის გავლენის ქვეშ იყო მოქცეული. ასეთ პირობებში, ეს ნაშრომი, თავისი აშკარა იდეალისტური მიმართულების გამო, შეუმჩნეველი დარჩა თანამედროვე ფილოსოფიური საზოგადოების მიერ. როზანოვის ჩანაფიქრის მიხედვით, ამ პირველ წიგნს უნდა მოჰყოლოდა შემდეგი ოთხი კაპიტალური გამოკვლევა: «ბედნიერების იდეის შესახებ», «ადამიანის დანიშნულების შესახებ», «სახელმწიფოს შესახებ» და ბოლოს «პოტენციისა და მისი როლის შესახებ ფიზიკურ და ადამიანთა სამყაროში». მაგრამ, ეს გეგმა ვერ განხორციელდა, რადგან წიგნის მეცნიერებათმცოდნეობითმა ასპექტმა თანამედროვენი არ დააინტერესა. ერთადერთი, ვინც თანაგრძნობით აღსავსე რეცენზია მიუძღვნა ახალგაზრდა ავტორის დებიუტს იყო ნ. სტრახოვი. მან აღიარა როზანოვის მიერ «დასმული ამოცანების კანონზომიერება»(94.11).

როგორც ნაშრომის სათაურიდანვე ჩანს, როზანოვის უმთავრეს ამოცანას შეადგენს იმ პრინციპის პოვნა, რომელიც საბოლოოდ დაადგენდა ყოველგვარი შესაძლო მეცნიერული ცოდნის ბუნებას, საზღვრებსა და მიზანს. როზანოვის აზრით, თანამედროვე მეცნიერთა უმრავლესობა ცოდნის ცალკეულ სფეროში ისე მუშაობს, რომ არასდროს ეძლევა შესაძლებლობა, დაფიქრდეს ზოგადად მეცნიერებაზე, როგორც ერთიან მთელზე. საკაცობრიობო აზრის დიდი ნაგებობის მშენებლობაში ისინი მხოლოდ მშენებლები არიან და არა–ხუროთმოძღვრები. როცა ზედმიწევნით ზუსტად არ იცი, რას აშენებ, რატომ აშენებ და სად არის დაწყებული საქმის ბოლო, ეს ბევრ სირთულეს უქმნის მშენებლებს, რომ აღარაფერი ვთქვათ, ამით გამოწვეულ უცაბედ შეცდომებზე.

როზანოვის თანახმად, ის, რაც ადამიანის მიერ გონებრივი მოღვაწეობის სფეროში იქმნება, უძველესი დროიდან, ორ სახელს ატარებს – “მეცნიერება” და “ფილოსოფია”. როზანოვისთვის უკვე სახელთა ეს ორმაგობა წარმოადგენს უცნაურ, საეჭვო ანომალიას: «თუ გონი ერთია და ჭეშმარიტებაც ერთია, მაშინ როგორღა შეიძლება წარმოშობილიყო განსხვავებული სახელწოდებები იმისთვის, რაც წარმოადგენს გონების მოღვაწეობის რეზულტატს და ჭეშმარიტებათა ერთობლიობას?» (87,5). ის ღრმა ანტაგონიზმი, რომლითაც გამსჭვალული იყო როზანოვის თანამედროვე მეცნიერებასა და ფილოსოფიას შორის არსებული ურთიერთობები, მას აფიქრებინებდა, რომ მართლაც არის ორი დამოუკიდებელი სფერო, რომელშიც გონებას შეაქვს თავისი მონაპოვრები და, რომ შემეცნების ერთიანობა არ არსებობს. ფილოსოფიაც და მეცნიერებაც



ძალუმად ცდილობს, დაამტკიცოს თავისი ერთადერთობა და ბატონობა გონების სფეროში, მაგრამ არცერთ მხარეს მეორის არგუმენტები დამაჯერებლად არ მიაჩნია. იმის მაგივრად, რომ საერთო მიზნისკენ შეთანხმებულად იარონ, ფილოსოფია და მეცნიერება ურთიერთს უარყოფენ და ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად აგრძელებენ განვითარებას. როზანოვი თვლის, რაც არ უნდა დამაჯერებელი იყოს მეცნიერებისა და ფილოსოფიის შემადგენელი ცოდნა, მათზე არანაკლებ საიმედოა უძველესი ჭეშმარიტება იმის შესახებ, რომ ერთსა და იმავე საგანზე შეუძლებელია ერთდროულად არსებობდეს ორი განსხვავებული ცოდნა, თანაც ორივე ჭეშმარიტი. თუ არ არსებობს შემეცნების ერთიანობა, მაშინ არც მის შედეგებში დარწმუნებულობა იარსებებს. გონებრივი მოღვაწეობის ასეთი გაორებულობის პირობებში, ყველაზე უპრიანი იქნებოდა მომლოდინე სკეპტიციზმის მდგომარეობა; რადგან ძნელია, გჯეროდეს იმ შრომის ნაყოფიერება, რომლის ირგვლივაც არ არსებობს არც მიზნის და არც საშუალებების ერთიანობა. ასეთ შემთხვევაში შესაძლოა, გარეშე ინტერესები ისევ აგრძელებენ ჩვენზე ზემოქმედებას, მაგრამ «წმინდა ცოდნის» ინტერესი აქ უკვე შეუძლებელია არსებობდეს. თუმცა ვ. როზანოვი არ აპირებს მომლოდინე სკეპტიციზმის პოზიციაზე დარჩენას და ცდილობს ადამიანური ცოდნის ერთიანობის იდეის დაცვას.

ცხადია, რომ როზანოვის მიერ დასმული პრობლემა ფილოსოფიის ისტორიისთვის სიახლეს არ წარმოადგენს. ადამიანური ცოდნის ერთიანობის და მეცნიერებისა და ფილოსოფიის ურთიერთმიმართების პრობლემა ჯერ კიდევ ანტიკური ეპოქის

აზროვნებაში წარმოიშვა და იგი დღემდე აქტიური განხილვის საგანია. პრობლემის კვლევის მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მანძილზე სხვადასხვა თვალსაზრისი ჩამოყალიბდა. სპეკულაციური ფილოსოფიის მიმდევრები ფილოსოფიის როლს განსაკუთრებით აზვიადებდნენ ადამიანური ცოდნის სისტემაში და ამის შესაბამისად ამცირებდნენ სპეციალურ-მეცნიერული ცოდნის მნიშვნელობას. სციენტიზმისა და პოზიტივიზმის მომხრენი კი, პირიქით, საერთოდ უარყოფდნენ ფილოსოფიის თვითმყოფადობას და ერთადერთ ჭეშმარიტ ცოდნად სპეციალურ მეცნიერებებს თვლიდნენ, ხოლო ფილოსოფია არსებითად მასზე დაჰყავდათ. აღსანიშნავია, რომ როზანოვის ნაშრომიც სწორედ იმ დროს გაბატონებული პოზიტივისტური მიმდინარეობის წინააღმდეგ იყო მიმართული.

ვნახოთ, რამდენად დამაჯერებელი და ორიგინალურია აღნიშნული პრობლემის გადაწყვეტის როზანოვისეული მცდელობა და რა როლი ეკისრება ამ საქმეში «გაგების» კატეგორიას. ამისთვის მოკლედ გადმოვცეთ ამ კონცეფციის ძირითადი მომენტები.

როზანოვს მიაჩნია, რომ შექმნილ სიტუაციაში მკვლევარის მდგომარეობა შეიძლება გამოუვალი ყოფილიყო, რომ არა ის მესამე, რაც ფილოსოფიისა და მეცნიერების გარდა არსებობს და, რასაც, ამ უკანასკნელთაგან განსხვავებით, გაცილებით ნაკლებად შეიძლება შეეხოს ყოველგვარი დაეჭვება. მეცნიერებისა და ფილოსოფიის გარდა არსებულ ამ მესამე რეზულტატს, ვ. როზანოვი აღნიშნავს ტერმინით «გაგება». «იმ კამათის მიღმა, რომელიც ჰყოფს მეცნიერებასა და ფილოსოფიას, ძევს ჭეშმარიტება, რომ როგორც არ უნდა იყოს გონების მოღვაწეობა, ის თავისი არსით ყოველთვის

იქნება გაგება და გაგების გარდა სხვა არაფერი შეიძლება ჰქონდეს გონებას თავის მიზნად» (87,7). გაგება არა მხოლოდ მეცნიერებასა და ფილოსოფიაზე უდაოა, არამედ მათზე გაცილებით ფართოცაა. როზანოვი თვლის, რომ ამ ჭეშმარიტებაში, რაგინდ მარტივადაც არ უნდა მოგეჩვენოს იგი, ძვეს რიგი დასკვნების მოცემის შესაძლებლობა, რომელთა გამოყენებითაც შეიძლება ისე, რომ არც დღევანდელი სახით არსებულ ფილოსოფიას შევხვით და არც მეცნიერებას, განვსაზღვროთ ის, თუ საითკენ უნდა მიისწრაფოდეს ერთიცა და მეორეც. გაგების იდეიდან გამოყვანილი დასკვნები მხოლოდ ფორმალური ხასიათის ჭეშმარიტებები იქნება. მათი მეშვეობით შეიძლება ჩამოყალიბდეს მეცნიერების ისეთი განსაზღვრება, რომელიც ზუსტად გამიჯნავს ამ სფეროს ადამიანური მოღვაწეობის ყველა სხვა სფეროსგან და მკაცრად შემოფარგლულ საზღვრებში მოაქცევს მას. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ვ. როზანოვი ამ შემთხვევაში ტერმინს «მეცნიერება» ხმარობს არა როგორც ცალკეული სპეციალური მეცნიერებების კრებით სახელს, არამედ იმ მნიშვნელობით, რომელიც მას გააჩნდა ცოდნის მეცნიერებად და ფილოსოფიად დაყოფამდე. როზანოვის უმთავრეს ამოცანას ხომ სწორედ ამ «უსამართლო» დაყოფის გაუქმება და ადამიანური ცოდნის ერთიანობის იდეის აღდგენა წარმოადგენს.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, გონების მოღვაწეობა უცვლელად არის მიმართული გაგებისკენ და მხოლოდ მასშივე მდგომარეობს, როგორც პროცესი. ამასთანავე, გაგება გონების მოღვაწეობის საბოლოო მიზანია და ამიტომ, ბუნებრივია, რომ იგი მიისწრაფვის იყოს მყარი და უცვლელი. ამის გათვალისწინებით როზანოვი

თვლის, რომ მეცნიერების ერთადერთი სწორი და სრული განმარტება ასე შეიძლება ჩამოყალიბდეს: «მეცნიერება არის უცვლელი გაგება უცვლელად არსებულისა, რომლის ჩამოყალიბების მისწრაფებასა და უნარშიც ვლინდება ადამიანური გონის ბუნება» (87,9) ავტორის აზრით, ეს განსაზღვრება ყოველგვარი არსებული და შესაძლო ცოდნისთვის გამოდგება იმის კრიტერიუმად, თუ რომელი მათგანი შეიძლება მივაკუთვნოთ მეცნიერებას და რომელი - არა. მეცნიერების მოცემული განსაზღვრება ორ ნაწილად შეიძლება გავყოთ. ამ განსაზღვრების პირველი ნაწილი მეცნიერების ბუნებას გაგებასთან აკავშირებს და ადგენს მის საგანს. მეცნიერების არსისა და საგნის დადგენით პირდაპირ ვემიჯნებით იმას, რაც არ შეიძლება წარმოადგენდეს ამ უკანასკნელს. რაც შეეხება განსაზღვრების მეორე ნაწილს, იგი ადგენს მეცნიერების მიმართებას ადამიანის ბუნებასთან.

მეცნიერების საგანი შეიძლება იყოს მხოლოდ უცვლელად არსებული. რადგან გაგება გონების მოღვაწეობის ერთადერთი მიზანია, ამდენად არ არსებობს მიზეზი და პირობა მისი შეცვლისთვის, მიღწეული გაგება უნდა იყოს მუდმივი. მუდმივი ხასიათი კი შეიძლება ჰქონდეს მხოლოდ უცვლელად არსებულის შესახებ ცოდნას. დროებით არსებულის შესახებ ცოდნაც დროებითი იქნება და იგი თავის მნიშვნელობას შესაბამისი საგნის გაქრობასთან ერთად დაკარგავს. სხეულთა მექანიკური მოძრაობის არც ერთი ცალკეული შემთხვევის ცოდნა არ ქმნის მეცნიერებას, რადგან ჩვენ მიერ შემჩნეული შემთხვევა დროებითია და იგი შეიძლება, აღარც გამეორდეს. ამისგან განსხვავებით მექანიკის კანონები არასდროს ქრება და მისი არსებობა მოძრაობის ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში

ვლინდება. ამიტომაც ამ ზოგადი კანონზომიერების ცოდნაც არასდროს დაკარგავს თავის მნიშვნელობას. იმის გარკვევით, თუ რა არის არსებულში მუდმივი და რა დროებითი, იმასაც ვარკვევთ, თუ რისი ცოდნა არ შეადგენს მეცნიერების შინაარსს და რისი ცოდნა აყალიბებს მას. დროებითია ის რაც ერთეულია და კერძო. მუდმივი კი არის ზოგადი, რომლის გამოვლინებასაც წარმოადგენს ერთეული და კერძო. ტრადიციულად ყოველ არსებულში განვასხვავებთ ორ მხარეს: დროებითს, გარეგანს, განსაზღვრულს, ანუ მოვლენას და მუდმივს, დაფარულს, განმსაზღვრელს, ანუ არსებას. როზანოვის აზრით, სწორედ არსებათა ცოდნა ქმნის მეცნიერების ობიექტს, მოვლენები კი შეადგენს უბრალო, არამეცნიერული ცოდნის საგანს.

როზანოვი წერს, რომ უცვლელად არსებულის შესახებ ადამიანმა შეიძლება ჩამოაყალიბოს ჭეშმარიტი ან მცდარი ცოდნა. ჭეშმარიტი ცოდნა თავისი ბუნებით უცვლელია. მცდარი ცოდნის ადგილს კი დროთა განმავლობაში ან ახალი მცდარი ცოდნა იკავებს, ან ისიც ჭეშმარიტი ცოდნით იცვლება. ჭეშმარიტი ცოდნა შემმეცნებელი საწყისის (ანუ გონების) ბუნებასთან შესაბამისობაში ყალიბდება, მცდარი კი ამ პრინციპის საწინააღმდეგოდაა ჩამოყალიბებული. ყოველთვის, როცა შესაძლებელია, რომ ცოდნა მის საგანთან შევაპირისპიროთ აღმოვაჩინოთ, რომ ჭეშმარიტი ცოდნა თავის საგანთან შესაბამისობაშია. მაგრამ შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა, რომ ცოდნის ჭეშმარიტება ამ შესაბამისობაზე იყოს დამოკიდებული, ან თავად ეს შესაბამისობა წარმოადგენდეს ჭეშმარიტებას. არსებობს ბევრი ისეთი ჭეშმარიტი ცოდნა, რომელთა შესაბამისობას ცოდნის საგანთან ჩვენ ვერ შევამოწმებთ. უფრო

მეტიც, არსებობს ისეთი ჭეშმარიტი ცოდნაც, რომელსაც რეალურად არსებულის სახით არაფერი შეესატყვისება. ჭეშმარიტი ცოდნა შეიძლება ჩამოყალიბდეს არა მხოლოდ იმის შესახებ, რაც არსებობს და რასაც ეს ცოდნა შეიძლება შეესატყვისებოდეს, არამედ იმის შესახებაც, რაც უნდა არსებობდეს და რასაც უნდა შეესატყვისებოდეს რეალურად არსებული. ზნეობრივი და პოლიტიკური იდეალები სწორედ ამ ტიპის ჭეშმარიტებებია. «ჭეშმარიტად მიჩნეული გაცილებით ფართოა რეალურად არსებულზე და ადამიანის გონებაში მოქცეული სამყაროც გაცილებით ვრცელია იმ სამყაროზე, რომელიც ადამიანის მიღმაა» (87,12).

საერთოდ, როზანოვი ერთმანეთისაგან განასხვავებს ცოდნის სამ მახასიათებელს: სისწორეს, ჭეშმარიტებას და საგანთან შესაბამისობას. მათ შორის ურთიერთმიმართება მას ასე წარმოუდგენია: ცოდნის ჩამოყალიბების სისწორე განაპირობებს მის ჭეშმარიტებას, ეს უკანასკნელი კი – საგანთან შესაბამისობას, როცა ეს შესაძლებელია, მაგრამ არა პირიქით. ცოდნის ჩამოყალიბების სისწორის საკითხს როზანოვი ვრცლად ეხება ნაშრომის იმ ნაწილში, რომელსაც შემეცნების შესახებ მოძღვრება ჰქვია. ჭეშმარიტი ცოდნიდან მეცნიერებაში მხოლოდ ის ნაწილი მოხვდება, რომლის მიზანიცაა გაგების ჩამოყალიბება.

რა განსხვავებას ხედავს როზანოვი ცოდნასა და გაგებას შორის? მისი აზრით, ცოდნა და გაგება ერთმანეთისაგან განსხვავდება როგორც თავისი ბუნებით, ასევე წარმოშობით. ცოდნა შემოიფარგლება მხოლოდ იმის ცნობიერებით, რომ მოცემული საგანი არსებობს. მაგრამ არცერთ სიღრმისეულ კითხვაზე, რომელიც

ამ საგნის შესახებ შეიძლება გაჩნდეს, ცოდნას არ გააჩნია უდავო პასუხი. მსგავს კითხვებზე პასუხი გაგების პროეგატივაა. გაგება აღწევს არა მხოლოდ შემეცნების საგნის რეალური არსებობის ცოდნას, არამედ იმის ცნობიერებასაც, რომ შეუძლებელია ეს საგანი არ არსებობდეს. გაგება შემეცნების საგნის შესახებ გონებაში წარმოქმნილ ყველა კითხვაზე ამომწურავ პასუხს იძლევა. ცოდნა საგნის გარეგანი ნიშან-თვისებების აღქმით შემოიფარგლება და ამიტომ იგი ზედაპირული ხასიათისაა. ცოდნა მთლიანად გრძნობათა მონაცემებით საზრდობს. გაგება თავისი წარმოშობით დაკავშირებულია არა შეგრძნებასა და დაკვირვებასთან, არამედ გონებასა და აზროვნებასთან. გაგება საგნის არსებას სწვდება. იგი იკვლევს არსებულის შინაგან ბუნებას და წყობას. გაგების პროცესში მოპოვებული ინფორმაცია სიღრმისეული და ამომწურავია. ცოდნას არ შეუძლია ცალკეულ მოვლენებს შორის არსებული მიზეზობრივი კავშირების დადგენა. ცოდნა ვერ ქმნის სამყაროს შესახებ ერთიან და მწყობრ სურათს. მისთვის ყველაფერი შემთხვევითი და აუხსნელია. გაგება მოვლენებს განიხილავს მათ ურთიერთკავშირში. გაგება ქმნის სამყაროს მთლიან სურათს, რომლის ნაწილიცაა ყოველი ცალკეული მოვლენა. გაგებისთვის ყველაფერი აუცილებელი და ცხადია. გასაგებია, რომ ის, რასაც როზანოვი «ცოდნას» უწოდებს, რეალურად მხოლოდ გრძნობადი შემეცნების მონაცემებია. ამ ტიპის ინფორმაციას ადამიანი მთლიან გრძნობის ორგანოების მეშვეობით იღებს და ამ პროცესში მისი გონება მაქსიმალურად პასიურია. აღქმა გვაძლევს გარკვეულ სურათს რეალური საგნის არსებობის შესახებ, მათი არსებობა და მათგან მიღებული ასლები თუმცა არ არის

აბსოლუტური, მაგრამ სრულიად საკმარისია ადამიანის პრაქტიკული მოქმედების სახელმძღვანელოდ. ადამიანის პრაქტიკული საქმიანობის წარმართველ, პასიურად შემმეცნებელ საწყისს როზანოვი ჭკუას უწოდებს. როცა ადამიანზე ამბობენ, ჭკვიანურად იქცევაო, გულისხმობენ, რომ იგი საგნების შესაბამისად მოქმედებს. ჭკუა არათავისთავადია. იგი ადამიანის სხვა უნარების ერთგვარი დანამატია და პრაქტიკული მიზნების მიღწევის საქმეში გამოიყენება, როგორც დამხმარე საშუალება. ცოდნისაგან განსხვავებით, გაგების ჩამოყალიბებაში გადამწყვეტ როლს ასრულებს ადამიანური გონი და აღქმის მონაცემები აქ მხოლოდ დამხმარე საშუალებაა. გაგების ჩამოყალიბებისკენ მისწრაფების მიზეზი გონებაში ძევს. გონება ადამიანში წარმოადგენს აქტიურ შემმეცნებელ საწყისს და იგი სრულყოფილად მოიცავს ადამიანის თეორიულ მოღვაწეობას. გონება შემეცნების თვითმყოფადი და დამოუკიდებელი საწყისია. გაგების პროცესში ადამიანი გონების მეშვეობით ცდილობს ახსნას და შეიცნოს ის, რისი არსებობის შესახებაც ცოდნის გზით გაიგო.

ცოდნის სრულყოფასა და განვითარებაზე ლაპარაკი შეუძლებელია. შეგრძნებათა მონაცემები მექანიკურად ემატებიან ერთმანეთს. ყოველი მათგანი საკუთარ თავშია «ჩაკეტილი» და არ შეიცავს ახალი ინფორმაციის მოპოვების აუცილებლობას. ამის საპირისპიროდ, გაგების პროცესი თავის განვითარებაში ღიაა ახალი ინფორმაციის მიღებისთვის. გაგება ცდილობს მთლიანად დააკმაყოფილოს მაძიებელი გონების ცნობისმოყვარეობა და მიაღწიოს შემეცნების სრულყოფას. ყოველგვარი გაგება სრულქმნის პროცესში ორ ფაზას გადის: ანალიზის და სინთეზის. ანალიზის



დროს ხდება შესასწავლი ობიექტის თანმიმდევრული დაშლა-დანაწევრება შემადგენელ ელემენტებად. მას შემდეგ რაც ამ გზით ხილულ მრავალფეროვნებაში აღმოვაჩინეთ საყოველთაოსა და ზოგადს, ვწყვეტთ ანალიზის პროცესს და გადავდივართ სინთეზზე, როგორც საპირისპირო პროცესზე. სრულყოფილი გაგების მიღწევის გზით ჩამოყალიბებული მეცნიერება ადამიანს ანიჭებს მოვლენათა წინასწარგანჭვრეტისა და ახსნის უნარს. ადამიანს უკვე შეუძლია მისთვის სასურველი მიმართულებით წარმართოს ყოველგვარი პროცესი. უფრო მეტიც, ადამიანი გარკვეული აზრით, ახლა თავად ხდება ბუნების შემოქმედი (87.20).

აშკარაა, რომ როზანოვი მეცნიერების ჩამოყალიბების პროცესში გადამწყვეტ როლს აზროვნებას ანიჭებს. დაკვირვება და ცდა, რადგანაც ისინი მხოლოდ გრძნობათა ორგანოების მოღვაწეობის შედეგია, უძლურნი არიან შექმნან რაიმე, გარდა ცოდნისა, რომელიც მოკლებულია ყოველგვარ საზრისსა და შინაგან კავშირებს. მეცნიერების მიზანი არის არა ცდა, არამედ გაგება, ამიტომ წამყვანი როლი მასში უნდა მიეკუთვნებოდეს არა შეგრძნებებსა და დაკვირვებას, არამედ გონებაჭვრეტითობას. მეცნიერების ისტორიაც ამის დასტურია. ყოველი დიდი აღმოჩენა გაკეთდა არა დაკვირვებათა უსასრულო რაოდენობის გზით, არამედ კარგად მოფიქრებული და გონივრულად ჩატარებული ცდით; ე.ი. ისეთი ცდით, «რომლსაც არა მხოლოდ თვალი ხედავს, არამედ გონებაც განჭვრეტს» (87,24). მეცნიერებისათვის აზროვნების გადამწყვეტი როლის უგულებელყოფა ან შემცირება შეუძლებელი რამ არის. ამის მიზეზი მდგომარეობს არა შემეცნებელი სუბიექტის

თვითნებობაში, არამედ იმ პრესტაბილურ ურთიერთმიმართებაში, რომელიც არსებობს შემმეცნებელსა და შესამეცნებელს, ანუ ადამიანსა და ბუნებას შორის. «ამ ურთიერთმიმართების შეცვლა შეუძლებელია ისე, რომ ან ადამიანის ორგანიზმი არ შევცვალოთ, რათა მის ორგანოებს შეეძლოთ შეიგრძნონ ზეგრძნობადი, ან ბუნება არ შევცვალოთ ისე, რომ ეს ზეგრძნობადი არ განადგურდეს მასში. მხოლოდ ამ გზითაა შესაძლებელი, რომ მეცნიერებაში გრძნობად დაკვირვებას გონებაჭვრეტით კვლევაზე გაბატონებული მდგომარეობა მიენიჭოს. რადგანაც ამ მიზნის მიღწევის ეს ერთადერთი საშუალება განუხორციელებელია, ამიტომ ყოველგვარ მცდელობას, ვაქციოთ მეცნიერება მხოლოდ ცდისეული ხასიათის მქონედ, შედეგად სხვა არაფერი მოჰყვება, თუ არა გაგების მდგომარეობიდან მისი კვლავ უბრალო ცოდნის მდგომარეობაში დაბრუნება» (87,40).

აშკარაა, რომ ვ. როზანოვმა მეცნიერება გაგების სფეროთი შემოფარგლა და მისი შემეცნების საგნად უცვლელად არსებული გამოაცხადა. ახლა ვნახოთ, როგორ წარმოუდგენია მას გაგების ჩამოყალიბების ზოგადი პროცესი და რაში გამოიხატება გონების, როგორც შემმეცნებელი საწყისის, გადამწყვეტი როლი ამ პროცესში.

ცოდნის შექმნის დროს, როზანოვის აზრით, ადამიანის გონება წარმოადგენს გარეშე იმპულსების უბრალო მიმღებს, სარკეს, რომელიც ასახავს და ინახავს შეგრძნებების გზით მიღებულ შთაბეჭდილებებს. ცოდნის განხილვისას ძნელია იმის თქმა, არსებობდა თუ არა გონება შთაბეჭდილებების მიღებამდე, რადგან არც მათ მიღებამდე და არც მათი მიღების შემდეგ გონება არაფერში

ამჟღავნებს მათგან დამოუკიდებელ არსებობას. შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ ის, როგორც შთაბეჭდილებათა ერთობა, სწორედ მათი აღქმის მომენტში ჩნდება და მათ გაქრობასთან ერთად ისიც უკვალოდ ქრება. სრულიად სხვა წარმოდგენა შეგვექმნება ადამიანის გონზე, თუ მასთან მიმართებაში გავანალიზებთ გაგების ჩამოყალიბების პროცესს. სწორედ ამ პროცესში ხდება აშკარა გონების ფარული წყობა და ბუნება.

გამოცდილებაც და ანალიზიც გვარწმუნებს, რომ გაგება შეუძლებელია წინასწარი გრძნობადი შთაბეჭდილების გარეშე ჩამოყალიბდეს. არაფერი წარმოიშვება ცნობიერებაში მანამ, სანამ ეს რაიმე შეგრძნებებში არ მოგვეცემა; რადგან აღქმის გარეშე არ არსებობს გაგების ობიექტი. ყოველგვარი ცოდნა აუცილებლად არის ცოდნა რაიმეს შესახებ, მაგრამ ამ რაიმეს რეალური არსებობის ცნობიერებას გონება მხოლოდ გამოცდილების გზით იღებს. ადამიანური ცოდნის ამ ზოგადი კანონზომიერებიდან გამონაკლისს არც ე.წ. აქსიომები წარმოადგენდნენ. თუ ყურადღებას მხოლოდ იმაზე გავამახვილებთ, რომ აქსიომებით მოცემული ცოდნის ჭეშმარიტება და უტყუარობა აღემატება ყოველგვარი ცდისეული ცოდნის ჭეშმარიტებასა და უტყუარობას, მაშინ, მართლაც შეიძლება ვიფიქროთ, რომ აქსიომები წინ უსწრებენ ყოველგვარ ცდას და მისგან სრულიად დამოუკიდებელი არიან. მაგრამ, თუ აქსიომების შინაარსიდან გადავინაცვლებთ იმაზე, რაც მისი ცოდნის ობიექტს წარმოადგენს, აღმოვაჩინოთ, რომ ამ უკანასკნელის არსებობის შესახებ ცოდნას გონება მხოლოდ გამოცდილების გზით იღებს. როგორ შეიძლება გონებამ იცოდეს, რომ პარალელური ხაზები ერთმანეთს

არ კვეთენ, თუ მას არანაირი წარმოდგენა არა აქვს ხაზის არსებობის შესახებ. არსებობის შესახებ ცოდნას კი იგი გარე სამყაროსთან შეხებით იღებს. ყოველგვარი ცოდნის ჩამოყალიბებას აუცილებლად წინ უნდა უძღვოდეს წარმოდგენის შექმნა იმის არსებობის შესახებ, რაზეც რაიმეს ვამტკიცებთ და იმის არსებობაზე, რასაც ამ რაიმეზე ვამტკიცებთ. მაგრამ გონებისთვის, როგორც თავისთავად არსებულისთვის, ყოველგვარი ცოდნა მის გარეთ არსებული რაიმეს არსებობის შესახებ უცხოა. არსებობს თუ არა რაიმე, ამას გონება მხოლოდ მაშინ იგებს, როცა არსებული გარეგანი იმპულსით აცნობებს მას თავისი არსებობის შესახებ. აღნიშნული ორი გრძნობადი წარმოდგენა აქსიომების ჩამოყალიბებასაც აუცილებლად უსწრებს წინ, თუმცა აქსიომებით გამოთქმული ჭეშმარიტებები ზეცდისეულია, რადგან მათი ჩამოყალიბების პროცესი ხდება არა მხოლოდ გრძნობადი, არამედ გონითი ცდის გარეშე. მაგალითად, დებულება, რომ «პარალელური ხაზები ერთმანეთს არასდროს გადაკვეთენ», მიღებულია არა არსებულ პარალელურ ხაზებზე დაკვირვებით ან წარმოსახვაში პარალელური ხაზების უსასრულო გაგრძელებით, არამედ დასკვნის გზით. არც ეს და არც სხვა რომელიმე ცოდნა გონებაში არ შეიძლება იყოს ცდაზე ადრე, რადგან მხოლოდ ცდა აძლევს გონებას წარმოდგენას იმ საგნების არსებობის შესახებ, რომელთა სახელებიც წინადადებაში გამოიყენება, როგორც ლოგიკური ქვემდებარე და ლოგიკური შემასმენელი (87,31).

მართალია, გონება გარე სამყაროდან შთაბეჭდილების მიღებამდე არაფერში ამყლავნებს თავის რეალურ არსებობას, მაგრამ შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა, რომ „გონების ეს მოჩვენებითი

სიცარიელე არის სრული არარა» (87.33). გამოცდილება გვარწმუნებს, რომ გონების მიერ შთაბეჭდილების მიღება და წარმოდგენის შემუშავება ხორციელდება მკაცრად განსაზღვრული თანმიმდევრობის მიხედვით, რომლის დარღვევა არ შეუძლია არც ბუნებას და არც თავად ადამიანს. გარეშე სამყაროსთან გონების პირველივე შეხებისას მასში ჩნდება პირველადი ცნობიერება იმისა, რომ «რადაც არსებობს», რის ნიადაგზეც ყალიბდება წმინდა არსებობის იდეა. არსებობის შესახებ იდეა ყველა სხვა იდეაზე ადრე ჩნდება გონებაში და იგი შეადგენს გონების პირველ რეალურ შინაარსს. ვერცერთი სხვა იდეა მას წინ ვერ უსწრებს.

როზანოვის თანახმად, ამ ფაქტით ვლინდება გონების ფარული თვისება, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ მას იდეების შემუშავება მხოლოდ მკაცრად განსაზღვრული თანმიმდევრობის დაცვით შეუძლია. ეს თვისება გარეშე სამყაროდან პირველივე შთაბეჭდილების მიღების მომენტში ვლინდება, რომლის მიღებამდეც გონებას არავითარი კონკრეტული შინაარსი არ გააჩნია, ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი თავად გონების შინაგანი ბუნებიდან მომდინარეობს და გონება პირველი შთაბეჭდილების მიღებამდეც არსებობს. როზანოვს აზრით, გონებაში არსებობს გაგების სქემათა ცენტრი. ყოველგვარი გაგება თავის განვითარებაში მოძრაობს გარკვეული, მკაცრად განსაზღვრული სქემით. ეს სქემები არის გონების სქემები, რომლის მიხედვითაც ყალიბდება იდეები. გონების სქემები კი სიცოცხლისუნარიანობას პირველად სწორედ მაშინ იძენენ, როცა ამ ცენტრის მიერ ხდება გარეშე სამყაროს შესახებ

პირველი შთაბეჭდილების მიღება და ამის შედეგად წმინდა არსებობის იდეის ჩამოყალიბება.

გაგების სქემათა ცენტრს გააჩნია პოტენციური არსებობა, რადგან გარეშე სამყაროდან შთაბეჭდილების მიღების მომენტამდე იგი მოკლებულია ყოველგვარ რეალურ არსებობას. იგი წარმოადგენს მხოლოდ რეალური არსებობის შესაძლებლობას, რომელიც რეალობად იქცევა გარეშე სამყაროსთან პირველივე შეხების მომენტში. პოტენციურობის იდეას მნიშვნელოვანი ფუნქცია აკისრია როზანოვის ამ ნაშრომში. ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ იგი ამ პრობლემის შესახებ დამოუკიდებელი ნაშრომის შექმნასაც კი აპირებდა. იმისთვის, რომ უფრო ნათელი გაეხადა გაგების სქემათა ცენტრისთვის დამახასიათებელი პოტენციურობის არსი, როზანოვი მიმართავს თესლისა და მისგან აღმოცენებული მცენარის შესახებ ანალოგიას. თესლის მარცვალში მცენარეს ჯერ კიდევ არ გააჩნია რეალური არსებობა, მაგრამ იგი მასში პოტენციურად უკვე არსებობს თავისი ყველა შესაძლო გვარობითი და სახეობითი ნიშან-თვისებებით. როზანოვი ერთმანეთისაგან განასხვავებს პოტენციის ორ სახეს: მარტივს და რთულს. თესლი რომელიც მიწაში არ არის ჩაფლული მარტივი პოტენციის მაგალითს წარმოადგენს, რადგან მას რეალობად გადაქცევისთვის ყველა საჭირო პირობა არ გააჩნია. მიწაში გაღივებული თესლი კი წარმოადგენს რთული პოტენციის შემთხვევას, რომელშიც ერთდროულად არის მოცემული მცენარედ გადაქცევის შესაძლებლობაც და მისწრაფებაც. გაგების სქემათა ცენტრი, როზანოვის აზრით, მარტივი პოტენციის სახეობაა.

