

ბარანა ბრეშვანაძე



მე და ბრეშვანაძე

I



ნეკერი  
2006

# ბაჩანა ბრეგვაძე დრო და მარადისობა

მხატვარი:

დეა ჯაბუა



ნიგნი გამოცემულია „ცენტრალური ევროპის უნივერსიტეტის მთარგმნელობითი პროექტის“ (CEU Translation Project) მხარდაჭერით, ფონდის — OSI-Zug, ბუდაპეშტის ღია საზოგადოების ინსტიტუტის გამომცემლობის განვითარების ცენტრისა (CPD) და ფონდის „ღია საზოგადოება — საქართველო“ (OSGF) საგამომცემლო მთარგმნელობითი პროგრამის (TP) ფინანსური ხელშეწყობით.



The edition was published with the support of the “Central European University Translation Project”, sponsored by the OSI-Zug Foundation and with the contribution of the Center for Publishing Development of the Open Society Institute-Budapest and Publishing-translation Program of the Open Society – Georgia Foundation.

საგამომცემლო ჯგუფი:

- გ. ბაგრატიონი
- ნ. კალანდაძე
- ი. მარგველაშვილი
- ნ. ქვარცხელია
- ნ. ჩავლეშვილი
- ნ. ჩიტაია

© გამომცემლობა „ნეკერი“, 2006

ISBN 99940-866-1-8

გამომცემლობა „ნეკერი“ მკითხველს სთავაზობს ცნობილი ქართველი მწერლის, ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორის ბაჩანა ბრეგვაძის თხზულებებისა და თარგმანების ორტომეულს.

პირველ ტომში შედის ესსეები, გამოკვლევები და მოკლე ჩანაწერები რელიგიის, ფილოსოფიის, მწერლობისა და მეცნიერების აქტუალურ საკითხთა შესახებ, მეორე ტომში კი — ანტიკური, ელინისტური, რენესანსის ეპოქისა და ახალი დროის ევროპული მწერლობის, ფილოსოფიისა და მეცნიერების კლასიკოსთა თხზულებების თარგმანები, რომელთა უმრავლესობა ბოლო 10-15 წლის მანძილზეა შესრულებული.

## სარჩევი

I. დრო და მარადისობა.....	3
დრო, სიცოცხლე, ცნობიერება („ანთროპული პრინციპი ტეიარდიზმის ფონზე).....	5
მარადისობა.....	68
დრო (ტრიპტიქი: 1. არისტოტელე; 2. პლოტინი; 3. ნეტარი ავგუსტინე).....	88
დროის პრობლემა და XVII-XVIII ს. ფილოსოფიური აზრი.....	158
„მაგრამ თუ ერთხელ სოფელს უნდა ბოლო მოეღოს“ (ციკლური დროის თეორია).....	190
წარმართული სამება (პლოტინის ფილოსოფიის ესკიზი).....	213
II. პლატონი და რუსთველი.....	235
III. გოლო წლევის ჩანაწერები.....	457

დრო  
და  
მარადიანობა



## დრო, სიცოცხლე, ცნობიერება („ანთროპული პრინციპი“ ტეიარდისმის ფონზე)

იყო დრო (არცთუ ისე დიდი ხნის წინათ), როცა სამყაროს არსებობა, რელიგიური ქრონოლოგიის თანახმად, 5500-6000 წლით განისაზღვრებოდა. დღეს უკვე ცნობილია, რომ ბაობაბის ზოგიერთი იშვიათი ეგზემპლარის ხნოვანება, სულ მცირე, 1000 წლით მანც ადემატება ამ რიცხვს. თანამედროვე საბუნებისმეტყველო მეცნიერება სამყაროს ასაკის განსაზღვრისას კარდინალურად განსხვავებულ საზომს გთავაზობს, რომელიც, ფიზიკისა და ასტრონომიის თანახმად, დაახლოებით 12-15 მილიარდ წელს შეიცავს. რელიგია დღეს, რა თქმა უნდა, შუასაკუნებრივი სიკერპით როდიღა იცავს თავისი ქრონოლოგიის სიზუსტეს და უტყუარობას, თუმცა ვერც ფიზიკა და ასტრონომია დაიჩემებენ, თითქოს მათი ქრონოლოგიური კონცეფციის სიზუსტეში ეჭვის შეტანა შეუძლებელი იყოს.

მსოფლიო რელიგიური სისტემების მიხედვით, სამყარო ღმერთმა შექმნა („დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ“, - დაბადება, 1,1), იდეალისტური ფილოსოფიის მტკიცებით, - კოსმიურმა გონებამ (VDS; ანუ - იმავე ღმერთმა), თანამედროვე საბუნებისმეტყველო მეცნიერებანი კი მატერიის ევოლუციის უშუალო შდეგად მიიჩნევენ მას. ჩვენ აქ არც დრო გვაქვს და არც ადგილი რელიგიური, ფილოსოფიური თუ მეცნიერული კოსმოგონიური კონცეფციების განსახილველად. გაკვრით შევეხებით მხოლოდ ე.წ. „დიდი აფეთქების“ თეორიას, რომელსაც დღეს იზიარებს ფიზიკოსთა და ასტრონომთა უმრავლესობა.

1929 წელს დიდმა ამერიკელმა ასტრონომმა ედვინ ჰაუელმა პაბლმა სპექტრული ანალიზის მეშვეობით დაადგინა რომ სამყარო ფართოდება: გალაქტიკები ერთმანეთს შორდებიან ფანტასტიური სიჩქარით, რომელიც მათ შორის მანძილის პროპორციულია. ეს სიჩქარე შესაძლებელს ხდის იმ მომენტის გამოთვლას, როცა დაიწყო გალაქტიკების დაშორიშორების პროცესი. ერთი შეხედვით, ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, თითქოს ჩვენი გალაქტიკა უნდა იყოს ამ უსასრულოდ გაფართოებადი სამყაროს ცენტრი; მაგრამ მხოლოდ ერთი შეხედვით: საქმე ისაა, რომ ნებისმიერი სხვა გალაქტიკიდანაც დამკვირვებელს იგივე სურათი წარმოუდგებოდა თვალწინ. სამყარო ფართოდება, მა-

გრამ ამ გაფართოების ცენტრი არ არსებობს. ასე რომ, დღევანდელ კოსმოლოგიურ კონცეფციასაც საკმაოდ ზუსტად ესადაგება პასკალის სიტყვები: „სამყარო უსაზღვრო და უსასრულო სფეროა, რომლის ცენტრი ყველგანაა, პერიფერია კი არსად“.

რამ მისცა დასაბამი გალაქტიკათა დაშორიშორების ამ უწყვეტ პროცესს? ოდესღაც, როგორც ვარაუდობენ, კოლოსალური სიმკვრივისა და კოლოსალური ტემპერატურის მქონე მთელი სამყაროული მატერია მოქცეული იყო უკიდურესად მცირე მოცულობის ფარგლებში; თუმცა მას არც ეთქმოდა მატერია: არსებითად, ეს ნივთიერების თვისობრივად სხვაგვარი მდგომარეობა იყო. 12 თუ 15 მილიარდი წლის წინათ ეს „წერტილოვანი“ მასა აფეთქდა. გრანდიოზული აფეთქების შემდეგ, უწინარეს ყოვლისა, დაიწყო პირველადი ნივთიერების ყოველი მიმართულებით გატყორცნისა და ტრანსფორმირების პროცესი, რის შედეგადაც დასაბამი მიეცა მატერიის უმცირეს წარმონაქმნებს – ელემენტარულ ნაწილაკებს, ატომთა ბირთვებს, თვით ატომებს და მოლეკულებს, მერე კი, მიზიდულობის ძალთა მოქმედებით, – ატომებისა და მოლეკულების გიგანტურ ღრუბლებს, რომელთა შემკვრივების შედეგად სამყაროს უსასრულო სივრცეში იშენენ ვარსკვლავები და მათი გრანდიოზული ასოციაციები თუ ზეასოციაციები – გალაქტიკები და მგაგალაქტიკები.

როგორც აღვნიშნეთ, „დიდი აფეთქება“ დაახლოებით 12-15 მილიარდი წლის წინათ უნდა მომხდარიყო. მანამდე კი არც დრო არსებობდა და არც სივრცე. დრო სამყაროს შექმნასთან ერთად შეიქმნა. ამ მხრივ, თანამედროვე კოსმოგონიური კონცეფცია, არსებითად, ეთანხმება, როგორც იდეალისტური ფილოსოფიის (პლატონი, პლოტინი და სხვ.), ისე ქრისტიანული თეოლოგიის თვალსაზრისსაც. თუმცა აქ უმჯობესია ნეტარ ავგუსტინეს მოეუსმინოთ:

„თუკი მართებულად განვასხვავებთ მარადისობასა და დროს, კერძოდ, იმას, რომ შეუძლებელია დროის არსებობა რაიმე მოძრაეის გარეშე, მარადისობისათვის კი უცხოა ყოველგვარი ცვალებადობა, ვინ ვერ შენიშნავს, რომ არ იქნებოდა დრო, თუკი არ იქნებოდა ქმნილება, რომელიც რალაცნაირი მოძრაობით შეცვლიდა რამეს?... ვინ იტყვის, რომ სამყაროზე უწინარეს უკვე იყო სხვა რამ ქმნილება, რომლის ცვლილებითაც შეიძლებოდა ედინა დროს? მაგრამ რაკი



წმიდა და უჭვემპარიტესი წერილი ამბობს, რომ „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცა და ქუეყანა“, რათა არაუინ იფიქროს, თითქოს მანამდე შექმნილიყოს სხვა რამე ამიტომ ჳვეშუეუვალად შეიძლება ითქვას, რომ სამყარო შექმნილია არა დროში (in tempore), არამედ დროსთან ერთად (cum tempore), ვინაიდან ის, რაც დროში იქმნება, ან ამა თუ იმ დროის შემდეგ, ანდა ამა თუ იმ დროზე უწინარეს იქმნება, ესე იგი, წარსულის შემდეგ და მომავალზე უწინარეს. მაგრამ შეუძლებელია წარსული ყოფილიყო სამყაროზე უწინარეს, ვინაიდან არ იყო ქმნილება, რომლის ცვალებადი მოძრაობითაც შეეძლო ედინა დროს. ამიტომ სამყარო დროსთან ერთად შეიქმნა“.

ასეა: სამყარო დროსთან ერთად შეიქმნა, დრო კი – სამყაროსთან ერთად; და ეს დრო, თანამედროვე ასტრონომთა და ფიზიკოსთა მტკიცებით, აკერ უკვე 12-15 მილიარდ წელიწადს ითვლის. დროის ამ კოლოსალური ოდენობის წარმოდგენა ჩვენი ცნობიერებისათვის ისევე შეუძლებელია, როგორც სამყაროს უსასრულო სივრცისა. იმ მიზნით, რომ შესაძლებელი გაეხადა ამ უზარმაზარი დროის მანძილზე სამყაროს ევოლუციის თუნდაც ძალზე ზოგადი და სქემატური წარმოდგენა, ამერიკელმა ასტრონომმა კარლ საგანმა (1934-1996) იმავე ხერხს მიმართა, რასაც რუკების შედგენისას იყენებენ გეოგრაფები, მინიატურული მასშტაბის ენით რომ ამეტყველებენ სივრცეს. სამყაროს მთელი ისტორია მან აღწერა დროული მასშტაბით, სადაც ერთ „კოსმიურ წამს“ შესაბამება დედამიწის 500 რეალური წელი, რის შედეგადაც სამყაროს არსებობის ხანგრძლივობა ზღვრულად შეიკუმშა და ერთ წარმოსახულ „კოსმიურ წელში“ მოექცა. აი, ამ წლის ყველაზე მნიშვნელოვანი თარიღები:

1 იანვარი – სამყაროს დასაბამი ე.წ. „დიდი აფეთქების“ შედეგად.

10 იანვარი – გალაქტიკების ფორმირება.

9 სექტემბერი – მზის სისტემის წარმოქმნა.

14 სექტემბერი – დედამიწის შექმნა

მაგრამ აქ უმჯობესია კოსმიური განზომილებებიდან პლანეტარულ განზომილებებზე გადავიდეთ და კარტოგრაფიის პრინციპით შედგენილ იმ ქრონოგრაფიულ სქემას ჩაეხედოთ, რომელშიაც დედამიწის „ბიოგრაფიის“ საეტაპო მომენტებს აქცევენ გეოლოგები. თვით დედამიწის წარმოშობის თაობაზე მეცნიერებაში ჰიპოთეტური ხასიათის რამდენიმე

სხვადასხვა კონცეფცია არსებობს, რომლებიც, ალბათ, სამუდამოდ დარჩებიან პიპოთეზებად; შეიძლება გაიზარდოს მხოლოდ მათი რიცხვი. ჩვენი პლანეტის ხნოვანება დღესდღეობით 4,5 მილიარდი წლით განისაზღვრება, სიცოცხლე კი დაახლოებით 700 მილიონი წლით უმცროსი უნდა იყოს მასზე. მეცნიერთა ერთი ნაწილის მტკიცებით, სიცოცხლე „ავტოხთონურია“, ე.ი. თვით დედამიწაზე წარმოშობილი, მეორე ნაწილი კი ე.წ. „პანსპერმიის“ თეორიას უჭერს მხარს, რომლის თანახმადაც სიცოცხლე დედამიწაზე მეტეორიტების მეშვეობით თუ სხვა რამ გზით, რომელიდაც ციური სხეულიდან უნდა იყოს გადმონერგული. გეოლოგიური და ბიოლოგიური ევოლუციის ქრონოლოგიური სქემა კი რამდენიმე არათანაბარი ხანგრძლივობის ერისა და მათი ცალკეული პერიოდებისაგან შედგება:

თუ ჩვენი პლანეტის დასაბამიდან მასზე სიცოცხლის წარმოშობამდე გასულ 700 მილიონ წელს დედამიწის პრეისტორიად მივიჩნევთ, მაშინ პირველი ერა წინარე-კამბრიული ერაა, თავისი ორი პერიოდით: ე. წ. „არქაული“ (3,8 მილიარდი წლიდან – 2,5 მილიარდი წლამდე) და პროტეროზოული (2,5 მილიარდი წლიდან – 545 მილიონ წლამდე). მეორე – პალეოზოური ერა ყველაზე მეტ პერიოდს მოიცავს: კამბრიულს (545-490 მლნ. წ.), ორდოვიკულს (490-443 მლნ. წ.), სილურიულს (443-417 მლნ. წ.), დევეონურს (417-354 მლნ. წ.), კარბონულს (354-290 მლნ. წ.) და პერმულს (290-248 მლნ. წ.). შემდეგი ერა მეზოზოურია, პერიოდებით: ტრიასული (248-205 მლნ. წ.), იურული (205-142 მლნ. წ.) და ცარცული (142-65 მლნ. წ.). და ბოლოს, კაინოზოური ერა, პერიოდები: პალეოგენური (65-2 მლნ. წ.) და ანთროპოგენური (2 მილიონი წლიდან დღემდე).<sup>1</sup>

ამ გრანდიოზული დროული დისტანციის მანძილზე დედამიწის ევოლუციის ურთულესი პრობლემების კვლევამ ანტიკური ეპოქიდან

<sup>1</sup> პროტეროზოული – ძვ. ბერძნ. πρότερος (πρότερα) - პირველი + (ζῆ - სიცოცხლე; პალეოზოური - παλαιός (παλαιά) - ძველი + (ζῆ - სიცოცხლე; მეზოზოური - μέσος (μέση) - შუა + (ζῆ - სიცოცხლე; კაინოზოური - καινός (καινή) - ახალი + (ζῆ - სიცოცხლე... აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ პერიოდების ხანგრძლივობა მკაცრად დასაზღვრული როდია; არსებობს ზოგიერთი სხვა ვარიანტიც, თუმცა სხვაობა არც ისე დიდია; მე ორივე წლის წინათ გამოცემულ ენციკლოპედიური ხასიათის ერთ ცნობარს ვუყარები.

მოყოლებული დღევანდელ დღემდე უმარავ სხვადასხვა ჰიპოთეზას მისცა დასაბამი. მაგრამ რაკი აქ ჩვენი პლანეტის გეოლოგიური კი არა, უპირატესად ბიოლოგიური წარსული გვინტერესებს, ამიტომ ზოგადად შევხებით მხოლოდ XX საუკუნის ყველაზე ფუნდამენტურ გეოლოგიურ კონცეფციას - ე.წ. „ლითოსფერული ბლოკების ტექტონიკის“ კონცეფციას, რომლის ფუძემდებლადაც სახელგანთქმული გერმანელი მეცნიერი ალფრედ ლოტარ ვეგენერი (1880-1930) გვევლინება, და რომელმაც მთელი ეპოქა შექმნა დედამიწის შემსწავლელი მეცნიერების ისტორიაში. თუმცა ვეგენერს, რასაკვირველია, თავისი წინამორბედებიც ჰყავდა.

ჯერ კიდევ XVII საუკუნეში დიდმა ინგლისელმა ფილოსოფოსმა ფრენსის ბეკონმა და ფრანგმა აბატმა ფრანსუა პლასემ შენიშნეს განსაკვირებელი შესაბამისობა ატლანტის ოკეანის სხვადასხვა მხარეს ორი კონტინენტის - აფრიკის დასავლეთ სანაპიროსა და სამხრეთ ამერიკის აღმოსავლეთ სანაპიროს მოხაზულობათა შორის, რამაც ფრანგ აბატს ავარაუდებინა, რომ ეს ორი ხმელეთი უწინ ერთი მთლიანი კონტინენტი უნდა ყოფილიყო, შუა გაყოფილი „მსოფლიო წარღვნის“ შედეგად... უფრო გვიან, XIX საუკუნის შუა წლებში იტალიელმა სწავლულმა ანტონიო სინდერ-პელეგრინიმ ვეროპასა და ჩრდილო ამერიკაში აღმოჩენილი პალეოზოოური ერის მცენარეთა აღნაბეჭდების სრული მსგავსების საფუძველზე დაასკვნა, რომ ეს ხეები ოდესღაც ერთსა და იმავე უზარმაზარ ტყეში შრილებდნენ, რომლის ერთი ნაწილი ახლა ევროპაში აღმოჩნდა, მეორე კი - ჩრდილო ამერიკაში. გეოგრაფიულ რუკაზე მან ერთმანეთს მიუახლოვა ეს ორი ხმელეთი, ისე, რომ ატლანტის ოკეანე „დაიხურა“ და, ამრიგად, ერთი მთლიანი კონტინენტი - „ევრაამერიკა“ მიიღო. მაგრამ ეს ჰიპოთეზა იმდენად აბსურდული ჩანდა, რომ თანამედროვეთაგან ვერავინ გაბედა მისი გაზიარება და აღიარება.

მას შემდეგ განვლილი ნახევარი საუკუნის მანძილზე რამდენიმე ევროპელი და ამერიკელი მეცნიერი დამოუკიდებლად მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ დღევანდელი კონტინენტები უხსოვარ წარსულში არსებული უზარმაზარი სუპერკონტინენტის ნამტკრვევებად უნდა მიგვაჩნდეს. და ბოლოს ალფრედ ვეგენერმა 1915 წელს გამოქვეყნებულ შრომაში „კონტინენტებისა და ოკეანეების წარმოშობა“ სცადა დაუ-

საბუთებინა, რომ ოდესღაც ჩვენს პლანეტაზე არსებობდა მხოლოდ ერთი სუპერკონტინენტი, რომელსაც მან „პანგეა“ უწოდა, და ერთადერთი ოკეანე „პანთალასად“<sup>1</sup> მონათლული მის მიერ. ვეგენერის კონცეფციით, მეზოზოური ერის ტრიასულ პერიოდში (დაახლ. 250-225 მილიონი წლის წინათ) დედამიწის წრებრუნვას უნდა გამოეწვია „პანგეის“ თანდათანობითი დანაწევრება ცალკეულ ლითოსფერულ ბლოკებად, რომელთა დრეიფის შედეგად მილიონობით წლების მანძილზე უნდა წარმოქმნილიყვნენ დღევანდელი კონტინენტები, და ანალოგიური ტრანსფორმაცია განეცადა „პანთალასაც“ – წყნარი, ატლანტის, ინდოეთისა და ჩრდილო ყინულოვანი ოკეანეების ამ დასაბამიერ დედას. როგორც ყველა თამამსა და ორიგინალურ იდეას, ვეგენერის კონცეფციასაც თავდაპირველად საკმაოდ სკეპტიკურად შეხვდნენ და „ველური ფანტაზია“ უწოდეს, ასე რომ, მის გაზიარებას საკმაო ხანი დასჭირდა, ვიდრე ნახევარი საუკუნის შემდეგ (სხვადასხვა ქვეყნის სწავლულთა მიერ დახვეწილი, დაზუსტებული და უფრო მყარად დაფუძნებული სახით) ტოკიოს გაერთიანებულ ოკეანოგრაფიულ ასამბლეაზე მსოფლიოს უთვალსაზიროეს გეოლოგთა და გეოფიზიკოსთა აბსოლუტურმა უმრავლესობამ არა სცნო და აღიარა იგი.

განსაცვიფრებელია დედამიწის ტრანსფორმაცია მისი დასაბამიდან განვლილი ოთხნახევარი მილიარდი წლის მანძილზე, მაგრამ არაფერია უფრო რთული, უფრო უცნაური და გამაოგნებელი, ვიდრე ვიტალური საწყისის ევოლუცია უზარმაზარი გეოლოგიური პერიოდებიდან პერიოდებამდე, „სიცოცხლის პირველი მოციქულების“ – პროკარიოტული ბაქტერიების ფუთფუთიდან მოყოლებული ბიოლოგიური ევოლუციის გვირგვინის – ადამიანის წარმოშობამდე. ოვიდიუსის „მეტამორფოზები“ ერთბაშად ხუნდება და ფერმკრთალდება ამ ტრანსფორმისტული სასწაულის წინაშე. სიცოცხლის ძღვეამოსილი ექსპანსია, აი, ერთადერთი ძალა, რომელსაც შეუძლია წინ აღუდგეს სიკვდილის ყოვლისმმუსვრელი ცელის მძვინვარებას.

„სიცოცხლე ჩვენს პლანეტაზე – წერს პოლ ვალერი, – შეიძლება შევადაროთ ბობოქარ ხანძარს, რომელიც გააფორებით უტყვეს ყველაფერს, რაზედაც კი „ალი მიუწვდება“, უსასრულოდ ვრცელდება,

<sup>1</sup> „პანგეა“, „პანთალასა“- πάνυ - „მთლიანს“ ან „ოველს“ ნიშნავს ბერძნულად γῆ (γαια)

დროებით უკან იხევს, ჩერდება, ნაპერწყალს ტყორცნის, რათა გადალახოს სიერცე, დაიპყროს ახალი მიჯნა; ფეხდაფეხ მისდევს თავისსავე თავს, იერიშით იღებს ყველაფერს, რასაც გზად აწყდება და რითაც საზრდოობს, დაუსრულებლად ქმნადი, ცვლადი და თავისი ყოველწამიერი რაობისგან განსხვავებული, - აი, როგორც აღიქვამდა დამკვირვებელი სიცოცხლის სტიქიურ მთლიანობას და ერთობლიობას, მის მპორგანიზებულ და მათორმირებულ ძალას, რომლის „ნადავლიც“ ხდება ყველაფერი, რაც შეიძლება ფორმით ორგანიზებულ იქნეს, ისევე, როგორც დეფორმირდება ყველაფერი, რაც შეიძლება დაიწვას, დაიფერფლოს და დანახშირდეს“.

ხოლო დიდი ფრანგი ბიოლოგი და ფილოსოფოსი, „სინანთროპის“ ერთ-ერთი აღმომჩინი პიერ ტეიარ დე შარდენი თავის მშვენიერ წიგნში „ადამიანის ფენომენი“, რომელსაც შეიძლება, გარკვეული აზრით, ბიოლოგიის ფილოსოფია ეწოდოს, შენიშნავს:

რაკი ერთხელ ჩაერთო უნივერსუმის ქსოვილში ცოცხალ ნაწილაკთა გაორებამ არ იცის სხვა ზღვარი, გარდა მის მოქმედებას დაქვემდებარებული მატერიის ოდენობისა. გამოთვლილია, რომ ერთადერთი ინფუზორია თავისი თავისა და თავისი შთამომავლობის დაყოფის გზით, რამდენიმე თაობის შემდეგ მთელ დედამიწას დაფარავდა. ვერავითარი, თვით ყველაზე დიდი მოცულობაც კი ვერ უძლებს გეომეტრიული პროგრესიის ზემოქმედებას. მარტოოდენ გამუდმებული გაორმაგების წყალობით, რასაც ვერაფერი შეაჩერებს, სიცოცხლის ექსპანსია ისეთსავე წინააღმდეგომელ ძალასა ფლობს, როგორსაც სხეული, რომელიც ფართოვდება ან ორთქლდება. მაგრამ თუ ვგრეთწოდებული ინერტული მატერიის შემთხვევაში მოცულობის ზრდა მალე აღწევს წონასწორობის წერტილს, ცოცხალი მატერიის შემთხვევაში დაძაბულობის არავითარი მოხსნა არ შეიძწევა. რაც უფრო მეტად ვრცელდება უჯრედული დაყოფის მოვლენა, მით უფრო აქტიური ხდება. ერთხელ დაწყებული გაორების თამაშს ველარაფერი შეაკაეებს შიგნით, რადგანაც ეს მშენებელ-შთანმთქმელი ცეცხლი სპონტანურია. მამასადამე, არც გარეთაა რაიმე იმდენად დიდი, რომ გაჯერების გზით შესძლოს მისი ჩაქრობა“...

---

- „მიწას“, ხოლო „მείασις“ - „ზღვას“.

ვცადოთ ძალზე ზოგადად და სქემატურად მაინც გავაღვენოთ თვალი ჩვენს პლანეტაზე სიცოცხლის დასაბამს და მის თანდათანობით განვითარებას; წინარე-კამბრიულ ერას, თავისი არქაული და პროტეოზოული პერიოდებითურთ, სხვაგვარად კრიპტოზოულ, ანუ „ფარული სიცოცხლის“ ერასაც უწოდებენ. დედამიწაზე ერთპიროვნულად მბრძანებლობენ ბაქტერიები, როგორც გვიჩვენებს მათი მქრქალი აღნაბეჭდები ე.წ. „სტრომატოლითებზე“, ანუ „ქვის საფენებზე“. მთელი ეს უზარმაზარი ერა, რომლის ხანგრძლივობაც დაახლოებით ორნახევარ მილიარდ წელს აღწევს, არსებითად, სიცოცხლის გამოცდისა და მკაცრ საარსებო გარემოსთან მისი შეგუების მოსამზადებელი პერიოდია.

დაახლოებით 545 მილიონი წლის წინათ დედამიწაზე მთავრდება კრიპტოზოული ერა და ე.წ. „ჩონჩხიანი ფაუნის აფეთქება“ ახალ – „ფანეროზოულ“, ანუ „ხილული სიცოცხლის“ ეპოქას აძლევს დასაბამს, ეპოქას, რომლის გეოქრონოლოგიური სკალა პალეოზოური ერთ იწყება, თვით ამ ერას კი კამბრიული პერიოდი ხსნის. სიცოცხლის ხანგრძლივი და თანმიმდევრული განვითარება მანამდე სრულიად უცხო მიჯნას აღწევს და ჩონჩხიანი ფორმების წარმოქმნასთან ერთად ევოლუციის ტემპიც ჩქარდება. მეცნიერება უკვე მკვეთრად მიჯნავს და განასხვავებს ერთმანეთისგან მწვანე „წყალმცენარებს“; „სამქალამნიან“ ტრილობიტებს; „ძველ თასებს“, ანუ არქეოციატებს, მათი ფოროვანი ჩონჩხებითურთ; ფენაწვერიან სანკტაკარისებს, ლეანჩოილიებსა და ალაკომენაუსებს; სომბრეროსავით ფართოფარფლიან ელდონიებს; უცნაურ ოროფებსზე შემდგარ ჭიისებრ პალუციგენიებს; ნაწლავდრუიან კამბრორიტიუმებს; თავხორთუმიან ჭიებს; ჩვენს უშორეულეს, ადამსა და ევაზე გაცილებით უფრო ადრინდელ „წინაპრებს“ – ქორდიან პიკაიებსა და იუნნანოზონებს (ქორდიანებს ნერვული უჯრედების ძეწკვი ზურგის მხარეს გასდევთ და არა მუცელზე, როგორც ყველა არაქორდიანს; ეს ძეწკვი, ბოლოს და ბოლოს, ზურგის ტვინად იქცევა, ხოლო მისი წინა ნაწილი ნერვულ უჯრედთა კვანძებით – თავის ტვინად); არანრომალურად დიდ, სიგრძით ერთმეტრიან კრევეტებს – ანომალოკარისებს; ზღვის ზღარბებს; მოლუსკებს; ფებსასხრიან მარელებს და სხვ...

პალეოზოური ერის კამბრიულ პერიოდს ორდოვიკული პერიოდი ცვლის, რომელიც თითქმის 50 მილიონ წელს გრძელდება (490-443

მლნ. წ.). „ბუნების დიდი ექსპერიმენტის“ სახელით ცნობილი კამბრიული პერიოდისაგან განსხვავებით, რომელიც „სინჯებისა და შეცდომების დროდაც“ იწოდება, ორდოვიკულში ცოცხალ არსებათა გვარებისა და სახეობების რიცხვი თითქმის სამჯერ იზრდება. ზღვის ბინადართაგან აღსანიშნავია ფრთანიჟარა ლოკოკინები, თავფეხა ონკოცერატები, ჯავშნიანი უებო თევზები, პლანქტონური ტრილობიტები, ზღვის კოკრები და ბუმტულები, უზარმაზარი მტაცებელი მოლუსკები — მაშხალისებრი ენდოცერატიტები, ზღვის ვარსკვლავები, კიბომორიელები, კანეკლიანი ედრიოასტეროიდები, პლანქტონური გრაპტოლითები, გველკუდები, უებო არანდასპიდები, ხმალკუდები, ზღვის შროშნები და სხვ. და სხვ... ორდოვიკული პერიოდის დასასრული აღინიშნა პლანეტარული აცივებით, რასაც შედეგად მოჰყვა ცოცხალ არსებათა მრავალი სახეობის გადაშენება და ოკეანეებში წყლის დონის დაწვეა, რადგანაც წყლის გარკვეული ნაწილი ყინულად იქცა.

სილურიული პერიოდის (443-417 მლნ. წ.) პირველ ნახევარში კვლავ დათბა; დაიწყო ყინულის პოლარული ქედების დნობა და კონტინენტების საკმაოდ დიდი ნაწილი წყალმა დაფარა. კორალები (მარჯნები), ექვსსხივიანი ღრუბლები, თავფეხა მოლუსკები, ბრაქიოპოდები, გიგანტური კიბომორიელები, აკანტოდები, ტრილობიტები და სხვ. — დაახლოებით ამნაირ სურათს გეთავაზობს სილურიული ზღვის ბინადართა პალეორეკონსტრუქცია.

დევონურ პერიოდში (417-354 მლნ. წ.) ცოცხალ არსებათა ნუსხა შემდეგ ძირითად სახეობებს გეთავაზობს: ნაირსახოვანი თევზები, მათ შორის, ხმელეთის ბინადარ ცხოველთა შორეული წინაპრები, წყალხმელეთა ტულერპეტონები, აკანტოსტეგები, ოსტეოთრაკები, იხთიოსტეგები, თავფეხა მოლუსკები — ამონოიდები; მცენარეებიდან — ხავსი, შეიტა, ფსილოფიტები და სხვ.

მომდევნო კარბონული, ანუ ქვანახშირული პერიოდი (354-290 მლნ. წ.) აღინიშნება უხერხემლოთა ბევრი სხვადასხვა ჯიშის გადაშენებით, სამაგიეროდ ინტენსიურად მრავლდებიან წყალხმელეთა სახეობები, ვეება მცენარეები, პირველი ქვეწარმავლები. ფაუნის ტიპიურ წარმომადგენლებად გვევლინებიან ხრტილოვანი თევზები (პეტალოდონტები, კონხილიოდონტები), თავჯავშნიანი წყალხმელეთა სტეგოცეფალები, მათ შორის, ჰატარა ხელიკისებრი რეპტილიები, სამმეტრიანი თავკომ-

ბალები და უფეხო გველისებრი ქვეწარმავლები, ზღვის ზღარბები, დღევანდელი ზვიგენების შორეული წინაპრები — ბრადიოდონტები; უზარმაზარი ჭრიჭინები და ნემსიყლაპიები, მრავალფეხები, ტარაკანები. მცენარეებიდან აღსანიშნავია ცადაწვდილი ლეპიდოდენდრონები და სიგილარიები, გიგანტური გვიმრები, რომელთა სიმაღლე 40 მეტრს, ხოლო ღეროს დიამეტრი 2 მეტრს აღწევს, დენდროიდული კალამიტები და სხვ. დროთა განმავლობაში სწორედ ამ მცენარეთა ნაშთები იქცევიან ქვანახშირის ქანებად.

პალეოზოური ერის უკანასკნელი — პერმული პერიოდისათვის (290-248 მლნ. წ.) ნიშნულია ფაუნის ძირეული ცვლილება. უწინარეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს ზღვის ბინადართა — თავფეხა ამონიტების, ორსაგდულიანი მოლუსკებისა და კორალების (მარჯუნების) სიმრავლე; ხმელეთის პირას მბრძანებლობენ ნიანგის მსგავსი წყალხმელეთა ლაბირინთოდონტები; პირველად ვხვდებით ზღვის ქვეწარმავლებს — მეზოზაურებს; ხმელეთზედაც ბლომად არიან ქვეწარმავლები, მათ შორის, მტაცებელი ბიარმოზუხები და პერმოცინოდონტები. მთლიანად გაქრა ადრე არსებულ ცხოველურ ორგანიზმთა ჯგუფების ნახევარი. ეკვატორის მახლობლად კვლავაც დომინანტობენ გიგანტური გვიმრები, ჩრდილოეთში კი — წიწვიანი მცენარეები.

პერმულ პერიოდს უკვე მეზოზოური ერის ტრიასული პერიოდი მოსდევს (250-205 მლნ. წ.). წინა პერიოდის ცოცხალ არსებათა გადარჩენილი სახეობების გვერდით ჩვენ ვხვდებით ფაუნის ახალ წარმომადგენლებსაც: მწერებს, მრავალრიცხოვან ამფიბიებს — ლაბირინთოდონტებს, თავფეხა მოლუსკებს — ამონიტებსა და ბელემნიტებს, კუებს, ნიანგებს, პირველ პრიმიტიულ ძუძუმწოვრებს, ექვსსხივიან კორალებს, მიწაზე მძრომ, წყალში მცურავ (იხთიოზაურები) თუ ჰაერში მფრინავ (პტეროზაურები) „სამინელ ხვლიკებს“ — დინოზაურების უმთულო წინამორბედებს... ფლორა: დენდროიდული გვიმრები, წიწვიანი მცენარეები და სხვ...

იურულ პერიოდში (205-142 მლნ. წ.) თავიანთ დასრულებულ სახეს იღებენ ამონიტები; ორსაგდულიანი და მუცელფეხა მოლუსკების ახალი სახეობები; თავფეხა მოლუსკები — ბელემნიტები — იურული ზღვების ყველაზე ფართოდ გავრცელებული ბინადარნი... მცენარეული საფარის უჩვეულო სიუხვით იურული პერიოდი კარბონულს მოგ-



ვაგონებს. ქვანახშირის მარაგის 16% სწორედ იურიული პერიოდიდან იღებს დასაბამს (სხვათა შორის, ტყიბულისა და ტყეარჩელის საბადოებიც). მაგრამ ამ პერიოდის ყველაზე დიდ საოცრებად მაინც ტრიასული პერიოდის ნიანგისებრი ტეკოდონტების, ისთიოზაურებისა და პტეროზაურების შთამომავალი „სამინელი ხელიკები“<sup>1</sup> – დინოზაურები<sup>1</sup> გვევლინებიან; მტაცებელი თეროპოდები – ალოზაურები და ტირანოზაურები, რომელთა სიგრძე 12 მეტრს, წონა კი 10 ტონას აღწევს; სირაქლემას მსგავსი ორნითომიმიდები; კვერცხების მტაცებელი ოვირაპტორები; „ვევეტარიანელი“ დინოზაურების ყველაზე ტიპიური წარმომადგენლის – დიპლოდოკის სიგრძე 40 მეტრს, წონა კი 50 ტონას უდრის; ურანოზაურები, სტეგოზაურები, იგუანოდონტები, სამრქიანი ტრიცერატოპსები, ანკილოზაურები, მაიაზაურები და სხვ. და სხვ. – იურიულ და მის მომდევნო ცარცულ პერიოდშიაც დედამიწა გიგანტური ურჩხულებითაა დასახლებული.

მეზოზოური ერის ბოლო – ცარცულ პერიოდში (142-65 მლნ. წ.) ზღვის ბინადართაგან აღსანიშნავია ამონიტების, ბელემნიტების, ექვსსხივიანი კორალების, ზღვის ზღარბებისა და სხვათა სიმრავლე, ზოგიერთი სახეობისათვის დამახასიათებელი გიგანტიზმითურთ: ასე, მაგალითად, ამონიტების ხეული ნიჟარა სიდიდით ავტობუსის თვალს არ ჩამოუყარდება. გიგანტები ბინადრობენ ხმელეთზეც და ჰაერშიაც: მტაცებელი ტირანოზაურის სიგრძე 14 მეტრს აღწევს, სიმაღლით კი ორსართულიან სახლს იტოლდება; მცენარისმჭამელი იგუანოდონტები (სიმაღლე – 10 მ) და მათგან წარმოშობილი ზაფროლოფები; სამრქიანი ტრიცერატოპსები (ორი რქა თვალებს ზემოთ, ერთი – ცხვირზე) და ურჩხულისებრი ხასმოზაურები, რომლებსაც ამ სამი რქის გარდა ყბებიდან პორიზონტალურად გამოჩრილი ორი ვეება რქაც „ამკობს“; ფეხმარდი ველოცირაპტორები; სქელი ძვლოვანი ფირფიტების ჯაფმანში მჯდარი ტანკისებრი ანკილოზაურები; იხენისკარტა პარაზაფროლოფები; მტაცებელი ტარბოზაურები; ნიანგები; წყალში მცურავი 15 მეტრიანი მოზოზაურები; ჰაერში მფრინავი პტერანოდონტები, რომელთა გაშლილი ფრთების სიგრძე 10 მეტრს აღწევს და ა.შ... მცენარეულ სამყაროში დომინანტობენ გინგკოები, მეტასეკოიები და სხვ.

<sup>1</sup> ბერძ. δεινός „სამინელს“ ნიშნავს, ძεινός კი – „ხელიკს“.

ცარცული პერიოდის დამლევს ძირეულად იცვლება მცენარეული და ცხოველური სამყაროს შედგენილობა. ხმელეთს მოკლე ხანში იპყრობენ ყუავილოვანი მცენარეები, რაც განაპირობებს მწერების მრავალფეროვნების უჩვეულო ზრდას. სიცოცხლე ისე მყარი, ცოცხალი არსებები კი გარემო პირობებთან ისე სრულყოფილად შეგუებულნი ჩანან, რომ თითქოს არაფერი არ უნდა ეშუქებოდეს მათ არსებობას. მაგრამ მალე ჩვენს პლანეტას თავს ატყდება საშინელი კატასტროფა, რაც, ზოგიერთი სწავლულის აზრით, დედამიწაზე უზარმაზარი კომეტისა თუ ასტეროიდის დაცემით უნდა იყოს გამოწვეული. ერთიმეორის მიყოლებით ამოწყდნენ და გადაშენდნენ წყლისა თუ ხმელეთის ბინადარნი: ამონიტები, ბელენიტები, ზღვის რეპტილიები (ზღვის კუების გამოკლებით), გიგანტური დინოზაურები, 150 მილიონი წლის მანძილზე რომ „ამშვენებდნენ“ ჩვენს პლანეტას, რომელიც მაშინ, რა თქმა უნდა, „ჩვენი“ არ იყო, რადგანაც ადამიანის პირველი წინაპარი მხოლოდ რამდენიმე ათეული მილიონი წლის შემდეგ მოვევლინება დედამიწას.

დაახლოებით 65 მილიონი წლის წინათ ჩვენი პლანეტის ისტორიაში დაიწყო ახალი – კაინოზოური ერა თავისი სამი – პალეოგენური (65-41 მლნ. წ.), ნეოგენური (41-3,5 მლნ. წ.) და ანთროპოგენული, ანუ მეოთხეული (3,5 ან 2 მლნ. წლიდან მოყოლებული დღევანდელ დღემდე) პერიოდითურთ. ამათგან პირველი, ე.ი. პალეოგენური პერიოდი, თავის მხრივ, სამ ძირითად ეპოქად იყოფა: პალეოცენი, ეოცენი და ოლიგოცენი, ნეოგენური პერიოდი კი – ორად: მიოცენი და პლიოცენი.

პალეოცენურ ეპოქაში საგრძნობლად მატულობს ძუძუმწოვრების რიცხვი. აქედანვე იღებენ დასაბამს მღრღნელები და მწერიჭამიები, მტაცებლები და ბალახისმჭამლები. ზღვის ქვეწარმავლებს ძვლიანი თევზები და ზვიგენები ცვლიან. მცენარეულ სამყაროში წიწვიანები და ყუავილოვნები დომინანტობენ. ეოცენი: ღამურები, ლემურები, წყლის ბინადარი ვეშაპისებრი ძუძუმწოვრები; ნაირ-ნაირი ფრთოსნები;

<sup>1</sup> ეპოქების სახელწოდებანი წარმოებულია საერთო ბერძნული კომპონენტის - καινός - „ახალი“ და ზუთი ბერძნული სიტყვისაგან: παλαιός - „ძველი“, ένας - „ცისკარი“, „განთაღი“; όλιγος - „ცოტა“, „პატარა“, „მცირერიცხოვანი“; μέγας - „ნაკლები“, „ნაკლებ მრავალრიცხოვანი“ და πλέου - „მეტე“, „უფრო მრავალრიცხოვანი“.

ბოცვრები, ძაღლები, დათვები; თითქმის მთელი ხმელეთი დაფარულია ტყეებით, ზომიერ განედებში პალმები ჭარბობენ. ოლიგოცენისთვის ნიშნულია ბალახისმჭამელი ძუძუმწოვრების უჩვეულოდ სწრაფი ზრდა: გიგანტური ზარმაცები, მარტორქები და სხვა ჩლიქოსნები. ტროპიკული ტყეების ფართობი მცირდება; ჩნდება სტეპები... რაც შეეხება ნეოგენური პერიოდის ეპოქებს — მიოცენსა და პლოცენს, აქ ფაუნა დაახლოებით შემდეგ სურათს გეთავაზობს: ხმალებილა ვეფხები, ჟირაფები, აფთრები, ციყვები, მასტოდონტები, ცხენები, მარტორქები, დეინოთერიები, ხალიკოთერიები, ჩვამები, იხვები და სხვ.

კაინოზოური ერის ანთროპოგენურ პერიოდში, 3, 5 თუ 2 მილიონი წლის წინანდელი დროიდან მოყოლებული დღევანდელ დღემდე რომ გრძელდება, დედამიწაზე დათარეშობენ ბეწვიანი მარტორქები, ბიზონები, მამონტები; ველმინდვრებში დაჰქრიან კეთილშობილი ირმები; ტყეებსა და სტეპებში საკბილოს დაეძებენ მძვინვარე მტაცებლები; ბორცვებზე დანაჟარდობენ რქაფუღურო ზორგელოები და სხვ... მაგრამ ამ პერიოდში სიცოცხლის ისტორია, უპირატესად, მანც ადამიანის ისტორიაა, ჯერ კიდევ მეზოზოური ერის ბოლო — ცარცული პერიოდის დამლევებიდან რომ იღებს დასაბამს, როცა „სიცოცხლის ხის“ მძლავრ ღეროს გამოეყოფა პრიმატების ტოტი. და ეს იმ დროს ხდება, როცა დედამიწის ზურგზე კვლავინდებურად მბრძანებლობენ დინოზავრები. გაივლის რამდენიმე ათეული მილიონი წელი და დედამიწას ახალი მბრძანებელი მოევლინება.

მიოცენის ეპოქაში, დაახლოებით 22 მილიონი წლის წინათ, პრიმატებს გამოეყოფიან ე.წ. პომინიდები — უკანა კიდურებზე მდგარი და ვერტიკალურად მოარული ადამიანის მსგავსი მაიმუნები. ხოლო უკვე მიოცენში — 4,4 მილიონი წლის წინათ, აფრიკაში ჩნდებიან ე.წ. აესტრალოპითეკების („სამხრეთული მაიმუნების“) სავარაუდო წინაპრები — არდიპითეკები. აესტრალოპითეკები, თავიანთი მხრივ, დასაბამს აძლევენ პითეკანთროპებს („მაიმუნ-ადამიანებს“); ასე რომ, თვით XX საუკუნის შუა წლებამდე ადამიანის გენეალოგიური შტო საკმაოდ მარტივად გამოიყურება: ერთი რუსი სწავლულის სიტყვებით რომ ვთქვათ, აესტრალოპითეკმა შვა პითეკანთროპი, პითეკანთროპმა შვა ნეანდერტალელი (1856 წელს გერმანიაში — ნეანდერის ხეობაში ნაპოვნი თავის ქალის მიხედვით რეკონსტრუირებული არსება), ნეანდერ-

ტალელმა შვა Homo sapiens – „გონიერი ადამიანი“.

ეს გენეალოგია, უპირატესად, დარვინის ევოლუციონისტური თეორიის მიხედვით იქნა განსაზღვრული. მაგრამ მას შემდეგ ამ თეორიას, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა აქამდე არნახული განვითარების შედეგად, იმდენი ბზარი გაუჩნდა, რომ ადამიანის წარმოშობის დარვინისტულ ახსნას დღეს თვით ბიოლოგთა შორისაც გაცილებით ნაკლები მომხრე ჰყავს, ვიდრე XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან მოყოლებული XX საუკუნის 50-იან წლებამდე ჰყავდა. ადამიანის შექმნას სულ უფრო და უფრო ხშირად სახავენ მიზანმიმართულ აქტად, რის მიზეზადაც უნივერსალურ გონიერულ საწყისს – ღმერთს მიიჩნევენ. მაგრამ ადამიანის გენეალოგიის ამნაირი გააზრება უშუალოდ უკავშირდება დედამიწის, როგორც პლანეტის; მზის სისტემის, ჩვენი გალაქტიკისა და, საერთოდ, სამყაროს დღევანდელ ინტერპრეტაციას. თანამედროვე ასტრონომთა და ასტროფიზიკოსთა დიდი ნაწილი, როგორც ჩანს, მთლიანად იზიარებს მატერიის სტრუქტურულ დონეთა თვითორგანიზაციისა და შინაგანი განვითარების კონცეფციას, რომელიც დღეს უკვე ურღვევ მთლიანობაში განიხილავს კოსმოგონიური, ასტროფიზიკური, გეოლოგიური თუ ბიოლოგიური ევოლუციის ცალკეულ ეტაპებს.

ფიზიკოსებისა და ასტროფიზიკოსების კვლევა-ძიებამ ცხადყო, რომ ჩვენი სამყაროს ბუნება რამდენიმე ფიზიკური კონსტანტის რიცხვითი მნიშვნელობით განისაზღვრება. ამ კონსტანტების თვით უმნიშვნელო ცვლილებაც კი სამყაროს ერთი ან რამდენიმე ელემენტის – ბირთვების, ატომების, ვარსკვლავებისა თუ გალაქტიკების გაქრობას გამოიწვევდა, რაც, თავის მხრივ, შეუძლებელს გახდიდა ევოლუციის პროცესში ამ ელემენტების, ისევე, როგორც კაცობრიობის წარმოშობას. ეს მტკიცება თავის მნიშვნელობას ინარჩუნებს საკუთრივ დედამიწის მიმართაც, სადაც ხანგრძლივი გეოლოგიური პერიოდების განმავლობაში, ასეულობით მილიონი წლების მანძილზე უცვლელი რჩება სიცოცხლისათვის სპეციფიკურად ხელსაყრელი ზოგიერთი პირობა. ერთი რუსი სწავლულის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „როგორც ეტყობა, ამ პირობებს ერთგვარი უნივერსალური თერმოსტატი არეგულირებს. რა მოხდება, თუ ის თავის მოქმედებას შეწყვეტს? აი, რა: თუ ჰაერში ენგბადის შემცველობა 14 პროცენტამდე, ან უფრო მეტად შემ-

ცირდება, ჩვენ ვეღარ შევძლებთ ცეცხლის ანთებას. თუ, პირიქით, ის 25 პროცენტამდე და უფრო მეტად გაიზრდება, თვით ნედლი შეშაც და ხავსიც კი ააღდება. მეხის ერთი გავარდნაც საკმარისი იქნება საიმისოდ, რომ დაიწყოს მსოფლიო კატასტროფა... დაუსრულებელი ხანძრების შედეგად გაიზრდება ჰაერში ნახშირორჟანგის შემცველობა, რაც, თავის მხრივ, ზღვის მცენარეების მიერ ენგებადის წარმოების მასტიმულირებელ ფაქტორად იქცევა, მცენარეებისა, რომლებიც გამოიშავებენ ენგებადის მნიშვნელოვან ნაწილს. ხანძრების არეალი გაფართოვდება და სიცოცხლე ხმელეთზე შეუძლებელი გახდება. მეცნიერთა გამოთვლები გვიჩვენებენ, რომ ენგებადის რაოდენობა ყოველ 12 ათას წელიწადში 1 პროცენტით უნდა მატულობდეს. მაგრამ ასე არ ხდება. ერთგვარი საიდუმლო მექანიზმი ხელს უშლის მასულდგმულებელი გაზის შემცველობის გადახრას 21 პროცენტთან დონიდან. რატომ? — ძველთაგანვე კითხულობდნენ მეცნიერები: „პასუხი ნათელია: იმიტომ, რომ სიცოცხლე შენარჩუნებულ იქნეს დედამიწაზე“. არა მარტო სიცოცხლე, არამედ ცნობიერებაც.

ამიტომაცაა, რომ თანამედროვე კოსმოგონიურ და კოსმოლოგიურ თეორიებში არცთუ უმნიშვნელო ადგილი უჭირავს ე.წ. „ანთროპულ (ანთროპოლოგიურ, ანთროპოგენურ) პრინციპს“, რომელიც, ძალზე ზოგადად, ასეა ფორმულირებული: „ჩვენი სამყაროს ობიექტური თვისებები იმნაირია, რომ უნივერსალური ევოლუციის გარკვეულ ეტაპზე მათ გამოიწვიეს შემეცნებელი სუბიექტის წარმოშობა. ეს თვისებები რომ არ ყოფილიყო, მათ, უბრალოდ, ვერავინ შეიმეცნებდა“. რუსი მეცნიერი დ. მარტინოვი შენიშნავს: „თუ არ შეგვაკრთობს მეცნიერულ დისკუსიებში მიღებული ეტიკეტის დარღვევა, შეიძლება „ტლანქად“ გადმოვცეთ ანთროპული პრინციპი: ამ პრინციპის მიხედვით, როცა ჩვენი ახლანდელი სამყარო „დიდი აფეთქების საშინელი მშობიარობის ტყივლებით“ იზადებოდა, მასში იმთავითვე ჩადებული იყო, რომ 12-15 მილიარდი წლის შემდეგ სამყაროს მოველინებოდა სიცოცხლე მისი ცნობიერი ფორმის — კაცობრიობის სახით, ხოლო კაცობრიობა დასაბამითვე რომ არ ყოფილიყო გათვალისწინებული, სამყაროც აღარ დაიბადებოდა“...

ეს პრინციპი პირველად, როგორც ამბობენ, ამერიკელმა მეცნიერმა ბ. კარტერმა წამოაყენა 1974 წელს, თუმცა მას, რასაკ-

ვირველია, თავისი წინამორბედებიც ჰყავდა, რომელთა შორისაც უნდა დავასახელოთ დიდი ფრანგი ბიოლოგი და ფილოსოფოსი პიერ ტუიარ დე შარდენი, თავისი სახელგანთქმული წიგნით „ადამიანის ფენომენი“ (დაიწერა 1938-1940 წწ. გამოქვეყნდა 1955 წ.). მაგრამ ვიდრე ამ წიგნის განხილვაზე გადავიდოდეთ, წინასწარ უნდა შევნიშნოთ, რომ ძველი იდეალისტური ფილოსოფიის მტკიცებით, სიცოცხლე სამყაროსთან ერთად იშვა, ის სამყაროს თანამოასაკეა; სიცოცხლეს და ცნობიერებას; პლატონიზმის თანახმად, ღმერთის მიერ მარად ცოცხალ იდეალურ ნიმუშთა – პარადიგმების მიხედვით შექმნილი გრძნობადი სამყარო ერთი მთლიანი, სულიერი, გონით მოსილი და სიცოცხლით მფეთქავი ორგანიზმია:

„ღმერთგოსმა აზრით განსაჯა, რომ თავისი ბუნებით სილულ საგანთა შორის გონიერებისაგან განძარცული არცერთი ქმნილება არ შეიძლება უფრო მშვენიერი ყოფილიყო, ვიდრე გონებამოსილი, თუკი ერთსაც და მეორესაც ჩვენ განვიხილავთ როგორც მთელს. გონიერების საუნე კი შეუძლებელია სხვა რამე იყოს, გარდა სულისა. ამ აზრის თანახმად, მან გონიერება ჩაუნერგა სულს, სული კი ჩაუდგა სხეულს და ამნაირად ააგო მთელი სამყარო, რათა შეექმნა უმშვენიერესი და თავისი ბუნებით ყოვლის უმჯობესი ქმნილება. ამრიგად... უნდა ვაღიაროთ, რომ ეს ჩვენი კოსმოსი არის სულითა და გონიერებით მოსილი ცოცხალი არსი, და რომ ის დაიბადა ჭეშმარიტად ღვთიური წინასწარხედვის წყალობით“.

დრონი იცვალნენ. ამ სტრიქონების დაწერის შემდეგ ბევრმა წყალმა ჩაიარა. მატერიალისტური მეცნიერების მრავალსაუკუნოვანმა განვითარებამ თანდათანობით შეცვალა ადამიანის წარმოდგენაც, თვალსაზრისიც, ხედვის წერტილიც და აზრის ორიენტაციაც. სიცოცხლე იშვიათ გამონაკლისად, შემთხვევით მოვლენად იქცა („სიცოცხლე და ცნობიერება თითქოს ჩაცურებულნი, ჩაფონილნი და განვითარებულნი არიან უსიცოცხლო სამყაროს ნაპრალში“). ვიტალური საწყისის ერთადერთ მტვირთველად ამ „უსიცოცხლო სამყაროში“ მატერია გვევლინება, მაგრამ თანამედროვე გაგებით, სიცოცხლე ისე მიემართება მატერიას, როგორც აქციდენტი – სუბსტანციას, და არა პირუკუ, როგორც სუბსტანცია – აქციდენტს. „სიცოცხლე განუყოფელია მატერიისაგან, ვინაიდან ის გარკვეული მატერიის მოდიფიკაციაა; მაგრამ

განუყოფელი ისე, როგორც ტალღა - წყლისაგან; დიახ, როგორც ტალღა - წყლისაგან, მაგრამ არა პირუკუ - როგორც წყალი - ტალღისაგან“ (პოლ ვალერი).

მაგრამ მატერიალისტური მეცნიერება ვერასოდეს ვერ ჩასწვდება აბსოლუტურად ინერტული, მკვდარი, უსულო და უგონო მატერიისაგან სიცოცხლისა და ცნობიერების წარმოშობის საიდუმლოს; ვერ ჩასწვდება იმიტომ, რომ ეს, როგორც ირკვევა შეუძლებელია; თვით ზემოთ მოხმობილი ციტატის ავტორიც კი არაორაზროვნად შენიშნავს:

„როდესაც ამბობენ, რომ სიცოცხლე, გრძნობელობა, ცნობიერება ფიზიკურ-ქიმიურ ფენომენტა ერთობლიობითაა განსაზღვრული, ეს უაზრობაა...“

დღემდე ცნობილი ფიზიკურ-ქიმიური კანონები. რომ კმაროდნენ ცოცხალი ბუნების ასახსნელად?!

მისაღებია საკითხის მხოლოდ ერთი გადაჭრა: შეიძლება თუ არა იმის დამტკიცება, რომ ცოცხალი მკვდრისაგან იღებს დასაბამს?

თუ შეიძლება იმნაირი მანქანის აგება, რომლის ფორმაც მისსავე შინაარსზე იქნებოდა დამოკიდებული და რომელსაც ექნებოდა თვით-შენახვის და თვითგამრავლების უნარი?...”

ჩვენ უკვე ვნახეთ, რომ უზარმაზარი კოსმიური ან. გეოლოგიური თუ ბიოლოგიური პერიოდების გავლით შეიძლება „თვალი გადაავლო“ სიცოცხლის თანმიმდევრულ ევოლუციას, ცნობიერების გრადაციას, მაგრამ, არსებითად, შეუძლებელია მათი გენეზისის ახსნა. ტეიარ დე შარდენის წიგნი თითქოს ამ დაუძლეველი პრობლემის გადაჭრას ცდილობს, რისთვისაც ორიგინალური თვალთახედვით აღიქვამს საკვებს. „დამკვირვებლის მოძრაობასთან ერთად, - გვამცნობს პროლოგი, - მიუხედავად იმისა, თუ საით მიემართება იგი; გადაადგილდება მის მიერ გავლილი ადგილის ცენტრიც; ეს საკმაოდ ბანალური და, შეიძლება ითქვას, მასზე დამოუკიდებელი მოვლენაა. მაგრამ რა მოსდის მოსვირნე ადამიანს, თუ ის შემთხვევით აღმოჩნდა ბუნებრივად ხელსაყრელ წერტილში, ვთქვათ, გზაჯვარედინზე, საიდანაც არა მარტო მზერა, არამედ თვით საგნებიც მარაოსავით იშლებიან და სხვადასხვა მხარეს განიფინებიან? მაშინ ხედვის სუბიექტური წერტილი საგანთა ობიექტურ მდებარეობას ემთხვევა და აღქმა მთელ თავის სირთულეს იძენს. ადგილმდებარეობა იმიფრება და ნათდება. ადამიანი ხედავს“.

ეს იანუსის ხედვაა, ერთნაირად მიმართული როგორც შორეული წარსულის, ისე იღუმალი მომავლისკენაც. კვალდაკვალ მივყევთ ამ ხედვას, რომელსაც სურს გაარღვიოს საუკუნეთა წყვილი და ჩასწვდეს წარსულის სიღრმეს, მაგრამ რაკი ეს ადამიანის შესაძლებლობას აღემატება, ავტორი სხვა გზას ირჩევს: „გინდ საგანი გადაგიტანია უკან, წარსულში, და გინდ უმარტივეს ელემენტებზე დაგიყვანია იგი. რომ შეგვეძლოს თვალი გავადევნოთ წარსულს რაც შეიძლება შორს, სათავის მიმართულებით, საიდანაც იღებენ დასაბამს ადამიანის ორგანიზმის შექმნის ბოჭკოები, დაგინახავდით, რომ მათ შორის უკანასკნელი უნივერსუმის ქსოვილს ერწყმინა“.

ჩვენ ვუბრუნდებით სამყაროს საწყისს და ფესვს, უნივერსუმის ქსოვილს, ელემენტარულ მატერიას, რომელსაც „ადამიანის ფენომენის“ პირველი თავი — „წინარე-სიცოცხლე“ — სამი ძირითადი ნიშნით ახასიათებს: მრავლობითობა, ერთობა, ენერგია.

„უწინარეს ყოვლისა, მ რ ა ვ ლ ო ბ ი თ ო ბ ა . უნივერსუმის აბსოლუტური ატომურობა თვალნათლივ ვლინდება ყოველდღიურ ცდამი. ის გამოხატულებას პოულობს წვიმის წვეთებშიც და ქვიშის მარცვლებშიც. ის გრძელდება ცოცხალ არსებათა სიმრავლეში და ციურ სხეულებში. მისი ამოცნობა შეიძლება თვით მკედართა ფერფლშიც. ადამიანს არც მიკროსკოპი სჭირდებოდა და არც ელექტრული ანალიზი, რათა მიმხვდარიყო, რომ მისი სიცოცხლე მტვრითაა გარემოცული და მტვერზედგეა დაფუძნებული... დაღმასვლას არა აქვს ზღვარი... რაც უფრო ქვემოთ ვეშვებით დაღმავალი საფეხურებით, როცა თანდათან მცირდება ზომები და, პირიქით, იზრდება რაოდენობა, სამყაროს მთლიანი სურათი ძირფესვიანად იცვლება, თანდათანობით იშლება და იცრიცება მისი კონტურების სიმკვეთრე.

სიღრმისა და დაქუცმაცების გარკვეულ ზღვარს მიღმა ჩვენი სხეულების ყველაზე ჩვეულებრივი თვისებები (სინათლე, ფერი, შეუღწევადობა და სხვა მისთანანი) თავიანთ აზრს კარგავენ“.

ელემენტარული მატერიის მეორე არსებით ნიშანს შემდეგნაირად აღგვიწერს ავტორი: რაც უფრო ხელოვნურად ვხლერთ და ვაქუცმაცებთ მატერიას, მით უფრო თვალსაჩინო ხდება მისი ფუნქციონირება. თავისი ყველაზე არასრულყოფილი, მაგრამ ყველაზე ადვილად წარმოსადგენი ფორმით ამ ერთობას გა-



მოხატავს გამოვლენილ ნაწილაკთა განსაცვიფრებელი მსგავსება. მოლეკულები, ატომები, ელექტრონები — ეს ნამცეცა სხეულები, მათი სხვადასხვა სიდიდისა თუ სახელწოდების მიუხედავად, მასისა და ქცევის სრულ იგივეობას აელენენ (ყოველ შემთხვევაში, იმ დისტანციიდან, საიდანაც მათ ვაკვირდებით). თავიანთი ზომებით და ქცევით ისინი განსაცვიფრებლად სტანდარტულნი და ერთგვაროვანნი ჩანან. თითქოს ყველაზე შედაპირული, ეგ ზომ მომწუნსველი ლივლივი თანდათანობით ქრება სიღრმეში; თითქოს ყველა ქსოვილის ქსოვილი სუბსტანციის მარტივსა და ერთიან ფორმაზე დაიყვანება“.

და ბოლოს, ჩვენ მივადგებით მატერიის მესამე არსებითი ნიშნის დეფინიციას: „ე ნ ე რ გ ი ა მატერიის მესამე სახეა. ამ ტერმინს, რომელიც ფსიქოლოგიურად ძალისხმევას აღნიშნავს, ფიზიკამ მიანიჭა ზუსტი მნიშვნელობა — მოქმედების, ან, უფრო სწორად, ურთიერთმოქმედების უნარი. ენერგია იმის ზომაა, რაც ერთი ატომიდან გადაეცემა მეორეს მათი გარდაქმნის პროცესში. ამრიგად, ესაა კავშირურთიერთობის უნარი და, იმავდროულად, შედგენილობის გამოხატულებაც, რაკილა ატომი გაცვლა-გამოცვლის პროცესში, როგორც ჩანს, მდიდრდება ან იფიტება.“

ენერგეტიკული თვალსაზრისით, რომელიც რადიოაქტივობის მოვლენებითაა განახლებული, მატერიალური ნაწილაკები დღეს შეიძლება განვიხილოთ როგორც კონცენტრირებული ძალის დროებითი რეზერვუარები. და მართლაც, მუდმივად გამოვლენილი წმინდა კი არა, მეტნაკლებად გრანულირებული სახით (თვით სინათლემდე), ენერგია, თანამედროვე მეცნიერების მტკიცებით, უნივერსუმის ქსოვილის ყველაზე პრიმიტიულ ფორმად გვევლინება. აქედან — ჩვენი წარმოსახვის ინსტინქტური სწრაფვა: განიხილოს ენერგია როგორც ერთგვარი დასაბამიერი ნაკადი, ხოლო ყველაფერი, რასაც ამ ქვეყნად ფორმა აქვს — როგორც მისი მსწრაფლწარმავალი „ტალღები“. ამ თვალსაზრისით, უნივერსუმი სიმყარესა და საბოლოო ერთიანობას იძენს. თ ა ვ ი ს ი დ ა ნ ა წ ე ვ რ ე ბ ი ს ბ ო ლ ო ს მ ი ს ი ს ა ყ რ დ ე ნ ი თ ი თ - ქ ო ს ქ ე ე მ ო თ ა ა .

უნდა გვახსოვდეს ფიზიკის მიერ დადგენილი ეჭვმეუვალი ფაქტები და განზომილებანი. მაგრამ ნუ შევზღუდავთ თვალსაწიერს საბოლოო წონასწორობის მათ მიერ შთაგონებული პერსპექტივით. სამყაროს

მოძრაობაზე უფრო სრული დაკვირვება გვაძლევს გადავატრიალოთ ეს პერსპექტივა, ესე იგი, აღმოვაჩინოთ, რომ საგანთა საყრდენი ზემოთაა, და ეს საყრდენია მხოლოდ მათი სირთულე“.

მატერიის თვისებების განცალკევებით განხილვა, რა თქმა უნდა, სულაც არ ნიშნავს იმას, თითქოს შექაძლებელი იყოს მათი რეალური გამოყოფა და განმსოლოება მატერიისგან. აბსტრაქციების ეს მეთოდი პირწმინდად ხელოვნურია. სინამდვილეში უნივერსუმის ქსოვილი ურღვევია, როგორც ერთგვარი „გიგანტური ატომი“. ეს ქსოვილი თვით XIX საუკუნეშიც არა მარტო ურღვევად, იმავე დროს, უცვლელადაც იყო მიჩნეული. რელატივიზმის თეორიამ სივრცე-დროის მისეული კონცეფციითურთ ძირეულად შეცვალა ადამიანის წარმოდგენა მატერიის ბუნებაზე, რომელიც ამიერიდან განვითარების უწყვეტ პროცესში ჩართულად განიხილება. რელიგიური კრეაციონიზმის თანახმად ღმერთმა არაფრისგან შექმნა სამყარო. ფიზიკურ-ასტრონომიული „კრეაციონიზმი“, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სამყაროს შექმნას ე.წ. „დიდი აფეთქების“ აქტს უკავშირებს, რამაც გახლიჩა და დააქუცმაცა გრანდიოზული „კვაზი-ატომი“, რომლის ზღვრულად შეკუმშულ მოცულობაში მოქცეული იყო სამყაროს მთელი ნივთიერება და რომელშიაც დრო და სივრცე, წარმოუდგენელი წნევის შედეგად, თითქოს გასრქილი იყო (ერთგვარი აბსოლუტური ნული), ხოლო თვით ნივთიერების ბუნება არსებითად განსხვავდებოდა მისი დღევანდელი ბუნებისაგან. „დიდმა აფეთქებამ“ დასაბამი მისცა მატერიის უმარტივეს წარმონაქმნებს – ელემენტარულ ნაწილაკებს:

„თუ განვიხილავთ მატერიის ევოლუციას მის ცენტრალურ, ყველაზე უფრო ნათელ ნაწილში, – ამბობს ტეიარ დე შარდენი, – თანამედროვე თეორიების თანახმად, ის დაიყვანება თანდათანობით ფორმირებაზე, ფიზიკისა და ქიმიის მიერ გამოვლენილ სხვადასხვა ელემენტთა სულ უფრო და უფრო მზარდი გართულების გზით. დასაბამისას, ყველაზე დაბლა, სინათლის ბუნების ჯერ კიდევ უშუალო, ენით უთქმელი და გამოუხატავი სინამდვილეა. შემდეგ, ანაზღეულად, ელემენტარულ ნაწილაკთა ფუთფუთი; იგულისხმება როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი ნაწილაკები (პროტონები, ნეიტრონები, ელექტრონები, ფოტონები...), რომელთა სიაც განუწყვეტლივ იზრდება.

შემდეგ მოდის მარტივ სხეულთა ჰარმონიული მწკრივი, ატომური

გამმის ნოტებით რომ მისდევნ ერთმანეთს წყალბადიდან ურანამდე. ბოლოს, რთულ სხეულთა წარმოუდგენელი სიმრავლე; მათი მოლეკულური მასები გარკვეულ კრიტიკულ სიდიდემდე იზრდება, რომლის ზემოთაც, როგორც ვნახავთ, იწყება სიცოცხლეზე გადასვლა. ამ გრძელ მწკრივში არ მოიძებნება არცერთი წვერი, ბირთვებისა და ელექტრონებისაგან რომ არ შედგებოდეს, რაც ექსპერიმენტულადაა დამტკიცებული. ფუნდამენტურმა აღმოჩენამ, რომლის თანახმადაც, ყველა სხეული საწყისი ტიპის ნაწილაკთა კომბინაციების გზით წარმოიქმნება, ელვასავით გაგვიშუქა უნივერსუმის ისტორია. მატერია დასაბამითვე თავისებურად ექვემდებარება „გართულების“ დიად ბიოლოგიურ კანონს (რომელსაც ჩვენ გამუდმებით მიეუბრუნდებით) ფაქტია (და ეს ჩვენთვის საინტერესო საკითხში ერთადერთ ჭეშმარიტად არსებით მომენტად გვევლინება), რომ ყველაზე შორეული წარმონაქმნებიდან მოყოლებული, მატერია განვითარების პროცესში წარმოგვიჩნდება; თანაც ამ განვითარებისათვის ნიშნულია ორი ასპექტი, რომლებიც უფრო გვიანდელ პერიოდში უკეთ იჩენს თავს. ჯერ ერთი, განვითარება კრიტიკული ფაზით იწყება: ესაა მარცვლოვანი სტრუქტურის წარმოქმნის ფაზა, ანაზღეულად რომ აძლევს დასაბამს (ერთხელ და სამუდამოდ?) ატომის შემადგენელ ნაწილებს და, შესაძლოა, თვით ატომსაც. მეორეც, ყოველ შემთხვევაში, მოლეკულებიდან მოყოლებული, განვითარება გრძელდება შეკრების გზით, თანდათანობით მზარდი გართულების პროცესში“.

ასე წარმოუჩნდება ევოლუციონისტ დამკვირვებელს უნივერსუმის ქსოვილის გარეგნული იერი. რაც შეეხება ევოლუციის განმსაზღვრელ შინაგან იმპულსს, ანუ იმ ენერგეტიკულ კანონებს, რომლებიც განაპირობებენ მატერიის თანმიმდევრულ განვითარებას, ტეიარ დე შარდენი ორ სხვადასხვა პრინციპს გამოყოფს. პირველის მიხედვით, ფიზიკურ-ქიმიურ გარდაქმნათა პროცესში არ შეიმჩნევა გაზომვას დაქვემდებარებული არავითარი ახალი ენერჯის გამოვლენა: „ყოველი სინთეზი თავის საზღაურს მოითხოვს. ესაა საგანთა არსებობის ძირითადი პირობა... პროგრესს. თავისი რეალიზაციისათვის ძალისხმევისა და, მაშასადამე, სიმძლავრის დანამატი სჭირდება. მაგრამ, საიდან შეიძლება ავიღოთ ეს დანამატი? აბსტრაქტულად შეიძლებოდა წარმოგვედგინა სამყაროს რუსურსების შინაგანი ნამატი, მექანიკურ სიდიდეთა აბსოლუტური ზრდა

საუკუნეების განმავლობაში, რაც თითქოს უნდა ფარავდეს ევოლუციის მზარდ ხარჯებს. სინამდვილეში კი, როგორც ჩანს, ყველაფერი სულ სხვაგვარად ხდება. სინთეზის ენერგია არასოდეს არ გამოიხატება ახალი კაპიტალის შეტანით, არამედ მხოლოდ ხარჯვით. ერთი მხრივ მოგებას მეორე მხრივ წაგება მოსდევს. ყველაფერი მხოლოდ ნგრევის ფასად იქმნება“.

მეორე პრინციპი უშუალოდ გამომდინარეობს პირველისაგან:

„... ყოველგვარი ფიზიკურ-ქიმიური გარდაქმნისას, თერმოდინამიკის თანახმად, მოხმარებული ენერგიის ნაწილი „ენტროპიზირდება“, ესე იგი, სითბური სახით იკარგება. რა თქმა უნდა, შეიძლება განტოლებებში სიმბოლურად შევინარჩუნოთ დეგრადირებული ნაწილი და, ამრიგად, გამოვთქვათ, რომ მატერიის ოპერაციებში არაფერი არ იკარგება, ისევე, როგორც არაფერი არ იქმნება, მაგრამ ეს მხოლოდ მათემატიკური ხრიკია, სინამდვილეში, ჭეშმარიტად ევოლუციური თვალსაზრისით, რაღაც საბოლოოდ იწვის, როგორც ამ სინთეზის საფასური. რაც უფრო მეტად ფუნქციონირებს სამყაროს ენერგეტიკული კვანძი, მით უფრო მეტად იწრიტება იგი. ჩვენი ცდიდან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას, რომ კონკრეტული, რეალური უნივერსუმი დაუსრულებლად ვერ გააგრძელებს თავის განვითარებას. ნაცვლად იმისა, რომ უსასრულოდ მოძრაობდეს ჩაკეტილ წრეში, ის უკუმოუქცევლად მისდევს საზღვრული განვითარების ხაზს. ამიტომაც გამოდის აბსტრაქტულ სიდიდეთა რიგიდან და იმ რეალობათა შორის იკავებს ადგილს, რომელნიც იბადებიან, იზრდებიან და კვდებიან. დროიდან ის გადადის გრძლივობაში, და საბოლოოდ რომ უსხლტება გეომეტრიას, მთლიანადაც და თავისი ელემენტებითაც ისტორიის დრამატულ ობიექტად იქცევა“.

„ადამიანის ფენომენის“ ავტორი საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას ელემენტარულ ნაწილაკთა ორ არსებითად განსხვავებულ ინტერპრეტაციას – ფიზიკისა და ბიოლოგიისეულ ინტერპრეტაციას შორის: ფიზიკოსისათვის ელემენტარული ნაწილაკებიც, ატომებიცა და მოლეკულებიც უნივერსუმის ქსოვილის, უსიცოცხლო მატერიის თავდაც უსიცოცხლო „პირველადი საშენი აგურებია“. მაგრამ ეს, ტეიარდე შარდენის მტკიცებით, მხოლოდ „გარეგნული მხარეა“ მატერიისა, რომლის ჩვენეული წარმოდგენაც არამც და არამც არ იქნება სრული

„შინაგანი მხარის“ გარეშე:

„ფიზიკოსის თვალში, ყოველ შემთხვევაში, აქამდე მაინც, არაფერია კანონიერი, გარდა საგანთა „გარეგნული მხარისა“. ამნაირი ინტელექტუალური პოზიცია, ასე თუ ისე, დასაშვებია ბაქტერიოლოგისათვის, ვისი კულტურებიც განიხილებიან (მართალია, არცთუ ზოგიერთი არსებითი სიძნელის გარეშე) როგორც ლაბორატორიული რეაქტივები. მაგრამ ის უკვე საკმაოდ უხერხულია მცენარეთა სფეროში. იგივე პოზიცია საეჭვოა ბიოლოგისთვის, მწერების და ნაწლავლრუიანთა ქცევას რომ სწავლობს. ის უვარგისია ხერხემლიანთა შესწავლისას, და ბოლოს, აბსოლუტურად ფუჭია იმ შემთხვევაში, როცა ადამიანს ეხება საქმე, ვისი „შინაგანი სამყაროს“ იგნორირება უკვე შეუძლებელია, რამდენადაც ეს ფაქტი უშუალო ინტუიციის საგნად და ყოველგვარი შემეცნების საფუძვლად გვევლინება“.

საგანთა „შინაგანი მხარე“, ამბობს ტეიარ დე შარდენი, სხვა არა არის რა, თუ არა „ცნობიერების ფენომენი“, რომელიც მხოლოდ სიცოცხლის უზენაესი ფორმებითაა შემოფარგლული, რაც მეცნიერებას საკმაოდ დიდხანს აძლევდა იმის საბაბს, რომ სამყაროს მისეულ მოდელებში საერთოდ არ გაეთვალისწინებინა იგი. მიიჩნევდნენ, რომ მეცნიერებაში არ იყო კერძოსა და გამონაკლისის ადგილი. დღეს კი საქმის ვითარება ძირეულად შეიცვალა, ასე რომ, მეცნიერული აზრი იძულებულია იხელმძღვანელოს პრინციპით—აღმოვაჩინოთ გამონაკლისში ზოგადი:

„ცნობიერება სრული სიცხადით ვლინდება მხოლოდ ადამიანში, მაშასადამე, ის კერძო შემთხვევაა და ამიტომ საინტერესო არ არის მეცნიერებისათვის,—ალბათ, ასე ვიტყვოდით უწინ. დღეს კი უნდა ვთქვათ: ცნობიერება ცხადად ვლინდება ადამიანში; მაშასადამე, ამ ერთადერთ ნაპერწყალში გამოვლენილი მთელ კოსმოსშიც ვრცელდება და გარემოსილია შარავანდით, დროსა და სივრცეში უსასრულოდ რომ ავრძელებს მას... ეს საკმარისია, რათა საგანთა „შინაგანი მხარე“ ყველგან და ყოველთვის არსებობდეს ბუნებაში. რაკი უნივერსუმის ქსოვილს თავის ერთ წერტილში მოედებნება შინაგანი მხარე, მაშასადამე, ეს ქსოვილი ორმხრივია თავისი სტრუქტურით, ისევე, როგორც, ვთქვათ, მარცვლოვანია სტრუქტურულად. ამრიგად, საგნებს აქვთ არა მარტო გარეგანი, არამედ მისი თანავრცელებული შინაგანი მხარეც.

აქედან ლოგიკურად გამომდინარეობს თუ დასაბამს იღებს წარმოსახვისათვის უჩვეულო, მაგრამ ჩვენი გონებისათვის ფაქტიურად ერთადერთი მისაღები წარმოდგენა სამყაროს შესახებ. თუ ყველაზე ქვემოდან მოყოლებული განვიხილავთ მატერიას, როგორც დაეიწყეთ ეს გამოკვლევა, ცხადი გახდება, რომ ეს პირველადი მატერია რაღაც უფრო მეტია, ვიდრე ნაწილაკების ფუთფუთი, ასე შესანიშნავად გაანალიზებული თანამედროვე ფიზიკის მიერ. ამ პირველადი — მექანიკური ფენის ქვეშ უნდა წარმოვიდგინოთ უაღრესად ნატიფი, მაგრამ შემდგომდროინდელ პერიოდში კოსმოსის მდგომარეობის ასახსნელად აბსოლუტურად აუცილებელი „ბიოლოგიური ფენა“ — სამყაროს მთლიან სურათში სიცოცხლის არსებობა გარდუვალად გულისხმობს მის წინარე არსებობას, უსასრულოდ განფენილ წინარე სიცოცხლეს“...

როგორც ზემოთ იქნა აღნიშნული, პირველადი მატერიის ელემენტები თანდათანობით რთულდებიან ევოლუციის პროცესში, ხოლო უნივერსუმის ქსოვილის თანდათანობითი გართულების კვალდაკვალ იზრდება ფსიქიკისა თუ ცნობიერების ელემენტიც. საგანთა „შინაგანი მხარის“ ცვალებადობა პირდაპირ პროპორციულია მათი „გარეგანი მხარის“ ცვლილებისა, რაც რაოდენობრიობის თვისობრიობაში გადასვლის კანონს ექვემდებარება:

„ცნობიერება მით უფრო სრულყოფილია, რაც უფრო რთული და უკეთ ორგანიზებული მატერიალური სტრუქტურის თანმხლებად გვევლინება. სულიერი სრულქმნილება (ანუ „ცნობიერების კონცენტრაცია“) და მატერიალური სინთეზი (ანუ სირთულე) სხვა არა არის რა, თუ არა ერთი და იმავე მოვლენის ორი სხვადასხვა მხარე. ამ თვალსაზრისით, შეიძლება ითქვას, რომ ყოველი არსება აგებულია (ფენომენოლოგიურ სიბრტყეზე) ელიპსის მსგავსად ორი ურთიერთმეუღლე ბული ფოკუსის — მატერიალური ორგანიზაციისა და სულიერი კონცენტრაციის ფოკუსთა ირგვლივ; ამასთანავე, ორივე ფოკუსი ურთიერთმეთანხმებულად იცვლება ერთი და იმავე მიმართულებით“.

ეს ორი ფოკუსი ორი სხვადასხვა ენერჯის — ფიზიკური და ფსიქიკური ენერჯის წყაროა, თუმცა ტიპარ დე შარდენის მიხედვით, ორივე ენერჯია, არსებითად, ფსიქიკური ბუნებისაა. მაგრამ აქვე უნდა დაზუსტდეს, რომ „ყოველ ელემენტსა თუ ნაწილაკში ეს ფუნდამენ-

ტური ენერგია ორ შემადგენელ ნაწილად იყოფა: ტ ა ნ გ ე ნ - ც ი ა ლ უ რ ენერგიად, რომელიც მოცემულ ელემენტს იმავე რიგის (ე.ი. იმავე სირთულისა და იმავე „შინაგანი კონცენტრაციის“). ყველა სხვა ელემენტთან აერთებს, და რ ა დ ი ა ლ უ რ ენერგიად, სულ უფრო რთული და შინაგანად კონცენტრირებული მდგომარეობის მიმართულებით რომ ამოძრავებს მას“.

წარმოვიდგინოთ ევოლუცია აღმავალი სპირალის სახით: ტანგენ-ციალური ენერგია ევოლუციის პროცესს წარმართავს სპირალის ერთი ხეულის ფარგლებში; მაშინ როდესაც რადიალურ ენერგიას ახალ ხეულზე, ე.ი. ორგანიზაციის უფრო მაღალ დონეზე გადაჰყავს იგივე პროცესი. თუმცა ტეიარ დე შარდენი სანიმუშოდ უფრო ხშირად იმ-ველებს სფეროს, სადაც რადიალური ენერგიის ინტენსივობა სფეროს რადიუსის ზრდას და მის თანდათანობით გაფართოებას იწვევს, რაც მატერიის ორგანიზაციის სულ უფრო და უფრო მაღალ დონეს შეესა-ბამება.

„წინარე-სიცოცხლე“, „სიცოცხლე“, „აზრი“, „ზე-სიცოცხლე“ – ამ თავებისაგან შედგება „ადამიანის ფენომენი“, რომლის კომპოზიციასაც ჩვენს მიერ ზემოთ უკვე მონიშნული ბიოლოგიური კონცეფცია უღებს საფუძვლად. ერთხელ კიდევ შევახსენოთ მკითხველს: „ტეიარ დე შარდენისათვის – წერს ფრანგი ქიმიკოსი და ბიოლოგი ჟოელ დე რონე (Rosnay), – სამყაროს ცოცხალი თუ არაცოცხალი მატერია მზარდი სირთულის გრძელი ჯაჭვითაა ორგანიზებული. ეს ჯაჭვი იწყება ელემენტარული ნაწილაკებით, გრძელდება ატომებით, მოლე-კულებით, უჯრედებით და ინდივიდუალური ორგანიზმებით, ბოლოს კი რთულ დაჯგუფებებად განიფინება, რომლებსაც შეადგენენ ადამიანთა საზოგადოებები. სირთულის ყოველი დონე გვთავაზობს კონსტრუქციის ელემენტებს, რომელთა მეშვეობითაც ყალიბდება უფრო მაღალი სირ-თულის ახალი დონე“.

ზემოთ ჩვენ ძალზე ზოგადად და სქემატურად გავაღვენეთ თვალი კოსმიური, გეოლოგიური თუ ბიოლოგიური ევოლუციის ერთმანეთთან განუყრელად დაკავშირებულ და დროის უსაზღვროებასა თუ სივრცის უსასრულობაში უწყვეტად მიმდინარე სამმაგ ურთულეს პროცესს; თუმცა აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ადამიანის ცნობიერებამ არცთუ ისე დიდი ხნის წინათ გაბედა თვალი გაესწორებინა ამ უსაზღვრო-

ბისა და უსაასრულობისათვის და მათ წიაღში ევოლუციონიზმის ჭეშმარიტი არსი გამოველინა, ევოლუციონიზმისა, რომელსაც, ცოდნის საუკუნენახევრის წინანდელ დონესთან შედარებით, გაცილებით ცოტა რამ აქვს საერთო დარვინის აწ უკვე მოძველებულ ევოლუციურ თეორიასთან, თუმცა თავის დროზე ესეც ადამიანური გონების ერთ-ერთი უდიდესი მიღწევა იყო.

ახალ კოსმოლოგიურ კონცეფციაზე გადასვლა უმტკივნეულოდ როდი მომხდარა. ძველი ადამიანის მსოფლშეგრძნება თუ მსოფლაღქმა ძირეულად განსხვავებული იყო. „მთელი ღვთაებრივი კოსმოსი, – ვწერდი ამ სამი ათეული წლის წინათ ჩემს გამოკვლევებში „ბლუზ პასკალი“, – მყუდრო ბინასავით მომხიბლავი და მოალერსე, სალუქად მორთულ-მოკაშმული, კოხტა, კოპწია, – მხოლოდ ადამიანისთვის იყო შექმნილი. სამყაროს უძრავი ცენტრის – დედამიწის გარშემო სხვადასხვა სიჩქარით ბრუნავდა ცხრა კონცენტრული ბროლის სკნელი – მთვარის, მერკურის, ვენერას, მზის, მარსის, იუპიტერის, სატურნის, უძრავ ვარსკვლავთა და, ბოლოს, მეცხრე – კრისტალური ცა, თავისი ბრუნვით რომ ამოძრავებდა მთელ სამყაროს, ხოლო თვითონ სამყაროს მიღმური ტრანსცენდენტური საწყისის, თვით უძრავი „პირველი მძვრელისაგან“ იღებდა მოძრაობას. ღამით ცარგვალზე ბროლის ჭადღ-ბივით ინთებოდნენ მნათობები, თავიანთ გრძნეულ ღიმილს აფრქვევდნენ ცოდვის სავანეს – დედამიწას, და ადამიანი მონუსხული უგდებდა ყურს „ვარსკვლავების სიმღერას“, სამყაროს სივრცეში უფლის სადიდებლად მოგუგუნე კოსმიურ კონცერტს.

ღრონი იცვალნენ. ახალი ასტრონომიის ტრიუმფმა საფუძველი გამოაცალა ძველი ადამიანის თვითრწმენას, მის გულუბრყვილო გეოცენტრიზმსა თუ ანთროპოცენტრიზმს, ღვთაებრივი სამყაროს, კოსმიური ჰარმონიის მომხიბლავ კონცეფციას. მოვიდნენ კოპერნიკი და კეპლერი; მოვიდა გალილეი. დედამიწა ცათა სივრცეში დაკარგულ უჩინო ნამცველ იქცა. ადამიანი აღარ არის სამყაროს ცენტრი. უკვე იწყება იმაზე ფიქრი, თუ რაოდენ ძნელია იწამო, თითქოს სამყარო ადამიანისთვის არის შექმნილი და თითქოს ადამიანი ყოვლადძლიერის განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია“...

კოსმიური ჰარმონიის, ღვთაებრივი წესრიგის ურყევობისა და წარუვალობის, სტატიური სამყაროს ტრადიციული თეორიის ადგილი



თანდათანობით უნივერსალური დინამიზმისა და ევოლუციონიზმის კონცეფციამ დაიკავა. „რა არის ევოლუცია, — კითხულობს ტეიარ დე შარდენი, — თეორია, სისტემა, ჰიპოთეზა?.. არა, ყოველივე ამაზე გაცილებით უფრო მეტი: ესაა ძირითადი პირობა, რომელსაც ამიერიდან უნდა ემორჩილებოდეს და აკმაყოფილებდეს ყველა თეორია, ჰიპოთეზა და სისტემა, თუ მათ სურთ გონივრულად და ჭეშმარიტად მიიჩნეოდნენ. შუქი, რომელიც ნათელს ჰფენს ყველა ფაქტს, მრუდი, რომელშიც იკეტება ყველა ხაზი, — აი, რა არის ევოლუცია... აქამდე სტატიური და ნაწილებად დაყოფადი სამყარო თითქოს თავისი გეომეტრიის სამ ლერძზე იყო დაფანებული. ახლა ის შეადგენს ერთიან ნაკადს“.

მოდით, ფრანგი ბიოლოგისა და ქიმიკოსის უოელ დე რონეს მიერ შედგენილი სქემის მიხედვით ერთხელ კიდევ გავადევნოთ თვალი ამ „ერთიანი ნაკადის“ ძირითად ეტაპებს: ავიღოთ ძაფის ვეება გორგალი, წვერი აწყობის მოცემულ მომენტში დავაფიქსიროთ, ხოლო თვით გორგალი თანდათანობით ჩაეუშვათ ათასწლეულების კი არა, მილიარდობით წლების სიღრმეში; თან სათანადო მასშტაბიც შევარჩიოთ, ისე, რომ ძაფის 1 სანტიმეტრი წარსულის 1000 წელს შეესაბამებოდეს; ასე გავაერთიანებთ მანძილს და დროს, რის შედეგადაც მივიღებთ ერთგვარ სივრცულ-დროულ კონტინუუმს; ათვლა კი ქვემოდან დავიწყოთ. კონტინუუმის „ფსკერი“, ჩვენი განზომილების მიხედვით, 120-150 კმ-ის სიღრმეზე მდებარეობს, რასაც, დროის მხრივ, 12-15 მილიარდი წელი ეთანაფარდება, როცა ე.წ. „დიდი აფეთქების“ შედეგად დაიწყო მატერიისა და ფიზიკური სამყაროს ფორმირების პროცესი. მომდევნო ეტაპი 45 კილომეტრითა და 4,5 მილიარდი წლით განისაზღვრება: ეს დედამიწის დასაბამია. დაახლოებით 20-25 კილომეტრის სიღრმეში და 2-2,5 მილიარდი წლის წინათ თავს იჩენენ პირველი წყალმცენარეები და პირველი ბაქტერიები. ორჯერ თუ ორნახევარჯერ უფრო ზემოთ და 1 მილიარდი წლის წინათ ე.წ. „პანთალასაში“ — მსოფლიო ოკეანეში ფუთფუთებენ მელუზები, ზღვის ზღარბები, ზღვის ვარსკვლავები, მარჯნები... 4 კმ — 400 მლნ. წ. ხმელეთის ბინადარი პირველი მცენარეები; თევზების ერა; 3 კმ — 300 მლნ. წ. წყლიდან ამოდიან ამფიბიები. 1 კმ — 100 მლნ. წ.: გიგანტური ქვეწარმავლები. 300 მ — 30 მლნ. წ. ძუძუმწოვრები. 20 მ

- 2 მლნ. წ.: პირველი ადამიანები. 1 მ - 100000 წ.: ნეანდერტალელი ადამიანი. 10 სმ - 10000 წ.: მიწათმოქმედების დასაწყისი. 2 სმ - 2000 წ.: ქრისტეს შობა.

ხოლო ტეიარ დე შარდენი მატერიის თვითორგანიზაციის გარკვეული დონის - მეგამოლეკულებისა და უჯრედთა დონიდან მოყოლებული, ასე გვიხატავს ევოლუციის პროცესს, რომლის ეტაპთა თანმიმდევრულ მონაცვლეობას, მისი მტკიცებით, ტანგენტიალურ და რადიალურ ენერგიათა ერთობლივი მოქმედება განაპირობებს:

„თავდაპირველად - ნახშირბადის მოლეკულები, მათი ათასობით სიმეტრიულად დაჯგუფებული ატომებითურთ. შემდეგ - უჯრედი, რომლის მინიმალურ მოცულობაშიც ათასობით მოლეკულა თითქოს ჭანჭიკთა სისტემას ქმნის. შემდგომ ამისა - მრავალუჯრედოიანები, სადაც უჯრედი უსასრულოდ მცირე ელემენტია.

უფრო ზემოთ მრავალუჯრედოიანები თითქოს პატარა კუნძულებად ერთიანდებიან და წარმოუდგენელი ძალისხმევით ცდილობენ სიმბიოზში ჩაერთონ, რათა უფრო მაღალ ბიოლოგიურ საფეხურამდე ამაღლდნენ.

ახლა კი უკვე აზრის საბურველი, როგორც პლანეტარულ განზომილებათა ჩანასახი, მთელი თავისი განფენილობით რომ შლის და ერთმანეთზე აჭდობს თუ აუჯარედინებს თავისსავე ბოჭკოებს, მაგრამ მათი შერევისა და ნეიტრალიზების მიზნით კი არა, არამედ იმისათვის, რომ მთლიანი ქსოვილის ცოცხალ ერთიანობაში გააძლიეროს ისინი.

არსებითად, მე ვერ ვხედავ ფაქტების ამ უზარმაზარი მასის დაჯგუფებისა და განმარტების სხვა მთლიანსა და, მაშასადამე, მეცნიერულ საშუალებას, გარდა იმისა, რომ გიგანტური ფსიქობიოლოგიური ოპერაციის - ერთგვარი მეგასინთეზისა თუ „სუპერკომბინაციის“ სახით წარმოვიდგინოთ მთელი ეს მასა; „სუპერკომბინაციისა“, რომელსაც დღეს ინდივიდუალურად და კოლექტიურად ემორჩილება დედამიწის ყველა მოაზროვნე ელემენტი.

მეგასინთეზი ტანგენტიალურში და, მაშასადამე, რადიალურ ძალთა ნახტომიც წინ, ევოლუციის მთავარ ლერძზე. რაც მეტია სირთულე, მით მეტია ცნობიერება“.

ტეიარ დე შარდენის აზრით, სამყაროში არ არსებობს სულიერებისაგან პირწმინდად განძარცული მატერია (ფილოსოფიის ენაზე ამას „პანფსიქიზმი“ ჰქვია), რომლის თვით ყველაზე უმნიშვნელო და უმარ-

ტივესი ნაწილაკი თუნდაც რუდიმენტული, თუნდაც უსასრულო მცირე ოდენობით არ შეიცავდეს ერთგვარ ფსიქიურ ელემენტს, რაღაც უაღრესად ინტიმურის, თვითმოქმედისა და ცნობიერის ამ დასაბამიერ ჩანასახს. უმარტივეს მატერიალურ სტრუქტურებში თითქმის სრულიად ლატენტური, ფარული სახით არსებული ეს ელემენტი ევოლუციის პროცესში იზრდება და რთულდება კიდევ მატერიალურ სტრუქტურათა ზრდისა და განვითარების კვალდაკვალ, რათა ბოლოს, ადამიანის სახით, ევოლუციის დომინანტურ ფაქტორად იქცეს. რელიგიაში ღვთაებრივი შესაქმის გვირგვინად დასახული ადამიანი ტეიარდიზმში ევოლუციის გვირგვინად გვევლინება თავისი მაქსიმალური ფსიქოფიზიკური სირთულისა და სრულყოფილად ორგანიზებული ცნობიერების წყალობით, ასე რომ, ცნობილი ინგლისელი ბიოლოგის ჯულიან ჰაქსლის თანახმად, ევოლუცია სწორედ ადამიანის მეშვეობით შეიცნობს საკუთარ თავს.

„ადამიანი უნივერსუმის ცენტრი კი არ არის, — ამბობს ტეიარდე შარდენი, — როგორც მიამიტურად გვეგონა, არამედ, რაც გაცილებით უფრო მშვენიერია, — დიადი ბიოლოგიური სინთეზის მალლა მსწრაფი მწვერვალი. ადამიანი, მხოლოდ და მხოლოდ ადამიანი, — აი, წარმოშობის მიხედვით ყველაზე ცინცხალი, ყველაზე რთული, ცისარტყელასებრ მოელვარე და მრავალფეროვანი ფენა სიცოცხლის თანმიმდევრულ ფენათა შორის“.

ადამიანის მოვლინებით დასაბამი ეძლევა სრულიად ახალ ერას კოსმოგენეზის ისტორიაში, კოსმოგენეზისა, რომელიც „ადამიანის ფენომენის“ ავტორის აზრით, სამ ძირითად ეტაპს მოიცავს — არაცოცხალ, ცოცხალსა და ადამიანურ სინამდვილეს. ამ ევოლუციური სპირალის ბოლო ხვეული, მთელი მისი თვისობრივი სხვაობის მიუხედავად, უშუალოდ აგრძელებს წინა ხვეულებს, რასაც ევოლუციური პროცესის დასაბამითვე წინასწარგანსაზღვრული მიზანმიმართულება განაპირობებს, თავისთავად რომ გამორიცხავს შემთხვევითობის როლსა თუ ვიტალურ ძალთა ქაოტურ თამაშს. „სიცოცხლისა და ადამიანის შემთხვევითი წარმოშობა — შენიშნავს რუსი აკადემიკოსი ვლადიმერ ფორტოვი, — ისევე წარმოუდგენელია, როგორც „ბოინგის“ მარკის თვითმფრინავის მომენტალური აწყობა ნავის გროვანზე გადაქროლილი ქარიშხლის მიერ“.

ტიარი დე შარდენის ევოლუციონური კონცეფციის მიხედვით, ნიუ-თიური მატერია თანდათანობით განვითარებისა და შინაგანი სტრუქტურის გართულების შედეგად თავის საპირისპირო ფენომენში გადადის და, თუ შეიძლება ასე ითქვას, „სპირიტუალურ მატერიად“ — ცნობიერებად, აზრად იქცევა. კოსმოგენეზის ამ მომენტამდე მთელი ორგანული სინამდვილე ბიოსფეროს (სიცოცხლის სფეროს) გარსში იყო მოქცეული, რომელიც ლითოსფეროს ზედა ფენას, ჰიდროსფეროსა და ატმოსფეროს ნაწილს მოიცავს და რომლის სტრუქტურაც და ენერგეტიკაც, არსებითად, ცოცხალ ორგანიზმთა ოდინდელი თუ ახლანდელი მოქმედებითაა განპირობებული. მაგრამ განვითარების უსასრულო პროცესის ზღვრად ბიოსფერო როდი გვევლინება. რაკი ევოლუცია, როგორც ზემოთ ითქვა, მიზანმიმართული და მიზანსწრაფული პროცესია, მან შეიძლება თავის დასაბამიერ ხაზსა თუ სპირალს მისდიოს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუკი თავისი წინსვლის გარკვეულ მომენტში, ტანგენციალური კი არა, რადიალური ენერჯის მოქმედების წყალობით მიაღგება ერთგვარ კრიტიკულ ფაზას, სადაც ის უღრმეს შინაგან გარდაქმნას განიცდის, რის შედეგადაც ევოლუციაში ჩართულ ფორმათა თუ ფენომენტთა რაოდენობრივი ცვალებადობა თვისობრივში გადაიზრდება:

„რა თქმა უნდა, ჩვენი ცოდნის დღევანდელ დონეზე იმაზე ფიქრიც კი ზედმეტია, რომ ამ ინტერიორიზებული „რადიალური“ ფორმით გამოვხატოთ ევოლუციის მექანიზმი, — ამბობს „ადამიანის ფენომენის“ ავტორი და იქვე განაგრძობს, — მაგრამ სამაგიეროდ ირკვევა შემდეგი: თუკი ტრანსფორმიზმის ჭეშმარიტი მნიშვნელობა მართლაც ასეთია, მაშინ სიცოცხლე იმდენად, რამდენადაც ის მართულ პროცესად გვევლინება, შეიძლება სულ უფრო და უფრო შორს წავიდეს თავის დასაბამიერ ხაზზე მხოლოდ იმ პირობით, თუკი გარკვეულ მომენტში რადაცნაირ ღრმა გარდაქმნას განიცდის.

ეს აუცილებელი კანონია. სამყაროში ვერაფეთარი სიდიდე (ეს უკვე ითქვა, როცა საქმე ეხებოდა სიცოცხლის წარმოშობას) ვერ გაიზრდება იმის გარეშე, რომ ამა თუ იმ კრიტიკულ წერტილს, მდგომარეობის ამა თუ იმ ცვლილებას არ მიაღწიოს. ყველა სიჩქარესა და ტემპერატურას თავისი გადაულახავი ზღვარი აქვს. ვცადოთ სინათლის სიჩქარეზე გავზარდოთ სხეულის მოძრაობა — უზარმაზარი მასის შედე-

გად ის უსასრულოდ ინერტული ხდება. ვცადოთ მისი გახურება: ის  
ღნება, შემდეგ კი ორთქლდება. იგივე ითქმის ჩვენთვის ცნობილ ყველა  
ფიზიკურ თვისებაზედაც. ვიდრე ევოლუცია მხოლოდ რთულისაქენ მი-  
მართულ მარტივ მოძრაობად წარმოგვედგინა, ჩვენ შეგვეძლო გვევა-  
რაუდა, რომ ის უსასრულოდ ვითარდება და თავისი თავის მსგავსი  
ჩჩება, — მარტივი გარდაქმნისათვის მართლაც არ არსებობს ზღვარი.  
ახლა კი, როცა ფორმებისა და ორგანოების ისტორიულად მზარდი  
წწულის ქვეშ ჩვენ ვავლენთ ტვინის (და, მამასადამე, ცნობიერების)  
არა მარტო რაოდენობრივად, არამედ, თვისობრივადაც შეუქცევად  
ზრდას, წინასწარვე ვიტყობთ, რომ გარდუვალად მოსალოდნელია ახ-  
ალი რანგის მოვლენა, მეტამორფოზა, რომლითაც გეოლოგიური პე-  
რიოდების განმავლობაში სრულდება სინთეზის ეს ხანგრძლივი  
პროცესი“...

ამ „ახალი რანგის მოვლენად“ პლანეტარული სიცოცხლისა და  
ცნობიერების გვირგვინი — ადამიანი გვევლინება, მაგრამ, ვიდრე მისი  
სპეციფიკური თავისებურებების განხილვაზე გადავიდოდეთ, ერთხელ  
კიდევ გადავუვლოთ თვალი ევოლუციის მიერ გავლილ გზას. სამყაროს  
იმმანენტური მიზნის რეალიზაციას, რაც გულისხმობს „საგანთა შინა-  
განი მხარის“, ანუ ცნობიერების ელემენტთა თანდათანობით ზრდას,  
უზარმაზარი გეოლოგიური პერიოდები დასჭირდა. „გეოლოგები — ამ-  
ბობს ტვიარ დე შარდენი, — დიდი ხანია აღიარებენ ჩვენი პლანეტის  
სტრუქტურის ზონალურობას. ჩვენ უკვე მოვიხსენიეთ ცენტრში მდე-  
ბარე მეტალური ბარისფერო, რომელსაც გარს აკრავს ქვის ლითოს-  
ფერო, ამ უკანასკნელს კი, თავის მხრივ, — ჰიდროსფეროსა და ატ-  
მოსფეროს დენადი გარსები. ერთმანეთის ირგვლივ მდებარე ამ ოთხ  
გარსს მეცნიერება, ზიუსის დროიდან მოყოლებული, საესებით სამარ-  
თლიანად უმატებს დედამიწის სფეროს მცენარეული და ცხოველური  
საბურვლით შეთხზულ ცოცხალ აქეს — ბიოსფეროს, რომელიც  
არაერთხელ იხსენიება ამ წიგნში. ბიოსფერო ისეთივე უნივერსალური  
გარსია, როგორიც ყველა სხვა „სფერო“ და, ასე განსაჯეთ, მათზე  
გაცილებით უფრო მეტად ინდივიდუალიზირებულიც, რადგანაც ის  
არის არა მარტო მეტ-ნაკლებად არამყარი დაჯგუფება, არამედ ერთი-  
ანი მთელიც, თვით გენეტიკურ თანათარღობათა ქსოვილი, გაშლილი  
და აღზევებული მკაფიოდ რომ გვიხატავს სიცოცხლის ხეს“.

მაგრამ ბიოსფერო სრულიადაც არ არის ზემოხსენებულ სფეროთა საბოლოო ზღვარი. სწორედ მის წიაღში ისახება კოსმოგენეზის დასკვნითი ეტაპი — ნოოგენეზი: ჩქარდება ჰომინიზაციის, მატერიის შემდგომი გართულებისა და განვითარების პროცესი, მატერიისა, რომლის ფიზიკურ-ქიმიურ ელემენტთა კონცენტრაცია თანდათანობით მზარდი სირთულის სტრუქტურულ წარმონაქმნებში, პირდაპირ პროპორციული თანაფარდობით, არსებობისათვის იწვევს ფსიქიკისა და აზროვნების სულ უფრო და უფრო რთულ ფორმებს, რომლებსაც აგვირგვინებს ადამიანის ტვინი.

ადამიანური აზრის მოვლინება, ენცეფალიზაციის დასაბამი ტვინარღე შარდენს მიაჩნია კოსმოგენეზის ყველაზე მაღალ საფეხურად — ნოოგენეზად, რომელსაც, მისი აზრით, ვერაფერი ვერ შეედრება, შესაძლოა, თვით სიცოცხლის წარმოშობის გარდა: „ახალგაზრდა დედამიწის მქრქალი კონტურებიდან მოყოლებული, ჩვენ განუწყვეტლივ მივსდევდით ერთი და იგივე დიადი პროცესის თანმიმდევრულ სტადიებს. გეოქიმიური, გეოტექტონიკური და ბიოლოგიური პულსაციების ქვეშ ყოველთვის შეიძლება ამოვიცნოთ ერთი და იგივე პროცესი, რომელიც პირველ უჯრედებში მატერიალიზაციის შემდეგ ნერვულ სისტემათა შექმნის გზით გრძელდება. გეოგენეზი, ვთქვით ჩვენ, ბიოგენეზში გადადის, რომელიც, საბოლოო ანგარიშით, სხვა არა არის რა, თუ არა ფსიქოგენეზი.

რეფლექსიაზე კრიტიკული გადასვლით მხოლოდ მწკრივის მომდევნო წევრი იშლება. ფსიქოგენეზმა ადამიანამდე მიგვიყვანა. ახლა ფსიქოგენეზი იჩქმალება, უფრო მაღალი ფუნქციით იცვლება და შთაინთქმება: თავდაპირველად — სულის ჩასახვით, შემდეგ კი მისი შემდგომი განვითარებით — ნოოგენეზით. როცა ცოცხალ არსებებში ინსტინქტმა პირველად დაინახა თავისი თავი, მთელი სამყარო ერთი საფეხურით ამაღლდა“...

ნოოგენეზს, როგორც კოსმოგენეზის ყველაზე მაღალ საფეხურს, ევოლუციის თვისობრივად სრულიად ახალი სტადია ნოოსფერო შეესაბამება:

„რაკილა ევოლუციის ისტორიაში ვალიარეთ და გამოყვავით ნოოგენეზის ახალი ერა, იძულებულნი ვართ მიწიერ გარსთა დიდებულ ნაერთში გამოვყოთ მოცემული პროცესის პროპორციული

საყრდენი, ესე იგი, კიდევ ერთი გარსი. პირველ რეფლექსირებად ცნობიერებათა ნაპერწკლიდან ალი აბრიალდა. წვის წერტილი განიერცო. ცეცხლი სულ უფრო და უფრო გაერცვლდა. საბოლოო ანგარიშით, ალმა მოიცვა მთელი პლანეტა. მხოლოდ ერთ განმარტებას, მხოლოდ ერთ სახელწოდებას თუ შეუძლია გამოსხატოს ეს დიადი ფენომენი — ნოოსფერო. არანაკლებ ფართო, მაგრამ, როგორც ვნახეთ, გაცილებით უფრო მთლიანი, ვიდრე ყველა წინარე გარსი, ის მართლაც ახალი გარსია, „მოაზროვნე ფენა“, რომელიც შესამეული პერიოდის დამლევს წარმოიქმნა და მას შემდეგ განუწყვეტლივ ვრცელდება მცენარეული და ცხოველური სამყაროს — ბიოსფეროს გარეთ და ზემოთ...