როზანოვი დეტალურად აღწერს იმ პროცესს, რომლის გავლითაც გონება პოტენციური არსებობიდან გადადის რეალური არსებობის მდგომარეობაში. ეს კი ნიშნავს სრულყოფილი გაგების ჩამოყალიბების პროცესისთვის თვალყურის მიდევნებას.

მას შემდეგ, რაც გონებისთვის ცნობილი ხდება, რომ «რაც არსებობს», მასში წარმოიშვება კითხვა იმის შესახებ, თუ «რა არის არსებული». ე.ი. გონების მიერ რაიმეს არსებობის იდეის ჩამოყალიბებას მოსდევს ამ არსებულის რაობის (ბუნების) გამოკვლევის სურვილი. ეს ახალი მისწრაფება უშუალოდ კი არ უკავშირდება გარე სამყაროდან მიღებულ შეგრძნებებს, არამედ თავად გონების შინაგანი ბუნებით არის განპირობებული. თუ არსებობის იდეის ჩამოყალიბება გარე სამყაროს ზემოქმედებით იყო განპირობებული, ახლა გონების შინაგანი ბუნებით გამოწვეული ეს ახალი მისწრაფება თავად აღძრავს ადამიანში სურვილს, რომ გარე სამყარო აქციოს დაკვირვების საგნად და სხვადასხვა საშუალებების გზით ჩასწვდეს არსებულის რაობას. ამ გზით ყალიბდება გონებაში არსების შესახებ იდეა. გონების ეს ახალი იდეა მკაცრად განსაზღვრულია, როგორც თავისი შინაარსით, რომელსაც მხოლოდ არსებულის ბუნების შესახებ ცოდნა შეიძლება შეადგენდეს, ასევე თავისი თანმიმდევრობით სხვა იდეებთან მიმართებაში. იგი არსებობის იდეას მოსდევს და წინ უძღვის სხვა დანარჩენი იდეების ჩამოყალიბებას.

გონებაში მეორე იდეის ჩამოყალიბებისთანავე მასში ახალი მისწრაფება იღვიძებს. გონებას სურს შეიცნოს არსებულის თვისებები (ატრიბუტები). ამ ახალი იდეის ჩამოყალიბების სურვილს

განაპირობებს გაგების სქემათა ცენტრი და არა მის წინ ჩამოყალიბებული მეორე იდეა. ეს მისწრაფება უბიძგებს ადამიანს კვლავ მიუბრუნდეს გარე სამყაროს და დაკვირვების ან რთული სააზროვნო პროცესების გზით შეიცნოს პირველად აღქმაში მოცემული საგნის თვისებები. ამგვარად ყალიბდება გონებაში შესამეცნებლის ატრიბუტების შესახებ იდეა. ეს მესამე იდეაც მკაცრად არის განსაზღვრული, როგორც თავისი შინაარსით, ასევე წარმოშობის თანმიმდევრობით.

აღწერილი პირველი სამი იდეის ჩამოყალიბებით გონება ფაქტიურად ამოწურავს შესამეცნებელ ობიექტს, განხილულს თავისთავად, მაგრამ გაგების პროცესი ამით არ წყდება. ამის შემდეგ, გონება გადადის შესასწავლი საგნის მომიჯნავე საგნებისა და მოვლენების ძიებასა და შესწავლაზე. ამ უკანასკნელთა შესწავლის შემდეგ კი იგი იწყებს იმის კვლევა-ძიებას, რაც მათ წინ უსწრებდა და, რაც მათ მოსდევს დროში და ასე უსასრულოდ. ეს მისწრაფება იმ მამოძრავებელ ძალად იქცევა, რომელიც ადამიანს დამშვიდების უფლებას არ აძლევს, სანამ მისი შემეცნება არ იქცევა ყოვლისმომცველ გაგებად. ამ მისწრაფების მიზეზი და სათავე მთლიანად ადამიანური გონის ბუნებასა და წყობაში მდგომარეობს.

როცა მთავრდება საგნის არსებობის, ბუნებისა და თვისებების განხილვა, გონებაში ჩნდება მისწრაფება, შეიცნოს მისი მიზეზი. მიზეზობრიობის იდეას თავისი წარმოშობითა და მნიშვნელობით გამორჩეული ადგილი უკავია ცნობიერების ყველა სხვა აქტთან მიმართებაში. ეს იდეაც თავისი წარმოშობით მთლიანად გონებაზეა დამოკიდებული. იგი ამოდის გონების იმ ურყევი რწმენიდან, რომ



ყოველი არსებული რაიმედან წარმოიშობა. გონების გარდა, არაფერს შეუძლია ადამიანს აფიქრებინოს, რომ საგნები არ არის ერთმანეთისაგან იზოლირებული ელემენტები და, რომ რაიმეს არსებობა ან გაქრობა ყოველგვარი მიზეზის გარეშე წარმოუდგენელია. ადამიანური შემეცნების განვითარებისათვის ამ ახალი იდეის გადამწყვეტი ფუნქცია იმაში მდგომარეობს, რომ მიზეზობრიობის იდეა უსარგებლოს ხდის გარეშე შთაბეჭდილების როლს და თავისთავად ხდება შემდგომი კვლევის ჩატარების იმპულსი. იმისთვის, რომ გაგების პროცესი დაიწყოს, აუცილებელია, მხოლოდ იმის ცნობიერება, რომ «რაც არსებობს». საწყის ეტაპზე გონება რაიმეს არსებობის შესახებ ცნობიერებას იძენს გაგების სქემათა ცენტრის გარე სამყაროსთან შეხების გზით. მთელი შემდგომი კვლევის პროცესში იმის ცნობიერება, რომ «რაც არსებობს» გადამწყვეტი იმპულსის როლს იწარჩუნებს, მაგრამ ახლა იგი უკვე ყოველგვარი შთაბეჭდილების გარეშე ჩნდება გონებაში და იქამდე განაგრძობს თავისი ზემოქმედების უნარს, სანამ შესამეცნებელი საგნის შესახებ სრულყოფილი გაგება არ ჩამოყალიბდება (87.37).

როზანოვის თანახმად, არსებულის მიზეზის შესახებ იდეის ჩამოყალიბება გონებაში ყველა სხვა იდეის ჩამოყალიბების მსგავსად ხორციელდება. განსხვავება აქ მხოლოდ იმაში მდგომარეობს, რომ შემეცნების საგანია არა ის, რაც შეგრძნებაში მოგვეცა და ამიტომ გონებისთვის ცნობილი და გარკვეული იყო, არამედ რაც ისეთი, რომლის არსებობაც გონებას მყარად სწამს, მაგრამ, რაც თავისთავად სრულიად უცნობია. გონებამ ჯერ ეს უცნობი მიზეზი უნდა იპოვოს,

რათა შემდეგ შეუდგეს მის შეცნობას. მას შემდეგ, რაც მიზეზს აღმოვაჩინო და მას საგანთან დავაკავშირებთ, რომელიც მისგან არის გამოწვეული, ახლა უკვე თავად ეს მიზეზად მიჩნეული საგანი ხდება ყოველმხრივი შესწავლის ობიექტი. გონება თანმიმდევრულად შეისწავლის ამ მიზეზის ბუნებასა და თვისებებს და აკავშირებს მას პირველად შემეცნებული საგნის ანალოგიურ მხარეებთან. ძიების ეს პროცესი იქამდე შეიძლება გაგრძელდეს, სანამ გონება ყველივე არსებულის პირველ მიზეზს არ აღმოაჩინს.

წინა იდეის ანალოგიურად ხდება მეხუთე ახალი იდეის ჩამოყალიბებაც. ეს არის შემეცნებული საგნის მიზნის, ანუ შედეგის შესახებ იდეა. აქ მხოლოდ კვლევის სფერო იცვლება. თუ ადრე კვლევას რეალურად არსებულის სფეროში ვახდენდით, ახლა იგი პოტენციურად არსებულის სფეროში გადაგვაქვს. «არსებულის შესწავლის გზით უნდა შევიცნოთ ის, რაც არსებობისთვის ემზადება. ამ საქმეში გადამწყვეტი როლი მთლიანად გონებაჭვრეტითობას ეკისრება» (87,37).

ზემოთ აღწერილი ხუთი იდეა ახლა უკვე საკუთარ თავში მოიცავს არა ერთ, არამედ სამ ობიექტს. ამ იდეების ჩამოყალიბების შემდეგ, შესაძლებელი ხდება კიდევ ორი ახალი იდეის შექმნა. ეს იდეები არის მსგავსებისა და განსხვავების შესახებ იდეა და არსებულის რაოდენობის ანუ რიცხვის შესახებ იდეა.

საგნის ბუნების, თვისებების, წარმოშობისა და მიზნის გაგების შემდეგ გონება ერთგვარად ჩერდება თავის მოღვაწეობაში. ახლა უკვე საგანი შეცნობილია, როგორც თავისთავად, ასევე ყოველივე იმასთან მიმართებაში, რასთანაც იგი კავშირშია.

პირველი ხუთი იდეის ჩამოყალიბების შემდეგ გონება გამოდის «შემკითხველი გაურკვევლობის» იმ მდგომარეობიდან, რომელშიც იგი შემეცნების პროცესის დაწყების მომენტში იმყოფებოდა. «გონება ახლა მთლიანად შემეცნებულის ჭკრეტას ეძლევა. იგი ერთდროულად «ათვალიერებს» სამივე ობიექტს. უნებურად ახდენს მათ შედარებას და ამჩნევს მათ შორის მსგავსებასა და განსხვავებას. ასე ყალიბდება მსგავსებისა და განსხვავების შესახებ იდეა, რომელიც სხვა იდეების მსგავსად მკაცრად არის განსაზღვრული, როგორც თავისი შინაარსით, ასევე წარმოშობის თანმიმდევრობით» (87,38). როზანოვი მიიჩნევს, რომ მსგავსება-განსხვავების იდეას წინამორბედი იდეებისგან ორი განმასხვავებელი მომენტი აქვს: 1) მისი ჩამოყალიბებისათვის არ არსებობს არავითარი შინაგანი აუცილებლობა; 2) სხვა იდეებისგან განსხვავებით, მისი ჩამოყალიბება გაცილებით მეტადაა განპირობებული გონების მიერ, და არა საგნების მიერ. საგნების ერთმანეთთან შედარება არის გონების ყველაზე უფრო თავისუფალი და ნებაყოფლობითი საქმიანობა. პირველ ხუთ იდეაში არაფერია ისეთი, რაც ამ მეექვსე იდეის ჩამოყალიბების პროცესს აუცილებლობის ხასიათს მისცემდა. ამ იდეის ჩამოყალიბებაში ყველაზე უფრო კარგად ვლინდება გონების შემოქმედებითი უნარი.

უკანასკნელი მეშვიდე იდეა, რომელიც შესამეცნებელი საგნის სრულყოფილი გაგების ჩამოყალიბების პროცესში იქმნება, არის რიცხვის იდეა. შესამეცნებელი ობიექტის არსებობის, ბუნების, თვისებების, მიზეზისა და მიზნის შესახებ იდეების ჩამოყალიბებამდე, როზანოვის აზრით, რიცხვის შესახებ იდეა არ

შეიძლება ჩამოყალიბდეს, რადგან ამისთვის საჭიროა არა ერთი, არამედ რამოდენიმე ობიექტის ცოდნა. ერთი არ შეიძლება ის რიცხვი იყოს, რომლის შესახებ იდეაც პირველად ჩამოყალიბდა გონებაში. ერთი საგნის ცოდნით, გონებამ ჯერ არაფერი უწყის მისი რიცხვის შესახებ, რადგან იგი ჯერ ვერ ასხვავებს ამ ერთს სიმრავლისაგან. პირველი რიცხვი, რომელიც არაცნობიერად აღიბეჭდება გონებაში, ეს არის «3», გამომდინარე იქიდან, რომ მსგავსებისა და განსხვავების შესახებ იდეის ჩამოყალიბებისას ჩვენ სამი საგანი გვეძლევა: შესასწავლი, მისი გამომწვევი და თავად მის მიერ განპირობებული. გონებაში არაცნობიერად აღბეჭდილი ამ პირველი რიცხვიდან ჯერ ორის გამოყოფა ხდება. რიცხვს «2» გონება მის მიერ აღმოჩენილ საგანთა რაოდენობასთან აკავშირებს (მიზეზი და მიზანი). სულ ბოლოს კი ხდება «1»-ის შესახებ წარმოდგენის შექმნა და იგი უკავშირდება შეგრძნებებში პირველად მოცემული საგნის რაოდენობას. ამიტომაც გონებაში პირველად აღბეჭდილი რიცხვების სავარაუდო თანმიმდევრობა როზანოვს ასე წარმოუდგენია: 3, 2, 1. შევნიშნავთ, რომ ცნობიერებაში რიცხვის შესახებ იდეის, როგორც თვლადი საგნებისაგან სრულიად განსხვავებული რაიმეს ჩამოყალიბება, ამ ეტაპზე არ მთავრდება. საერთოდ, რიცხვის შესახებ იდეის შექმნა, როზანოვის აზრით, გულისხმობს გონებრივი საქმიანობის განვითარების მაღალ დონეს. როზანოვი თვლის, რომ აღნიშნული მეშვიდე იდეის ჩამოყალიბებით, გონებამ შესამეცნებელი საგნის შესწავლა ყველა შესაძლო მიმართულებით ამოწურა. შემეცნების საგნის შესახებ არსებობის, არსების, თვისების, მიზეზის, მიზნის, მსგავსება-განსხვავებისა და

რიცხვის იდეის ჩამოყალიბების შემდეგ, გონებას არავითარი ცნობისმოყვარეობა აღარ გააჩნია მის მიმართ. განხილული შემეცნების პროცესი წარმოადგენს სრულყოფილ გაგებას და იგი, როგორც მთელის ელემენტი, მეორდება მთელს ადამიანურ ცოდნაში. ყოველგვარი ცოდნა, რომელსაც ადამიანი იძენს, ამ უზოგადესი იდეების ცალკეული გამოვლინებაა. ეს იდეები სრულიად მოიცავენ არსებულის ყველა მხარეს, რომლის კერძო გამოვლინებასაც წარმოადგენს ნებისმიერი შესამეცნებელი. მართალია, ადამიანი სხვადასხვა საგნებს შეიმეცნებს, მაგრამ მათში გონება ყოველთვის არსებობას, არსებას, მიზეზს, მიზანს, მსგავსება-განსხვავებასა და რაოდენობას შეიცნობს. შესწავლის საგნები იცვლება, მაგრამ ის, რაც მათში შეისწავლება, მუდამ უცვლელი რჩება.

გაგება გონების მოღვაწეობის ერთადერთი მიზანია. გაგების გზით მიღებული შემეცნება წარმოადგენს ამხსნელ ცოდნას და იგი განსხვავდება აღქმის გზით მიღებული «უბრალო ცოდნისგან და ერუდიციისგან (სწავლულობისგან)» (87,530). ადამიანური გონისთვის სრულიად უცხოა ცოდნის შექმნის მისწრაფება. მასში არსებობს მხოლოდ იმის მისწრაფება, რომ გაგების გზით ახსნას ის, რაც უკვე მიეცა როგორც ცოდნა. ვერავითარი გაგება ვერ იარსებებდა, რომ არა გონებაში არსებული გაგების სქემების (ანუ იდეათა სქემების) თანხვედრა მის გარეთ არსებული სინამდვილესთან. გონების სქემებსა და სამყაროს მხარეებს შორის არსებული ურთიერთშესაბამისობის ფაქტს, რომელიც გაგების შესაძლებლობას წარმოადგენს, როზანოვი გონების და სამყაროს საერთო

წარმომავლობით ხსნის. «გონებაში არის რაღაც კოსმიური და კოსმოსში არის რაღაც გონივრული» (87,79).

ადამიანური გაგების საზღვრები მის გონების სქემებითაა განპირობებული და იგი მუდამ უცვლელი იქნება. გონებაში, როგორც გაგების ერთ-ერთ პოტენციაში, (მეორე პოტენციას წარმოადგენს სამყარო) შეიძლება ჩამოყალიბდეს მხოლოდ ის ცოდნა, რომლის შესაბამისი სქემაც არსებობს მასში. თავად გონების სქემები არ იცვლებიან და არც ქრებიან. ამიტომ, შემეცნებისათვის მათ მიერ დადგენილი საზღვრები ვერც შემცირდება და ვერც გაფართოვდება.

ფილოსოფიის ისტორიისათვის საინტერესო და ნიშანდობლივი ფაქტია ის, რომ გაგების კატეგორია თითქმის ერთდროულად იქცა ორი განსხვავებული მოაზროვნის – რუსი ვ. როზანოვისა და გერმანელი ვ. დილთაის – ფილოსოფიურ კონცეფციებში ცენტრალურ მომენტად. მაგრამ თანამედროვეებს ამ კონცეფციათა უბრალო შედარებითი ანალიზითაც კი არ შეუწყუბებიათ თავი, თორემ მნიშვნელოვან განსხვავებებთან ერთად იმასაც აუცილებლად შენიშნავენ, რომ მათ შორის არსებობს გარკვეული მსგავსებაც: ორივე მოაზროვნე სიცოცხლის გაგებას ცდილობს თავად სიცოცხლიდან ამოსვლით. მსგავსი შედარებითი ანალიზის ჩატარება არც ჩვენ დაგვისახავს მიზნად. ჩვენ მხოლოდ, როზანოვის მიერ შემუშავებული «გაგების» აბსტრაქტულ-ინტელექტუალური მოდელისათვის დამახასიათებელი ზოგიერთი ნაკლოვანების აღნიშვნით შემოვიფარგლებით.

ნაშრომის გაცნობისას პირველი და ყველაზე თვალშისაცემი ნაკლოვანებაა ის, რომ ავტორი ძირითად ცნებებს სხვადასხვა

მნიშვნელობით იყენებს, რაც ართულებს საერთოდ კონცეფციაში გარკვევას. «გაგება» ვ. როზანოვის მიერ მინიმუმ სამი მნიშვნელობით იხმარება. პირველ შემთხვევაში, როზანოვი გაგებას უწოდებს ადამიანის შემეცნებელი საწყისის (გონების) მოღვაწეობს ერთადერთ სწორ და ამომწურავ ფორმას, რომელიც შესამეცნებელი სინამდვილის შესახებ გვაძლევს სრულყოფილ «ამხსნელ ცოდნას». შემეცნების ეს ფორმა გონების შინაგანი წყობით არის განპირობებული და მხოლოდ მისი სრულყოფილად განხორციელების გზით აღწევს გონება სრულ «კმაყოფილებას», რადგან მასში აღარ რჩება შესამეცნებელი საგნის შესახებ რაიმე პასუხგაუცემელი კითხვა. ამ მხრივ, ადამიანური გაგების საზღვრები უცვლელია და იგი მკაცრად არის განსაზღვრული გონების სქემებით.

გაგებასვე უწოდებს როზანოვი, ზემოთ აღწერილი შემეცნების პროცესის შედეგად, შესამეცნებელი საგნის შესახებ ჩამოყალიბებულ ცოდნასაც. რაც ყველაზე უფრო უცნაურია, როზანოვი ასევე გაგებას არქმევს იმას, რაც დღევანდელი სახით არსებული მეცნიერებისა და ფილოსოფიის მიღმა უნდა ჩამოყალიბდეს, როგორც ადამიანური ცოდნის ერთიანი სისტემა. ეს უკანასკნელი მთლიანობაში უნდა მოიცავდეს ადამიანის ხედვას სამყაროსა და საკუთარი თავის შესახებ. როზანოვის აზრით, ეს ახალი ყოვლისმომცველი მეცნიერება უნდა იყოს მწყობრი მთლიანობა, რომლის ყოველი ნაწილი ჰარმონიულად იქნება შერწყმული ერთმანეთთან. ეს ნაწილები თავიანთ ბუნებრივ და აუცილებელ განვითარებაში უნდა მიისწრაფოდნენ გარკვეული დასრულებული და განსაზღვრული

ფორმებისკენ. ამ ახალი, ყოვლისმომცველი მეცნიერების არქიტექტონიკა, რომლის შიგნითაც უნდა განთავსდეს ყოველგვარი ჭეშმარიტი ცოდნა, როზანოვს შემდეგნაირად წარმოუდგენია. იგი სამი ძირითადი ნაწილისაგან უნდა შედგებოდეს: მოძღვრება შემეცნებელზე (როგორც შემეცნების პირველ პოტენციაზე), მოძღვრება შესამეცნებელზე (როგორც შემეცნების მეორე პოტენციაზე) და მოძღვრება შემეცნებაზე (როგორც ორივე პოტენციის ზემოქმედებაზე). როზანოვი თვლის, რომ ამ სამწევრა დაყოფაში სრულიად თავსდება ყოველივე, რაც კი შეიძლება მეცნიერული ცოდნის საგანი იყოს. როზანოვი ვრცლად მიმოიხილავს აღნიშნულ საკითხს და ცდილობს დაადგინოს გაგების, როგორც ახალი, «სრულყოფილი მეცნიერების», ყველა შესაძლო დარგი და საკვლევო ობიექტი. იგი ავითარებს მოძღვრებებს: შემეცნების მეთოდზე, «კოსმოსზე, როგორც ობიექტურ ყოფიერებაზე», ადამიანურ სამყაროზე, ადამიანური შემოქმედების ფორმებზე და სხვა. აშკარაა, რომ გაგება როზანოვის მიერ გამოცხადებულია უნივერსალურ პრინციპად და ის საკუთარ თავში აერთიანებს გნოსეოლოგიურ და ონტოლოგიურ ასპექტებს. გაგებაში, როგორც ცოდნის უნივერსალურ სისტემაში, პოტენციურადაა ჩადებული ყველაფერი, რაც შეადგენს მეცნიერებისა და ფილოსოფიის საგანსა და შინაარსს.

წინააღმდეგობები შეიმჩნევა გაგების, როგორც შემეცნების პროცესის, ჩამოყალიბების როზანოვისეულ სქემაშიც. ჩვენ ვნახეთ, რომ გაგება, «როგორც ინტეგრალური შემეცნება», ყალიბდება გონებაჭვრეტითობისა და გამოცდილების შერწყმის გზით. იმისთვის,



რომ გონება პოტენციური არსებობიდან რეალურ არსებობაში გადავიდეს და დაიწყოს შესამეცნებელი საგნის შესახებ იდეათა ჩამოყალიბება, საჭიროა პირველადი გრძნობადი შთაბეჭდილება (აღქმა). თავიდან როზანოვი აღქმის მიღების უნარს აკავშირებს ადამიანის პასიურ შემეცნებით საწყისთან ანუ ჭკუასთან. ჭკუა ადამიანის პრაქტიკური მოღვაწეობის განმსაზღვრელი პირობაა და შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა, რომ გონება (როგორც თეორიული მოღვაწეობის განმსაზღვრელი საწყისი) წარმოადგენს მისი განვითარების მაღალ საფეხურს. შემდგომ კი ირკვევა, რომ გარე სამყაროსთან პირველი შეხება და ამის შედეგად «რაიმეს არსებობის შესახებ» ცნობიერების გაჩენა დაკავშირებული ყოფილა ადამიანის გონებაში არსებულ იდეათა სქემების ცენტრთან, რომელსაც არაფერი აქვს საერთო ჭკუასთან.

საეჭვოა გონებაში იდეათა ჩამოყალიბების პროცესის ის მკაცრი თანმიმდევრობაც, რომელსაც როზანოვი გვთავაზობს. მაგ.; თუ არსებულის მიზეზის შესახებ იდეის ჩამოყალიბება წინ უსწრებს მსგავსება-განსხვავების შესახებ იდეის ჩამოყალიბებას, მაშინ გაუგებარია, როგორ ახდენს გონება მიზეზსა და მის მიერ გამოწვეულ მოვლენას შორის საერთოს (მსგავსების) დადგენას.

როზანოვს მიაჩნია, რომ გონებაში არსებულ იდეათა სქემებსა და ყოფიერების მხარეებს შორის არსებობს წინასწარდადგენილი სრული თანხვედრა. ახალი ფილოსოფიის ისტორიიდან კარგად არის ცნობილი მსგავსი თვასლაზრისის კრიტიკა, ამიტომ ჩვენს ყურადღებას ამ საკითხზე აღარ შევაჩერებთ. როზანოვის აზრით, გაგების შედეგად ჩამოყალიბებული მეცნიერული ჭეშმარიტებები

«უცვლელი და მარადიული ბუნებისაა». გასაგებია, რომ თანამედროვე მეცნიერებათმცოდნეობის პოზიციიდან დანახული ეს თვალსაზრისი მოძველებული და მცდარია.

როზანოვის კონცეფციის მნიშვნელოვან ნაკლოვანებად მიგვაჩნია ის გარემოებაც, რომ მასში ნათლად არ არის გამოკვეთილი შემეცნების პროცესში ლოგიკის როლი და დანიშნულება.

როზანოვის პირველი ფილოსოფიურ ნაშრომში აშკარად შეიმჩნევა ახალი დროის ცნობილი ფილოსოფიური თეორიებიდან შეთვისებული ცალკეული იდეებისა და პრინციპების ეკლექტური შერწყმის მცდელობა. წიგნში გნოსეოლოგიისა და ონტოლოგიის საკითხების დამუშავებისას ავტორი ცდილობს, რომ კანტის, ჰეგელის და პოზიტივისტური ფილოსოფიის ცალკეული იდეები დაუკავშიროს სლავოფილების მიერ შემუშავებულ რელიგიურ იდეებს. მაგალითად, როდესაც როზანოვი ავითარებს გაგების, როგორც „გონების სრული ორგანოს“ შესახებ თვალსაზრისს, აშკარაა მასზე კანტის გონების აპრიორიზმისა და სქემატიზმის შესახებ მოძღვრების გავლენა. როზანოვი ფილოსოფიასა და მეცნიერებას შორის არსებულ პრინციპულ დუალიზმზე აქცენტს პოზიტივიზმის გავლენით აკეთებს. როზანოვს არისტოტელეს მსგავსად აქვს განხილული მატერიისა და სულის ურთიერთმიმართების პრობლემა. მას გონება ესმის, როგორც ფორმის ფორმა. გაგების როზანოვისეული კონცეფცია კი ხშირად გვაგონებს ჰეგელის აბსოლუტურ იდეას. მთლიანობაში უნდა ითქვას, რომ როზანოვის პირველ ფილოსოფიურ გამოკვლევაში გნოსეოლოგიისა და ჰერმენევტიკის,

საბუნებისმეტყველო ცოდნისა და ტრანსცენდენტური ფილოსოფიის პრობლემები ერთმანეთთანაა შერწყმული და გადაჯაჭვული. ავტორი ახალი დროის ფილოსოფიის წინაშე მდგარი პრობლემების თავისებურ გადაჭრას ცდილობს, თუმცა ეს ყოველთვის წარმატებულად არ გამოსდის.

როზანოვის ეს პირველი ფილოსოფიური ნაშრომი დაწერილია მოსაწყენი, უფერული სტილით. ის ამ მხრივაც მკვეთრად განსხვავდება გვიანი პერიოდის ნაშრომებისაგან, რომლებშიც მთელი სიცხადით გამოიკვეთა ავტორის დიდი ლიტერატურული ნიჭი და ორიგინალურობა.

მისი შემოქმედების ადრეული პერიოდის ფილოსოფიური მემკვიდრეობიდან მნიშვნელოვანია 1892 წელს გამოქვეყნებული სტატია „ადამიანის ცხოვრების მიზანი“. მასში კრიტიკულადაა განხილული თვალსაზრისი, რომლის თანახმადაც ადამიანის ცხოვრების ერთადერთ მიზანს ბედნიერება წარმოადგენს; ამასთან, ნაჩვენებია ის გაუთვალისწინებელი შედეგები, რაც ამგვარ ხედვას შეიძლება მოჰყვეს. ნაშრომის მეორე ნაწილში ავტორი გვთავაზობს ამ პრობლემის გადაწყვეტის საკუთარ ვერსიას.

როზანოვის აზრით, ადამიანის ცხოვრება და მოღვაწეობა ორგვარი შეიძლება იყოს: ერთია ცხოვრება, რომელიც იმართება გარეშე მიზეზებით და, ამდენად, არაცნობიერია, ხოლო მეორე - ცხოვრება, რომელიც იმართება მიზნით და ცნობიერია. გარეშე ფაქტორებით მართულ ცხოვრებას სამართლიანად შეიძლება ეწოდოს არაცნობიერი. თუმცა ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ამგვარ ცხოვრებაში ადამიანის ცნობიერება საერთოდ არ მონაწილეობს.

ცნობიერებას, ამ შემთხვევაში, მხოლოდ დამხმარე როლი აკისრია. იგი არ განსაზღვრავს, თუ რისკენ უნდა იყოს მიმართული და როგორი უნდა იყოს ეს მოღვაწეობა. ცნობიერება მიანიშნებს ამა თუ იმ მოღვაწეობის საშუალებებზე, მათი გადაჭრის გზებზე. იგი არკვევს, თუ რის მიღწევას შეძლებს ადამიანი თუკი გარეშე მიზეზების მიხედვით იმოქმედებს.

ამის საპირისპიროდ, მიზნის მიხედვით მართული ცხოვრება ცნობიერი ცხოვრებაა. აქ ცნობიერება გადამწყვეტ როლს თამაშობს. ცნობიერება თავად წყვეტს, თუ რისკენ უნდა წარმართოს ადამიანის ქმედებათა რთული ჯაჭვი. ცნობიერება ყოველგვარ ქმედებას ისე წარმართავს და განაგებს, რომ ის მაქსიმალურად აკმაყოფილებდეს დასახულ მიზანს. ასეთ ვითარებაში გარეშე მიზეზები მეორეხარისხოვან მნიშვნელობას იძენენ: თუ ხელს უწყობენ ადამიანს დასახული მიზნის მიღწევაში, მაშინ ადამიანი ხელოვნურად ააქტიურებს მათ და სასურველ მიმართულებას სძენს; თუ გარეშე ფაქტორები ხელს უშლიან ადამიანს დასახული მიზნის მიღწევაში, მაშინ ხდება მათი როლის შეძლებისდაგვარად შესუსტება. მაშინაც, როცა ადამიანი იძულებულია დროებით მაინც დაემორჩილოს გარეშე მიზეზებს, ცნობიერების წყალობით მას იმის განცდა აქვს, რომ ეს დროებითი მოვლენაა.

როზანოვის თანახმად, ადამიანის არსებობის მიზნის შესახებ საკითხი ორნაირად შეიძლება დაისვას. რა უნდა იყოს ადამიანის მოღვაწეობის მიზანი? ყოველ ადამიანს თავისი შესაძლებლობისა და გამჭრიახობის მიხედვით შეუძლია გამოიგონოს ის საუკეთესო, რისკენაც შეიძლება წარმართოს თავისი მოღვაწეობა და ეს რაიმე

საკუთარი ცხოვრების მიზნად გამოაცხადოს. ამიტომ ასე დასმულ კითხვაზე პასუხი ხელოვნურად შექმნილი მიზნის მაჩვენებელი იქნება.

კითხვის დასმა მეორენაირადაც შეიძლება. რა შეადგენს ადამიანის არსებობის მიზანს? ყოველგვარი პასუხი ამგვარ კითხვაზე როზანოვის აზრით, ბუნებრივ მიზანზე, ე.ი. ისეთ რაიმეზე მინიშნება იქნება, რაც თავად ადამიანის შინაგან ბუნებაშია საძიებელი და აღმოსაჩენი.

ამ კითხვაზე არსებული ისტორიულად ჩამოყალიბებული პასუხებიდან ორი სახის პასუხს როზანოვი, წინდაწინ გამორიცხავს. პირველი სახის პასუხები კერძო ხასიათის მიზნებზე უთითებენ (მაგ., პასუხები სახელმწიფოს ან ხელოვნების მიზნებზე). ეს პასუხები არ გულისხმობენ ადამიანის მოღვაწეობას მის მთლიანობაში და მხოლოდ კონკრეტული სფეროს საზღვრებით იფარგლებიან. ეს იმის ნიშანია, რომ ადამიანმა საერთოდ არ იცის თავისი არსებობის მიზანი. იგი არჩევანს აკეთებს არა “მთელში”, არამედ “ნაწილში”. მეორე სახის პასუხი მიგვანიშნებს ადამიანის ცხოვრებისათვის იძულებითი წესით დაკისრებულ მიზნებზე. ასეთი ხასიათისაა, მაგ., რელიგიურ მოძღვრებათა მიერ ადამიანისთვის დაკისრებული მიზნები. მათ დადგენაში ადამიანის ცნობიერება არ ღებულობს მონაწილეობას. ასეთი მიზნები წინასწარ დადგენილი სახით მიეცემა ადამიანს. ეს მიზნები ღმერთის მიერ თავისუფლად და, ამდენად, ცნობიერად იქნა არჩეული და დადგენილი; მაგრამ ადამიანის ბუნებისათვის ისინი იძულებითი ხასიათისაა.

მაგრამ არსებობს ერთი იდეა, რომელიც ადამიანისათვის არ არის თავსმოხვეული და არც მხოლოდ ერთი რომელიმე კერძო სფეროთი იფარგლება. ეს არის ბედნიერების იდეა - „მოღვაწე არსების ბედნიერება, როგორც მიზანი მისი ყოველგვარი მოღვაწეობისა.“ როზანოვის აზრით, ადრე ეს იდეა ყოველთვის სხვა იდეებთან იყო შერწყმული და არასოდეს წარმოადგენდა ცხოვრების გაბატონებულ პრინციპს. ცხოვრების წარმართველ პრინციპად ბედნიერების მიზნად გადაქცევამ სამართლის, ზნეობის, ხელოვნებისა და მეცნიერების თავისთავადი შინაგანი ღირებულების შესუსტება გამოიწვია. ადამიანი მათ მიმართ მხოლოდ პრაგმატულადაა განწყობილი: ყველაფერი ადამიანის ბედნიერებასთან მიმართების თვალსაზრისით ფასდება. ევროპული აზროვნების ისტორიაში ამ ტენდენციის გამოვლინებისა და ამ მიმართულებით შემობრუნების პუნქტია ბეკონის „ახალი ორგანონი“ და ბენტამის ნაშრომი „შესავალი ზნეობრიობისა და კანონმდებლობის საფუძვლებში“. ბეკონმა გამოაცხადა რა მეცნიერება ადამიანური ძლიერებისა და კეთილდღეობის საშუალებად, უტილიტარული პრინციპი მთელი თეორიული მოღვაწეობის სფეროზე გაავრცელა. ბენტამმა კი იგივე პრინციპს პრაქტიკული საქმიანობის მთელი სფერო დაუქვემდებარა.

როზანოვის აზრით, რაიმე იდეის გამოკვლევა მისი შინაარსის გახსნას ნიშნავს. ამისათვის კი საჭიროა განვსაზღვროთ ამ იდეაში შემავალი ცნებების მნიშვნელობა და მათ შორის მიმართებები. განსახილველ იდეაში სამი ცნება შედის: „ცხოვრება“, „მიზანი“ და „ბედნიერება“. თითოეულ მათგანს როზანოვი ასე განმარტავს:

„ცხოვრებაში“ იმ შინაგანი და გარეგანი აქტების ერთიანობა იგულისხმება, რომელსაც ადამიანი ახორციელებს. “მიზანში” იგულისხმება ის, რაც განხორციელებადია, ანუ რაც რეალური გახდება უკვე რეალურად არსებულის მეშვეობით, თუ ამ უკანასკნელს მიზნის იდეის მიხედვით წარვმართავთ. მხოლოდ მიზნის იდეა არსებობს თავისი შინაგანი ღირებულების ძალით, ხოლო ყველაფერი დანარჩენი მასთან მასთან მიმართებაში იძენს მნიშვნელობას.

ბედნიერების უტილიტარული გაგება გულისხმობს მხოლოდ და მხოლოდ აბსოლუტური სრულყოფილი კმაყოფილების განცდას, ანუ ისეთ მდგომარეობა, როცა ადამიანს სურვილები აღარ გააჩნია.

როზანოვის აზრით, უტილიტარული პრინციპის მთელი ნაკლოვანება განსაკუთრებით ნათელია მაშინ, როცა სარგებლობის პრინციპს, როგორც უმაღლეს პრინციპს ვაპირისპირებთ ადამიანის მოღვაწეობის სხვა “არაუმთავრეს” პრინციპებთან. ჭეშმარიტების მიღწევა უტილიტარული პრინციპის გააბსოლუტურების პირობებში, შეადგენს ადამიანის მოღვაწეობის საგანს მხოლოდ იმ პირობით და იმ დოზით, რა დოზითაც იგი ხელს უწყობს ადამიანის გაბედნიერებას. შესაბამისად, უარიყოფა ფილოსოფიური და მეცნიერული კვლევის თავისთავადი, დამოუკიდებელი მნიშვნელობა. ასეთ პირობებში თუ ვინმე იმის დამტკიცებას მოახერხებდა, რომ “ჭარბი” ცოდნა საფრთხეს უქმნის ადამიანს (მაგ., არღვევს მის სიმშვიდეს, ართმევს მას დამაჯერებლობის განცდას და ხელს უშლის საყოველთაო მისწრაფებების განხორციელებაში), მაშინ ცოდნის გაღრმავებისა და გაზრდის პროცესის შეჩერება ხელოვნურად ანუ

იმულებით უნდა მომხდარიყო. თანაც ასეთი აკრძალვისას არც შეიძლება დაისვას კითხვა იმის შესახებ, ობიექტურად მართლაც სასურველი და კარგია თუ არა ასეთი შეზღუდვა. გასარკვევი მხოლოდ ისაა, არის თუ არა ეს მისაღები.

უტილიტარული პრინციპის გააბსოლუტურების პირობებში, სამართლიანობაც ადამიანის მოღვაწეობისათვის აუცილებელ პირობას მხოლოდ იმდენად შეადგენს, რამდენადაც უმრავლესობის ბედნიერებას უწყობს ხელს. უმრავლესობის სურვილის შესაბამისად შეიძლება ყველაფერი გამართლებულად გამოცხადდეს. მაგრამ ყოველივე ამან საზოგადოების სოციალური ცხოვრება შეიძლება ცუდ შედეგებამდე მიიყვანოს. თანაგრძნობის გამოვლინებაც ადამიანისათვის იმდენადაა საჭირო, რამდენადაც იმ ადამიანების ბედნიერების ზრდას უწყობს ხელს, რომელთა მიმართაცაა ეს თანაგრძნობა მიმართული. ადამიანს ჰქონდა უფლება თანადგომა აღმოეჩინა თუნდაც დამნაშავეისათვის, თუ ეს თანადგომა საზიანო არ იქნებოდა საზოგადოებისათვის. თავად სიბრალულის და თანადგომის აქტი კი აღიქმებოდა, როგორც კეთილშობილებისა და უანგარობის გამოვლინება და უმრავლესობის თვალში სიმპათიას იწვევდა; მაგრამ უტილიტარული პრინციპის თვალთახედვით, სწორედ ეს გარემოება უნდა იქნეს უგულებელყოფილი: ამგვარი მიდგომა წინასწარი გაანგარიშებითა თუ ანგარებით უნდა შეიცვალოს. თანამედროვე ცხოვრებაში ამ პრინციპის გამოვლენაა ის ტენდენცია, რომლის მიხედვითაც პიროვნული დახმარება საზოგადოებრივით უნდა შეიცვალოს, სახელმწიფოს ფუნქციად უნდა იქცეს.



უტილიტარული პრინციპის პირობებში, მშვენიერებაც კარგავს ადამიანისთვის თავისთავად ღირებულებას. სარგებლიანობის პრინციპისათვის ხელოვნებისა და ლიტერატურის დაქვემდებარებამ, ისინი პრაქტიკული მიზნების მისაღწევ საშუალებად აქცია.

როზანოვი, ბედნიერების იდეის პარალელურად ხმარობს ტერმინს “უტილიტარული პრინციპი”, მაგრამ როგორც ირკვევა, ამგვარი იდენტიფიკაცია შესაძლებელია მხოლოდ განსახილველი იდეის შეზღუდვის პირობებში: “სარგებელი” არის კერძო გამოვლინება “ბედნიერებისა”, რომელიც შეიძლება გამოვლინდეს არაუხეშ სიამოვნებაში (ევდემონიზმი), ასევე გადაჭარბებული გრძნობადი სიამოვნების სახით (ეპიკურეიზმი). მაგრამ ეს კერძო შემთხვევები სრულად ვერ გამოხატავს ჩვენთვის საინტერესო იდეის არსს. ამიტომაც, როზანოვის აზრით, მიზანშეწონილი იქნებოდა, მისთვის პანევტიხიზმი (სასურველის მიღწევა) გვეწოდებინა. როზანოვის აზრით, უფრო კონკრეტული მნიშვნელობა აქვს ასევე ცნებას “სარგებელი”. კერძოდ ამ შემთხვევაში “სარგებელში” უნდა ვიგულისხმოთ ყველა სახის სიკეთე, რომელიც კოლექტიური ძალისხმევის შედეგად მიიღწევა.

ახალი ტიპის ევროპულ სახელმწიფოებში, კოლექტიურ კეთილდღეობაში გულისხმობენ ეკონომიკური კეთილდღეობის პრინციპს. ეკონომიკური მოთხოვნილებები საყოველთაო, მუდმივი და ყველასთვის გასაგებია. არსებითად ეს არის კაცობრიობის ხელახალი ორგანიზება ერთი წარმართველი პრინციპის მიხედვით. ეს პრინციპი არის უდიდესი ბედნიერება ადამიანთა უმრავლესობისათვის. შეუძლია თუ არა ამ პრინციპს ერთადერთ და აბსოლუტურ მიზნად იქცეს

კაცობრიობისათვის? როზანოვის აზრით, ანალიზმა ცხადყო, რომ ბედნიერების იდეა, როგორც ცხოვრების უმაღლესი საწყისი, არ მიგვანიშნებს მუდმივად აუცილებელ მიზანზე (ჯერარსზე). ამიტომ, ის ადამიანისთვის სახელმძღვანელო პრინციპად არ გამოდგება. აღნიშნული იდა შეიცავს მხოლოდ მინიშნებას ამ მიზნის მირწევის საშუალებებზე. თავად პრობლემის გადაწყვეტას ეს იდეა ვერ იძლევა. იგი ვერ განსაზღვრავს, თუ რა უნდა გახდეს კაცობრიობის მოღვაწეობის საერთო მიზანი. სხვადასხვა სიტუაციაში კმაყოფილების საბაზი სრულიად სხვადასხვა რამ შეიძლება გახდეს. თუ არჩევანი ზოგადი იდეით არაა განპირობებული, მაშინ მას არ გააჩნია მუდმივი და აუცილებელი ხასიათი. ის, რაც დღეს აკმაყოფილებს ადამიანს, ხვალ შეიძლება აღარ იწვევდეს იმავე განცდას.

როზანოვის აზრით, ბედნიერების იდეა არ წარმოადგენს სახელმძღვანელო პრინციპს ადამიანისათვის, იგი არც ახსნა და გამართლებაა მისი ცხოვრებისა. ადამიანის ყოველგვარ ქმედებას თან ახლავს სიამოვნება და ტანჯვა. მაგრამ ამ ქმედებებში ისეთი მხარეებიც არსებობს, რომლებიც არანაირ ახსნას არ ექვედებარება. ბედნიერების იდეის მცდარობის მიზეზია მისი აღმომჩენი მეთოდის სიყალბე. “ბედნიერება” არის საერთო ტერმინი, რომელშიც შერეულია განუსაზღვრელი სიმრავლე მრავალი ერთეულოვანი მიზნებისა, რომლებსაც ყოველთვის ისახავს ადამიანი და მიაღწევს რა მათ, კმაყოფილებას განიცდის ე.ი. ბედნიერია. ამიტომ გასაკვირი აღარაა, ბედნიერება უამრავ ცალკეულ მიზანს გულისხმობს. თანაც ისე, რომ ამ ცალკეულ მიზნებს შორის არჩევანი და რომელიმესთვის

უპირატესობის მინიჭება არც კი ხდება. იქმნება ერთეულოვანი მიზნების ქაოსი.

ცხადია, რომ ადამიანის ცხოვრების მიზანი, როზანოვის აზრით, არ შეიძლება განისაზღვროს, მისი განცდების მიხედვით. რადგან ასეთ შემთხვევაში, ადამიანის ბუნება გაიაზრება, როგორც უცვლელი. ადამიანის ბუნება კი სულაც არ არის ასეთი. ადამიანი პოტენციური, მოძრავი და მუდმივად ქმნადი არსებაა. მიზანიც სწორედ ადამიანის შინაგან ბუნებაში უნდა იქნას ამოკითხული. როგორც ცნობილია, ადამიანი ორი საწყისის სხეულისა და სულის ერთიანობაა.

ადამიანის ორგანიზმს, როგორც ფუნქციათა და ორგანოთა გარკვეულ სისტემას, არ გააჩნია არავითარი კავშირი სიცოცხლის მიზანთან. ორგანიზმი თავიდანვე დასრულებული სისტემაა. ის მიმართულია ინდივიდის შენარჩუნებისაკენ ანუ ორგანიზმი საშუალებაა. ხოლო რაკი ასეა, ორგანიზმი არ შეიძლება იყოს მიზანი.

სული, როზანოვის აზრით, წმინდა პოტენციაა - მისწრაფებათა და შესაძლებლობათა ის სინთეზია, რომელიც გარეშე საგნებზე ზემოქმედებით აღმოაჩენს თავის თავს. სწორედ ადამიანის სულშია მოცემული ის მისწრაფებები, რომლებიც ყოველგვარი მოღვაწეობის ნამდვილ მიზანს შეადგენს. ადამიანის სულში ჩასახოვანი სახით არსებული მისწრაფებებია ჭეშმარიტება, თავისუფლება და სიკეთე. როზანოვის აზრით, სწორედ პოტენციის სახით არსებული ამ მისწრაფებების რეალიზაციას შეუძლია გადაჭრას ადამიანის ცხოვრების ყველა სფეროში არსებული პრობლემა: სწორედ მათ რეალიზაციას შეუძლია დაანახოს ადამიანს მოღვაწეობის სწორი მიზანი.

ზემოთქმული იმაზეც მეტყველებს, რომ პიროვნება როგორც ორგანიზმი უპირატესია, ვიდრე სახელმწიფო ანუ აგრეგატი. სახელმწიფოს მიზანია ხელი შეუწყოს პიროვნებებს მათში პოტენციის სახით არსებული იდეების რეალიზაციაში.

უტილიტარული პრინციპის კრიტიკულ ანალიზის შედეგად როზანოვი ასკვნის, რომ ადამიანის ცხოვრებისეულ პრობლემათა გადაჭრის ერთადერთი გზა და საშუალება ტრადიციულ ღირებულებებზე ორიენტაციაა. როზანოვის შემოქმედების მეორე პერიოდში ამ ტრადიციული ღირებულებების გადაფასება მოხდება.

## თავი II

### როზანოვის შემოქმედების გვიანი პერიოდი

§1 ვ. როზანოვი და რუსული კლასიკური ლიტერატურა - მეცნიერული მსოფლმხედველობიდან როზანოვის რელიგიური მსოფლმხედველობისკენ შემობრუნება პირველად ლიტერატურული კრიტიკის სფეროში წარმოჩინდა. წარუმატებელი ფილოსოფიური დებიუტის შემდეგ პირველი დიდი აღიარება როზანოვს მოუტანა წიგნმა «დოსტოევსკის ლეგენდა დიდი ინკვიზიტორის შესახებ» (1891), რომელმაც გამორჩეული როლი ითამაშა ზოგადად რუსული ლიტერატურულ-ესთეტიკური აზრის შემდგომი ფორმირების პროცესში. გასაკვირია, მაგრამ ფაქტია, რომ ამ დროს რუსეთში ჯერ კიდევ ბევრი ვერ ხვდებოდა დოსტოევსკის შემოქმედების ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებას. როზანოვი ერთ-ერთი პირველი იყო, ვინც სერიოზულად დაიწყო მისი შემოქმედების რელიგიურ-ექსისტენციალური მომენტების კვლევა და სამართლიანად იწინასწარმეტყველა, რომ XX საუკუნეში დოსტოევსკით დაიწყება დიდი იდეური რევოლუცია ევროპაში. თავად როზანოვი კი უკვე ამ წიგნში ცნობილი «კანონიკური» ტექსტებისა თუ თემების ახლებური წაკითხვისა და გახსნის იშვიათ ოსტატად წარმოჩნდა.

მიუხედავად იმისა, რომ იგი 60-იანელთა პოლიტიკურ განწყობებს არ იზიარებდა და დემონსტრაციულად ემიჯნებოდა მათ, ლიტერატურისა და ესთეტიკის სფეროში მათი იდეების აშკარა გავლენას განიცდიდა. 60-იანელთა მსგავსად, როზანოვისთვისაც

მიუღებელი იყო „წმინდა ხელოვნების” იდეა. როზანოვიც აღიარებდა ლიტერატურისა და ხელოვნების სოციალურ მნიშვნელობას და ლიტერატურას უპირველეს ყოვლისა საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე მოხდენილი გავლენის მიხედვით აფასებდა (დობროლიუბოვის ისტორიულ დამსახურებად, სწორედ, იმას მიიჩნევს, რომ მან ლიტერატურას ცხოვრების სამსახურში ყოფნა დაუდგინა მიზნად).

ლიტერატურისადმი როზანოვის განსაკუთრებული მიდგომის შესახებ მოსწრებულად შენიშნავს გ. ელისეევი. იგი წერს: როზანოვი ლიტერატურას აფასებდა არა როგორც კრიტიკოსი ან მკითხველი, რომელსაც აინტერესებს მისი ესთეტიკური ღირებულება, არამედ როგორც ექიმი-ეპიდემოლოგი, რომელიც სწავლობს თუ რამდენად შეუწყობ ხელი ამა თუ იმ ლიტერატურულმა ნაწარმოებმა რუსული საზოგადოების დასნეულებას “ნიჰილიზმის მომაკვდინებელი სენით”.

ამავე პერიოდიდან იწყება როზანოვის განსაკუთრებული დაინტერესება გოგოლის პიროვნებითა და შემოქმედებით. ჯერ კიდევ XIX საუკუნის დასაწყისში გოგოლთან დაკავშირებით რუსული საზოგადოებრივი აზრი ორად გაიყო. ერთნი აღიარებდნენ გოგოლის ლიტერატურულ ნიჭს და თვლიდნენ, რომ მთელი შემდგომი პერიოდის რუსული ლიტერატურა სწორედ “შინელიდან” ამოიზარდა (ა. გრიგორევი). მაგრამ ამ პოზიციას რადიკალური მოწინააღმდეგეებიც გამოუჩნდნენ. ამ ბანაკში აღმოჩნდა, მაგალითად კ. ჩაადაევი, რომელიც თვლიდა, რომ არასოდეს მომხდარა ერის ისეთი გათახსირება და ხალხის ისეთი შეურაცხყოფა, რასაც რუსეთში გოგოლის წყალობით ჰქონდა ადგილი. ხოლო კ. ლეონტიევი არ ფარავდა პიროვნულ ზიზლსაც კი გოგოლის მიმართ.

ამის მიზეზად ლეონტიევი იმ დამთრგუნველ პროზაულ შტაბეჭდილებას მიიჩნევდა, რომელიც მასზე “მკვდარმა სულებმა” დატოვა. როზანოვმა გოგოლის წინააღმდეგ ბრძოლა თვისობრივად ახალ დონეზე აიყვანა. ოც წელზე მეტხანს გრძელდებოდა მისი შეუპოვარი ბრძოლა გოგოლის წინააღმდეგ. გოგოლი მან “რუსული მიწის უდიდეს მწერლებს შორის” ყველაზე საშინელ ფიგურად გამოაცხადა; რადგან თვლიდა რომ, გოგოლი მრავალფეროვანი ცოცხალი რუსული ყოფის უბადლო გამყალბებელია, რომელმაც მთელი თაობების ცნობიერებაში რეალობა მკვდარი სქემებითა და «მკვდარი სულებით» ჩაანაცვლა. ყველაფერი რუსული გოგოლმა დაცინვის ობიექტად აქცია. სწორედ გოგოლის გავლენის შედეგი იყო ის, რომ რუსმა ადამიანმა ყველაფერი რაც კი რუსული იყო ნგრევისა და განადგურებისათვის ადვილად გაიმეტა.

“ყველა რუსმა გაიარა გოგოლი - ეს კარგად უნდა გვახსოვდეს... ყოველმა ჩვენგანმა, გოგოლთან ერთა დასცინა “საკუთარ სამშობლოს, რუსეთს”. “უმჯობესია მოკვდე, ვიდრე იცხოვრო გოგოლით, იკითხო გოგოლი, იფიქრო გოგოლივით” (82,153). როზანოვი არ ცნობს სამშობლოს ნგრევის ფასად მოპოვებულ “საზოგადოებრივ აღიარებას”. ამიტომ გოგოლი მისთვის არის “მარტოხელა ურჩხული”, რომელიც უარს ამბობს რეალობაზე, რუსული ყოფის მრავალფეროვნებაზე და მთლიანად ენის სტიქიას ემონება.

გოგოლის მსგავსად, ანალოგიურ ბრალდებებს ვერც სხვა ცნობილი რუსი მწერლები – გრიბოედოვი, გერცენი, ტურგენევი, განსაკუთრებით კი სალტიკოვ-შჩედრინი – ასცდნენ. რუსული ლიტერატურის

შესახებ როზანოვის სტატიები რამოდენიმე მოზრდილ ტომს შეადგენს. იგი ბევრი რუსი მწერლის ნიჭს აღიარებდა და ინტერესით სწავლობდა მათ შემოქმედებას. მაგრამ ერთი რამ ვერ გაეგო - რატომ იყენებდნენ რუსი მწერლები თავიანთ ნიჭს რუსეთის სამტროდ? მაგალითად, იგივე ნეკრასოვი! “ის დაუვიწყარია თავისი შეუდარებელი ბრწყინვალეობით. ის არავისში აგერევა, რადგან ყველასაგან განსხვავდება. ნეკრასოვი ერთადერთია... მისი პოეზია გაცილებით კეთილშობილი, მგრძნობიარე და სულისმიერია, ვიდრე გრიბოედოვის პოეზია - ვიდრე მთელი მისი ბრწყინვალე მონოლოგები და გონებამახვილური დიალოგები”(95,104). მაგრამ ნეკრასოვმა ყველაფერი “დაანგრია”, განსაკუთრებული გატაცებითა და განსაკუთრებული წარმატებით. ის მუდამ “რევოლუციონერობდა” და ყველაფერი გაანადგურა რისი განადგურებაც სურდა.

როზანოვი ლიტერატურული კრიტიკისას იყენებს «სარგებლობისა» და «ზიანის» ცნებებს და ჭეშმარიტებას ხშირად მათ უქვემდებარებს. მაგალითად, მას მიაჩნია, რომ რადიშჩევი «მაღალ ადამიანურ სიმართლეს» გამოხატავდა, მაგრამ ეს «უადგილო სიმართლე» იყო. რადიშჩევის სიმართლე მთელ იმდროინდელ რუსეთში რომ გავრცელებულიყო, მაშინ რუსეთში ვეღარ იარსებებდა სულისკვეთება, რომელიც წინ აღუდგებოდა ნაპოლეონს. ე.ი. რუსული ლიტერატურა, ამბობდა რა «სიმართლეს», ამით ის მხოლოდ ვნებდა რუსეთს. რუსეთი მოუმზადებელი და სუსტი იყო «ასეთი სიმართლის» მისაღებად. როზანოვი რუსეთში რევოლუციის შემდგომ დატრიალებულ კატასტროფაში დამნაშავედ მიიჩნევს რუსულ ლიტერატურას, მის არასწორ და «დამღუპველ» სოციალურ-კულტურულ ორიენტაციას. ზოგადად რუსული



კულტურის, კერძოდ კი ლიტერატურის, როზანოვისეული კრიტიკის მთავარი არგუმენტი იმაში მდგომარეობს, რომ რუსულმა კულტურამ ვერ შეასრულა რუსული სივრცის მომწესრიგებელი ფაქტორის როლი.

§2 ვ. როზანოვი, როგორც ახალი ტიპის ლიტერატურულ-ფილოსოფიური ჟანრის შემქმნელი - ვასილი როზანოვს არც შემოქმედების გვიან პერიოდში ჩამოუყალიბებია თავისი ფილოსოფია თანმიმდევრული, ლოგიკურად გამართული სისტემის სახით. თავისი მთავარი იდეები, მან გამოთქვა ფრაგმენტულად, ხშირად სხვისი ტექსტებისათვის გაკეთებული შენიშვნების სახით, ანდა აფორისტულ-აღსარებით ფორმულირებებში. როზანოვის აზრები არ შორდება იმას, რაც მათ წარმოშობას თან ახლავს. პირიქით, მასთან ლოგიკური კატეგორიები და ცნებები მოუცილებლადაა დაკავშირებული და გადაჯაჭვული კონკრეტულ ბიოგრაფიულ მოვლენებთან, საგნებთან, განწყობილებებთან, წუთიერ განცდებთან. ყოველივე ეს აზრისა და საგნის თანხვედრის ილუზიას ქმნის. ამასთანავე, როზანოვი არ ეძებს აუცილებელ კავშირებს, აზრის განსხვავებულ მოძრაობებს, სხვადასხვა პოზიციებსა და თვალსაზრისებს შორის. იგი ქმნის სრულიად ახალი სტილის ფილოსოფიურ-ლიტერატურულ ტექსტს, რომელიც შორსაა ყოველივე იმისგან, რაც მანამდე ფილოსოფიად ან ლიტერატურად მიიჩნეოდა. სწორედ ამაშია როზანოვის დიდი დამსახურება და იმ პოპულარობის მიზეზი, რომლითაც ეს მოზროვნე ჩვენს დროში სარგებლობს.

როზანოვი ყველაზე ნაკლებად ცდილობს იმას, რომ შექმნას თანმიმდევრული ფილოსოფიური, რელიგიური ან ლიტერატურულ-ესთეტიკური კონცეფცია. “უფორმოების პრინციპი” ყველგან

დომინირებს მის “შემთხვევით” ჩანაწერებში, “საკუთარი თავისთვის” გაკეთებულ მინიშნებებში, რომლებიც გამოხატავენ თავად ცოცხალი აზროვნების პროცესს, რაც ავტორისათვის ყოველგვარ დასრულებულ სისტემებზე და დოგმებზე უფრო მნიშვნელოვანია. ამ ჩანაწერებში (ვგულისხმობთ “დაცვენილ ფოთლებს”, “განმარტოებულს”, “ემბრიონებს” და სხვა წიგნებს) ერთმანეთშია არეული ფილოსოფიური იდეები და რელიგიური საკითხები, ლიტერატურულ-კრიტიკული აზრები და ყოველდღიური ცხოვრების უმნიშვნელო დეტალების აღწერა. ამ ფაქტორმა განაპირობა როზანოვის, როგორც არააკადემიური ფილოსოფიის წარმომადგენლის იმიჯი. ამავე მიზეზით მიიჩნევენ როზანოვს თანამედროვე პოსტმოდერნისტული ლიტერატურის ერთ-ერთ წინამორბედად.

ძნელია მოინახოს სხვა რომელიმე ავტორი, რომელსაც ასე წარმატებით (შეიძლება ითქვას გენიალობით) მოეხერხებინოს ფურცელზე საკუთარი სულისა და გონების ყოველი მოქმედებისა და ნიუანსის გადატანა და ამით მკითხველისათვის აზროვნების ცოცხალი პროცესის ასეთი მძაფრი განცდის შექმნა. ავტორის ეს საოცარი უნარი თანამედროვეებმა სწორად შენიშნეს და მას სიტყვის ალქიმისტის უწოდეს.

ამასთან დაკავშირებით ბერდიაევი წერს: “ვ. როზანოვი უპირველესი რუსი სტილისტია, ჭეშმარიტად გენიალური გაელვებებით აღბეჭდილი... მისი სიტყვები აზრების სიმბოლოები კი არა, სისხლი სისხლთაგანი და ხორცი ხორცთაგანია. სიტყვის დამაბრმავებელ ცხოველმყოფელობაში იგი აქსოვს საკუთარი სულის ნაგლეჯებს, სავსებით შეურჩევლად და სავსებით დაუმუშავებლად.

მისთვის მწერლობა ორგანიზმის ბიოლოგიური მოქმედებაა. იგი არასოდეს ეწინააღმდეგება თავის რაიმე ბიოლოგიურ პროცესს, უშუალოდ ქალაქდზე აღბეჭდავს - ცხოვრებისეული ნაკადი ქალაქდზე გადააქვს. ეს ვ. როზანოვს წარმოგვიდგენს სრულიად განსაკუთრებულ, უჩვეულო მოვლენად, რომელსაც ჩვეულებრივი კრიტერიუმებით ძნელად მოეძებნება გასაღები ... ყველაფერი, რაც ვ. როზანოვმა, ერთობ ნიჭიერმა და დიდი ცხოვრებისეული მნიშვნელობის მწერალმა დაწერა, უზარმაზარი ბიოლოგიური ნაკადია, რომელსაც შეუძლებელია მიუსადაგო რაიმე კრიტერიუმი და შეფასება” (26,30). როზანოვისათვის წერა არა მხოლოდ მკითხველისათვის საკუთარი ნააზრევის გადაცემის საშუალებაა, არამედ უფრო მნიშვნელოვანი რამ, კერძოდ კი, სიცოცხლის გამოვლინება. ამ მცდელობისას მას არ აშინებს საკუთარი შეხედულებების წინააღმდეგობრივი ხასიათი ერთსა და იმავე საგანზე, ერთმანეთის გამომრიცხავი მტკიცებებისა მეზობლობა ერთი სტატიის ან ერთი გვერდის ფარგლებში. პირიქით იგი მაქსიმალურად ცდილობს აჩვენოს ადამიანის აზროვნებისათვის დამახასიათებელი ანტინომიურობა და აზროვნებაზე გარეშე და შინაგანი ფაქტორების ზემოქმედების შედეგი. მან რუსული ფილოსოფიური აზროვნების სტილისტიკისათვის მანამადე სრულიად უცნო მეთოდი დაამკვიდრა. ხშირად მისი წიგნის უდიდეს ნაწილს შეადგენდეს ოპონენტის პოზიცია; ხოლო როზანოვის მოსაზრებები და კრიტიკული ანალიზი მხოლოდ სქოლიოშია გამოტანილი შენიშვნების სახით (ამ პრინციპითაა აგებული როზანოვის წიგნების უმრავლესობა). გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ როზანოვმა შექმნა

ორიგინალური ლიტერატურ-ფილოსოფიური ჟანრი, რომელმაც დიდი გავლენა იქონია XX საუკუნის რუსულ ლიტერატურასა და ფილოსოფოაზე.

§3. ვ როზანოვის მიერ სქესის ფენომენის რელიგიური გააზრების მცდელობა – როზანოვი სქესის პრობლემის რელიგიურ გააზრებას ცდილობს. საკუთარი ოჯახისათვის ბრძოლამ (რაზეც ბიოგრაფიაში გვქონდა საუბარი) როზანოვი ოჯახის უპირობო ან როგორც თვითონ ამბობს, “რელიგიური” დაფუძნების გზების ძიებამდე მიიყვანა. ამ ძიებისას იგი მიხვდა, რომ ოჯახის წმინდა სუბსტანციად მხოლოდ და მხოლოდ სქესის პრობლემის რელიგიური გააზრება შეიძლება იქცეს.

1898 წელს როზანოვის სტატია “ქორწინება და ქრისტიანობა” დაიბეჭდა. მასში ავტორი სქესის პრობლემებს ეხებოდა. ეს თემა გადამწყვეტი აღმოჩნდა როზანოვის მთელი შემდგომი შემოქმედებისათვის, ვინაიდან სწორედ სქესის ფენომენის განხილვით წარმოჩნდა როზანოვი, როგორც ორიგინალური რელიგიური მოაზროვნე.

როზანოვის ფილოსოფიაში, რელიგიისა და სქესის პრობლემები ერთმანეთისაგან განუყოფელია. მისთვის “ღმერთის განცდა” განუყოფლადაა დაკავშირებული “სქესის განცდასთან”. ამგავარი ხედვითაა გამსჭვალული როზანოვის მთელი მეორე პერიოდის შემოქმედება.

XIX–XX საუკუნეების რუსულ რელიგიურ ფილოსოფიაში სქესისა და სიყვარულის ფენომენის გაანალიზებისას ორი ურთიერთსაპირისპირო მიმართულება გამოიკვეთა. პირველ

მიმართულებას სათავე დაუდო ვლ. სოლოვიოვმა, რომელმაც, ე. წ. ანდროგინების შესახებ პლატონის მითილოგიურ წარმოდგენაზე დაყრდნობით, „მესამე სქესის“ თეორია შექმნა და ეროსის თეორიის აღორძინებას შეეცადა. მეორე მიმართულება უკავშირდება ს. ბულგაკოვის სახელს, რომელმაც ააღორძინა შუა საუკუნეებში შემუშავებული თვალსაზრისი სიყვარულის, როგორც თანაგრძნობისა და სიბრალულის შესახებ. როზანოვის მიერ ჩამოყალიბებული სქესის რელიგიური კონცეფცია არსებითად ორივე ამ მიმართულებას უპირისპირდება. მათ ფონზე კარგად ჩანს როზანოვის თვალსაზრისის ორიგინალურობა.

რელიგიის მეტაფიზიკას როზანოვი სქესის მეტაფიზიკაში ხედავს. სქესი მისთვის არის არსებულის საიდუმლო საწყისი, კოსმიური საწყისი, რომელშიც სულისა და სხეულის სინთეზი მიიღწევა. სქესის სფერო როზანოვისთვის არ შემოიფარგლება ქალსა და მამაკაცს შორის ინტიმური ურთიერთობებით. სქესი მისი აზრით, არის ტრანსცენდენტური, საყოველთაო და უსასრულო მოვლენა, რომელიც მოიცავს ყოფიერების არსს და ქმნის სამყაროს ჰარმონიას. ნიშანდობლივია, რომ როზანოვის ფილოსოფიაში არ ჩანს ცოდვის პრობლემა. მისი აზრით, ყოველივე სქესის სტიქიაში განიწმინდება. წმინდაა დაბადების აქტი, ამიტომ წმინდაა დამბადებელი ბუნება, წმინდაა სქესობრივი აქტი, ჩასახვა, ოჯახი - როგორც ინსტიტუტი, რომელიც ხელს უწყობს გვარის გაგრძელებას. თუმცა სქესი როზანოვისთვის არ არის კონსტანტა, ანუ დასრულებული რამ. პირობითია მისთვის ქალური და მამაკაცური საწყისების დაპირისპირებაც. ადამიანის მიკუთვნებაც ამა თუ იმ სქესისადმი არ

არის ერთმნიშვნელოვანი მოვლენა. ქალური და მამაკაცური ყველა ადამიანში თანაარსებობს. ამიტომ საწინააღმდეგო სქესის დაუფლების სურვილი როზანოვს ესმის, როგორც ყოფიერის სრუყოფილებისაკენ მისწრაფების გამოვლინება. როზანოვი რელიგიური მოაზროვნეა, მაგრამ არა ორთოდოქსული. იგი რელიგიური ნატურალიზმის წარმომადგენელია, ადამიანური ბუნების თეორეტიკოსია. “საბრალო წიგნიერებამ, საბრალო ინტელიგენტობამ გამოიწვია ის, რომ ადამიანი “ღვთის ხატად და მსგავსად” მოიაზრებს თავს, როცა გაზეთს კითხულობს და არა მაშინ, როცა ავადმყოფი ბავშვი ჰყავს ხელში აყვანილი, როცა დედა ძუძუს აწოვებს ჩვილს... სამულველი საჭურისობა - აი სათავე მშრალი და წარმავალი ინტელიგენტობისა” (82,177).

როზანოვის აზრით, სქესი ადამიანში არის არა ფუნქცია ან ორგანო, არამედ ცხოვრების ყოვლისმომცველი პრინციპი. სქესისადმი, როგორც ფუნქციისადმი მიდგომა ანადგურებს ადამიანს. სქესი ჩვენი სულის გამოვლინებაა, აცხადებს როზანოვი. მისი აზრით, სამყაროს მეტაფიზიკურ არსში ძევს ორი საწყისი: ერთია შთამომავლობითი, სქესობრივი, უპიროვნო საწყისი, ხოლო მეორე კი - სქესთან დაპირისპირებული საწყისი ანუ პიროვნება. ამ საკითხზე მსჯელობისას როზანოვი წინააღმდეგობრივ მოსაზრებებს გამოთქვამს. ერთგან იგი ასე მსჯელობს - პიროვნება არა მხოლოდ მოვლენაა, არამედ ასევე “საგანი თავისთავად”; მეორეგან კი აცხადებს - “სული (პიროვნება) არის მხოლოდ სქესის ფუნქცია. სქესი არის ნოუმენი სულისა, როგორც თავისი ფენომენისა” (95,240). მკვლევრები საკმაოდ ხშირად უთითებენ როზანოვის ნააზრევში არსებულ

ანტინომიურობაზე. მაგრამ თუ საკითხის არსს დავუკვირდებით, უპირატესობა სწორედ მეორე პასუხს უნდა მიენიჭოს. აშკარაა, რომ როზანოვისთვის სქესი – არსებაა, პიროვნება კი – მოვლენა. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა, როზანოვის კონცეფციის გარკვეული მომენტის სიახლოვე ვლ. სოლოვიოვის ერთ მოსაზრებასთან. კერძოდ, ვ. როზანოვის აზრით, მშვენიერება იბადება სქესის იმ ენერგიიდან, რომელიც ამასთანავე გენიალობის სათავეცაა. სწორედ ამ მტკიცებაში ემთხვევა როზანოვის ნააზრევი სოლოვიოვის აზრს. სოლოვიოვის აზრითაც, გენიაში გამოვლენილი სქესის ენერგია სულიერ შემოქმედებაში რეალიზდება და ამ გზით სული მატერიის ტყვეობიდან თავისუფლდება. მართალია, როზანოვსა და სოლოვიოვს შორის მსგავსება მხოლოდ გენიის ფიზიკური ბუნების ერთნაირი გააზრებით შემოიფარგლება, მაგრამ ეს მაინც საინტერესო დეტალია. გარდა ამისა როზანოვის ეს მოსაზრება, გარკვეული აზრით, სუბლიმაციის შესახებ ფროიდის მოსაზრებასაც უახლოვდება.