...წარმოსახული გეოლოგისათვის, რომელიც გაცილებით გვიან დაიწყებდა ჩვენი გაქვევებული დედამიწის სფეროს შესწავლას, ყველაზე განსაცვიფრებელი რევოლუცია, რაც კი ოდესმე მომხდარა დედამიწაზე, ის რევოლუცია იქნებოდა, იმ პერიოდის დამლევს რომ მოხდა, რომლისთვისაც საესებით სამართლიანად შეიძლებოდა ფსიქოზოური პერიოდი გვეწოდებინა. და თვით ამჟამად, მარსის რომელიღაც მკვიდრი, ვისაც უნარი ექნებოდა როგორც ფიზიკურად, ისე ფსიქიკურად გაენალიზებინა ციური რადიაციები, ჩვენი პლანეტის პირველ თავისუბურებად მისი ზღვების სილურჯესა თუ ტყეების სიმწვანეს კი არ მიიჩნევდა, არამედ აზრის ფოსფორიზაციას.

რაოდენ ჭკუის სასწავლია (თუკი დანახვის უნარი გვაქვს) იმის კონსტანტაცია, თუ, უნივერსალური და ხანგრძლივი მზადების შედეგად, რა შეუმჩნევლად მოხდა ისეთი გრანდიოზული მოვლენა, როგორიცაა ჩვენი ნოოსფეროს წარმოშობა.

ადამიანი უხმაუროდ შემოვიდა სამყაროში“...

ადამიანი უხმაუროდ შემოვიდა სამყაროში. უხმაურო იქნება თუ არა მისი გასვლა?

მაგრამ აქ ჩვენ აშკარად უნდა შევცვალოთ გადმოცემის მანერაც, ტონიც და სტილიც, რადგანაც თავისი წიგნის დასასრულს ბიოლოგი პოეტად, ფილოსოფოსად და, ასე განსაჯეთ, წინასწარმეტყველადაც კი იქცევა. თუმცა, უმჯობესია, თვით პროფეტი ვალაპარაკოთ, ჩვენ კი მხოლოდ აქა-იქ ჩაუერთოთ სიტყვა. მანამდე კი აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ კოსმოგენეზის საწყისი სტადიისათვის, ტიარ დე შარდენის აზრით, ნიშნულია დივერგენციის, ე.ი. სამყაროული

ევოლუციის ელემენტების, სტრუქტურებისა თუ ფორმების გაფანტვისა და ახალ-ახალ სიმრავლეთა შექმნის ტენდენცია, ხოლო უფრო გვიანდელი სტადია, მეტადრე, ნოოგენეზი, პირიქით, სხვადასხვა ელემენტთა და სტრუქტურათა სინთეზით, მათი შერწყმა-შეერთებით ხასიათდება, რასაც კონვერგენცია ჰქვია სახელად.

საკმაოდ დაწვრილებით რომ გვიხატავს სიცოცხლის ხეზე ადამიანური რტოს თანმიმდევრულ გაშლა-განტოტებასა და განვითარებას ავსტრალოპითეკიდან მოყოლებული წინარეპომინიდთა და ნეანდერტალელთა გავლით Homo sapiens-ამდე, ტეიარ დე შარდენი გაცილებით უფრო მოკლედ მიმოიხილაეს ჯერ პალეოლითისა და ნეოლითის ეპოქების, შემდეგ კი ეგვიპტის, შუამდინარეთის, ინდოეთის, ჩინეთისა თუ ხმელთაშუა ზღვის აუზის (საბერძნეთი, რომი) ძველისძველი ცივილიზაციების როლს არა მარტო ადამიანური არსების ჩამოყალიბების, მისი ფსიქიკისა და სულიერების თანდათანობით გართულებისა და დახვეწის, არამედ სამყაროული სინამდვილის ჰომინიზაციისა და ნოოსფეროს ფორმირების პროცესშიც.

მას შემდეგ საუკუნეებმა განვლო, მაგრამ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ადამიანმა არცთუ ისე დიდი ხნის წინათ გაბედა თვალი გაესწორებინა სამყაროული სივრცის უსაზღვროებისა თუ დროის უსასრულობისათვის, ერთმანეთთან დაეკავშირებინა ისინი და ამ სივრცულ-დროული კონტინუუმში მთელი გრძობად-კონკრეტული სამყაროს — როგორც მაკროკოსმოსის, ისე მიკროკოსმოსის ჭეშმარიტი მასშტაბები წარმოედგინა. ბოლო ორი საუკუნის განმავლობაში „მეცნიერების წინსვლა — წერს პოლ ვალერი, — ყოველ ახალ ეტაპზე ჩვენს გრძობებს სრულიად ახალ „სამყაროს“ სთავაზობს, რომელიც სულ უფრო და უფრო შორდება იმ სამყაროს, რომელსაც ყველაზე ზუსტად ესადაგებოდა ატქმისა და კომპინირების მთელი ჩვენი შესაძლებლობა, მთელი ჩვენი უნარი“. „ამიერიდან ჩვენმა გონებამ — კვირს უკრავს თავის დიდ თანამემამულესა და თანამედროვეს ტეიარ დე შარდენი, — უარი უნდა თქვას მისთვის ჩვეულ შეზღუდულობათა მთელ კომფორტზე. მან ხელახლა უნდა გააწონასწოროს ის, რაც ესოდენ ბრძნულად ჰქონდა მოწესრიგებული თავისი პაწაწინა შინაგანი სამყაროს სიღრმეში. სიბნელიდან გამოსვლა თვალსა გეჭრის, მაღალი კოშკის წვერზე ასვლა მღელვარებას, თავბრუსხმასა თუ დეზორი-



ენტაციას იწვევს... ამაშია ჩვენი დღევანდელი მშფოთეარების ფსიქოლოგიური საფუძველი, რასაც სივრცე-დროსთან ჩვენი გონების ანაზღაურული შეჯახება განაპირობებს...

ვცადოთ, იქნებ მშფოთეარების მიზეზთა გაქარწყლებით შევძლოთ სნეულების წყაროს ლოკალიზება და მივაკვლიოთ იმ მტკივნეულ ადგილს, რომელსაც უნდა ვუწამლოთ, თუკი მართლაც შეიძლება მისი წამლობა.

პირველ, ყველაზე ჩვეულ საფეხურზე „სივრცე-დროის სნეულება“ კოსმიური სიდიადის წინაშე დათრგუნვილობისა და დაბნეულობის გრძნობაში ვლინდება. სივრცის სიდიადე უფრო მკაფიოდ საგრძნობია და, მამასადამე, უფრო გამაოგნებელიც. ვის, რომელ ჩვენგანს გაუბედავს თავის სიცოცხლეში თუნდაც ერთხელ გაესწორებინა თვალი ერთმანეთისაგან ასეულ ათასობით სინათლის წლის მანძილით დაშორებული გალაქტიკებისათვის, და არა მარტო გაესწორებინა, კიდევაც „შერწყმოდა“ მას? ხოლო თუ გაუბედავს, ვის არ შერყვია ესა თუ ის წარმოდგენა, მრწამსი ან რწმენა? ანდა, თუ უცდია თვალი დაეხუჭა ასტრონომთა უღმობელი აღმოჩენების წინაშე, განა ბუნდოვნად მაინც არ უგრძენია, როგორ დაუბინდავს მისი აუმღვრეველი სინარული უზარმაზარ ჩრდილს? მეორეს მხრივ, გრძლივობის სიდიადეც ან უფსკრულის ევექტიც ზემოქმედებს თითო-ოროლა კაცზე, ვისაც შეუძლია თვალი გაუსწოროს მას, ან თავისი სტაბილურობითა და მონოტონურობით სასოს წარუყვეთს ყველას, ვისაც მისი ჭერეტის თავი არა აქვს. მოვლენები წრიულად ენაცვლებიან ერთიმეორეს, უსასრულო გზები ერთმანეთს კვეთენ, მაგრამ არსად არ მიყვარათ. და ბოლოს, შესაბამისად, სიმრავლე, გონის მიმხდელი სიმრავლე ყოველივე იმისა, რაც აუცილებელი იყო, არის ანდა იქნება დროისა და სივრცის ამოსავსებად. ესაა ოკეანე, რომელშიაც, ჩვენდა სავალალოდ, მით უფრო ღრმად ვართ დანთქმულნი, რაც უფრო უკეთ ვიცნობიერებთ სიცოცხლის არსს“...

ეეოლუციის პროცესში ძალაუნებურად ჩართული თუ ჩათრეული ადამიანი ბუნდოვნად გრძნობს, რომ, განგების ნებით, გრანდიოზული კოსმიური თამაშის თანამონაწილეა. პასკალის ადამიანი კამათლებით თამაშობდა, ტეიარ დე შარდენისა კი კარტით თამაშობს. „თანდათან ვხვდებით, რომ სამყაროში ჩვენი შემეგობით, ან, შესაძლოა, ჩვენს

ხარჯზედაც, რაღაც ვითარდება. და, რაც უფრო არსებითია, იმასაც ვგრძნობთ, რომ ამ დღიად თამაშში ჩვენ ერთდროულად მოთამაშეებიც ვართ, კარტებიც და ფსონიც. ვერაფერ ვერ გააგრძელებს მას, თუკი მაგიდიდან ავდგებით. მაგრამ ვერც ვერაფერი გვაიძულებს კვლავ მაგიდასთან დაერჩეთ. ღირს თამაში თუ მოტყუებულნი ვართ?..“ მომავლის იმედს პირქუში სკეპსისი ცვლის. ვიდრე ევოლუცია რადიკალური ენერჯის ზემოქმედებით აღმავალი სპირალის ერთი ხვეულიდან მეორეზე გადავიდოდეს, შეიძლება არა მარტო მთელმა ისტორიულმა ეპოქებმა, თვით გეოლოგიურმა ერამაც კი განვლოს. იქნებ ამიტომაც გვეჩვენება, რომ თუმცა „მოვლენები წრიულად ენაცვლებიან ერთმანეთს“, „უსასრულო გზებს არსადაც არ მივყავართ“ და ევოლუციაში ჩართულნი ერთ ადგილს ვტკეპნით? არადა, „რაც უფრო მეტად იქცევა ადამიანი ადამიანად, — ამბობს ტეიარ დე შარდენი, — მით უფრო ნაკლებ დათანხმდება სხვა რამეს, სიახლისაკენ უსასრულო და უძლეველი სწრაფვის გარდა. თვით მისი მოქმედების მსვლელობაში ერთვება რაღაც „აბსოლუტური“. მაგრამ „თუ პროგრესი მითია, — დასძენს „ადამიანის ფენომენის“ ავტორი, — ესე იგი, თუ ჩვენი შრომის დაწყებისას შეგვიძლია ვთქვათ: „რისთვის?“, მაშინ ჩვენი ძალისხმევა ქარწყლდება და ამ გაქარწყლებაში რთავს ევოლუციასაც, რადგანაც მისი განსახიერება ჩვენა ვართ (რასაც არ უნდა ამბობდნენ, არ არსებობს „სასოწარკვეთილების ენერჯია“. ეს სიტყვები სინამდვილეში განქარებადი იმედის პაროქსიზმს აღნიშნავენ; რადგანაც ყოველი ცნობიერი ენერჯია იმედზეა დაფუძნებული)“.

ძალაუნებურად იბადება კითხვა: ხომ არ არის ადამიანი სამყაროული ევოლუციის საბოლოო შედეგი? ვინ იცის, იქნებ კოსმოგენეზის პროცესი ჩიხში შევიდა? ხოლო თუ ჩვენ ისევ მივყავით ევოლუციის დინებას და ჯერჯერობით კვლავაც ვმოდრავთ, ხომ არ არის ეს დასასრულის დასაწყისი? „თანამედროვე სამყაროს მშფოთვარების გამო ჩვენ მოგვეძებნება მხოლოდ ერთი პასუხი, — განაგრძობს ტეიარ დე შარდენი, — რომელიც ჩვენი მოქმედების ანალიზის შედეგად მარტივი დილემის სახითაა ფორმულირებული: ან ბუნება დახშულია მომავლისაკენ მიმართული ჩვენი მოთხოვნებისადმი, და მაშინ აზრი, მილიონობით წლის ძალისხმევის პროდუქტი — მკვდარშობილი — ხელმოცარულსა და აბსურდულ სამყაროში ყრუ-

ვდება, ანდა არსებობს ერთგვარი გამოსავალი, გახსნილი კარი — ზუსული ჩვენი სულების ზემოთ; მაგრამ იმისათვის, რომ მასში შესვლაზე დაუთანხმდეთ, ის შეუზღუდავად უნდა იყოს გახსნილი და უსასრულო ფსიქიკური სივრცეებისკენ მიგვიძღოდეს უნივერსუმში, რომელსაც შეგვიძლია განუსჯელად მივეწოდეთ“. სწორედ აქ, ამ ბჭესთან მთავრდება სიცოცხლე და იწყება თვისობრივად ახალი ეტაპი კოსმოგენეზის ისტორიაში, ხოლო ამ ეტაპს ზესიცოცხლე ჰქვია სახელად.

ზესიცოცხლე სიცოცხლის უშუალო გაგრძელებაა, მაგრამ რა სპეციფიკური ნიშან-თვისებით გამოირჩევა კოსმოგენეზის ეს ახალი ეტაპი? ტეიარ დე შარდენის თანახმად, ინდივიდუალურ ცნობიერებათა გაერთიანების თანდათან მზარდი ტენდენციით, რაც მათი საბოლოო ურთიერთშერწყმით უნდა დასრულდეს:

„ევოლუცია — ცნობიერების ზრდა.

ცნობიერება — ერთიანობისაკენ სწრაფვა.

ამჟამად მოაზროვნე ძალთა თუ ერთეულთა მთელი სიმრავლე, დედამიწის გარეგან თუ შინაგან ძალთა ერთობლივი მოქმედების წყალობით, საყოველთაო გაერთიანების პროცესშია ჩართული. კაცობრიობის ყველა ნაწილი ერთიმეორეს განწონის და ჩვენს თვალწინ მთლიან ბლოკად ერწყმის ერთმანეთს... ეს საესეებით ბუნებრივია, თუკი იმის უნარი შეგვწევს, რომ ყოველივე ამაში კოსმიური პროცესის ორგანიზაციის უმაღლესი წერტილი დავინახოთ, პროცესისა, რომელიც უცვლელია იმ შორეული ეპოქებიდან მოყოლებული, როცა ჩვენი პლანეტა ჯერ კიდევ ახალგაზრდა იყო“.

ამ სრულიად ახალ პლანეტარულ ვითარებაში, განაგრძობს „ადამიანის ფენომენის“ ავტორი, „ბიოლოგია ვერ შესძლებდა მოეცვა მთელი ცხოვრება, თუკი ხმარებაში არ შემოიტანდა ახალ სიდიდეებს, რომლებსაც დღემდე ანგარიშს არ უწევდა ყოველდღიური გამოცდილება, ახლა კი მას ყოფიერების ზოგიერთი იარუსის, კერძოდ კოლექტივის იარუსის აღსანიშნავად სჭირდება. დიას, ამიერიდან ინდივიდუალურ რეალობათა გვერდით და მათ გარდა არსებობენ კოლექტიური რეალობები, რომლებიც ინდივიდზე არ დაიყვანებიან, და მაინც, თავისებურად, ინდივიდით რეალურები არიან...“

და აქ ჩვენ კვლავ ვუბრუნდებით პრობლემის იმ პუნქტს, სადამდისაც მიგვიყვანა ადამიანთა აზრების ურთიერთშერწყმის აქამდე სა-

თანადოდ დადგენილმა ფაქტმა. როგორც კოლექტიური და, მაშასადამე *sui generis*<sup>7</sup> რეალობა, კაცობრიობა შეიძლება გავგებულ იქნეს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც გავცდებით მისი სხეულებრივი, ხელშესახები კონსტრუქციის ფარგლებს და ვეცდებით განესაზღვროთ ცნობიერი სინთეზის სპეციფიკური ტიპი... საბოლოო ანგარიშით, კაცობრიობა შეიძლება განისაზღვროს როგორც სული“.

ინდივიდუალურ ცნობიერებათა ურთიერთშერწყმას, მათ მეგასინთეზსა და კაცობრიობის კოლექტიური სულის ფორმირების საბოლოო ტრიუმფს, ტეიარ დე შარდენის აზრით, მნიშვნელოვანწილად განაპირობებს თანამედროვე მეცნიერების განვითარება. „ოდეს-ღაც ჩვენი ქიმიკოსების წინამორბედნი გაშმაგებით დაეძებდნენ ფილოსოფიურ ქვას. დღეს ჩვენი ამბიციები გაიზარდა. ოქროს შექმნას კი აღარ ვესწრაფით, არამედ სიცოცხლისას! იმის შემყურე, რაც ამ ბოლო ორმოცდაათი წლის მანძილზე მოხდა, ვინ გაბედავს ამტიკოსს, რომ ეს მხოლოდ მირაჟია?.. რას მოასწავებს ჰორმონების შეცნობა, თუ არა იმას, რომ მალე შეეძლებთ საკუთარი ნებ-სურვილით წარემართოთ ჩვენი სხეულისა და თვით ტვინის განვითარება? გენების აღმოჩენითაც ხომ ასევე მალე გავაკონტროლებთ ორგანული მექანიკურიების მექანიზმს? ხოლო ცილების სინთეზის დაუფლება განა საშუალებას არ მოგვცემს, ურთხელაც იქნება, ჩვენ თვითონ გამოვიწვიოთ ის, რისი წარმოქმნაც, თავისთავად, როგორც ჩანს, უკვე აღარ შეუძლია დედამიწას: ორგანიზმების ახალი ტალღა, ხელოვნურად შექმნილი წინარე-სიცოცხლე? რაგინდ უზარმაზარი და ხანგრძლივიც არ უნდა იყოს თავისი აღმოცენების დღიდან უნივერსალური მოსინჯვის მეთოდი, შანსებისა და შემთხვევითობების თამაშში განუხორციელებელი დარჩა ბევრი კომბინაცია, რომლებიც შეიძლებოდა გამოევილინა ადამიანის წინასწარ გამოთვლილ მოქმედებას. აზრი, ხელოვნურად რომ სრულყოფს თავის ორგანოს. სიცოცხლე, ნახტომებით რომ მიიწევს წინ კოლექტიური ცნობიერების ზემოქმედების შედეგად... დიას, ოცნება, ბუნდოვნად რომ ელოლიავენ ადამიანის მეცნიერული კვლევა-ძიება, სხვა არა არის რა, თუ არა სურვილი — დაუფლო ყველა ატომური თუ მოლეკულური თვისების მიღმა არსებულ ძირ-

<sup>7</sup> თავისუბური (ლათ.).

თად ენერგიას, რომელთან მიმართებითაც ნებისმიერი სხვა ძალა მხოლოდ გვერდით მოვლენად უნდა მიგვაჩნდეს, და ყველა მათგანის გაერთიანების წყალობით ხელში ავიღოთ სამყაროს საჭე, მივაკვლიოთ ევოლუციის ზამბარას“.

მაგრამ ევოლუცია, როგორც ვიცით, სპირალური გზით მიემართება, ამ გზაზე კი შეუძლებელია მუდმივი წინსვლა უკუქცევის გარეშე: წინსვლას უკუქცევა მოსდევს, ამ უკანასკნელს — კვლავ წინსვლა, და მხოლოდ ამ მონაცვლეობის შედეგად და რადიკალური ენერგიის ზემოქმედებით თუ შეიძლება აღმასვლა — სპირალის ერთი ხეუღლიდან მეორემდე. ტიარ დე შარდენი „გამოუსწორებელი“ ოპტიმისტი არ არის. ის კარგად იცნობს უკუსვლის (რეგრესის) ჩლუნგ ინერციას, რომელიც სულიერების ახალ ტალღას კი არ აღძრავს, არამედ, ინვოლუციის გზით, მხოლოდ სიტლანქეს ჰმატებს ისედაც ტლანქ მატერიკალურ გარსს და არამცთუ აახლოებს, პირიქით, ერთმანეთისგან თიშავს აზრის კერებს. „როგორც ფხვნილის პაწაწეინტელა მარცვლებს შორის, როგორც არ უნდა კუმშო ისინი, მოლეკულურ კონტაქტს ვერ დაამყარებ, ადამიანებიც მთელი თავიანთი არსებით, მთელი თავიანთი ძალით განიზიდავენ და ხელის კვრით თავიდან იშორებენ ერთმანეთს...“

როგორც სიცოცხლის ყველა სხვა ფორმა, ადამიანიც, იმისათვის, რომ საბოლოოდ იქცეს ადამიანად, უსასრულოდ უნდა გამრავლდეს. მაგრამ ვიდრე ორგანიზაციის საფესურს მიაღწევდეს, სიმრავლე ძალაუნებურად შემთხვევითობისა და ალბათობის თამაშის მსხვერპლად იქცევა, როგორც არ უნდა იყოს ამ თამაშის მიმართულება. უხილავი დინებები — ფულის კურსიდან და პოლიტიკური თუ სოციალური რევოლუციებიდან მოყოლებული — თვითუღ ჩვენგანს ადამიანური მასის ბრმა ალგზნების მონად აქცევენ. როგორც ვვარაუდობთ, თავისი ელემენტების სახით გასულიერებული ცნობიერების ყოველგვარი ერთიანობა, რომელსაც ჰარმონიზაციის დონისთვის არ მიუღწევია, ავტომატურად ეხვევა, მატერიის ყველა სხვა ფორმის ზემოთ, „ნეომატერიის“ — გაერთიანების პროცესში მყოფი ცოცხალი მასის ამ „ტანგენციალური“ იერის მქონე მატერიის საბურველში. რასაკვირველია, ამას წინ უნდა აღვუდგეთ, ოღონდ კმაყოფილების გრძნობით, რასაც იწვევს იმის შეგნება, რომ ყოველივე ეს სხვა არა არის რა, თუ არა პროგრესის ნიშანი და საფასური. მაგრამ რა გვეთქმის მონობის მეორე

სახეზე, იმდენადვე რომ იზრდება, რამდენადაც ჩვენი ძალისხმევა, რომელიც ორგანიზებისკენაა მიმართული?

ისტორიული სინამდვილის არცერთ სხვა საუკუნეში კაცობრიობა არ ყოფილა ასე კარგად აღჭურვილი, და არც ამნაირი ძალისხმევა დასჭირდება თავისი სიმრავლის მოსაწესრიგებლად. „მასების მოძრაობა“. ესენი უკვე ჩრდილოეთის ტყეებიდან თუ აზიის სტეპებიდან გამოსული ურდოები როდი არიან. რა კარგად არის ნათქვამი: მეცნიერულად გაერთიანებული „მილიონობით ადამიანი“. მწყობრად და რაზმული მილიონები საპარადო მოედნებზე ქარხნებში სტანდარტიზებული თუ მოტორიზებული მილიონები. და ყოველივე ამას მხოლოდ საშინელ მონობამდე მიყვავართ! კრისტალი – უჯრედის ნაცვლად. ჭიანჭველეთი – ძმობის სანაცვლოდ. ცნობიერების მოსალოდნელი ნახტომის ნაცვლად – მექანიზაცია, რომელიც გარდუვლად გამოძინარეობს ტოტალიზაციიდან“...

თანამედროვე საზოგადოების ამ პირქუშ სოციოლოგიურ სურათს პარალელურად აგრძელებს და კიდევ უფრო პირქუშა ხდის ავტორის თვალთ დანახული XX საუკუნის ადამიანის სექტიკური და ნიჰილისტური მენტალიტეტი:

„პირველყოფილი ადამიანებისაგან განსხვავებით, რომლებიც აპროფენებდნენ ყველაფერს, რაც მოძრაობს, ან კიდევ ძველი ბერძნების საპირისპიროდ, რომლებიც აღმერთებდნენ ბუნების ყველა ასპექტს თუ ძალას, თანამედროვე ადამიანის მოთხოვნილება ყოველივე იმის დეპერსონალიზაცია, ანუ გაუპიროვნებლობაა, რაც მას ყველაზე მეტად აღაფრთოვანებს. არსებობს ამ ტენდენციის ორი მიზეზი. ერთი მათგანია ანალიზი, მეცნიერული კვლევა-ძიების ეს საოცარი იარაღი, რომელსაც უნდა ვუმაღლოდეთ მთელ ჩვენს პროგრესს. მაგრამ იგივე ანალიზი, ერთიმეორის მიყოლებით რომ შლის ყველა სინთეზს, საერთოდ ვეღარ ამჩნევს ვერცერთ სულს და, საბოლოო ანგარიშით, დემონტირებული ხრახნების თუ ჭანჭიკებისა და მიმოფანტული ნაწილაკების პირისპირ გვეტოვებს. მეორეა ვარსკვლავური ობიექტის აღმოჩენა, იმდენად გრანდიოზული ობიექტისა, რომ ყოველგვარი თანაზომადობა ჩვენს არსებასა და ჩვენი გარემომცველი კოსმოსის განზომილებებს შორის გაუქმებული გვეჩვენება. როგორც ჩანს, არსებობს მხოლოდ ერთი რეალობა, რომელსაც შეუძლია ერთდროულად

მოიცვას ეს უსასრულო სიმცირეც და უსასრულო სიდიდეც, — ენერგია, მოძრავი უნივერსალური რეალობა, რაც დასაბამს აძლევს ყველაფერს და რასაც უბრუნდება ყველაფერი, როგორც ოკეანეს... ამ შთაბეჭდილებების ზემოქმედებით ჩვენი პიროვნების პატივისცემასთან ერთად თითქოს მისი ნამდვილი ბუნების გაგებაც დაეკარგეთ... პიროვნება — სპეციფიკურად კორპუსკულარული და ეფემერული რეალობა, საპატიმრო, საიდანაც გაქცევას უნდა ცდილობდე“...

ზემოთ ციტირებული ბოლო ორი პასაჟი ჩვენში ხოსე ორტეგა ი გასეტისა და ნიკოლოზ ბერდიაევის სოციოლოგიური თუ ფსიქოლოგიური კონცეფციების რემინისცენციას იწვევს. მაგრამ ბიოლოგი უფრო ოპტიმისტია, ვიდრე ფილოსოფოსი, სოციოლოგი ან ისტორიკოსი. რა თქმა უნდა, არსებობენ ისტორიული რეგრესის პერიოდები, მაგრამ ისტორიის ჩარხის უკუღმა დატრიალება შეუძლებელია. მით უმეტეს, შეუძლებელია უკუღმა დაატრიალო კოსმიური თუ პლანეტარული ევოლუციის ჩარხი.

„ევოლუცია, დაეუფიეთ და ვლიარეთ ჩვენ, ცნობიერების აღმასვლაა. ამას სადავოდ არ ხდიან თვით ყველაზე მძვინვარე მატერიალისტები ან, ყოველ შემთხვევაში, თანმიმდევარი აგნოსტიკოსები და პუმანისტები. მამასადამე, ევოლუციამ კულმინაციას უნდა მიაღწიოს წინ, ერთგვარ უზენაეს ცნობიერებაში“, — ამტკიცებს ტეიარ ლე შარდენი „ადამიანის ფენომენში“, ხოლო ამ თავისი მთავარი შრომის ბოლოსიტყვაობაში — „ადამიანის ფენომენის არსი“, რომელიც 1948 წელს დაიწერა, შენიშნავს:

„სალი აზრის ერთგვარი ფორმა ჯერ კიდევ ამტკიცებს, რომ ჩვენში, ადამიანებში, ევოლუციამ ჭერს მიაღწია. თითქოს თავისი თავის გაცნობიერების შედეგად სიცოცხლე უძრავი გახდა. იქნებ, პირიქით, უნდა გვეფიქრა, რომ ის ახალი ნახტომისათვის ემზადება? ყურადღება მიაქციეთ შემდეგ მოვლენას: რაც უფრო მეტად ახდენს კაცობრიობა, ტექნიკის საშუალებით, თავისი სიმრავლის ორგანიზებას, მით უფრო მეტად იზრდება მასში ფსიქიკური დაძაბულობა, დროისა და სივრცის წვდომა, აღმოჩენებისაკენ სწრაფვა და გამომგონებლობის უნარი. ეს დიადი მოვლენა ენიგმური არ გვეჩვენება. და მაინც, ტექნიკური მოწესრიგებულობისა და ფსიქიკური კონცენტრაციის ამ ღირსშესანიშნავ კავშირში როგორ არ უნდა ეხედავდეთ დასაბამიერი დიადი ძალის,

ჩვენნი მშობელი ძალის კვლავინდებურ მოქმედებას, მაგრამ იმნაირი პროპორციულობითა და იმნაირი სიღრმით, რისთვისაც მას არასოდეს მიუღწევია? როგორ არ უნდა ვხედავდეთ, რომ მას შემდეგ, რაც ყველანი, მეც და თქვენც, ციბრუტივით გვატრიალა, იგივე ციკლონი (მაგრამ ახლა უკვე საზოგადოების მასშტაბით) კვლავინდებურად მიჰქრის ჩვენს ზემოთ და ყველას ერთად გვიხუტებს გულში, რათა სრულქმნილებამდე მიიყვანოს ყველა ჩვენგანი და იმავე დროს ორგანულად დაგვაკავშიროს ერთმანეთთან?

ადამიანის სოციალიზაციის მეშეუობით, რისი სპეციფიკური დანიშნულებაც ისაა, რომ თავის თავში მოახდინოს დედამიწის მოაზროვნე აკთა თუ ბოჭკოთა მთელი კონის კონცენტრირება, თავის ბრუნვას განაგრძობს თვით ინტერიორიზაციის გრივალის ღერძი, — ასეთია მესამე, ყველაზე გადამწყვეტი ობტაცია, რომელიც ასრულებს ჩემი მეცნიერული პოზიციის განსაზღვრას ადამიანის ფენომენის წინაშე. ის ცვლის და აგრძელებს ზემოთ ჩამოყალიბებულ ორ პოსტულატს, რომელთაგანაც ერთი ეხება სიცოცხლის პრიმატს უნივერსუმში, მეორე კი — აზროვნების პრიმატს სიცოცხლის მიმართ“.

საყოველთაო სიყვარული, ურთიერთგაგება, ერთსულოვნება, — აი, ის მძლეოთა-მძლე ძალა, რომელსაც აზროვნების ინდივიდუალურ კერათა შერწყმის, მეგასინთეზის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ფაქტორად სახაეს ეს „ანათორიანი სწაეული“ — კათოლიკე მღვდელი და, იმავედროულად, მსოფლიოს ერთ-ერთი უთვალსაზრისოესი ბიოლოგი, ვისი აზრითაც სამყაროში უკვე იწყება ცნობიერების კერათა კონვერგენციის უნივერსალური პროცესი, უკან რომ იტოვებს ბიოსფეროს და ახალი კოსმიური სფეროს, ჩვენს მიერ ზემოთ უკვე მოკლედ მონიშნული ნოოსფეროს მათორმირებელ ძალად იქცევა („ცნობიერებათა ჰარმონიზირებული ერთიანობა, ექვივალენტური ერთგვარი ზეცნობიერებისა. დედამიწა არა მარტო იფარება აზრის ურიცხვი ნამცეცებით, არამედ ერთიან მოაზროვნე გარსშიც ეხვევა, რომელიც ქმნის ერთ მთლიან, კოსმიური განზომილების მქონე სფეროს. ინდივიდუალურ აზროვნებათა სიმრავლე ჯგუფდება და უსასრულოდ ძლიერდება ერთობლივი და ერთსულოვანი აზროვნების აქტში“).

კოსმოგენეზის კულმინაციურ მომენტს, მისტიურ წერტილს, რომელშიაც თავს იყრის ურთიერთშერწყმულ ინდივიდუალურ ცნობიერე-



ბათა სიმრავლე, „ადამიანის ფენომენის“ ავტორი „ომეგად“ სახავეს. ინგლისელი ბიოლოგის ჯულიან ჰაქსლის თანახმად, ტეიარ დე შარდენი „წარსულიდან მომავლისაკენ ექსტრაპოლირების გზით, ადამიანური კონვერგენციის პროცესს მიიჩნევდა ერთგვარი საბოლოო მდგომარეობისაკენ სწრაფების პროცესად, მდგომარეობისა, რომელსაც ის უწოდებდა „წერტილ ომეგას“, „ალფას“, ანუ მატერიალური ნაწილაკებისა და მათ ენერჯიათა ერთობლიობის საპირისპიროდ“. მაგრამ, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, „ომეგას“ ტეიარდისეული გაგება ამით როდი შემოიფარგლება.

კოსმოგენეზის ამ კულმინაციური მომენტისაკენ სწრაფებისას, აზროვნების სუბიექტთა ინდივიდუალობაც, ტეიარ დე შარდენის აზრით, თავის უზენაეს სრულყოფას მიუღწევს, რაც ცნობიერების ელემენტთა პერსონალიზაციის მეშვეობით ხორციელდება. ინდივიდუალიზაცია კი არა, არამედ პერსონალიზაცია, – აი, ადამიანის ევოლუციის საბოლოო მიზანი.

„თუ ყურს მიუვადებთ მარქსის მოწაფეებს, კაცობრიობისათვის საკმარისია დააგროვოს თანმიმდევრული მიღწევები, რომლებსაც ყოველი ჩვენგანი ტოვებს სიკვდილის შემდეგ: ჩენი იდეები, აღმოჩენები, ხელოვნების ქმნილებები და ა.შ. რაც თვითეული ჩვენგანისაგან გამოსხივდება და ხალხის მასაში გადადის... მე ვცდილობდი სათანადოდ გამომევლინა და მეჩვენებინა მისი ფილტვური მნიშვნელობა, რათა ეჭვი არაეის შეჰპარეოდა, თითქოს სათანადოდ, არ ვაფასებდე ამას... მაგრამ ადამიანის ქმნილებებიდან რას შეიძლება ჰქონდეს ყველაზე დიდი მნიშვნელობა სიცოცხლის ძირეული ინტერესებისათვის, თუ არა იმას, რომ თვითეულმა ჩვენგანმა შექმნას თავისი საკუთარი, აბსოლუტურად ორიგინალური ცენტრი, კერძოდ, ჩენი „მე“, ჩენი პიროვნება, რომელშიაც უნივერსუმი უნიკალური და განუმეორებელი გზით შეიცნობს საკუთარ თავს. უფრო ღრმა, ვიდრე ყველა მისი სხივი, თვით ჩენი ცნობიერების ფოკუსი, – აი, რა არის ის არსებითი, რაც უნდა დაიბრუნოს ომეგამ, რათა ჭეშმარიტ ომეგად იქცეს.

მაგრამ ამ რალაც არსებითს ვერასდობებით ვერ გადავცემთ სხვებს, როგორც გადავცემთ, ვთქვათ, პალტოს თუ ჩირაღდანს, რადგანაც ჩვენ თვითონა ვართ ალი. საკუთარი თავის გადასაცემად ჩემი

„მე“ უნდა ინახებოდეს იმაში, რასაც თავს გადასცემს, თორემ ძღვენი გაქრება. აქედან გარდუვალად გამომდინარეობს დასკვნა, რომ ცნობიერი უნივერსუმის კონცენტრირება შეუძლებელი იქნებოდა, მთელ ამ ცნობიერებასთან ერთად ის რომ თავის თავში არ აერთიანებდეს ყველა ცალკეულ ცნობიერებას, რომელთაგანაც თვითუფს უპერაციის დასრულების შემდეგაც შეუძლია იცნობიერებდეს თავის თავს და — ეს კარგად უნდა გვახსოვდეს, — უფრო მეტადაც კი იყოს ის, რაც არის, ასე რომ, მით უფრო მეტად განსხვავდება სხვებისგან, რაც უფრო მეტად უახლოვდება მათ ომეგაში. არა მარტო ელემენტების შენახვა, არამედ მათი ზრდაც კონვერგენციის მეოხებით“.

(აქ ტიარ დე შარდენის აზრი განსაცვიფრებელი სისრულით ემთხვევა მიგელ დე უნამუნოს მრწამსს, როგორც ის წარმოგვიჩნდება დიდი ესპანელი მოაზროვნის შედეგში — „ცხოვრების ტრაგიკული განცდის შესახებ ადამიანებსა და ხალხებში“: „თუ არსებობს ყოვლისმომცველი ცნობიერება, ხოლო მე მისი იდეა ვარ, განა შეიძლება ესა თუ ის იდეა მთლიანად ჩაქრეს მასში? ჩემი სიკვდილის შემდეგ ღმერთს კვლავინდებურად ვემახსოვრები; მაგრამ თუ ღმერთის ხსოვნაში ვარსებობ, თუ ჩემი პირადი ცხოვრება ინახება ღმერთის მეხსიერებაში, რას ნიშნავს ეს, გარდა იმისა, რომ მე არა ვკვდები?“).

ტიარის თანამედროვენი „ომეგის“ მისეულ კონცეფციას არცთუ იშვიათად აიგივებდნენ პანთეიზმთან, სადაც ყოველივე კერძო და ინდივიდუალური ისე ითქვიფება, ისე ქრება ღვთაებრივ სიღიადეში, როგორც წყლის წვეთები — ოკეანის უკიდევანო სივრცეში. „ადამიანის ფენომენის“ ავტორი გადაჭრით ეწინააღმდეგებოდა ამნაირ გაიგივებას: „ნუ წარმოვიდგენთ ომეგას იმ ელემენტთა შერწყმისაგან წარმოქმნილ ცენტრად, რომელთაც ის თავის თავში აერთიანებს და მათ ანულირებას ახდენს. თავისი სტრუქტურით ომეგა... შეიძლება იყოს მხოლოდ ცენტრთა სისტემის შუაგულში მკაფიოდ მოვლვარე ცენტრი. დაჯგუფება, რომელშიაც ყოვლადი მთელის, ისევე, როგორც ელემენტთა პერსონალიზაცია თავის მაქსიმუმს აღწევს, ურთიერთშერევის გარეშე და, იმავდროულად, ერთიანობის უზენაესი ავტონომიური კერის ზემოქმედებით, — ასეთია ერთადერთი ხატება, თვალნათლივ რომ წარმოგვიჩნდება, თუკი ვეცდებით აზრის ნამცეცთა ერთობლიობას ბოლომდე ლოგიკურად მივუსადაგოთ ერთობის ცნება“.

„მე ვარ ანი და ჰაე, დასაბამი და დასასრული, ამბობს უფალი, რომელიც არის და იყო და იქნება, ყოვლისმპყრობელი“, – გვაუწყებს იოანეს გამოცხადება (აპოკალიპსისი), რომლის ბერძნულ დედანშიც „ან“-სა და „ჰაე“-ს „ალფა“ და „ომეგა“ შეესაბამება. ტეიარ ღე შარდენის მიხედვითაც, სამყაროს დასაბამთან მდგარ ღმერთს „ალფა“ ეწოდება, ხოლო იგივე ღმერთი ევოლუციის დასასრულს „ომეგადაა“ სახელდებულ: ნოოსფეროს კონცენტრაციის უზენაესი წერტილი და მისი ცენტრი; ფოკუსი, თანმიმდევრული კონვერგენციის გზით თავს რომ უყრის არა მარტო ცნობიერების ელემენტარულ კერებს, არამედ, საერთოდ, უნივერსუმის არსებობის ფარულ აზრსაც, რის შედეგადაც ნოოსფერო, როგორც ადამიანის, ისე მთელი სამყაროს სულ უფრო და უფრო მზარდი პერსონალიზაციისა და, ბოლოს, განმღრთობის მეოხებით, თეოსფეროდ გარდაიქმნება.

ტეიარდიზმის ზოგიერთი მკვლევარისა თუ კომენტატორის აზრით, კოსმოგენეზის პარალელურად მიმდინარეობს ღვთაებრივი საწყისის ევოლუცია ალფადან ომეგამდე, რაც, არსებითად, სხვა არა არის რა, თუ არა თეოგენეზი, რომლის კულმინაციურ მომენტშიაც სამყაროული ცნობიერების ყველა ელემენტი კოსმიურ ქრისტეს ერწყმის; თუმცა ომეგა იმდენად ქრისტიანული სარწმუნოების მეორე პიპოსტასს როდი მოგვაგონებს, რამდენადაც არისტოტელეს აბსტრაქტულ ღმერთს – სამყაროს „პირველ მამოძრავებელს“, თავისი ზებუნებრივი სრულქმნილების წყალობით ისევე რომ ამოძრავებს მთელ კოსმიურ სინამდვილეს, როგორც სურვიელი ლტოლვის საგანი – სურვილს, და ამრიგად განაპირობებს სამყაროულ ფორმათა თანდათანობით გრადაციას სრულყოფილების პიერარქიული კიბის საფეხურებზე (მაგრამ აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ სიყვარულისა და ერთსულოვნების უსასრულო მარაგით, რასაც ესოდენ უხვად ასხივებს მთელ სამყაროში, ომეგა გაცილებით უფრო ახლოს დგას ქრისტესთან, არისტოტელეს ღმერთისაგან კი მკვეთრად განსხვავდება იმით, რომ სამყაროს მიმართ არა მარტო ტრანსცენდენტურია, არამედ იმმანენტურიც).

„ომეგას კოსმიური ფუნქცია იმაში მდგომარეობს, რომ დასაბამი მისცეს სამყაროს მოაზროვნე ნაწილაკთა ერთსულოვნებას და თავისი ზემოქმედებით განამტკიცოს იგი... როგორც მწკრივის უკანასკნელი წევრი, ომეგა იმავდროულად მწკრივის გარეთაა. ის არამარტო დამაგ-

ვირგინიელია, არამედ ჩამკეტიც. თორემ ჯამი თავის თავზე ნაკლები იქნებოდა და ორგანულად დაპირისპირებულიც მთელი ოპერაციის მიმართ. როცა ელემენტთა ფარგლებს მიღმა გავდივართ და სამყაროს ცნობიერ პოლუსზე ვმსჯელობთ, საკმარისი არ არის ითქვას, რომ ეს უკანასკნელი ცნობიერებისაგან აღმოცენდება; უნდა დავძინოთ, რომ ის ამ აღმასვლასთან ერთად აღმოცენდება. ამის გარეშე ის ვერც სიყვარულით დაიმორჩილებდა და ვერც უხრწნელებაში მოაქცევდა სამყაროს. თავისი ბუნებით ხელიდან რომ არ უსხლტებოდეს დროსა და სივრცეს, რომლებსაც თვითონვე აერთიანებს, მაშინ ის ომეგაც აღარ იქნებოდა“.

ასე, ცნობიერების კერათა სულ უფრო და უფრო მზარდი კონვერგენციის გზით ნოოსფერო თანდათანობით გადადის თეოსფეროში, ხოლო ნოოგენეზი თეოსფეროს ცენტრამდე, ე.ი. ომეგამდე მალდება. მაგრამ რაგინდ კონვერგენტულიც არ უნდა იყოს კოსმოგენეზის ეს ტენდენცია, ევოლუცია – შენიშნაეს ტეიარ დე შარდენი, – დედამიწაზე შეიძლება დასრულდეს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა ის გაყოფისა თუ გათიშვის, ე.ი. დივერგენციის წერტილს გაივლის. ასე თანდათანობით ახლოვდება მომავლის ფანტასტიური და გარდუვალი მოვლენა – ყოველგვარი სიცოცხლის დასასრული დედამიწაზე, პლანეტის სიკვდილი, ადამიანის ფენომენის დასკვნითი ფაზა.

კოსმიური კატასტროფა, ბიოლოგიური დაშლა, ან, უბრალოდ, ზრდის შეწყვეტა თუ დაბერება, – როდესაც სამყაროს აღსასრულზე ვფიქრობთ, ყოველთვის ეს აპოკალიპტური სურათები წარმოგვიდგებიან თვალწინ. მაგრამ ტეიარ დე შარდენი ოპტიმისტია: „ისტორიის მთლიანობაში განხილვისას, მე სულ სხვაგვარად წარმომიდგება ბიოლოგიური სიტუაცია. ჩვენმა პლანეტამ თავისი არსებობის მთელ მანძილზე ერთხელ, მხოლოდ ერთხელ შესძლო დაფარულიყო სიცოცხლის გარსით და, ზუსტად ასევე, სიცოცხლემაც მხოლოდ ერთხელ შესძლო ცნობიერების საფესურამდე ამაღლება. ნუ დავივიწყებთ, რომ სიცოცხლის ხის კენწეროდ ამიერიდან ადამიანი გვევლინება, და ამიერიდან... მხოლოდ მასშია მოქცეული ნოოგენეზის, ე.ი. ბიოგენეზის, ანუ, საბოლოო ანგარიშით, კოსმოგენეზის მომავლის მთელი იმედი. მაშ, როგორღა უნდა გაქრეს უდროოდ, განვითარება შეწყვიტოს ანდა დაეცეს, თუკი მასთან ერთად კრახი არ განიცადა მთელმა სამყარომ,

რაც ჩვენ აბსურდად მივიჩნით?.. ნოოსფეროს ახლანდელი მდგომარეობის შესაბამისად, — განაგრძობს „ადამიანის ფენომენის“ ავტორი, — დღევანდელი ფსიქიკური ტოტალიზაციისა და უკვე მიღწეული ევოლუციური აღმასვლიდან მოყოლებული, რომელი საზნების გასწვრივ წარიმართება ამიერიდან ჩვენი განვითარება?.. მე ვირჩევ სამ ძირითად საზს: სამეცნიერო კვლევათა ორგანიზება, კონცენტრირება ადამიანის ირგვლივ, მეცნიერებისა და რელიგიის შერწყმა. ერთი და იმავე პროტესტის სამი ბუნებრივი წევრი“.

განვითარების ამ სამი საზიდან, რომლებმაც უნდა უზრუნველყონ ევოლუციის მომავალი, ტეიარ დე შარდენის თანახმად, უმნიშვნელოვანესია სამეცნიერო კვლევათა ორგანიზაცია, რაც მისი აზრით, ჯერ კიდევ ძალზე შორსაა იდეალური მდგომარეობისაგან:

„ჩვენ ვიკვებნით, რომ მეცნიერების საუკუნეში ვცხოვრობთ. თუ საქმე ეხება მხოლოდ გარიჟრაჟს მის წინამორბედ ლამესთან შედარებით, გარკვეულწილად, მართალნი ვართ. ჩვენმა აღმოჩენებმა და კვლევის ჩვენებულმა მეთოდებმა სამყაროში დასაბამი მისცა რაღაც გრანდიოზულს, რაღაცა ისეთს, რაც, დარწმუნებული ვარ, უკვე აღარ შეჩერდება. მაგრამ გონებისა და სახსრების რანაირი სიმწირით წარემართაფთ დღეს კვლევა-ძიებას, თუმცა კი ვადიდებთ მეცნიერებას და მისი მიღწევებით ვსარგებლობთ. ოდესმე მაინც სერიოზულად თუ დაჰფიქრებხართ სიმწირის ამ სიტუაციას?“

როგორც ხელოვნება და, გარკვეულწილად, აზრიც, მეცნიერება გარეგნული, მოჩვენებითი სიჭარბისა და ფანტაზიისაგან იშვა. ცხოვრების მატერიალურ მოთხოვნებზე აღმატებული შინაგანი აქტივობის სიჭარბე. მეოცნებეთა და მოცლილთა ცნობისმოყვარეობა. მეცნიერების მნიშვნელობამ და ქმედითობამ მას თანდათან მოუპოვა მოქალაქეობის უფლება. იმ სინამდვილეში ცხოვრებამ, რომელზედაც თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ის რევოლუციონიზირებულია მეცნიერების მიერ, ჩვენ გვალღობინა მისი საზოგადოებრივი როლი და თვით კულტიც. და მაინც, ის დღეს მხოლოდ შემთხვევითობის ძალით ვითარდება, მასზე ყოველგვარი ზრუნვის გარეშე, როგორც ის ველური მცენარეები, რომელთა ნაყოფსაც ტყეში აგროვებენ პირველყოფილი ტომები. ყველაფერი წარმოებისათვის, ყველაფერი შეიარაღებისათვის; ხოლო მეცნიერისა და ლაბორატორიებისათვის, რომლებიც აათკეცებენ

ჩვენს ძალას, ჯერ კიდევ არაფერი, ან თითქმის არაფერი. თითქოს აღმოჩენები, მზის სხივებისა თუ წვიმისა არ იყოს, მზამზარეული სახით პერიოდულად უნდა ცვიოდნენ ციდან, და თითქოს ადამიანებისათვის დედამიწის ზურგზე არ მოიძებნებოდეს უკეთესი საქმიანობა, ვიდრე ჭამა ან ერთმანეთის ხოცვა-ჟლეტა. ვცადოთ დავაღვინოთ ჭეშმარიტების საძიებლად *hic et nunc*<sup>6</sup> დახარჯული ენერჯის პროპორცია. კიდევ უფრო მატერიალური გამოხატულებით პროცენტულად გამოვითვალოთ სახელმწიფო ბიუჯეტებში გამოყოფილი თანხების საერთო ჯამი იმ მკაფიოდ ჩამოყალიბებული პრობლემების გამო-საკვლევად, რომელთა გადაჭრაც სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანია მსოფლიოსათვის. სამეცნიერო კვლევა-ძიებისათვის მთელ მსოფლიოში ყოველწლიურად უფრო ნაკლები თანხები გამოიყოფა, ვიდრე ერთი კრეისერის ასაგებად. განა მართლნი არ იქნებიან ჩვენი შვილთაშვილები, თუ ბარბაროსებს გვიწოდებენ?

ჭეშმარიტება ის გახლავთ, რომ ამ გარდამავალ პერიოდში ჩვენ ჯერ კიდევ მთლიანად ვერ ვიცნობიერებთ ახლად გამოთავისუფლებული ძალების არსებობას და ვერც მთელი სისრულით ვიყენებთ მათ. ძველი ჩვევების გავლენით მეცნიერებას კვლავინდებურად აღვიქვამთ ასევე ძველ ღირებულებათა — მიწის და პურის უფრო იოლად მოპოვების უახლეს საშუალებად. ჩვენ ფორანში ვაბამთ პეგასს და პეგასი ძაბუნდება, თუკი თავი არ აიწყვიტა და ფორანთან ერთად არ გაფრინდა. მოვა დრო, აუცილებლად მოვა, როცა საზიდრის ამკარა შეუსაბამობით იძულებული ადამიანი აღიარებს, რომ მეცნიერება მისთვის მეორეხარისხოვანი საქმიანობა კი არ არის, არამედ მოღვაწეობის არსებითი ფორმა, ფაქტობრივად — მანქანის მიერ გამოთავისუფლებულ ძალთა სიჭარბის ბუნებრივი გამოსავალი.

დედამიწა, სადაც სულ უფრო და უფრო მზარდი „მოკლილობა“ და სულ უფრო და უფრო ფართო ინტერესები აუცილებლად მონასავენ თავიანთ ცხოვრებისეულ გამოსავალს ყველაფრის გაღრმავების, ყველაფრის გამოცდისა და ყველაფრის გაგრძელებისაკენ ქმედით სწრაფვამი. დედამიწა, სადაც გიგანტური ტელესკოპები და ციკლოტრონები უფრო მეტ ოქროს შთანთქავენ და უფრო მეტ სტიქიურ

<sup>6</sup> აქ და აქამდე (ლათ.).

აღტაცებას გამოიწვევენ, ვიდრე ნაირ-ნაირი ბომბები და ზარბაზნები. დედამიწა, სადაც არა მარტო გაერთიანებულ და კმაყოფიან მყოფ მკვლევართა არმიებისთვის, არამედ უბრალო ადამიანებისთვისაც სასიცოცხლო პრობლემად იქცევა ის, რომ კიდევ ერთი საიდუმლო გამოსტაცო ელემენტარულ ნაწილაკებს, ვარსკვლავებს თუ ორგანულ მატერიას. დედამიწა, სადაც ადამიანები თავიანთ სიცოცხლეს ცოდნის ზრდას უფრო მიუძღვნიან, ვიდრე სიმდიდრისას. — აი, ის, რაც, დღევანდელ ძალთა აწონ-დაწონით, გარდუვალად მზადდება ჩვენს ირგვლივ“...

ევოლუციის დღევანდელი ფაზა ჰომინიზაციის პროცესის შემდგომი გაგრძელებისა და განვითარებისათვის ნოოგენეზს თავს ახვევს ახალ იმპერატივს — ადამიანის ცნობიერების, მისი მენტალიტეტის გარდაქმნას. ევოლუციის მეორე ძირითადი ხაზის ყველაზე მკაფიო ორიენტირი ადამიანის ბუნების, მისი შინაგანი არსის წევდომაა და მეცნიერების ძალისხმევაა ძირითადად ამ კარდინალური პრობლემის ირგვლივ კონცენტრირდება. ადამიანის ცნობიერება ბუნების ქმედითობასთან ერთად ნოოგენეზის წარმმართველ ფაქტორად იქცევა.

„აქამდე, ცრურწმენისა თუ შიშის გამო, მეცნიერება გამუდმებით ადამიანის, როგორც შემეცნების საგნის, შორიხლოს ტრიალებდა და ვერ ბედავდა მიახლოებოდა მას. ჩვენი სხეული მატერიალურად ისე უბადრუკი და შემთხვევითი, ისე მყიფე და მსწრაფლწარმაგალი ჩანს... რა საჭიროა მის შესწავლაზე ვიმტვრიოთ თავი? ჩვენი სული, ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, ისე ნატიფია და რთული, რანაირად შევუთანხმოთ იგი კანონებისა და ფორმულების სამყაროს?.. მაგრამ რაც უფრო დაჟინებით ვცდილობთ ჩვენს თეორიებში გვერდი აუუაროთ ადამიანს, მით უფრო მეტად ვიწროვდება მის ირგვლივ შემოწერილი წრეები, თითქოს ჩათრეულნი ვიყოთ მის წრებრუნვაში. თავისი გამოკვლევების საბოლოო რეზულტატთა მიხედვით, ფიზიკამ კარგად არ იცის, წმინდა ენერგიასთან აქვს საქმე თუ, პირიქით, აზრთან. თავისი საბოლოო დასკვნებით, ბიოლოგია, თუკი ის თავისი აღმოჩენების ლოგიკას მისდევს, იძულებულია მოაზროვნე არსებათა ერთობლიობაში ევოლუციის კონსტრუირების საბოლოო ფორმა დაინახოს... თუ აქ არ ვცდები, ადამიანს, როგორც შემეცნების საგანს, მეცნიერებისათვის უნიკალური მნიშვნელობა აქვს ორი მიზეზის გამო:

1. ინდივიდუალურად და სოციალურად ის წარმოადგენს ყველაზე სინთეტურ მდგომარეობას, რომელშიაც ჩვენთვის ხელმისაწვდომია უნივერსუმის ქსოვილი, და 2. შესაბამისად, დღეს აქ ვპოულობთ ამ ქსოვილის ყველაზე მოძრავ წერტილს, ქსოვილისა, რომელიც გარდაქმნის პროცესშია ჩართული.