სქესის თემატიკამ როზანოვს სკანდალური მოაზროვნის სახელი მოუტანა. როზანოვისადმი ამგვარმა დამოკიდებულებამ კი ხელი შეუშალა მისი თეორიის სწორ გაგებას. როზანოვის სწავლების ჭეშმარიტი მიზანი ასე შეიძლება გადმოიცივს: სქესი არ არის სამარცხვინო და აკრძალული რამ, არამედ ის ცხოვრების მისტიკური საფუძველია, ოჯახის და საზოგადოების საძირკველია. სქესი არ არის ცოდვის სათავე, არამედ პირიქით - სქესის მნიშვნელობის აღიარებას საზოგადოების გაჯანსაღებისაკენ, მისი განწმენდისაკენ მივყავართ. როზანოვთან სქესი, როგორც სიცოცხლის მიმნიჭებელი სათავე, გასულიერებული და გაღმერთებულია. მასთან სქესის თემა

ყოველთვის ქორწინებისა და ოჯახის თემატიკასთანაა დაკავშირებული.

როზანოვის შემოქმედებაში სიყვარული და სქესი განუყრელად უკავშირდება ერთმანეთს. სქესი არა მხოლოდ “სულიერი სიმპათიაა”, არამედ ურთიერთლტოლვაც. სიყვარული არის ყოველთვის სხეულისა და სულის ურთიერთგაცვლა. როცა არაფერია გასაცვლელი, სიყვარულიც კვდება. როცა სიყვარული მთავრდება, ქორწინება კარგავს თავის რელიგიურ საფუძველს. სიყვარული ზნეობრიობის კრიტერიუმია. ოჯახი, როზანოვის აზრით, მაშინ კი არ მთავრდება, როცა ცოლ-ქმარი ერთმანეთს ღალატობს, არამედ მაშინ, როცა სიყვარული აღარ არსებობს. ოჯახი სიყვარულის (პირველ რიგში სქესობრივი სიყვარულის) გარეშე უზნეობაა; ისევე როგორც უზნეობაა ყოველგვარი სქესობრივი ცხოვრება სიყვარულის გარეშე.

როზანოვის აზრით, თანამედროვე საზოგადოების არასწორი მიდგომა ოჯახის არსისადმი სქესის და სიყვარულის პრობლემის არასწორ გაგებას უკავშირდება.

როზანოვი ცდილობს ოჯახური ყოფის იდეალიზირებას და ამტკიცებს, რომ ცხოვრების საზრისი გვარის გაგრძელებაა. 1903 წელს გამოცემული ნაშრომი „საოჯახო საკითხი რუსეთში“ წარმოადგენდა თანამედროვე ოჯახის შესახებ რუსულ ენაზე დაწერილ პირველ კაპიტალურ გამოკვლევას. მანამდე ოჯახი არასდროს ქცეულა რუსი მოაზროვნეების ფილოსოფიური კვლევის საგნად. რუსულ კულტურაში ოჯახი მხატვრული შემოქმედების



თემა, პოეტური შთაგონების წყარო, ან სულაც ხუმრობის საგანი იყო.

როზანოვის აზრით, რუსეთში ოჯახი „სანახევროდ დაშლილი მოვლენაა” - მას დაკარგული აქვს თავისი ტრანსცენდენტური, რელიგიური ხასიათი. ოჯახი „ჩვენი დაუდევრობის გამო, ურმიდან გადმოვარდნილ ძვირფასეულობას ჰგავს” და მოხერხდება თუ არა მისი პოვნა, არავინ იცის. საჭიროა აღსდგეს ოჯახი, როგორც მთლიანი, მტკიცე და წმინდა ერთობა; იგი კვლავ ზნეობრივ ნორმად და რელიგიურ კანონად უნდა იქცეს. ოჯახი რომ თანამედროვე საზოგადოებისთვის უპირობო ღირებულებას წარმოადგენდეს, “ქალთა საკითხი” არც იარსებებდა.

როზანოვთან პოლემიკის დროს, ჟურნალისტი ვ. პეტერსონი ამტკიცებდა, რომ თანამედროვე ტექნიკურად განვითარებულ საზოგადოებაში ოჯახი თანდათანობით იშლება და კარგავს სიმყარეს (67,23). როზანოვი კი ოჯახის დაკნინების მიზეზს ზნეობრივი და რელიგიური საფუძვლების მოშლაში ხედავს.

იგი ყურადღებას ამახვილებს იმ ფაქტზე, რომ „ოჯახის” თემა რუსი და გერმანელი მხატვრების შემოქმედებაში სრულიად განსხვავებულად წარმოჩინდება. არცთუ გენიალური გერმანელი მხატვრების შემოქმედებაში ასეთ „საოჯახო სცენებს” წააწყდებით: ზის ბებია და ქსოვს წინდას. მის გვერდით ბავშვები თამაშობენ, იქვე არიან ახალგაზრდა მშობლებიც, ხოლო მაგიდაზე კი აუცილებლად დევს ბიბლია. ანდერსენის ზღაპრებში, დიკენსისა და სკოტის რომანებში მხატვრის ფუნჯით გამოხატული ეს სცენები სიტყვითაა გადმოცემული. რუსი მხატვრების წარმოსახვა კი იშვიათად

ინტერესდებოდა მსგავსი თემებით. ოჯახი არასოდეს გამხდარა მათი შთაგონების წყარო. დოსტოევსკი ტატიანა ლარინას რუსი ქალის იდეალად მიიჩნევდა, რადგან აცრემლებულ დედას ვერ გაუწია წინააღმდეგობა და, საყვარელი ადამიანის ნაცვლად, მოხუც გენერალს გაჰყვა ცოლად. როზანოვი პუშკინის ცნობილი რომანის გმირის ბედს სხვანაირად წყვეტს. იგი პრობლემის გადაჭრისას ყველაზე მაღლა ოჯახისა და ბავშვების ინტერესს აყენებს. ტატიანას მიერ გადადგმული ნაბიჯი, მისი აზრით, ერთ-ერთი უდიდესი სიყალბეა. პუშკინის ნაწარმოების მკითხველები მხატვრული სიტყვის მშვენიერებით იხიბლებიან, მთავარი პრობლემა კი შეუმჩნეველი რჩებათ. ტატიანა ლარინა უნაყოფო, ვნებაჩახშობილი ქალია. ბელინსკი კიცხავდა პუშკინის პერსონაჟს იმის გამო, რომ ამ უკანასკნელმა ამაღლებული სიყვარულის გრძნობა საზოგადოებრივ აზრს, მაღალი ფენის მორალს შესწირა მსხვერპლად. მაგრამ როზანოვისთვის ეს არ არის მთავარი. მაღალი საზოგადოების მორალს ის ოჯახის მორალს უპირისპირებს. როზანოვისთვის ტატიანას იდეალი “ყალბია, ხოლო რუსული ოჯახის ისტორიულ გზაზე იგი, ამასთანავე, დამრუპველიც აღმოჩნდა... შვილები არ ჰყავს, მეუღლეობა - ჩაუმწარდა, შვილიშვილები არ ეყოლება, და საერთოდაც, ეს არის ჩვენი დაქცეული ოჯახის გამანადგურებელი სურათი” (67,324). როზანოვის აზრით, ერის მომავალი ემყარება არა ტატიანას მსგავს ქალებს, არამედ შვილებზე ზრუნვითა და გარჯით გადაღლილ ქალებს, რომლებიც მზად არიან ყოველგვარი წინააღმდეგობა დასძლიონ მომავალი თაობის საკეთილდღეოდ.

ლარინას მსგავსი ქალების გაიდეალება „ნაციონალური გადაშენების სათავედ შეიძლება იქცეს“.

როზანოვის იდეალი მარადიული და მყარია, იგი ყოველგვარ პარტიულ და იდეოლოგიურ დაპირისპირებებზე მაღლა დგას და გულისხმობს ოჯახს, რომლის წევრებსაც უსაზღვროდ უყვართ ერთმანეთი. „ბუნებაზე მბრძანებლობა შესაძლებელია მხოლოდ მისთვის მორჩილებით“ - გვახსენებს როზანოვი ფ. ბეკონის სიტყვებს. ოჯახის დინამიურ და ამასთან მატერიალურ პირობად როზანოვი ვნებას მიიჩნევს. ამიტომაც მისი აზრით, ვნებაზე უარის თქმა - ანუ ის, რასაც ღვთისმეტყველები გვირჩევენ - სინამდვილეში ოჯახის დასასრული იქნებოდა. “ამბობენ - “რომ არა ვნებები, ოჯახი დაწყნარდებოდა”. მე ვფიქრობ - “რომ არა ვნებები - ოჯახი საერთოდ არც კი შეიქმნებოდა” - წერს როზანოვი (82,325). მხოლოდ სიყვარულს შეუძლია დამიორჩილოს ვნება და უძლეველი ლომი თვინიერ კრავად აქციოს. სქესობრივი ვნება უძლეველი ძალაა. მხოლოდ სიყვარულის ძალას შეუძლია მასთან გამკლავება. “მომეცით მოყვარული ოჯახი და მე ამ უჯრედიდან აგიშენებთ მარადიულ სოციალურ შენობას”, წერს როზანოვი (91,234). თანამედროვე რუსული ოჯახის ყოფა კი სრულიად საწინაარმდეგო რეალობას წარმოადგენს. ლიზა კალიტინას და ტატიანა ლარინას მაგალითები გვიჩვენებს, რომ რუსული ოჯახი მოვალეობის პრინციპზეა აგებული. მაგრამ სადაც მხოლოდ მოვალეობაა, იქ მისთვის თავის არიდების მცდელობაც ჩნდება და იწყება ღალატი. იქ, სადაც სიყვარულია ღალატიც შეუძლებელია. “საერთოდაც ქალს, რომელსაც შეუძლია ღალატი, მე ვხვდები ევროპულ ოჯახში,

რომელიც „მოვალეობაზე“ აგებული და არა „სიყვარულზე“ – აცხადებს როზანოვი (91,81).

ოჯახი და ბავშვის დაბადება ადამიანს აძლიერებს - “ნიჰილიზმს” დააძლევინებს და იმ “უარყოფის უდაბნოდან” გამოიყვანს, რომელშიც როზანოვი (დოსტოევსკის მსგავსად) ახალგაზრდების რევოლუციური მოღვაწეობის საფუძველს ხედავს. ნიჰილისტები, როგორც წესი, ის ახალგაზრდები არიან, რომელთაც ჯერ არ განუცდიათ მშობლად ყოფნის სიხარული. ნიჰილიზმი მთლიანად ოჯახის მიღმა, ოჯახის გარეშე წარმოქმნილი ფენომენია.

ოჯახის თემაზე მუშაობისას, როზანოვის მუდმივი ფიქრის საგანი იყო „განქორწინებისა და უკანონოდ შობილი ბავშვების“ საკითხი. ეს პრობლემა, იმდროინდელი რუსული კანონმდებლობის მიხედვით, აბსურდამდე იყო მიყვანილი. ფილოსოფოსმა საკუთარი ოჯახის მაგალითზე კარგად იცოდა, იმ ყოფილი მეუღლეების მდგომარეობა, რომელთა ქორწინებაც ფაქტიურად აღარ არსებობს, მაგრამ ეკლესიის მხრიდან წინააღმდეგობის გამო არ შეუძლიათ განქორწინების ოფიციალურად დადასტურება. ასეთ პირობებში მათ, ბუნებრივია, რომ არც ახალი ოჯახის შექმნა შეუძლიათ. ე. წ. „უკანონოდ შობილ“ ბავშვებს კი არ ეძლეოდათ იმის უფლება, რომ რომელიმე მშობლის გვარი ეტარებინათ. მათი რეგისტრაცია ხდებოდა ნათლის სახელის მიხედვით (როზანოვის უფროსი ქალიშვილის ნათლია იყო ნიკოლოზ ნიკოლოზის ძე სტრახოვი, ამიტომ იგი რეგისტრირებული იყო როგორც ტატიანა ნიკოლოზის ასული ნიკოლაევა. როზანოვის დანარჩენი შვილები კი ალექსანდროვებად იყვნენ რეგისტრირებული). ცხადია, როზანოვი-

სთვის, როგორც ჰუმანისტი მოაზროვნისთვის, გაცილებით მნიშვნელოვანია ბავშვები და მათი ბედი, ვიდრე ეკლესიის მოძველებული წესები. როზანოვის აზრით, ეკლესიას და კანონს ქორწინება ესმის, როგორც მხოლოდ სხეულებრივი ურთიერთობის “შემთხვევა” ცოლ-ქმარს შორის. კანონიკური სამართალი და ეკლესია, აცხადებს იგი, არ ითხოვს ქორწინებაში არც სიყვარულს, არც პატივისცემას. ისინი “ცოლს განიხილავენ, როგორც თესლის მიმღებ არსებას, ხოლო ქმარს, როგორც შესაბამისი ესენციის მწარმოებელ ავთიაქარს, რომელსაც არა აქვს უფლება ისარგებლოს სხვისი ჭურჭლით”(85,327). რუსეთში საოჯახო პრობლემების განხილვა ხდებოდა საოცრად უხეში, აბსურდამდე მისული მეთოდებით. განქორწინების უფლების მისაღებად საჭირო იყო სამი მოწმე, რომელიც უშუალო თვითმხილველის სტატუსით დაადასტურებდა ცოლქმრული დასაბუთების ფაქტს. როზანოვი სვამს კითხვას: “ბევრ მკვლელს დასჯიდა ჩვენი სასამართლო, მხოლოდ იმათი გასამართლების უფლება რომ ჰქონდეს, ვინც უშუალოდ დანაშაულის ადგილას იქნა დაკავებული და თანაც ორი მოწმის თანდასწრებით? ნუთუ არ შეიძლება, რომ ოჯახის დელიკატური საკითხების განხილვისას ის ირიბი მტკიცებულებები იქნას გამოყენებული, რომელიც სხვა დანაშაულებების გასახსნელად გამოიყენება? რატომ არის ოჯახის მიმართ ასეთი უპატივცემლობა?” (67,327).

სქესის და საოჯახო ცხოვრების, ქორწინების და განქორწინების, პროსტიტუციის და უკანონოდ შობილი ბავშვების, დაუოჯახებელი ადამიანების და სქესობრივი ანომალიების პრობლემები, ამ

პრობლემებისადმი რელიგიისა და ეკლესიის დამოკიდებულების საკითხი რუსეთში როზანოვმა ყოველმხრივი, საფუძვლიანი კვლევის საგნად აქცია. რუს მოაზროვნეთა შორის, როზანოვი პირველი იყო, ვინც სქესისა და ოჯახის შესახებ არსებულ ქრისტიანულ სწავლებაში აშკარა წინააღმდეგობა აღმოაჩინა.

როზანოვის დაუფარავ უკმაყოფილებას იწვევს ეკლესიის დამოკიდებულება ქორწინებისა და ჯვრისწერის საიდუმლოსადმი. მისი აზრით, ეკლესიის დამოკიდებულება ქორწინებისადმი უპირატესად რიტუალური, ფორმალური ხასიათისაა და მოკლებულია ყოველგვარ „წმინდა საიდუმლოებას“. თვლის რა ოჯახს სახელმწიფოს სიმყარის “უპირველეს ბურჯად”, როზანოვი აცხადებს: “როცა წმინდაა ოჯახი - მყარია სახელმწიფოც. მაგრამ თუ ოჯახი გაიხრწნა, თუ თავისი არსებობის მანძილზე ის არაჯანსაღ მდგომარეობაშია, სახელმწიფო ყოველთვის დაავადებული იქნება ათასი გაურკვეველი დაავადებით” (85,101) ამიტომ სახელმწიფო ვალდებულია გამოიძიოს, თუ რა იწვევს ამ „ძირითადი სოციალური ინსტიტუტის“ რღვევას.

როზანოვი მიიჩნევს, რომ ქრისტიანობის საფუძველი ასკეტიზმი და მონასტერია. სამყაროსადმი ასკეტური დამოკიდებულება უპირველეს ყოვლისა, ვლინდება ქორწინებისა და სქესისადმი უარყოფით დამოკიდებულებაში. სწორედ ეს არის, როზანოვის აზრით, ეკლესიის ისტორიული პოზიციის შესუსტების მიზეზი. როზანოვი არ არის ბერობის, როგორც ასეთის, წინააღმდეგი. მაგრამ თვლის, რომ ბერობა არ უნდა იქცეს ნორმად და ერთადერთ გზად ქრისტიანული ცხოვრებისა. როზანოვი თვლის, რომ სწორედ

ასკეტური განმარტობაა “სხეულის ცოდვილიანობაზე” დაუძლეველი კონცენტრაციის მიზეზი. სწორედ ასკეტიზმიდან მომდინარეობს სქესის როგორც ეშმაკეულის, მაგრამ ამავე დროს საოცრად მიმზიდველი რაიმეს გაგება.

უნდა ითქვას, რომ ასკეტიზმისათვის დამახასიათებელი “უარი სხეულზე” როზანოვმა მთლიანად ქრისტიანობის არსად გაიაზრა. მან ვერ გაიგო ასკეტიზმის ზნეობრივი მხარე. ისტორიული ქრისტიანობის კრიტიკა მასთან თანდათან ქრისტიანული რელიგიის წინააღმდეგ ამბოხში გადაიზარდა. როზანოვმა არ მიიღო საეკლესიო მორალი, რომელიც ოჯახის და საქორწინო ურთიერთობების რეგულირებისაკენ არის მიმართული. ქრისტიანობის არსი მისთვის მტრულ სტიქიად აღიქმება.

გარდა ამისა, რაც ყველაზე მთავარია, ქრისტიანობა ყოველთვის ეჭვის თვალით უყურებდა სქესის ფენომენს, რადგან მასში ადამის მოდგმის ცოდვად დაცემის მიზეზს ხედავდა. ამასთან ერთად, ქრისტიანობა ყოველთვის ამართლებდა ოჯახს და ქორწინებას, როგორც ადამიანის გვარის გაგრძელების საშუალებას. ამ წინააღმდეგობაში როზანოვმა ქრისტიანული მორალის თვალთმაქცობა დაინახა. მისი აზრით, ერთის მხრივ ქრისტიანობა უარყოფდა სქესობრივ აქტს, მაგრამ, მეორე მხრივ, კურთხევას აძლევდა მის შედეგს - გამრავლებას. სქესობრივი სიყვარულის, როგორც ადამიანის გვარის გაგრძელების უშრეტი საწყისის გაიდიალებით, როზანოვი დაუპირისპირდა ვ. სოლოვიოვის და მისი მიმდევარი რუსი რელიგიური ფილოსოფოსების იმ თვალსაზრისს, რომელიც სიყვარულში პიროვნული საწყისის გამოვლინებას

ხედავდა და ცდილობდა სიყვარულის ბიოლოგიური ასპექტის უგულებელყოფას. როზანოვმა ყოფიერების ყველა საიდუმლოს ახსნა სქესის კანონზომიერებით სცადა.

სქესის ფენომენისადმი როზანოვის ამგვარმა მკვეთრად გამოკვეთილმა ინტერესმა წარმოშვა ნაჩქარევი დასკვნები ფროიდისა და როზანოვის თეორიების ურთიერთმსგავსების შესახებ.

ფსიქოანალიზური თეორიის ავტორის დაინტერესებამ რელიგიის პრობლემით მას შემდეგ შეიძინა სერიოზული ხასიათი, რაც მან საკუთარი თეორია კულტუროლოგიის სფეროზე გაავრცელა. ფროიდი კულტურას გაიაზრებს, როგორც «აკრძალვების სისტემას», რომელიც მიმართულია ინდივიდის ინსტინქტურ-ბიოლოგიური (ძირითადად სექსუალური და აგრესიული) ვნებების შეზღუდვისა და რეგულირებისკენ. კულტურული აკრძალვების განხილვისას ფროიდი გვერდს ვერ უვლის რელიგიურ წარმოდგენებს, როგორც ადამიანთა ცხოვრების მარეგულირებელ უძველეს ნორმებს. ამასთანავე, უძველესი მითებისა და რელიგიური წარმოდგენების სიმბოლური საზრისის ამოცნობა ახლებურად წარმოაჩენს არაცნობიერის პრობლემას, რომელსაც ცენტრალური ადგილი უჭირავს ფსიქოანალიზში.

ერთი მხრივ, ინდივიდის ფსიქიკური განვითარების კანონზომიერების ექსტრაპოლაციამ საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიაზე და, მეორე მხრივ, დედამიწის სხვადასხვა კუთხეში შემორჩენილი ველური ხალხების ტრადიციების ანალიზმა ფროიდი იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ ყოველგვარ რელიგიურობას ნევროზული ქცევების მოდელები უდევს საფუძვლად. ფსიქიკის ნორმალურ და პათოლოგიურ გამოვლენათა ერთგვარობაზე დამყარებით, ფროიდმა წარმოაჩინა აკ-



ვიატებულ ნევროზულ ქცევებსა და რელიგიურ რიტუალებს შორის არსებული მსგავსება და რელიგია «კოლექტიური ნევროზის» ფორმად გამოაცხადა. ფროიდის აზრით, ადამიანის ფსიქიკაში რეაგირების ტიპური ფორმების (ოიდიპოსის კომპლექსი) და კოლექტიური სიმბოლოების არსებობა მიანიშნებს კაცობრიობის ისტორიის რეალურ მოვლენაზე, რომლის შესახებ ხსოვნასაც ეს ფორმები ინახავს. ამ უძველესი ფაქტის რეკონსტრუქცია ფროიდმა «მეცნიერული მითის» სახით მოახდინა. იგი მოგვითხრობს აგრესორი მამის წინააღმდეგ ჯოგიდან განდევნილი შვილების ამბოხზე. ეს ფაქტი ტოტემისტური რელიგიის საფუძველი გახდა. თანამედროვე რელიგიური წარმოდგენები კი ტოტემისტური რელიგიის მოდერნიზაციის შედეგია.

ფროიდის აზრით, რელიგიის ფსიქოანალიზური ინტერპრეტაცია ხელს უწყობს ამ ილუზიური წარმონაქმნის ჭეშმარიტი ბუნების უკეთ გაგებას და ავსებს იმ ხარვეზებს, რაც წინამორბედ ათეისტებს გააჩნდათ.

როგორ მიმართებაშია ფროიდის კონცეფციასთან როზანოვის პოზიცია?

თუ სექსუალური ენერგია (ლიბიდო), ფროიდის თეორიის მიხედვით, ადამიანისთვის შფოთისა და ტანჯვის წყაროა, როზანოვისთვის იგი «უმაღლესი ნეტარებაა», «სიტკბოებაა», ყოველივეს ჰარმონიულობის საფუძველია. სქესი როზანოვისათვის ერთდროულად თეისტური და კოსმოლოგიური სიცოცხლის მომცემი საწყისია; და თუ ქორწინება არის ან შეიძლება იყოს «რელიგიური», მხოლოდ იმიტომ, რომ რელიგიას აქვს თავისში რაიმე «სქესობრივი». როზანოვს ღმერთი ესმის, როგორც აქტიურ-შემოქმედებითი (მამაკაცური) და მიმ-

ღებ-დამბადებელი (ქალური) საწყისების ერთიანობა: «სქესის კავშირი ღმერთთან უფრო უდავოა, ვიდრე გონების ან თვით სინდისის კავშირი მასთან» (91,305). სწორედ ამ კავშირის აღდგენა და აღიარება წარმოადგენდა ძველი აღთქმისა და ყველა წარმართული რელიგიის ბირთვს. როზანოვი სიცოცხლის, სიყვარულისა და ოჯახის იდეალიზებას იუდაიზმში ხედავს. ე.ი. მისთვის ძველი აღთქმის არსი სქესისა და გამრავლების აბსოლუტურობის რელიგიურ მტკიცებაში მდგომარეობს. ეს მაშინ, როცა ახალი აღთქმის არსი მოიაზრება, როგორც სქესის აბსოლუტური უარყოფა, უბიწო ჩასახვა, სიკვდილისაკენ მისწრაფება. როზანოვი აუმხედრდა ქრისტიანობას, როგორც სიკვდილისა და უმყოფობის წყაროს, სიცოცხლის გაჩანაგებას და მას, თავისი აზრით, დაბადების ნათელმოსილი რელიგია, სიცოცხლისა და ყოფიერების დამამკვიდრებელი წარმართობა დაუპირისპირა. სიკვდილი როზანოვისთვის აღიქმება, როგორც სქესის დაკარგვის ფენომენი, სამყაროს კასტრაცია. ასეთ დროს ქორწინება და გამრავლება იქნება სიკვდილზე გამარჯვება პირდაპირი მნიშვნელობით («მე შვილებში ვცოცხლობ... მხოლოდ ისინი მოევლინონ ამ ქვეყანას და მე არასოდეს მოვკვდები» (91,301)). ცივილიზაცია, რომელიც ანგრევს ოჯახს, ამით საფუძველს უთხრის თავის არსებობას. სწორედ ასეთად წარმოდგენია როზანოვს ქრისტიანობა, რომელმაც სიცოცხლის ადგილას დააყენა სიკვდილი, ოჯახის ადგილას კი – ასკეტიზმი. როზანოვისათვის ქრისტე და ქვეყნიერება ერთი ღმერთის ორი ურთიერთშეუღრიგებელი ქმნილებაა («ქრისტეში დამწარდა სამყარო...»). უნდა გაკეთდეს არჩევანი ძველსა და ახალ აღთქმას შორის და ეს იქნება არჩევანი ოჯახსა და სოდომს, გაჩენასა და ბავშვთა ხოცვას, ხსნასა და

ადამიანის მოდემის დაღუპვას შორის. მთელი ცხოვრების მანძილზე როზანოვი ამ არჩევანს უფრო ხშირად წარმართობის სასარგებლოდ აკეთებდა და მკაცრად ამხელდა მოწინააღმდეგე ბანაკში მყოფთ (სოლოვიოვს, ბერდიაევს, მერეჟკოვსკის). მისთვის «საძულველი» ავტორების წინააღმდეგ არც მათი სქესობრივი ცხოვრების ანალიზს ერიდებოდა. სწორედ ამ ანალიზისას უახლოვდებოდა იგი ფროიდის ტულ დედუქციებს და არა ღმერთისა და სქესის ურთიერთმიმართების საკითხის განხილვისას. სამართლიანობა მოითხოვს ითქვას, რომ, თუ ოჯახი ქრისტიანობისათვის მართლაც ღირებულ ფენომენს წარმოადგენს და ქორწინების აქტი ერთ-ერთი საეკლესიო საიდუმლოებათაგანია, მაშინ უნდა ვაღიაროთ, რომ როზანოვმა თავისი მოღვაწეობით გაცილებით მეტი სამსახური გაუწია ამ «სიწმინდის» დაცვის საქმეს, ვიდრე ყველა სხვა რუსმა რელიგიურმა მოაზროვნემ ერთად. ჩვენი აზრით, ოჯახისა და სქესის პრობლემისადმი თანამედროვე საზოგადოების ნიჰილისტურ-მერკანტილური და ოფიციალური ეკლესიის ასკეტურ-ფარისევლური დამოკიდებულების როზანოვისეული კრიტიკა დღემდე აქტუალურია.

ფროიდიც და როზანოვიც, თავიანთი სულისკვეთებით, ჰუმანისტები არიან. ორივე მათგანის მსოფლმხედველობა განმსჭვალულია ადამიანისადმი სიყვარულით, მისი ღირსების პატივისცემით და მისადმი ნდობით. ამქვეყნიური (ადამიანური) სიმართლისა და ინტერესების სახელით აუმხედრდა როზანოვი ქრისტიანობას, როგორც სიცოცხლის გამაძლიერებელი იმპულსების შემაფერხებელ რელიგიას. ფროიდსაც სჯერა, რომ ადამიანი საკუთარ თავში ჰპოვებს ძალას ამქვეყნიური არსებობის გასამართლებლად. მას საკუთარი ინტელექტუ-

ალური უნარის საფუძველზე შეუძლია, რომ რაციონალურად დააფუძნოს სოციალური ცხოვრების ყოველგვარი ნორმა და ინსტიტუტი. ამიტომაც მას არ სჭირდება ზებუნებრივი ძალების შესახებ ილუზიური წარმოდგენები. ფსიქოანალიზის ამოცანაც ხომ იმაში მდგომარეობს, რომ ადამიანის ფსიქიკის არაცნობიერი მასალა გადავიტანოთ ცნობიერების სფეროში და დავუქვემდებაროთ იგი საკუთარ მიზნებს. ამ თვალსაზრისით, ფროიდი ოპტიმისტია, რადგან მას სჯერა არაცნობიერის გაცნობიერების შესაძლებლობა, რაც რელიეფურად ასეთი ფორმულით გამოიხატა «იქ, სადაც იყო «იგი», უნდა იყოს «ეგო». მაგრამ, ჩვენი აზრით, აქ თავს იჩენს ფსიქოანალიზის თეორიის ძირითადი სირთულე. ფროიდი მკაცრი ბიოლოგიური დეტერმინიზმის მომხრეა. ადამიანის აქტივობის ყოველი გამოვლინება (ქმედება, აზრები, გრძნობები, მისწრაფებები) ექვემდებარება გარკვეულ კანონებს და დეტერმინირებულია ძლიერი ინსტინქტური (სექსუალური და აგრესიული) ძალებით. ეს იმას ნიშნავს, რომ ფროიდი ადამიანს განიხილავდა უპირატესად მექანიცისტურად. ეს რომ ასე არ ყოფილიყო, ფსიქოლოგია, როგორც მკაცრი მეცნიერება, ვერ იარსებებდა. ასეთ თეორიულ სისტემაში ადგილი აღარ რჩება ისეთი ცნებებისათვის, როგორცაა «არჩევანი», «პირადი პასუხისმგებლობა», «ნება», «თვითგამორკვევა»; ამ ვითარებაში კი ილუზიაა არა მხოლოდ რელიგია, არამედ ადამიანის თავისუფლებაც.

ამტკიცებენ რა სქესობრივი ცხოვრების პრიმატს და მიიჩნევენ რა მას სულიერი ცხოვრების პირველწყაროდ, როზანოვიც და ფრიოლიც ახდენენ ცხოვრების ერთი ცალკეული პრინციპის აყვანას ყოფიერების ძირითადი კანონის რანგში. სქესის გაღმერთებით როზანოვი რე-

ლიგიას აქცევს სექსუალურ პანთეიზმად. ფროიდის თეორია კი აშკარად შეიცავს ჰიპერსექსუალობის ნიშნებს. მაგრამ ეს მსგავსება არსებით განსხვავებას ვერ შლის. ფროიდისთვის კულტურის ფენომენები, მათ შორის რელიგიაც, სქესის პროექციაა; მაშინ როცა, როზანოვისთვის სქესი ღმერთის პროექციაა. ამიტომ ღვთაებრივიც ადამიანში სწორედ სქესია. როზანოვი საკითხის განხილვისას ყოველთვის რელიგიური აზროვნების სქემაში რჩება, ფროიდი კი საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმის ტრადიციის გამგრძელებელია.

სწორედ სქესის თემაზე გაკეთებული აღმოჩენები უნდა ჩაითვალოს როზანოვის უმთავრეს დამსახურებად. მთავარი, რისი თქმაც როზანოვს სურს, ის არის, რომ სული და სხეული არ უნდა განიხილებოდეს ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად. სქესი მათი სინთეზია. როზანოვი პიროვნებას განიხილავს როგორც სულერ-სხეულეზრივ ერთობას. როზანოვი ცდილობს სქესის კოსმიურობის დამტკიცებას, მაგრამ სქესი მისთვის უპირველეს ყოვლისა არის ადამიანის ბუნებრივი საწყისი. სქესი პიროვნების შემკვრელი, მასინთეზირებელი საწყისია. იგი მსჭვალავს ადამიანის მოღვაწეობის ყველა სფეროს. სქესი როზანოვისთვის არის ბუნებრივი საწყისი, საიდანაც პიროვნება ამოიზრდება და რითაც ადამიანი ღმერთს უკავშირდება.

**§4 ვ. როზანოვის ნეოწარმართობა და მითოლოგია** - ქრისტიანობის კრიტიკის პარალელურად, როზანოვი მიუთითებს გამორჩეულ მითოლოგიურ, ეგვიპტური და ბერძნული წარმართობით გაჯერებულ სივრცეზე. მისი თეორიის თანახმად, სამყაროში ერთმანეთს ებრძვის ორი სინათლე: სინათლე მზისა და სინათლე მთვარი-

სა. მზე არის ნაყოფიერების ღვთაება, მთვარე – მარადიული უნაყოფო ქალწული, სიკვდილისა და ცდუნების ღვთაება. იუდაიზმი და წარმართობა მზის რელიგიებია, ქრისტიანობა – მთვარის შუქისა და ამიტომაც ახლავს მას სქესის ანომალიები. (“სცადეთ და ჯვარს აცვით მზე და მაშინ ნახავთ, თუ ვინ არის ღმერთი” (94,243)).

როზანოვის ბრძოლა ქრისტიანობის წინააღმდეგ, მნიშვნელოვან წილად, სამყაროში სიკვდილის ბატონობის მძაფრი შეგრძნებით იყო გამოწვეული. სიკვდილის გარდაუვალობის განცდა როზანოვს ქრისტიანული ღმერთის მიმართ უჩენს ეჭვს. როზანოვი საკითხს ამგვარად სვამს: ან ქრისტემ ვერ სძლია სიკვდილს და ის არ არის ჭეშმარიტი ღმერთი; ან მას არ სურდა სიკვდილზე გამარჯვება და ამიტომაც ის გულქვა ღმერთია. აშკარაა, რომ საკითხის ასე დაყენებისას როზანოვი მანიქეიზმის მითოლოგიური იდეებითაა შთაგონებული. მისი აზრით, ღმერთში კეთილი და ბოროტი საწყისები თანაარსებობს. როზანოვი არ სცნობს ქრისტიანობისათვის დამახასიათებელ სულიერ სიხარულს. ქრისტიანობა, როზანოვის თქმით, სიკვდილის სევდიანი რელიგიაა. ამიტომაც მას გრძნობადი სიხარულის რელიგია - წარმართობა - სურს. იგი ყველგან ხორციელ ბედნიერებას ეძიებს. სწორედ ამიტომაც რომ მისთვის განსაკუთრებით ახლობელი ხდება იუდაისტური და წარმართული რელიგიები, მითოლოგია. როზანოვის აზრით, იუდაიზმი განსაკუთრებულად ზრუნავს ადამიანის ამქვეყნიურ ცხოვრებაზე. როზანოვი სქესის მითოლოგიას ქმნის. მისი აზრით, იუდაიზმში მთავარია არა ძველი აღთქმა, არამედ წინადაცვეთა - არა სიტყვა, არამედ სისხლთან და თესლთან დაკავშირებული საქმე. სწორედ ამ

“საქმეში” ჩანს, როზანოვის აზრით, ებრაელობასა და ღმერთს შორის არსებული მარადიული კავშირი.