ამ მიზეზთა ძალით, გინდ ადამიანი გაგიმიფრავს და გინდ იმის გაგება გიცდია, როგორ შეიქმნა სამყარო და როგორ უნდა გაგრძელდეს მისი ფორმირება. ადამიანისმცოდნეობა თეორიული და პრაქტიკული მეცნიერებაა ჰომინიზაციის შესახებ. წარსულსა და დასაბამში ჩაღრმავება. მაგრამ კიდევ უფრო ძალუმაღ — კონსტრუქციული ექსპერიმენტირების გაგრძელება გამუდმებით განახლებადი ობიექტით. უზარმაზარი პროგრამა და არაუითარი სხვა მიზანი მომავლის გარდა... დღემდე ჩვენ უფრო ხელსაყრელად და უფრო მართებულადაც კი მიგვაჩნდა დამოუკიდებელი თვითგანსაზღვრის სამუშალება მიგვეცა საზოგადოების — ამ ვეება სხეულის კონტურებისთვის... არ ჩაფრეულიყავით სამყაროულ ძალთა მოქმედებაში... ყოველი ფეხის ნაბიჯზე ინსტინქტისა და ბუნების მოჩვენებითი უცოდველობის მირაჟი. მაგრამ განა აზრის საფეხურამდე მისული სამყარო თვითონვე არ მოელის, რომ ჩვენ, ბოლოს და ბოლოს, სხვა თვალთ შეხედვათ ბუნების ინსტინქტურ ქმედითობას მისი სრულყოფის მიზნით? მოაზროვნე სუბსტანციას — გონიერული ორგანიზაცია. თუ კაცობრიობას მომავალი აქვს, ის შეიძლება წარმოდგენილ იქნეს მხოლოდ თავისუფლებისა და დაგეგმვის, ისევე, როგორც მთლიანობაში გაერთიანების ერთგვარი ჰარმონიული თანხმობის სახით. დედამიწის სფეროს რესურსთა განაწილება. თავისუფალ სივრცეთა მიმართ სწრაფვის რეგულირება. მანქანის მიერ გამოთავისუფლებულ ძალთა ოპტიმალური გამოყენება. ერებისა და რასების ფიზიოლოგია. გეოეკონომიკა, გეოპოლიტიკა, გეოდემოგრაფია. სამეცნიერო კვლევათა ორგანიზაცია, დედამიწის რაციონალურ ორგანიზაციაში რომ გადაიზრდება. გვინდა თუ არა, ყველა ნიშანი და ყველა ჩენი მოთხოვნილება კონვენერგენციას განიცდის ერთი და იმავე მიმართულებით — ჩვენ გვინდა... ადამიანური ენერგეტიკა“...

და ბოლოს, „ადამიანის ფენომენის“ ავტორი გადადის ევოლუციის დასკვნითი ეტაპის მესამე ძირითად საზზე, რაც მას მეცნიერებისა და



რელიგიის შერწყმად ესახება: „როგორც ჩანს, დღევანდელი სამყარო ანტირელიგიური მოძრაობისაგან აღმოცუნდა. ადამიანისათვის საკმარისია თავისი თავი. გონება — რელიგიური რწმენის ნაცვლად. ჩვენს თაობას, მის წინამორბედ ორ თაობასთან ერთად სულ იმას ჩასჩინებდნენ, რომ რელიგიური რწმენა და მეცნიერება ერთმანეთს უპირისპირდებიან; იმდენად, რომ ერთხანს შეიძლებოდა კიდევ გეფიქრათ — მეორეს მთლიანად უნდა შეეცვალა პირველი.

მაგრამ იმისდა კვალად, რაც უფრო დიდხანს გრძელდება დაძაბულობა, აშკარა ხდება, რომ კონფლიქტი წონასწორობის სრულიად სხვა ფორმით უნდა გადაიჭრას — თავიდან ჩამოცილების ან ორადობის შენარჩუნების გზით კი არა, არამედ სინთეზის გზით. თითქმის ორსაუკუნოვანი მძაფრი ბრძოლების შემდეგ ვერც მეცნიერებამ და ვერც სარწმუნოებამ ვერ შესძლეს დაესუსტებინათ ერთმანეთი. პირიქით, ცხადი შეიქნა, რომ მათ უერთმანეთოდ ნორმალური განვი-თარება არ შეუძლიათ იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ ორივენი ერთი და იმავე სიცოცხლის მიერ არიან გასულიერებულნი. და მართლაც, ვერც თავის სწრაფვასა და ვერც თავის ინტერპრეტაციებში მეცნიერება ვერ გაცდება თავის საკუთარ ფარგლებს, თუ მისტიკით არ შეიფერა და რწმენით არ დაიმუხტა...

რელიგია და მეცნიერება ორი ურღვევად დაკავშირებული მხარე, ან ორი ფაზაა შემეცნების ერთი და იმავე სრული აქტისა, ერთადერთს რომ შექმლო მოეცვა ევოლუციის წარსულიც და მომავალიც, რათა განეხილა, გაეზომა და დაესრულებინა ისინი. ამ ორი, ჯერ კიდევ ანტაგონისტური ძალის ურთიერთგაძლიერების, გონებისა და მისტიკის ურთიერთშერწყმის შესაბამისად, ადამიანის სულს თვით ბუნებამ დაუწესა მიაღწიოს თავისი გამჭრიახობის უზენაეს ხარისხს და, მასთან ერთად, თავისი სასიცოცხლო ძალის მაქსიმუმსაც“...

ასე მივადგებით წიგნის ბოლო თავს, რომელსაც „ფინალი“ ჰქვია სახელად. ბოლოს და ბოლოს, ყველაფერი მთავრდება: წიგნიც, მისი ავტორის და არა მარტო ავტორის, კაცთა მოდგმის, დედამიწის და თვით სამყაროს სიცოცხლაც. მაგრამ ამ დასასულის ტვიარ დე შარდენისეული აღწერილობა, ისევე, როგორც მთელი წიგნი, ღრმა ორიგინალობის ნიშნითაა აღბეჭდილი. როგორც თვითონ იტყობა, „არავითარი აპოკალიფსი“; მხოლოდ მშვიდი, აუმიღვრეველი და ლოგი-

კური განსჯა.

„აზროვნების საფეხურიდან მოყოლებული, „ხელოვნურობის“ განსაცვიფრებელ შესაძლებლობათა წყალობით, „ხელოვნურობისა“, ორგანოსაგან რომ აცალკევებს იარაღს და საშუალებას აძლევს ერთსა და იმავე არსებას არა მარტო გააძლიეროს, უსასრულოდაც გაამრავლფეროვნოს თავისი მოქმედების ფორმები..., და თანაც, აზრის საოცარი უნარის მეოხებით, ერთი და იმავე ცნობიერი ძალისხმევით რომ აახლოებს და ნაირგვარი კომბინაციებით აერთიანებს ადამიანურ ნაწილაკთა სიმრავლეს, ჩვენ თანდათანობით შევედით ევოლუციის სრულიად ახალ სფეროში. მართლაც, თუ წარსულის შესწავლა საშუალებას გვაძლევს გარკვეულწილად შევაფასოთ ის რესურსები, რომლებსაც გაფანტულ მდგომარეობაში ფლობს ორგანიზებული მატერია, ჩვენ ჯერ კიდევ არავითარი წარმოდგენა არა გვაქვს „ნოსფერული“ სიმძლავრის შესაძლო სიდიდის შესახებ. მილიონჯერ მილიონობით ადამიანურ რხევათა რეზონანსი! ცნობიერების მთელი საბურველი, უზარმაზარ ზემოქმედებას რომ ახდენს მომავალზე! მილიონობით წლების მანძილზე აზროვნების“ კოლექტიური და სუბარული პროდუქტი“- ოდესმე მაინც თუ გვიცდია წარმოგვედგინა, რანი არიან ეს სიდიდენი?

ამ მიმართულებით, ყველაზე უფრო მოულოდნელი იქნება ის, რაც ყველაზე მეტად მოსალოდნელია.

უწინარეს ყოვლისა, შეიძლება სერიოზულად ვკითხოთ ჩვენსავე თავს: ერთხელაც იქნება, ხომ ვერ შესძლებს სიცოცხლე დედამიწის სფეროს ზედაპირზე სულის თანდათან მზარდი დაძაბულობის პრობლემაში მოხერხებულად გადალახოს თავისი მიწიერი საპატომროს კედლები, ან იმდენი ქნას, რომ ხელში ჩაიგდოს სხვა, ჯერაც დაუსახლებელი ციური სხეულები, ანდა – კიდევ უფრო თავბრუდამხვევი მოვლენა – სამყაროული სივრცის მიღმა ფსიქიკური კავშირი დაამყაროს ცნობიერების სხვა კერებთან. ორი ნოსფეროს შეხვედრა და ურთიერთგამდიდრება. ეს ვარაუდი, ერთი შეხედვით, მართლაც რომ შლეგური ჩანს, მაგრამ, ბოლოს და ბოლოს, ის მხოლოდ ფსიქიკაზედაც აერცვლებს სიდიადის იმ მასშტაბს, რომლის მართლზომიერე-

\* ტუარ დე შარდნი ცოტა ზემოთ საზვასმით აღნიშნავს, რომ კაცობრიობის განკარგულებაში ჯერ კიდევ უზარმაზარი დროა.

ბასაც მატერიის მიმართ უკვე ველარაფინ გახდის სადავოდ. ცნობიერება, პლანეტარულ ერთეულთა სინთეზის გზით რომ ქმნის საკუთარ თავს. ვითომ რატომაც არა, იმნარი უნივერსუმში, სადაც ასტრალური ერთეული გალაქტიკაა?

სულაც არ მინდა დავამწუხრო ამ ჰიპოთეზების მომხრენი, ჰიპოთეზებისა, რომელთა სიმართლევც წარმოუდგენლად გააფართოებდა ნოოსფეროს ფარგლებს, თუმცა ოდნავდაც ვერ შეცვლიდა ვერც მის კონვერგენტულობას და, მამასადამე, ვერც მის სასრულ გრძლივობას, მაგრამ მე მათი ალბათობა ძალზე უმნიშვნელო მეჩვენება საიმისოდ, რომ ანგარიშგასაწევად მიგვეჩინა ისინი.

აღამიანის ორგანიზმი იმდენად რთულია და მგრძნობიარე, დედამიწის პირობებს იმდენად მისადაგებული და შეგუებული, რომ ძნელი წარმოსადგენია, რანაირად მოახერხებდა აკლიმატიზაციას სხვა ციურ სხეულზე, პლანეტათაშორისი სივრცის გადალახვაც რომ შესძლებოდა. კოსმიურ სივრცეთა გრანდიოზულობა იმდენად გამოგნებელია, რომ დაუჯერებელი ჩანს, რანაირად შეიძლებოდა ზეცის ორ სხვადასხვა მხარეში ორი აზრის თანაარსებობა და თანხედომა მათი განვითარების ურთიერთშესადარი ფაზებით.

სხვაზე რომ აღარაფერი ვთქვათ, მე მგონია, ამ ორი მიზეზის გამოისობითაც ჩვენი ნოოსფეროს მომავალი შემდეგნაირად წარმოგვიჩნდება: ის განკერძოებით ჩაიკეტება საკუთარ თავში და სივრცული კი არა ფსიქიკური მიმართულებით ჰპოვებს, დედამიწის მიუტოვებლად და მის ფარგლებს გარეთ გაუსვლელად, თავისი გასხლტომისა თუ გაქცევის ხაზს.

და აქ საკვებით ბუნებრივად კვლავ თავს გვეხვევა მდგომარეობის შეცვლის ცნება.

ჩვენში და ჩვენი მეშვეობით ნოოგენეზი გამუდმებით მიიწევს მაღლა. ჩვენ გამოვავლინეთ ამ აღმასვლის ძირითადი მომენტები — აზრის ნამცევა მარცვლების დაახლოება; ინდივიდების სინთეზი, და არა მარტო ინდივიდების, ერებისაც და რასებისაც; ავტონომიური და უზენაესი პიროვნული კერის არსებობის აუცილებლობა ელემენტარულ პიროვნებათა გასაერთიანებლად, მათი შებღალვის გარეშე და ურთიერთსიმპათიის ატმოსფეროში. ყოველივე ეს, ერთხელ კიდევ აღვნიშნავთ, დედამიწის სფერული სიმრუდისა და სულის კონვერგენციის ერთ-

ბლივი ზემოქმედების ქვეშ არსებობს, სირთულისა და ცნობიერების კანონის შესაბამისად.

და, აი, როცა ელემენტთა საკმაო სიმრავლის შეგროვების შედეგად ეს არსებითად კონვერგენტული განვითარება იმნაირ ინტენსივობას და იმნაირ ხარისხს მიაღწევს, რომ მთელმა კაცობრიობამ, როგორც ეს მოუვიდა ინსტინქტის ინდივიდუალურ ძალებს, თავის მხრივ, „უნქტუალურად“ უნდა გაიცნობიეროს საკუთარი თავი..., სწორედ მაშინ დადგება დედამიწის სულსათვის ფინალი და დაგვირგვინების კულმინაციური მომენტი.

სამყაროს დასასრული – მთელი ნოოსფეროს შინაგანი მიქცევა საკუთარი თავისაკენ, ნოოსფეროსი, რომელმაც თავისი სირთულისა და იმავდროულად, თავისი კონცენტრაციის უკიდურეს ხარისხს მიაღწია.

სამყაროს დასასრული – წონასწორობის გადატრიალება, ბოლოს და ბოლოს, სრულყოფილებას მიღწეული ცნობიერების განცალკევება თავისი მატერიალური მატრიცისაგან, რათა ამიერიდან საშუალება ჰქონდეს მთელი თავისი ძალმოსილებით დაივანოს ღმერთ-ომეგაში.

სამყაროს დასასრული – ერთდროული აღმოცენებისა და გამოვლენის, მომწიფებისა და გასხლტომის კრიტიკული წერტილი.

თავისი სიმწიფის წერტილთან მიახლოებისას ჩვენი პლანეტის ფიზიკური და ფსიქიკური მდგომარეობის შესახებ ჩვენ შეგვიძლია ორი თითქმის ურთიერთსაპირისპირო ვარაუდის გამოთქმა.

იმედის გამომხატველი პირველი ჰიპოთეზის თანახმად, იმედისა, რომელიც, ისევე, როგორც იდეალი, ყოველ შემთხვევაში ჩვენი ძალისხმევის ორიენტირად უნდა მიგვაჩნდეს, ბოროტება დედამიწის დასკენით ეტაპზე მინიმუმამდე იქნება დაყვანილი. ჩვენ აღარ მოგვიწევს შიშობილისა და სნეულების მწვავე ფორმების წინააღმდეგ ბრძოლა – ისინი მეცნიერების მიერ იქნებიან ძლეულნი. ომეგას სულ უფრო და უფრო მცხუნვარე სხივების ზემოქმედებით შეწყდება სიძულვილი და ურთიერთმტკლეთი ბრძოლები... მთელ ნოოსფეროში იქნება ერთსულოვნების სუფევა. საბოლოო კონვერგენცია მშვიდად ჩაივლის. რა თქმა უნდა, ამნაირი გამოსავალი ყველაზე ჰარმონიულად შესაბამებოდა თეორიას.

მაგრამ შეიძლება იმ კანონის შესაბამისად, რომელსაც ძველად ვერაფერმა ვერ დააღწია თავი, ბოროტებამაც, სიკეთესთან ერთად რომ

იზრდება თავისი სპეციფიკურად ახალი ფორმით, ფინალურ სტადიაზე თავის უმაღლეს საფეხურს მიაღწიოს.

არ არსებობს მწვერვალი უფსკრულის გარეშე.

გრანდიოზული იქნება კაცობრიობის გაერთიანების შედეგად შინაგანი ქმედითობით გამოთავისუფლებული ძალები. მაგრამ ხვალ, ისევე, როგორც გუშინ და დღეს, გამორიცხული არ არის ამ ენერჯის არაერთსულოვანი მოქმედება. ერთობლივი მექანიკური მოქმედება უხეში ძალის ზეწოლით? თუ ერთობლივი მოქმედება სიმჰათის ატმოსფეროში? რას ეცდება ადამიანი — კოლექტიურად სრულყოფს თავისი თავი თუ ინდივიდუალურად — რაღაც უფრო დიადში, ვიდრე თვითონაა? ომეგაზე უარის თქმა თუ მისი მიღება და აღიარება?.. შეიძლება თავი იჩინოს კონფლიქტმა. მაგრამ ამ პროცესის განმავლობაში, ნოოსფერო, რომელმაც ერთიანობის გარკვეულ წერტილს მიაღწია, კვლავ გაიყოფა ორ ზონად, რომლებსაც შესაბამისად მიიზიდავს თავყვანისცემის ორი ანტაგონისტური პოლუსი: აზრის ზონად, რომელიც არასოდეს არ ყოფილა მთლიანად ერთიანი, და ყოვლისმომცველი სიყვარულის ზონად, რომელიც ასულდგმულებს და, ბოლოს, მისი სრულყოფის მიზნით, კიდევ გამოყოფს ნოოსფეროს ერთ ნაწილს, კერძოდ იმას, რომელმაც უნდა გაბედოს და საკუთარ ფარგლებს გარეთ, რაღაც სხვაში „გადადგას ნაბიჯი“, კიდევ ერთი, უკანასკნელი განტოტება.

ამ უკანასკნელი ჰიპოთეზის თანახმად, რომელიც უფრო შესაბამეა ტრადიციულ აპოკალიპსებს, ჩვენს ირგვლივ, შესაძლოა, ერთდროულად აღიმართოს სამი სხვადასხვა მრუდი იდუმალი მომავლისაკენ: დედამიწის ორგანულ შესაძლებლობათა გარდუვალი კლება; ცნობიერების შინაგანი განხეთქილება, ცნობიერებისა, სულ უფრო და უფრო მეტად რომ იყოფა ევოლუციის ორი საპირისპირო მიმართულებით; პოზიტიური მიზიდულობა ცენტრთა ცენტრის მიერ იმ გულებისა, რომლებიც მისკენ მიიქცევიან. და დედამიწის აღსასრულის დღე დადგება სამმაგ წერტილში, რომელშიაც, თანხვედომის გზით, ერთმანეთს შეხვდება ეს სამი მრუდი და ზუსტი ერთდროულობით მიაღწევს თავის მაქსიმუმს.

სიკვდილი პლანეტისა, რომელმაც მატერიალურად ამოწურა თავისი თავი; ნოოსფეროს განხეთქილება, ორად რომ გაიყოფორმის

საკითხში, ფორმისა, რომელშიაც უნდა მოაქციოს თავისი ერთიანობა და, იმავდროულად, მთელი მისი მნიშვნელობა მიანიჭოს მოვლენას, რათა გაათავისუფლოს უნივერსუმის ის პროცენტი, რომელიც დროის, სივრცისა და ბოროტების წილ შეძლებს ბოლომდე სინთეზირებას.

არა უსასრული პროგრესი – ამ ჰიპოთეზას ეწინააღმდეგებან ნოოგენეზის არსებითი კონვერგენტულობა, არამედ ექსტაზი ხილული უნივერსუმის განზომილებებისა და ჩარჩოების გარეშე.

ექსტაზი თანხმობასა თუ განხეთქილებაში, მაგრამ როგორც ერთ, ისე მეორე შემთხვევაში – დაძაბულობის შინაგანი სიჭარბისას.

ესაა ადამიანის ფენომენისთვის შესაფერისი და აზრით საწვდომი ერთადერთი გამოსავალი.

ბევრი მათგანი, ვინც შეეცდება ბოლომდე წაიკითხოს ეს წიგნი, ალბათ, უკმაყოფილო დარჩება და ჩაფიქრებული ჰკითხავს თავის თავს – რა შევთავაზე აქ ჩემს მკითხველებს – ფაქტები, მეტაფიზიკური თეორიები თუ ოცნებები...

ფასულობათა ამ გადაფასებისას მე შეიძლებოდა ბევრ რამეში შეემცდარიყავი. დაე, სხვამ უფრო მეტი შეიძლოს. მე მხოლოდ ის მინდოდა, რომ პრობლემის რეალურობასთან, სიძნელესა და დროულობასთან ერთად მეგრძობინებინა თქვენთვის სიდიდეთა შესაბამისი წესრიგი და გადაჭრის ფორმა. არსებობს მხოლოდ შეუქცევლად პერსონიფიცირებადი უნივერსუმი, რომელსაც შეუძლია თავის თავში დაიტოს ადამიანის პიროვნება“...

ბიოლოგია და თეოლოგია – აი, „ადამიანის ფენომენის“ ორი ძირითადი ინგრედიენტი და მისი ავტორის ორი ყველაზე მძაფრი ვნება. მეცნიერებისა და რელიგიის კონკორდანსი, რასაც სამი საუკუნის წინათ ამაოდ მიეღებოდა ტეიარის დიდი თანამემამულე ბლეზ პასკალი<sup>6</sup>, ახლა მისი სულიერი მემკვიდრის – მსოფლიოს ერთ-ერთი უთ-

---

<sup>6</sup> ბლეზ პასკალიც და პერ ტეიარ დე შარდენიც ოვერნელები იყვნენ. ალბათ, შემთხვევითი როლია, რომ „ადამიანის ფენომენში“ არაბიოლოგ მეცნიერთაგან მხოლოდ ბლეზ პასკალი იხსენიება... დედის შარიე ტეიარი იყო მარგარეტ კეტრინ არუეს – ვოლტერის დეიძლი დის პირდაპირი შთამომავალი. დედამ ჩაუხერგა შეიღს ქრისტიანული სარწმუნოების გულმხურვალე სიყვარული.

ვალსაჩინოესი ბიოლოგის სიცოცხლის საქმედ იქცა. ჯერ კიდევ თავისი მშობლიური ოვერნის ნოტრ-დამ-დე-მონგრეს იეზუიტურ კოლეჯში სწავლისას (კოლეჯის დამთავრებისთანავე – 1881 წელს ტეიარი იეზუიტთა ორდენის წევრი გახდა) ის ძველი და ახალი ენების, თეოლოგიისა და ფილოსოფიის პარალელურად გატაცებით ეუფლებოდა საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს (ბიოლოგია, გეოლოგია, პალეონტოლოგია, რომლებსაც შემდეგ – 1904-1907 წლებში კუნძულ ჯერსის კათოლიკურ სემინარიასა და ქაიროს იეზუიტურ კოლეჯში დაემატა ფიზიკა და ქიმია, აგრეთვე ჰუმანიტარული მეცნიერებები – ლიტერატურისა და სქოლასტიკური ფილოსოფიის ისტორია).

„XX საუკუნის პირველი ათწლეული შეიძლება ადამიანური ცოდნის განვითარების ერთ-ერთ ყველაზე რომანტიულ პერიოდად იქნეს მიჩნეული. – წერს რუსი სწავლული ბ. სტაროსტინი, – ესაა ჩრდილო და სამხრეთ პოლუსებზე პირველი ლაშქრობების, პირველი თვითმფრინავებისა და კინოფილმების, კვანტური თეორიის, ფარდობითობის თეორიის, სამყაროულ სივრცეში რაკეტის მოძრაობის თეორიის წლები; პერიოდი, როცა თვით ქიმიური ელემენტებიც კი აღარა ჩანან უცვლელნი, კონტინენტები კი – უძრავნი. ტეიარი თანდათანობით განიმსჭვალა საყოველთაო დინამიზაციის იდეებითა და ევოლუციური პრინციპის ზეიმით...

რაც შეეხება ბიოლოგიას, გარკვეულწილად ეს იყო კრიზისის, მაგრამ, იმაედროულად, საკმაოდ ნაყოფიერი წლები, რომლებმაც დასაბამი მისცეს, ერთის მხრივ, გენეტიკას, ჯერ კიდევ ალაღბედზე რომ მიიწვედა წინ, მაგრამ უკვე ევრდნობოდა მენდელის ახლად აღმოჩენილ კანონებსა და ფენოტიპის, გენოტიპისა თუ მუტაციის ცნებებს. მეორეს მხრივ, ეკოლოგიის, ბიოცენოლოგიის, პალეონტოლოგიისა და ბევრი სხვა დისციპლინის ბობოქარი პროგრესი. ამასთან, ევოლუციონიზმის წინაშე აღმართულ დაბრკოლებათა გადალახვის ცდები ან იმავე გენეტიკის, ეკოლოგიისა თუ სხვათა და სხვათა მეშვეობით, ან ლამარკიზმისა თუ ვიტალიზმისაკენ მიქცევის გზით (საფრანგეთში: რ. ანტონი, გ. ბონიე, ე. პერიე, ფ. უსსე). ახალგაზრდა ტეიარს გვერდი არ აუვლია ამ ცდებისათვის, მაგრამ ისინი აღიქვა, უპირატესად, იმ ფორმით, რომელიც მათ მიანიჭა ანრი ბერკსონმა, ვისი წიგნიც „შემოქმედებითი ევოლუცია“ მან წაიკითხა 1912 წელს“.

1913 წელს, როცა ცნობილი ფრანგი ანთროპოლოგის მარსელენ ბულის რეკომენდაციით ტეიარი მუშაობას იწყებს პარიზის „პალეონტოლოგიის მუზეუმში“, ძირითადად უკვე ჩამოყალიბებული იყო მისი ევოლუციური შეხედულებები. მაგრამ მალე, პირველი მსოფლიო ომის დაწყებისთანავე ტეიარს სამხედრო სამსახურში იწვევენ და მთელი ომის განმავლობაში სანიტრის მოვალეობას ასრულებს (ბრძოლის ველზე გამოჩენილი სიმამაცისა და თავდადებისთვის სამხედრო მედლითა და საპატიო ლეგიონის ორდენით აჯილდოებენ).

1920 წელს ტეიარი სადოქტორო დისერტაციას იცავს და პარიზის კათოლიკურ უნივერსიტეტში თეოლოგიის კათედრის პროფესორი ხდება. მაგრამ სულ მალე ირკვევა, რომ მისი ევოლუციონისტური შეხედულებები ნაკლებად შეესაბამებიან რელიგიური დოგმების კანონიკურ ინტერპრეტაციას. 1923 წელს ტეიარი იძულებულია უარი თქვას ლექციების კურსის კითხვაზე, სამიოდე წლის შემდეგ კი შორეულ აღმოსავლეთში მიემგზავრება, სადაც, იეზუიტთა ორდენის მითითებით, მხოლოდ საბუნებისმეტყველო კვლევა-ძიების უფლება ეძლევა და ისიც მისთვის ჩვეული გულმოდგინებით ამუშავებს გეოლოგიისა და პალეონტოლოგიის კარდინალურ პრობლემებს. აქტიურად მონაწილეობს მრავალრიცხოვან სამეცნიერო ექსპედიციებში, რომლებიც დეტალურად იკვლევენ ჩინეთის, ინდოეთის, ბირმის, იავისა და ინდონეზიის გეოლოგიურსა თუ პალეონტოლოგიურ სტრუქტურებს. 1929 წელს ჰეკინის მახლობლად მან თვითონ აღმოაჩინა ე.წ. „ჩინელი ადამიანის“ – სინანთროპის ნაშრის ნაშთები: თავის ქალისა და ყბების ფრაგმენტები, ხელისა და ფეხის მტევნები და თვითონვე ცხადყო მათი მნიშვნელობა პალეონტოლოგიისათვის.

1933 წელს ვატიკანმა, რომელმაც მანამდე აკრძალა ტეიარის ნაშრომის „ღვთაებრივი გარემოს“ გამოქვეყნება, პარიზში დაბრუნების ნება არ დართო მას, 1938 წელს კი კვლავ აკრძალა მეცნიერის ახალი ნაშრომის – „ადამიანის ენერჯის“ პუბლიკაცია. ერთი წლის შემდეგ ტეიარი ჰეკინში ხვდება იეზუიტთა ორდენის იქაურ გენერალს და ცდილობს გაიგოს, როგორ აფასებს ორდენის ხელმძღვანელობა მის სამეცნიერო საქმიანობას, რაზედაც არაორჭოფულ პასუხს იღებს: ორდენს მიუღებლად მიაჩნია მისი ევოლუციონისტური შეხედულებების ქადაგება. მაგრამ ტეიარს ისევე წარმოუდგენლად ესახება არსებობა



ევოლუციონისტური იდეების გარეშე, როგორც კათოლიკური ეკლესიის წიაღისგან განკერძოებით. ამნაირ ვითარებაში გერმანელი კათოლიკე თეოლოგის იოზეფ მოიერსის სიტყვით, „თითქოს ფსიქოლოგიურად შეუძლებელი ჩანდა სიცოცხლე“.

1937 წელს, როცა ჩინეთს, მისი ოკუპაციის მიზნით, თავს დაესხა იაპონია, ტეიარმა ვერ მოასწრო ევაკუაცია და მთელი ათი წლის მანძილზე (1937-1946) პეკინში ჩარჩა, სადაც, მეცნიერული კვლევა-ძიებისათვის არახელსაყრელი პირობების მიუხედავად, კვლავ განაგრძობდა ნაყოფიერ სამეცნიერო საქმიანობას და მხოლოდ წერილობით უკავშირდებოდა გარე სამყაროს. 1941 წელს მან ვატიკანში გაგზავნა თავისი მრავალწლიანი მეცნიერული და რელიგიური ძიებების შემაჯამებელი და განმაზოგადებელი შრომა — „ადამიანის ფენომენი“, მაგრამ მხოლოდ ოთხი წლის შემდეგ შეიტყო, რომ ვატიკანს აეკრძალა მისი გამოქვეყნება.

1946 წელს საფრანგეთში დაბრუნებული ამაოდ ცდილობს მოიპოვოს თავისი მთავარი შრომის გამოცემის უფლება, 1948 წლის შემოდგომაზე კი რომში ჩადის, რათა პაპის კურიას გამოსთხოვოს თუნდაც მისი ფრაგმენტების გამოქვეყნება. (სათაურით — „ადამიანის ბიოლოგიური ჯგუფი“), მაგრამ კვლავ ცივი უარით ისტუმრებენ უკან („რომში ვერ ხედავენ ადამიანისადმი რწმენაზე დაფუძნებული აპოლოგეტიკის შესაძლებლობას და უნდობლობას უცხადებენ ამნაირ მიდგომას“, — პირადი წერილიდან). ამიტომაც იყო, რომ ძალიან დიდხანს გაჭიანურდა მისი ღვაწლის აღიარება. ტეიარს მხოლოდ 1950 წელს ირჩევენ საფრანგეთის მეცნიერებათა აკადემიის წევრად. მაგრამ ეს იყო მხოლოდ 70 წლის სწავლულის დამსახურების აღიარება სამეცნიერო წრეების მიერ. რაც შეეხება იეზუიტთა ორდენს და რომის კურიას, ისინი კვლავ ეჭვის თვლით უყურებენ მის მეცნიერულ საქმიანობას — 1951 წელს ამერიკის შვერთებულ შტატებში მივლინებით მყოფ ტეიარ დე შარდენს იეზუიტები ურჩევენ თავი შეიკავოს საფრანგეთში დაბრუნებისგან. სიცოცხლის უკანასკნელ დღემდე ის მუშაობდა ნიუ-იორკში, სადაც გულის შეტევით გარდაიცვალა 1955 წლის 10 აპრილს. იმავე წელს, უკვე ავტორის სიკვდილის შემდეგ, „ადამიანის ფენომენს“, ბოლოს და ბოლოს, ეღირსა გამოქვეყნება.

წიგნმა მისი ავტორის ბედი გაიზიარა. არცაა გასაკვირი: ვერც

იეზუიტთა ორდენი და ვერც, საერთოდ, კათოლიკური ძივარაქია ვერ გაიზიარებდა ტეიარ ღე შარდენის ცდას — რელიგიის ევოლუციონის-ტური ინტერპრეტაციის საფუძველზე ერთმანეთისთვის შეერწყა სარწმუნოება და მეცნიერება, რათა ადამიანური გონების ძალმოსილებაში დაერწმუნებინა და შორეული მომავლის ოპტიმალური მოდელი შეეთავაზებინა მოაზროვნე კაცობრიობისათვის. ტეიარდისტულმა „სინთეზმა“ კი ვერ დასძლია, პირიქით, უფრო გააღრმავა წინააღმდეგობა რელიგიასა და მეცნიერებას შორის. „ტეიარი ორ რეგისტრზე უკრავს, თუმცა კი არ აღიარებს ამას, — აღნიშნავდნენ ფრანგი კათოლიკე ფილოსოფოსები რენე ბისიერი და ჟაკ ვაშერო, — ამიტომაც შეხვდნენ ასე ცივად მის ნააზრევს“. სრულიად საპირისპირო აზრისანი იყვნენ ტეიარდისმის მომხრენი: „ტეიარ ღე შარდენმა ჩვენ მოგვცა იმის მაგალითი — წერდა ფრანგი თეოლოგი და ნეიროფიზიოლოგი, სორბონის უნივერსიტეტის პროფესორი პოლ შოშარი, — თუ როგორ უნდა გვესმოდეს თანამედროვე აბოლოგეტიკა: ისე, რომ ერთდროულად რჩებოდე როგორც მეცნიერების, ისე კათოლიციზმის პოზიციებზედაც, რაც ასე ჰარმონიულად ერწყმოდა ერთმანეთს მასში“.

ღიდი მეცნიერის მომხრეთა თუ მხარდამჭერთა შორის ჩვენ ვხედავთ არა მარტო ბიოლოგებსა და ფილოსოფოსებს, არამედ კათოლიკური თუ პროტესტანტული სარწმუნოების თვალსაზრისით წარმომადგენლებს, თვით კარდინალებს და, ასე განსაჯეთ, იეზუიტური ორდენის ცალკეულ წევრებსაც. უწინარეს ყოვლისა, აქ უნდა დავასახელოთ ფრანგი ბიოლოგები, ფილოსოფოსები და თეოლოგები — კლოდ კენო, პიერ ლერუა, კლოდ ტრამონტანი, ვენის არქიეპისკოპოსი, კარდინალი ფრანცისკუს კიონიგი, გერმანელი პროტესტანტი თეოლოგი ერნსტ ბენცი; ანრი ღე ლიუბაკი — ფრანგი ღვთისმეტყველი, იეზუიტი; დენი ჰარლეი — სამხრეთ აფრიკელი ეპისკოპოსი; ჯულიან ჰაქსლი — ინგლისელი ბიოლოგი; ჯოზეფ რაიტი — პიტსბურგელი (აშშ) ეპისკოპოსი; ბრაზილიელი ეპისკოპოსი, კარდინალი ელდერ კამარა, გერმანელი ღვთისმეტყველი ჰერდ ვალტერი, ფრანგი თეოლოგი, დომინიკანელთა ორდენის წევრი მარი-დომენიკ შენიუ; ბელგიელი ეპისკოპოსი ედვარდ შილლბეკსი, გერმანელი ეპისკოპოსი ოტტო შპიულბეკი, ფრანგი თეოლოგი, იეზუიტი პიერ სმულდერი, იეზუიტთა ორდენის გენერალი ჯოვანი ბატისტა იანსენი და სხვანი და სხვანი.

თუმცა ტეიარ დე შარდენის მცდელობას – მოეხდინა არა მარტო ევოლუციონიზმის თეოლოგიზაცია, არამედ თეოლოგიის ევოლუციონიზაციაც და, არსებითად, ერთმანეთისთვის გაეიგივებინა კოსმოგენეზი და ქრისტოგენეზი, არანაკლებ მრავალრიცხოვანი მოწინააღმდეგენი გამოუჩნდნენ სამეცნიერო თუ საეკლესიო წრეებში: ფრანგი თეოლოგი-ნეოთომისტი, პარიზის კათოლიკური ინსტიტუტის პროფესორი პოლ გრენე, გერმანელი კათოლიკე ეპისკოპოსი ჰანს-ედვარდ ჰენგსტენბერგი, შვეიცარიელი კარდინალი შარლ ჟურნე, სახელგანთქმული ფილოსოფოსი-ნეოთომისტი, საფრანგეთის მეცნიერებათა აკადემიის წევრი ეტიენ ჟილსონი, პოლონელი მღვდელი ეჟი კლინგერი, იტალიელი კარდინალი ალფრედო ოტტავიანი, საფრანგეთში ემიგრირებული რუსი მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველი ვლადიმერ ზენკოვსკი, ცნობილი ფრანგი ფილოსოფოსი ჟაკ მარიტენი, ამერიკელი თეოლოგი-ნეოსქოლასტი მაიკლ სტოკი და სხვ.

ტეიარდისმის ადვოკატებს, უწინარეს ყოვლისა, მხარს უმაგრებს სამყაროს შექმნის კათოლიკური კონცეფციის თომა აქვინელისეული ინტერპრეტაცია, რომლის თანახმადაც, შესაქმე ერთჯერადი აქტი კი არ არის, არამედ ღმერთი ღღემდე განაგრძობს სამყაროს შექმნას, რისთვისაც იყენებს მის მიერ ადრე უკვე შექმნილ ყოფიერების ფორმებს. ესაა ე.წ. „მარადიული შესაქმე“ – „creatio continua“. კათოლიკური თეოლოგიის მიხედვით, სწორედ ასე უნდა გაიაზრებოდეს კოსმიური და, კერძოდ, ბიოლოგიური ევოლუცია, რომელიც, თავის მხრივ, საკმაოდ მყარ საფუძველს უქმნის თომა აქვინელის აზრს. „ევოლუციის მოვლენების თანახმად, – ამტკიცებს კათოლიკე პროფესორი ი. კელინი – „creatio continua“, გარკვეული აზრით, უფრო მყარი და დამაჯერებელი ხდება. ქმნილების თვითშენახვა, წმ. თომას მიხედვით, მარტო თვითშენახვა კი არა, შესაქმის აქტის გაგრძელებაა, აქტის, რაც იყო უწინარეს ყოვლისა“.

თომისმის ეს ევოლუციონისტური ინტერპრეტაცია საკმაოდ საფუძველს იძლევა რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთდასახლოებლად. აქ ერთხელ კიდევ გავიმეორებთ ტეიარის სიტყვებს: „რელიგია და მეცნიერება ორი ურღვევად დაკავშირებული მხარე, ან ორი ფაზაა შემეცნების ერთი და იმავე სრული აქტისა, ერთადერთს რომ შეეძლო მოეცვა ევოლუციის წარსულიც და მომავალიც, რათა განეხილა, გაუ-

ზომა და დაესრულებინა ისინი. ამ ორი, ჯერ კიდევ ანტაგონისტური ძალის ურთიერთგაძლიერების, გონებისა და მისტიკის ურთიერთშერწყმის შესაბამისად, ადამიანის სულს თვით ბუნებამ დაუწესა მიაღწიოს თავისი გამჭრიახობის უზენაეს ხარისხს და, მასთან ერთად, თავისი სასიცოცხლო ძალის მაქსიმუმსაც“.

თუმცა, როგორც ვხედავთ, ტეიარი იმასაც მშვენივრად გრძნობდა, რომ მეცნიერება და რელიგია, კაცობრიობის მეტალური განვითარების თანამედროვე ეტაპზე ჯერ კიდევ ორი ანტაგონისტური ძალაა. ამავე აზრისა იყვნენ მისი მიმდევრებიც: „ჩვენ მატერიის გასაანალიზებლად როდი ვლოცულობთ, — წერდა პოლ შოშარი; — და არც უფლის ტაძარში ვდგამთ სამეცნიერო აპარატურას. ჩვენ ცხადზე უცხადესი წარმოდგენა გვაქვს ორ სხვადასხვა თვალსაზრისზე, რომელთა მეშვეობითაც შეიძლება ჭვრეტლე სამყაროს“. მით უფრო მტკიცედ მოითხოვდა იგივე შოშარი მეცნიერისგან განუხრელად შეესრულებინა თავისი მისია: „მორწმუნე სწავლული მოვალეა გამუდმებით იღვწოდეს მეცნიერებისა და სარწმუნოების გონივრული სინთეზის მისაღწევად და დასაფუძნებლად, მაგრამ იმნიერი სინთეზისა, რომელიც მეცნიერების შეზღუდულობის მტკიცებას კი არ ეყრდნობა, არამედ მისი ძალისა და უნარის აღიარებას — არა მარტო გვისხნიდეს გარემომცველ სინამდვილეს, არამედ, იმავედროულად, ბუნდოვნად მიინც ჭვრეტლეს უზენაეს რეალობას... ყველაფერი, რასაც ამტკიცებს მეცნიერება, მთელი მატერიალური ევოლუცია და თითქოს ავტონომიური თვითიფერენცირება, სხვა არა არის რა, თუ არა ღმერთის გამოვლენა სამყაროში... ყველაფერი შექმნის მდგომარეობაშია, და ჩვენს მიერ მოხაზული კოსმიური სურათი სინამდვილეში სამყაროს შექმნის სურათად გვევლინება. ღმერთი არასოდეს არ არის სამყაროსგან განცალკევებული ან აქტივობას მოკლებული“...

ღიამეტრალურად საპირისპირო აზრზე იდგნენ დიდი ფრანგი ბიოლოგის მოწინააღმდეგენი. ტეიარდისმის წინააღმდეგ ლაშქრობა პირველმა წამოიწყო პაპის თეოლოგიურმა აკადემიამ, რომელმაც თავისი ჟურნალის „Divinitas“ („ღვთაება“) საგანგებო ნომერი მიუძღვნა ევოლუციის ტეიარდისეული კონცეფციის კრიტიკას, ეატიკანის ხუთმა წამყვანმა თეოლოგმა მიზნად დაისახა „ტეიარდისმის ხელყოფისაგან დაეხსნა წარუვალი ჭეშმარიტება და დაემტკიცებინა პიერ ლე

შარდენისათვის, რომ მას თეოლოგიისა საერთოდ არა გაეგება რა და ამიტომაც აზროვნების საბუნებისმეტყველო ფორმებს და ცნებებს თავს ახვევს თეოლოგიას, რის შედეგადაც სახიფათო ცთუნების საბაბს აძლევს მორწმუნეებს“.

სახელგანთქმული ფრანგი ფილოსოფოსის ეაკ მარიტენის მტკიცებით, „მაშა ტეიარი არც მეტაფიზიკოსი ყოფილა და არც თეოლოგი; ამიტომაცაა, რომ ის პირველობას ანიჭებს მეცნიერებას... სამყაროსა და სიცოცხლის ევოლუციის შესახებ მან ვერ გვითხრა ვერაფერი ისეთი, რაც უკვე არ იცოდეს ნებისმიერმა მეცნიერმა. თუ მოვანდენთ ტეიარის დემითოლოგიზაციას, მისი ორიგინალობისაგან დაგვრჩება მხოლოს მძლავრი ლირიკული იმპულსი, რასაც ის თვითონვე აქცევს ერთგვარ წინასწარმეტყველურ ანტიციპაციად“... მეორე ცნობილი ფილოსოფოსის ეტიენ ჟილსონის აზრით, „ტეიარის თეოლოგია ფიქტური თეოლოგიაა“... „ტეიარის ტრაგედია იმაში მდგომარეობს, — აღნიშნავდა გერმანელი კათოლიკე ეპისკოპოსი ჰანს-ედვარდ ჰენგსტენბერგი, — რომ ის ცდილობდა სამყაროს ქრისტიანული სურათი აეგო იმ საშუალებებით, რომლებიც ავტონომიური არიან და გამორიცხავენ ტრანსცენდენციას“... „ტეიარის შეცდომა ის იყო, რომ შეეცადა მეტაფიზიკური პრობლემები გადაეჭრა იმ საშუალებების გარეშე, რომლებიც ასწლეულების მანძილზე კლესიის მეთვალყურეობით იქნენ გამომუშავებულნი“, — კერს უკრავდა თავის გერმანელ თანამოაზრეს პარიზის კათოლიკური ინსტიტუტის პროფესორი პოლ გრენე.

მაგრამ ნუ ჩაუფლრმავდებით იმ დრამატული ბრძოლების პერიპეტიებს, XX ს. 50-60-იან წლებში რომ მძვინვარებდნენ ტეიარდ-იზმის მომხრეთა და მოწინააღმდეგეთა შორის; ნურც ურთიერთ-შეურიგებელი და შეუთავსებადი თეოლოგიური დოგმებისა და ფილოსოფიური კონცეფციების დეტალებს. ისინი ჯერ კიდევ ძალიან დიდხანს დარჩებიან შეუთავსებელნი. მათ შორის თითქოს ერთხელ და სამუდამოდ ჩატეხილი ხიდის აღდგენა ნაადრევი აღმოჩნდა. თუმცა თვით ტეიარ დე შარდენს შეიძლება არც ჰქონია ამის პრეტენზია. ერთხელ კიდევ გავიხსენოთ „ადამიანის ფენომენის“ დასკვნითი სიტყვები: „ბევრი მათგანი, ვინც შეეცდებოდა ბოლომდე წიკითხოს ეს წიგნი, ალბათ, უკმაყოფილო დარჩება და ჩაფიქრებული ჰკითხავს თავის თავს — რა შეუთავაზე აქ ჩემს მკითხველებს — ფაქტები, მეტაფიზიკური

თეორიები თუ ოცნებები“... პირადად მე, ჯერ კიდევ 70-იანი წლების დამდეგს რომ ვთარგმნე მისი წიგნის საკმაოდ დიდი ნაწილი, ასე ვიტყვოდი: ფაქტებიც, მეტაფიზიკური თეორიებიც და ოცნებებიც. თუმცა აქვე დაეძინა: ბრწყინვალე მიგნებებიც და... ჰიპოთეზებიც. სამწუხაროდ, მხოლოდ ჰიპოთეზები, რადგანაც, ალბათ, ვერაფერ ვერასოდეს ვერ აღმოაჩენს და ვერც მკაცრად ფორმულირებული მეცნიერული თეორიის დონეზე განმარტავს ისეთი ცნებების შესაბამის რეალობებს, როგორცაა, მაგალითად, „საგანთა შინაგანი მხარე“ (ინფრასტრუქტურულ წარმონაქმნთა სფეროში), „ტანგენციალური“ თუ „რადიალური ენერგია“ და სხვა მისთანანი. მიუხედავად ამისა, დიდი ბიოლოგის წიგნი ყოველთვის დარჩება ადამიანის მადიებელი აზრის ერთ-ერთ ყველაზე ღრმა და ორიგინალურ ქმნილებად.

## მ ა რ ა დ ი ს ო ბ ა

ინდური ტრადიციის თანახმად, სამყაროს ცენტრში, მიწის პირიდან 11 ათასი იოჯანის (დაახლოებით 44000 კმ) სიმაღლეზე აღმართულია აღმასის წმინდა მთა მერუ (მეორენაირად მას მანდარასაც უწოდებენ) და ამდენივე იოჯანით ეშვება მიწის სიღრმეშიც; ასე რომ, სამყაროს ეს ერთგვარი ღერძი ერთმანეთთან აკავშირებს ზესკნელს, ქვესკნელსა და შუასკნელს. ათას წელიწადში ერთხელ მოფრინდება პატარა ჩიტი, ერთხელ ჩაუნისკარტებს მთის თხემს და გაფრინდება, რათა მომდევნო ათასი წლის თავზე კვლავ იგივე გაიმეოროს, და ასე შემდეგ, დაუსრულებლივ. როცა ამგვარად, ყოველ ათას წელიწადში თითო-თითო

ეს შეიძლება მხოლოდ პირობითად იქნეს გაიგივებული ძველი ფილოსოფიის ისეთ კლასიკურ ცნებასთან, როგორცაა პლატონის „იდეა“.

მართალია, დიდი ინდოელი მოაზროვნე შრი აურობინდო ეპოში თავის „იოგის სინთეზში“ ამბობს - „რაც უფრო მეტად ვფხიზლდებით და სრულქმნილებას ეუხსლოვდებით, მით უფრო მეტად ვხედავთ, რომ სული ჩვენშიც არის და გარემოცვეულ სინამდვილეშიც, ისევე, როგორც ცნობიერება მეცნარეშიცაა, მეტალშიც, ატომშიც და ელექტრობაშიც, მოკლედ, ყველაფერში, რაც ფიზიკურ ბუნებას ეკუთვნის“, - მაგრამ ეს სიტყვები მისტიკის სფეროს უფრო განეკუთვნება, ვიდრე მეცნიერებისას. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ტეიარ დე შარდენს აუცილებლად ძიანდა, არა მარტო რელიგიისა და მეცნიერების, არამედ მეცნიერებისა და მისტიკის სინთეზიც.

ჩანისკარტებით, ალმასის მთელი ეს თვალშეუდგამი მთა დაილევა და მიწის პირს გაუსწორდება, მარადისობის მხოლოდ ერთი წამი გაივლის.

თვით ყველაზე მძლავრ წარმოსახვასაც კი არ შეუძლია დროის ამ უზარმაზარი ხანგრძლივობის წვდომა... არა მარტო ინდური, არამედ ბევრი სხვა რელიგიური თუ ძველი ფილოსოფიური სისტემების თანახმად, მარადისობა დროის უსასრულო ოდენობადაა დასახული (დღევანდელი გაგებითაც, მარადისობა უსასრულოდ ხანგრძლივი დროის სინონიმია). ამ მხრივ, ძველ სამყაროში ერთ-ერთ იშვიათ გამონაკლისად პლატონიზმი უნდა მიგვაჩნდეს, რომლის მიხედვითაც დროსა და მარადისობას შორის რაოდენობრივი (კვანტიტატური) კი არა, თვისობრივი (კვალიტატური) სხვაობა არსებობს. დრო და მარადისობა ორი სხვადასხვა ტემპორალური რეალობაა. წარსულად, აწმყოდ და მომავლად განწილული დრო ამ სამი მომენტის ერთობლიობად გვევლინება, მაშინ როდესაც მარადისობისათვის სრულიად უცხოა ყოველგვარი განწილულობა, ის დროის სამივე მომენტის ერთდროულობა თუ თანადროულობაა.

აქ ჩვენ დროებით უნდა მიეუბრუნდეთ პლატონის ონტოლოგიას, რომლის თანახმადაც მთელი კოსმიური სიმანდვილე ჰიერარქიულია: ორი სხვადასხვა შრისა თუ ფენისაგან შედგება. ამ ორი ფენის რეალობისა და ღირებულების ხარისხი სხვადასხვაა. პირველი ინტელიგებილური (გონით საწვდომი) სინამდვილეა, იდეათა სამყარო, რომელსაც ელევთა „არსის“ პრედიკატები მიეწერება: სუბსტანციური ერთობა, თავისთავადობა, მარად უცვლელობა, წარუვალობა, თვითიგივეობა, ჭეშმარიტი არსებობა. ყოფიერების მეორე სფერო — მატერიალური სინამდვილე, გრძნობად-კონკრეტული სამყარო კი საპირისპირო პრედიკატებით ხასიათდება: მრავლობითობა, არათავისთავადობა, გამუდმებული ცვლადობა, თვითგანსხვავება, მარადიული ქმნადობა, ანუ არსთან და, იმედროულად, არარსთან წილნაყარობა, ხოლო „არსი“ ამ შემთხვევაში იდეაა, „არარსი“ კი — მატერია. თუმცა მათი დაპირისპირება პოლარული კი არ არის, როგორც ელევთებისათვის, არამედ — კორელატური, და მათ შორის არსებული ეს კორელატურობა, ეს თანაფარდობა ისეთივე ბუნებისაა, როგორც, ვთქვათ, მიზეზსა და შედეგს შორის. დაპირისპირებულთა დიალექტიკური ერთიანობა, ასეთია, პლატონის მრწამსით, მატერიალური სამყაროს არსე-

ბობის საფუძველთა საფუძველი. პლატონის დიადი დიალოგის „ტიმო- სის“ მიხედვით, „იდეები“ სამყაროს შემოქმედი დემიურგოსული გონე- ბის, ანუ ღმერთის აზრებია, რომლებიც მატერიაში ისხამენ ხორცს, მატერიაში რეალიზდებიან და ამრიგად ქმნიან გრძნობად-კონკრეტულ საგანთა ურიცხვ სიმრავლეს, „უთვალავი ფერით მოცემულ“ მატერი- ალურ სამყაროს. გონება, როგორც კოსმოგონიური პრინციპი, როგორც იდეალური მოდელი თუ პირველინომში, თავის თავში დასა- ბამითვე შეიცავს გრძნობადი სინამდვილის მთელ გეგმას. სამყაროს შექმნა, თანამედროვე ტერმინი რომ მოვიშველიოთ, სხვა არა არის რა, თუ არა იდეალური ერთობის წიაღში დასაბამითვე დაშიფრული სამყა- როს კოდის ექსტერიორიზაცია, მისი თვითგაშლა თუ თვითგამოვლენა.

პლატონის მიხედვით, მარადისობა (αἰών) იდეალური და მატერი- ალური სინამდვილის შემოქმედი დემიურგოსული გონების, ანუ ღმერ- თის აზრობრივი და არსობრივი სისავსის, მისი უშრეტეი ქმედითობისა და აბსოლუტური სიცოცხლის განუყოფელი ატრიბუტია, მეტიც, თვი- თონაა ეს აბსოლუტური სიცოცხლე. როცა იდეალურ არსთა სიმრავ- ლიდან „ყურადღება კვლავ მათ ერთობაზე გადაგვაქვს, — ამბობს პლატონის სულიერი მემკვიდრე პლოტინი, — გონით საწვდომი სამყაროს მთლიანობა ერთიანი სიცოცხლით მოსილად წარმოგვიჩნდება; ის ითავსებს სხვაობასაც, უწყვეტ ქმედითობასა თუ მოძრაობასაც, სიცოცხლესაც და აზროვნებასაც, რომელიც ერთი საგნიდან მეორეზე როდი გადადის, მოკლედ, ყოველივე იმას, რაც მარად უცვლელი და იგივეობრივი რჩება. და მაშინ, ყოველივე ამის მხილველი, ჩვენ ვხედავთ მარადისობასაც, მთლიანსა და განუწილველ სიცოცხლეს, რო- მელიც ხან ეს კი არ არის, ხან კიდევ — ის, არამედ ყველაფერია ერთდროულად; ხან ერთ რამეში როდი იჩენს თავს, ხანაც — მეორეში, არამედ ერთ განუყოფელ მთელად გვევლინება, რომელშიაც, როგორც წერტილში, თავს იყრის ყოველივე ის, რაც უძრავია და წარუვალი“.