როზანოვმა უჩვეულო სიმძაფრით დასვა საკითხი ეკლესიის დანიშნულების შესახებ. იგი განასხვავებს ორი ტიპის საეკლესიო პრაქტიკას: პირველი არის ჭეშმარიტი ღირებულებების სამსახურში მყოფი, საკუთარ მრევლზე ყოველდღიური ზრუნვით შთაგონებული რელიგიური პირების მოღვაწეობა. როზანოვი ყოველთვის სიყვარულით და პატივისცემით საუბრობს ამ ტიპის რელიგიურ გამოვლინებებზე, მოხიბლულია მართლმადიდებლური კულტის მსახურებით და ეკლესიის ყოფით. მეორე ტიპი დაკავშირებულია “ოფიციალურ” საეკლესიო იერარქიასთან, რომელმაც ეკლესია ცხოვრების მოწყობის საუკეთესო საშუალებად (“დედამიწაზე ყველაზე თბილ ადგილად”) აქცია და რელიგიური იერარქია სახელმწიფო ბიუროკრატიულ აპარატს დაამსგავსა. როზანოვი ყოველთვის მძაფრად აკრიტიკებს ასეთ საეკლესიო პრაქტიკას. იგი ყოველგვარი საეკლესიო დოგმატების წინააღმდეგია და უარყოფს საეკლესიო სწავლების რაციონალიზაციის მცდელობებს. როზანოვი თვლის, რომ უდიდესი შეცდომა, რომელმაც გადამწყვეტი როლი შეასრულა თანამედროვე ცივილიზაციის განვითარებაში იყო ის, რომ ქრისტიანობა განვითარდა, როგორც დოგმატური სწავლება და არა როგორც ცხოვრების ჭეშმარიტი გარდაქმნა. როზანოვისთვის ქრისტიანობა სიხარულის რელიგიიდან სიკვდილისა და ტანჯვის რელიგიად იქცა.

როზანოვი წარმართული რელიგიურ-მითოლოგიური წარმოდგენების, როგორც ისტორიული ქრისტიანობის ერთადერთი

ალტერნატივის აღორძინებას ცდილობს. მისი მცდელობა ერთმანეთისათვის დაეკავშირებინა ქრისტიანობისა და წარმართობის ელემენტები აშკარად განუხორციელებელი წამოწყება იყო. სწორედ ამაშია როზანოვის, როგორც ფილოსოფოსის ტრაგედია: მას ფიზიკურად არ შეუძლია ქრისტიანობის წიაღიდან გამოსვლა, თუმცა მუდმივად უარყოფს და ეკამათება ამ რელიგიას. იგი გამუდმებით ეკამათება ქრისტეს, მაგრამ არ შეუძლია ბოლომდე გაემიჯნოს მას.

როზანოვის მიერ შექმნილი (ან აღორძინებული) მითოლოგიური წარმოდგენები შემოქმედებითი შთაგონების წყარო გახდა რუსული მოდერნიზმის და სიმბოლიზმის ბევრი ცნობილი წარმომადგენლისთვის, ხოლო მითის ფილოსოფიის მკვლევრებისთვის განხილვის საგნად იქცა.

**§5 ვასილი როზანოვი ებრაული საკითხის შესახებ** - ვასილი როზანოვს სიცოცხლეშივე ერგო ანტისემიტისტიკის რეპუტაცია. თანამედროვეებმა ებრაული საკითხის შესახებ ფილოსოფოსის თვალსაზრისი არასწორად გაიგეს. მრავალი წლის მანძილზე როზანოვის ანტისემიტიზმი აქსიომად იყო მიჩნეული. თვით ისეთ ავტორიტეტულ გამოცემაში, როგორც ბრიტანული ენციკლოპედიაა, მის შესახებ ასეთი რამ წერია: როზანოვის თხზულებებს ხშირად აფუჭებს შეუწყნარებელი ანტისემიტიზმი. საუკეთეს შემთხვევაში, ფილოსოფოსის ნააზრევს ორ დამოუკიდებელ ნაწილად ყოფდნენ: მის სოციალურ–პოლიტიკური ხასიათის ნაწერებს იუდოფობიის გამოვლინებად მიიჩნევდნენ, ქრისტიანობის კრიტიკაში კი იუდოფილობიის გამოხატულებას ხედავდნენ. ამასთან ბოლომდე



აუხსნელი რჩებოდა თუ რა კავშირშია ეს ორი ნაწილი ერთმანეთთან. მხოლოდ ბოლოდროინდელმა გამოკვლევებმა ცხადყო, რომ საქმე ეხება არა როზანოვის მხრიდან ებრაელი ხალხის სიყვარულს ან სიძულვილს, არამედ იდეათა გარკვეულ კომპლექსს, რომელიც ამ მოაზროვნემ რუსეთის ისტორიულ ბედზე და ოჯახის პრობლემებზე ფიქრის პროცესში ჩამოაყალიბა.

აღნიშნული პრობლემის მკვლევრებს შორის განსხვავებული მიდგომები გამოიკვეთა: როზანოვის შემოქმედების აპოლოგეტი – ა. ნიკოლუკინი უარყოფს როზანოვის ნააზრევში ანტისემიტური ტენდენციის არსებობას და მისი წინააღმდეგობებით აღსავსე მოსაზრებების ერთმნიშვნელოვან გამართლებას ცდილობს. ვ. პროსკურინა ფილოსოფოსის ანტისემიტური გამონათქვამების ახსნას ეჭვიანობისა და შურის ფსიქოლოგიური მოდელების დახმარებით ცდილობს. ამ მკვლევარის აზრით, როზანოვს ერთდროულად ახასიათებდა ეჭვიანობა ებრაელი ხალხისადმი და საკუთარი თავისადმი, როგორც რუსისადმი, სიძულვილი. ჰ. მონდრი კი ამტკიცებს, რომ ებრაელობის შესახებ როზანოვის მიერ გამოთქმული მოსაზრებები ტიპოლოგიურად ემთხვევა ებრაული საკითხის შესახებ XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე ევროპულ კულტურაში გავრცელებულ დისკურსს. ე. კურგანოვი კონცეპტუალურ დონეზე იხილავს ფილოსოფოსის პოზიციას ებრაული საკითხის შესახებ. ამასთან ეს მკვლევარი დამაჯერებლად წარმოაჩენს როზანოვის თვალსაზრისის ჩამოყალიბებაზე ჰ. ფლორენსკის მოსაზრებების ზეგავლენის გადამწყვეტ მნიშვნელობას.

როზანოვი მთელი ცხოვრების მანძილზე იმის დამტკიცებას ცდილობდა, რომ ქრისტიანობამ ჩილში მოაქცია ევროპული ცივილიზაცია. ამ სიტუაციიდან ერთადერთი გამოსავალი, მისი აზრით, ქრისტიანობის ისტორიულ პირველწყაროსთან ანუ იუდაიზმთან დაბრუნებაა. ეს დასკვნა ფილოსოფოსში განსხვავებული ემოციური გრადაციების მიზეზი გახდა: ზოგჯერ ამ აზრის გაცნობიერება მას ღრმა სულიერ ტრავმას აყენებდა, ზოგჯერ კი ძველი აღთქმისა და ებრაელობისადმი განსაკუთრებულ მოკრძალებას უმძაფრებდა. ამ განსხვავებების მიუხედავად, მას არასდროს შეუტანია ექვი ებრაელი ხალხის იმ გამორჩეულ როლში, რაც ამ ხალხმა კაცობრიობის ისტორიაში ითამაშა. ფილოსოფოსს სჯეროდა, რომ მხოლოდ ერთადერთი მესიანიზმი შეიძლება არსებობდეს და ეს არის ბიბლიური, ებრაული მესიანიზმი. მესიანიზმის შესახებ სხვანაირად ფიქრი როზანოვისთვის მოსეს ხუთწიგნეულის და ებრაელ ხალხთან ღმერთის მიერ დადებული აღთქმის მარადიულობის უარყოფას ნიშნავდა. ებრაელი ხალხის რჩეულობის უარყოფა როზანოვს ერესად მიაჩნდა, რადგან დარწმუნებული იყო, რომ ღმერთს არასდროს შეუცვლია ეს კავშირი. ფილოსოფოსის გამორჩეული პრეტენზიები და მომთხოვნელობა ებრაელობის მიმართ განპირობებული იყო ამ ხალხის სრულიად გამორჩეული ისტორიული მისიის გაცნობიერებით.

როზანოვის პოზიციის გარკვევა მოითხოვს ამ პოზიციის შეპირისპირებას იმ თვალსაზრისებთან, რომელიც არსებობდა ებრაული საკითხის შესახებ „ვერცხლის საუკუნის“ რუს რელიგიურ მოაზროვნეებს შორის. რუსი რელიგიური მოაზროვნეების მიერ

შეიქმნა რელიგიური ანტისემიტიზმის თეორია და როზანოვი (რომელიც გამოუსწორებელი ანტისემიტის რეპუტაციით სარგებლობდა) აღმოჩნდა ამ დოქტრინის ერთადერთი პრინციპული მოწინააღმდეგე. როზანოვის პოზიცია აღნიშნულ პრობლემასთან დაკავშირებით საკმაოდ უჩვეულო და არატრადიციულია, ამიტომ იმსახურებს საფუძვლიან შესწავლას.

დღეს ქრისტიანული რელიგიის რადიკალური დამცველებიც ვერ უარყოფენ იმ ფაქტს, რომ რელიგიური ანტისემიტიზმი ისტორიული ქრისტიანობის წიაღში წარმოიშვა. იუდაიზმის მიმართ ქრისტიანული რელიგიის იდეოლოგებს ყოველთვის ამბივალენტური დამოკიდებულება ჰქონდათ. საქმე ისაა, რომ იუდაიზმიც და ქრისტიანობაც ებრაული ე.ი. მესიანურ-წინასწარმეტყველური ტიპის რელიგიებია. პირველად მსოფლიო რელიგიურ ცნობიერებაში მესიანურ-წინასწარმეტყველური სული ებრაელმა ხალხმა შემოიტანა. ბიბლიის თანახმად, ებრაელები ღვთის რჩეული ხალხია, რადგან ღმერთმა თავად ისურვა აღთქმის მათთან დადება. საუკუნეების მანძილზე ქრისტიანები იძულებული იყვნენ, რომ ეღიარებინათ ებრაელი ხალხის ღვთის რჩეულობის ბიბლიური დოქტრინა. მათგან ამის აღიარებას მოითხოვდა იუდაისტური და ქრისტიანული რელიგიების საერთო საფუძველი – მოსეს ხუთწიგნეული. მეორე მხრივ, ქრისტიანობას, უნივერსალური ხასიათის წარმოსაჩენად და საბოლოო გამარჯვების მოსაპოვებლად, აუცილებლად სჭირდებოდა ებრაულ მესიანიზმთან მიმართებაში საკუთარი უპირატესობის დამტკიცება და ებრაული მესიანიზმის ალტერნატივად გადაქცევა. ამიტომ, დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ ქრისტიანობაში გაჩენილი ანტიიუდაისტური ტენდენციის უმ-

თავრესი მიზანი ძველი აღთქმის მითოლოგიიდან მომდინარე იმ წარმოდგენის უარყოფაა, რომელიც მხოლოდ ებრაელი ხალხის მარადიულ და შეუცვლელ კავშირს აღიარებს ღმერთთან.

ებრაელობის პრობლემით რუსი რელიგიური მოაზროვნეების აქტიურ დაინტერესებას მნიშვნელოვნად შეუწყო ხელი იმ ფაქტმა, რომ XIX საუკუნის რუსული ფილოსოფიური აზროვნება უმთავრესად, ისტორიის ფილოსოფიის პრობლემებით იყო დაკავებული. რუსი ინტელექტუალები რუსეთის ისტორიულ-კულტურული განვითარების ფაქტს «თვითმყოფად» მოვლენად მიიჩნევდნენ და რუსეთის მომავალი ბედის გარკვევას ისტორიის რელიგიური ფილოსოფიის კონტექსტში ცდილობდნენ. ვინც ისტორიის ფილოსოფიის რელიგიურ საფუძველზე აგებას ცდილობს, გვერდს ვერ აუვლის საკითხს ღმერთის რჩეული ხალხის შესახებ, რომლის ისტორიაშიც ადგილი ჰქონდა ცენტრალურ რელიგიურ მოვლენას. ამასთანავე, XIX საუკუნეში სლავოფილების მიერ შემუშავებული რუსული ნაციონალურ-მესიანისტური იდეოლოგია, ადრე თუ გვიან, აშკარად დაუპირისპირდებოდა ბიბლიური ერის რელიგიურ მესიანიზმს. ეს საკითხი რუსი რელიგიური მოაზროვნეებისათვის მათი რელიგიური შემწყნარებლობის გამოცდად იქცა. სამწუხაროდ, ეს გამოცდა ბევრმა რუსმა მოაზროვნემ ღირსეულად ვერ ჩააბარა.

რუსი ფილოსოფოსებიდან ვლ. სოლოვიოვი (1853-1900) პირველი იყო, ვინც აქტიურად დაინტერესდა ებრაული საკითხით. ტრადიციულად, მას ტოლერანტობის პრინციპირს მტკიცე დამცველად მიიჩნევდნენ. ფილოსოფიურ-პუბლიცისტიკურ

ნაშრომებში იგი გაბედულად საუბრობდა რელიგიური და ეროვნული დისკრიმინაციის ყოველგვარი გამოვლინების წინააღმდეგ. ფილოსოფოსი ანტისემიტიზმს ქრისტიანულ სულიერებასთან სრულიად შეუთავსებელ მოვლენად თვლიდა და ებრაელთა დევნისა და დარბევის ფაქტებს მკაცრად გამოხდა. იგი ქრისტიანებს მოუწოდებდა, რომ ებრაელებთან მიმართებაში ეხელმძღვანელათ ქრისტიანული სწავლების იმ ძირითადი პრინციპით, რომელიც მოყვასისადმი სიყვარულს გულისხმობს. «თუ ებრაელები ჩვენი მტრები არიან, – წერდა ვლ. სოლოვიოვი, – ნათქვამია, გიყვარდეთ თქვენი მტრები. თუ ისინი ჩვენი მეგობრები არიან, რატომ უნდა ვდევნიდეთ მათ?» (11,81). ცნობილია, რომ რუსეთის იმპერიაში მცხოვრები ებრაელების მხარდასაჭერად მან სპეციალური დეკლარაციაც კი შეადგინა, რომელიც პარიზში გამოქვეყნდა. დეკლარაციას იმდროინდელი მეცნიერებისა და ლიტერატურის ბევრმა ცნობილმა წარმომადგენელმა მოაწერა ხელი.

სამწუხაროდ, ვლ. სოლოვიოვმა ებრაელებთან მიმართებაში რელიგიური ტოლერანტობის პრინციპის თანმიმდევრული გატარება ვერ შეძლო. ქრისტიანული თეოკრატიის იდეის შემუშავებისას იგი თავად აღმოჩნდა რელიგიური ანტისემიტიზმის პოზიციაზე. ფილოსოფიის შემოქმედების მკვლევრები დიდი ხნის განმავლობაში თავს არიდებდნენ ამ პრობლემის ირგვლივ საუბარს. გასული საუკუნის 30-იან წლებში დოქტორმა ი. დ. კლაუზნერმა ერთ-ერთმა პირველმა დაიწყო ამ საკითხზე საჯაროდ საუბარი. 2000 წელს გამოცემულ მონოგრაფიაში «ვასილი როზანოვი, ებრაელები და რუსული რელიგიური ფილოსოფია» ფინეთში მოღვაწე სლავისტმა ე.

კურგანოვმა არგუმენტირებულად დაასაბუთა რელიგიური ანტისემიტიზმის არსებობის ფაქტი ვლ. სოლოვიოვისა და XX საუკუნის დასაწყისის სხვა ცნობილი რუსი რელიგიური მოაზროვნის შემოქმედებაში. მკვლევარმა სამართლიანად შენიშნა, რომ სწორედ, ვლ. სოლოვიოვი რუს ფილოსოფოსთა შორის პირველი იყო, ვინც ებრაელ ხალხს შესთავაზა «გადარჩენის» ისეთი გზა, რომელიც ფიზიკური გადარჩენის სანაცვლოდ მოითხოვს ქრისტიანულ სამყაროსთან ებრაელი ერის სრულ და საბოლოო შერწყმას.

ვლ. სოლოვიოვი ქრისტიანობაში იუდაიზმის ასიმილირების მომხრე იყო და სურდა, რომ ებრაელ ხალხს, საკუთარ რელიგიურ-ეროვნულ თვითმყოფადობაზე «ნებაყოფლობით» ეთქვა უარი. იგი ქრისტიანებს მოუწოდებდა ქმედითი მონაწილეობა მიეღოთ მშვიდობიანი მეთოდებით იუდეველთა ქრისტიანობის გზაზე მოზიდვის საქმეში. გამოდის, რომ რუსული ფილოსოფიური სკოლის პატრიარქი გამოხდა რა ებრაელთა დარბევა-შევიწროების პრაქტიკას, ამით მხოლოდ ქრისტიანულ მორალთან შეუთავსებელ მეთოდებს ემიჯნებოდა და არა თავად ისტორიული ქრისტიანობის წიაღში შემუშავებულ „სანუკვარ“ მიზანს.

სოლოვიოვმა ებრაულ საკითხთან დაკავშირებით საკუთარი შეხედულებები გადმოსცა ნაშრომში «ებრაელობა და ქრისტიანული საკითხი»(1884). იგი ებრაულ საკითხს „საყოველთაო თეოკრატიის“ რელიგიურ-უტოპიური თეორიის კონტექსტში იხილავდა, რადგან იუდაიზმის მომავალი, მსოფლიო თეოკრატიასთან კავშირში ჰქონდა გააზრებული. დადებითი ყოვლისერთიანობის რელიგიურ-ფილოსოფიური იდეით შთაგონებულ ვლ. სოლოვიოვს სურდა, რომ

კაცობრიობის კონკრეტულ-ისტორიული ყოვლისერთიანობის თეორიული სურათი შეექმნა. იგი თვლიდა, რომ საზოგადოებაში ყოვლისერთიანობის იდეა ვლინდება, როგორც თავისუფალ პიროვნებათა ღმერთკაცისეული კავშირი, ანუ «მსოფლიო ეკლესია,» რომლის წიაღშიც ყველა ეროვნების ადამიანები უნდა გაერთიანდნენ. ამ ერთობის მიზანს წარმოადგენს დედამიწაზე ღვთის საუფლოს («სასუფევლის») მოწყობა, რომელშიც საბოლოოდ იქნება გადაჭრილი კაცობრიობის ისტორიაში არსებული ყოველგვარი სოციალური, პოლიტიკური თუ რელიგიური წინააღმდეგობა. კონკრეტულ-ისტორიულ პლანში «თავისუფალი თეოკრატია» რუს ფილოსოფოსს წარმოადგენილი ჰქონდა, როგორც დასავლური და აღმოსავლური ქრისტიანული ეკლესიების შეერთების შედეგი ერთიანი საეკლესიო-მონარქიული სახელმწიფოს ფარგლებში. ფილოსოფოსის აზრით, მსოფლიო თეოკრატიულ სახელმწიფოში პირველი მღვდელმთავრის ადგილი რომის პაპს უნდა დაეკავებინა, ხოლო საერო ხელისუფლებას რუსეთის თვითმპყრობელი იმპერატორი უნდა ჩასდგომოდა სათავეში.

გაოცებას იწვევს სოლოვიოვის მიერ გამოთქმული მოსაზრებების წინააღმდეგობრივი ხასიათი. იგი ებრაელთა მიერ ქრისტეს ჭეშმარიტ მესიად არაღიარების ფაქტს იუდაიზმის რელიგიური ცნობიერებისათვის დამახასიათებელი სპეციფიკური მატერიალიზმის არსებობით ხსნის. მაშინ სრულიად გაუგებარია, თუ რა ესაქმება ებრაელობას იმ ტიპის მსოფლიო თეოკრატიაში, რომელშიც წარმმართველ ძალას რომის პაპი და რუსეთის ერთმმართველი ხელმწიფე უნდა წარმოადგენდნენ. ამ უცნაურ

თეორიაში არ მოიპოვება არცერთი კონკრეტულ-ისტორიული ხასიათის მსჯელობა, რომელიც გვაფიქრებინებს, რომ ოდესმე მართლაც გახდება შესაძლებელი სამი ესოდენ განსხვავებული ისტორიული ძალის გაერთიანება. საყოველთაოდ თეოკრატიის იდეის სასარგებლოდ ვლ. სოლოვიოვს არანაირი კონკრეტულ-ისტორიული ხასიათის არგუმენტაცია არ გააჩნია, ამიტომ ეს თეორია ისტორიული განვითარების შესახებ ობიექტურ მოძღვრებად ვერ ჩაითვლება. საყოველთაოდ თეოკრატიის მეშვეობით ებრაელი ხალხის რელიგიურ-ისტორიული პრობლემის გადაჭრის მცდელობა მოკლებულია ყოველგვარ დამაჯერებლობას. განსხვავებული რელიგიუ-კულტურული ორიენტაციის მქონე ერის მომავალზე მხოლოდ საკუთარი ვიწრო კონფესიური ინტერესების მიხედვით მსჯელობა კი ნამდვილად ვერ ჩაითვლება ტოლერანტობის გამოვლინებად.

ნაშრომში «ებრაელობა და ქრისტიანული საკითხი» ვლ. სოლოვიოვი მაღალ შეფასებას აძლევს იუდაისტური რელიგიის მონოთეისტურ ხასიათს და საუბრობს სამ უმთავრეს ნიშანზე, რომელიც გამოარჩევდა ძველ ისრაელს: 1. არსებული, ცოცხალი ღმერთის რწმენა; 2. ღმერთისადმი პიროვნული გრძნობის ძალა, (რითაც ეს რწმენა საზრდოობდა); 3. წმინდა მატერიალიზმი (რაც მიწიერი ცხოვრების სხვადასხვა ფორმების – ხორციელი, სქესობრივი, სამეურნეო საზოგადოებრივი და ა.შ. – ღვთაებრივი კანონის შესაბამისად განწმენდის ტენდენციაში გამოიხატებოდა). ამ უკანასკნელ თავისებურებაზე ვლ. სოლოვიოვი განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებს და აყალიბებს საინტერესო თეორიას ე.წ.



«რელიგიური მატერიალიზმის» შესახებ. «ებრაელები, – აცხადებს ვლ. სოლოვიოვი, – არ იყვნენ მატერიის მსახურნი და თაყვანისმცემელნი..., მატერიალურ ბუნებაში ისინი ემშავეს ან ღვთაებას კი არ ხედავდნენ, არამედ ღმერთკაცული სულის არასაკადრის სამყოფელს... მატერიალიზმი აიძულებდა ებრაელებს, რომ განსაკუთრებული ყურადღება მიეპყროთ მატერიალური ბუნებისათვის; მაგრამ ეს ხდებოდა არა მატერიის მსახურების მიზნით, არამედ იმისთვის, რომ მასში და მისი მეშვეობით მაღალი ღმერთისათვის ეცათ თაყვანი (56,304).

ვლ. სოლოვიოვს მიაჩნდა, რომ ებრაელებს განსაკუთრებული სიძლიერით ძალუმთ განასახიერონ სულიერი საწყისი. ღმერთმა სწორედ ამიტომ აირჩია ისინი ღვთის განსასახიერებლად. რჩეულ ხალხთან ღმერთმა თავად ისურვა აღქმის დადება. ახალი აღთქმის მიხედვით კი ღვთის რჩეული ხალხი «ღვთისმშობელ ხალხადაც იქცა», მაგრამ ებრაელობამ არ მიიღო ქრისტეს სწავლება, რადგან ჭეშმარიტ მესიად არ მიიჩნია იგი. ქრისტიანული ტრადიციის შესაბამისად, ვლ. სოლოვიოვი თვლის რომ ქრისტეს არმილებით ებრაელი ხალხი დაშორდა ისტორიული განვითარების ჭეშმარიტ გზას. ქრისტეს ამქვეყნად მოვლინების შემდგომ ებრაელმა ერმა ამოწურა საკუთარი მესიანისტური მისია და ამ მისიის მატარებლად დღეს ქრისტიანული სამწყსო გვევლინება. ღმერთთან ცოცხალი კავშირის დაკარგვის გამო, რუსი ფილოსოფოსის აზრით, - ებრაელი ხალხის გამორჩეული ღირსებები «სერიოზულ ეროვნულ ნაკლოვანებებად იქცა»: ღმერთის რწმენა თვითთაყვანისცემით შეიცვალა, ღმერთის სიყვარული - საკუთარი თავისადმი

ეგოისტური სიყვარულით, წმინდა რელიგიური მატერიალიზმი კი ფულის უწმინდურ მატერიალიზმად გადაიქცა. როგორც ვხედავთ, ვლ. სოლოვიოვმა ებრაულ საკითხზე მსჯელობა ბიბლიური ერის ისტორიულ დამსახურებებზე საუბრით დაიწყო და თანამედროვე ებრაელებისათვის დამახასიათებელ «სერიოზულ ეროვნულ ნაკლოვანებებზე» საუბრით დაასრულა. ქრისტიანი მოაზროვნის მხრიდან ეს კარგად გააზრებული სტრატეგიაა, რადგან ებრაელი ხალხის ეროვნული ხასიათის და ისტორიული განვითარების პროცესისთვის დამახასიათებელი «ნაკლოვანებების» წარმოჩენით, ვლ. სოლოვიოვს ქრისტიანული მესიანიზმის უალტერნატივობის დამტკიცება სურს.

ფილოსოფოსის თანამედროვე ვ. ველიჩკო იხსენებს, რომ ერთ-ერთ ანტისემიტთა საუბარში ვლ. სოლოვიოვს ასეთი რამ უთქვამს: «მე არ უარვყოფ არც ებრაელთა ნაკლოვანებებს და არც მათი დაძლევის აუცილებლობას. მაგრამ რადგან ამ სნეულობათა განკურნების მცდელობა მტრობის, დაცინვისა და შევიწროების მეშვეობის საწინააღმდეგო შედეგებს იძლევა, ამიტომ სხვაგვარად მოქმედებაა საჭირო» (56,299). თუ რას გულისხმობდა ვლ. სოლოვიოვი «სხვაგვარად მოქმედების აუცილებლობაში» ეს მალევე გახდა ცნობილი.

1885 წელს გაზეთში «Русь» დაიბეჭდა ფილოსოფოსის სტატია «ახალადთქმული ისრაელი», რომელიც ებრაელი ადვოკატის იოსებ რაბინოვიჩის (1837-1899) ხელმძღვანელობით კომინიოველ ებრაელთა ერთ ნაწილში გაჩენილ ქრისტიანულ მოძრაობას შეეხებოდა. რაბინოვიჩი შეძრწუნებული იყო ებრაელთა დარბევით და სურდა,

რომ მომავალში თავიდან აეცილებინა მსგავსი მოვლენები. იგი ებრაელთა მცირერიცხოვან ჯგუფთან ერთად პალესტინაში გაემგზავრა აღთქმულ მიწაზე ებრაელთა დაბრუნების საკითხის შესასწავლად. იერუსალიმში, ელეონის მთაზე ყოფნისას თავისი ხალხის ბედ-იღბალზე ფიქრმა იგი იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ საჭირო იყო ებრაელთა მიერ იესო ქრისტეს მესიად აღიარება. რაბინოვიჩი ვარაუდობდა, რომ იუდეველთა მიერ საკუთარ რწმენაზე ნებაყოფლობით უარის თქმა მათ ქრისტიანთა მხრიდან შემდგომი დარბევებისაგან იხსნიდა, რადგან აღარ იარსებებდა შურისძიების მსოფლმხედველობრივი საფუძველი. რუსეთში დაბრუნებულმა რაბინოვიჩმა თავის მცირერიცხოვან მიმდევრებთან ერთად ააგო ქრისტიანული სამლოცველო სახლი «ბეთლემი». ვლ. სოლოვიოვი აღფრთოვანებით შეხვდა ამ ფაქტს და იგი შეაფასა, როგორც უმნიშვნელოვანესი მოვლენა ებრაელი ხალხის ცხოვრებაში. მას კიდევ ერთხელ გაუჩნდა იმედი, რომ ებრაელი ხალხი საკუთარი ნებით იტყოდა უარს თავისი ეროვნული მეობის გამომხატველ რელიგიურ რწმენაზე და მტრულ სტიქიაში ნებაყოფლობით გათქვეფას დასთანხმდებოდა.

ვლ. სოლოვიოვის მიერ რაბინოვიჩის მოღვაწეობის ესოდენ გადაჭარბებული შეფასება შემთხვევითი ფაქტი არ იყო და განპირობებული იყო იმ კონფეცეფციით, რომელიც ფილოსოფოსმა ერთი წლით ადრე ჩამოაყალიბა გამოკვლევაში «ებრაელობა და ქრისტიანული საკითხი». ამ ნაშრომში ვლ. სოლოვიოვი პირდაპირ აცხადებდა, რომ გარდუვალია ებრაელთა მოდგმის შეერთება მართლმადიდებლობასა და კათოლიციზმთან, საერთო თეოკრატიულ

საფუძველზე. რუსმა ფილოსოფოსმა რაბინოვიჩის მოღვაწეობაში საკუთარი თეორიის დადასტურება დაინახა.

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ვ. როზანოვი ერთ-ერთი იმათაგანი იყო ვინც იმთავითვე სკეპტიკურად უყურებდა რაბინოვიჩის წამოწყებას. წიგნში „რუსული ნილოსი“ როზანოვი აღწერს რაბინოვიჩის ვაჟთან შეხვედრის ფაქტს და გვაცნობს საკუთარ მოსაზრებებს რაბინოვიჩის მოღვაწეობის შესახებ. როზანოვი ხვდება, რომ რაბინოვიჩს საკუთარი ერის ფიზიკური გადარჩენის სურვილი ამოძრავებდა და იმაზე არ ფიქრობდა, რომ ასეთი გადარჩენა ებრაელი ხალხის ეროვნული თვითმყოფადობის დაკარგვის ტოლფასი იყო. როზანოვი დარწმუნებული იყო, რომ რაბინოვიჩის წამოწყებას განხორციელება არ ეწერა, რადგან ბიბლიური ერი ნებაყოფლობით არასდროს იტყვის უარს ეროვნული მეობის გამომხატველ რწმენაზე. „ქრისტიანობამ გაწყვიტა კავშირი ხალხსა და რელიგიას, გვაროვნულ და რელიგიურ საწყისებს შორის. ამიტომ გერმანელისთვის კათოლიციზმში გადასვლა არ ნიშნავს გერმანელობაზე უარის თქმას, გერმანული სულისა და კულტურის უარყოფას. მაგრამ ებრაელისთვის ძველი აღთქმის წიაღიდან გამოსვლა და „სულიწმინდის რელიგიაში“ გადასვლა ნიშნავს სიკვდილს და ხელახლა სხვა ადამიანად დაბადებას” - აცხადებს როზანოვი (93,579). ძნელი წარმოსადგენია, რომ ის რასაც როზანოვი მიხვდა, ვლ. სოლოვიოვისთვის გაუგებარი ყოფილიყო. სოლოვიოვმაც კარგად იცოდა, რომ ებრაელთათვის «ძველი აღთქმის წიაღიდან გამოსვლა» და იუდაიზმზე უარის თქმა იგივეა, რაც ებრაელობის დაკარგვა. მიუხედავად ამისა, ფილოსოფოსმა ებრაელი ხალხის

გადარჩენის ისეთი გეგმა შექმნა, რომელიც ისრაელის, როგორც თვითმყოფადი რელიგიურ-კულტურული ფენომენის გარდაუვალ გაქრობას გულისხმობს. ვლ. სოლოვიოვს არ სურდა ელიარებინა ებრაელი ერის დამოუკიდებელი რელიგიურ-ისტორიული განვითარების პერსპექტივა. ებრაელი ხალხის ისტორიული მომავალი მას მხოლოდ ქრისტიანობასთან კავშირში ესახებოდა. ებრაული საკითხისადმი ასეთი მიდგომა რელიგიური შემწყნარებლობის თვალსაზრისით სრულიად მიუღებელია. ებრაულ საკითხზე მსჯელობისას ანტისემიტისტად შერაცხული როზანოვი ლიბერალ მოაზროვნეზე წინდახედული და გულწრფელი აღმოჩნდა.

ებრაული საკითხის «გადაჭრის» ვლ. სოლოვიოვისეულ ვარიანტში საინტერესო კორექტივები შეიტანა რუსული რელიგიური აზრის კიდევ ერთმა ცნობილმა წარმომადგენელმა ნ. ბერდიაევმა (1874–1948). ფილოსოფოსი ებრაელ ხალხს «მსოფლიო ისტორიის ღერძს» უწოდებს. «უნდა ითქვას, – აცხადებს ნ. ბერდიაევი, – რომ ყოველგვარი მატერიალისტური და პოზიტიურ-ისტორიული თვალსაზრისით ამ ხალხს დიდი ხანია რაც არსებობა უნდა შეეწყვიტა. მისი არსებობა უცნაური, საიდუმლოებით მოცული და სასწაულებრივი მოვლენაა, რომელიც მიგვანიშნებენ, რომ ამ ხალხის ბედი პირდაპირ უკავშირდება იმ განსაკუთრებულ დანიშნულებას, რომელიც ღვთის მიუწვდომელი ზრახვებითაა განპირობებული» (25,68). ებრაელი ხალხის უპირატესად ისტორიის ხალხია, რომლმაც ადამიანური ცნობიერების ისტორიაში პირველმა შემოიტანა ისტორიულის კატეგორია, თავად ისტორია კი დაუნდობელი აღმოჩნდა ამ ხალხის მიმართ. ბერდიაევის აზრით, მსოფლიოს

ვერცერთი ხალხი ვერ გაუძლებდა მსგავს ისტორიულ ბედს. დევნის, უმარტივეს ადამიანურ უფლებებზე უარის თქმისა და მრავალსაუკუნოვანი დაქსაქსულობის მიუხედავად, ებრაელმა ერმა მაინც შეძლო და შეინარჩუნა თავისი განუმეორებელი სახე.