როგორც ზემოთ ითქვა, მარადისობა ინტეგრალური, ცალკეულ მომენტებად (წარსული, აწმყო, მომავალი) განუწილველი ღროა, თუ შეიძლება ასე ითქვას, მარადიული, წარუვალი აწმყო, რომელიც ხასიათდება ერთადერთი პრედიკატით — „არის“ (τὸ ἔσται; — ტერ- მინთა წარმოების სპეციფიკურად პლატონური ხერხი: ის ასუბსტანტი- ურებს εἶναι — „ყოფნა“ — ზმნის პირიელ ფორმებს: τὸ ἔσται —



„არის“ „აწყო“; τὸ ἦν — „იყო“ „წარსული“; τὸ ἔσται — „იქნება“ = „მომავალი“). უცვლელი და თვითიგივეობრივი სინამდვილისთვის მხოლოდ ასევე უცვლელი მარადისობა, მხოლოდ მარადიული აწყოა ერთადერთი ტემპორალური რეალობა. რაც შეეხება დროს, მას „ცის“, ანუ კოსმოსის შექმნასთან ერთად ქმნის დემიურგოსი:

იდეალური სინამდვილე მარადიულია, — ამბობს პლატონი „ტიმეოსში“, — „ხოლო იმას, რაც იბადება, არ შეიძლება მთლიანად მიენიჭოს მარადიულობა. ამიტომაც მან<sup>77</sup> განიზრახა შეექმნა მარადისობის ერთგვარი მოძრავი ასლი და, ცის წესრიგთან ერთად, უძრავი და ერთადერთი მარადისობის ხატად შეექმნა მოძრავი და მარადმედინი ხატება, რომელიც რიცხვთა კანონის თანახმად მიედინება და რომელსაც დროს ვუწოდებთ ჩვენ. რადგანაც ცის დაბადებამდე არც დღეები იყო და არც ღამეები, არც თვეები და წლები, არამედ მათი დასაბამი ციური წესრიგის შექმნასთან ერთად იქნა დასახული. ყველა ისინი დროის ნაწილები არიან, ხოლო „იყო“ და „იქნება“ — დროის სახეები, და როცა მარადიულ არსს<sup>78</sup> მივაწერთ მათ, ჩვენდა შეუმჩნეველად, შეცდომას ვუშვებთ. რადგან ამ არსზეც ვამბობთ ხოლმე, რომ ის იყო, არის და იქნება. მაგრამ მართლად რომ განვსაჯოთ, მას შეპფერის მხოლოდ „არის“, მაშინ როდესაც „იყო“ და „იქნება“ მარტოოდენ იმის მიმართაა სახმარი, რაც დროში იბადება და იქმნება, რადგანაც ერთიცა და მეორეც სხვა არა არის რა, თუ არა მოძრაობა და ცვალებადობა, ხოლო იმას, რაც მარად უცვლელია და უძრავი, არ შეპფერის დროთა განმავლობაში უხნესი გახდეს ან უმრწყემესი, ანდა ოდესმე, ამჟამად თუ მომავალში, დაითმინოს რამე ისეთი, რაც დაბადებამ შეგრძნებით აღქმად საგანთა ნაკადს არგუნა წილად...

ამრიგად, დრო ცასთან ერთად დაიბადა, რათა ერთად დაბადებულნი ერთადვე დაშლილიყვნენ, თუკი ოდესმე მოუწევდათ დაშლა. ხოლო დროის ჰირველნიმუში იყო მარადიული ბუნება<sup>79</sup>, რათა, შეძლებისამებრ, უფრო მეტად დამსგავსებოდა მას. რადგანაც ჰირველ-

<sup>77</sup> დემიურგოსმა.

<sup>78</sup> იგულისხმება დემიურგოსული გონება. ანუ ღმერთი, თავისი აზრებით, ე. ი. იდეებითურთ.

<sup>79</sup> იგულისხმება მარადისობა.

ნიმუშის არსებობა მთელი მარადისობის მომცველია, მაშინ როდესაც მისი ხატება დაიბადა, არის და იქნება მთელი დროის განმავლობაში. ასეთი იყო ღმერთის განსჯა და შთანაფიქრი დროის დაბადებასთან დაკავშირებით.

და, აი, დროის დასაბადებლად დაიბადნენ მზე, მთვარე და ხუთი სხვა მნათობი, რომლებსაც პლანეტებს ვუწოდებთ, დაიბადნენ, რათა განესაზღვრათ და დაეცვათ დროის რიცხვი“.

კოსმოსის მთელი წესრიგი, ციურ სხეულთა რეგულარული მოძრაობა, გრძობად-კონკრეტული სამყაროს დინამიზმი, „ტიმოსის“ მიხედვით, სხვა არა არის რა, თუ არა იდეალური, ე. ი. ჭეშმარიტი არსებობის (Τὸ ὄντως ὄν), გონით საწვდომი სინამდვილის, მისი უცვლელობისა და სტატიურობის პროეცირება ქმნადობის (γένεσις) წიაღში. ზუსტად ასევე, დროც — ამქვეყნიურ საგანთა და მოვლენათა არსებობის, მათი მოძრაობისა და ცვალებადობის ზოგადი ფორმა — უცვლელი და უძრავი მარადისობის ანალოგიურ პროექციად გვევლინება. მარადისობა შეუქმნელია და დაუსაბამო, დრო კი (ისევე, როგორც სამყარო) — შექმნილი და დასაბამიერი; დრო სამყაროს თანამოასაკეა, მარადისობა კი — ღმერთის თანამარადისი; მარადისობა იდეალური პირველნიმუშია (παρὰδύναμι) დრო კი — მისი ამქვეყნიური ხატი (εἰκὼν); მარადისობა ინტეგრალური, ცალკეულ მომენტებად (წარსული, აწმყო, მომავალი) განუწილველი „დროა“, თუ შეიძლება ასე ითქვას, მარადიული, წარუვალაი აწმყო, მაშინ როდესაც დროს თავისი ნაწილები (μέρη) — დღეები და ღამეები, თვეები და წლები, თავისი სახეები (εἶδη) — წარსული, აწმყო და მომავალი აქვს. მარადისობისათვის უცხოა მოძრაობა და ცვალებადობა, დრო კი წარმოდგენილია მოძრაობისა და ცვალებადობის გარეშე.

ერთი სიტყვით, დრო და მარადისობა ორი სრულიად სხვადასხვა ტემპორალური რეალობაა, ასე რომ, შეუძლებელია მათი გაიგივება; დროს ისევე ვერ მივიჩნევთ მარადისობად, როგორც მარადისობას — დროდ. დაპირისპირებულობა აშკარაა თვით „აწმყოს“ თვალსაზრისითაც: მარადისობა წარუვალაი აწმყოა, მაგრამ რად იქცევა გრძობად-კონკრეტულ სინამდვილეში პროეცირების შედეგად იგივე აწმყო როგორც დროის მომენტი? — თითქმის არარად, რაკილა თითქოს

არსებობს და არც არსებობს, ვინაიდან მხოლოდ და მხოლოდ წარსულისა და მომავლის ერთმანეთისაგან გამმიჯნავე ზღვრად, მსწრაფლწარმავალ წამად თუ დროული ნაკადის ერთგვარ „ატომად“ გვევლინება. აქ პლატონს კვერს უკრავს არისტოტელეც: „...რამდენადაც „ახლა“ (არისტოტელეს „ახლა“ იგივეა, რაც პლატონის „არის“, ე. ი. „აწმყო“, — ბ. ბ.) სხვა არა არის რა, თუ არა ზღვარი, ის არ არის დრო და მართოდენ თანხვედომითაა ნიშნეული დროისთვის, ვინაიდან ზღვარი ეკუთვნის იმას, რის ზღვრადაც ის გვევლინება.“ ასევე აღიქვამდა „აწმყოს“ ძველი ბერძენი სოფისტი ფსევდო-არქიტა\*, ვისი მტკიცებითაც, აწმყოს თვითეული მომენტი განუყოფელია და მსწრაფლწარმავალი, რის გამოც ის არარეალურად მიიჩნევა დროს: და მართლაც, „ახლა“, ანუ აწმყო მისი აღქმისთანავე უკვე აღარ არსებობს, და თუმცა დროის ნაკადი უწყვეტია, მის ნაწილებს — წარსულსა და მომავალს არსებულად ვერ მივიჩნევთ, რადგანაც პირველი უკვე აღარ არსებობს, ხოლო მეორე ჯერ კიდევ არ ზიარებია არსებობას. ფსევდო-არქიტა „ახლა“-ს მომენტს სამკუთხედის წვეროს ადარებს, რომელიც თანაბრად ეკუთვნის ერთი გვერდის დასასრულს და მეორის დასაწყისს. მართალია, ამნაირად გაგებული „ახლა“ გამუდმებით იცვლება რიცხობრივი თვალსაზრისით, მაგრამ თავისი სტრუქტურით უცვლელი რჩება. სამკუთხედის აღმავალი გვერდი მომავალს გამოხატავს, დაღმავალი — წარსულს, გარდაღმავალი წერტილი კი — „ახლა“-ს, ანუ აწმყოს; მაგრამ, წარსულისა და მომავლისა არ იყოს, არც აწმყო არსებობს, რადგანაც მას, როგორც განზომილების არმქონე წერტილს, არავითარი ვრცეულობა არ გააჩნია.

დროული აწმყო მარადიული აწმყოს მხოლოდ უღიმღამო ათონათია, და მაინც, ისინი ერთი არიან, რადგანაც მთელი თავიანთი დაპირისპირებულობის მიუხედავად, კი არ გამორიცხავენ, პირიქით, ავსებენ ერთმანეთს: დრო ისევე წარმოუდგენელია მარადისობის გარეშე, როგორც გრძნობად-კონკრეტული საგანი — იდეის, ანდა სამყარო — ღმერთის გარეშე, ხოლო თვით დრო და სამყარო ღმერთისა და მისი მარადიული სიცოცხლის, უმრეტი ქმედითობისა თუ უსასრულო ძალ-

\* ზოგიერთი ელინისტის აზრით, ფსევდო-არქიტა ძე. წ. ა. III საუკუნეში ცხოვრობდა, ზოგი კი ახ. წ. ა. III ს. მწერლად მიიჩნეეს მას.

მოსილები გამოვლენად თუ გამოცხადებად (თეოფანია) ესახება პლატონს. მისი დიალექტიკის თანახმად, მარადისობის (αἰών) გადასვლა დროში (χρόνος), გარკვეული აზრით, მარადისობის „თეოთუარყოფა“. მართებულად შინიშნავს ფრანგი სწავლული ჟოზეფ მორო: მარადისობას, ისევე, როგორც გონით საწვდომ იღებებს, „ვერ მივუსადაგებთ გამოთქმებს – „ის იყო“, ან „ის იქნება“, რადგანაც ის მხოლოდ „არის“. ეს ტემპორალური გამოთქმები მარტოდენ ქმნად საგნებს და თვით გრძნობად სამყაროს თუ ესადაგება, რომლისთვისაც შეუძლებელი იყო შეეძინა თავისი პირველნიმუშის აბსოლუტური არსებობა. აი, რატომ გვაუწყებს „ტიმოსი“, რომ სამყაროს შემოქმედმა განიზრახა შეექმნა მარადისობის (αἰών) ერთგვარი მოძრავი ხატი (εἰκᾶν), და ამ ხატს „დრო“ უწოდა. ამ სახელგანთქმული ფორმულის აზრი, ჩვეულებრივ, მცდარად ესმით: ასე ჰგონიათ, თითქოს დროის თანმიმდევრობა (succession) უცვლელი მარადისობის ერთგვარი შემცვლელი (succédané) იყოს. მაგრამ თანმიმდევრობა თუ მონაცვლეობა მარადისობის მიბაძვა როდია; პირიქით, ის მისი უარყოფა, მისი დისპერსია (elle en est au contraire, la négation, la dispersion)“...

ექვსი საუკუნის შემდეგ მარადისობის არსს ასევე გაიაზრებს პლატონის სულიერი მემკვიდრე – პლოტინი (205–270), ამ სიტყვებით რომ იწყებს თავისი III ენნადის VII ტრაქტატს – „მარადისობისა და დროისათვის“: „მარადისობა და დრო ორი სხვადასხვა რამაა; მარადისობა გონით საწვდომ და წარუვალ სამყაროშია, დრო კი – იმაში, რაც იბადება, და გრძნობად სინამდვილეში... უწინარეს ყოვლისა, უნდა ვიკითხოთ, მაინც რა არის მარადისობა იმათი თვალსაზრისით, დროისაგან რომ განასხვავებენ მას. რადგანაც თუ მარადისობას აღვიქვამთ როგორც უძრავსა და უცვლელ პირველნიმუშს, მაშინ, შესაძლოა, ჩვენთვის უფრო ნათელი გახდეს მისი ხატება, ვინაიდან დრო მარადისობის ხატებადაა მიჩნეული“.

როგორც ვხედავთ, პლოტინი მთლიანად იზიარებს თავისი სულიერი მოძღვრის – პლატონის თვალსაზრისს, რომლის მიხედვითაც, მარადისობა იდეალური, უცვლელი და უძრავი პირველნიმუშია (πρώτη γένεσις), დრო კი – მისი მოძრავი ხატი (εἰκᾶν). მაგრამ პლატონი მარადისობის – იდეათა გონით საწვდომი სამყაროსათვის ნიშ-

ნეული ერთადერთი ტემპორალური რეალობის მხოლოდ ზოგადსა და სქემატურ გაგებას გვათავაზობს, პლოტინის კონსტრუქციული აზრი კი ცდილობს შეძლებისდაგვარად განავითაროს და კონკრეტული შინაარსობრივი სისაფუძე მიანიჭოს მასწავლებლის კონცეფციას.

ატრიბუტი „მარადიული“ (αἰώνιος) ნებისმიერი იდეისა თუ იდეალური არსის, ისევე, როგორც მთელი ინტელიგიბილური სინამდვილის ბუნებასაც ესადაგება, – ამბობს პლოტინი. – მერედა, რა ვქნათ, რა ვიფიქროთ? სხვაა მარადისობა და სხვა – იდეალურ არსთა ბუნება? ორივეს შინაარსი თითქმის ერთი და იგივეა, მაგრამ პლოტინი მაინც პოულობს განსხვავების მომენტს: „გონით საწვდომი სამყაროს შინაარსი შინაგანად დანაწევრებული მთლიანობაა, მარადისობა კი – განუწილველი და განუყოფელი მთელი, ასევე მთლიანად რომ ესადაგება ყველაფერს, რასაც შეიძლება მარადიული ეწოდოს.“

რას ნიშნავს პლოტინის სიტყვები – „გონით საწვდომი სამყაროს შინაარსი შინაგანად დანაწევრებული მთლიანობაა“? აქ ჩვენ უნდა მივუბრუნდეთ პლატონის მეტაფიზიკურ მოძღვრებას იდეალური სინამდვილის 5 ძირითადი კატეგორიის (არსი, მოძრაობა, უძრაობა, იგივეობა, სხვაობა) შესახებ, დიდოსტატური ხელოვნებით გადმოცემულს „სოფისტში“, რომლის დასკვნებსაც მთლიანად იზიარებს პლოტინი: გონით საწვდომი სინამდვილე „ერთ მთლიან ბუნებას ქმნის, თუმცა ეს ერთიანი ბუნება მრავალი არსისა და მრავალი ძალის მომცველია. როცა ამ ერთობას განვიხილავთ როგორც შინაგან მრავალფეროვნებად განწილულ მთელს, ა რ ს ა დ თუ გონით საწვდომი სამყაროს ერთგვარ სუბსტრატად ესახავთ მას, ან მ ო ძ რ ა ო ბ ა დ, როგორც მარადიული სიცოცხლის წყაროს, ან უ ძ რ ა ო ბ ა დ, რამდენადაც მუდამ ერთსა და იმავე მდგომარეობას ინარჩუნებს, ან კიდევ ს ხ ვ ა - ო ბ ა დ და ი გ ი ვ ე ო ბ ა დ“, რამდენადაც სხვაა ყოველივე დანარჩენის მიმართ, თავის თავთან მიმართებით კი – იგივე.“ ასე გვესახება პლატონისა და მისი სულიერი მემკვიდრის ე. წ. „პლურალისტური მონიზმი“, რომლის თანახმადაც, მთელი იდეალური სინამდვილე „მოძრავი უძრაობის იგივეობრივ სხვაობად“ წარმოგვიჩნდება.

<sup>1</sup> ხაზიგასმა ჩემია (ბ. ბ.)

გონით საწვდომი სამყაროს შინაგანი განწილულობისაგან განსხვავებით, ამ სამყაროს ერთადერთი ტემპორალური რეალობა — მარადისობა ინტეგრალურია და დაუნაწევრებელი, უძრავი და წარუვალი; მისთვის უცხოა წარსულიც და მომავალიც, ის მთლიანად აწმყოშია, მხოლოდ და მხოლოდ აწმყოში; ის არ არის პროცესი, ის იდეალური სინამდვილის სიცოცხლე... პლოტინი საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას მომავლის მომენტზე და აქედან გამოაქვს საგულისხმო დასკვნა, ერთმანეთისაგან რომ განასხვავებს გრძნობადსა და ზეგრძნობად სინამდვილეს, მატერიალური და იდეალური სამყაროს საგნებს: „...თუ მომავალს წაართმევთ გრძნობადი სამყაროს საგნებს, ამით არსებობის საშუალებასაც წაართმევთ მათ, რადგანაც მათი არსებობა ისაა, რომ ყოველწამიერად ახალ-ახალ მდგომარეობებს იძენდნენ, და პირიქით, თუ მომავალს მივანიჭებთ ზეგრძნობადი სინამდვილის საგნებს, ჩვენ მათ გამოვრიცხავთ ჭეშმარიტ არსთა რიცხვიდან, რადგანაც ამით ქმნადობის სამყაროში გადაგვყავს ისინი, ქმნადობისა, რომლისთვისაც უცხოა ჭეშმარიტი არსებობა.“

პლოტინის (ისევე, როგორც პლატონის) მიხედვით, გრძნობად-კონკრეტულ საგანთა სამყაროსათვის თანაბრად ნიშნეულია არსებობაც (Τὸ ὄν) და არარსებობაც (μὴ ὄν), მაშინ როდესაც იდეალური სამყაროს ონტოლოგიური სტატუსი (ჭეშმარიტი არსებობა) პირწმინდად გამორიცხავს არარსებობას. „ქმნადობის“ (γένεσις) და „ჭეშმარიტი არსებობის“ (τὸ ὄντως ὄν) ცნებებით პლოტინი კიდევ უფრო აღრმავებს და აკონკრეტებს სხვაობას ამ ორი სამყაროს ტემპორალურ რეალობებს — დროსა და მარადისობას შორის:

„გრძნობად საგანთა არსი მოქცეულია ორ მომენტს შორის: ერთით იწყება, მეორეთი კი მთავრდება მათი არსებობა დროში, რადგანაც მათი მუდმივი ქმნადობისათვის ნიშნეულია მომავალი, და თუ ამ მომავალს წაერთმევთ, ეს უთუოდ გამოიწვევს როგორც მათი სიცოცხლის, ისე არსებობის შეკვეცასაც. იგივე ითქმის მთელ გრძნობად სამყაროზედაც, ასევე შეუჩერებლივ რომ მიემართება მომავლისაკენ, საითაც მიეზიდება თავის ცვალებად არსებობას, რომელიც ხან ერთია და ხან მეორე, ხოლო მისი უწყვეტი მოძრაობა არის წრე-ბრუნვა, რაც განპირობებულია გონით საწვდომი სამყაროსაკენ მისი სწრაფვით; ასე ვიცხადებთ, რა არის ქმნადობის, ანუ მუდმივი თვითგა-

ნახლების მიზანიცა და მიზეზიც.

მაგრამ არცერთი დასაბამიერი და ნეტარი არსი არ მიეღტვის მომავალს, რადგანაც სწორედ ისინი ქმნიან ჭეშმარიტი არსებობის ურღვევ მთლიანობას და უკვე ტკბებიან იმ სიცოცხლით, რისი ღირსიცაა მათი ბუნება. ამიტომ არ ესწრაფვიან არაფერს, რადგანაც მათთვის არ არსებობს არც მომავალი და არც, საერთოდ, დრო, რომლის ნაწილიცაა მომავალი. მაშასადამე, ზეგრძობადი სამყაროს არსი სრული მთლიანობაა; ეს სისრულე და სისავსე მარტოოდენ ამ სამყაროს ნაწილთა სიმრავლეს კი არ მოიცავს, არამედ იმასაც გულისხმობს, რომ მას არაფერი აკლია, ასე რომ, მისთვის სრულიად უცხოა არარსი. ჭეშმარიტად სრულქმნილი სამყარო არა მარტო მთელი არსებობის მომცველი უნდა იყოს, არამედ მთელი არარსებობის გამომრიცხველიც. სწორედ ამნაირი არსებობა ქმნის მარადისობის ბუნებას, რადგანაც სიტყვა „მარადისობა“ იგივეა, რაც „მარადი არსი“ — ამიტომაცაა მარადისობა რალაც დიადი და, როგორც შინაგანი განსჯა გვარწმუნებს, — ღმერთის იდენტური. ამრიგად, სრული უფლება გვაქვს ვამტკიცოთ, რომ ღმერთი მარადისობაში გვივლენს და გვიცხადებს თავს, როგორც მარად უცვლელი, თვითიგივეობრივი, წარუვალნი და ასეთივე სიცოცხლით მოსილი არსი“...

მარადისობის ენიგმურ ბუნებაზე დაფიქრებული შემდეგი დიდი მოაზროვნე ნეტარი ავგუსტინეა (354—430), ვისი მტკიცებითაც, მარადისობა უცვლელობისა და უძრაობის, უფრო ზოგადად კი ღვთაებრივი სუბსტანციის და თვით ღმერთის ატრიბუტია. ამ მხრივ, ის უშუალოდ აგრძელებს პლატონიზმის რეასაუკუნოვან<sup>7</sup> ტრადიციას, სადაც მარადისობა როგორც იდეალური სინამდვილის, ისე სამყაროს შემოქმედის — დემიურგოსის სიცოცხლის სინონიმადაა მიჩნეული. განსხვავება მხოლოდ ისაა, რომ ნეტარი ავგუსტინეს ნააზრევში დემიურგოსის ადგილას, რა თქმა უნდა, ქრისტიანიზმის ღმერთი იგულისხმება:

„წლები ღმერთისა, მისი მარადისობაა, ხოლო მარადისობა ღმერთის სუბსტანციად გვევლინება, ღმერთისა, რომელშიაც არა არის რა ცვალებადი. არ არის მასში არანაირი წარსული, რაც უკვე იყო; არც მომავალი, რაც ჯერ კიდევ არ დამდგარა. არ არის მასში არაფერი,

<sup>7</sup> რეასაუკუნოვანი, რა თქმა უნდა, ნეტარი ავგუსტინეს დროისთვის.

გარდა იმისა, რასაც ჰქვია „არის“. არ არის მასში „იყო“ და „იქნება“, რადგან რაც იყო, უკვე აღარ არის, ხოლო რაც იქნება, ჯერ კიდევ არ არის; არა, მასში არა არის რა, გარდა იმისა, რაც „არის“. როგორც ვხედავთ, პლატონის გაელენა დიდი ქრისტიანი ღვთისმეტყველის ქრონოლოგიურსა და თეოლოგიურ კონცეფციასზე თვით სპეციფიკურ ტერმინთა („იყო“, „არის“, „იქნება“ „წარსული“, „აწმყო“, „მომავალი“) დონემდეც კი ვრცელდება.

პირწმინდად პლატონური და ნეოპლატონურია „აღსარებათა“ XI წიგნის XI თავში გადმოცემული მარადისობისა და დროის თანაფარდობის ნეტარი ავეუსტინესეული ინტერპრეტაცია: „ვინ შეაჩერებს და გასაქანს არ მისცემს მას (დროის ბობოქარ დინებაში დანთქმულ გულს, – ბ. ბ.), რათა თუნდაც წამით შემდგარმა აღიქვას მარად უძრავი მარადისობის სხივმფინარება და დროის უწყვეტ დინებას შეადაროს იგი? დაე, დარწმუნდეს, რომ ისინი არათანაზომადნი არიან; დაე, შეეგნოს, რომ დროის ხანგრძლივობას ურიცხვი მსწრაფლწარმავალი წამის სიმრავლე განაპირობებს, გამუდმებით რომ ენაცვლებიან ერთმანეთს. მარადისობაში არა არის რა წარმავალი, არამედ მარადი აწმყოა, მთელი თავისი სისავსით (*non autem praeterire quicquam, sed totum esse praesens*), დრო კი ვერასოდეს ვერ იქნება პირწმინდად აწმყო; დაე, მიხედეს, რომ მთელ წარსულს მომავალი მიერეკება, რომ მთელი მომავალი წარსულს მოსდევს, ხოლო ერთიცა და მეორეც იმისგან იღებს დასაბამს, რასაც მარადი აწმყო ჰქვია. ვინ შეაჩერებს კაცის გულს, რათა უძრავად შემდგარმა იხილოს, თუ როგორ განაპირობებს წარსულსაც და მომავალსაც მარად უძრავი მარადისობა, რომლისთვისაც უცხოა წარსულიც და მომავალიც (*quis tenebit cor hominis, ut stet et videat, quomodo stans dictet futura et praeterita tempora nec futura nec praeterita aeternitas?*)“...

ნეტარი ავეუსტინეს კვლდაკვალ, შუა საუკუნეების დიდი თეოლოგები და ფილოსოფოსები: უნივერსალური დოქტორი (*Doctor universalis*) – ალბერტ დიდი (1206–1280), სერაფიკული დოქტორი (*Doctor seraphicus*) – ბონავენტურა (1221–1274), ანგელოზური დო-



ქტორი (Doctor angelicus) – თომა აქვინელი (1225–1274) და სხვ. მკვებრად მიჯნავენ ერთმანეთისგან დროსა (tempus) და მარადისობას (aeternitas). ასე მაგალითად, თომა აქვინელის აზრით, „დრო და მარადისობა, რა თქმა უნდა, ერთი და იგივე როდია. ზოგი მათი სხვაობის აზრს იმაში ეძებს, რომ მარადისობას არც დასაბამი აქვს და არც დასასრული, დროს კი ერთიცა აქვს და მეორეც. მაგრამ ეს განსხვავება არსებითი კი არა, აქციდენტური ბუნებისაა. რადგანაც, თუ ვალიარებთ, რომ დრო ყოველთვის იყო და ყოველთვის იქნება, მათი მტკიცების თანახმად, ვისაც ცათა მოძრაობა მარადიული ჰგონია, მაშინ მარადისობისა და დროის სხვაობა, ბოეციუსის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ისღა იქნება, რომ მარადისობა ყოველწამიერად, თავის ყოველ წამში, მთლიანია, დროისთვის კი უცხოა ეს; და კიდევ ის, რომ მარადისობა ჭეშმარიტი არსებობის საზომია, დრო კი – მოძრაობისა“...

სერაფიკულ თუ ანგელოსურ დოქტორთა ერასთან ერთად, მათი თეოლოგიური და ფილოსოფიური იდეალებიც, თეორიებიც და სისტემებიც თანდათანობით წარსულს ბარდება. რენესანსის ეპოქიდან მოყოლებული, მეცნიერული ცოდნის მანამდე არნახული ზრდისა და ტექნიკის განვითარების კვალდაკვალ, ამჟამად ნელდება ინტერესი მარადისობის ძველისძველი, პლატონიდან მომდინარე კონცეფციის მიმართ, თუმცა დროდადრო, ერთგვარი ინერციის ძალით, ის კვლავ გვახსენებს თავს ცალკეულ ფილოსოფოსთა ნააზრევში.

„რა თქმა უნდა, სულაც არ არის სასურველი, – ამბობდა ცნობილი ფრანგი ფილოსოფოსი პიერ გასენდი (1592–1642), – როდესაც ვამბობ, დროს თუ გრძლივობას (durée) ისე აღვიქვამ, როგორც ერთგვარ დინებას-მეთქი, რომელიც არასოდეს არ დაწყებულია, კვლავაც არსებობს აწმყოში და არც არასოდეს შეწყდება; რომელსაც ვერც ხელს შეუშლი, ვერც შეანელებ და ვერც ააჩქარებ. თუ განვიხილავთ მთელი თავისი მოცულობით და იმის მიხედვით, რომ არც დასაწყისი აქვს და არც დასასრული, მაშინ ის შეიძლება მიჩნეული იქნეს მარადისობად თუ ღმერთის გრძლივობად, თავისი ბუნების უცვლელობის ძალით მთელი ამ დროის თანაარსებულად, როგორც გოროზი კლდეა თანაარსებული იმ მდინარის მიმართ, მის ძირას რომ მიედინება“.

დაახლოებით ნახევარი საუკუნის შემდეგ მარადისობის ცნებას

უფრო ნათლად და მკაფიოდ ჩამოაყალიბებს დიდი პოლანდიელი მოაზროვნე ბენედიქტე სპინოზა (1632–1677), ვისი აზრითაც, მარადისობა შემოქმედი ღმერთის ატრიბუტია, გრძლივობა კი – შექმნილი საგნებისა: „მარადისობა ატრიბუტია, რომლითაც ჩვენ ვწვდებით ღმერთის უსასრულო არსებობას, გრძლივობა კი – ატრიბუტია, რომლითაც ჩვენ ვწვდებით შექმნილ საგანთა არსებობას, როგორც ისინი არიან სინამდვილეში“ (და იქვე გვთავაზობს გრძლივობისა და დროის განსხვავებას: „მოცემული საგნის გრძლივობა რომ განესაზღვროთ, ჩვენ მას ვადარებთ ზუსტი პერიოდულობით მოძრავ საგანთა გრძლივობას, და ამ შედარებას დროს ვუწოდებთ. ამიტომ დრო საგანთა მდგომარეობა კი არ არის, არამედ მოძრაობის მოდუსი, ანუ აზრობრივი რეალობა. ის აზროვნების მოდუსია, რომელსაც გრძლივობის ასახსნელად ვიყენებთ.“).

თუმცა უკვე სპინოზას უფროსი თანამედროვე, სახელგანთქმული ინგლისელი ემპირიკოსი თომას ჰობსი (1581–1679) მკაცრად აკრიტიკებს მარადისობის თეოლოგიურსა და მეტაფიზიკურ ინტერპრეტაციას: „რაც შეეხება სიტყვა „მარადისობის“ აზრს, – მეტაფიზიკოსებსა და თეოლოგებს არა სურთ ესმოდეთ ის როგორც დროის უსასრულო თანმიმდევრობა – მათ სურთ გვასწავლონ, რომ დრო არის *nunc stans*<sup>\*</sup> (როგორც მას უწოდებენ სქოლასტიკოსები). მაგრამ ეს ტერმინი ჩვენთვის უფრო გასაგები როდია, ვიდრე ის, რომ ამ სიტყვებით აღენიშნათ უსასრულობა – *hic stans* – „გახევებული „აქ“ – სქოლასტიკოსები გაიხლართნენ სიტყვების – „უსასრულობისა“ და „მარადისობის“ ბაღეში, რომლებსაც გონებაში ამა თუ იმ საგნის იდეა კი არ შეესაბამებათ, არამედ მხოლოდ იდეა ამა თუ იმ ცნების უქონლობისა – ამიტომ მე შეგნებულად ვუვლი გვერდს მარადისობის უსასრულობას“.

ინგლისელი მოაზროვნის ეს დასკვნითი სიტყვები კაცობრიობის მეცნიერული კვლევა-ძიებათა მთელი შემდგომდროინდელი განვითარების თავისებურ დევიზად იქცა, რამდენადაც მეცნიერებამ მიზანმიმართულად აქცია ზურგი მეტაფიზიკურ პრობლემებს და მატერიალური

\* „გახევებული „ახლა“ (ლათ.), ე. ი. „გახევებული აწმყო“ – პლატონისა და არისტოტელესაგან მომდინარე ტრადიციის მიხედვით, სქოლასტიკოსები ამ სიტყვებით აღნიშნავენ „მარადისობას“.

სინამდვილე დასახა თავისი ინტერესისა და კვლევის ერთადერთ საგნად. ამ გაგებით, ყოფილ საბჭოთა მეცნიერებაზე რომ აღარაფერი ვთქვათ, თვით მთელი დასავლური მეცნიერებაც, არსებითად „მატერიალისტურ“ მეცნიერებად გვევლინება, რომლის თანახმადაც, ერთი თანამედროვე სწავლულის სიტყვებით, „სამყარო მატერიალურ ნაწილაკთა უკიდურესად რთული გროვია, რომელმაც, არსებითად, თვითონვე შექმნა თავისი თავი. ცხოვრების კოსმიურ სცენაზე სიცოცხლე, გონება და ცნობიერება შემთხვევითი და ნაგვიანევი, ნაკლებად ანგარიშგასაწევი სტუმრები არიან. არსებობის ეს სამი ასპექტი მატერიის ევოლუციის მილიარდობით წლების შემდეგ მოულოდნელად მოველინა უსასრულო კოსმოსის ერთ უზადრუკ ნაწილს, საკუთრივ სიცოცხლე კი თავის წარმოშობას უნდა უმაღლოდეს პირველქმნილი ოკენის წიაღში მიმდინარე შემთხვევით ქიმიურ პროცესებს, ორგანულ სტრუქტურებად რომ გააერთიანეს ატომები და არაორგანული მოლეკულები. შემდეგ, ევოლუციის პროცესში, ამ ორგანულმა მასალამ თვითშენახვისა და რეპროდუქციების უნარი შეიძინა და უჯრედოვან ორგანიზაციად ჩამოყალიბდა. ერთუჯრედიანი ორგანიზმები სულ უფრო და უფრო მსხვილ მრავალუჯრედიან ფორმებად ერთიანდებოდნენ, რის შედეგადაც წარმოიშვა ჩვენი პლანეტის ბინადარ არსებთა ურიცხვი სხვადასხვა სახეობა, მათ შორის, homo sapiens-იც“.

მაგრამ ვიდრე საბოლოოდ დავემშვიდობებოდეთ მარადისობას, რამდენიმე მომენტზე უნდა გავამახვილოთ ყურადღება:

ა). მატერიალისტები მწარედ დასცინიან იდეალისტებს, რომლებსაც თავისი თავის მიზეზად (causa sui) მიაჩნიათ ღმერთი, თვითონ კი ურცხვად ისაკუთრებენ იმის უფლებას, რომ თავისი თავის მიზეზად გამოაცხადონ სამყარო.

ბ). „მატერიალისტ“ მეცნიერთა მტკიცებით, სამყარო ე. წ. „წერტილოვანი მასის“ აფეთქების შედეგად შეიქმნა, „მასისა“, რომელშიაც მოქცეული იყო კოლოსალური სიმკვრივისა და კოლოსალური ტემპერატურის მქონე მთელი სამყაროული მატერია (თუმცა მას, ალბათ, არც ეთქმოდა მატერია; ეს, არსებითად, ნივთიერების თვისობრივად სხვაგვარი მდგომარეობა იყო); მაგრამ თვით ყველაზე ორთოდოქსი ფიზიკოსებიც და მათემატიკოსებიც, ასტრონომებიც და ასტროფიზიკოსებიც ვერ შეძლებენ იმის უარყოფას, რომ ეს „წერტი-

ლოვანი მასაც“ და „დიდი აფეთქებაც“ აშკარად ნაძალადევი, როგორც იტყვიან, „ყურით მოთრეული“ ჰიპოთეზაა, თუმცა მშვენივრად კი ხსნის ბევრ კოსმოგონიურსა თუ კოსმოლოგიურ პრობლემას. მატერიალისტებს ურჩევნიათ სამყაროს დასაბამად წმინდა წყლის ფიქცია ეგულებოდეთ, ვიდრე ღმერთი.

გ). შეუძლებელია დუმილით აეუაროთ გვერდი კოსმოგონიურ პროცესებში შემთხვევითობის როლის უჩვეულოდ გაზვიადებულსა და ჰიპერტროფირებულ წარმოდგენას, არსებითად, მის აბსოლუტიზაციას მატერიალისტების მიერ, თუმცაღა მათივე საკუთარი, „ფილოსოფიური“ ინტერპრეტაციით იგივე შემთხვევითობა აუცილებლობის უბრალო დანამატად წარმოგვიდგება: „Случайность – отражение в основном внешних, несущественных, неустойчивых, единичных связей действительности; выражение начального пункта познания объекта; результат перекрещивания независимых причинных процессов, событий; способ превращения возможности в действительность..., форма проявления необходимости и дополнение к ней“

მაგრამ, თუ საჭიროებამ მოითხოვა, უდრეკი მატერიალისტები წარბსაც არ შეიხრიან და სახელდახელოდ აიყვანენ შემთხვევითობას აბსოლუტური საწყისის რანგში, რათა არა მარტო სიცოცხლის, გონების და ცნობიერების, არამედ თვით სამყაროს პირველმიზნადაც გამოაცხადონ იგი, ისე, რომ ერთხელაც არ დაფიქრდებიან, შეუძლია თუ არა შემთხვევითობას მათსავეთ „წარბმუხსრელად“ იტვირთოს ესოდენ მძიმე მისია? ვნახოთ. მათემატიკაში ცნობილია ე. წ. „გოლიათი რიცხვები“, რომლებიც თავს იჩენენ იშვიათ მოვლენათა ალბათობის შეფასებისას. აქ კი უიშვიათეს მოვლენასთან გვაქვს საქმე, ასე რომ, თავი ვანებოთ კოსმიურ განზომილებებს და, სამყაროს წარმოშობის მაგივრად, გაცილებით უფრო მარტივი მაგალითით შემოვიფარგლოთ: რას უდრის, ვთქვათ, ალბათობა იმისა, რომ შიმპანზე, რომელიც თავის მოუქნელ თითებს უთავბოლოდ უბრაახუნებს საბჭადი მანქანის კლავიშებს, შემთხვევით დაბეჭდავს „დონ კისოტის“ ტექსტს? მხოლოდ 1 შანსს 35<sup>2600000</sup>-დან, სადაც 35 საბუჯდი მანქანის კლავიშთა სავარაუდო რაოდენობაა, 2600000 კი იმ ასონიშნების მიახლოებითი რიცხვი, რომლებსაც „დონ კისოტის“ ტექსტი შეიცავს. 35-ის

2600000-ე ხარისხში აყვანა და ჩვენს კითხვაზე ზუსტი პასუხის გაცემა მატერიალისტებისათვის მიმინდვია...

„პირქეში, კომმარული მსოფლმხედველობა“, – ასე ახასიათებდა მატერიალიზმს ცნობილი ამერიკელი ფილოსოფოსი უილიამ ჯექსი.

„ეს კომმარი – ვწერდი არც ისე დიდი ხნის წინათ, – სამოცდაათი წლის მანძილზე სულთამსუთავი მაჯლაჯუნასავით აწვა ფართო მკერდზე საბჭოეთს, სადაც მისი ერთ-ერთი ყველაზე ვულგარული განშტოება (მარქსიზმ-ლენინიზმი) სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიის რანგში იქნა აყვანილი.

მან მოწამლა მილიონების შეგნება და ცნობიერება, გაამრუდა და გააუკუღმართა თაობების ნება, შერყენა და შებლალა სული.

რელიგია, ფილოსოფია, მწერლობა, ხელოვნება, მეცნიერება, – ყველაფერი დააზრო და გაახშო მისი მბრძანებლური დიქტატის სუსხმა“ –

„როდესაც მხეცთან ბრძოლა შეუძლებელია, ნებას მიუშვი, დაე, თვითონვე ამოწუროს თავისი თავიო“, – ამბობდა დიდი ინდოელი მისტიკოსი რამაკრიშნა.

აპოკალიპტურ მხეცად მოვლენილმა აგრესიულმა მატერიალიზმმა თვითონვე ამოჭამა თავისი თავი და მემკვიდრეობად დაგვიტოვა დანგრეული ეკონომიკა, ჩაკლული სული, გალაყბული ტვინი და ანაქრონული, ფსევდო კულტურა...

"Omnia tempus habent... tempus nascendi et tempus moriendi, tempus plantandi et tempus evellendi quod plantatus est, tempus occidendi et tempus sanandi, tempus destruendi et tempus aedificandi"... –

„ყველაფერს თავისი დრო აქვს..., – ამბობს ეკლესიასტე, – დრო მობისა და დრო სიკვდილისა, დრო დარგვისა და დრო დარგულის ამოძირკვისა, დრო მოკვდინებისა და დრო განკურნებისა, დრო ნგრევისა და დრო შენებისა“...

არ გაგვიმართლდა მოლოდინი. ჩვენ გეჯეროდა, რომ ნგრევის, განადგურებისა და ზოცვა-ჟლეტის ჟამს, ბოლოს და ბოლოს, შეცვლიდა შენების, სინათლისაკენ მიქცევისა და ურთიერთსიყვარულის თუ არა, ურთიერთდანდობის ჟამი მაინც. სულის კათარსისი და დევაღვირებულ სულიერ ფასეულობათა აღორძინება გაცილებით უფრო ძნელი აღმოჩნდა, ვიდრე გვეგონა. „განვითარებული სოციალიზმი“

„ბანდიტურმა კაპიტალიზმმა“ შეცვალა, ადამიანის მდგომარეობა კი, არსებითად, უცვლელი დარჩა; მეტიც, ეკონომიური თვალსაზრისით, გაცილებით უფრო გაუარესდა; სულიერ შიმშილს ხორციელიც ზედ დაერთო. მიზეზების ძიება შორს წაგვიყვანდა. ვისაც აინტერესებს, შეუძლია წაიკითხოს ჩემს მიერ თარგმნილი ორი წიგნი – ხოსე ორტეგა ი გასეტის „მასების ამბოხი“ და ნიკოლოზ ბერდიაევის „ადამიანის ბედი თანამედროვე სამყაროში“, სადაც იპოვის მისთვის საინტერესო ბევრი კითხვის ამომწურავ პასუხს.

აქ მხოლოდ იმას ვიტყვით, რომ ჩვენმა იმედგაცრუებამ ერთხელ კიდევ დაადასტურა ნ. ბერდიაევის სიტყვების სისწორე: „ადამიანი გასრეხილ იქნა ისტორიის მიერ, ყოველთვის გასრეხილი იყო. ისტორია ადამიანის ბედად იქცა, მაგრამ ადამიანის ბედი არასოდეს არ აინტერესებდა ისტორიას. არათანაზომადობა ისტორიასა და ადამიანის პირად ბედს შორის – სწორედ ესაა ისტორიის ტრაგედია... თვით მაშინაც კი, როცა ისტორია ადამიანურ, პირწმინდად ადამიანურ მიზნებს ისახავდა, ადამიანური პიროვნების დათრგუნვით ახორციელებდა მათ... ისტორიის მარცხი სხვა არა არის რა, თუ არა ტრაგიკული შეუსაბამობა არსებულს, ადამიანურს, პიროვნულსა და ყოველგვარ ობიექტივაციას, ყოველგვარ არაპიროვნულსა და არაადამიანურს, ანტიპიროვნულსა და ანტიადამიანურს შორის. ისტორიის მთელი ობიექტივაცია უპიროვნოა და არაადამიანური. ადამიანი იძულებულია ორ სხვადასხვა სფეროში იცხოვროს: ყოველთვის პიროვნულ, თუმცაღა ზეადამიანური ფასეულობებით საესე არსებობის სფეროსა და ობიექტივირებულ, ყოველთვის უპიროვნო და პიროვნებისადმი გულგრილ სფეროში.“

„ადამიანი მიზანია და არა საშუალება“, – ამბობდა კანტი, მაგრამ, ალბათ, უფრო სწორი იქნებოდა, ასე რომ ეთქვა: „ადამიანი მიზანი უნდა იყოს და არა საშუალებო“. თუმცა გინდ ასე გითქვამს და გინდ ისე: არამცთუ კანტმა, თვით ყველა დროის გენიალურ მოაზროვნეთა მთელმა არმიამაც ვერ შესძლო წაღმა შემოეტრიალენინა ისტორიის უკულმა მბრუნავი ჩარხი, ისტორიისა, რომელსაც თითქოს ის დაუსახავს თავის ერთადერთ მიზნად, რომ სუბიექტურობის ნატშალიც აღარ დატოვოს ამ ქვეყნად და ობიექტად, უგრძნობელ ნივთად თუ საგნად აქციოს ადამიანიც, მისი სულიც და თვით

სამყაროს მასულდგმულელებელი ღმერთიც. მატერიალიზმთან ბრძოლა შექაძლებელი აღმოჩნდა. ისტორია წინააღმდეგობელია, უძლეველი და შეუშუსვრელი. საუკუნეების მანძილზე კაცთა მოდგმის „სასიკეთოდ და საკეთილდღეოდ“ გადახდილმა სისხლისმღვრელმა ბრძოლებმა, რევოლუციებმა, გადატრიალებებმა, ნაირ-ნაირმა რეფორმებმა, ერთმანეთზე საზარელმა კატაკლიზმებმა, სოციალურ ფორმაციათა ცვლამ სასურველი შედეგი არ გამოიღო. პირიქით: „არასოდეს ისე საგრძნობი არ ყოფილა და არც ისე მძაფრად გაცნობიერებული ადამიანისა და ისტორიის კონფლიქტი, ისტორიის წინააღმდეგობანი, როგორც ჩვენს დროში; არასოდეს ადამიანი არ ყოფილა ასე დაუცველი ისტორიაში მიმდინარე პროცესებისგან, არც ასე ჩათრეული ისტორიაში და არც თავისი თავიდან გაძევებული... ის თავისი თავიდან გაძევებულია გარეთ — საზოგადოებაში, სახელმწიფოში, ეროვნებაში, კლასში, ობიექტივირებულ სამყაროში; უფლება: არა აქვს თავის თავში, თავის შინაგან არსებობაში დარჩეს და შიგნიდან განსაზღვროს თავისი დამოკიდებულება სამყაროსა და ადამიანებისადმი“ (ნ. ბერდიევი).

მრავალსაუკუნოვანი მწარე გამოცდილება ყოფიერების კიდევ გარიყულ ადამიანს, ბოლოს და ბოლოს, არწმუნებს, რომ ისტორიისა და მის ბნელ წიაღში მოქმედი არაადამიანური ძალების წინააღმდეგ ბრძოლა არა მარტო შეუძლებელია, არამედ უაზროც. დღეს უკვე აღარ გვიკვირს თანამედროვე სინამდვილეში „ანტიისტორიული“ განწყობილების ზრდა. „ისტორია ხორცის პაშტეტივითაა: უმჯობესია არ უყურო, როგორ ამზადებენ“ (ოლდოს ჰაქსლი); „მსოფლიო ისტორია არის ჯამი ყოველივე იმისა, რაც შეიძლებოდა თავიდან აცილებული ყოფილიყო“ (ბერტრან რასელი); „ისტორია კომმარია, საიდანაც გინდა მალე გამოფხიზლდე“ (ჯეიმზ ჯოისი). გარკვეული ცალმხრივობის მიუხედავად, შეუძლებელია არ აღიარო ამ სიტყვებში სიმართლის საკმაოდ დიდი დოზა.

რალა დარჩენია პირქუში სინამდვილის. ქაოსით წალეკილ, მძვინვარე ირრაციონალური ძალებით გარშემორტყმულსა და ისტორიის საბულისწერო მძლავრობით დათრგუნვილ ადამიანს, გარდა იმისა, რომ რწმენას შეაფაროს თავი, უფლის ცხოველმყოფელ ძალას მიენდოს და საკუთარ სულში აღმართოს „დიდი ღმერთის საკურთხეველი“? ჭეშმარიტად დიდი ღმერთის, სამყაროს მაცოცხლებელი და მასულდგმულელებელი

რაციონალური პირველსაწყისის, და არა ადამიანის „ხატად და მსგავსად ქმნილი“ ანთროპომორფული ღვთაებისა („ვცადოთ ავაგოთ ღმერთი ისე, რომ რაც შეიძლება ნაკლებად იქნეს გამოყვანილი და დედუციურებული ადამიანური წანამძღვრებიდან“, — პოლ ვალერი). ადამიანს არ შეუძლია სიტყვით გადმოსცეს ღვთის სიდიადე. მაგრამ, გარდა სიტყვისა, რისიმე არსში წვდომის არაფითარი სხვა საშუალება რომ არ გავაჩნია. თეოლოგები და ფილოსოფოსები ღმერთს ახასიათებენ როგორც აბსოლუტურ სრულქმნილებას, ხოლო უზენაეს სიკეთეს, სინათლეს, სიყვარულს, გონებამიუწვდომელ ძალმოსილებას, უნივერსალურ ცნობიერებას, წარუვალობასა თუ მარადიულობას მის ატრიბუტებად სახავენ. მაგრამ ნუ წარმოვიდგენთ ამ ატრიბუტებს ღვთაებრივი არსის უბრალო თვისებებად; არა, ღმერთში სუბსტანცია და ატრიბუტი მთლიანად ემთხვევა ერთმანეთს, რაც იმას ნიშნავს, რომ ისინი იგივეობრივნი არიან. ღმერთში არა არის რა ისეთი, თვით ღმერთი რომ არ იყოს. ღვთაებრივი არსის ნებისმიერი ატრიბუტის სახელი საკუთრივ ღმერთის სახელის სინონიმაა: ღმერთია უზენაესი სიკეთეც, სიყვარულიც, უნივერსალური ცნობიერებაც და, რა თქმა უნდა, მარადისობაც. მატერიალისტები ამოდ ცდილობენ ერთხელ და სამუდამოდ „ჩამოწერილი“ მეტაფიზიკური რეალობის აღმნიშვნელ ცნებად გამოაცხადონ მარადისობა (ცხადია, ამ სიტყვის პლატონისა და ნეტარი ავგუსტინესიუსული გაგებით). მარადისობა წარუვალია, როგორც ღმერთი.

ერთხელ კიდევ მივუვლოთ უური ნ. ბერდიაევს:

„მარადისობა უპირისპირდება როგორც უსასრულო, ისე სასრული დროის კოშმარსაც. დრო რეალობებისადმი რეალობის მიმართებაა და ამიტომაც გულისხმობს რეალობებისა და მათი მიმართებების შეცვლას. დასასრული არის სიკვდილი. სიკვდილი დროს და სივრცეს უკავშირდება. მაგრამ დასასრული არის სიკვდილი მხოლოდ. იმიტომ, რომ დრო უსასრულოა. დროის დასასრული რომ დამდგარიყო, რაც უპირისპირდება სასრულობას, სიკვდილი აღარ იქნებოდა. არსებობს ორი უსასრულობა — უსასრულობა როგორც რაოდენობა და ჯამი და უსასრულობა როგორც თვისება. მთელი უსასრულობა შეიძლება მოაზრებულ იქნეს როგორც რაოდენობა და თვისება. რაოდენობრივ უსასრულობას თან მოაქვს სიკვდილი, თვისობრივ უსასრულობას კი — სიკვდილის ძლევა. ის ამტკიცებს დროის დასასრულს, დროის



სნეულულებისაგან განკურნებას. ზოგიერთ ფილოსოფოსს, როგორც, მაგალითად, რენუეიეს, სრულქმნილება სასრულად მიაჩნია, უსასრულობა კი არასრულქმნილებად. ეს ანტიკური წარმოდგენაა. ის სწორია, თუ ვგულისხმობთ რაოდენობრივ უსასრულობას, მაგრამ არ არის სწორი, თუ თვისობრივი უსასრულობა იგულისხმება. მარადისობა, რომელიც არის თვისობრივი უსასრულობა, დროის პარადოქსის გადაჭრაა და დროის სნეულულებისაგან განკურნება. მაგრამ მარადისობა ობიექტივაციისაგან გამოსვლას ნიშნავს, ობიექტივირებულ სამყაროში იშლება მხოლოდ რაოდენობრივი უსასრულობა, რომელიც შეიძლება დაყო და შეაჯამო, ესე იგი, დრო, მათემატიკურად რომ იზომება. არსებობის წილში არაობიექტივირებული დრო მათემატიკურ გაზომვას არ ექვემდებარება. განცდების ინტენსივობა დროის ბუნებას ცვლის და სხვა-ნაირად ზომავს მას. ეს ყველამ იცის თავისი საკუთარი გამოცდილებით. ბედნიერები საათს არ უყურებენ. საზარელი ტანჯვა განიცდება როგორც მარადიული, ჯოჯოხეთური წამება. თვითუღმა ჩვენგანმა იცის, როგორ გრძელდება ან მოკლდება დრო სიცოცხლის ინტენსივობის შესაბამისად. დროის მათემატიკური განზომილება თავის მნიშვნელობას კარგავენ და ადამიანი თავს აღწევს საათისა და კალენდრის მონობას. ასე იმიტომაც ვებლაუჭებით საათებს, რომ არც ისე ბედნიერნი ვართ და ძალიან ხშირად ვართ უბედურნი. დრო მათემატიკურად არც შემოქმედებითი შთაგონების ქაშს იზომება, რაც იმას ნიშნავს, რომ მარადისობა იჭრება დროში და მის დინებას განსაზღვრავს. რაც მარადიული არ არის, არც მარადისობისაგან არის და არც მარადისობისთვისაა; ნამდვილი ღირებულება არ გააჩნია და უნდა გაქრეს. მომავალს მისთვის მოაქვს სიკვდილი, დროში დასასრული, რაც უპირისპირდება დროის დასასრულს. დრო მარადისობის გარეშე მარადისობისაგან განდგომაა; მასთან ერთად კი მარადისობის მომენტია და ამიტომაც აქვს აზრი. ესაა ორმხრივი პარადოქსი დროისა, რომლის მოაზრებაც დროის კატეგორიაში შეუძლებელია შინაგანი წინააღმდეგობის გარეშე“.

ამასვე ამტკიცებდა ანტიკური ფილოსოფიური აზრი: მარადისობის გარეშე არამც თუ დროის პარადოქსი, საკუთრივ დროც არ მოიაზრება.

მარადისობა — "Annus Domini" — „წელი უფლისა“.

## დ რ ო (ტრიპტიქი)

### უბიგრაფის მაგიერ

„რა არის დრო? მისტერია! დრო ყოვლისშემძლეა, თუმცა საკუთარი რეალობა არ გააჩნია; — ამ სიტყვებით იწყება თომას მანის რომანის „ჯადოსნური მთის“ მეექვსე თავი, — ესაა მოვლენათა სამყაროს პირობა, ესაა მოძრაობა, სივრცეში სხეულთა არსებობასთან და თვით სივრცის მოძრაობასთან შერწყმული და შეერთებული. მაგრამ იქნებოდა დრო, რომ არ ყოფილიყო მოძრაობა? იქნებოდა მოძრაობა, რომ არ ყოფილიყო დრო? ფუჭი კითხვა! იქნებ დრო სივრცის ფუნქციაა? თუ პირიქით? ორივე ერთი და იგივეა? კვლავ ფუჭი კითხვა! დრო აქტიურია, ქმნის; მაინც რასა ქმნის? ცვალებადობას. „ახლა“ არ არის „უწინ“, „აქ“ არ არის „იქ“, რაკილა მათ შორის ყოველთვის არსებობს მოძრაობა. მაგრამ თუ მოძრაობა, რომლითაც იზომება დრო, წრიულია? თუ თავის თავში იკეტება? მაშინ რაღა მოძრაობა თუ ცვალებადობა და რაღა სიმშვიდე და უძრაობა! „უწინ“ ხომ გამუდმებით მეორდება „ახლა“-ში, ხოლო „იქ“ — „აქ“-ში? მაგრამ, მეორეს მხრივ, რაკი თავდაუზოგავი ძალისხმევის მიუხედავად, შეუძლებელი შეიქნა სასრული დროისა და საზღვრული სივრცის წარმოდგენა, გადაწყდა მიუჩნიათ, რომ დროც და სივრცეც მარადიულია და უსასრულო, იმის იმედით, რომ ცოტა უფრო სრულყოფილი განსაზღვრისათვის მიეღწიათ. მაგრამ მარადიულობისა და უსასრულობის დაშვება ხომ არ აუქმებს ლოგიკურად და მათემატიკურად ყოველივე სასრულს და საზღვრულს? ყველაფერი ნულზე ხომ არ დაიყვანება? შესაძლებელია მოვლენათა თანმიმდევრობა (ein Nacheinander) მარადისობაში? შესაძლებელია საგანთა გვერდიგვერდ მდებარეობა (ein Nebeneinander) უსასრულობაში? როგორ შევეუთანებოთ მარადისობისა და უსასრულობის ეს იძულებით დაშვება მანძილის, მოძრაობის, ცვალებადობის ან, თუნდაც, სამყაროში სივრცულად ზღვარდებულ საგანთა არსებობის ცნებებს? ერთ ფუჭ კითხვას მეორე მოსდევს!“

როგორც ვხედავთ, დიდი გერმანელი მწერლის ამ ვრცელ ციკლ-ტაში კითხვითი წინადადებები ჭარბობს, ხოლო მათზე გაცემულ თითქმის ყველა პასუხს ჰიპოთეზა უფრო ეთქმის, ვიდრე მრავალსაუ-კუნოვანი დაუცხრომელი კვლევა-ძიების წყალობით მიღწეულ და საბოლოოდ აღიარებულ შედეგთა ლაკონური ფორმულირება. ეს კითხ-ვები ოდითგანვე იდგა კაცობრიობის წინაშე. მსოფლიო რელიგიების ფუძემდებელთა კვალდაკვალ მათ პასუხს ეძებდნენ ძველი შუამდინა-რეთის, ეგვიპტისა თუ ირანის, ჩინეთისა თუ ინდოეთის, საბერძნეთისა თუ რომის დიდი მოაზროვნენი. ევროპულ სინამდვილეში დროის ენიგ-მური ბუნების პირველ მკვლევართა შორის, უწინარეს ყოვლისა, უნდა მოვიხსენიოთ სახელგანთქმული ბერძენი ფილოსოფოსები — იონიური ნატურფილოსოფიის ფუძემდებელი თალეს მილეტელი (625—547 ძვ. წ. ა.) და მისი მოწაფე ანაქსიმანდრე (დაახლ. 611—546), პერაკლიტე ეფესელი (დაახლ. 554—483), ელეელთა სკოლის თავკაცი პარმენიდე (დაახლ. 540—480), ატომისტი დემოკრიტე აბდერელი (დაახლ. 460—370) და სხვ. მაგრამ ისტორიულ ქართველებთან ერთად „სა-განთა მმუსერელმა დრომაც“ (*"il tempo consumatore delle cose"*, — ასე ახასიათებდა დროს მიქელანჯელო) „იზრუნა“ საიმისოდ, რომ ზემოხსენებულ მოაზროვნეთა შრომების უზადრუკ ფრაგმენტებსდა მო-ელწიათ ჩვენამდე. ამიტომ აღარ შეჭერდები დროის მათეულ ინტერ-პრეტაციებზე (ბევრი მაინც არაფერია სათქმელი); აღარაფერს ვიტყვი პლატონის (427—347) ქრონოლოგიურ კონცეფციაზეც, რომელიც მოკლედ განხილულია ჩემს პატარა ესსეში „მარადისობა“, და უმუ-ალოდ გადავალ ჯერ არისტოტელეს (384—322), შემდეგ კი პლოტინისა (205—270) და ნეტარი ავგუსტინეს (354—430) ქრო-ნოლოგიური თეორიების მიმოხილვაზე.

# 1. არისტოტელე

არისტოტელეს წარმოდგენას დროის შესახებ პლატონის ქრონოლოგია უდევს საფუძვლად. მათ შორის განსხვავება, უწინარეს ყოვლისა, ისაა, რომ მოწაფე უფრო დეტალურად ამუშავებს და კონსტრუქციული ელემენტებით ამდიდრებს მასწავლებლის მიერ ზოგადად მოხაზულ სქემას. ეგეც არ იყოს, არისტოტელე მეტაფიზიკური „მარადისობისაგან“ დამოუკიდებლად განიხილავს რეალურ სამყაროში მედინდროს, სამყაროში, რომელიც, მისი მტკიცებით, დაუსაბამოა, მაშინ, როდესაც პლატონის თვალსაზრისით მას დასაბამი აქვს: სამყაროს დროსთან ერთად, ანუ, რაც იგივეა, დროს სამყაროსთან ერთად ქმნის კოსმიური გონება, ე. ი. დემიურგოსი, ღმერთი; ასე რომ, დრო სამყაროს თანამოასაკეა, მარადისობა კი ღმერთის თანამარადისი.

დროის არისტოტელესეული კონცეფცია ძირითადად გადმოცემულია მისი „ფიზიკის“ IV წიგნის ხუთ დასკვნით თავში (X—XIV, 217 b 30 — 224 a 15). თავისი ქრონოლოგიური კონცეფციის ფორმულირებას პლატონის მოწაფე უშუალოდ დროის იდუმალი ბუნების უკიდურესი სირთულისა და ბუნდოვანების აღნიშვნით იწყებს, ბუნდოვანებისა, რომელიც საეჭვოს ხდის თვით დროის რეალურ არსებობასაც:

„დრო იმდენად ბუნდოვანი რამ არის, რომ ან საერთოდ არ არსებობს, ან ძლივს არსებობს (ὄν μὲν οὐκ ἔστιν ἢ μόνον καὶ ἀμυδρῶς), რაც შეიძლება შემდეგი თავისებურების გამო ვივარაუდოთ: მისი ერთი ნაწილი იყო, მაგრამ უკვე აღარ არის, მეორე იქნება, მაგრამ ჯერ კიდევ არ არის; ამ ნაწილებისაგან ითხზვის უსასრულო დრო და მისი გამუდმებით გამყოფი შუალედი. ხოლო ის, რაც არარსებულთაგან ითხზვის, როგორც ჩანს, შეუძლებელია წილნაყარი იყოს არსებობასთან. ეგეც არ იყოს, ყოველი დაყოფადი საგნისათვის, თუკი ის არსებობს, აუცილებელია, რომ, ვიდრე არსებობს, მისი ყველა ან ზოგიერთი ნაწილიც არსებობდეს, დროის შემთხვევაში კი, რომელიც ასევე დაყოფადია, ზოგი ნაწილი უკვე იყო, ზოგი იქნება, ხოლო არსებობით არცერთი არ არსებობს. „ახლა“ კი (τὸ νῦν) ნაწილი არ არის, რადგანაც ნაწილი ზომავეს მთელს, რომელიც ნაწილებისაგან უნდა ითხზვოდეს, დრო კი, როგორც ჩანს,

„ახლა“—თავან (ΕΚ ΤΩΝ ΝΥΝ) არ ითხზვის“.

ამრიგად, წარსული უკვე აღარ არსებობს, მომავალი კი ჯერ კიდევ არ ზიარებია არსებობას. ხოლო რაც შეეხება აწმყოს, ანუ „ახლა“-ს, არისტოტელეს, ისევე, როგორც პლატონის აზრით, ის დროის ნაწილად კი არაა, მხოლოდ წარსულისა და მომავლის ერთმანეთისაგან გამმიჯნავ მსწრაფლწარმავალ ზღვრად, „მოუხელთებელ“ წამად წარმოგვიჩნდება: „...რამდენადაც „ახლა“ სხვა არა არის რა, თუ არა ზღვარი, — ამტკიცებს არისტოტელე, — ის არ არის დრო და მართოდღე თანხედრობითაა ნიშნული დროისათვის, ვინაიდან ზღვარი ეკუთვნის იმას, რის ზღვრადაც ის გვეკლინება“. აქ, ალბათ, ყველაზე ბუნებრივი იქნებოდა აზრის იმნაირი განვითარება, რაც ცხადყოფდა — იმ ორი ტემპორალური რეალობიდან, რომელთა ზღვრადაც გვეკლინება „ახლა“ (აწმყო), მაინც რომელს ეკუთვნის იგი — წარსულს, მომავალს თუ ორივეს ერთად, ან რანაირად შეიძლება, არსებული, ანუ აწმყო აწ უკვე აღარ არსებულ წარსულს ან ჯერ კიდევ არარსებულ მომავალს ეკუთვნოდეს.

ნაცვლად ამისა, არისტოტელე უშუალოდ გადადის მსწრაფლწარმავალი აწმყოს ანალიზზე: რაკი დრო „ახლა“—თავან არ ითხზვის, ამიტომ „ისიც უნდა ვნახოთ, რჩება თუ არა წარსულისა და მომავლის გამყოფი „ახლა“ ყოველთვის ერთსა და იმავედ, თუ გამუდმებით სხვად იქცევა. თუ ის ყოველთვის სხვადასხვაა და დროში არცერთი ნაწილი არ არსებობს მეორესთან ერთად (გარდა მომცველისა და მოცულისა, როგორც ნაკლებ დროს მოიცავს მეტი), ხოლო ამჟამად არარსებული, მაგრამ უწინ არსებული უცილობლად ოდესღაც გაქრა, არცერთი „ახლა“ არ იარსებებს სხვა „ახლა“-სთან ერთად, არამედ უწინდელი ყოველთვის უნდა გაქრეს. თავის თავში ის ვერ გაქრება, რადგანაც სწორედ მაშინ არის. ისიც წარმოუდგენელია, რომ უწინდელი „ახლა“ სხვა „ახლა“-ში გაქრეს, რადგანაც შეუძლებელია დავუშვათ, რომ ერთი „ახლა“ მეორეს მისდევს, როგორც წერტილი — წერტილს. ასე რომ, თუ ერთი „ახლა“ მის მომდევნოში კი არა, რო-

\* თუ პლატონი „ყოფნა“ ზმნის (ΕΙΣΤΑΙ) პირიელი ფორმის სუბსტანტივიზაციით აღნიშნავდა აწმყოს (Τὸ ἔστω), არისტოტელე იმავე აწმყოს აღსანიშნავად ზმნისართ „ახლა“-ს აარსებობებს (Τὸ νῦν).

მელიდაც სხვა „ახლა“-ში ქრება, მაშინ ის ერთბაშად იქნებოდა მრავალ შუალედურ „ახლა“-ში, რომელთა რიცხვიც უსასრულოა, ეს კი შეუძლებელი გახლავთ. მაგრამ ისიც შეუძლებელია, რომ ერთი და იგივე „ახლა“ ყოველთვის იყოს, ვინაიდან არაერთად დაყოფადსა და ზღვარდებულს — გინდ ერთი მხრივ იყოს ზღვარდებული და გინდ მრავალმხრივ, — არა აქვს მხოლოდ ერთი საზღვარი, „ახლა“ კი საზღვარია და შეუძლებელია ავიღოთ ზღვარდებული დრო. ეგეც არ იყოს, თუ ერთდროულად (არც უწინ და არც შემდეგ) არსებობა ერთსა და იმავე „ახლა“-ში არსებობას ნიშნავს, და ამ „ახლა“-ში მოქცეულია უწინდელიც და შემდგომიც, მაშინ ერთდროული აღმოჩნდება ის, რაც ათი ათასი წლის წინათ მოხდა, და ისიც, რაც დღეს ხდება, ასე რომ, აღარაფერი იქნება სხვაზე აღრინდელი ან გვიანდელი“.

აქ ცოტა ხნით უნდა შევჩერდეთ ერთ საგულისხმოდ მომენტზე: რაც უფრო უხვად და უშურველად მიჰმადლა განგებამ არისტოტელეს მასწავლებელს სიტყვის ვირტუოზული ფლობის, სტილისტური სინატიფისა თუ კომპოზიციური სრულყოფილების უნარი და მსჯელობის სიტყვადისა თუ ბუნებრიობის უტყუარი ალლო, მით უფრო ძუნწად გაიმეტა ყოველივე ეს მოწაფისათვის. ამიტომაცაა, რომ საკვლევი საგნის სირთულეს და სიძნელეს კიდევ უფრო ართულებს და აბუნდოვანებს წერისა და მსჯელობის გულისგამაწვრილებელი მანერა, რაც ზოგჯერ არისტოტელეს ტექსტების მკვლევართა, მთარგმნელთა თუ კომენტატორთა სასოწარკვეთილებასაც კი იწვევს (უნდა მოგახსენოთ, რომ ქანცკამწვევტი შრომისა და ძალისხმევის ფასად თითო-ორიოლა ნორმალურ თარგმანში მიღწეული სიტყვადისა და სისადავის მიხედვით დედანზე მსჯელობა არ შეიძლება). გერმანელი მეცნიერი ჰაულ კონენი, ავტორი წიგნისა „დროის არისტოტელესეული თეორია“, სამართლიანად შენიშნავს, რომ ამ თეორიაში, არსებითად, შეუძლებელია რაიმე თანმიმდევრობისა თუ მწყობრი წესრიგის აღმოჩენა. თუმცა ვერც იმას უარვეყოფთ, რომ დროის ბუნების დაწვრილებით განხილვას, ფენომენოლოგიური თვალსაზრისით საკმაოდ ღრმას და საინტერესოს, დღემდე არ დაუკარგავს თავისი მნიშვნელობა.

ახლა კი კვლავ მივუბრუნდეთ არისტოტელეს ქრონოლოგიურ თეორიას, რომელიც დროის პარადოქსული ბუნების გამომხატველი

რამდენიმე აპორით<sup>ა</sup> იწყება და ზემოთ ციტირებული ფრაგმენტების მიხედვით განემარტოთ ისინი: პირველი აპორიის თანახმად, იმასაც კი ვერ ვიტყვით დაბეჯითებით, რომ დრო არსებობს, რადგანაც მისი შემადგენელი ნაწილებიდან ერთი (წარსული) უკვე აღარ არსებობს, ხოლო მეორე (მომავალი) ჯერ კიდევ არ ზიარებია არსებობას (რაც შეეხება აწმყოს, ანუ „ახლა“-ს, არისტოტელეს მიხედვით, ის დროის ნაწილი კი არ არის, არამედ მხოლოდ წარსულისა და მომავლის ერთმანეთისაგან გამმიჯნავ ზღვრად, მსწრაფლწარმავალ და აღქმისათვის თითქმის მოუხელთებელ წამად გვევლინება). არარსებულ ნაწილთა უკამი კი ვერასდობით ვერ მოგვეცემს არსებულ მთელს. ეგვიც არ იყოს, — აზუსტებს მეორე აპორია პირველს, — დრო იმითაც განსხვავდება ნებისმიერი არსებული საგნისაგან, რომ ვიდრე ეს უკანასკნელი არსებობს, იმავდროულად, მისი ყველა თუ არა, ზოგიერთი ნაწილი მანაც არსებობს, რასაც ვერ ვიტყვით დროზე.

მესამე აპორია, არსებითად, „ახლა“-ს ანალიზს ეძღვნება. არისტოტელეს სწორედ „ახლა“ მიაჩნია დროის ერთადერთ უშუალო რეალობად: „ცხადია, რომ თუ დრო არ არის, არც „ახლა“ იქნება, და თუ „ახლა“ არ არის, არც დრო იქნება“. მაგრამ რამდენად შეესაბამება „ახლა“-ს ეს მნიშვნელობა არისტოტელეს იმ მტკიცებას, რომ „ახლა“ დროის ნაწილი არ არის და დრო „ახლა“-თაგან (ἐκ τῶν νῦν) როდი შედგება? ცნობილი რუსი ელინისტი ა. ლოსევი პირდაპირ აცხადებს, რომ არისტოტელეს „ხან ის ვერ გაუგია, როგორ ერწყმის წარსული მომავალს ერთგვარ ნულოვან მომენტში, ხან კიდევ ის, თუ რა არის აწმყო, ანუ „ახლა“ (როგორც მას უწოდებს არისტოტელე), რადგანაც ეს „ახლა“ გამუდმებით მიედინება და წარსულს ერთვის, ესე იგი, სულაც არ არის „ახლა“... სცადეთ მოძებნოთ შმაგად მედინ მთის მდინარეში ღინების ეს „ნულოვანი“, ანუ უძრაობის მომენტი.

საქმე ისაა, რომ პარადოქსულია არა მარტო დროის, არამედ საკუთრივ „ახლა“-ს ბუნებაც: ერთის მხრივ, ის არის დროის უწყვეტი კავშირი, ერთმანეთთან რომ აერთებს წარსულსა და მომავალს, იმავდროულად კი — დროის საზღვარი: ერთის დასაწყისი და მეორის

<sup>ა</sup> აპორია — გადაუღალახავი სიძნელე, გამოუვალე მდგომარეობა.

დასასრული, თუმცა ეს საზღვარი სულ სხვანაირი ბუნებისაა, ვიდრე, ვთქვათ, წერტილი, ორ მონაკვეთად რომ ყოფს სწორ ხაზს. „რაკილა „ახლა“ პოტენციურად ყოფს, — შენიშნავს არისტოტელე, — ამიტომ სულ სხვადასხვაა, მაგრამ რამდენადაც აერთებს, ყოველთვის იგივეობრივია, როგორც წერტილი მათემატიკურ ხაზებზე“. მოკლედ, „ახლა“-ში, წერტილისაგან განსხვავებით, თანაბრად ვლინდება სხვაობაც და იგივეობაც.

დროის დინამიზმის არისტოტელესეული ინტერპრეტაცია ახალ-ახალ თავსამტერევთა წინაშე აყენებს მკვლევარს. "¿Dónde se van los días?" — „სად მიდიან დღეები?“ — კითხულობს ერთი ესპანელი მწერლის პატარა გმირი. ამ სიტყვების ოდნავი პერიფრაზირებით ფილოსოფოსს შეეძლო ეთქვა: "¿Dónde se van los instantes?" — „სად მიდიან წამები?“.. „ახლა“-ს ყოველი მსწრაფლწარმავალი წამი ერთმანეთს მისდევს და წარსულის იდუმალ სიღრმეში უჩინარდება. „ქრება“? — ამ სიტყვით არცთუ მთლად ადექვატურად გადმოსცემს მთარგმნელთა უმრავლესობა დედნისეულ ἔκθαρται-ს, რაც ნიშნავს „ისპობა“, „ილუპება“ (ბერძნული ზმნა κθίρω — „ესპობ“, „ვანადგურებ“, „ველუპავ“; ἔκθαρται ვნებითია)... დღეს ჩვენ უკვე ვიცით, რომ მატერიის ელემენტარული ნაწილაკი „ექსტრემალურ“ პირობებში ანიჰილაციას განიცდის, ქრება. ვითომ რატომ არ შეიძლება გაქრეს დროის ელემენტარული ნაწილაკი — აწმყოს მსწრაფლწარმავალი წამი? მაგრამ ისიც საკითხავია, მაშინ როგორღა ინახება წარსული თუნდაც ადამიანის სულში?

კითხვა კითხვადვე რჩება. ამიტომ ახლა არისტოტელე სხვა მხრიდან იწყებს იმ აუღებელი ციხე-სიმაგრის იერიშს, რომელშიაც ჩაკეტილი დრო „ცოცხალი თავით“ არ აპირებს ვინმეს დაუთმოს თავისი მარადიული საიდუმლო. „რაკი დრო, უჩინარეს ყოვლისა, ერთგვარი მოძრაობა და ცვალებადობაა, სწორედ ამის განხილვა გემართებს. ყოველი საგნის მოძრაობა და ცვალებადობა მხოლოდ მასშივე ხდება, ან კიდევ იქ, სადაცაა ეს მოძრაე და ცვალებადი. დრო კი ყველგან და ყოველთვის თანაბარზომიერია. და მერე, საგანი შეიძლება უფრო ჩქარა ან უფრო ნელა იცვლებოდეს, დროს კი ეს არ შეუძლია, ვინაიდან უფრო ჩქარიც და უფრო ნელიც მხოლოდ



დროით განისაზღვრება: ჩქარია ის, რაც მცირე დროში დიდ მანძილს გადის, ნელი კი ის, რაც ხანგრძლივ დროში მცირე მანძილს ფარავს. ხოლო თვით დრო, როგორც რაოდენობრივი, ისე თვისობრივი თვალსაზრისითაც, დროითვე როდი განისაზღვრება. ამრიგად, ცხადია, რომ დრო მოძრაობა არ არის“.

ამ სიტყვებით მთავრდება „ფიზიკის“ IV წიგნის X თავი. თუმცა მომდევნო — XI თავის დასაწყისშივე ჩვენ ვხედავთ, რომ არისტოტელე ასე მკვეთრად როდიღა განასხვავებს ერთმანეთისგან დროს და მოძრაობასა თუ ცვალებადობას: „მაგრამ დრო არც ცვლილების გარეშე არსებობს (ამ გამოკვლევაში ჩვენთვის სულერთი უნდა იყოს, მოძრაობაზე ვლაპარაკობთ თუ ცვალებადობაზე). ვინაიდან როცა არაერთარი ცვლილება არ ხდება, ან როცა ცვლილებებს ვერ ვამჩნევთ, ასე გგონია, რომ დრო არ გასულა, როგორც იმ მითიურ აღამიანებს, გმირების გვერდით რომ სძინავთ სარდინიაზე“: გამოლევითბისას ისინი ხომ „ახლა“-ს მის მომდევნოსთან შეაერთებენ და უგრძნობლობის გამო უგულუბელყოფენ შუალედურ დროს. და, აი, „ახლა“ ყოველთვის სხვადასხვა კი არა, ერთი და იგივე რომ იყოს, დრო აღარ იქნებოდა“ შუსტად ასევე, როცა „ახლა“ ჩვენთვის შეუმჩნეველი რჩება, ასე გგონია, რომ შუალედური დრო არცა ყოფილა. ხოლო თუ დროის დინებას ვერ ვამჩნევთ, როცა ვერაერთარ ცვლილებას ვერა ვგრძნობთ, და სული, როგორც ჩანს, ერთიანსა და განუყოფელ „ახლა“-შია, მაგრამ როცა ვამჩნევთ და ვმიჯნავთ, ვამბობთ, დრო გავიდაო, — ცხადია, რომ დრო არ არსებობს მოძრაობისა და ცვალებადობის გარეშე.“

აქ ჩვენ მიუუახლოვდით ევროპული დროისმცოდნეობის ფრიად საგულისხმო მომენტს: არისტოტელეს მიხედვით, დროის დინება, გარკვეულწილად, ადამიანის ცნობიერებითაა განპირობებული, რაც იმას ნიშნავს, რომ „ფიზიკის“ ავტორი საფუძველს უყრის დროის

---

არისტოტელეს ცნობილი კომენტატორის სიმპლიციოსის (სიმპლიციუსის; VI ს. ახ. წ. ა.) ცნობით, აქ უნდა იგულისხმებოდნენ პერაკლეს შვილები, რომლებიც მას შეეძინა ბეოტიის ქალაქ თესპისის მითიური მეფის თესპიოსის ასულისაგან და რომლებსაც კუნძულ სარდინიაზე თითქოს სადათას ძილით ეძინათ თვით არისტოტელეს დრომდე.

“ ეს იქნებოდა მარადისობაო, — იტყოდა ალბათ პლატონი.

სუბიექტივისტურ კონცეფციას, რომლის მნიშვნელობაც ძნელია გადაჭარბებით შეეფასოთ დროისმცოდნეობის ისტორიაში. თუ სული ვერ აღიქვამს ორ სხვადასხვა „ახლა“-ს — წინასა და მომდევნოს, თუ მისთვის შეუძნეველი რჩება მოძრაობა და ცვალებადობა, მაშინ „ცნობიერების ნაკადის“ შეწყვეტასთან ერთად თითქოს დროის დინებაც წყდება: „ჩვენ სწორედ იმის წყალობით შევიგრძნობთ დროს, რომ უწინარესისა და მომდევნოს განსაზღვრის შედეგად გავმიჯნაეთ მოძრაობას და მაშინ ვამბობთ, დრო გავიდაო, როცა წინას და მომდევნოს გრძნობებით აღვიქვამთ მოძრაობაში. ჩვენ მათ ერთმანეთისაგან ვმიჯნაეთ იმის წყალობით, რომ ხან ერთს აღვიქვამთ და ხან მეორეს, ხოლო მათ შორის — რაღაც მათგან განსხვავებულს; ვინაიდან როცა კიდურა წერტილებს შუალედისაგან განსხვავებულად ვიაზრებთ და სული აღნიშნავს ორ „ახლა“-ს — წინასა და მომდევნოს, სწორედ ამას ვუწოდებთ დროს, რადგანაც მხოლოდ მომენტებით ზღვარდებული „ახლა“ გვეჩვენება დროდ“...

არისტოტელე გამუდმებით უბრუნდება დროისა და მოძრაობის ურთიერთმიმართების პრობლემას, თუმცა ეს მიმართება საკმაოდ ორჭოფულია: დროისა და მოძრაობის თანაფარდობა იმნაირი ბუნებისაა, რომ ვერცერთს ვერ მივანიჭებთ უპირატესობას მეორის მიმართ, რაც განსაკუთრებით თვალსაჩინო ხდება იმ შემთხვევაში, როცა ვაპირებთ ერთიმეორის მეშვეობით გავზომოთ ისინი. აქ დიდი ლოგიკოსი მისთვის მიუტყვევებელ შეცდომას უშვებს, რასაც ლოგიკური ტერმინოლოგიით *idem per idem* ჰქვია:

„ჩვენ არა მარტო მოძრაობას ვზომავთ დროით, არამედ დროსაც — მოძრაობით, რადგანაც ისინი ერთმანეთს განსაზღვრავენ: დრო, როგორც მოძრაობის რიცხვი“, განსაზღვრავენ მოძრაობას, მოძრაობა კი

---

\* აქ თვით არისტოტელე უნდა დავიბოწმოთ: „დრო თავისთავად კი არ არის მოძრაობა, არამედ იმდენად, რამდენადაც მოძრაობა შეიცავს რიცხვს, რასაც ის გვიდასტურებს, რომ მეტსა თუ ნაკლებს ჩვენ ვაფასებთ რიცხვით, მეტსა თუ ნაკლებ მოძრაობას კი — დროით, რაც იმას ნიშნავს, რომ დრო ერთგვარი რიცხვია. მაგრამ რაკი რიცხვს ორმაგი მნიშვნელობა აქვს, ამიტომ, ერთის მხრივ, ჩვენ რიცხვს ვუწოდებთ იმას, რაც დათვლილია, ან შეიძლება დათვლილ იქნეს, მეორეს მხრივ კი — იმას, რისი მეშვეობითაც ვითვლით; ასე რომ, დრო თელადი რიცხვია

— დროს. და ჩვენ ვლაპარაკობთ დიდსა თუ პატარა დროზე, რასაც მოძრაობით ვზომავთ, როგორც რიცხვს ვზომავთ საგნებით, რომელთა დათვლაც შესაძლებელია, ვთქვათ, ცხენებს — ერთი ცხენით. სწორედ რიცხვის მეშვეობით ვგებულობთ ცხენების რაოდენობას, და, პირიქით, სათითაოდ რომ ვითვლით ცხენებს, — მათ რიცხვს<sup>11</sup> იგივე ითქმის დროსა და მოძრაობაზე: დროით ჩვენ ვზომავთ მოძრაობას, მოძრაობით კი — დროს. და ამას თავისი გონივრული საფუძველი აქვს, რადგანაც მოძრაობა შესაბამეა სიდიდეს, დრო კი — მოძრაობას, იმის შედეგად, რომ სამივე უწყვეტი და დაყოფადი რეალობაა. მოძრაობისთვის ნიშნეულია ეს თვისებები, ვინაიდან ამნაირია სიდიდე, დროისათვის კი იმიტომ, რომ ამნაირია მოძრაობა.<sup>12</sup>

ამრიგად, დრო, არისტოტელეს მტკიცებით, „მოძრაობის რიცხვია“, ანუ, რაც იგივეა, — მოძრაობის საზომი. მაგრამ როგორ ეთანხმება ეს არისტოტელეს მეორე დებულებას, რომლის თანახმადაც „დრო თვლადი რიცხვია და არა მთელელი, ვინაიდან ერთია ის, რითაც ვითვლით და მეორე ის, რასაც ვითვლით?“<sup>13</sup> იმისათვის, რომ ეს თვლადი რიცხვი მთელელ რიცხვად იქცეს და, ამრიგად, თავისთავად უწყვეტმა დრომ მოძრაობის საზომის როლი შეასრულოს, ამ უწყვეტობაში აუცილებელია ერთგვარი შუალედის გამოყოფა, რომელსაც ორი სხვადასხვა ზღვარი, ორი სხვადასხვა „ახლა“, ანუ აწმყო აქვს — წინა და მომდევნო: „დრო მოძრაობისა და მოძრაობის მდგომარეობაში მყოფი სხეულის. საზომია, და, თანაც, ის ზომავს მოძრაობას ერთგვარი მოძრაობის გამიჯვნის გზით, რისი მეშვეობითაც ისე გადაზომავს მთელს, როგორც წყრთა ზომავს სიგრძეს ერთგვარი სიდიდის განსაზღვრით, მთელი სიგრძის საზომად რომ გვევლინება“.

ჩვენ ვხედავთ, რომ დროის აღქმის აუცილებელ პირობად არისტოტელეს მიაჩნია ადამიანის სულში ორ „ახლა“-ს შორის მოქცეული და დანარჩენთაგან განსხვავებული განცდა, რაც საყესებით ბუნებრივია

---

და არა მთელელი, ვინაიდან ერთია ის, რითაც ვითვლით, და მეორე ის, რასაც ვითვლით“.

<sup>11</sup> როდესაც ცხენების რაოდენობა ცნობილია, მაშინ ჩვენ პირდაპირ ვამბობთ, რომ რემაში ამდენი და ამდენი, ვთქვათ, ასი ცხენია, ხოლო როდესაც ეს რაოდენობა უცნობია, მაშინ ცხენების სათითაოდ დათვლის შედეგად ვგებულობთ მათ საერთო რიცხვს (ამ შემთხვევაში — ასს).

დროის სუბიექტივისტური კონცეფციის ავტორისათვის: „განხილვის ღირსია ისიც, თუ როგორია დროის მიმართება სულისადმი, და რატომ გვგონია, რომ დრო ყველგან არსებობს — მიწაზეც, ზღვაშიც და ცაშიც?.. შეიძლება ეჭვი შეგვეპაროს: სულის არარსებობისას იარსებებს თუ არა დრო? რადგანაც თუ არ შეიძლება არსებობდეს დამთვლელი, თვლადის არსებობაც შეუძლებელია და, მამასადაძე, ცხადია, რომ ვერ იარსებებს რიცხვიც, ვინაიდან რიცხვი ან დათვლილია, ან დათვლადი. ხოლო თუ სხვას არაფერს შეუძლია თვლა, სულისა და მისი გონიერების გარდა, სულის გარეშე ვერ იარსებებს დრო“.

მაგრამ დროის პარადოქსული ბუნება გამოუვალ მდგომარეობაში აყენებს და შინაგანი წინააღმდეგობის დაღს ასეაქვს ადამიანის აზრსაც. როგორც ენახეთ, დრო, არისტოტელეს მიხედვით, მოძრაობის საზომია (ისევე, როგორც მოძრაობა — დროისა), მაგრამ არსებობს მოძრაობის მრავალი სხვადასხვა სახე, ასე რომ, დროც თითქოს მრავალი უნდა იყოს. თუმცა არისტოტელე თავს იკავებს ამნაირი დასკვნისაგან: „დრო ყველგან და ყოველთვის თანაბარზომიერია... საგანი შეიძლება უფრო ჩქარა ან უფრო ნელა იცვლებოდეს; დროს კი ეს არ შეუძლია“ (მეტეფიზიკა, საგანი შეიძლება უძრავი იყოს, მარადმედინი დროის უძრავად მიჩნევა კი აბსურდია). არისტოტელეს დრო ნებისმიერი მოძრაობის, ნებისმიერი პროცესისათვის უნიფიცირებული და სტანდარტიზირებულია ციურ სფეროთა წრიული და თანაბარზომიერი მოძრაობით. ასე რომ, მოძრაობის ერთადერთ უნივერსალურ საზომად სწორედ ციურ სფეროთა თუ სხეულთა წრებრუნვა გვევლინება. „რაკილა პირველი მოძრაობა გადაადგილებაა, გადაადგილებაში კი პირველია წრიული მოძრაობა, და რაკი ყოველი მოძრაობა მისი მონათესავე ერთეულით იზომება: მონადა — მონადით, ცხენი კი — ცხენით, — დროც გარკვეული დროით იზომება, თანაც, როგორც უკვე ითქვა, დრო იზომება მოძრაობით, ხოლო მოძრაობა — დროით“. ეს „გარკვეული დრო“ წრებრუნვაა და დროც, გარკვეულწილად, თვითონვეა წრე: „დრო წრედ ჩანს, იმიტომ, რომ ასეთსავე მოძრაობას ზომავს და თვითონაც მისითვე იზომება. ამრიგად... არსებობს დროის ერთგვარი წრე, იმის საფუძველზე, რომ თვითონვე იზომება წრებრუნვით“. ყოველივე ეს მხოლოდ იმას მოწმობს, რომ აქ არისტოტელე დროის

ობიექტივიზაციას ახდენს.

ამიტომ ფრანგი სწავლული ე. დიუბუა თავის ვრცელ გამოკვლევაში „დრო და წამი არისტოტელეს მიხედვით“ დროის არისტოტელესული თეორიის ყველაზე დიდ შეუსაბამობად იმას მიიჩნევს, რომ დროის ბუნება აქ პარადოქსულად ორდება: ერთის მხრივ, სულიერი აღქმით, ე. ი. სუბიექტური ქმედითობითაა განპირობებული, ხოლო მეორეს მხრივ, ობიექტური რეალობით — კოსმოსისა და ციურ სფეროთა წრიული და თანაბარზომიერი მოძრაობით. ასე რომ, არისტოტელეს თეორია საკმაოდ ორჭოფულია: მისი დრო არც პირწმინდად სუბიექტურია და არც ობიექტური, ის სადღაც, ცნობიერებასა და ობიექტურ სინამდვილეს შორის მიედინება, ისე, რომ მთლიანად არც ერთზე დაიყვანება და არც მეორეზე. თუმცა ეს თეორია არც სხვა ნაკლისა და ხარვეზებისგანაა თავისუფალი, მაგრამ მათზე ქვემოთ, დროის პლოტინისეული კონცეფციის განხილვისას (და არა მარტო აქ) ვილაპარაკებთ.

## 2. პ ლ ო ტ ი ნ ი

„მარადისობა და დრო ორი სხვადასხვა რამაა; — ამ სიტყვებით იწყება დიდი ნეოპლატონიკოსის პლოტინის ერთ-ერთი შედეგრი, III ენეადის VII ტრაქტატი „Περὶ αἰώνος καὶ χρόνου“ („მარადისობისა და დროისათვის“), — მარადისობა გონით საწვდომ და წარუვალ სამყაროშია, დრო კი — იმაში, რაც იბადება და გრძნობად სინამდვილეში. ამის მტკიცებისას რატომღაც გვგონია, თითქოს ჩვენს სულში უშუალოდ მოცემულ იყოს ორივე ამ ცნების ნათელი და მკაფიო წარმოდგენა, აზრის ერთგვარი წამიერი გაელვებით მიღწეული და ჩამოყალიბებული. სწორედ ამ წარმოდგენას ვეყრდნობით ყოველთვის, როცა მარადისობასა თუ დროზე ვმსჯელობთ. მაგრამ როგორც კი დაეაპირებთ უფრო გულდასმით განვიხილოთ ეს ორი ცნება და უფრო ღრმად ჩაეწვდეთ მათ შინაარსს, წამსვე ვიბნევით და ჩიხში ვემწყვდევით. მაშინ ვცდილობთ ძველი დროის მოაზროვნეებს მოეუხმით მწედ და მეოხად, რომელთა წარმოდგენებიც, ერთის მხრივ,

არსებითად განსხვავდებიან ერთმანეთისგან, თუმცა მეორეს მხრივ, შეიძლება ერთნხმებოდნენ კიდევ ერთმანეთს. სწორედ მათზე ვჩერდებით და, როცა დროსა თუ მარადისობაზე გვეკითხავენ რამეს, ჩვენ გვგონია, რომ საკმარისია მოვიშველიოთ ეს ძველი წარმოდგენები, რათა სათანადო პასუხი გავცეთ დასმულ კითხვებს“...

„მარადისობისა და დროისათვის“ ცამეტი მოკლე თავისაგან შედგება, რომელთაგანაც პირველი ექვსი მარადისობის ბუნების ანალიზს ეძღვნება, სადაც პლოტინი მთლიანად იზიარებს პლატონის თვალსაზრისს, რომლის მიხედვითაც მარადისობა, გონით საწვდომი სინამდვილის ერთადერთი ტემპორალური რეალობა, იდეალური, უძრავი და უცვლელი პირველნიმუშია (παραδειγμα), დრო კი — მისი მოძრავი ხატი (εἰκάν), და არა მარტო იზიარებს, შემოქმედებითადაც ავითარებს და კონკრეტულ შინაარსობრივ სისასესეს ანიჭებს თავისი შორეული სულიერი მოძღვრის თვალსაზრისს. პლოტინის მოძღვრება მარადისობის შესახებ მოკლედ მიმოხილულია ჩვენს პატარა ესსეში „მარადისობა“ და ამიტომ აქ მასზე აღარ შევჩერებთ ყურადღებას.

მარადისობის ანალიზიდან დროის ბუნების განხილვაზე რომ გადადის, პლოტინი, უწინარეს ყოვლისა, ძველ ბერძენ მოაზროვნეთა მიერ დროის სხვადასხვანაირ ინტერპრეტაციაზე ამახვილებს ყურადღებას და ერთიმეორის მიყოლებით ავლენს მათ შინაგან წინააღმდეგობებს: „დროის თაობაზე გამოთქმული ყველა თვალსაზრისი შეიძლება სამ სხვადასხვა ჯგუფად დაიყოს. მათი მიხედვით, დრო ან მოძრაობაა, ან მოძრავი, ან კიდევ ის, რაც ასე თუ ისე უკავშირდება მოძრაობას. პირველი თვალსაზრისის მიმდევარნი, თავიანთი მხრივ, ორად იყოფიან: ზოგიერთი დროს ყველა მოძრაობის ერთობლიობად სახავს, ზოგი კი — სამყაროს მოძრაობად. მეორე თვალსაზრისის მომხრეთა მიხედვით დრო გამუდმებით მოძრავი სამყაროული სფეროა; და ბოლოს, მესამე თვალსაზრისის დამცველნი დროს ან მოძრაობის შედეგად მიიჩნევენ, ანდა მოძრაობის თანმხლებად; მეტიც, მას ყოველნაირ მოძრაობას უკავშირებენ, ხან კი მხოლოდ თანაბარზომიერ მოძრაობას“.

პლოტინის ფილოსოფიის ცნობილი რუსი მკვლევრის პ. ბლონსკის მიხედვით, პირველი თვალსაზრისის მომხრეებად სტოიკოსები იგულისხმებიან, მოძრაობასთან რომ აიგივებენ დროს. მათ წინააღმდეგ მიმართული არგუმენტებიდან პლოტინს ყველაზე მნიშვნელოვნად მიაჩნია

ის, რომ „მოძრაობა შეიძლება შეწყდეს ან წყვეტილი იყოს, დრო კი — არასდროს“. სტოელთა მეორე ნაწილის შეხედულებებს, რომელთა მიხედვითაც დრო სამყაროს მოძრაობაა, პლოტინი აბათილებს სამყაროულ სფეროთა მოძრაობის ასტრონომიულ კანონზომიერებებზე დაყრდნობით (რა თქმა უნდა, ჯერ კიდევ ძველი პითაგორელებისაგან მომდინარე „ციურ სფეროთა“ ცნება, ისევე, როგორც მათი ბრუნვის კანონზომიერებათა ანტიკური ინტერპრეტაცია, პლოტინისათვის კვლავინდებურად ინარჩუნებს თავის ტრადიციულ მნიშვნელობას):

„სხვაა დრო, რომელიც სამყაროს ერთ სრულ წრებრუნვას სჭირდება, და სხვა — ნახევარი წრებრუნვისთვის საჭირო დრო. ერთი ორჯერ მეტია მეორეზე, ხოლო მეორე პირველის ნახევარს შეადგენს. ამ ორი მოძრაობიდან კი თვითელი — როგორც სრული, ისე ნახევარი წრებრუნვაც სამყაროს მოძრაობაა. ჩვენი მოსაზრების სასარგებლოდ მეტყველებს ისიც, რომ გარეთა სფეროს მოძრაობა გაცილებით უფრო მძაფრია და სწრაფი. მაშასადამე, მოძრაობა განსხვავდება დროისაგან. გარეთა სფერო უფრო სწრაფად მოძრაობს, იმიტომ, რომ მოკლე დროში დიდ, ან, უფრო სწორად, უდიდეს მანძილს გადის, შიგნითა სფეროების მოძრაობა კი გაცილებით უფრო ნელია, რადგანაც მეტ დროს ანდომებენ ზემოხსენებული მანძილის გავლას“.

ამ არგუმენტით, ფაქტიურად, უარიყოფა იმათი თვალსაზრისიც, ვინც დროს სამყაროს სფეროსთან აიგივებს: „...თუ დრო სამყაროული სფეროს მოძრაობა არ არის, მას, მით უმეტეს, თვით ამ სფეროდ ვერ მივიჩნევთ, რადგანაც თუ სამყაროული სფერო დროდ იქნა მიჩნეული, მხოლოდ იმიტომ, რომ ის მოძრაობს“. თუმცა დრო არც საკუთრივ მოძრაობაა, ვინაიდან მოძრაობა წინასწარ გულისხმობს დროს, მაშინ როდესაც დროს, თავის მხრივ, სულაც არ სჭირდება მოძრაობის არსებობა, რადგან მშვენივრად ეთავსება უძრაობასაც. დრო, პლოტინის მიხედვით, ყოველგვარ მოძრაობაზე უწინარესია.

როგორც ზემოთ მოტანილი ციტატიდან ჩანს, უფრო სწრაფად მოძრავი გარეთა ციური სფერო ერთსა და იმავე დროში გაცილებით მეტ მანძილს გადის, ვიდრე შედარებით ნელა მოძრავი შიგნითა სფერო, ასე რომ, ამ მხრივაც აშკარაა დროის განსხვავება მოძრაობისგან. ეგვიც არ იყოს, ერთსა და იმავე დროში განვლილი რამდენიმე სხვადასხვა მანძილიდან ვერცერთს ვერ მივიჩნევთ ნამდვილ დროდ:

რამდენადაც ისინი დამოუკიდებელნი არიან, არცერთი არ გამოდგება მეორის კრიტიკიუმად და, მაშასადამე, იმდენი სხვადასხვა დრო გვექნება, რამდენიცაა მოძრაობა.

მაგრამ მთელი სამყაროს მოძრაობაც რომ ავიღოთ, ვერც მას დაესახავთ დროდ, ვინაიდან ეს უკანასკნელიც განვლილი სივრცის ოდენობით იზომება და, ამდენად, დრო კი არ არის, არამედ — სივრცე. ხოლო თუ დროს მისი უწყვეტი დინების ან წმინდა გრძლივობის თვალსაზრისით განვიხილავთ, ის მხოლოდ მოძრაობის ოდენობად უნდა მიგვაჩნდეს, რაც აგრეთვე დრო კი არ არის, არამედ დროშია (წინააღმდეგ შემთხვევაში, დრო ყველგან როდი იქნებოდა): „...თუ დროდ მივიჩნევთ თვით სამყაროს მოძრაობის შედეგს, განა მაშინ დრო იგივე არ იქნება, რაც მოძრაობა? თუმცა ამბობენ, რომ ეს შუალედიც გარკვეული გრძლივობისაა (დღე, თვე, წელი), და ეს გრძლივობა, თავის მხრივ, განვლილი მანძილის შემეყობით განისაზღვრება, მაგრამ მაშინ მისი ბუნება დროული კი არ იქნება, არამედ სივრცული. ანდა მოძრაობას, მისი უწყვეტობისა და მუდმივობის გამო, საერთოდ არ ექნება შუალედი, ასე რომ, ჩვენ მხოლოდ მოძრაობის ოდენობა თუ შეიძლება განვსაზღვროთ“. ხოლო თუ დრო გავლილი მანძილი, ანუ სივრცეში განფენილი მოძრაობაა, — განაგრძობს პლოტინი, — მაშინ სივრცეში განუფენელი მოძრაობაც (მოძრაობა გადაადგილების, ანუ გავლილი მანძილის გარეშე) განა დროდ არ უნდა მიგვაჩნდეს? (ყოველგვარი მოძრაობა, ანუ, რაც იგივეა, ცვალებადობა, როდი უკავშირდება გავლილ მანძილს. ასეთია, მაგალითად, თვისობრივი ცვალებადობა).

პლოტინის ტრაქტატის მეცხრე თავი ძირითადად დროის არისტოტელესული კონცეფციის კრიტიკულ ანალიზს ეძღვნება. როგორც ვიცით, არისტოტელეს დრო მოძრაობის საზომად თუ რიცხვად მიაჩნდა, რომლითაც ისე ითვლიან მოძრაობას, როგორც ითვლიან, ვთქვათ, ცხენებს. კი მაგრამ, — კითხულობს პლოტინი, — „ამ საზომად ყოველგვარი მოძრაობის საზომი იგულისხმება? რანაირად უნდა გავზომოთ უწყსრიგო და უთავბოლო მოძრაობა? რანაირია ეს რიცხვი თუ საზომი, ანდა რანაირად განისაზღვრება იგი? თუ ერთი და იმავე საზომით ვზომავთ ყოველნაირ მოძრაობას — სწრაფსაც და



ნელსაც, ეს რიცხვი თუ საზომი ისევე გამოიყენება, როგორც, ვთქვათ, რიცხვი „ათი“ ცხენებისა თუ ხარების თელისას, ანდა საწყაო — სითხისა თუ სილის აწყვისას? თუ დრო სწორედ ამნაირი საზომია, მაშინ გასაგებია, რისი საზომიცაა იგი: მოძრაობისა; მაგრამ გაუგებარია, რა არის თვით ეს საზომი. რიცხვი რიცხვადვე რჩება, მისი მეშვეობით არაფერსაც რომ არ ვითვლიდეთ და საწყაოც საწყაოა, არაფერსაც რომ არა ვწყაედეთ“. რიცხვით შეიძლება ყველაფერი აღწესდეს და დათვალო, მათ შორის, ცხენებიც და ხარებიც, მაგრამ თავისთავად აღებულ რიცხვს საერთო არა აქვს რა არც ცხენებთან და არც ხარებთან. ზუსტად ასევე, დროის მზომავი რიცხვი, ერთეული თუ ეტალონი გარკვეულწილად ესადაგება დროს, მაგრამ, რა თქმა უნდა, თვით: დრო კი არ არის.

ჩიხში მომწყვდეული ცნობიერებისათვის არც ისაა გამოსავალი, რომ ამ მზომავ ერთეულად თუ ეტალონად გამოუდგებოთ ქმნად საზომს სახავდეს, ვინაიდან ამ შემთხვევაში ეს საზომი საკუთრივ დროს კი არ გაზომავს, არამედ — განვილი მანძილს. ხოლო თუ ეტალონად ხაზივით უწყვეტ საზომს ავიღებთ, მაგრამ არა დროისაგან განცალკევებით, არამედ დროსთან ერთად, ძნელი სათქმელია, რა რით იზომება — გაზომილი დრო მზომავი ხაზით თუ პირიქით; ან რომელია დრო: ის, რაც იზომება, თუ ის, რაც. ზომავს. „თუ დროის უწყვეტობიდან და გამოუდგებულ ქმნადობიდან გამომდინარე, მას ისეთივე უწყვეტ საზომად დავსახავთ, როგორცაა, ვთქვათ, ხაზი, თან რომ გასდევს მოძრაობის განვითარებას, საკითხავია, ეს თანმხლები თუ თანამდევნი ხაზი რანაირად უნდა ზომავდეს იმას, რასაც თან ახლავს? ვითომ რატომ უნდა ზომავდეს ეს ხაზი მოძრაობას, და არა მოძრაობა ამ ხაზს?“ (ეს არისტოტელეს ტავტოლოგიური *idem per idem*-ია: „დროით ჩვენ ვზომავთ მოძრაობას, მოძრაობით კი — დროს“). ისევე, როგორც ცხენების რიცხვი თავისთავად მხოლოდ რიცხვია და არა ცხენი, მარადმედინი დროის მზომავი რიცხვიც დრო კი არ არის, არამედ აბსტრაქტული და უძრავი რიცხვი.

თუმცა ციურ სხეულთა თანაბარზომიერ მოძრაობასაც რომ ზომავდეს, დრო მინც არ არის მის უწყვეტ დინებაში „წინა“ და „მომდევნო“ მომენტთა გამოყოფით, ანუ გარკვეული შუალედის მარკირე-

ბით მიღებული რიცხვი, ვინაიდან ეს მზომავი რიცხვი თუ ოდენობა საკუთრივ დროს კი არ გეჩვენებს, არამედ შემოსენებული შუალედის გრძლივობას. დღე, თვე, წელი, რა თქმა უნდა, დროის გარკვეული ოდენობაა, მაგრამ არამც და არამც არ არის დრო. ჩვენ კი, ვიდრე დროის განსაზღვრულ ოდენობაზე ვიტყვოდით რამეს, ალბათ, ჯერ ის უნდა გავვერკვია, რა არის საკუთრივ დრო, რომელსაც ესა თუ ის ოდენობა მიეწერება. მაგრამ ამ ოდენობის გამომხატველი რიცხვი, რომლითაც მოძრაობას ვზომავთ, საკუთრივ მოძრაობის გარეშეა, როგორც, ვთქვათ, ცხენების გარეშეა რიცხვი „ათი“, რომლითაც მათ რაოდენობას აღვსახავთ. ჩვენ არ ვიცით, რა არის ეს რიცხვი, რომლითაც მოძრაობას ვზომავთ, ვიცით მხოლოდ, რომ ის გაზომვამდეც არსებობს. ეგეც არ იყოს, — განაგრძობს პლოტინი, — ნუთუ დროის არსებობისათვის აუცილებელია, რომ ის რიცხვით იზომებოდეს? რაში სჭირდება დროს ოდენობა, თუკი ყოველგვარ გაზომვამდეც ფლობს „წინა“ და „მომდევნო“ (ანუ, როგორც ძველი ლათინები იტყოდნენ — prius et posterius) მომენტებს? იქნებ ისიც გვემტკიცებინა, თითქოს სიდიდის არსებობაც მხოლოდ იმაზეა დამოკიდებული, რომ სიდიდედ იქნეს აღქმული? თანაც, დრო უსასრულოა, ასე რომ, მას საერთოდ არ ესადაგება რიცხვი, ანდა, თუ მაინც ესადაგება, თვით დროს კი არა, მხოლოდ მის შუალედს ესადაგება, თუმცა ეს უკანასკნელი, რა თქმა უნდა, გაზომვამდეც არსებობს.

ერთის სიტყვით, საკუთრივ დროს არც სულის, ინდივიდუალური ცნობიერების ქმედითობა სჭირდება და არც გამოთვლით-გაზომვითი ოპერაციები, რადგანაც ის ყოველგვარ გაზომვაზე უწინარესია, ხოლო თუ სული მისი გაზომვისას მაინც იყენებს რიცხვებს, ეს არაფერს არ ქმაცებს და არც აზუსტებს საკუთრივ დროის ცნებას. ფიზიკურ სხეულთა მოძრაობის ემპირიული გაზომვა ვერაფერს გვაუწყებს დროის შესახებ. პირიქით, მზომავ ცნობიერებას მანამდე უნდა კქონდეს დროის ცნება, ვიდრე მოძრაობის გაზომვას შეუდგებოდეს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, შეუძლებელი იქნებოდა თვით გაზომვაც.