მაგრამ ებრაელი ხალხის მიმართ ნ. ბერდიაევის მიერ გამოთქმულ ამ შეფასებებს მეტისმეტი ნდობით არ უნდა მოვეკიდოთ. სოლოვიოვის მსგავსად, ბერდიაევიც თანმიმდევრულად და მიზანმიმართულად ცდილობს, რომ ებრაელი ხალხის რელიგიურ-ისტორიული მნიშვნელობა წარსულის კუთვნილებად გამოაცხადოს, რათა ამით ქრისტიანული მესიანიზმის პრეტენზიები გაამართლოს: «რადგან ქრისტეს მოვლინება ამ ხალხის წიაღში უნდა განხორციელებულიყო ეს ხალხი ღვთის რჩეულ ხალხად უნდა მივიჩნიოთ; მაგრამ ქრისტეს უარყოფის შემდეგ ებრაელი ხალხი აღარ წარმოადგენს ღვთის რჩეულ ერს» (იქვე,81). აი ის ძირითადი აზრი, რომლის გატარებასაც დაჟინებით ცდილობს რუსი ფილოსოფოსი.

დიდი ხნის მანძილზე ებრაულ საკითხთან დაკავსირებით ნ. ბერდიაევის ჭეშმარიტი ზრახვები მკვლევართა მიერ შეუმჩნეველი დარჩა. ამიტომ იყო, რომ ფილოსოფოსის ცნობილი ტრაქტატი «ქრისტიანობა და ანტისემიტიზმი» ანტისემიტიზმის წინააღმდეგ მიმართულ ნაშრომად ითვლებოდა. მხოლოდ სერგეი ლეზოვმა გამოკვლევაში «ნაციონალური იდეა და ქრისტიანობა» პირველად გამოთქვა მოსაზრება იმის შესახებ, რომ «ქრისტიანობისა და ანტისემიტიზმის» ავტორი, არსებითად, თავად იყო რელიგიური

ანტისემიტი. მკვლევარის ამ სამართლიანი შენიშვნით ბევრი რამ არის ნათქვამი, მაგრამ არა ყველაფერი.

საქმე ისაა, რომ ბერდიაევის ტრაქტატის ძირითად მიზანს წარმოადგენს არა ანტისემიტიზმის მხილება, არამედ ქრისტიანობის გამართლება და იმის დამტკიცება, რომ ანტისემიტიზმი არაქრისტიანული ანუ ქრისტიანობისთვის შინაგანად უცხო მოვლენაა. უდავოა, რომ ობივანტურ ანტისემიტიზმს (განსაკუთრებით მის დარბევით ფორმებს) ნ. ბერდიაევი არ იწონებს და კიცხავს, მაგრამ უპირველეს ყოვლისა, ამას იმიტომ აკეთებს, რომ ქრისტიანობის დისკრედიტაციას შეუშალოს ხელი. ბერდიაევის კარგად ესმის, რომ ანტისემიტიზმი ქრისტიანული ეთიკისთვის უდიდეს გამოცდას წარმოადგენს.

კითხვაზე, თუ ვის აკისრია მსოფლმხედველობითი პასუხისმგებლობა თანამედროვე სამყაროში არსებულ ანტისემიტიზმზე, ბერდიაევი სრულიად მოულოდნელ და გამოგნებელ პასუხს იძლევა. მას თუ დავუჯერებთ, ანტისემიტიზმში თავად ებრაელები ყოფილან დამნაშავენი. ებრაელებმა ეროვნული ქედმაღლობა მოიგონეს; შექმნეს ეროვნულობასთან უმჭიდროესად დაკავშირებული რელიგია და მესიანისტური იდეა, რითაც თავად უბიძგეს ქრისტიანებს ანტისემიტიზმისკენ, ამტკიცებს ბერდიაევი. ებრაელებმა თავად ჩადეს ქრისტიანობაში რასიზმის მარცვალი. ბერდიაევი პირდაპირ წერს, «ერთადერთი სერიოზული რასიზმი, რომელსაც ისტორიაში უარსებია, ებრაული რასიზმია, რელიგიის შერწყმა სისხლთან და ეროვნებასთან, ხალხის რჩეულობის რწმენა, რასის სიწმინდის დაცვა – ყველაფერი ეს ძველებრაული

წარმოშობისაა, მათი შემოტანილია. არ ვიცი, ხდებიან თუ არა გერმანელი რასისტები, რომ ისინი ებრაელებს ბაძავენ, რასიზმში «არიული» სწორედაც რომ არაფერია. ინდუსი და ბერძენი «არიელები» ინდივიდუალიზმისკენ იხრებოდნენ. მაგრამ არის სხვაობა ებრაულსა და გერმანულ რასიზმს შორის. ებრაული რასიზმი იყო უნივერსალურ-მესიანური, იგი უნივერსალურ რელიგიურ ჭეშმარიტებას შეიცავდა. გერმანული რასიზმი კი აგრესიული, მსოფლიოსმპყრობელური პარტიკულარიზმია. ამჟამად რასიზმი დექრისტიანიზაციას და დეჰუმანიაციას ნიშნავს, ბარბარობისაკენ და წარმართობისაკენ მიბრუნებას» (5,313).

ტრაქტატი «ქრისტიანობა და ანტისემიტიზმი» პირველად 1938 წელს გამოქვეყნდა. ეს ის დრო იყო, როცა ებრაელი ხალხის განადგურების ფაშისტური მანქანა მთელი სიმძლავრით იკრებდა ძალას. ბერდიაევმა შეძლო დაენახა განსხვავება ფაშიზმსა და ებრაულ მესიანიზმს შორის. მიუხედავად ამისა, მან ეს ორი ფენომენი ერთმანეთს მაინც დააკავშირა. ფაშიზმთან გამიჯვნით მას ქრისტიანობის ავტორიტეტების შენარჩუნება სურდა. ამიტომ, აშკარა აფსურდია, მაგრამ იგი ყველაფერში ებრაელობას სდებს ბრალს. ნ. ბერდიაევი ურცხვად აცხადებს, რომ ფაშიზმი და ანტისემიტიზმი წარმოშვა ებრაულმა სულმა. ებრაელები თავად არიან დამნაშავენი საკუთარი თავის განადგურებაში და ყველაფერზე პასუხისმგებლობაც, სწორედ, მათ ეკისრებათ.

რასისტული კაცთმოძულე აზრი, რომ ებრაელობა თავადაა პასუხისმგებელი საკუთარ გენოციდზე, ბერდიაევმა განავითარა წიგნში «ისტორიის საზრისი». ამ ნაშრომში იგი პირდაპირ აცხადებს,



რომ «ებრაელებთან დამოკიდებულება წარმოადგენს შინაგან გამოცდას ქრისტიანული სულისთვის, რადგან ისევე როგორც ქრისტიანთა დამყოლობა და სისუსტე, რომელიც მათ ებრაელობის სულის გავლენის ქვეშ აქცევს, ასევე რასობრივი ანტისემიტიზმი, რომელიც ძალადობაში გადაიზრდება ერთნაირად ვერ უძლებენ ამ გამოცდას. ანტისემიტიზმს არ ესმის ებრაული რელიგიური საკითხის მთელი სერიოზულობა, რასობრივი ანტისემიტიზმი მთლიანად იმ ცრუ ებრაული სულიდან ჩნდება, რომლის წინააღმდეგაც იგი ილაშქრებს. ებრაელთა სიძულვილი არაქრისტიანული გრძნობაა!» (25,82).

ებრაელთა მიმართ მორჩილება და სისუსტე წარმოშობს ანტისემიტიზმს – ასეთია ქრისტიანი მოაზროვნის, ნ. ბერდიაევის აზრი. როცა იგი წერს, რომ ებრაელთა მიმართ სიძულვილი არაქრისტიანული გრძნობაა, ზოგადი კონტექსტიდან კარგად ჩანს, რომ იგი ამ გრძნობას თავისი შინაგანი არსით, ებრაულ მოვლენად მიიჩნევს. ყველაზე სამწუხარო აქ მაინც ის არის, რომ ამგვარი პოზიციით მან ქრისტიანებს ჩადენილ ქმედებებზე პასუხისმგებლობა მოუხსნა და ამით მონანიების საშუალება წაართვა. თუკი ყველაფერში ებრაელები არიან დამნაშავე, მაშინ რა აზრი აქვს ქრისტიანთა სინანულს და საკუთარ თავში ანტისემიტიზმის დაძლევას. თუკი ვინმე უნდა გამოსწორდეს – სწორედ რომ ებრაელი ხალხი. ებრაელები უნდა დაემსგავსონ ერებს, რომელთაც არც მესიანისტური იდეა გააჩნიათ და არც საკუთარი ეროვნული რელიგია.

ბერდიაევი ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ ებრაელი ხალხის შერწყმა ქრისტიანობაში ნებაყოფლობით უნდა მოხდეს «რელიგიური ანტისემიტები, – წერდა იგი, – ებრაული საკითხის ერთადერთ გადაწყვეტას შეიძლება ხალხის ქრისტეს რჯულზე მოქცევაში ხედავდნენ. ჩემი აზრით, ამაში დიდი სიმართლეა. მაგრამ ებრაელთა საკითხის ასეთი გადაწყვეტის მოთხოვნა შეიძლება მორალურად ორაზროვანი და ყალბი გამოდგეს. თუ ქრისტიანი ანტისემიტები ებრაელებს ყველანი დანას მიაღებენ და გაქრისტიანებას მოსთხოვენ, უარის შემთხვევაში კი ბუნებრივად ჩათვლიან დარბევას, მაშინ ეს იქნება მორალური უმსგავსობა, რასაც ქრისტიანობასთან არაფერი აქვს საერთო» (25,318). ებრაული საკითხისადმი ასეთი მიდგომა ს. ლეზოვმა შეაფასა, როგორც ტრადიციებისადმი ერთგულებას მინუს დარბევები. უნდა ითქვას რომ ეს შეფასება ზუსტია და მის საფუძველზე შესაძლებელი ჭეშმარიტი დასკვნის გამოტანა.

ბერდიაევს ქრისტიანობაში ებრაელობის ასიმილირება სურს, მაგრამ მხოლოდ მშვიდობიანი მეთოდებით. ფაშიზმისგან განსხვავება აქ მიზნის მიღწევის საშუალებებშია და არა თავად მიზანში. ბერდიაევის მიდგომა მნიშვნელოვან წილად ვლ. სოლოვიოვის პოზიციამ განაპირობა. სწორედ ამ უკანასკნელმა შესთავაზა პირველად ებრაელ ხალხს გადარჩენის ისეთი გზა, რომელიც სინამდვილეში მათ გაქრობას გულისხმობდა. ვლ. სოლოვიოვმა შექმნა საფუძველი ბერდიაევის «მშვიდობიანი ფაშიზმის» თეორიისთვის.

რელიგიური ანტისემიტიზმი დაუდო საფუძვლად საკუთარ ისტორიოსოფიულ კონცეფციას XX საუკუნის კიდევ ერთმა

ცნობილმა რუსმა ფილოსოფოსმა ალექსეი ლოსევმა (1893-1988). მან 1929 წელს დაწერა ისტორიის რელიგიური ფილოსოფიის საკითხებისადმი მიძღვნილი შრომა, რომელიც «მითის დიალექტიკის» დამატების» სახელითაა ცნობილი. ამ ნაშრომში ავტორი სრულ შეუწყნარებლობას იჩენს იუდიზმის რელიგიური მსოფლმხედველობისადმი. უფრო მეტიც, იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ლოსევი მიზანმიმართულადაც კი ამახინჯებს კაბალის რელიგიურ-მისტიკურ ფილოსოფიას, რათა ებრაელი ხალხის მიმართ საკუთარი არაკეთილმოსურნე დამოკიდებულება «გამართლოს».

ისტორიულ კონცეფციაზე მუშაობისას ლოსევმა მიზნად დაისახა დანაშაულებრივი საბჭოთა რეჟიმის მსოფლმხედველობრივი და ისტორიული საფუძვლების წარმოჩენა. უცნაურია, მაგრამ ფაქტია, რომ ამ მიზნის განსახორციელებლად ლოსევმა მიმდინარე პოლიტიკური პროცესების სოციალურ-ისტორიულ ანალიზს კი არ მიჰყო ხელი, არამედ ჩამოაყალიბა სრულიად წარმოუდგენელი და, ამასთანავე, ერთობ საშიში თეორია, ებრაელი ხალხის სატანური რელიგიური ბუნების შესახებ. მან ბოლშევიკური მთავრობის დანაშაულებრივი მოღვაწეობის გამო მთელი პასუხისმგებლობა ებრაელ ხალხს დააკისრა, რადგან ჩათვალა, რომ «მარქსიზმი და კომუნიზმი წარმოადგენს ყველაზე სრულყოფილ გამოხატულებას ებრაული (ანუ სატანური) სულისა» (60,117).

როგორც ჩანს, ალ. ლოსევი არ იყო კაბალისტური რელიგიის დრმა და საფუძვლიანი მცოდნე. იგი კაბალას ფრანგული თარგმანის მეშვეობით გაეცნო, რადგან ძველ ებრაულ ენას არ ფლობდა. ლოსევისეული «კაბალის ფილოსოფია» უკიდურესად თავისუფალი

ინტერპრეტაციაა. ეს ინტერპრეტაცია კიდევ ერთ «მყარ არგუმენტად» იქნა გამოყენებული რელიგიური ანტისემიტიზმის «გამართლებისათვის».

კაბალისტური რელიგიური ფილოსოფიის უმთავრესი წიგნის «ზოჰარის» კითხვისა, ლოსევის ყურადღება მიიქცია «ენსოფის» კატეგორიამ. «ზოჰარის» თანახმად, «ენსოფი» არის სამყაროს აქტიური საწყისი, უსასრულო ღვთაება, რომლის უშუალო გამოსხივებაცაა ყველაფერი რაც არსებობს. ლოსევისთვის ცნობილი გახდა, რომ «ენსოფი» ებრაულ ენაზე «არა–რაიმე»-ს ნიშნავს. ეს ფაქტი საკმარისი აღმოჩნდა, რათა კაბალისტური მისტიკის ეს უმთავრესი კატეგორია რუსი ფილოსოფოსის ისტორიოსოფიულ კონცეფციაში გააზრებული ყოფილიყო როგორც სიმბოლური სახე «აპოფატიკური» ურჩხულისა, რომელიც მოკლებულია ყოველგვარ კონკრეტულ განსაზღვრულობას. ალ. ლოსევმა ამგვარად გაგებული «ენსოფი» გადმოიტანა ისტორიის რელიგიური ფილოსოფიის საკუთარ კონცეფციაში და განაცხადა, რომ აპოფატიკური «არა-რაიმე»-ს ხორცშესხმა ისტორიის პროცესში ნიშნავს «აბსოლუტური ანარქიზმის,» განუსაზღვრელობის პრინციპისა და ქაოსის გაბატონებას: «აბსოლუტური ანარქიზმია კაბალის უკანასკნელი ნაშიერი» – წერს იგი (60. 126). ალ. ლოსევი მიიჩნევს, რომ სწორედ კაბალის მეშვეობით განახორციელა ანტიქრისტემ უდიდესი რელიგიური სიყალბე, რომლის მეშვეობითაც ადამიანთა ცნობიერებაში «ძველი ტრანსცენდენტური ღმერთის» ადგილი დაიკავა მიწიერმა ცრუ ღმერთმა ანუ «აპოფატიკურმა ურჩხულმა», რომელსაც ებრაელები მესიის სახელით მოელოდნენ.

ალ. ლოსევმა ისტორიული პროცესის ორ დაპირისპირებულ ძალად მოიაზრა ქრისტიანობა და იუდაიზმი, როგორც ღვთაებრივის და სატანურის, კეთილისა და ბოროტის მარადიული ჭიდილი. სწორედ ამ ნიადაგზე აგებს იგი საკუთარ ისტორიოსოფიულ თეორიას. კაცობრიობის მთელი ისტორია მისთვის ქრისტესა და ანტიქრისტეს, ღმერთსა და ეშმაკს შორის არსებული ბრძოლის ისტორიაა. ქრისტე ადამიანთა საზოგადოებაში საკუთარი პრინციპების განხორციელებას ეკლესიის მეშვეობით ახდენს. «ისტორიაში სატანური სულის მატარებლად კი ებრაელობად გვევლინება» (60,119).

ქრისტიანობის აყვავების ხანად ლოსევს მიაჩია შუა საუკუნეების ფეოდალიზმი, რომელიც კაცობრიობის ისტორიაში იყო «დიდი სულიერი კულტურის, უდიდესი ძიებებისა და ადამიანური გონის უმაღლესი მიღწევების ეპოქა.» (60,119). ფილოსოფოსი თვლის, რომ სწორედ ფეოდალიზმის პერიოდში მიაღწია ადამიანის სულმა უმაღლეს თავისუფლებას. ალ. ლოსევი ბატონყმობას უყურებს როგორც სოციალურად მისაღებ მოვლენას, რომელშიც კარგად ვლინდება საზოგადოების მარადიული დაყოფა არისტოკრატებად და მონებად. არისტოკრატთა ფენას ალ. ლოსევი მიაკუთვნებს «ფილოსოფოსებსა და ბერ-მონაზვნებს», მონების ფენას კი - «ხელოსნებსა და მიწათმოქმედებს, მუშებსა და გლეხებს». თუ ლოსევს დავუჯერებთ, არისტოკრატია და მონობა არის არა სოციალური, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, პიროვნების სულის უღრმესი მახასიათებლები. «ფილოსოფოსები და ბერები, - ლოსევის აზრით, - ამაღლებულნი, თავისუფალნი, იდეალური და ბრძენნი

არიან. მათთვის დამახასიათებელია სულიერი აღმასვლა, მშვიდი ნეტარება და გონებრივი ხედვის სიდიადე» (60,120). ეს მაშინ, როცა «მუშები და გლეხები უხამსნი, სულმდაბალნი, უსახურნი, სულიერად და გონებრივად მონები არიან». ამიტომ ლოსევი თვლის, რომ მონების განთავისუფლება უაზრობაა, რადგან «ყოველგვარ თავისუფლებას ისინი მაინც მონობად აქცევენ» (იქვე). ლოსევისეული მითის თანახმად, «ფეოდალიზმის ღვთაებრივი საფუძვლები» იმ სატანური ძალის მეშვეობით მოიშალა, რომელიც იუდაიზმშია ხორცშესხმული. ლოსევი მიიჩნევს, რომ რენესანსი წარმოადგენდა იუდაისტური სულის გამარჯვებას ისტორიულ ქრისტიანობაზე. «დაიწყო რენესანსის ეპოქა და გაჩნდა რწმენა, რომ ყველაფრის ბედს განსაზღვრავს არა ღვთის ნება, არამედ ადამიანის ბუნებრივი ძალისხმევა» (60,117). ლოსევი თვლის, რომ სწორედ რენესანსის ეპოქით დაიწყო «ისრაელის ბატონობის ხანა ისტორიაში» და საზოგადოებაში კაბალისტური სული გაბატონდა. «კაბალა არის ადამიანური არსის პრინციპი, რომელიც აქტიურადაა მიმართული ღვთაებრივი ძალების წინააღმდეგ» (60,121).

ლოსევი აღწერს საკაცობრიო ისტორიის პროცესში კაბალის სულის დიალექტიკურ მოძრაობას, რომელიც შეუპოვრად ცდილობს ქვეყნიერებაზე გაბატონებას. კაბალის სულის დიალექტიკური მოძრაობის საფეხურებად ლოსევს კაპიტალიზმი (ლიბერალიზმის გამარჯვება), სიციალიზმი და ანარქია წარმოუდგენია. იგი ერთნაირად უარყოფითად აფასებს, როგორც კაპიტალიზმს ასევე სოციალიზმს. მარგამ მაინც თვლის, რომ სოციალიზმი უფრო ზუსტად გამოხატავს კაბალის არსს. უკანასკნელი რანგის

კაბალისტურ ღირებულებად ითვლება არა პიროვნება, არამედ საზოგადოება, კოლექტივი, «ისრაელი». სოციალიზმის პირობებში სრულყოფილად ხორციელდება კოლექტივიზმი და «წარმოების აბსოლუტიზაცია», რაც კვების, ზრდისა და გამრავლების პროცესებზე განსაკუთრებულ ზრუნვაში გამოიხატება. ეს ყველაფერი დაკავშირებულია არა იმქვეყნიურ ქრისტიანობასთან, არამედ პრინციპულად ამქვეყნიურ კაბალასთან. კაბალა, წერს ლოსევი, სხვა არაფერია, თუ არა «დაბადებისა და გამრავლების მისტიკა», ხოლო მარქსიზმი არის აღორძინებისეული მეთოდებით გადამუშავებული «ტიპური იუდაიზმის» გამოვლინება. საბჭოთა ხელისუფლება კი ისრაელის «უშუალო მბრძანებლობაა». სიციალიზმში ღმერთის ადგილი დაიკავა უპიროვნო არაადამიანურმა ეკონომიკამ, რომელსაც თაყვანს სცემენ როგორც ღვთაებას და მისგან ხსნასა და სასწაულს მოელიან. ალ. ლოსევი ვარაუდობდა, რომ სოციალიზმი მოიტანდა უდიდეს ტექნიკურ მიღწევებს და ადამიანის გამარჯვებას ბუნებაზე. ეს კი, თავის მხრივ, ანარქიზმზე გადასვილის ტენდენციას, ანუ დედამიწაზე ჯოჯოხეთის განხორციელებას დააჩქარებდა. დადგებოდა აპოკალიფსური ეპოქა, ანტიქრისტეს დრო, ანუ ისრაელის ბატონობა.

ამგვარად, ქრისტიანობა და კაბალა ალ. ლოსევის თანახმად, ორი აბსოლუტურად ურთიერთსაწინააღმდეგო და ამიტომ ურთიერთშეურიგებელი «მითოლოგიაა». ქრისტიანობა, ეკლესია და ბერ-მონაზვნობა ტრანსცენდენტურზეა ორიენტირებული, ხოლო კაბალა, ებრაელობა და სოციალიზმი – ამქვეყნიურ სოციალურ ყოფაზე. ქრისტიანებსა და ებრაელებს თანაარსებობა არ შეუძლიათ.

ამიტომ ერთ-ერთი მათგანის დამარცხება გარდაუვალი აუცილებლობაა. ძნელი მისახვედრი არ არის, რომ რუს ფილოსოფოსს ქრისტიანობის გამარჯვება სურდა. იგი რუსულ მართმადიდებლურ ეკლესიას მოუწოდებდა აქტიურად ებრძოლა საბჭოთა რეჟიმის, როგორც ებრაულ-სატანური სულის გამოვლინების წინააღმდეგ.

სრულიად საპირისპიროა კაბალის რელიგიურ-მისტიკური კონცეფციის როზანოვისეული ინტერპრეტაცია. თუ ალ. ლოსევისთვის „კაბალა“ ებრაელების მიერ ქრისტიანობის წინააღმდეგ განხორციელებული შეთქმულების საიდუმლო გეგმაა, ვ. როზანოვისთვის ის ღრმა რელიგიური ჭეშმარიტების შემცველი მოძღვრებაა, რომლის მეშვეობითაც ზუსტად შეიძლება ჩავწვდეთ ისტორიული კატასტროფების არსს

როზანოვი ყოველთვის განსაკუთრებულ ინტერესს იჩენდა კაბალისადმი, რადგან დარწმუნებული იყო, რომ იგი ძველი აღთქმის გაგებისთვის საჭირო საიდუმლო შიფრს წარმოადგენდა; რაც უფრო მძაფრი ხდებოდა ფილოსოფოსისთვის რუსეთის გარდაუვალი სოციალურ-პოლიტიკური კატასტროფის განცდა, მით უფრო იზრდებოდა მისი დაინტერესება კაბალისტური კოსმოგონიით, რომელშიც სამყაროთა მოძრაობის, დაშლისა და გაქრობის კანონზომიერებაზეა საუბარი. 1916-1917 წლებში რევოლუციის ქარცეცხლში მყოფი რუსეთის შესახებ დაწერილი სტატიების კრებულს როზანოვმა „შავი ცეცხლი“ უწოდა, რაც შემთხვევითი ფაქტი სულაც არ ყოფილა. საქმე ისაა, რომ შავი ცეცხლი კაბალიდან მომდინარე ტერმინია და იგი იუდაისტურ



მისტიკაში გარკვეული ტიპის სამყაროების აღსანიშნავად გამოიყენება. კაბალისტური სწავლების მიხედვით, სამყაროთა შორის ჰარმონია მამაკაცური და ქალური საწყისების ურთიერთშერწყმით მიიღწევა. თითოეული სამყარო ქალური ან მამაკაცური საწყისის მქონეა. შესაბამისად, ზოგიერთი მათგანი ენერჯის, სინათლის გამცემი წყაროა, ზოგიერთი კი ამ ენერჯის მიმღები. ენერჯის გამცემი წყაროა თეთრი ცეცხლი. ამ ენერჯის მიმღებად კი შავი ცეცხლის სამყარო გვევლინება. ეს უკანასკნელი იერარქიულად თეთრი ცეცხლის სამყაროზე დაბლა დგას და მისი მეშვეობით იძენს სასიცოცხლო ენერჯიას. აღნიშნული სამყაროების ერთმანეთისგან დაშორებას შედეგად ნგრევა და ქაოსი მოსდევს. სამყარო რომელიც იზოლირებულია სხვა სამყაროებისგან და ენერჯის გაცემას ან მიღებას ვეღარ ახდენს, დასაღუპად არის განწირული. ამიტომ შავი ცეცხლის იზოლირებულად არსებობა საშიშია, რადგან იგი სამყაროს უსასრულოდ მცირე ნაწილებად დაშლასა და გაქრობას იწვევს. თეთრი ცეცხლის ნათება კი ყოველთვის უცვლელი და ჩაუქრობელია. კაბალის მიხედვით, ებრაელი ხალხი ამ ორი ნათების ცენტრშია მოქცეული და გახსნილია სინათლისა და ენერჯის მისაღებად, რაც მათი სიცოცხლისუნარიანობისა და მარადიული არსებობის გარანტიაა.

როზანოვი საკუთარ სამშობლოზე თავსდატეხილი კატასტროფის გაგებას, სწორედ კაბალისტური მისტიკის ჭრილში ცდილობს. კაბალაში გადმოცემული კატასტროფის მისტიკური თეორია ფილოსოფოსისთვის განსაკუთრებულ დამაჯერებლობას იძენს და შავი და თეთრი ცეცხლის არსებობაც აბსოლუტურ

რეალობად აღიქმება. როდესაც როზანოვი აღიარებს რუსეთში ყოვლის შთანთქმელი შავი ცეცხლის არსებობას, ამით მას იმის თქმა სურს, რომ რუსეთი გარდაუვალობით მიექანება ქაოსისა და ნგრევისკენ. კაბალისტური სიმბოლიკის მეშვეობით როზანოვი კიდევ ერთხელ მიგვანიშნებს, რომ ქრისტიანული ცივილიზაცია ჩიღშია მოქცეული და რუსულ მესიანიზმს არავითარი ობიექტური საფუძველი არ გააჩნია. თუ რუსეთი შავი ცეცხლის სამყაროა, მაშინ იგი თავად საჭიროებს სინათლისა და ენერგიის წყაროს. რუსეთი ვერ იქნება გზამკვლევი და წინამძღოლი დანარჩენი ხალხებისათვის. რუსეთი უნდა მიისწრაფოდეს სინათლისა და ენერგიის მომცემი საწყისისკენ ანუ თეთრი ცეცხლისკენ. კაბალის თანახმად, თეთრი ცეცხლის სტიქიას, სწორედ, ებრაელი ხალხი მიეკუთვნება. რუსეთის გადარჩენის ერთადერთი შანსი, როზანოვის აზრით, არის ყოველგვარ საფუძველს მოკლებულ მესიანისტურ პრეტენზიებზე უარის თქმა და საკუთარი ისტორიული შესაძლებლობების გადაფასება. რუსეთმა უარი უნდა თქვას მესიანისტურ პრეტენზიებზე და ებრაელი ხალხისგან ეროვნული თვითშენახვის დიდი ხელოვნების შესწავლას უნდა შეეცადოს.

ს. ბულგაკოვის რელიგიური ანტისემიტიზმიც ქრისტიანობის წიაღში არსებული ანტიიუდაისტური ტენდენციის კონკრეტულ გამოვლინებად უნდა მივიჩნიოთ; მაგრამ აქვე ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ ს. ბულგაკოვის ისტორიოსოფიულ თეორიაში სლავოფილების მიერ შემუშავებული რუსული მესიანისტური იდეის გავლენაც აშკარად შეიმჩნევა; ეს კი იმაზე მიგვანიშნებს, რომ რუსი მოაზროვნის

ანტისემიტურ განწყობას, ზოგადქრისტიანულ საფუძველთან ერთად, ვიწრო ეროვნული ინტერესის არსებობაც განაპირობეს.

ს. ბულგაკოვმა ებრაელი ხალხის რელიგიურ–ისტორიული პრობლემის განხილვას რამდენიმე ნაშრომი მიუძღვნა. ფილოსოფოსს ებრაულ საკითხთან დაკავშირებით საკუთარი შეხედულება განსაკუთრებით სრულად გადმოცემული აქვს ტრაქტატში „რასიზმი და ქრისტიანობა«. ნაშრომში ავტორი ებრაელ ხალხს „მსოფლიო ისტორიის ჭიკს« უწოდებს და აღფრთოვანებულ შეფასებებს არ იმუშრებს ამ ერის გამორჩეულ რელიგიურ-ისტორიულ მნიშვნელობაზე საუბრისას. ეს ერთადერთი ხალხია, წერს ს. ბულგაკოვი, რომელმაც მყარად შეინარჩუნა საკუთარი ადგილი საკაცობრიო ისტორიის ასპარეზზე.

ს. ბულგაკოვი კიდევ ერთხელ შეახსენებს ქრისტიანებს, რომ უდიდესი მადლიერების გრძნობით უნდა იყვნენ განმსჭვალულნი ებრაელების მიმართ, რადგან სწორედ ებრაელი ხალხის მეშვეობით ეზიარნენ ისინი უდიდეს რელიგიურ ჭემმარიტებებს. ს. ბულგაკოვმა კარგად იცის, რომ მადლიერებისა და სიყვარულის ნაცვლად, ებრაელებმა ქრისტიანებისგან მრავალსაუკუნოვანი დევნა და შევიწროვება განიცადეს. შეუძლებელია ფილოსოფოსს გაცნობიერებული არ ჰქონოდა ის ფაქტი, რომ ანტისემიტიზმი წარმოშვა ქრისტიანობის შინაგანმა მისწრაფებამ – მოეპოვებინა სრული მსოფლმხედველობრივი დამოუკიდებლობა და გამხდარიყო აბსოლუტური სულიერი წინამძღოლი; მაგრამ ბულგაკოვს ამის აღიარება არ სურს.

ს. ბულგაკოვის ტრაქტატის ძირითად მიზანს წარმოადგენს არა ანტისემიტიზმის გამომწვევი მიზეზის გამოვლენა, არამედ ქრისტიან-

ნობის გამართლება და იმის დამტკიცება, რომ ანტისემიტიზმი ქრისტიანობისთვის შინაგანად უცხო მოვლენაა. ქრისტიანობა და ანტისემიტიზმი, აცხადებს ფილოსოფოსი, ურთიერთგამომრიცხავი ფენომენებია და, შესაბამისად, მათ არაფერი აქვთ საერთო. ქრისტიანული სწავლების თანახმად, ყველა ერი თანასწორია ღვთის წინაშე. ქრისტეს მოძღვრება ანტირასისტული სულისკვეთებითაა განმსჭვალული. აშკარაა, რომ ს. ბულგაკოვს ქრისტიანთა არა ყოფითი ანტისემიტიზმის, არამედ იმ ანტიიუდაისტური განწყობილების უარყოფა სურს, რომელიც ქრისტიანობისთვისაა დამახასიათებელი.

რუსული თეოლოგიური ტრადიციის საპირისპიროდ, ს. ბულგაკოვი აღიარებს „რჩეული ხალხის» მიერ ღმერთისათვის მიცემული აღთქმის მარადიულობასა და უცვლელობას. ნაშრომებში „რასიზმი და ქრისტიანობა» და „ისრაელის დევნა» ავტორი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ებრაელი ხალხის ღვთისრჩეულობა ერთნაირად აღიარებული და დადასტურებულია, როგორც ძველი, ასევე ახალი აღთქმის წიგნებში. „ებრაელები,– აცხადებს ფილოსოფოსი,– რელიგიური განდგომის პირობებშიც რჩეულ ხალხად, ქრისტეს და მისი უწმინდესი დედის ნათესავებად რჩებიან და ეს სისხლისმიერი ნათესაობა ქრისტეს დაბადების შემდეგაც ისევე არ მოშლილა და არ შეწყვეტილა, როგორც ეს მანამდე იყო»(35. 245).

ს. ბულგაკოვის დებულება ღმერთის მიერ ებრაელ ხალხთან დადებული აღთქმის მარადიული და უნივერსალური ხასიათის შესახებ ქრისტიანული აზროვნებისათვის არცთუ ისე ტრადიციული მოვლენაა. ებრაელი ხალხის ფიზიკური და სულიერი მარადიულობის, როგორც ღმერთის მიერ ამ ხალხისადმი გამოჩენილი განსაკუთ-

რებული სიყვარულის შედეგის, საჯაროდ აღიარება რუსი რელიგიური მოაზროვნეებიდან მხოლოდ ვ. როზანოვმა შესძლო. მაგრამ ს. ბულგაკოვისა და ვ. როზანოვის მიდგომებს შორის არსებითი ხასიათის განსხვავებაა: ვ. როზანოვმა გულწრფელად აღიარა ქრისტიანობაში ანტიიუდაისტური განწყობის არსებობა. ს. ბულგაკოვმა კი საკუთარი აღმსარებლობის მორალური ავტორიტეტის გადასარჩენად, ქრისტიანობისთვის დამახასიათებელი ანტისემიტური ტედენციის უარყოფა დაისახა მიზნად.

ღმერთის მიერ აბრაამის მოდგმისთვის მიცემული აღთქმის უნივერსალურობაზე საუბრისას ს. ბულგაკოვი ერთ მეტად ნიშანდობლივ შენიშვნას აკეთებს: ისტორიის გარკვეულ ეტაპზე აღთქმის განხორციელების პროცესში მოხდა დროებითი შეფერხება, მაგრამ უფლის რჩეული ხალხის განსაკუთრებული სტატუსი აუცილებლად აღსდგება, როგორც კი მოხდება მათი ქრისტიანობის წიაღში დაბრუნება ამის დასტურად ს. ბულგაკოვს ქრისტეს მიერ წარმოთქმული სიტყვები მოჰყავს: „აჰა, გრჩებათ თქვენი სახლი ოხრად. ვინაიდან გეუბნებით თქვენ: ვერ მიხილავთ ამიერიდან, ვიდრე არ იტყვიot: კურთხეულია უფლის სახელით მომავალი»(მათ24,38).