პლოტინის ტრაქტატის კრიტიკული ნაწილი დაწერილებით ანალიზებს ანტიკური ფილოსოფიური აზრის ჯიუტ, თუმცაღა უშედეგო ძალისხმევას, ამოდ რომ ცდილობდა ჩამოეყალიბებინა დროის მწყობრი, ლოგიკური წინააღმდეგობებისაგან თავისუფალი კონ-

ცეფცია და ზუსტად დაეკავშირებინა ერთმანეთთან საკუთრივ დროის, მოძრაობისა და რიცხვის ცნებები. პლოტინის ისტორიულ დამსახურებად უნდა მიგვაჩნდეს, რომ მან შეძლო გამოველინა თავისი წინამორბედების, უწინარეს ყოვლისა კი, არისტოტელეს, სტოიკოსებისა და სხვ. ქრონოლოგიური კონცეფციის ზოგიერთი ნაკლი თუ ხარვეზი, ზურგი ექცია ანტიკური დროისმცოდნეობის ტრადიციული მიმართულებისათვის, ახალი გეზით წარემართა თავისი კვლევა-ძიება და შემოქმედებითად განუეთარებინა პლატონის მოძღვრება დროის, როგორც იდეალური სინამდვილის ერთადერთი ტემპორალური რეალობის — უცვლელი და უძრავი მარადისობის მოძრავი ხატის შესახებ.

ამრიგად, პლოტინი კვლავ უბრუნდება მეტაფიზიკურ რეალობას — „მარადისობას“ (αἰών), რაც მისთვის, ისევე, როგორც პლატონისათვის, განასახიერებს იდეალური სინამდვილის, გონით საწვდომ იდეათა სამყაროს მარადიულ, უცვლელსა და უძრავ სიცოცხლეს, რომლისთვისაც სრულიად უცხოა ფიზიკურ სინამდვილეში უწყვეტად მდინი დროის (χρόνος) ცვალებადობაც და წარმავლობაც. მარადისობა, პლოტინის მიხედვით, „ესაა უძრავი, მთლიანი, ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული, უსასრულო, ურღვევი და წარუვალი სიცოცხლე, ერთში დავანებული და ერთისკენე მიქცეული. აქ ჯერ კიდევ არ არის დრო, ყოველ შემთხვევაში, გონით საწვდომ არსათვის მანც. ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ დრო მათ შემდეგ იჩენს თავს, არამედ იმას, რომ ის მათი შემდგომია ლოგიკურად და თავისი საკუთარი ბუნებით. თავის თავში დავანებული ყველა გონით საწვდომი არსი\* სრულიად უცვლელია და უძრავი. მაშ, საიდან გაჩნდა დრო? ამოდ დავუკითხებით მუზებს, რადგან ისინი ჯერ კიდევ არ იყვნენ მაშინ.

ამ კითხვაზე თვითონ დრო თუ გაგვემდა პასუხს, ზეგრძნობად სამყაროში შობილი და გრძნობად სამყაროში გამოვლენილი; აი, რას გვეტყოდა იგი: ვიდრე წარმოშობდა „წინას“ (τὸ πρότερον) და მას დაუკავშირებდა „შემდგომს“ (τὸ ὑστερον), რომელიც აუცილებელია „წინასათვის“, ყოვლად უცვლელი და უძრავი, არსის წიაღში მთელე-

\* იგულისხმებიან პლატონის „იდეები“.

მარე, ის ჯერ კიდევ არ იყო დრო. მაგრამ სულის<sup>\*</sup> დაუოკებლად ქმელითმა ბუნებამ, თვითმყოფობასა და თავისთავადობას რომ მიეღწეოდა, საკუთარი სუფევის უსასრულოდ განვრცობის მიზნით ინება გასცლოდა მარად უცვლელი აწმყოს<sup>\*\*</sup> ფარგლებს; ამიტომაც აღიძრა და აღძრა დროის ჩანასახიც, რათა ერთად მიქცეულიყვნენ მარად ცვლადი და განახლებადი მომავლის მიმართ, სადაც არაფერი არ არის ის, რაც უწინ იყო, არამედ გამუდმებით განსხვავდება თავისი თავისაგან; და ასე დაიბადა დრო, მარადისობის ასლი და ხატი“.

ეს ფრაგმენტი გაუგებარი დარჩება ჩვენთვის პლოტინის მეტაფიზიკური მოძღვრების გულისგულის, მისი ტრინიტარისტული კონცეფციის ცოდნის გარეშე, უშუალოდ პლატონიზმისაგან რომ იღებს დასაბამს: პლოტინი მხოლოდ აღრმავებს და ახალი კონსტრუქციული ელემენტებით ამდიდრებს მას. პლატონური და ნეოპლატონური თეოლოგია, ქრისტიანიზმის ერთარსება და სამპიროვანი ღმერთისაგან განსხვავებით, აღიარებს ერთსა და სამსახოვან ღმერთს. ეს სამი „ერთი“, ანუ წარმართული ტრიადის სამი ჰიპოსტასი შემდეგნაირად წარმოგვიჩნდება: 1. „აბსოლუტური ერთი“ (Τὸ ἕν), ანუ „უზენაესი სიკეთე“ (τὸ ἀγαθόν), „ღმერთი“ (θεός); 2. „კოსმიური გონება“ (νοῦς), ანუ, როგორც პლოტინი იტყოდა, „მრავლობითი ერთი“ (ἓν πολλα); 3. „სამყაროს სული“ (ψυχή), ანუ, პლოტინის მიხედვით, „ერთი და მრავალი“ (ἓν καὶ πολλα). აქ ზოგადად შევეხებით პირველ ორ ჰიპოსტასს და შედარებით ვრცლად შევჩერდებით მესამეზე რადგან ამჯერად მხოლოდ ის გვინტერესებს.

პლატონიზმისა და ნეოპლატონიზმის აბსოლუტური ერთი, ანუ უზენაესი სიკეთე ესაა ყოველგვარი თვისობრივი განსაზღვრულობისაგან განძარცვული, არსსა და აზრზე მაღლა მდგომი, მეტანოეტური და მეტანოეტოლოგიური პირველსაწყისი, რომელსაც ვერ მივანწერთ ვერავითარ პრედიკატს, იმასაც კი ვერ ვიტყვი, რომ ის აზროვნებს, ანდა არსებობს. „არ არსებობს მისთვის — ამბობს პლატონი „პარმენიდში“, — არც სახელი, არც სიტყვა, არც ცოდნა მისი, არც

\* იგულისხმება პლატონიზმისა და ნეოპლატონიზმის „სამყაროს სული“ — ψυχή.

\*\* იგულისხმება „მარადისობა“.

გრძნობადი აღქმა მისი, არც წარმოდგენა მასზე“. აბსოლუტური ერთი, ანუ ღმერთი, როგორც აღენიშნეთ, უფრო მეტია, ვიდრე არსი, ვიდრე არსებობა. უფრო გვიან ფსევდო დიონისე არეოპაგელი „ზეარსს“ (Τὸ πᾶρ ὅν) უწოდებს მას. საკუთარ ზეარსებაში, ზესის-რულესა თუ ზესისასეში დაუტყვევლი „ერთი“ („ღმერთი“), ეს აბსოლუტურად მარტივი და განუწილველი, თვითმკმარი და თვითიდენტური პირველსაწყისი, რომელზედაც ჰკიდია სამყაროული არსებობის, კოსმიური სიცოცხლის ვეება ჯაჭვი, თავის თავს „გასცემს“, თავისივე თავიდან „გადმოედინება“, მაგრამ ისე კი, რომ მის საესებას არა აქლდება რა ამით. ასე მზე ასხივებს სამყაროში სითბოს და სინათლეს, ასე ყვაილი აფრქვევს სურნელებასო, — ამბობს პლოტინი („ენეადა“ V, 1, 6)... საინტერესო პარალელი: ძველი ინდური მეტაფიზიკური აზრის თანახმად, ღმერთის დასაბამიერი ექსტერიორიზაცია თუ თვითგამოვლენა აღინიშნება სიტყვით „ვივართა“ (vivartha), რაც იმას ნიშნავს, რომ შედეგი ვერ ცვლის მის გამომწვევ მიზეზს, რომელიც თვითიგივეობრივი რჩება.

სწორედ ამნაირი მიზეზია აბსოლუტური ერთი, რომლის თვითგამოსხივებაც პლოტინის მიერ ემანაციადაა სახელდებული. ამ ემანაციის შედეგად იბადება „წარმართული სამების“ მეორე პიპოსტასი — კოსმიური გონება (ΝΟΥΣ). თუ აბსოლუტური ერთი არსსა და აზრზე უზენაესია, ასე რომ, არც არსია და არც აზრი, კოსმიური გონება არსიცაა და აზრიც. არსებობისა და აზროვნების ეს დასაბამიერი დუალიზმი გონების უპირველესი ნიშანია: თავისი მშობლის ჭერეტად მიქცეული, ის — არსია, თავისი თავის ჭერეტად მიქცეული კი — წმინდა აზრი. კოსმიური გონება აზროვნების სუბიექტიცაა და ობიექტიც, მოაზროვნეც და აზროვნების საგანიც, რადგანაც ყოფიერების ამ ღონეზე არაფერი არ არსებობს, არაფერი არ არის, საკუთრივ გონების გარდა. არისტოტელეს სიტყვებით რომ ვთქვათ, ეს „აზროვნების აზროვნებაა“, რაც დასაბამს აძლევს მთელ იდეალურ სინამდვილეს, იდეათა ინტელიგიბილურ სამყაროს.

მაგრამ ტრანსცენდენტური დროისა და სივრცის მიღმური იდეებისა თუ იდეალურ არსთა სიცოცხლე პირწმინდად იდეალურია და

არა რეალური. ამიტომ საჭიროა კიდევ ერთი მეტაფიზიკური საწყისი, რეალურ არსებობას რომ მიანიჭებდა მათ. პლოტინის მიხედვით, ეს საწყისია „სამყაროს სული“ (ΨΥΧΗ), რომელიც ისევე იბადება გონებისაგან, როგორც გონება — ერთისაგან. როდესაც კოსმიური გონების უშრეტო ქმედითობა ინტროვერტირებულია, ე. ი. თვით გონების შიგნითაა მიმართული, ამის შედეგად იღვები იბადებიან, ხოლო როდესაც იგივე ქმედითობა გონების გარეთ მიიმართება, აქედან დასაბამს იღებს სული. აბსოლუტური ერთი, ანუ უზენაესი სიკეთე (ღმერთი) შეიძლება ცენტრს შეეადაროს, გონება — უძრავ წრეს, ხოლო სული, რომლის არსიც პირველი ორი საწყისის მიმართ მარადიული სწრაფვაა, უძრავი წრის გარშემო მოძრავ წრედ იქნეს დასახული.

ეს გარემოება განაპირობებს სულის ონტოლოგიურ სტატუსს. ნეოპლატონიზმის თანახმად, ყოველი მომდევნო მეტაფიზიკური საწყისი, ყოველი ჰიპოსტასი, ქრისტიანული სამებისაგან განსხვავებით, სრულქმნილების უფრო დაბალ საფეხურზე დგას, ვიდრე წინა საწყისი, რომლისგანაც ის იღებს დასაბამს. და მაინც, სამყაროს სული ისევე მარადიულია, წმინდა, უცვლელი და წარუვალი, როგორც კოსმიური გონება, თუმცა ჰიერარქიულად მასზე უფრო დაბალ საფეხურზე დგას, თუნდაც იმიტომ, რომ უშუალოდ კი არა, მხოლოდ გონების მეშვეობით ჭვრეტს უზენაეს სიკეთეს, ღმერთს: მისი ჭვრეტის უშუალო საგანი გონება და გონებისეულ იდეათა ინტელიგიბილური სამყაროა. ამ ჭვრეტისას ის იესება იდეათა სხივოსანი მშენიერებით, აზრის და არსის ზებუნებრივი სიუხვით, და სამუდამოდ მათ ჭვრეტაში დანთქმული რჩება. სულის ჭვრეტა იგივე აზროვნებაა, მაგრამ გონებისეული აზროვნებისაგან განსხვავებით, ეს თვითქმარი და თვითმფლობელი კი არა, მაძიებელი აზრია. აზროვნების უნარს სულში უშუალოდ ერწყმის სურვიელი ლტოლვის — ნებულობის უნარი. ერთის მხრივ, ის გონებას მიელტვის, მეორეს მხრივ კი არარსის (μη ὄν), ანუ მატერიისკენა (μάτη) მიქცეული.

ამისდა კვალად, სულში განირჩევა ორი ასპექტი: გონების მიმართ მიქცეული სულის აქტივობა წმინდა ჭვრეტაა (θεωρεῖν) და აზროვნება (νοῦσις), თავისი თავის მიმართ მიქცეული სულის აქტივობა კი მატერიისაკენ მიდრეკით და იმისკენ სწრაფვით გამოიხატება, რომ

გასულიეროს და ფორმისეული განსაზღვრულობა მიანიჭოს აბსოლუტურად უფორმო და უსასო, ყოველგვარი თვისობრიობისა თუ რაოდენობრიობისაგან პირწმინდად განძარცულ მატერიას, იმ იდეალურ პირველნიმუშთა (παράδειγματα) მიხედვით, რომელთაც იგი გონებაში ჭერუტს. პირველი ასპექტი „ენებადში“ „გონიერებადა“ (φάρσις) დასახული, ხოლო მეორე — „ბუნებად“ (φύσις). ეს უკანასკნელი სულის ყველაზე ნაკლებ სრულქმნილი, ნაკლებ სხივოსანი მხარეა:

„ბუნება (φύσις) — ამბობს პლოტინი, — გონიერების (φάρσις) აღნაბეჭდია. როგორც სულის უკანასკნელი ნაწილი, ის შეიცავს მხოლოდ გონების (νοῦς) უკანასკნელ ათინათსა თუ აღნაბეჭდს. წარმოიდგინეთ ცვილის ფირფიტა, რომლის ერთ ზედაპირზე ისე ღრმად აღიბეჭდება ამა თუ იმ საგნის ტეიფარი, რომ მეორე ზედაპირსაც უწევს: ზედა მხარეს აღბეჭდილი გამოსახულება ნათელია და მკაფიო, ქვედა მხარეს კი — მქრქალი და ბუნდოვანი. ამიტომაც ბუნებისათვის ნიშნეულია არა ცოდნა, არამედ მოქმედება. ის ქმნის ისე, რომ წინასწარი ზრახვის გარეშე გასცემს და თავის მომდევნოს, ესე იგი, ნივთიერსა და სხეულებრივ რეალობას გადასცემს იმას, რაც გააჩნია, როგორც გავარეარებული საგანი გადასცემს თავის მსურვალეზას ყველაფერს, რასაც ეხება, თუმცაღა ეს გადაცემული მსურვალეზა საკუთრივ გავარეარებული საგნის მსურვალეზაზე ნაკლებია“.

ასლალა ხდება გასაგები პლოტინის ზემოთ ციტირებული სიტყვების აზრი: „...სულის დაუოკებლად ქმედითმა ბუნებამ, თვითმყოფობას და თავისთავადობას რომ მიეღტვოდა, საკუთარი სუფივის უსასრულოდ განვრცობის მიზნით ინება გასცლოდა მარად უცვლელი აწმყოს ფარგლებს; ამიტომაც აღიძრა და აღძრა დროის ჩანასახიც, რათა ერთად მიქტეულიყვნენ მარად ცვლადი და განახლებადი მომავლის მიმართ, სადაც არაფერი არ არის ის, რაც უწინ იყო, არამედ გამუდმებით განსხვავდება თავისი თავისაგან“.

შესაშური სიცხადით და პრობლემის არსში ღრმა წვდომით გამოგვეცემს პლოტინი მარადისობისა და დროის, ხოლო მათ კვალდაკვალ — იდეათა ზეგრძნობადი სინამდვილისა და გრძნობად-კონკრეტულ საგანთა მარად ქმნადი და ცვლადი სამყაროს განსხვავებას:

„...მარადისობა უძრაობაში დავანებული სიცოცხლეა, უცვლელი,

თვითიგივეობრივი და უსასრულო, ხოლო დრო — მარადისობის ხატი და ასლი ისე უნდა ეთანადებოდეს მარადისობას, როგორც გრძნობადი სამყარო — ზეგრძნობად სინამდვილეს. მაშასადამე, გონით საწვდომი სიცოცხლის ნაცვლად აქა გვაქვს სულ სხვა სიცოცხლე, სულის ძალმოსილებას რომ მიეკუთვნება და მხოლოდ ომონიმურად თუ იწოდება სიცოცხლედ; გონების მოძრაობის ნაცვლად — სულის ერთი ნაწილის მოძრაობა<sup>1</sup>; თვითიგივეობის, ერთგვაროვნების, უცვლელობის ნაცვლად — ცვალებადობა და ქმნადობა, გამუდმებით რომ განსხვავდება თავისი თავისგან; განუწილველობისა და ერთობის ნაცვლად — ერთობის მკრთალი ხატება, უწყვეტობაში ჩართული ერთი; თვითმყოფი უსასრულობის ნაცვლად — მუდმივი ლტოლვა უსასრულობისაკენ; დაუნაწევრებელი მთლიანობის ნაცვლად — დანაწევრებულ და გამუდმებით ქმნად ნაწილთა სწრაფვა განუწყვეტლივ ქმნადი მთლიანობისკენ.

გრძნობადი სამყარო მხოლოდ ასე თუ იქნება სრულქმნილი, თავისთავადი და უსასრულო სინამდვილის — ზეგრძნობადი სამყაროს მიბაძვა, ხოლო მისი არსი — გონით საწვდომი არსის ხატება. მაშ, ნუ აღვიქვამთ დროს იმგვარად, თითქოს ის სულის მიღმური იყოს, რადგან არც მარადისობაა გონით საწვდომი სამყაროს მიღმა. დრო არც სულის თანმხლებია და არც მისი მომდევნო რამ, არამედ სულში ვლინდება და ისევეა მასთან შერწყმული, როგორც მარადისობა ერწყმის ზეგრძნობად სამყაროს<sup>2</sup>.

დრო, პლოტინის მიხედვით, სხვა არა არის რა, თუ არა სამყაროს სულის მარადიული სიცოცხლის გრძლივობა, მისი უწყვეტი ქმედითობის სრულ მდუმარებაში გამოვლენილი. რა მოხდებოდა ეს ქმედითობა რომ შემწყდარიყო? — კითხულობს პლოტინი და იქვე გვთავაზობს ამომწურავად ზუსტ, თავისი სიღრმით და სიცხადით განსაცვიფრებელ პასუხს:

„ღიახ, დაეუშვათ, რომ ეს ქმედითობა შემწყდარიყო, ხოლო სუ-

<sup>1</sup> უძრავი მოძრაობის თვითიგივეობრივი სხვაობა, — ასე ახასიათებს პლატონი კოსმიური გონების უშრეტ ქმედითობას.

<sup>2</sup> იტყულისხმება „ბუნება“ (φύσις), — იხ. ნემოთ.



ლის მარად ქმედითი ნაწილი გონით საწვდომ სამყაროს, მარადისობას, უცვლელობას და წარუვალობას მიბრუნებოდა. რაღა დარჩებოდა მამონ, მარადისობის გარდა? რანაირადღა იჩნდა თავს ნებისმიერი განსხვავება, თუკი ყველაფერი დაინთქმებოდა ერთის წიაღში? რილასთვის შეიძლებოდა გვეწოდებინა „უწინარესი“ და „შემდგომი“, ან „უმეტესი“ და „უმცირესი“? რისკენღა მიმართავდა სული თავის ძალმოსილებას, თუ არა საკუთარი სავანის — გონით საწვდომი სამყაროსაკენ? თუმცა მისკენაც ვერ მიმართავდა, რადგანაც მანამდე ასე თუ ისე უნდა განშორებოდა მას. აღარ იარსებებდა თვით ციური სფერო, რადგანაც მისი არსებობა შეუძლებელია დროის გარეშე. ვინაიდან სფერო დროშია და დროში მოძრაობს. იქნებ გვეგონია, რომ ის მხოლოდ შერყვებოდა? მაგრამ ამ შერყვებას მარტოდონ დროით თუ გავზომავდით, რომელსაც კვლავინდებურად უნდა ედინა მარადისობისაგან განმხოლოებით“.

ვიდრე პლოტინის შემდგომი მსჯელობის ანალიზზე გადავიდოდეთ, გვინდა მცირე ხნით შევაჩეროთ ყურადღება წინამდებარე ციტატის აზრზე: საკმარისია დროის დინება შეწყდეს, რომ აღარ იარსებებს ციური სფეროც, ე. ი. კოსმიურ სივრცეში უსასრულოდ განფენილი გრძობად-კონკრეტული სამყარო, რადგანაც მისი არსებობა წარმოუდგენელია დროის უწყვეტი დინების, მუდმივი მოძრაობისა და ცვალებადობის გარეშე. დრო, სივრცე, მოძრაობა დღევანდელი ფიზიკის თვალსაზრისითაც ისე მჭიდროდ ერწყმიან ერთმანეთს, რომ ამ კავშირის რღვევა და მათი ურთიერთგანმხოლოება სინამდვილეში კი არა, მხოლოდ აბსტრაქციის მეშვეობით თუა შესაძლებელი.

ავიღოთ მოძრაობის ერთ-ერთი არსებითი მახასიათებელი — სიჩქარე, რომელიც არა მარტო დროით, არამედ სივრცის ამა თუ იმ მონაკვეთით, ე. ი. მანძილითაც განისაზღვრება (სიჩქარე უდრის მანძილს, გაყოფილს დროზე). თანამედროვე ფიზიკის რელატიურ სამყაროში არსებობს მხოლოდ ერთი, ერთადერთი აბსოლუტი, კერძოდ, სინათლის სიჩქარე. სამყაროს გრანდიოზული განზომილების წარმოსადგენად საკმარისია ითქვას, რომ დღესდღეობით დაკვირვებისათვის ასე თუ ისე მისაწვდომი ყველაზე შორეული ობიექტები ჩვენგან დაახლოებით 12-15 მილიარდი სინათლის წლის მანძილით არიან დაშორებული, რაც იმას ნიშნავს, რომ ამ ობიექტებიდან წამოსული

სიგნალი, ფანტასტიური სიჩქარით — წამში 300000 კმ-ით მოძრაობს სინათლის სხივი მხოლოდ 12 თუ 15 მილიარდი წლის შემდეგ მოაღწევს ჩვენს პლანეტამდე.

სასრული არსების ცნობიერება, თვით მისი წარმოსახვაც კი გაოგნებული უკუიქცევა ამ თავბრუდამხვევი მასშტაბურობის წინაშე. მაგრამ დავუშვათ, რომ სამყაროულ ობიექტთა ურთიერთმოქმედება მყისიერია, წამიერი, რაც იმას ნიშნავს, რომ უსასრულო სამყაროს ერთი „კიდიდან“ (თუ შეიძლება უსასრულობას „კიდე“ ჰქონდეს) წამოსული სიგნალი (ვთქვათ, სინათლის სხივი) მეყსეულად აღიქმება მეორე „კიდეზე“ მყოფი დამკვირვებლის მიერ. ბუნებაში მყისიერი ურთიერთმოქმედება რომ არსებობდეს, ესე იგი, ყველაფერი თეორიულად კი არა, რეალურად უკავშირდებოდეს ერთმანეთს, და ნებისმიერი მოვლენა, როგორც კი თავს იჩენს, არა მარტო მყისიერ ზემოქმედებას ახდენდეს სამყაროს ყველა სხვა მოვლენაზე, არამედ საპასუხო რეაქციასაც იღებდეს მათგან, მთელი სამყარო ისე შეიკუმშებოდა (კოლაპსირდებოდა), რომ ერთ წერტილად იქცეოდა („სივრცე წერტილთა ერთობლიობა კი არ არის, ამბობს პოლ ვალერი, არამედ — განზოგადებული წერტილი“). მოვლენებს შორის აღარ დარჩებოდა დროული შუალედები, რაც აუცილებელია მოვლენათა თანმიმდევრობისა და ურთიერთმოქმედებისათვის, ხოლო მოვლენათა სივრცული გათიშულობა მთლიანად დაკარგავდა ფიზიკურ აზრს, რადგან არ არსებობს განსხვავება მანძილთა შორის, თუ ურთიერთმოქმედება მყისიერად გადაიცემა.

დღევანდელ ფიზიკას სამყაროს არსებობის ახსნისას სულისა და სულიერების ხსენებაც არ სურს, და მაინც, თანამედროვე რელატივისტიკა და ელინისტური ეპოქის სპირიტუალისტიკა დაახლოებით ერთსა და იმავე დასკვნამდე მიდის: როდესაც დროის დინება წყდება, რელატივისტის აზრით, სამყარო კვლავ უბრუნდება ყოფიერების ნულოვან დონეს, სპირიტუალისტის მიხედვით კი — „მარადისობას“, ანუ არსებობის „წამიერ-წერტილოვან“ ფაზას.

პლოტინის მტკიცებით, მხოლოდ სამყაროს სულის მარადიული ქმედითობა ბადებს დროსაც და მთელ მატერიალურ სინამდვილესაც: „ამრიგად, რაკი მას შემდეგ, რაც სული შეერწყმოდა ზეგრძნობად სამყაროს, დრო საერთოდ შეწყვეტდა არსებობას, — ცხადია, რომ იგივე დრო გრძნობადი სამყაროსაკენ სულის სწრაფვისა და სულის

სიცოცხლისაგან იღებს დასაბამს, ხოლო ეს სიცოცხლე სწორედ მაშინ იწყება, როცა სული მიიქცევა გრძნობადი სამყაროს მიმართ. ამიტომაც ამბობს პლატონი, რომ დრო სამყაროსთან ერთად დაიბადა, რადგანაც სული სამყაროსთან ერთად დასაბამს აძლევს დროსაც. სამყაროს სათავე სულის ქმედითობაში ძვეს, ეს ქმედითობა კი იგივე დროა, ასე რომ, სამყარო დროშია. თუ ვინმე იტყვის, პლატონის მისხედვით ვარსკვლავთა წრებრუნვაც დროაო, მაშინ კეთილ ინებოს და ისიც გაიხსენოს, რომ პლატონისავე მტკიცებით ვარსკვლავები იმისთვის დაიბადნენ, რათა გამოეყვინათ დრო, განესაზღვრათ მისი რიცხვი და უფრო ადვილად გაეზომათ იგი“.

როგორც ზემოთ იქნა აღნიშნული, დრო, პლოტინის მისხედვით, სამყაროს სულის სიცოცხლეა, მარად ქმედითი, მოძრავი და ბოზოქარი სიცოცხლე, ისევე, როგორც მარადისობაა ზეგრძნობადი, იდეალური სინამდვილის სიცოცხლე. სამყაროს სულის ქმედითობა თავისთავად გულისხმობს გამუდმებულ გადასვლას სიცოცხლის გამოვლენის ერთი რომელიმე ფორმიდან მეორეზე. დრო სულის ქმედითობის მომენტთა თანმიმდევრული მონაცვლეობაა, რაც განსაზღვრავს „იყო“-ს და „იქნება“-ს, ანუ წარსულსა და მომავალს. ამასთანავე პლოტინი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ „გონიერებად“ (φρόνησις) სახელდებული თავისი უკეთესი ნაწილით კოსმიური გონების (νοῦς) მიმართ მიქცეული სამყაროს სულისათვის უპირატესად ნიშნეულია დაუოკებელი ლტოლვა „მომავლისაკენ“. გრძნობადი სინამდვილე რომ შექმნა, სამყაროს სულმა „გაადროულა“ იგი და დროის დინებას დაუქვემდებარა. სამყარო არსებობს და მოძრაობს სულში, და რაკი ამ სულის სიცოცხლე ცვალებადია, სწორედ ესა ქმნის დროში განსხვავებასაც. ამრიგად, დრო სულის სიცოცხლის ინტერვალებით იქმნება. სულის სიცოცხლე და ქმედითობა რომ არა, დროც გაქრებოდა.

აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ შეუძლებელია დროის განსაზღვრა სულის მეშვეობით, რადგანაც სული, არსებითად, თვითონვეა დრო. ამიტომაც შექმნა მან მზე, მთვარე და სხვა მნათობები, რათა ამ გიგანტური „საათების“ რეგულარული (თანაბარზომიერი) მოძრაობით განესაზღვრა და გაეზომა კიდევ უხილავი და მოუსხელთებელი დროის დინება:

„რაკილა სული თავისთავად ვერ განსაზღვრავდა დროს, და არც

დროის ნაწილთა გაზომვა შეიძლებოდა თვით ამ ნაწილებით, მით უმეტეს, რომ ჯერ კიდევ უცნობი იყო თვლის ხელოვნება, სულმა შექმნა დღე და ღამე, რათა მათი განსხვავების მეშვეობით ცხადყო, რა არის „ორი“. პლატონის მიხედვით, სწორედ აქედან იღებს დასაბამს რიცხვის ცნება. მზის ერთი ამოსვლიდან მეორე ამოსვლამდე განვილილ დროს რომ ვაკვირდებოდით, ჩვენ შეეძელით განგვესაზღვრა თანაბარზომიერი მოძრაობის გარკვეული შუალედის გრძლივობა, რაც საფუძვლად დაედო დროის გაზომვას“...

აქ ჩვენ პლოტინის ეპოქიდან მთელი ექვსი საუკუნით დავიხვეთ უკან, რათა გიჩვენოთ, რა განუხრელად მისდევს ტრაქტატის „მარადისობისა და დროისათვის“ ავტორი პლატონს, თავის სულიერ მოძღვარს, ვისი ერთ-ერთი უკანასკნელი ქმნილება „ეპინომისი“ თვალნათლივ გვივლენს საკუთრივ რიცხვის ცნებას, ერთისა და ორის, „მონადისა“ (μονάς, μονάδος) და „დიადის“ (δύαδ, δυάδης) ბუნებას, საერთოდ, რიცხვითი თანმიმდევრობის არსს და რაობას, რასაც ცის თაღის სადღეღამისო ბრუნვაზე, მნათობთა მიმოქცევასა და დღე-ღამისა თუ წელიწადის დროთა მონაცვლეობაზე დაკვირვების გზით ეზიარა ადამიანი. ცა იყო მის ზემოთ გადაშლილი პირველი წიგნი, რომელშიც ის კითხულობდა ვარსკვლავების ასოებით ჩაბეჭდილ ღვთაებრივ სიბრძნეს:

„მოდიოთ, ვნახოთ, როგორ ვისწავლეთ თვლა. მითხარიოთ, ვინ მოგვცა ერთისა და ორის ცნება? რატომაა, რომ ყველა ცოცხალ არსებას შორის მხოლოდ ჩვენ ფულობთ ამნაირ ცოდნას? თუ ერთმანეთს შეფუდარებთ ყველა საგანს, რას ვნახავთ დღეზე უკეთესს? შემდეგ ადამიანი გადადის ღამეზე და აქ სულ სხვა სურათი ემლება თვალწინ. ერთმანეთს გამუდმებით ენაცვლება ურიცხვი დღე და ურიცხვი ღამე. ცა არასოდეს არა წყევტს მათ ურთიერთმონაცვლეობას და ამრიგად გვიჩვენებს ერთისა და ორის ცნებას, ასე რომ, ბოლოს და ბოლოს, თვით ყველაზე უნიჭოსაც კი შეუძლია დაუფულოს თვლის ხელოვნებას. ამის ჭერეტისას თვითიული ჩვენგანი ითვისებს „სამის“, „ოთხის“ და, საერთოდ, სიმრავლის ცნებას. ერთი ციურ სხეულთაგანი, სახელდობრ, მთვარე, ღმერთმა იმგვარად შექმნა, რომ ხან დიდი გვეჩვენება, ხან კი პატარა, ასე რომ, მეთხუთმეტე დღე-ღამემდე გამუდმებით იცვლის სახეს. ასეთია მთვარის წრებრუნვა, თუ ვინმეს ნებაჲს ერთიულად

თელიდეს მთვარის თვეს... აქამდე ყველა მშვენივრად მოახერხებს თელას, თუ დაუკვირდება ყოველ ერთეულს თავისთავად. სამაგიეროდ, მე მგონია, ღმერთმა უფრო მაღალი მიზნით დააწესა ისე, რომ ადამიანი ყოველთვის ითვალისწინებდეს რიცხვთა გარკვეულ თანაფარდობას. აქ, როგორც უკვე ითქვა, მან ხან ცხრომა დაუწესა მთვარეს, ხანაც აესება. მანვე დაადგინა თვეებიც წლისა, ასე რომ, თვითული ჩვენგანისათვის შესაძლო გახდა დაკვირვების გზით ნებისმიერ რიცხვთა ურთიერთშედარება. ღვთიური წესის წყალობითვე მწიფდება ჩვენში ხილი, ნაყოფთა სიუხვით იზნიქება მიწა და საზრდოობს ყველა სულდგმული“.

შემთხვევითი როდია რიცხვებისა და, საერთოდ, რიცხვთა თეორიისათვის ესოდენ დიდი მნიშვნელობის მინიჭება. ამ ფაქტში გამოსატყულება ჰჰოვა პლატონის ფილოსოფიურ შეხედულებათა ევოლუციის საბოლოო, დასკვნითმა მომენტმა: იდეების თითქმის სრულმა გაიგივებამ რიცხვებთან. ისევე, როგორც უწინ — იდეა, მთელ კოსმიურ წესრიგს ასლა განსაზღვრავს რიცხვი. სამყაროული წრებრუნვა, ციურ სხეულთა მიმოქცევა რიცხვითი თანაფარდობებით გამოხატულ კანონზომიერებებს ექვემდებარება: „ყოველი გეომეტრიული ფიგურა, ან რიცხვთა თანაფარდობა თუ ჰარმონიული ერთობა ვარსკვლავთა წრებრუნვას ემსგავსება და ენათესავენა. ამიტომ, რომ ერთეულის ბუნება იმისთვის, ვინც ღრმად ჩასწვდა და შეითვისა იგი, ყველაფერს ხსნის... დაკვირვებული კაცის წინაშე აქ ვლინდება ყოველი საგნის ბუნებრივი კავშირი“...

მაგრამ კვლავ მივუბრუნდეთ უშუალოდ ჩვენს თემას. ციურ სხეულთა თანაბარზომიერი მოძრაობა, პლოტინის მიხედვით, კი არ ქმნის, არამედ მხოლოდ აელენს და აფიქსირებს დროს. დრო კი არ არის მოძრაობის საზომი, როგორც ფიქრობდა არისტოტელე, პირიქით, მოძრაობა გვევლინება დროის საზომად. ასე რომ, მოძრაობას დროის აქციდენტად უნდა ვსახავდეთ, ის სხვაა (ἕτερος) დროის მიმართ, მისი გარეგნული გამოვლენაა, მისი მიბაძვა. მზისა თუ მთვარის თანაბარზომიერ მოძრაობათა შუალედები მხოლოდ ზომავენ დროს, მაგრამ არაფერს გვეუბნებიან მის არსსა თუ რაობაზე, ისევე, როგორც წყრთით გაზომილი სივრცის მონაკვეთი არაფერს გვაუწყებს იმის შესახებ, თუ რა არის თვითონ სივრცე:

„ღიას, ჩვენ ეზომავთ დროს, — განაგრძობს პლოტინი, — რადგანაც დრო თვითონვე როდია საზომი; საზომი რომ იყოს, რანაირად გაზომავდა თავის თავს? ან რანაირად გვაუწყებდა შედეგს: ესა და ეს შუალედი ჩემი ტოლიაო? ის მხოლოდ გაზომვისათვის არსებობს, მაგრამ თვითონვე როდია საზომი. სამყაროს მოძრაობა მხოლოდ დროის მიხედვით განიზომება, მაგრამ დრო არსებითად კი არ არის მოძრაობის საზომი; უწინარეს ყოვლისა, ის სხვა რამეა და მხოლოდ აქციდენტურად თუ გვევლინება მოძრაობის გრძლივობის ზომად. როცა ერთეულად აღებული მოძრაობა დროის გარკვეულ შუალედში ამდენჯერ და ამდენჯერ მეორდება, ამის მიხედვით ჩვენ შეგვიძლია დავასკენათ, რომ ამდენმა და ამდენმა დრომ განვლო მოძრაობის დაწყებიდან. ამიტომ ვინც ამბობს, რომ მზის წრებრუნვა, გარკვეული აზრით, დროის მაჩვენებელია, ალბათ, არ ცდება, რადგანაც ეს თანაბარზომიერი მოძრაობა თავისი ოდენობით დროის გარკვეულ ოდენობას ცხადყოფს. მაშასადამე, დრო მზის წრებრუნვითაა გაზომილი, ანუ, სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, გაცხადებული. ეს წრებრუნვა დროს კი არ ქმნის, არამედ მხოლოდ გვიცხადებს“.

ციურ სხეულთა წრებრუნვა დროში ხდება, თვით დრო კი დამოუკიდებელია ყოველგვარი მატერიალური სისტემისაგან, თვითმყოფი და თავისთავადი. ამ თვალსაზრისით, პლოტინი შეიძლება დროის სუბსტანციური თეორიის ერთ-ერთ ფუძემდებლად იქნეს მიჩნეული (საინტერესოა, იცნობდა თუ არა ნიუტონი დროის პლოტინისეულ კონცეფციას, როცა აბსოლუტური დროისა და სივრცის თეორიას ქმნიდა; თუ არ იცნობდა, ეს ერთხელ კიდევ ადასტურებს ოდინდელ ჭეშმარიტებას: ახალი სხვა არა არის რა, თუ არა საფუძვლიანად დაფიწყებული ძველი).

„...მზის წრებრუნვა გვიმჟღავნებს დროს, რამდენადაც ეს წრებრუნვა დროში ხდება: თვითონ დრო კი არაფერში არ უნდა იყოს, რადგანაც, უწინარეს ყოვლისა, ის არის, რაც არის. მის ერთგვაროვანსა და თანაბარზომიერ ღინებაში ერთმანეთს ენაცვლებიან სხვა სა-

---

დროის პლოტინისეული თეორია, ერთის მხრივ რელატიურია, რადგანაც დრო მარადისობითაა განსაზღვრული და განპირობებული. მაგრამ, მეორეს მხრივ, მატერიალურ სინამდვილეში დროის სტატუსი, არსებითად, სუბსტანციურია.

განთა მოძრაობისა თუ უძრაობის მდგომარეობანი. დრო გარკვეულ ერთგვაროვან მოძრაობათა თუ უძრაობათა მეშვეობით ვლინდება და ევლინება ჩვენს მზერასაც; თუმცა ამის მიზეზი უპირატესად მოძრაობაა, რადგანაც ეს უკანასკნელი უფრო მეტად გვიმჟღავნებს დროს და ხელსაც გვიწყობს მის შეცნობაში. მოძრაობის გრძლივობა უფრო აღვილი აღსაქმელია, ვიდრე უძრაობისა“..

პლოტინის აზრით, სწორედ ეს გახდა პერიპატეტიკოსთა შეცდომის მიზეზი, რის შედეგადაც ისინი დროს მიიჩნევდნენ მოძრაობის საზომად, მაშინ როდესაც სინამდვილეში პერიქითაა საქმე. თვით პლოტინი კი სულ სხვაგვარად აღიქვამს დროისა და მოძრაობის ურთიერთმართების პრობლემას: დროის არსსა და რაობას „საზომი“, „გაზომვა“, „გასაზომი“ კი არ გვიმჟღავნებს, არამედ მისი წარმომავლობა უცვლელი და წარუვალელი მარადისობისაგან:

„პლატონი ამბობს, რომ დრო, თავისი არსით, არც საზომია და არც ის, რაც იზომება, არამედ, მისი აზრით, დროის არსის გასაცხადებლად მზის წრებრუნვას თავისი მინიმუმი აქვს — სადღელამისო წრებრუნვა, რომელიც დროის ასეთსავე მინიმალურ ნაწილს — დღე-ღამეს შეესაბამება; ამის მიხედვით შეიძლება შევიცნოთ, თუ რა დრომ განვლო. რაც შეეხება საკუთრივ დროის არსს, ამის გასარკვევად პლატონი ამბობს, რომ დრო ცასთან ერთად დაიბადა, როგორც მარადიული ჰარადიგმისა თუ პირველნიმუშის მოძრაეი ხატი; დიახ, მოძრაეი, რადგანაც დროის დინება უწყვეტია, ისევე, როგორც სიცოცხლისა, რომლის განუწყრელ თანმხლებლად და თანამდევადაც დრო გვევლინება, ვინაიდან სწორედ ამ სიცოცხლემ დაბადა ცა და ამავე სიცოცხლემ ცასთან ერთად დასაბამი დაუდო დროსაც. სიცოცხლე რომ დროსთან ერთად კვლავ ერთობას მიბრუნებოდა, ამის შედეგად დრო ცასთან ერთად შექურდებოდა, რადგანაც უკვე აღარ ეღებოდა წილი სიცოცხლეში“.

ზოგიერთი — განაგრძობს პლოტინი, — ორ სხვადასხვა მომენტს — „წინას“ (τὸ πρότερον) და „შემდგომს“, ანუ „მომდევნოს“ (τὸ ὑστερον), რომლებითაც განისაზღვრება ესა თუ ის ინტერვალი ან შუალედი, მხოლოდ დროის დინებასა და მოძრაობას მიაწერს, მაგრამ არა საკუთრივ სულის დინამიზმს, მის უშრეტსა და უწყვეტ ქმედითობას, თუმცა სწორედ ეს პირველადი ქმედითობა აძლევს დასაბამს

ურთიერთმონაცვლე მდგომარეობათა თანმიმდევრობას და ამრიგად განაპირობებს „წინას“ გადასვლას „შემდგომში“.

რატომ ვამტკიცებთ, რომ სამყარო სულშია მოქცეული და დროში მოძრაობს? — კითხულობს შემდეგ პლოტინი, — საკუთრივ სულის მოძრაობაზე კი არ ვამბობთ, რომ ისიც, სამყაროს მოძრაობისა არ იყოს, დროში ხდება? იმიტომ, რომ სულზე უწინარესია მხოლოდ მარადისობა, „რომელიც თან არ ახლავს სულის სიცოცხლის დინებას და არც ამ დინებასთან ერთად განიფინება, რადგანაც სული პირველია, დროის დინებამდე რომ ჩამოდის;“ ის თვითონვე ქმნის დროს და თვითონვე ფლობს მას თავისი ქმედითობის წყალობით. რატომაა დრო ყველგან? იმიტომ, რომ სამყაროს სული ყველგანაა, სამყაროს ნებისმიერ ნაწილში, ისევე, როგორც ჩვენი სული განწონის ჩვენივე სხეულის ყველა ნაწილს. გინდ ის გიმტკიცებია, რომ დრო რაღაც არაარსებითსა და არასუბსტანციურშია, და გინდ მცდარად განგიმართავს თვით ღმერთის ცნება“<sup>\*\*\*</sup>

ლაუკვირდით გზად მიმავალ კაცს, — ამბობს დასასრულ პლოტინი, — მის მოძრაობას, ხელების ქნევას, მოძრაობის ტემპსა და რიტმს, ნაბიჯის სიგრძეს და სიმოკლეს. ჩვენ ვხედავთ მის მიერ განვლილ მანძილს, აღვიქვამთ ამ მანძილის გასაველელად საჭირო დროსაც, მაგრამ ყოველივე ამას მგზავრის სული განსაზღვრავს და განაპირობებს, სული, რომელმაც გადაწყვიტა სწორედ ასე ემოძრაე და არა სხვაგვარად. მაგრამ რაღა განაპირობებს საკუთრივ სულის მოძრაობას? — ის, რასაც უკვე ვეღარ მივაწერთ ვერავითარ წყვეტილობას: ესაა დასაბამიერი არსი, განუყოფელი და განუწილველი, რომელიც მოიცავს ყოველივე დანარჩენს, თვითონ კი არაფრით არ არის მოცული. ეს „დასაბამიერი არსი“ სამყაროს სულია, ისევე რომ ამოძრავებს მთელ სამყაროს, როგორც ინდივიდუალური სული — ადამიანს. მაშასადამე, დრო ჩვენს სულშიცაა? — რა თქმა უნდა, —

\* პირველია სამ მეტაფიზიკურ საწყისს შორის, რადგანაც აბსოლუტური ერთისა და კოსმიური გონებისათვის სრულიად უცხოა დროის დინება: მათი ერთადერთი ტემპორალური რეალობა მარადისობაა.

\*\* იგულისხმება: დრო არასუბსტანციურ სამყაროში კი არ არის. არამედ მხოლოდ სამყაროს სულში.



ამბობს პლოტინი. მაგრამ აქ ერთხელ კიდევ მოგვიწევს მსჯელობის შეწყვეტა, რათა ძალზე ზოგადად და სქემატურად მაინც მიმოვიხილოთ დიდი ბერძენი მოაზროვნის ფსიქოლოგიური კონცეფცია.

როგორც ზემოთ იქნა აღნიშნული, „კოსმიური გონება“ უშუალოდ კი არა, მხოლოდ სამყაროს სულის მეშვეობით ქმნის მთელ ფიზიკურ სინამდვილეს, რადგანაც სულის მარადიული აქტიუობის ყველაზე არსებითი ასპექტი ისაა, რომ გაასულიეროს, ფორმისეული განსაზღვრულობა და სიცოცხლე მიანიჭოს აბსოლუტურად ინერტულსა და ინდიფერენტულ მატერიას. დროისა და სივრცის მიღებული იდეალური სინამდვილის სრულქმნილება, წმინდა აზრისა და წმინდა არსის მთელი სისავსე სწორედ სამყაროს სულს გამოაქვს „გარეთ“, მატერიაში პროეცირების გზით ხორცს ასხამს უსხეულმყოფელ იდეებს და, ამრიგად, დასაბამს აძლევს მარადმედინი დროის წიაღში დანთქმულსა და უსასრულო სივრცეში განფენილ გრძობად-კონკრეტულ სამყაროს.

ზემოთ ისიც ითქვა, რომ, ერთის მხრივ, გონების მიმართ მიქცეული სულის ქმედითობა წმინდა ჭვრეტაა და წმინდა აზროვნება, მეორეს მხრივ კი თავისი თავის მიმართ მიქცეული სულის აქტიუობა მატერიისაკენ მიდრეკით გამოიხატება, რის შედეგადაც ის თანდათანობით „შორდება“ იდეალურ სინამდვილეს, თანდათანობით ინდივიდუალიზდება, ხოლო ინდივიდუალიზაციის ეს პროცესი ჭეშმარიტად უსასრულოა: თავისი პირველსაწყისისა თუ პირველნიშნის — კოსმიური გონებისაგან განმხოლოების კვალდაკვალ, სამყაროს სული თითქოს უსასრულოდ იყოფა და ცალკეულ ინდივიდუალურ სულთა ურიცხვ სიმრავლედ ნაწევრდება.

როგორ ესახება პლოტინს ინდივიდუალურ სულთა სიცოცხლე განსხეულებამდე? — ისინი ცხოვრობენ იდეალურ სინამდვილეში, სამყაროს სულთან შერწყმულნი. არავითარი მოგონება, არავითარი ვნება, არავითარი სურვილი არ ამღვრევს მათ უშფოთველ ყოფას მარადიული ანწყოს წიაღში, სადაც ისინი პირისპირ ჭვრეტენ იდეალური სამყაროს მთელ სრულქმნილებას, ღვთაებრივი სიბრძნის, სიკეთის, მშვენიერებისა და ჭეშმარიტების უხრწნელ სავანეს. „ენნეადების“ ავტორი აქაც თავისი მასწავლებლის მოძღვრებას მისდევს:

„...მშვენიერება თვალისმომჭრელი სხივოსნობით ბრწყინავდა მაშინ,

— ვკითხულობთ პლატონის „ფედროსში“, — როცა ნეტართა დასსთან ერთად ვჭერეტილით ამ თვალწარმტაც სანახაობას და, ამრიგად, ვეზიარებოდით მისტერიათაგან, თამამად შეიძლება ითქვას, — უტკბესსა და უნეტარეს მისტერიას, რომელშიაც უბიწონი და მომავალ ცხოვრებაში ჩვენს თავს მოწევნად ბოროტებასთან წილუყრელნი, თავად ვასრულებდით მარადიული ღმრთისმსახურების მისტიურ წესს. ჩვენ ვჭერეტილით უხრწნელ, უმარტივეს, ურყევსა და უწმინდეს არსთ, და მათი წმინდა სხივოსნობის მჭერეტი თავად ვიყავით უმანკონი და უმწიკვლონი, რადგან ნატამალიც კი არ გვეცხო იმ ხრწნადი გარსისა, რომელსაც დღეს სხეულს ვუწოდებთ და რომელშიაც მომწყვდეულნი ვართ, როგორც ლოკოკინა — თავის ნიქარაში.“

მაგრამ სამყაროს სულის „ქვენა“ ნაწილის — „ბუნების“ საერთო ტენდენციის კვლადაკვალ, მატერიისაკენ მიდრეკისა და თვითდამკვიდრებისაკენ ლტოლვის შედეგად სულები თანდათან შორდებიან სამყაროს სულის „უზენაესი“ ნაწილის — „გონიერების“ საუფლოს, თანდათანობით კარგავენ თავიანთ სხივოსან ფრთებს, ცას მოწყვეტილი ვარსკვლავებით ცვივიან დაბლა, ურიცხვ ნაპერწყლებად იფანტებიან და, ბოლოს, სინათლის ეს მოციქულნი, დროისა და სივრცის ტყვეებად ქცეულნი, მატერიის ბნელეთს ერწყმიან, რასაც ძველთუძველესი ორფიკულ-პითაგორული, ისევე, როგორც პლატონური ტრადიცია სულის „სათლავად დადებასა“ თუ მიწისქვეშა პირქუშ მღვიმეში გამომწყვდევასთან აიგივებს.

თუმცა აქვე უნდა დაზუსტდეს: სულის ინდივიდუალიზაციის ეს პროცესი, მისი დაყოფა-დანაწევრება მხოლოდ და მხოლოდ პირობითია. მართალია, მეორე ენეადის მეხუთე წიგნის მეხუთე თავში პლოტინი ამბობს, რომ „სულის ბუნება დაყოფადია“, მაგრამ ეს სიტყვები პირდაპირი მნიშვნელობით როდი უნდა გვესმოდეს. თავისი მშობლის — კოსმოური გონებისაკენ მიქცეული სამყაროს სული წმინდა სულია, გონების მონათესავე, თვისტომი და თანაარსი, ერთიანი და განუყოფელი, და მხოლოდ მატერიის მიმართ ქვედადრეკილი სული გველღინება „დაყოფად“, მაგრამ რაკი ეს უკანასკნელიც პირველის მონათესავე და იგივეობრივი რჩება, პლოტინი იქვე დასძენს, რომ „სულის თვით დაყოფადი ნაწილიც კი დაუყოფლად იყოფა“. ამ მხრივ,

სული შეიძლება მზის შუქს შევადაროთ, ოქროსფერი სხივების კონად რომ იჭრება დიდებული ტაძრებისა თუ სრა-სასახლეების სარკმლებშიც და უბადრუკი ქოხმახების ჭუჭრუტანებშიც, თავს ევლება თხემდათოვლილ მათათა მწვერვლებს, ცის ლაქეარდში ნებივრად მოქანავე ტანკენარ ხეთა კენწეროებს, ხასხასა ფოთლებს, მწვანედ მოღალანე ველმინდვრებს, უკიდევანო ზღვების მოლივლივე ზედაპირს, სულდგმულთაც და უსულო არსთაც, ფიზიკურ საგანთა სიმრავლეში ქუცმაცდება, შთაინთქმება, გადატყდება, აირეკლება, მაგრამ ამ უსასრულო დანაწევრების მიუხედავად, მაინც ერთიან და განუყოფელ მზის შუქად რჩება.

„ფსიქოლოგიური წიაღსვლა“, ცოტა არ იყოს, გაგვიგრძელდა, მაგრამ ამის გარეშე გაუგებარი დარჩებოდა განსახილველი ტრაქტატის დასკვნა: „დრო სამყაროს სულშია და, შესაბამისად, ყველა ცალკეულ სულშიც, რადგანაც ყველანი ერთ სულსა ქმნიან. ამიტომაცაა, რომ დრო არ ნაწევრდება მათში, ისევე, როგორც მარადისობა — მისივე რანგის სხვა არსთა შორის, რომელნიც მას შეიცავენ“.

დროის პლოტინისეულ კონცეფციას ვერ ვუწოდებთ აბსოლუტურად სუბსტანციურს, რამდენადაც დრო მის ნააზრევში, ერთის მხრივ, პირველადია მატერიალურ სხეულთა მოძრაობასთან მიმართებით, მაგრამ, მეორეს მხრივ, ის სამყაროს სულისა და ინდივიდუალური სულებისგან იღებს დასაბამს, ასე რომ, მათთან მიმართებით, მეორეულად უნდა მიგვაჩნდეს. დასასრულ, უნდა ითქვას, რომ პლოტინისთვის ამოსავალი წერტილია დროის პლატონური კონცეფცია, თუმცა გარკვეულწილად იზიარებს არისტოტელესაგან მომდინარე სუბიექტივიზმსაც, რაკილა დრო, მისი აზრით, ინდივიდუალური სულით, ე. ი. ადამიანის ცნობიერებითაა განსაზღვრული და განპირობებული. ეს სუბიექტივიზმი შემდეგ ძალზე არსებით როლს შეასრულებს ევროპული დროისმცოდნეობის ისტორიაში, სადაც ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ადგილი ნეტარ ავგუსტინეს უნდა დაეთმოს.

### 3. ნ ე ტ ა რ ი ა ვ გ უ ს ტ ი ნ ე

„დროის პრობლემას ყოველთვის ჩიხში შეკავდა ადამიანის აზრი. — წერს XX საუკუნის ცნობილი გერმანულ-ამერიკელი ფილოსოფოსი და ლოგიკოსი, ნეოპოზიტივისტი ჰანს რაიხენბახი, — არა მარტო გარე სამყაროს მოვლენები, არამედ ჩვენი სუბიექტური განცდებიც დროში იშლება. ამრიგად, დრო იზნაირად წარმოგვიჩნდება, თითქოს მისი ნაკადი, რომელიც აწესრიგებს ფიზიკური სამყაროს მოვლენებს, ადამიანის ცნობიერების გავლით მიედინება და აიძულებს მას ამ წესრიგს მიესადაგოს. ჩვენი დაკვირვებები ფიზიკურ საგნებზე, ჩვენი გრძნობები და ემოციები, ისევე, როგორც ჩვენი აზროვნების პროცესები, დროში განფენილნი არიან, და ჩვენ თავს ვერ დავაღწევთ ამ უღმობელ ნაკადს, წარსულიდან უწყვეტად რომ მიედინება მომავლისაკენ.