ფილოსოფოსის აზრით, ებრაელთათვის რჩეული ერის „დროებით შეწყვეტილი» სტატუსის აღდგენის აუცილებელ პირობას ამ ხალხის ქრისტიანობის წიაღში შერწყმა წარმოადგენს. ქრისტიანი მოაზროვნის მიერ ებრაელი ხალხისთვის წაყენებული ეს მოთხოვნა, ამკარად, მეტისმეტად მძიმეა, რადგან გამოდის, რომ რჩეული ერის სტატუსის აღდგენის სანაცვლოდ ებრაელმა ერმა, როგორც თვითმყოფადმა რელიგიურ-კულტურულმა ერთობამ, არსებობა უნდა შეწყვი-

ტოს. ებრაელისთვის იუდაიზმზე უარის თქმა იგივეა, რაც ებრაელობის დაკარგვა. ათასწლეულების მანძილზე ებრაელმა ხალხმა უდიდესი ძალისხმევა მოახდინა რელიგიურ-კულტურული ფესვების განმტკიცებასა და შენარჩუნებას, რათა უცხო გარემოცვაში საკუთარი ეროვნული სახე არ დაეკარგა. ს. ბულგაკოვი კი მოუწოდებს მათ საკუთარი ნებით თქვან უარი რელიგიურ-ეროვნულ თვითმყოფადობაზე.

ს. ბულგაკოვმა აღიარა ღმერთის მიერ ებრაელ ხალხთან დადებული აღთქმის უნივერსალური ხასიათი, თუმცა იქვე ისიც აღნიშნა, რომ ქრისტეს არმილებით ერთგვარად „დაიხრდილა ისრაელის სულიერი ხატი», რომელიც ქრისტეს რჯულზე ებრაელთა მოქცევითა-ნავე აღსდგება. ფილოსოფოსი თვლის, რომ აღთქმის მოქმედების დროებით შეწყვეტის პირობებში ებრაელმა ერმა დაკარგა კულტურული შემოქმედებისთვის საჭირო გენიალურობა. ებრაელი ერის წარმომადგენლები აქტიურად მოღვაწეობენ კულტურული შემოქმედების ყველა სფეროში და ხშირად უდიდეს წარმატებებსაც აღწევენ. მიუხედავად ამისა, ს. ბულგაკოვის აზრით, აპოსტასის მდგომარეობაში მყოფი ერის შემოქმედება ვერ მალდება გენიალურობამდე, რადგან გენიალურობა, განსაკუთრებული შთაგონების გზით, უშუალოდ ღმერთისგან მიიღება და არა ადამიანის ნებელობითი ძალისხმევით. „ებრაელთა შემოქმედება, აცხადებს ს. ბულგაკოვი, რაოდენ ღირებულებულიც არ უნდა იყოს, ონტოლოგიურად მაინც მეორეხარისხოვანია»(35.405). ქრისტიანობისაგან განდგომით ისრაელმა, მართალია, დროებით, მაგრამ მთლიანად დაკარგა სულიერი წინამძღოლის რო-

ლი და ამ მდგომარეობაში მას კულტურული შემოქმედების სფეროშიც მხოლოდ სუროგატების შექმნა ძალუძს.

ს. ბულგაკოვის მსჯელობებს საფუძვლად უდევს ერთი საკმაოდ გავრცელებული და ძველისძველი ცრურწმენა, რომლის არსიც იმაში მდგომარეობს, რომ კულტურის ზოგიერთი წარმომადგენელი ცდილობს თავისი ეროვნული კულტურის დაცვას ებრაელთა სულიერი აქტივობისგან. ასეთი ცრურწმენით შეპყრობილ ადამიანებს სჯერათ, რომ ეროვნული კულტურა მხოლოდ ამ ეროვნების ადამიანთა მოღვაწეობის სფეროა და მასში არ შეიძლება სხვათა მონაწილეობა. ამ ადამიანებისთვის გაუგებარია კულტურული მშენებლობის გლობალური ამოცანები. მათ მოღვაწეობას წარმართავს შიში თავისუფალი შემოქმედებითი კონკურენციისა და კონკურენტების მიმართ, რაც როგორც პიროვნულ, ასევე ეროვნულ დონეზე შინაგანი სისუსტისა და თავის თავში დაურწმუნებლობის გამოხატულებაა.

ბულგაკოვისგან განსხვავებით, როზანოვი გაცილებით გულწრფელი იყო ებრაელ ხალხისადმი საკუთარი პრეტენზიების გამოთქმისას. ის გულწრფელად აღიარებდა, რომ ეშინია არა ებრაელი ხალხის ნაკლოვანებების, არამედ „იმ კოლოსალური ისტორიული სიქველისა“ და სულიერი ენერჯის, რომელსაც ეს ხალხი ასხივებს. როზანოვმა შეძლო ეღიარებინა, რომ ყველაფერი რასაც ებრაელები რუსულ კულტურაში ქმნიან პირველხარისხოვანია და მოკლებულია იმ „ჭუჭყსა და ქაოსს“ რაც რუსული სინამდვილისთვისაა დამახასიათებელი. როზანოვმა რამდენიმე შესანიშნავი სტატია მიუძღვნა რუსული კულტურის ებრაელ მოღვაწეებს ა. ვოლინსკის, მ. გერშენზონს, ლევიტანს. ამ

სტატიებში როზანოვმა ამ შემოქმედთა ბრწყინვალე პორტრეტები მოგვცა და აღიარა მათი განსაკუთრებული წვლილი რუსული კულტურის წინაშე. იგი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ლევიტანის ტილოებზე და გერშენზონის ტექსტებში არ არის ის „ტანჯვა და გაღიზიანება“, რაც რუსული კულტურის ჭეშმარიტი ტექსტებისთვისაა დამახასიათებელი. თავისუფალი შემოქმედებითი კონკურენციის შიში, რომელსაც გულმოდგინედ ნიღბავდა ს. ბულგაკოვი, როზანოვმა მისთვის ჩვეული გულწრფელობით აღიარა. მას ეყო გამბედაობა ეთქვა, რომ გერშენზონისა და ლევიტანის შემოქმედება თავისი ჰარმონიულობითა და სიწმინდით განსხვავდებოდა რუსული კულტურის ქმნილებებისგან.

ბულგაკოვი ებრაული საკითხის განხილვისას მხოლოდ თეოლოგიური ხასიათის მსჯელობებით არ შემოიფარგლება. ფილოსოფოსი ებრაელ ხალხს პოლიტიკური ხასიათის ბრალდებებსაც უყენებს. „ებრაელობის *ნებელობითი* ძალა და ენერჯია, ყველა ის თვისება, რომელიც – ჯერ კიდევ ძველი აღთქმიდან მოყოლებული – ისრაელის მიმართ ღმერთის მრისხანებისა და წინასწარმეტყველური მხილების მიზეზად იყო მიჩნეული, ბოლშევიზმში გამოვლინდა. რუსულ ბოლშევიზმში ებრაელთა მონაწილეობის წილი მართლაც რომ უზომოდ დიდია. უპირველეს ყოვლისა, ეს არის *წმინდა ისრაელის რჩეული ხალხის წინაშე ებრაელთა მიერ ჩადენილი ცოდვა*. ეს არის ებრაელებში არსებული შინაგანი გაორებისა და ბრძოლის გამოხატულება. არა „წმინდა ისრაელი«, არამედ ნებელობითი ებრაელობა ავლენდა საკუთარ თავს ბოლშევიკური ხელისუფლების სახით, რომელიც უმოწყალოდ ახრჩობდა რუს ხალხს...» (35. 183).



აშკარაა, რომ ს. ბულგაკოვი რუსულ რევოლუციაში ებრაელთა მონაწილეობის ფაქტს რუსეთზე ებრაელების მიერ განხორციელებული დარბევის კვალიფიკაციას აძლევს. უკიდურესად აგრესიული ნებელობითი ენერგია მას მიაჩნია ებრაელი ხალხის ეროვნული ხასიათის დომინანტურ თვისებად, რომელიც წმინდა ისრაელის წინაშე ჩადენილი უდიდესი ცოდვია. ასეთ შემთხვევაში, გაუგებარი ხდება, თუ რას წარმოადგენს თავად წმინდა ისრაელი – პრინციპულად განუხორციელებელ ოცნებას თუ მითს? ისტორიას მრავალი შემთხვევა ახსოვს, როცა ესა თუ ის ერი დროებით დაშორებია საკუთარ ეროვნულ იდეალებს, მაგრამ ძნელი წარმოსადგენია, თუ როგორ შეიძლება ერი იმთავითვე შეუთავსებელი იყოს იმ იდეალებთან, რომელიც განსაზღვრავს მისი ისტორიული განვითარების გეზს (მით უმეტეს, თუ ეს იდეალი თავად ღმერთის მიერაა დადგენილი). ერს, რომელიც თავისი ბუნებით უკიდურესად აგრესიული ნებელობითი ენერგიის მატარებელია, რა შეიძლება ჰქონდეს საერთო წმინდა ისრაელთან?! ეს ორი რამ ხომ რადიკალურად გამორიცხავს ერთმანეთს?! ს. ბულგაკოვი კი აქ ვერავითარ წინააღმდეგობას ვერ ხედავს ან რაღაც ფარული მიზანი ამოძრავებს.

წმინდა ისრაელის ხსენება მხოლოდ რიტორიკული ჟესტია, რომელიც თეოლოგიური ტრადიციის ფორმალურ დაცვას მოწმობს. კონცეპტუალურ დონეზე კი სრულიად სხვა რამ ვლინდება: რუს მოაზროვნეს მხოლოდ საკუთარი სამშობლოს ბედი აწუხებს. მას სურს ჩასწვდეს რევოლუციის შედეგად რუსეთში განხორციე-

ლებული სოციალურ-კულტურული კატასტროფის მიზეზებს, თანაც ისე, რომ საკუთარი სამშობლოსადმი პატივისცემა არ დაკარგოს. ამ „რთული ამოცანის» გადაჭრა მხოლოდ იმ შემთხვევაში იყო შესაძლებელი, თუ (ობიექტური ჭეშმარიტების ძიების ნაცვლად) წინასწარ იქნებოდა დადგენილი სასურველი შედეგი. ს. ბულგაკოვმაც ეს მარტივი გზა აირჩია. მისი მტკიცებით, რუსი ხალხი არაფერ შუაშია მომხდარი კატასტროფის გამო. საჭიროა, გამოამკარავდეს რუსეთის დამლუპველი უცხო ძალა, რომელმაც დაანგრია რუსული კულტურულ-პოლიტიკური სივრცე. ასეთ ძალად ფილოსოფოსს ებრაელობა ჰყავს გამოყვანილი.

ამგვარად, ს. ბულგაკოვმა ფორმალურად აღიარა ებრაელი ხალხის მიერ ღმერთთან დადებული აღთქმის მარადიულობა, მაგრამ იქვე უმძიმესი ბრალდებაც წაუყენა მას: 1917 წლიდან მოყოლებული რუსეთში განვითარებულ ტრაგიკულ მოვლენებში ერთადერთი დამნაშავე ებრაელობაა, რომელმაც აცდუნა და დალუპვის გზაზე დააყენა რუსი ხალხი. რუს ფილოსოფოსს არ სურს გააცნობიეროს, რომ მსგავსი მიდგომა, უპირველეს ყოვლისა, შეურაცმყოფელია თავად მისი მშობლიური ერისთვის. გამოდის, რომ რუსი ხალხი პასიური და უმოქმედო ერია, რომელზეც ყოველგვარი მანიპულაციის განხორციელებაა შესაძლებელი.

ებრაელი ერის წარმომადგენელთა აქტიური მონაწილეობის ფაქტი რუსულ რევოლუციაში როზანოვისთვისაც მტკივნეული თემა იყო. ფილოსოფოსი ზოგჯერ აშკარად ვერ მალავდა საკუთარ აღშფოთებას ამ ამბის გამო. კიევში სტოლიპინზე

განხორციელებული ტერორისტული აქტის შემდეგ, როზანოვი საჯაროდ კიცხავდა ებრაელ ხალხს და საპასუხო ანგარიშსწორების გარდაუვალობაზეც კი საუბრობდა. მაგრამ ეს მხოლოდ წუთიერი მრისხანებისა და სასოწარკვეთილების შედეგი იყო. თავის უკანასკნელ წიგნში „ ჩვენი დროის აპოკალიფსი” როზანოვმა ერთგვარად შეაჯამა საკუთარი მოსაზრებები ებრაელთა როლის შესახებ რუსულ რევოლუციაში. იგი თვლის, რომ ებრაელთა აქტიური რევოლუციური განწყობების მიზეზი მათი რელიგიური ცნობიერების სპეციფიკურ თავისებურებაში მდგომარეობს. ბრაელები ყველა სხვა ხალხზე მეტად იყვნენ განწყობილნი, რომ ღვთის საუფლო ამქვეყნიურ ცხოვრებაშივე განეხორციელებინათ. სოციალური სამართლიანობის პრინციპი იუდაისტური რელიგიის ერთ–ერთი ცენტრალური მოტივია. სწორედ ამ მოტივს გამო ვერ იწამეს ებრაელებმა იმქვეყნიური სასუფევლის ქრისტიანული იდეა და არ სცნეს ქრისტე ჭეშმარიტ მესიად. სემიტური სამყაროსთვის დამახასიათებელი ყურადღების განსაკუთრებული კონცენტრირება ამქვეყნიური ცხოვრების მოწყობაზე და მუდმივი ზრუნვა ადამიანის სხეულებრივი მოთხოვნილებების სფეროზე როზანოვისთვისაც მტკივნეული და ახლობელი თემაა. ამიტომ ცდილობს ფილოსოფოსი გაგებით მოეკიდოს ებრაელთა აქტიური მონაწილეობის ფაქტს რუსულ რევოლუციაში. როზანოვი რუსული რევოლუციაში ორ ნაციონალურ ძალას ხედავს: ერთი სამართლიანობის მარადიულ იდეას ემყარება და მის გამომხატველად ებრაელი ხალხი გვევლინება; მეორე კი მარადიული ამბოხისა და ნგრევის სტიქიის გამოვლინებაა და იგი

რუსი ხალხის ეროვნული ხასიათის დაუძლეველი თვისებაა. ეს უკანასკნელი ძალა როზანოვისთვის მშობლიური და ახლობელია, მაგრამ იგი კარგად ხვდება, რომ ისტორიული პერსპექტივა მხოლოდ პირველ მათგანს გააჩნია. სწორედ ამიტომ მოუწოდებს ფილოსოფოსი საკუთარ ხალხს დასძლიოს ნგრევისა და ამბოხის სტიქია და ებრაელი ხალხისგან შეისწავლოს ეროვნული თვითშენახვისა და გადარჩენის დიდი ხელოვნება.

ვ. სოლოვიოვი და მისი ფილოსოფიური სკოლის სხვა ცნობილი წარმომადგენლები გამოდნენ რა ანტისემიტიზმის ყოფით გამოვლინებებს, ამასთან ღიად აყალიბებდნენ რელიგიური ანტისემიტიზმის თეორიას, რომლის მიხედვით ებრაელ ხალხს ფიზიკური გადარჩენის სანაცვლოდ საკუთარი ნებით უნდა ეთქვა უარი რელიგიურ და ეროვნულ თვითმყოფადობაზე. ვ.როზანოვი ერთადერთი აღმოჩნდა რუს რელიგიურ მოაზროვნეებს შორის, რომელიც აშკარად გაემიჯნა ამ საშიშ ტენდენციეს და ებრაელი ხალხის თვითმყოფადი რელიგიურ-კულტურული არსებობის პერსპექტივა აღიარა.

**§6 როზანოვი რევოლუციის შესახებ** - რუსული რევოლუციის გამომწვევი ფსიქოლოგიური, სოციალური და კულტურული ფაქტორების ანალიზს როზანოვის შემოქმედებაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა. ამ პრობლემაზე ფიქრს იგი ჯერ კიდევ „განმარტოებულისა“ და „დაცვენილი ფოთლების“ ფურცლებზე იწყებს და „წარმავალისა“ და „ჩვენი დროის აპოკალიფსის“ დიდ ნაწილს უთმობს. როზანოვმა ერთ-ერთმა

პირველმა დაუდო სათავე რევოლუციის გამომწვევი ფაქტორების კვლევას რუსულ ფილოსოფიასა და სოციოლოგიაში. იმისათვის რომ გავიგოთ როზანოვის პოზიცია რუსული რევოლუციის შესახებ, პირველ რიგში მის სოციალურ-პოლიტიკურ შეხედულებებში უნდა გავერკვეთ.

როზანოვმა სამწერლო და საზოგადოებრივი მოღვაწეობა დაიწყო, როგორც სლავოფილების მიმდევარმა. ფილოსოფოსს სლავოფილობა რუსულ კულტურაში ორიგინალური სოციალურ-ფილოსოფიური აზრის ერთადერთ სკოლად მიაჩნდა. იგი თავის უშუალო წინამორბედებად მიიჩნევდა ი. კირეევსკის, ნ. ხომიაკოვს, ი. აქსაკოვს, ი. სამარინს, ა. გრიგორევის, ნ. დანილევსკის. ის პირადად იცნობდა კ. ლეონტიევს და ნ. სტრახოვს. მათ სოციალურ-ფილოსოფიური შეხედულებების ანალიზს როზანოვმა სპეციალური ნაკვევებიც მიუძღვნა. როზანოვის აზრით, სლავოფილობაში გამოვლინდა რუსი ხალხის პროტესტი დასავლური კულტურის მიმართ. სლავოფილების მიერ შემუშავებული სწავლების შესაბამისად, როზანოვი საუბრობს ხუთ ძირითად ნიშანზე, რომელიც რუსი ხალხის ეროვნულ ხასიათში იკვეთება: 1) ჰარმონიული თანაარსებობა სოციალური იერარქიის სხვადასხვა ფენებს შორის. ამგვარი ჰარმონია სრულიად საპირისპიროა იმ „ურთიერთობებისა, რომელიც ევროპის ქვეყნებში სხვადასხვა სოციალურ ფენებსა და სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის არსებობს; 2) ურთიერთნდობის ფაქტორი, როგორც ჰარმონიული არსებობის ბუნებრივი გამოხატულება. ამ ფაქტორის არარსებობა განაპირობებს დასავლეთში ხელშეკრულებების, გარანტიების,

ქართველთა და კონსტიტუციონალიზმის რთული სისტემების შექმნის აუცილებლობას; 3) სინამდვილისა და ჭეშმარიტებისადმი ერთიანი მიდგომა, რომელიც მიიღწევა არ განყენებული განსჯისა და გონებაჭვრეტითობის გზით, არამედ ზნეობრივი ძიებებით; 4) “ტაძრული ცნობიერება”, რომლის გზითაც ხდება ადამიანთა იმგვარი ურთიერთდაკავშირება, რაც „უცხოა კათოლიციზმისა და პროტესტანტობისთვის”; 5) განსაკუთრებული ერთგულება უმაღლესი ხელისუფლებისადმი. აშკარაა, რომ როზანოვმა საკმაოდ გაამარტივა სლავოფილების სწავლება, რაც ჩვეულებრივ ეპიგონისთვისაა დამახასიათებელი. როზანოვისეული სისტემატიზაციის მიზანი იყო სლავოფილობის რუსულ სახელმწიფოებრიობასთან შერიგება და იმ უნდობლობისათვის ბოლოს მოღება, რომელიც ზოგჯერ აშკარა ანტაგონიზმშიც გადაზრდილა. როზანოვის მცდელობას, გაეწმინდა სლავოფილების სწავლება ყოველგვარი „ანტისახელმწიფოებრივი” ტენდენციებისგან და ექცია იგი სახელმწიფოებრივი ცნობიერებით აღსავსე ნაციონალურ დოქტრინად, ბუნებრივად მოჰყვა შედეგად ის, რომ როზანოვი კონსერვატორთა ბანაკში აღმოჩნდა. მაგრამ კატკოვისა და პობედონოსცევისგან განსხვავებით, მას არ აკმაყოფილებდა რუსეთის იმდროინდელი მდგომარეობა და თვითკმაყოფილებას არ მისცემია. როზანოვი, კ. ლეონტიევის მსგავსად, „რომანტიკოსი” უფრო იყო, ვიდრე ტიპური კონსერვატორი. მას რუსული თვითმპყრობელობის „გონიერების” რწმენა ჰქონდა და სჯეროდა მისი სიცოცხლისუნარიანობის. როზანოვი ხვდებოდა რუსული სახელმწიფოებრივი მართველობის ნაკლოვანებებს, მაგრამ მათი გამოსწორების შესაძლებლობასაც არ

გამორიცხავდა. მას მიაჩნდა, რომ რუსეთის სოციალური სისტემა რუსული კულტურული და პოლიტიკური ყოფის ორგანული ნაწილი იყო. რუსეთის მომავალი ვერ წარმოედგინა არსებული სახელმწიფო მმართველობის, მონარქიის გარეშე. ამ საკითხში იგი განსხვავდებოდა როგორც სლავოფილებისგან, რომლებიც არ სცნობდნენ პეტრეს მიერ გატარებული რეფორმების შედეგად ჩამოყალიბებულ სახელმწიფო მმართველობის ფორმას, ასევე მედასავლეთეებისგან, რომლებიც თვითმპყრობელობის არსებობას ატავიზმად მიიჩნევდნენ. როზანოვი, როგორც პუბლიცისტი და ლიტერატურული კრიტიკოსი, 90-იან წლებში თავის მოვალეობად მიიჩნევდა ხელისუფლებისადმი მორალური დახმარების გაწევას რეჟიმის გაჯანსაღების საქმეში და იმ უარყოფითი ტენდენციების წინააღმდეგ ბრძოლაში, რომლებიც ხელს უწყობდნენ ქვეყნის დაშლას. რუსეთისათვის უპირველეს საფრხეს როზანოვი სოციალური უტოპიების გავრცელებაში ხედავდა. იგი თვლიდა, რომ სოციალურ უტოპიებს გარდაუვალად მოჰყვებოდა ქვეყნის დაღუპვა. უარყოფითი დამოკიდებულების მიუხედავად, როზანოვი ყოველთვის ჩვეული ინტერესით ცდილობდა სოციალური უტოპიების არსში ჩაწვდომას და იმ ადამიანების ფსიქოლოგიის გაგებას, რომლებიც რევოლუციური იდეებისათვის სიცოცხლეს სწირავდნენ. ამ თვალსაზრისით, როზანოვი დოსტოევსკისა და ლესკოვის ტრადიციის გამგრძელებელი იყო. როზანოვი რევოლუციისადმი მიძღვნილ სტატიებს ერთნაირი წარმატებით აქვეყნებდა როგორც მემარჯვენე, ასევე მემარცხენე პრესის ფურცლებზე. ეს გარემოება ორივე ბანაკის წარმომადგენლებში ეჭვს აღძრავდა როზანოვის

მიმართ. პ. სტრუვემ შეკრიბა როზანოვის წინააღმდეგობრივი გამონათქვამები რევოლუციის შესახებ და გრაფიკული თვალსაჩინოებისათვის ისინი ორ მწკრივად განალაგა: მარცხნივ ლიბერალური ხასიათის მოსაზრებები, მარჯვნივ - რეაქციული. ამით მას სურდა როზანოვის „უპრინციპობის“ წარმოჩენა, მისი „განდევნა“ მწერლობიდან. პასუხად როზანოვი აცხადებდა, რომ ის არ წერს გერბიან ქაღალდზე და საკუთარ მოსაზრებებს კანონის ძალას არ სძენს. მას როგორც დამოუკიდებელ დამკვირვებელს შეუძლია დღეს ერთი თქვას, ხვალ კი მეორე. როზანოვი გაკვირვებული კითხულობს თუ რატომ არ შეიძლება, რომ ადამიანს რაიმე საკითხზე არ ჰქონდეს მკვეთრად გამოკვეთილი, ერთმნიშვნელოვანი პოზიცია. როზანოვს სურს, რომ ერთდროულად ჩასწვდეს და გაიგოს რუსული მონარქიზმის ფსიქოლოგიაც და რევოლუციონერი ტროცკის ბუნებაც. ეს პლურალიზმის როზანოვისეული ვარიანტია. ფილოსოფოსი თვლის, რომ უმჯობესია პოზიციათა და თვალსაზრისთა მრავალფეროვნება ერთი ადამიანის გონებაში იყოს თავმოყრილი, ვიდრე ურთიერთდაპირისპირებული პოლიტიკური ძალების დაუნდობელ ბრძოლაში გამოვლინდეს. აშკარაა, რომ როცა ყველა პარტია ერთმანეთს შეერწყმება, მაშინ მათი არსებობაც აღარ იქნება საჭირო: გაქრებიან პარტიები და გაქრება პოლიტიკაც, როგორც კამათი და მტრობა. “მაშინ ყველა ქედს მოიხრის როზანოვის წინაშე, რადგან მან პირველმა შეწვა ყველა კვერცხი ერთ ტაფაში, რათა აღარ არსებულიყო განსხვავება „მემარჯვენესა“ და „მემარცხენეს“, „თეთრსა“ და “შავს” შორის ” ( 89, 124).



რუსული რევოლუციაში როზანოვი ბრალს დებს არა “ჟიდო-მასონებს”, არამედ ქრისტიანობას. “ეჭვსგარეშეა, რომ იმ ყველაფრის საფუძველი, რაც ახლა ხდება, იმაში მდგომარეობს, რომ არსებულმა ქრისტიანობამ ევრუპულ კაცობრიობაში წარმოშვა კოლოსალური სიცარიელები; ამ სიცარიელეში შთაინთქა ყოველივე: სამეფო ტახტი, კლასები, შრომა, სიმდიდრე. ყველა შეძრწუნებულია, ყველა და ყველაფერი იღუპება” (94,392).

ისტორიულმა ქრისტიანობამ რუსეთში ვერ მოახერხა ადამიანის ამქვეყნიური ცხოვრების ჰარმონიული მოწყობა, ვერ გადაწყვიტა სოციალური სამართლიანობის საკითხი. “ყველა სოციალ-დემოკრატიული თეორია დაიყვანება თეზისზე: “ჭამა მინდა”. რა გაეწყობა, თეზისი ხომ მართალია?! მის წინააღმდეგ “თავად მამა-ღმერთიც ვერაფერს იტყვის” ამიტომაც. “ვინც კუჭი მომცა, მოვალეც საჭმელიც მომცეს”. კოსმოლოგია” (20,25). როზანოვმა ლეონტიევთის მსგავსად ისიც იწინასწარმეტყველკა, რომ რუსეთში ახალი სოციალუსტური უტოპია ოთხ თაბასაც ვერ გასტანდა. “დამტვრეული ჭურჭელი ბევრი იქმნება, მაგრამ ახალ შენობას აშენება არ უწერია. რადგან აშენებს მხოლოდ ის, ვისაც ძალღონის გამოლევაამდე შეუძლია ოცნება. აშენებს მიქელანჯელო, ლეონარდო და ვინჩი, მაგრამ რევოლუცია მათ ყველას პროზაულ ბრანწს უჩვენებს და ახალი შენობა სახედრის ნაკვთებით მესამე-მეოთხე თაობაში წაიქცევა” (20,25-26).

როზანოვმა სრული სიცხადით გააცნობიერა რევოლუციის კატასტროფული შედეგები. რუსულ ფილოსოფიაში მან პირველმა მოგვცა რევოლუციის სოციალური, ფსიქოლოგიური და

კულტურული მიზეზების საინტერესო ანალიზი. რუსულ ფილოსოფიაში ეს პრობლემა სწორედ როზანოვის შემდეგ გახდა აქტიური განხილვის საგანი.

§7. როზანოვი განათლების სისტემის შესახებ - როზანოვის მიერ შემუშავებული განათლების ფილოსოფიის კონცეფცია ერთ-ერთ საინტერესო გამოვლენად შეიძლება ჩაითვალოს XIX საუკუნის მეორე ნახევრის რუსულ აზროვნებაში.

განათლების ფილოსოფიისა და პედაგოგიკის საკითხებთან დაკავშირებულ მოსაზრებებს როზანოვი გადმოგვცემს მისთვის ჩვეულ მხატვრულ-ფილოსოფიურ სტილში, რომელიც შორსაა ყოველგვარი მოსაწყენი ფსევდომეცნიერულობისგან. აღნიშნულ სფეროში მის მიერ განხილული პრობლემების სპექტრი ვრცელი და მრავალფეროვანია: როზანოვი არკვევს საკითხს რუსეთში საშუალო და უმაღლესი სკოლების მდგომარეობის შესახებ, ეძებს მოზარდი თაობის აღზრდისა და პიროვნებად ჩამოყალიბებისათვის საჭირო მეთოდებს და ცდილობს პასუხი გასცეს კითხვას - “პედაგოგიკა ხელობაა თუ ხელოვნება?”

XIX საუკუნის რუსული საზოგადოების პროგრესულ ნაწილში მომწიფებული იყო აზრი საშუალო და უმაღლესი სკოლის რეფორმირების აუცილებლობაზე. როზანოვი ერთ-ერთი პირველია მათ შორის, ვინც ამ საკითხზე საჯაროდ დაიწყო საუბარი. იგი ცდილობდა იმ ობიექტურ სირთულეებში გარკვევას, რამაც ხელი შეუშალა რუსეთში ევროპული განათლების სისტემის წარმატებით განხორციელებას. მისი აზრით, რუსეთში ევროპული

ტრადიციისადმი ზედაპირული მიმბაძველობა და დასავლური საგანმანათლებლო სისტემის ხელოვნურად დანერგვის მცდელობა იმთავითვე წარუმატებლობისთვის იყო განწირული. როზანოვი, ისტორიკოს ვ. კლიუჩევსკის მსგავსად, თვლის, რომ იმდროინდელი რუსული საზოგადოება მზად არ იყო ასეთი რადიკალური ცვლილებისთვის. ევროპული განათლების სისტემა სრულიად უცხო აღმოჩნდა რუსეთის ეროვნულ-კულტურული ტრადიციისთვის. როზანოვი კიდევ უფრო შორს მიდის და ცდილობს, რომ XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე რუსული ინტელიგენციის კრიზისის გამომწვევ ერთ-ერთ უმთავრეს მიზეზად ეკატერინე მეორის მიერ განხორციელებული განათლების სისტემის რეფორმა გამოაცხადოს.

როზანოვი დარწმუნებულია, რომ ნებისმიერ ცვლილებებს განათლების სფეროში წინ უნდა უძღოდეს მკვეთრად განსაზღვრული და კარგად გაანალიზებული კონცეფციის არსებობა. როზანოვი პირველი იყო რუსეთში, ვინც დაინახა განათლების ფილოსოფიის, როგორც პედაგოგიკისა და დიდაქტიკისგან განსხვავებული დისციპლინის, შექმნის აუცილებლობა. „ჩვენ გვაქვს დიდაქტიკა და ზოგადად პედაგოგიკა, როგორც თეორია გარკვეული საქმიანობისა, მაგრამ არ გაგვაჩნია ის, რასაც განათლებისა და აღზრდის ფილოსოფია შეიძლება ეწოდოს“ – წერს იგი (93.110). განათლების ფილოსოფიამ, როზანოვის აზრით, განათლებისა და აღზრდის საკითხი უნდა განიხილოს კულტურის სხვა ფენომენებთან მიმართებაში და ადმინისტრაციული ბუნების და ისტორიის ამოცანების ქრილში. განათლების სისტემა, რომელიც არ ემყარება

ადამიანის რაობის ფილოსოფიურ გაგებას, შეუძლებელია პრაქტიკული თვალსაზრისით იყოს წარმატებული.

ვ. როზანოვის თანახმად, განათლების მიზანია არა მხოლოდ კონკრეტული სპეციალობის მქონე (მცოდნე) ადამიანის, არამედ სრულფასოვანი შემოქმედებითი პიროვნების ჩამოაყალიბება. აღნიშნული მიზნის მისაღწევად, საჭიროა განათლების მიღების პროცესში სამი უმნიშვნელოვანესი პრინციპის დაცვა. ესენია: 1) **ინდივიდუალობის პრინციპი**, რომელიც გულისხმობს აღსაზრდელის ინდივიდუალური, პიროვნული სახის შენარჩუნებასა და განვითარებას. როზანოვი თვლის, რომ ადამიანის პიროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნებას ყველაზე უკეთ ხელს უწყობს ოჯახი და ეკლესია. ეს ორი სოციალური ინსტიტუტი ყოველ ადამიანს განიხილავს როგორც ინდივიდს და არა როგორც გვარს; 2) **მთლიანობის პრინციპი**, რომელიც მოითხოვს რომ მოსწავლისთვის ერთი რომელიმე ტიპის ცოდნის უწყვეტად გადაცემას. როზანოვის აზრით, სანამ არ მოხდება აღსაზრდელის შემეცნებითი ინტერესის ერთი რომელიმე მიმართულებით მეტ-ნაკლებად სრულყოფილ დონეზე დაკმაყოფილება, მისი ყურადღების სხვა მიმართულებით გადატანა არ არის სასურველი. აღნიშნული პრინციპის დაცვით უნდა ხდებოდეს სასწავლო პროგრამების შედგენა; 3) **ტიპთა ერთიანობის პრინციპი** მოითხოვს, რომ ნებისმიერი სახის საგანმანათლებლო დაწესებულება იძლეოდეს ერთი კონკრეტული მიმართულების ცოდნას და არ ცდილობდეს სრულიად განსხვავებული კულტურული ფენომენების ერთმანეთთან

ხელოვნურად დაკავშირებას. „არ უნდა ვეცადოთ ქრისტიანობის დავაკავშირებას კლასიკურ სიძველესთან, ან წმინდანთა ცხოვრებისა - ალგებრასთან. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს ყოველივე ისევე მოხერხებულად ეთავსება ერთმანეთს მოსწავლის სულში, როგორც ალგებრის სახელმძღვანელო და კატეხიზმო თავსდება მის ჩანთაში. ადამიანი ვერ იქნება ასეთი ინდიფერენტულ ჩანთად“ – წერს როზანოვი (93,100). როზანოვს სლავოფილების (დანილევსკისა და ლეონტიევის) მსგავსად არ სჯერა „ერთიანი საკაცობრიო კულტურის არსებობა, რომლის წინაშეც ადამიანი ქედს მოიხრიდა.“ მისი აზრით, არსებობს სამი სრულიად განსხვავებული და ერთმანეთის მიმართ ანტაგონისტურად განწყობილი კულტი, რომელშიც ადამიანს თავისი ინტელექტუალური მონაპოვრები შეაქვს. ეს სფეროებია: ანტიკური ცივილიზაციის კულტი, ქრისტიანული სპირიტუალიზმი და ახალი დროის ზუსტი საბუნებისმეტყველო ცოდნა. როზანოვი თვლის, რომ სამივე ამ მიმართულებას შესაბამისი სკოლა უნდა გააჩნდეს. მკაცრად უნიფიცირებული მეცნიერული სისტემის არარსებობა, როზანოვის აზრით, საგანმანათლებლო სისტემების პლურალიზმს უწყობს ხელს. ასეთ ვითარებაში საჭიროა მეტი ყურადღების გამახვილება თვითმყოფადი ეროვნული საგანმანათლებლო სისტემის შექმნაზე.

ნიშანდობლივია, რომ განათლების პრობლემის როზანოვისეული ხედვა რუსოს თვალსაზრისის საპირისპიროა. ამას თავად როზანოვის აღნიშნავს. რუსოსთვის უმაღლესი ღირებულებაა პიროვნება, როგორც თავისუფალი, თვითკმარი ინდივიდი.

განათლების მიზნად იგი სწორედ ასეთი პროცენტების აღზრდას მიიჩნევს. პროცენტების თავისუფლების სახელით რუსო მთელს წინამორბედ კულტურას უარყოფს. როზანოვისთვის კი მთავარია არა მხოლოდ პროცენტების თავისუფლება, არამედ ის, რომ პროცენტებში ჰარმონიულად იყოს შერწყმული როგორც ინდივიდუალური ასევე საზოგადო; რომ პროცენტება თავს საზოგადოების წევრადაც, სამყაროსეული მთელის ნაწილადაც, კულტურის სუბიექტადაც მოიაზრებდეს. თუ რუსო პროცენტების ბუნებრივი თვისუფლების სახელით უარყოფს წინარე კულტურულ ტრადიციას, როზანოვისთვის წამოუდგენელია პროცენტება ისტორიულ-კულტურული გამოცდილების გარეშე.

### თავი III - რუსული ფილოსოფიის თავისებურებები და ვ.

#### როზანოვის ფილოსოფია

XIX-XX საუკუნის რუსული ფილოსოფიის თავისებურებებზე ბევრი თქმულა და დაწერილა. ევროპის სხვა ქვეყნებისაგან განსხვავებით, რუსეთში ფილოსოფიური ინტერესები მოგვიანებით გაჩნდა. ეს მოხდა XVIII ს.-ში, როცა დაიწყო დაინტერესება ფრანგული განმანათლებლობისა და განათლებული აბსოლუტიზმის იდეებით. მაგრამ ამ იდეების აშკარა სოციალურ-პოლიტიკურმა შეფერილობამ ხელი შეუშალა რუსეთში მის მწყობრ ფილოსოფიურ სისტემად ჩამოყალიბებას. XIX ს.-ის დასაწყისსა და პირველ მესამედში რუსეთში ფრანგული განმანათლებლობით დაინტერესება შეცვალა გერმანული იდეალიზმით გატაცებამ. მაგრამ ვერც ამ გავლენამ შესძინა რუსულ ფილოსოფიას ლოგიკურად გაფორმებული და სისტემატიზირებული სახე. გერმანული იდეალიზმის ალტერნატივად 40-60 წლებში გამოვიდნენ სლავოფილები. მათ თავიანთ სწავლებას საფუძვლად დაუდეს აღმოსავლეთის მართლმადიდებლური ეკლესიის ტრადიციისათვის დამახასიათებელი მისტიკური შემეცნება. მაგრამ ამ მიმართულების ყველაზე მნიშვნელოვანმა წარმომდგენლებმაც კი, როგორებიც იყვნენ ხომიაკოვი და კირეევსკი, ვერ შეძლეს თავიანთი მოსაზრებებისათვის რაიმენაირი სისტემატიზირებული სახის მიცემა, მათი ნააზრევს აშკარა პუბლიცისტურ-კრიტიკული ხასიათის გამო. გარდა ამ მიმართულებისა, 40-80 წლებში რუსეთში გაჩნდა გავლენიანი მიმართულება ე. წ. “მედასავლეთეებისა”, რომლებიც სლავოფილების

საპირისპიროდ უარყოფდნენ რუსული კულტურისა და ისტორიის ყოველგვარ თვითმყოფადობას, მოითხოვდნენ დასავლეთის კულტურასთან სრულ შერწყმას. ვერც “მედესავლეთეებმა” მოახერხეს რაიმე ფილოსოფიური სისტემის შექმნა. 80-იანი წლებიდან რუსეთში “მედესავლეთეობისა” და ვულგარული მატერიალიზმის წინააღმდეგ გაჩნდა იდეალისტური მიმართულება, რომელიც შემდგომში მძლავრ მიმდინარეობად ჩამოყალიბდა. სწორედ ვლ. სოლოვიოვისა და მის მიმდევართა მიერ განვითარებულ იდეალისტურ მიმდინარეობაში მიაღწია რუსულმა ფილოსოფიურმა აზროვნებამ მანამდე არნახულ მასშტაბებს, ფილოსოფიური პრობლემებისა და აზროვნების სიღრმეს. მაგრამ თვით სოლოვიოვმაც, რომელმაც თავისი მრავლისმომცველი შრომებში მიუძღვნა ფილოსოფიის თითქმის ყველა უმთავრეს პრობლემას, ვერ დატოვა დასრულებული და ჩაკეტილი ფილოსოფიური სისტემა. მეტ-ნაკლებად, იგივე შეიძლება ითქვას შემდგომი პერიოდის თითქმის ყველა ორიგინალურ მოაზროვნეზე: ძმებ ტრუბეცკოებზე, ნ. ბერდიაევზე, ს. ბულგაკოვზე, ი. ილინზე. მიუხედავად იმისა, რომ შედარებით გვიანი პერიოდის ე. წ. საუნივერსიტეტო ფილოსოფიის წარმომადგენლებს - მაგ., ნ. ლოსკის, ს. ფრანკს, ი. ლაპშინს, გ. ჩელპანოვს - საკმაოდ მაღალი დონის ფილოსოფიური გამოკვლევები აქვთ, მაინც შეიძლება ითვას, რომ რუსულ ფილოსოფიაში კლასიკური ტიპის დასრულებული სისტემა არცერთ ფილოსოფოსს არ გააჩნია. გამომდინარე აქედან, უნდა აღინიშნოს, რომ დასრულებული ფილოსოფიური სისტემის სახით გაუფორმებლობა რუსული ფილოსოფიური სკოლის ერთ-ერთი ყველაზე თვალშისაცემი თავისებურებაა.



რუსული ფილოსოფიის მკვლევრები იმასაც აღნიშნავენ, რომ საკმაოდ დიდი ხნის მანძილზე, რუსულმა მხატვრულმა ლიტერატურამ ორიგინალური ფილოსოფიური სისტემების მწვავე დეფიციტის პირობებში, საკუთარ თავზე აიღო ფილოსოფიური პრობლემების ანალიზი - რაღა თქმა უნდა, მხატვრული შემოქმედებისათვის დამახასიათებელი ფორმებითა და მეთოდებით. სწორედ მხატვრულ ლიტერატურაში ხედავს ბევრი მკვლევარი ორიგინალური რუსული ფილოსოფიის სათავეებს. მხატვრული ლიტერატურიდან ამოიზარდა ის ორიგინალური ფილოსოფიური ძიებები, რომელიც ე.წ. “ფილოსოფიური სექტანტობის” სახით თვითმყოფად მიმდინარეობდა ჩამოყალიბდა რუსულ ფილოსოფიაში. ამ ნაკადმა რუსული ფილოსოფიისა ყველაზე საინტერესო გამოვლენა სწორედ ვ. როზანოვის შემოქმედებაში ჰპოვა. დასრულებული ფილოსოფიური სისტემის სახით გაფორმებულობა როზანოვის ფილოსოფიური ძიებისთვისაც უცხოა. მიუხედავად იმისა, რომ მისი მსოფლმხედველობა შინაგანი ერთიანობით ხასიათდება, ის მაინც არ წარმოადგენს დასრულებულ სისტემას, ამ სიტყვის მკაცრი გაგებით. როზანოვის ფილოსოფიისთვის უცხოა შეხედულებათა აბსტრაქტული და წმინდა ინტელექტუალური სისტემატიზაცია. როზანოვის ფილოსოფია წარმოადგენს არსებულის შინაგან, წმინდა ინტუიტიურ, მისტიკურ შემეცნებას; რადგან მისი აზრით, არსებულს და მის სიღრმეებს შეიძლება ჩავწვდეთ არა ლოგიკური ცნებების მეშვეობით, არამედ მხოლოდ სიმბოლოებსა და სახეებში, წარმოსახვის ძალისა და შინაგანი ცხოვრებისეული მზაობის მეშვეობით. თუ ე. წ. აკადემიური ფილოსოფიური ტრადიციის რუსი

მიმდევრები, მართალია წარუმატებლად, მაგრამ მაინც ცდილობდნენ დასრულებული ფილოსოფიური სისტემების შექმნას, როზანოვისთვის მსგავსი მცდელობები იმთავითვე პრინციპულად მიუღებელია. მისი აზრით, ანტისისტემურობა და უფორმოების პრინციპი სრულ თანხმობაშია სამყაროს ონტოლოგიურ პურალიზმთან. სამყარო როზანოვისთვის რეალურად ურთიერთმოურიგებელი ფემომენების და საწყისების ერთიანობაა. ამიტომ სამყაროს ახსნისათვის სისტემა და ერთი პრინციპი არ გამოდგება. რუსულ ფილოსოფიაში ჰეგელის ტიპის რაციონალიზმის (აბსოლუტური გონებისადმი რწმენის) უარყოფა ყველაზე ნათლად სწორედ როზანოვის გვიანი პერიოდის ფილოსოფიაში გამოვლინდა. ამით როზანოვი რუსულ ფილოსოფიაში იგივე როლს თამაშობს, რასაც ნიცმე დასავლეთ ევროპულ ფილოსოფიაში.

მკვლევრები რუსული ფილოსოფიის კიდევ ერთ არსებით თავისებურებას მის ონტოლოგიურობაში ხედავენ. რუსი ფილოსოფოსები ქმნიან მოძღვრებას შესამეცნებლისა და შემმეცნებლის, განუყოფელი ერთიანობის და ცოცხალი რეალობის სრულყოფილი აღქმის შესახებ. რუსული რელიგიური ფილოსოფიის წარმომადგენლები საფუძველშივე უარყოფენ სამყაროს შესახებ მექანიცისტურ თვალსაზრისს. ისინი კოსმიური და ადამიანური ცხოვრების ყოველგვარ გამოვლინებას ორგანულ მთლიანობაში აღიქვამენ. რუს ფილოსოფოსთა აბსოლუტური უმრავლესობა უარყოფს მეონიზმს, რომელიც ბუნებისგან, როგორც რეალურად არსებულისგან მოწყვეტამ გამოიწვია. ამის საპირისპიროდ, ისინი აღიარებენ მისტიკურ-ონტოლოგიურ რეალიზმს, ე. ი. მეტაფიზიკურ

რელობად ცნობენ ადამიანსაც, სამყაროსაც და ღმერთსაც. რუსი ფილოსოფოსები ჭეშმარიტების ონტოლოგიური კონცეფციის დამცველებად გვევლინებიან. მათი აზრით, ჭეშმარიტება არ არის რაიმეს რაიმესთან შესაბამისობა, როგორც ეს რაციონალისტებს მიაჩნდათ (რაციონალისტები საბოლოო ჯამში შემეცნების სუბიექტსაც და ობიექტსაც მეონებად აქცევდნენ). ჭეშმარიტება ონტოლოგიურია. მისი შეცნობა შესაძლებელია მხოლოდ როგორც ჭეშმარიტებაში საკუთარი ყოფიერების გაცნობიერებით. ჭეშმარიტების ყოველგვარი წვდომა არის არა თეორიული და ინტელექტუალური, არამედ პრაქტიკული და ვოლუნტარისტული. რუსული ფილოსოფიის ამ თვალსაზრისს როზანოვი იზიარებს შემოქმედების როგორც ადრეულ, ასევე გვიან პერიოდში. მისი ფილოსოფიის თავისებურებას კი ის შეადგენს, რომ როზანოვი სამყაროს აბსლუტურად უჩვეულო ონტოლოგიურ სურათს გვთავაზობს. იგი სამყაროს აღიქვამს როგორც მისტიკურ-დამბადებელ წიაღს, რომელშიც ჩნდება ადამიანი, მზე და დედამიწა. “ჩვენი დედამიწა ყოველი ქოხიდან, ყოველი ახალი “მეს” დაბადების მომენტში ანათებს პატარა სხივებს და მთელი ქვეყნიერება გაბრწყინებულია ამ პატარა, მართალია ცამდე ვერმიმწვდომი, მაგრამ მაინც საკუთარი ნათებით” (100,33). დედამიწა, რაკილა თავად შობს, მანათობელ სხეულს ჰგავს – რელიგიურად გაბრწყინებულ სხეულს, წერს როზანოვი (იქვე). ამგვარად როზანოვის ონტოლოგია სექსუალური პანთეიზმს ემსგავსება. სწორედ ეს უცნაური ხედვა განასხვავებს მას სხვა რუსი რელიგიური მოაზროვნეების მიერ შექმნილი ონტოლოგიური კონცეფციებისაგან.

რუსული ფილოსოფიის კიდევ ერთი თავისებურებაა ანთროპოლოგიზმი. რუსი ფილოსოფოსების მსოფლმხედველობის ცენტრში ყოველთვის პიროვნება, ადამიანის პრობლემა დგას. რუსული ფილოსოფია განუწყვეტლადაა დაკავშირებული ადამიანის რეალურ ცხოვრებასთან. იგი ცდილობს დაკავებული იყოს არა ინტელექტის განყენებული აბსტრაქციების სფეროთი, არამედ პასუხს იძლეოდეს ადამიანის ყოველდღიური ცხოვრების ურთულეს კითხვებზე. რუს ფილოსოფოსთა აბსოლუტური უმრავლესობა ანთროპოლოგიის პრობლემას რელიგიის ჭრილში იხილავს. ეს თავისებურება როზანოვის ფილოსოფიასაც ახასიათებს. სწორედ ადამიანია როზანოვის ფილოსოფიური განაზრებების მთავარი ობიექტი. როზანოვი სწორედ ადამიანის ამქვეყნიური ინტერესების სახელით უმხედრდება ქრისტიანობას, ყოველგვარ დოგმებსა და მსოფლმხედველობებს.

ადამიანის პრობლემის გააზრებას რუსი ფილოსოფოსები ისტორიის რელიგიური ფილოსოფიის კონტექსტში ცდილობენ. მათი ისტორიოსოფიული ძიებების წყარო სამყაროს ესქატოლოგიური დასასრულის რელიგიური იდეაა. მთელი რუსული ფილოსოფია გამსჭვალულია სამყაროს მაოხლოვებული აღსასრულის აპოკალიფსური იდეით. რუსულ ფილოსოფიაში აპოკალიფსის იდეის თავისებური ინტერპრეტაცია ეკუთვნის ნ. ფიოდოროვს (“საერთო საქმის ფილოსოფია”), ვლ. სოლოვიოვს, ნ. ბერდიაევს, ს. ბულგაკოვს, პ. ფლორენსკის და სხვებს. ხოლო რუსული ლიტერატურაში კი ამ იდეის ორიგინალური გადამუშავების მაგალითია დოსტოევსკის „ლეგენდა დიდი ინკვიზიტორის შესახებ“, დ. მერეჟკოვსკის “ქრისტე

და ანტიქრისტე”, ბლოკის პოემა “თორმეტი”, მ. ბულგაკოვის “ოსტატი და მარგარიტა” და სხვა. ამ თვალსაზრისით, ყველაზე საინტერესოა როზანოვის დამოკიდებულება აპოკალიფსის იდეისადმი. იგი იოანეს გამოცხადებას ანუ აპოკალიფსს ანტიქრისტიანულ წიგნად მიიჩნევდა და თვლიდა, რომ ყველაზე უფრო ნათლად სწორედ ამ წიგნში დასტურდება ქრისტიანული რელიგიისა და ქრისტიანული ცივილიზაციის დამღუპველი შედეგების გარდაუვალობა. თანაც როზანოვის აზრით, მეორედ მოსვლა იქნება არა ქრისტეს მოსვლა, არამედ მოსვლა სრულიად მისი საპირისპიროსი. როზანოვის ეს უცნაური მოსაზრებები მთელი სიცხადით წარმოჩინდა მის უკანასკნელ წიგნში “ჩვენი დროის აპოკალიფსი”.

როზანოვი განსაკუთრებული მოვლენაა რუსული ფილოსოფიისათვის: იგი გარკვეული თვალსაზრისით, რუსული რელიგიური ფილოსოფიის ტრადიციის გამგრძელებელიცაა და ამავე დროს, ახალ ტენდენციასაც უყრის საფუძველს. ერთის მხივ, როზანოვი ლეონტიევის “იდეური კონსერვატიზმისის” გამგრძელებელია; მეორე მხრივ, განაზრებათა თემატური მრავალფეროვნებითა და კონტრასტებით, ჟანრობრივ-სტილისტური ნოვაციებით, როზანოვი რუსული რელიგიური და ლიტერატურული მოდერნიზმის სათავეებთან დგას. მეტიც, ზოგიერთი მკვლევარი (ვ. ბიბიხინი, ვ. სინიავსკი, ვ. ეროფეევი) როზანოვს ევროპული აზროვნების ისტორიაში პოსტმოდერნიზმის თეორიისა და პრაქტიკის ერთ-ერთ პიონერადაც თვლის. როზანოვის ფილოსოფიაში დასმულმა პრობლემატიკამ და ტრადიციული საკითხების ახლებურად

წარმოჩენის უნარმა დიდი გავლენა იქონია XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე ჩამოყალიბებულ რუსულ რელიგიურ ფილოსოფიაზე.

## დასკვნა

ვასილი როზანოვის ფილოსოფიურ-რელიგიური მსოფლმხედველობის ანალიზი შემდეგი დასკვნების საფუძველს იძლევა:

- 1) როზანოვი ქმნის ახალ მიმდინარეობას რუსულ ფილოსოფიაში, რომელიც თემატურად ახლოს დგას დასავლეთ ევროპაში გავრცელებულ “სიცოცხლის ფილოსოფიასთან”;
- 2) ადამიანის ამქვეყნიური ინტერესების სახელით, როზანოვი უმხედრდება დოგმებსა და მსოფლმხედველობებს. იგი თვლის რომ ადამიანის ცხოვრების საზრისი თავად ადამიანის ბუნებიდან უნდა იქნას დადგენილი;
- 3) ოჯახისა და სქესის პრობლემისადმი თანამედროვე საზოგადოების ნიჰილისტურ-მერკანტილური და ოფიციალური ეკლესიის ასკეტური დამოკიდებულების როზანოვისეული კრიტიკა დღემდე აქტუალურია.
- 4) როზანოვმა განავითარა მხატვრულ-ფილოსოფიური აზროვნების საკუთარი, ორიგინალური ლიტერატურულ-ფილოსოფიური ჟანრი, რომელმაც დიდი გავლენა იქონია XX საუკუნის რუსულ ლიტერატურაზე.
- 5) როზანოვი ერთადერთია რუს რელიგიურ მოაზროვნეთა შორის, რომელმაც აღიარა საკუთარი ანტისემიტური განწყობები და

- 6) რუსული რევოლუციის სოციალური, ფსიქოლოგიური და კულტურული მიზეზების ანალიზი პირველად სწორედ ვ. როზანოვმა მოგვცა, რითიც მან სათავე დაუდო აღნიშნული პრობლემის კვლევას რუსულ ფილოსოფიაში და სოციოლოგიაში.
- 7) როზანოვის ისტორიოსოფიულ კონცეფციაში ასახულია გვიანი პერიოდის სლავოფილებისთვის დამახასიათებელი იმედგაცრუება. გამომდინარე აქედან, როზანოვი შეიძლება ჩავთვალოთ იდეური კონსერვატიზმის ბოლო დიდ წარმომადგენლად რუსული რელიგიური აზროვნების ისტორიაში.
- 8) როზანოვი რუსული რელიგიური რენესანსის ერთ-ერთი ცენტრალური ფიგურაა.

ივანე ილინი (1882–1954), რომელსაც პიროვნულად არ უყვარდა როზანოვი, გულწრფელად აღიარებდა მის განსაკუთრებულ როლს რუსულ კულტურაში. რუსული რელიგიური რენესანსის ცნობილ წარმომადგენლებს - ნ. ნერდიაევს, დ. მერეჟკოვსკლის, ს. ბულგაკოვს და სხვებს - როზანოვის მიმდევრებს უწოდებდა. არსებითად, იგი მართალი იყო ამ შეფასებისას. ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე შეიძლება ითქვას, რომ XX საუკუნის დასაწყისის რუსული რელიგიური ფილოსოფია ამოიზარდა ვ.სოლოვიოვის, კ. ლეონტიევის და ვ. როზანოვის შრომებიდან. მათ ნაშრომებში ჩანასახოვანი სახით იყო მოცემული ყველა ის თეოლოგიური, ანთროპოლოგიური და ისტორიოსოფიული იდეა, რომელიც



მოგვიანებით ნ. ბერდიაევმა, ლ. შესტოვმა, დ. მერეჟკოვსკიმ, ს. ბულგაკოვმა, პ. ფლორენსკიმ და სხვა მოაზროვნეებმა განავითარეს. ვასილი როზანოვმა ახალი კუთხით წარმოაჩინა რელიგიური ფილოსოფიის თემატიკა და მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრა რუსი რელიგიური მოაზროვნეების მთელი თაობის ფილოსოფიურ ინტერესთა სფერო.

## გამოყენებული ლიტერატურა

1. ახალი აღთქმა და ფსალმუნები, ბიბლიის თარგმნის ინსტიტუტი, სტოკჰოლმი, 1992.
2. ბაქრაძე ა., ადამიანის პრობლემა ვლადიმერ სოლოვიოვის ფილოსოფიაში, თბილისი, მეცნიერება, 1971.
3. ბაქრაძე ა., ფილოსოფიური შტუდიები (ფილოსოფიური და რელიგიური ანთროპოლოგიის საკითხები), თბილისი, 2004.
4. ბერდიაევი ნ., ადამიანის ბედი თანამედროვე სამყაროში, თბილისი, ლოგოს პრესი, 2001.
5. ბერდიაევი ნ., ქრისტიანობა და ანტისემიტიზმი // „საუნჯე“, 1, 1991.
6. ბიბლია, თბილისი, საქართველოს საკატრიარქო, 1989.
7. ბუაჩიძე თ. ფილოსოფიური ნარკვევები, ტ. I, თბილისი, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2003.
8. თევზაძე გ., მეოცე საუკუნის ფილოსოფიის ისტორია, თბილისი, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2002.
9. თევზაძე გ., თეოფრასტე პარაცელსი, თბილისი, 2006.
10. ირემაძე თ., ფრიდრიხ ნიცშე“ესე იტყოდა ზარატუსტრა“, ტექსტი და კონტექსტი. თბილისი, ნეკერი, 2006.
11. მარტინოვსკი ვ., სოლოვიოვი და სახარება // რელიგია 5, 1993
12. მენი ა., შეხვედრა, თბილისი, ზანი, 2005.
13. ნიცშე ფ., ესე იტყოდა ზარატუსტრა, თბილისი, 1993.
14. რელიგიური ფილოსოფიის პრობლემები, თბილისი, მეცნიერება, 1995.
15. რობაქიძე გ., როზანოვი // კალმასობა, 4 (41), 2000.

16. როზანოვი ვ. განმარტოებული // აფრა, 5, 1998.
17. როზანოვი ვ., უტკბეს იესოსა და ამა სოფლის მწარე ნაყოფთა გამო  
// ახალი თარგმანები, 5, 2005.
18. სოლოვიოვი ვ., დიდი დავა და ქრისტიანული პოლიტიკა  
// რელიგია, 7-8-9, 1995.
19. უზნაძე დ., ფილოსოფიური შრომები. ტ. I, თბილისი, 1984.
20. ხეოშვილი გ., როზანოვი. თბილისი, სანი, 2003.
21. ხეოშვილი გ., ლეონტიევი. თბილისი, სანი, 2003.
22. Белый А., Символизм как миропонимание. Москва, Республика, 1994.
23. Бенуа А., Н. Мои воспоминания, Т.1-2, Москва, Наука, 1989.
24. Бердяев Н. А., Истоки и смысл русского коммунизма, Москва, Наука, 1990.
25. Бердяев Н. А., Смысл истории. Москва, Мысль, 1990.
26. Бердяев Н. А., Судьба России. Москва, Изд-во МГУ, 1990.
27. Бердяев Н. А., Философия свободы, Смысл творчества. Москва, Правда, 1989.
28. Блок А., Собрание сочинений в восьми томах, Т.5, Москва–Ленинград, Гос. Изд-во художественной литературы, 1962.
29. Блок А., Собрание сочинений в восьми томах, Т.7, Москва-Ленинград, Гос. Изд-во художественной литературы, 1963.
30. Блок А., Собрание сочинений в восьми томах, Т.8, Москва-Ленинград, Гос. Изд-во художественной литературы, 1963.
31. Булгаков С. Н., Неопубликованные письма к В. В. Розанову // Вопросы философии, №10, 1992.
32. Булгаков С. Н., Свет невечерний. Москва, Республика, 1994
33. Булгаков С. Н., Сочинения в двух томах, Т.1, Москва, Наука, 1993.
34. Булгаков С. Н., Сочинения в двух томах, Т.2, Москва, Наука, 1993.

- 35.Булгаков. С. Н., Расизм и христианство // Вестник РСХД, № 158, 1989.
- 36.Вейнингер О., Пол и характер. Москва, ТЕРРА, 1992
- 37.Веги, Сборник статей о русской интеллигенции, Москва, Новое время, 1990
- 38.Гаврилов А., Первые розановские чтения Елец 27-29 сентября // Новое литературное обозрение, №5, 1993
- 39.Гиппиус З. Н., Живые лица, Т. 2 , Тбилиси, Мерани, 1991
- 40.Голлербах Э. В., В. Розанов: Жизнь и творчество, СПб., Полярная звезда, 1922
- 41.Григорьев А., Эстетика и критика, Москва, Искусство, 1980
42. Грифцов Б. А., Три мыслителя, Москва, Тип. В. М. Саблина ,1911
- 43.Ерофеев В., Розанов против Гоголя // Вопросы литературы, №8, 1987
- 44.Зеньковский В. В., История русской философии, Москва, ЭКСМО-Пресс, 2001
- 45.Ибервег-Гейнце, История новой философии, СПб., Издание Л. Ф. Пантелеева, 1890
- 46.Иванова Е. В., Италия-В. В. Розанову // Вопросы философии, №3, 1991
- 47.Иванин Ю. П., Русская философия ” серебряного века”, Новосибирск, 1995
- 48.Иванов-Разумник Р.В., Творчество и критика, Петербург, 1922
- 49.Коран, Москва, МНПП Буква, 1991
- 50.Кувакин В. А., Религиозный идеализм в России, Москва, Мысль, 1980
- 51.Курганов Е., Васили Розанов и библейский мир // Русский еврей, №4, 1997
- 52.Курганов Е., Василий Розанов, евреи и русская религиозная философия // Розанов и евреи, Санкт-Петербург, Академический проект 2000.
53. Курганов Е., Иудаизм и русская религиозная мысль // Русский еврей, №2-3, 1998
- 54.Курганов Е., Розанов и Флоренский, Проблема мессианства // Звезда, №3, 1997.

55. Курдюмов (Каллаш) М. А., О Розанове, Париж, УМСА-Пресс, 1929
56. Лосев А., Ф. Владимир Соловьев и его время, Москва, Прогресс, 1990
57. Лосев А. Ф., Философия, Мифология, Культура, Москва, Изд-во Политической литературы, 1991
58. Лосский Н. О. История русской философии. Москва, Советский писатель, 1991
59. Мандельштам О. Э., Сочинения в двух томах. Т.2, Москва, Художественная литература, 1990.
60. Материалы из следственного дела А. Лосева // Источник, Москва, №4, 1996.
61. Мейер А. А., Петербургское религиозно-философское общество // Вопросы философии, №7, 1992
62. Мережковский Д. С., Акрополь. Москва, Книжная палата, 1991
63. Мережковский Д. С., В тихом омуте. Москва, Советский писатель, 1991
64. Михайловски Н. К., Полное собрание сочинений. Т.7, СПб. 1909
65. Мондри Г., Василий Розанов, евреи и русская литература.// Василий Розанов и евреи, СПб., Академический проект, 2000
66. Николюкин А. Н., Василий Василевич Розанов (Писатель нетрадиционного мышления). Москва, Знание, 1990
67. Николюкин А. Н., Розанов. Москва, Молодая гвардия, 2001
68. Носов С., В. В. Розанов. Эстетика свободы. СПб., Logos, 1993
69. О Достоевском, Творчество Достоевского в русской мысли 1881-1931 годов. Москва, Книга, 1990
70. Палиевский П., В. Розанов и Флоренский. // Литературная учеба, №1, 1989
71. Петербургское религиозно-философское общество(1907-1917).// Вопросы философии, №6, 1993

72. Победоносцев К. П., О В. В. Розанове (1893). // Вопросы философии №12, 1993
73. Ремизов А., Кукха. Розановы письма. Нью-Йорк, 1978
74. Розанова Т. В., “Будьте светлы духом” (Воспоминания о В. В. Розанове). Москва, 1999
75. Розанов В. В., В мире неясного и нерешенного. Москва, Республика, 1995
76. Розанов В. В., Во дворе язычников. Москва, Республика, 1999
77. Розанов В. В., В томных религиозных лучах, Республика, 1994
78. Розанов В. В., Иная земля, иное небо ... Полное собрание путевых очерков 1899-1913 гг. Москва, Танаис, 1994
79. Розанов В. В., Когда начальство ушло 1905-1906 гг. Москва, Республика, 1999
80. Розанов В. В., Литературные изгнанники. Воспоминания. Письма. Москва, АГРАФ, 2000.
81. Розанов В. В., Литературные изгнанники. Н. Н. Страхов. К. Н. Леонтьев. Москва, Республика, 2001
82. Розанов В. В., Мималотное. Москва, Республика, 1994
83. Розанов В. В., Мысли о литературе. Москва, Современник, 1989
84. Розанов В. В., Несовместимые контрасты жития. Москва, Искусства, 1990
85. Розанов В. В., Около церковных стен. Москва, Республика, 1995
86. Розанов В. В., О писательстве и писателях. Москва, Республика, 1995
87. Розанов В. В., О понимании. Санкт-Петербург, Наука, 1994
88. Розанов В. В., Письма к Н. К. Михайловскому и П. Б. Струве // Вопросы философии, №9, 1992
89. Розанов В. В., Сахарна. Москва, Республика, 2001
90. Розанов В. В., Сочинения. Т. 1, Москва, Правда, 1990
91. Розанов В. В., Сочинения. Т. 2, Москва, Правда, 1990

92. Розанов В. В., Среди художников. Москва, Республика, 1994
93. Розанов В. В., Сумерки просвещения. Москва, Педагогика, 1900.
94. Розанов В. В., Уединенное. Москва, Изд-во Политической литературы, 1990.
95. Розанов В. В., Уединенное. Москва, ЭКСМО-ПРЕСС, 1998.
96. Розанов В. В., Цель человеческой жизни // Вопросы философии и психологии, №14-15, 1892
97. Василий Розанов: Pro et Contra. Личность и творчество Василия Розанова в оценке русских мыслителей и исследователей. Т.1, СПб., Изд-во РХГИ, 1995
98. Василий Розанов: Pro et Contra. Личность и творчество Василия Розанова в оценке русских мыслителей и исследователей. Т.2, СПб., Изд-во РХГИ, 1995.
99. Русская эстетика и критика 40-50-х годов 19-ого века, Москва, Искусство, 1982.
100. Русские философы, Антология, Москва, Изд-во Книжная палата, 1994 .
101. Русский Эрос или философия любви в России, Москва, Прогресс, 1991
102. Седакова О., Из дневника: Заглядывая в Розанова // Храм , №1, 1991
103. Синявский А.Д., “Опавшие листья” В. В. Розанова. Париж, Синтаксис, 1982
104. Соловьев Вл. С., Собрание сочинений. Т. 5 (1883-1897), СПб., Изд-во Общественная Польза, 1911.
105. Соловьев Вл. С., Сочинения в двух томах. Т.1, Москва, Мысль, 1990.
106. Соловьев Вл. С., Сочинения в двух томах. Т.2, Москва, Мысль, 1990
107. Спасовский М. М., В. В. Розанов в последние годы своей жизни: Среди неопубликованных писем и рукописей. Нью-Йорк, Всеславянское издательство, 1968

108. Струве П. Б., Розанов большой писатель с органическим пороком // Вопросы философии, №12, 1992.
109. Тора, Иерусалим, ШАМИР, 1992
110. Фатеев В. А., В.В. Розанов. Жизнь. Творчество. Личность. Ленинград, 1991
111. Федоров Н. Ф., Философия общего дела. Т. 2, Москва, 1913
112. Флоренский П. А., Столп и утверждение истины. Т.1, Москва, Правда, 1990
113. Флоренский П. А., Столп и утверждение истины. Т.2, Москва, 1990.
114. Фрейд З., Психоаналитические этюды. Минск, Попурри, 1997.
115. Фрейд З., Тотем и Табу. Минск, Попурри, 1998.
116. Фуко М., Воля к истине. Москва, Магистериум, 1996.
117. Чаадаев П. Я., Избранные сочинения и письма. Москва, Правда, 1991.
118. Чуковский К. И., Книга о современных писателях. СПб., 1914.
119. Шкловский В., Сюжет как явление стиля. Петербург, 1921.
120. Шпет Г. Г., Сочинения. Москва, Правда, 1989.
121. Эткинд А., Хлыст. Секты, литература и революция. Москва, Новое литературное обозрение, 1998.
122. Crone, Anna Lisa. Rozanov and the End of Literature. Wurzburg, 1978.
123. Khanin, Dmitry. Beauty and the Beast: Vasilii Rozanov's Aesthetic and Moral Ideal// Russian Review. №1. 1998.
124. Kline, George L. Religious and Anti-Religious Thought in Russia. The University of Chicago Press. 1968.
125. Matich, Olga. Androgyny and the Russian Silver Age // Pacific Coast Philology. Vol.14. 1979.
126. Mondry, Henrietta. Race and Stereotypes: Soloviev, Rozanov and Jewish Sexuality// Jewish Affairs. V.52. № 3 1997.



127. Mondry, Henrietta. Recategorizing the Other: Vasilii Rozanov and the Thai Dancers//Australian Slavic and East European Studies. V.2.1998.
128. Poggioly, R. Rozanov. London. 1957.
129. Putnam, George F. Vasilii V. Rozanov. Sex, Marriage and Christianity//Canadian Slavic Studies.V.5.1971.
130. Stammer, Heinrich. Vasilii Rozanov as a Philosopher// Modern Age. V.28.1984.