ის, რასაც ჩვენ დროის ამა თუ იმ წამში განვიცდით, მეორე წამშივე წარსულში გადადის. წარსული არასოდეს არ ბრუნდება. ის უცვლელია და არავითარ კონტროლს არ ექვემდებარება იმის შხრივ, რაც მოაქვს მომავალს, თუმცა ის მაინც ინახება ჩვენს მეხსიერებაში, როგორც რაღაც ისეთი, ოდესღაც უშუალო აწმყოს სახით რომ აესებდა ჩვენს ცდას. ნუთუ აღარასოდეს განმეორდება?..

ჩვენი კითხვის მიმართ გულგრილი დროის ნაკადი კვლავინდებურად განაგრძობს თავის მოძრაობას. ჩვენი აწმყო უკვე სხვა განცდებით ივსება, რომლებსაც ადრე ვერც კი წარმოვიდგენდით. მართალია, აწმყო დროის ცდა ნაწილობრივ მაინც შეიძლება წინასწარ ვივარაუდოთ, მაგრამ ის ბევრ მოულოდნელსა და აქამდე უცნობ თავისებურებას შეიცავს. რაც ადრე განუსაზღვრელი იყო, ახლა განსაზღვრული გახდა. შესაძლებლობანი, რომელთაც ადრე ვუფრთხოდით ან სასოებით მოველოდით, ახლა რეალობებად იქცნენ. თავი იჩინეს ახალმა შესაძლებლობებმა, რომლებზედაც ადრე არც გვიფიქრია... მაგრამ რა გველის მომავალში?.. რა არის მომავალი? ისევე ინახავს მოვლენებს, როგორც, ვთქვათ, საწყობში ინახავენ ნივთებს, რათა შემდეგ ამა თუ იმ გეგმის მიხედვით გაანაწილონ? თუ მოვლენები შემთხვევით იჩინენ თავს? თავის ჩენა ქმნადობას ნიშნავს. მაგრამ რა არის ქმნადობა? რანაირად შეიძლება რაღაც ირრეალური რეალობად

იქცეს? აკი რეალობად ქცევისთანავე წარსულში გადადის, უკან კი არაფერს ტოვებს, გარდა ლანდისა ჩვენს სსოვნაში. ერთადერთ რეალობად აწმყო გვევლინება. როცა ის გადის, ჩვენ ახალ აწმყოში შევიღვართ და, ამრიგად, ყოველთვის მუდმივ „ახლა“-ში ვიმყოფებით. რა არის დრო, თუკი ყველაფერი, რასაც მისგან ვიღებთ, სწორედ ეს „ახლა“, ეს ერთადერთი წამი, ჩვენთან ერთად რომ გადაჰყავს წარსულში მოვლენათა ნაკადს, უკუშოუქცევლად რომ მიედინება უცვლელი წარსულიდან უცნობი მომავლისაკენ?

ამნაირი კითხვები გვივლენენ ღრმად ემოციურ შინაარსს, რაც უკავშირდება დროის განცდას. ისინი გვაიძულებენ ვეძიოთ პასუხი, რომელიც აკმაყოფილებს ჩვენს ემოციებს, მაგრამ ზუსტ ცოდნამდე კი არ მივყავართ. მე იმის თქმა როდი მსურს, თითქოს ამნაირი კითხვები უაზრო იყოს. მაგრამ მათი პასუხები შეიძლება დიდად განსხვავდებოდნენ იმისაგან, რასაც ველოდით. შეიძლება მანამდე ვერც ვიპოვოთ მათი პასუხი, ვიდრე თავდაპირველად არ გავაანალიზებთ ამ კითხვებს და არ დავაზუსტებთ მათ, რაც ამ ეტაპზე მხოლოდ ცხად მნიშვნელობათა ძიების დასაწყისია. ადამიანური აზროვნების პროცესი გამომთვლელი მანქანების სქემებს როდი მისდევს, მანქანებისა, რომლებსაც მოედებნებათ ყოველი კითხვის პასუხი, იმ პირობით, რომ ეს კითხვა სწორადაა დასმული...

ჩვენი ემოციური რეაქცია დროის დინების მიმართ მნიშვნელოვანწილად განპირობებულია მისი გარდუვალობით. დროის დინება ჩვენი კონტროლის გარეშეა. ჩვენ არც მისი შეჩერება შეგვიძლია და არც მისი შემობრუნება. ჩვენ ვგრძნობთ, როგორ მიგვაქანებს იგი და აქ ისევე უმწუონი ვართ, როგორც მდინარეში მოტივტივე ნაფოტი... ემოციური უკმაყოფილება ხშირად გადააქვთ ლოგიკაში. ბევრ მოძღვრებაში, რომელიც სამყაროს აგებულებას ეხება, ეს უკმაყოფილება თავს იჩენს ხოლმე ლოგიკური კითხვებისა და ფსევდოლოგიკური კონსტრუქციების სახით. ფილოსოფოსი აცხადებს, რომ მან შეძლო ამოეხსნა ყოფიერების ამოცანა, რომლის ამოხსნაც შეუძლებელია ლოგიკური აზრით. დროის პრობლემის ანალიზზე, რასაც მიელტვოდნენ ფილოსოფოსები, ძლიერ ზემოქმედებას ახდენდა სიკვდილის შიში. იმის მტკიცებას, დროის დინებაში პარადოქსები აღმოვაჩინეთო, შეიძლება „პროექცია“ ეწოდოს, თანამედროვე ფსიქოლოგიური ტერმინოლოგიის

მიხედვით.. ის ფუნქციონირებს როგორც დამცავი მექანიზმი. პარადოქსების მეშვეობით ცდილობენ მოახდინონ ფიზიკური კანონების დისკრედიტაცია, კანონებისა, რომლებიც იწვევენ ღრმა ემოციურ ანტაგონიზმს“...

ცნობილი ლოგიკოსის ეს საკმაოდ ვრცელი ფრაგმენტი არანაკლებ კითხვას შეიცავს, ვიდრე თომას მანის ციტატა, ეპიგრაფის მაგიურ რომ წაუშმდღვარეთ ჩვენს გამოკვლევას. კითხვები ლაპიდარული სიმკაცრით და სიზუსტით არის დასმული, რასაც ვერ ვიტყვით მათ პასუხებზე, რომლებსაც ეძღვნება რაიხენბახის ვრცელი შრომა „დროის მიმართულება“. თვით დროის პრობლემისადმი „ემოციური“ დამოკიდებულების სხვადასხვა ასპექტის მიმოხილვისას, რომელთა შორისაც თურმე ყველაზე არსებითი ყოფილა „სიკვდილის შიში“, ავტორი, თავისი ნეოპოზიტივისტური მრწამსიდან გამომდინარე, „ქვას ქვაზე აღარ ტოვებს“ მეტაფიზიკოსების მიერ თითქოსდა „ყურით მოთრეული“ პარადოქსული თეორიებიდან, „ფიზიკური კანონების დისკრედიტაციას“ რომ ისახავენ მიზნად. ამ მეტაფიზიკოსთა შორის, უწინარეს ყოვლისა, ნეტარი ავგუსტინე უნდა ვიგულისხმოთ; ვის ქრონოლოგიურ კონცეფციასაც, რომელიც დღემდე ცხოველ ინტერესს იწვევს, თხუთმეტნახევარი საუკუნე ამორებს დროის რაიხენბახისეული კონცეფციისგან. სანტერესოა, რა დარჩება ამ უკანასკნელისაგან თხუთმეტი თუ თექვსმეტი საუკუნის შემდეგ.

შედარებით ლოიალურია ნეტარი ავგუსტინეს მიმართ ცნობილი ინგლისელი ლოგიკოსი და ფილოსოფოსი, ნეოპოზიტივისტი ბერტრან რასელი: „მე პირადად არ ვეთანხმები ავგუსტინეს თეორიას, რამდენადაც მისი მიხედვით დრო რაღაც ჩვენს ცნობიერებაში არსებულია. მაგრამ ეს უთუოდ ნიჭიერი თეორიაა. მეტსაც ვიტყვი: ავგუსტინეს თეორია მნიშვნელოვნად წინ გადადგმული ნაბიჯია ყოველივე იმასთან შედარებით, რასაც ამ საკითხის შესახებ ბერძნულ ფილოსოფიაში ეპოულობთ. ეს თეორია შეიცავს უფრო უკეთესსა და ნათელ ფორმულირებას, ვიდრე დროის კანტისეული სუბიექტური თეორია, რომელმაც კანტის შემდეგ ფართო აღიარება ჰპოვა ფილოსოფოსთა შორის“.

და ბოლოს, სახელგანთქმული გერმანელი მოაზროვნე „ვეროპის დაისის“ ავტორი ოსკარდ შპენგლერი დროის ავგუსტინესეული თეორიის ნამდვილ აპოლოგეტად გველინება: „ყოველივე ის, რაც „მეცნიერულ“

ფილოსოფიას, ფსიქოლოგიას თუ ფიზიკას უთქვამს დროის შესახებ, მხოლოდ და მხოლოდ მოჩვენებითი პასუხია კითხვისა, რომელიც საერთოდ არ უნდა დასმულიყო: მაინც „რა არის“ დრო? — დროის ერთადერთი ღრმა და საღვთისმოსაო თრთოლვით აღბეჭდილი აღნიშვნა მე მაპოვნინა ძველმა ფილოსოფიამ — ავეუსტინეს ნააზრევში“.

ნეტარი ავეუსტინეს გულისშემძვრულ „აღსარებათა“ თითქმის მთელი მეთერთმეტე წიგნი, რომელიც დროის პრობლემისადმი მიძღვნილი, ყოველი ინტელექტუალური მკითხველის მიერ აღიქმება როგორც მაღალი ფილოსოფიური პოეზიის სწორუპოვარი ნიმუში, სადაც მეტაფიზიკური აზრის სიღრმეს და ადამიანის ფსიქიკურ სამყაროში წვდომის უებრო უნარს განსაცვიფრებელი რელიეფურობით წარმოაჩენს და თითქოს კიდევ უფრო მეტ შინაარსობრივ დატვირთულობას ანიჭებს დიდოსტატური ხელოვნებით ნაქსოვი, ცხადი და ნატყფი პოეტური ფორმა. ვერ იტყვი, ვინ ვის ჩრდილავს: მოაზროვნე — პოეტს თუ პოეტი — მოაზროვნეს. ხანდახან მკრეხელობადაც კი გეჩვენება ლოგიკურ ანალიზს დაუქვემდებარო, დაშალო, დააქუცმაცო და სილოგისტური მსჯელობის საგნად აქციო ეს ღვთაებრივი ტექსტი. მაგრამ მაინც უნდა ვცადოთ. არა მარტო ხელოვნება, მეცნიერებაც მოითხოვს მსხვერპლს.

„აღსარებათა“ ავტორი საფუძვლიანად იცნობს დროის ანტიკურსა და ელინისტურ კონცეფციებს (პლატონი, არისტოტელე, სტოელთა სკოლა, პლოტინი და სხვ.). მარადისობისა და დროის თანაფარდობის მისეული ინტერპრეტაცია პირწმინდად პლატონურია. არსებითი განსხვავება მხოლოდ ისაა, რომ თუ პლატონის (ისევე, როგორც პლოტინის) მიხედვით მარადისობა იდეალური სინამდვილისა და სამყაროს შემოქმედის — დემიურგოსის სიცოცხლის სინონიმია, ნეტარი ავეუსტინეს ნააზრევში დემიურგოსის ადგილას ქრისტიანობის ერთარსება და სამპიროვანი ღმერთი იგულისხმება:

„არა, დროში როდი იყავ, დროთა უადრეს, თორემ მაშინ ვერ იქნებოდი ყველა დროზე უწინარესი; — მიმართავს ნეტარი ავეუსტინე არსთა გამრიგეს, — შენ წინ უსწრებდი მთელ წარსულს, მარადისობის წარუვალაი აწმყოს თხემზე დაეანებული და მთელ მომავალზე უზენაესი, რადგანაც მომავალი მოვა და წავა, „შენ კი მარად იგივე

ხარ და უღვევია შენი წლები“<sup>\*</sup> შენი წლები არც მოდიან და არც მიდიან, ჩვენი წლები კი, გასასრულებლად, მოდიან და მიდიან კიდევ. შენი წლები უძრავნი არიან და ერთდროულნი: ისინი დგანან. მომავალნი როდი განდევნიან მიმავალთ, რადგან ისინი საერთოდ არ გადიან. ჩვენი წლები კი მაშინ გასრულდებიან, როცა წარსულად იქცევიან ყველანი. „შენი წლები როგორც ერთი დღე“<sup>\*\*</sup>, ხოლო ეს დღე ყოველდღიურად როდი ახლდება, რადგანაც შენი დღევანდელი დღე ადგილს არ უთმობს ხვალისდელს და არ ცვლის გუმინდელს. შენი დღევანდელი დღე მარადისობაა, ამიტომაც შენი თანამარადისია (coaeternus) შენი ძე, რომელსაც უთხარი: „დღეს გვობე შენ“<sup>\*\*\*</sup> ყველა დრო შენ შექმენი და ყველა დროზე უწინარესი ხარ, რადგანაც არ არსებულა ისეთი დრო, როცა დრო სულ არ იყო“.

ეს ციტატა „აღსარებათა“ XI წიგნის XIII თავიდანაა მოხმობილი. ამავე აზრს თითქმის სიტყვასიტყვით ამოიკითხაეთ I წიგნის VI თავში: „განა შეიძლება სხვაგან დიოდეს წყარო, საიდანაც ჩუხჩუხით იღვრება ჩვენში არსებობა და სიცოცხლე? არა, შენა გვექმნი, უფალო, ვისთვისაც ერთთა არსებობა და სიცოცხლე, რადგან შენა ხარ უზენაესი არსებობა და უზენაესი სიცოცხლე. დიახ, უზენაესი ხარ და უცვლელი, დღევანდელი დღე არასოდეს მთავრდება შენში, თუმცა არა, მაინც მთავრდება, რადგანაც ყოველი დღე შენშია; და ვერცერთი დღე ვერ გაიკვლევდა გზას, შენში რომ არ ყოფილიყო. ხოლო რაკი „შენი წლები წარუვალნი არიან“<sup>\*\*\*\*</sup>, სწორედ ეს წლებია დღევანდელი დღე. ვინ მოსთვლის, ჩვენი წინაპრების რამდენ დღესა და წელს გაუვლია შენი დღევანდელი დღის გავლით, რომლისგანაც შეუძენიათ ელფერი და ზიარებიან არსებობას, ანდა რამდენი გაივლის კიდევ, რამდენი შეიძენს იმავე ელფერს და ეზიარება იმავე არსებობას. „შენ კი ერთი და იგივე ხარ“<sup>\*\*\*\*\*</sup>: ყოველივე ხვალისდელსა თუ ზვეინდელს, ყოველივე გუმინდელსა და გუმინწინდელს დღევანდლად აქცევ, როგორც აქამდე გიქცევია“-

\* ფსალმ. 103, 24.

\*\* II პეტრე, III, 8.

\*\*\* ფსალმ. 2, 7; ებრ. V, 5

\*\*\*\* ფსალმ. 101, 28

იქვე.



რაც შეეხება საკუთრივ დროს, ნეტარი ავგუსტინე ისეთივე განც-  
ვიფრებით ჩერდება მისი ილუმალი არსის წინაშე, როგორც საუკუნე-  
ნახევრის წინათ — პლოტინი: „რა არის დრო? ვინ განმარტოს ეს  
მარტივად და სხარტად? ვინ ჩასწვდეს ამას გონებით, რათა შემდეგ  
ავეისხნას ცხადად? მაგრამ რა არის ჩვენთვის უფრო ჩვეულებრივი და  
ცნობილი? განა საუბრისას სწორედ ასე არ აღვიქვამთ მას? როცა  
ჩვენ ვლაპარაკობთ დროზე, რა თქმა უნდა, მშვენიერად გვესმის, რა  
არის ეს, და როცა სხვა ლაპარაკობს მასზე, ასევე მშვენიერად გვესმის  
ჩვენი თანამოსაუბრის სიტყვები. კეთილი და პატიოსანი; მაგრამ მაინც  
რა არის დრო? თუ არაუინ მეკითხება ამას, დიახაც ვიცი რა არის  
დრო, მაგრამ თუ მოვინდომებ შეკითხველს ავუხსნა დროის რაობა,  
მაშინ კი არაფერიც არ მესმის“.

შესადარებლად ერთხელ კიდევ გავიხსენოთ პლოტინის სიტყვები:  
„მარადისობა და დრო ორი სხვადასხვა რამაა; მარადისობა გონით  
საწვდომ და წარუვალ სამყაროშია, დრო კი — იმაში, რაც იბადება,  
და გრძობად სინამდვილეში. ამის მტკიცებისას რატომღაც გვეგონია,  
თითქოს ჩვენს სულში უშუალოდ მოცემული იყოს ორივე ამ ცნების  
ნათელი და მკაფიო წარმოდგენა, აზრის ერთგვარი წამიერი გაუღვე-  
ბით მიღწეული და ჩამოყალიბებული. სწორედ ამ წარმოდგენას ვე-  
ყრდნობით ყოველთვის, როცა მარადისობასა თუ დროზე ვმსჯელობთ.  
მაგრამ როგორც კი დავაპირებთ უფრო გულდასმით განვიხილოთ ეს  
ორი ცნება და უფრო ღრმად ჩავწვდეთ მათ შინაარსს, წამსვე ვიბ-  
ნევით და ჩიხში ვემწყვდევით.“

ამ ჩიხიდან გამოსავალს ეძებდა პლოტინი თავის ტრაქტატში  
„მარადისობისა და დროისათვის“; ამავე ჩიხიდან გამოსავალს დაეძებს  
ნეტარი ავგუსტინეც თავის „აღსარებათა“ XI წიგნში, და ეს ძიება  
განუწყვეტლივ გრძელდება დღესაც, მიუხედავად აინშტაინის ირონი-  
ული ღიმილისა: „ნორმალური მოწიფული ადამიანი არასოდეს არ  
ფიქრობს სივრცისა და დროის პრობლემებზე“. მაგრამ თვითონვე ამ  
პრობლემებზე რომ არ ეფიქრა, რანაირად ჩამოაყალიბებდა სივრცულ-  
დროული კონტინუუმის რელატივისტურ თეორიას, რამაც ერთბაშად  
შეცვალა აბსოლუტური დროისა და აბსოლუტური სივრცის ნიუტონ-  
ისეული ცნებები? ჭეშმარიტად უსაზღვროა „არანორმალურ“ გენიოსთა  
სიკერპე... თუნდაც უშედეგო...

გზა, რომელსაც ნეტარი ავგუსტინე ირჩევს მის წინაშე მდგარი ურთულესი, მეტიც, არსებითად, გადაუჭრელი პრობლემის გადასაჭრელად. ერთ-ერთი ყველაზე ორიგინალური გზაა მსოფლიო დროისმცოდნეობის ისტორიაში. თანამედროვე ფრანგი ისტორიკოსი, რელიგიური ფენომენოლოგიური ჰერმენევტიკის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელი პოლ რიკერი (Ricoeur) თავის საინტერესო შრომაში „დრო და მოთხრობა“ („Temps et récit“), რომლის პირველი ნაწილიც დროის ავგუსტინესეული კონცეფციის ანალიზს ეძღვნება, მართებულად შენიშნავს, რომ „აღსარებათა“ XI წიგნის ზემოთ ციტირებულ პასაჟში ერთბაშად იჩენს თავს ორი კარდინალური აპორია, ორი „ლოდი შებრკოლებისა“: დროის არსებობა-არარსებობა და დროის საზომი.

მაინც რა არის დრო? ერთი შეხედვით, ჩვენთვის თითქოს ცნობილია ამ საჭოჭმანო კითხვის პასუხი, მაგრამ თუ კარგად ჩაუფიქრდებით, ვნახათ, რომ დროის რაობაზე თურმე არაფერიც არ ვიცით. დაბეჯითებით მხოლოდ ერთი რამ თუ შეგვიძლია ვამტკიცოთ: „არაფერი რომ არ გადიოდეს, — ამბობს ავგუსტინე, — არ იქნებოდა წარსული დრო; არაფერი რომ არ მოდიოდეს, ასევე არ იქნებოდა მომავალი; და არაფერი რომ არ იყოს, არ იქნებოდა აწმყოც“.

მაგრამ აქვე თავს იჩენს ტრადიციული სკეპსისი, რამაც შვიდი საუკუნის წინათ ლამის დროის არსებობის უარყოფამდე მიიყვანა არისტოტელე: „რანაირად შეიძლება იყოს ეს ორი დრო — წარსული და მომავალი, თუკი პირველი უკვე აღარ არის, ხოლო მეორე ჯერ კიდევ არ არის? — დაუჭეებელი ეკითხება თავის თავს ნეტარი ავგუსტინე, — აწმყოც რომ ყოველთვის აწმყოდ რჩებოდეს და წარსულში არ გადადიოდეს, მაშინ ის აწმყო კი აღარ იქნებოდა, არამედ მარადისობა“; აწმყო მხოლოდ იმდენადაა დრო, რომ წარსულში გადადის. მაშ, როგორღა შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ აწმყო არის, თუკი მისი არსებობის ერთადერთი მიზეზი ისაა, რომ აღარ იყოს? მაშ, განა ვცდებით, როდესაც ვამბობთ — დრო მხოლოდ იმიტომ არსებობს, რომ არყოფნისკენ მიილტვის?“

ნეტარი ავგუსტინეს აზრი ჯერ კიდევ ტრადიციული წარმოდგენე-

\* თანახმად მარადისობის კლასიკური კონცეფციისა.

ბის სფეროში ბრუნავს: წარსული უკვე აღარ არის, მომავალი ჯერ კიდევ არ არის, ხოლო აწმყო წარსულისა და მომავლის გამმიჯნავ მსწრაფლწარმავალ წამად გვევლინება, რომელსაც, არსებითად, არავითარი გრძლივობა არ გააჩნია. მაგრამ დრო ისევე წარმოუდგენელია გრძლივობის გარეშე, როგორს სივრცე — განფენილობის გარეშე. მერედა, რას შეიძლება მიეწეროს ეს გრძლივობა? წარსულსა და მომავალზე ლაპარაკიც კი ზედმეტია, ვინაიდან არც ერთი არსებობს და არც მეორე, არარსებულს კი ვერც ხანმოკლედ დაუსახავთ და ვერც ხანგრძლივად, რადგანაც შეუძლებელია ხანმოკლე ან ხანგრძლივი იყოს ის, რაც საერთოდ არ არსებობს, არ არის. მხოლოდ აწმყოს თუ მიგაწერთ რეალურ არსებობას, მაგრამ აწმყოსთვის უცხოა ყოველგვარი გრძლივობა.

ანტიკური ეპოქიდან მოყოლებული, სწორედ ამნაირი მსჯელობა ბადებდა სკეპსისს დროის არსებობის პრობლემისადმი. უფრო გვიან, ახ. წ. ა. VI საუკუნის დამდეგს, ასეთმავე მსჯელობამ აიძულა პლატონის აკადემიის უკანასკნელი სკოლარქი დამასკიონი დროის გრძლივობის გადასარჩენად შემოეღო იმ დროისათვის სრულიად ახალი ცნება — ე. წ. დროის „კვანტი“. თუ „ახლა“-ს, ანუ აწმყოს მომენტს არავითარი გრძლივობა არ გააჩნია, მაშინ რამდენი ასეთი მომენტიც არ უნდა მიფუმატოთ ერთმანეთს, ჯამი მაინც ვერ მოგვცემს გრძლივობას. ამიტომ დამასკიონი ფიქრობდა, რომ დროს უწყვეტად კი არა, „ნახტომებით“ უნდა ეზომრაგა, რომლებიც მინიმალური გრძლივობის მქონე დასრულებულ და დაუყოფად (ატომარულ) ერთეულებად უნდა ყოფილიყვნენ მიჩნეულნი. მისი აზრით, დროის ნაკადი სწორედ ამ ატომარული ერთეულების, ანუ, თანამედროვე ტერმინით, „კვანტებისაგან“ შედგებოდა, რომლებშიაც ერთმანეთს ერწყმოდა მოძრაობა და უძრაობა. XIX საუკუნეში ვეროპელმა მეცნიერებმა სცადეს ექსპერიმენტულად განესაზღვრათ აწმყოს მომენტი. შედეგები სრულიად სხვადასხვანაირი აღმოჩნდა. ასე მაგალითად, ავსტრიელი ფიზიოლოგის ზიგმუნდ ექსნერის ცდების სერიით „აწმყოს“ გრძლივობამ წამის 1/20 შეადგინა, ხოლო სახელგანთქმულმა გერმანელმა ფსიქოლოგმა ვილჰელმ ვუნდტმა შედეგად მთელი 12 წამი (?) მიიღო. თუმცა ყოველი ამნაირი ცდა უთუოდ მარცხისთვისაა განწირული აწმყოს მომენტის უკიდურესი ბუნდოვანების გამო, მომენტისა, რომელშიაც ერთმანეთს ერწყმის უახლოესი წარსულის „ექო“ და უშუალო

მომავლის „მოლოდინი“.

ამიტომაცაა, რომ „აღსარებათა“ ზემოთ ციტირებული პასაჟი, რომელიც ერთხელ კიდევ ავლენს დროის პარადოქსულ ბუნებას, პირველი ფუნდამენტური აპორიის წინაშე აყენებს ავტორს: ერთის მხრივ, კაცთა მოდემის ისტორიული გამოცდილება, საღი აზრის მონაცემები, საყოველღიურო პრაქტიკა და ენაში სამუდამოდ დამკვიდრებული ტემპორალური ცნებები — „იყო“, „არის“, „იქნება“, „უწინ“, „შემდეგ“, „ოდესღაც“, „ოდესმე“, „რა ხანია“ და სხვა მისთანანი თითქოს უჭეშუუვალს უნდა ხდიდნენ დროის არსებობას, მაგრამ, მეორეს მხრივ, გრძლივობის სრული უქონლობა თავისთავად აუქმებს დროსაც, ვინაიდან, როგორც ზემოთ ითქვა, დრო ისევე წარმოუდგენელია გრძლივობის გარეშე, როგორც სივრცე — განფენილობის გარეშე. არადა, განა ადვილია დროის უარყოფა? — „მე მხოლოდ ვეძებ, მამაო, როდი ვამტკიცებ. შემეწიე, ღმერთო ჩემო, და მიწინამძღვრე. ვინ გაბედავს იმის უარყოფას, რომ ეს სამი დრო — წარსული, აწმყო და მომავალი — როგორც ამას ვსწავლობდით ბაემვობისას და თვითონაც ვასწავლით ბავშვებს, — არ არსებობს?“.

ნუთუ არ არსებობს არაერთი საშუალება სამყაროს გონეზამიუწვდომელ იდუმალებაში მიმალული დროის გამოსავლენად. ადამიანმა ხომ დიდი ხნის წინათ ისწავლა დროის საზომი ხელსაწყოების დამზადება? გერმანელი მეცნიერის ჰ. დილსის მიხედვით, ძველ საბერძნეთში ოდითგანვე ვხვდებით ეგვიპტური წარმომავლობის „პალმის ასტროლოგიურ საათებს“, ჩრდილის სიგრძის მაჩვენებელ „გნომონებს“, რომლებიც ბაბილონელებისაგან უნდა გადმოედოთ ბერძნებს და შემდეგ მზის საათების განუყოფელ ნაწილად ექციათ, ე. წ. „დროებით საათებს“ (ἡμέρα και ρ(και) — წელიწადის დროთა მონაცვლეობასთან ერთად რომ იცვლებოდნენ, მზისა თუ წყლის, ვერტიკალურსა თუ ჰორიზონტალურ, საგზაო თუ სამეზავრო, ნახევარსფერულსა თუ კონუსურ საათებს, „მერცხლისკუდა“ თუ „ორპირა ცულის“ მსგავს „პელეკინონებს“ და ა. შ. მესამე ოსტატთა შორის ვხვდებით ძველი საბერძნეთისა თუ რომის სახელგანთქმულ სწავლულებს — ფილოსოფოსებს, ასტრონომებს, მათემატიკოსებს, ფიზიკოსებს, ტექნიკოსებს, გამოგონებლებს: პლატონს, მიტონს, ანაქსიმენე მილეტელს, ევდოქსე

კნიდოსელს, აპოლონიოსს, პერონს, კტესიბიოსს, არქიმედეს, პტოლემიოსს, ვიტრუვიუსს და სხვ... სახელმწიფოსა თუ საზოგადოების ცხოვრება, მათი ნორმალური ფუნქციონირება შეუძლებელია დროის ზუსტი აღრიცხვისა და სტრუქტურალიზაციის გარეშე. საბერძნეთში ძვ. წ. ა. IV საუკუნიდან მოყოლებული, ქალაქის მოედნებზე საგანგებოდ დგამდნენ ქვის ფილებზე ამოკვეთილ კალენდრებს, ე. წ. „პარაჰეგმებს“.

თუმცა აქვე უნდა დაზუსტდეს: ყველა ამ საათის მუშაობას საფუძვლად ედო ბუნებაში არსებული პერიოდული მოძრაობები, ე. წ. „ბუნების რიტმული ნაბიჯები“, რომელთაგანაც ზოგი ძალიან მოკლეა, როგორც მაგალითად, გულის ძგერა (დაახლ. 1 სეკ.) თუ თვალის ხამხამი (დაახლ. 0,1-0,3 სეკ.), ზოგი კი — გაცილებით უფრო გრძელი: ესენი პლატონის მიერ „დროის ნაწილებად“ (μέρη) სახელდებული დღეები და ღამეები, თვეები და წლებია, რომლებიც ცის თაღზე მზის მოძრაობით არიან განსაზღვრულნი. ცნობილია, რომ ქრონოლოგიურად პირველი ასეთი საათი იყო „გნომონი“: პატარა სწორ მოედანზე ვერტიკალურად აღმართული ღერძი. თვით მოედანს კი, „ციფერბლატის“ როლს რომ ასრულებდა, მხოლოდ ერთი ნიშნული აჩნდა: ღერძიდან ჩრდილოეთის, ე. ი. პოლარული ვარსკვლავის მიმართულე-ბით გავლებული სწორი ხაზი, რომელსაც შუადღისას ღერძის ჩრდილი ეფინებოდა. გნომონი შეიძლებოდა ცალკეულ საათებად დაეყოთ, მაგრამ ყოველი ასეთი „სათის“ ხანგრძლივობა განსხვავებული იქნებოდა ერთმანეთისგან. ძვ. წ. ა. დაახლოებით 530 წელს ანაქსიმენე მილეტელმა მნიშვნელოვანწილად გააუმჯობესა გნომონის „მექანიზმი“, და ამის შემდეგ, თითქმის მთელი ორი ათასი წლის მანძილზე უპირატესად ამ პრინციპული ხელსაწყოთი ზომავდნენ დროს.

მაგრამ უფრო სწორი იქნებოდა, თუ ვიტყვოდით, რომ ფაქტიურად დროს კი არა, მზის მოძრაობას ზომავდნენ, იმის შედეგად, რომ სივრცული განფენილობით ცვლიდნენ დროის გრძლივობას; დროისა, რომელიც ამ პროცესში მოძრაობის ატრიბუტად თულა აღიქმებოდა. ფლუიდური დროის გაზომვა გაცილებით უფრო რთული აღმოჩნდა. მაგრამ მის გაზომვამდე ჯერ ზომის ერთეული უნდა აღმოჩინათ. როგორც ვიცით, არისტოტელეს ამ ერთეულად თვით მარადმედინი დროის წიაღში ორ სხვადასხვა მონენტს — „წინასა“ (τὸ πρότερον)

და „მომღვენოს“ (Τὸ ὕστερον) შორის მოქცეული შუალედი მიაჩნდა: „ჩვენ სწორედ იმის წყალობით შევიგრძნობთ დროს, რომ „წინასა“ და „მომღვენოს“ განსაზღვრის შედეგად გაემიჯნაეთ მოძრაობას და მაშინ ვამბობთ დრო გავიდაო, როცა „წინასა“ და „მომღვენოს“ გრძნობებით აღვიქვამთ მოძრაობაში. ჩვენ მათ ერთმანეთისაგან ვმიჯნაეთ იმის წყალობით, რომ ხან ერთს აღვიქვამთ და ხან მეორეს, ხოლო მათ შორის — რაღაც მათგან განსხვავებულს; ვინაიდან როცა კიდურა წერტილებს შუაგულისაგან განსხვავებულად ვიაზრებთ და სული აღნიშნავს ორ „ახლას“ — წინასა და მომღვენოს, სწორედ ამას ვუწოდებთ დროს, რადგანაც მხოლოდ მომენტებით ზღვარდებული „ახლა“ გვევლინება დროდ“.

არისტოტელეს კვალდაკვალ, ნეტარი ავგუსტინეც ამტკიცებს, რომ მარადმდინი დროის გასაზომად აუცილებელია მისი შუალედების გამოყოფა, და რომ გაზომვა მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, როცა ის მიმდინარეობს. მაგრამ აქვე თავს იჩენს დროის პარადოქსული ბუნებიდან გამომდინარე კიდევ ერთი აპორია: არარსებული წარსულისა და მომავლის გაზომვა შეუძლებელია, აწმყოს კი გრძლივობა არ გააჩნია. დროის საზომი კიდევაც რომ გექონდეს, თვალ და ხელშეა გვეცლებათ ის, რაც ამ საზომით უნდა გაეზომოთ:

„და მაინც, ჩვენ გვეძმის, უფალო, რა არის დროის შუალედები; ერთმანეთს ვადარებთ მათ და ვამბობთ, რომ ზოგი გრძელია, ზოგი კი მოკლე; იმასაც კი ვზომავთ, რამდენად გრძელია დროის ერთი შუალედი მეორეზე, ან რამდენად მოკლე, და ვამტკიცებთ, რომ დროის ესა და ეს შუალედი ორჯერ თუ სამჯერ გრძელია ან მოკლე მეორე შუალედზე, ანდა რომ ისინი ტოლნი არიან. მაგრამ დროის გაზომვა მხოლოდ მაშინ შეგვიძლია, როცა ის მიმდინარეობს, და შეგვიძლია სწორედ იმიტომ, რომ მის მსვლელობას ვგრძნობთ. განა შეიძლება გაზომო წარსული, რომელიც უკვე აღარ არის, ან მომავალი, რომელიც ჯერ კიდევ არ არის? ვინ გაბედავს იმის მტკიცებას, რომ შეიძლება გაზომო არარსებული? ასე რომ, სანამ დრო მიმდინარეობს, ის შეიძლება შეიგრძნო და გაზომო კიდევ; მაგრამ როცა მან გავლო, ეს უკვე შეუძლებელი ხდება, რადგანაც დრო აღარ არის“.

ეს, ერთი შეხედვით, ნათელი და ცხადი ტექსტი თავისთავად ბევრ კითხვას ბადებს, რომელთა შორისაც უმთავრესია შემდეგი: ჯერ ერთი,

რანიარად შეიძლება უსახო, უხილაეი, შინაგანი აღქმისათვის მიუწვდომელი და „მოუხელთებელი“ დროის უწყვეტ დინებაში ორი სხვადასხვა — „წინა“ და „მომდევნო“ მომენტის გამოყოფა? (არისტოტელესი არ იყოს, ნეტარი ავეუსტინეც უპასუხოდ ტოვებს ამ კითხვას). დაუფკვირდეთ თუნდაც მთის მდინარეს, ჩვენს თვალწინ რომ მიაქანებს თავის ტალღებს და ვცადოთ მასში დროსთან შედარებით გაცილებით უფრო მკვეთრად გამოკვეთილი წინა და მომდევნო მომენტთა ფიქსირება. ეგეც არ იყოს, რაკი არც წარსული დრო არსებობს და არც მომავალი, ხოლო აწმყოს არავითარი გრძლივობა არ გააჩნია, წინა და მომდევნო მომენტებით ზღვარდებული ზომის ეტალონიც რომ ხელთ გვქონდეს, რაღა გერჩება გასაზომი? „აღსარებათა“ XI წიგნის XVI თავში გადმოცემული ეს პარადოქსი, მისი დაზუსტებისა და დაკონკრეტების გზით, კიდევ უფრო ღრმავდება XXI თავში:

„ამრიგად, როგორც აღვნიშნე, დროს მისი მსულებლობისას ვზომავთ... მაგრამ საიდან მოედინება, რა გზით მიდის და საით მიემართება დრო, როდესაც მას ვზომავთ? (Sed unde et qua et quo praeterit, cum metitur?). საიდან, თუ არა მომავლიდან? რა გზით, თუ არა აწმყოს გავლით? საითკენ, თუ არა წარსულისაკენ? (Unde nisi ex futuro? qua nisi per praesens? qua nisi in praeteritum?). მაშასადამე, იქიდან მოედინება, სადაც ჯერ კიდევ არ არის, იმ გზით მიდის, რომელსაც გრძლივობა არ გააჩნია, და იმისკენ მიემართება, რაც უკვე აღარ არის.

მაშ, რაღას ვზომავთ, თუ არა დროის რომელიღაც მონაკვეთს? რადგან როცა დროის შუალედებზე ვმსჯელობთ და ორმაგს, ოთხმაგს, ან ერთმანეთის ტოლფარდს ვუწოდებთ მათ, რას ვგულისხმობთ, თუ არა დროის ვრცეულ მონაკვეთს? კი მაგრამ, მაინც რომელ მონაკვეთში იზომება დრო მისი მიმდინარეობისას? იქნებ, მომავალში, საიდანაც მოედინება? მაგრამ რაც ჯერ კიდევ არ არის, იმის გაზომვა შეუძლებელია. აწმყოში, რომლის გავლითაც მიდის? ვერასდიდებით ვერ გაზომავთ იმას, რასაც არავითარი მონაკვეთი არ გააჩნია. წარსულში, საითკენაც მიემართება? მაგრამ რაც უკვე აღარ არის, ასევე

\* დღევანდელი ქრონოლოგიური კონცეფციის (ე. წ. „დროის ისრის“) თანახმად, დროის მიმართულება დიამეტრალურად საპირისპიროა: ის მო-

შეუძლებელია მისი გაზომვა“.

მთელი ამ ანალიზით სკეპსისი არა მარტო ღრმავდება, თან-  
დათანობითაც ფართოვდება, როგორც ტბაში ჩაგდებული ქვით —  
წყლის ზედაპირზე გაჩენილი კონცენტრული წრეები. თუ დროის გა-  
ზომვა მარტოდენ მაშინაა შესაძლებელი, როცა ის მომავლიდან აწ-  
მყოს გავლით მიემართება წარსულისაკენ, თუმცა არც წარსული დრო  
არსებობს და არც მომავალი, აწმყოს კი, არსებითად, არაერთგვარო-  
ბა არ გააჩნია, — არამცთუ დროის ნებისმიერი შუალედის  
გამოყოფასა და გაზომვაზე, თვით დროის არსებობაზე ლაპარაკიც კი  
ზედმეტია. პარადოქსი პარადოქსს ერწყმის და ორივე ზემოხსენებული  
ძირითადი აპორიაც ერთ ფოკუსში იყრის თავს. ამიტომაცაა, რომ  
ნეტარი ავგუსტინეს აზრი თითქოს მოჯადოებულ წრეში ბრუნავს და  
არაერთხელ უბრუნდება უკან მოტოვებულ სამანს. თუმცა, ალბათ,  
უფრო სწორი იქნებოდა გვეთქვა, რომ „აღსარებათა“ XI წიგნში ჭეშ-  
მარიტების მაძიებელი აზრის დინება ჩაკეტილ წრეში კი არა, აღ-  
მაველ სპირალზე მოძრაობას უფრო ჰგავს, სადაც წინსვლას გარდუ-  
ვალად მოსდევს უკუსვლა, რის გარეშეც შეუძლებელი იქნებოდა სპი-  
რალის მომდევნო ხვეულზე გადასვლის გზით აზრის აღმასვლა.

როდესაც დროის გონებამიუწვდომელი იდუმალებით შემკრთალი  
სული თავგზას კარგავს და ჩიხში ემწყვედვება, „მაშინ ვცდილობთ  
ძველი დროის მოაზროვნეთა წარმოდგენებს მოეუხმით მწედ და მე-  
ოხად, — წერდა პლოტინი, — წარმოდგენებს, რომლებიც, ერთის  
მხრივ, არსებითად განსხვავდებიან ერთმანეთისგან, თუმცა, მეორეს  
მხრივ, შეიძლება ეთანხმებოდნენ კიდევ ერთმანეთს. სწორედ მათზე  
ფიქრდებით და, როცა დროსა და მარადისობაზე გკვირებხენ რამეს,  
ჩვენ გგონია, რომ საკმარისია მოვიშველიოთ ეს ძველი წარმოდგენები,  
რათა სათანადო პასუხი გავცეთ დასმულ კითხვებს“.

დროისა და, მით უმეტეს, მარადისობის წინაშე ყველა ერთია.  
ქრისტიანი ღვთისმეტყველი იმავე გზას ირჩევს, რომელსაც საუკუნე-  
ნახევრის წინ მიჰყვებოდა მისი წარმართი წინამორბედი. პლოტინისა  
არ იყოს, ნეტარი ავგუსტინეც ერთხელ კიდევ უბრუნდება ტრა-

---

მაელიდან წარსულისაკენ კი არ მიედინება, არამედ, პირიქით. წარსული-  
დან — მომავლისაკენ



დღივლ შეხედულებებს: ამჯერად უკვე დროის კოსმოლოგიურ კონცეფციას, რათა გულმოდგინე ანალიზის შედეგად ცხადყო მისი უსაფუძვლობა და, ბოლოს, პლოტინიით უარყოს იგი, თუმცაღა ეს უარყოფა სულ სხვაგვარადაა არგუმენტირებული.

„აღსარებათა“ ავტორი, როგორც პლოტინი, სრულიად უსაფუძვლოდ მიიჩნევს სტოელთა მოსაზრებას, რომლის თანახმადაც დრო ციურ სხეულთა მოძრაობა: „ერთი სწავლულისგან გამიგონია, რომ დრო სხვა არა არის რა, თუ არა მზის, მთვარისა და ვარსკვლავების მოძრაობა, მაგრამ მე არ ვიზიარებ მის აზრს. თუ ასეა, მაშინ რატომ არ უნდა მიგვანდეს დროდ ყველა სხეულის მოძრაობა? ციური მნათობები რომ შეჩერებულიყვნენ და მხოლოდ მეთუნის ბორბალს ებრუნა, ნუთუ აღარ იქნებოდა დრო, რომლითაც მის ბრუნვებს გავზომავდით? ვითომ იმისდა კვალად, თუ როგორ იბრუნებდა ბორბალი — თანაბარზომიერად, ნელა თუ ჩქარა, — ვერ შეეძლებდით გვეთქვა, რომ ერთ შემობრუნებას უფრო მეტი დრო სჭირდება, ვიდრე მეორეს?“..

როგორც ვხედავთ, აქ დროის დინება დამოუკიდებელია. ციურ მნათობთა და, საერთოდ, მატერიალურ სხეულთა მოძრაობისაგან (თუმცა ეს სულაც ან ნიშნავს დროის სუბსტანციურობას, რამდენადაც ნეტარი ავგუსტინე, პლატონის კვალდაკვალ, დროს მარადისობაზე დამოკიდებულად სახავს). „აღსარებათა“ ავტორი დროს გაცილებით უფრო მკვეთრად მიჯნავს და განასხვავებს მოძრაობისაგან, ვიდრე არისტოტელე. მისი აზრით, დრო კი არ იზომება მოძრაობით, არამედ, პირიქით, მოძრაობა — დროით. მაგრამ ამისათვის აუცილებელია დროის ეტალონის დადგენა. მზის პერიოდული და თანაბარზომიერი სადღელამისო მოძრაობა, მისი ერთი შემობრუნება დელამიწის გარშემო (სამყაროს გეოცენტრული მოდელის თანახმად) — ასეთია დროის ტრადიციულად მიღებული ერთეული: „დღე“, ან, უფრო სწორად, „დღე-ღამე“ (ნეტარი ავგუსტინე იქვე ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ „დღე“ საკუთრივ დრო კი არ არის, არამედ მხოლოდ დროის ერთეული). მაგრამ მზე რომ ორჯერ უფრო სწრაფად ბრუნავდეს, მაშინ დღე-ღამედ 24 კი არა, 12 საათი უნდა გვეგულისხმა.

ეგვიც არ იყოს, სამყაროში შეიძლება საერთოდ არ არსებობდეს აბსოლუტურად თანაბარზომიერი მოძრაობა (მზის სადღელამისო წრე-

ბრუნვის ჩათვლით; რა თქმა უნდა, აქაც გეოცენტრული მოდელი იგულისხმება). ამიტომაც აუცილებელი ხდება ე. წ. „საშუალო ასტრონომიული დროის“ განსაზღვრა. ბუნებრივ დღე-ღამეს ვერ მივიჩნევთ „მოდრაობის ზოგად და ზუსტ საზომად, — წერდა კოპერნიკი თავის ეპოქალური მნიშვნელობის ნაშრომში „ციურ სფეროთა მოძრაობისათვის“, — რამდენადაც დღე-ღამე განსხვავდება დღე-ღამისაგან და შეუძლებელია ერთი ყოველმხრივ მეორის იგივეობრივი იყოს. ამიტომაც მიზანშეწონილი იქნებოდა აგვეჩია რამდენიმე საშუალოდ ერთნაირი დღე-ღამე, რომლებიც შეიძლებოდა ყოველგვარი ეჭვის გარეშე დაგვესახა დროის თანაბარზომიერების საზომად“ (სხვათა შორის, მათემატიკური თანაბარზომიერებით მედინი დროის ამ იდეას, მკვლევართა აზრით, არცთუ უმნიშვნელო როლი უნდა ეთამაშა ნიუტონისეული „აბსოლუტური დროის“ კონცეფციის ჩამოყალიბებაში).

ყველა სხეული დროში მოძრაობს, მაგრამ დრო მათი მოძრაობა როდია. ასე რომ, კვლავ უპასუხოდ რჩება კითხვა: „მინც რა არის დრო?“ ვინ იცის, იქნებ დრო მხოლოდ მოძრაობის ატრიბუტია და სხვა არაფერი?.. ჩვენ შეგვიძლია არა მარტო მზის, არამედ სხვა რომელიმე კოსმიური სხეულის მოძრაობის, ვთქვათ, თავისი ღერძის გარშემო დედამიწის ბრუნვის წყალობითაც დავადგინოთ და განვსაზღვროთ დროის ეტალონი — „დღე-ღამე“ (ეს უკვე ცნობილი იყო სამყაროს პელიოცენტრული სისტემის პირველი მიახლოებითი მოდელის აუტორის — პლატონისათვის), შემდეგ კი ე. წ. „კუთხეთა გაზომვის მეთოდით“ მოვასდინოთ მისი სტრუქტურალიზაცია, ე.ი. საათებად, წუთებად და წამებად დავეყოთ იგი (დროის შუალედები თანაბარია, თუ ისინი დედამიწის ბრუნვის თანაბარ კუთხეებს შეესაბამებიან). მაგრამ რითი გაეზომოთ თვით დრო? ყოველივე ეს სხვა არა არის რა, თუ არა საგონებელში ჩაყარვნილი სულის წრიალი ენიგმური პრობლემის ირგვლივ: „მინც რა არის დრო?“ („Quid est enim tempus?“).

„აღსარებათა“ ამ პასაჟსაც, ისევე, როგორც თითქმის ყველა აპორიას, უშუალოდ მოსდევს უშედეგო ძიებით დაღლილი სულის ლოცვა-ვედრება: „ვადიარებ, უფალო, დღემდე არ ვიცი, რა არის დრო; მაგრამ სხვა რამესაც ვადიარებ, ღმერთო ჩემო: ვიცი, რომ დროში წარმოვთქვამ ამ ჩემს სიტყვებს; რომ დიდი ხანია დროზე ვლაპარაკობ,

და თვით ეს „დიდი ხანი“ სხვა არა არის რა, თუ არა დროის ერთგვარი შუალედი. მაგრამ რა ვიცი ეს, თუკი არ ვიცი, რა არის დრო? იქნებ, არ ვიცი, რა არის ის, რაც არ ვიცი? ვაიმე! ისიც კი არ ვიცი, თუ რა არ ვიცი (Hei mihi, qui nescio saltem quid nesciam). აჰ, შენს წინაშე ვდგავარ, უფალო: არ ვცრუობ; რასაც ვამბობ, იმასვე ვფიქრობ. მაშ, ამინთუ ლამპარი, უფალო ღმერთო ჩემო, სინათლედ მიქციე ბნელი“...

რაკი ტრადიციული ქრონოლოგიის ანალიზმა სასურველი შედეგი არ გამოიღო, ნუტარი ავგუსტინე კვლავ უბრუნდება მის მიერ ერთხელ უკვე გამოთქმულ აზრს, რომლის თანახმადაც ჩვენ ვზომავთ დროს მხოლოდ მაშინ, როცა ის მიმდინარეობს ("praetereuntia metimur tempora"), და იქვე ცდილობს გადასინჯოს და გადააფასოს ზემოთ არაერთხელ დამოწმებული კიდევ ერთი ტრადიციული შეხედულება, თითქოს არც წარსული არსებობს და არც მომავალი. მაგრამ მაშინ რა უფლება გვაქვს დროის ნაწილებად მიგვაჩნდეს ისინი? არარსებულს მხოლოდ ერთი, ერთადერთი პრედიკატი ესადაგება — „არარსებული“. მაგრამ ხომ არსებობს ისტორია, წარსულის სსონა, მეტ-ნაკლები სიზუსტით და სისრულით რომ გადმოგვცემს იმას, რაც იყო? არსებობს წინასწარმეტყველებაც, მერმისის წინასწარჭერეტაც, მართალია, შეუდარებლად უფრო ნაკლებ ზუსტი და სრული, მაგრამ თუნდაც ნაწილობრივ, თუნდაც ბუნდოვნად და ძალზე ტლანქი მიახლოებით, ათასში თუ ათი ათასში ერთხელ მაინც რომ გვიმჟღავნებს, რა გველის, რა იქნება, რა უნდა მოხდეს." და აქ ნუტარი ავ-

---

\* აი, სახელგანთქმული ამერიკელი წინასწარმეტყველი ქალის ჯეინ დიკსონის (1917-1997) ფენომენალური უნარის დამადასტურებელი რამდენიმე ფაქტი: 1939 წელს მან სიკედილს გადაარჩინა თავისი მეუღლე, იმის წყალობით, რომ არასდიდებით არ დაანება გაფრენილიყო ჩიკაგოში: თვითმფრინვაეი, რომლის ბილეოიც წინასწარ აელო კაცს, დაიღუპა. 1944 წელს საჯაროდ განაცხადა, რომ ჩინეთში კომუნისტები გაიმარჯვებდნენ. 1947 წელს იღუმალი ხილვით ეუწყა, რომ მაჰათმა განდი ფანტიკოსი მკვლელის მსხვერპლი გახდებოდა. ექვსი თვის შემდეგ მისი წინასწარმეტყველება ახდა. 1952 წელს უურნალ „პრეიდის“ რეპორტიორს გაანდო, რომ 1960 წელს აშშ პრეზიდენტი გახდებოდა ჯონ კენედი, რომელსაც 1963 წელს დაქირავებული მკვლელის ტყეია იმსხვერპლებდა. 1953 წლის 14 მაისს, ენ-ბი-ესის სატელევიზიო გადაცემაში, რომელსაც ათეულ მილიონობით ადამიანი ადევნებდა თვალს, სსრკ-ში ამერიკის ყოფილი ელჩის დევისის შეკითხვაზე, დიდხანს დარჩებოდა თუ არა მალენკოვი პრემიერ-

გუსტინეს აზრი უაღრესად საინტერესო, სრულიად მოულოდნელი და ორიგინალური რაკურსით წარმოგვიჩინს წარსულსა და მომავალს, რომლებიც, პოლ რიკერის მართებული შენიშვნით, „ამიერიდან არსებობენ როგორც ზედსართავები — futura და praetertia. არსებითად, ეს ოდნავ შესამჩნევი სხვაობა გზას გვიხსნის არა მარტო დროის არსებობა-არარსებობის პირველადი პარადოქსის, არამედ დროის საზომის პარადოქსის გადასაჭრელადაც. და მართლაც, ჩვენ მზადა ვართ ველიართ წარსული და მომავალი, მაგრამ არა როგორც თავისთავადი ტემპორალური რეალობები, არამედ როგორც დროული თვისებები, რომლებიც შეიძლება არსებობდნენ, მიუხედავად იმისა, არსებობს თუ არა ყოველივე ის, რაზედაც ვმსჯელობთ ან რასაც წინასწარვმეტყველებთ“.

მაგრამ თუ, გარკვეულწილად, წარსულიც არსებობს და მომავალიც, მაშინ იქ, სადაც ისინი არსებობენ, წარსულად ან მომავლად კი ვერ ვიგულებთ მათ, არამედ მხოლოდ აწმყოდ (თხუთმეტი საუკუნის შემდეგ პოლ ვალერი იტყვის: „წარსული „ივიწყებს“, რომ ის წარსულია და მხოლოდ ამ გზით მონაწილეობს აწმყოში“). ეგვიპტე არ იყო, აწმყო, არსებითად, წარსულისა და მომავლის ჰიბრიდია. ლაიბნიცის მახვილგონივრული შენიშვნით, „აწმყო დამუხტულია წარსულით და ფეხმძიმედაა მომავლით (Le présent est chargé du passé et gros de l'avenir).“

„თუ წარსულიც არსებობს და მომავალიც, — ამბობს ნეტარი ავეგუსტინე, — მინდა ვიცოდე, სად არიან ისინი. თუკი ამის შეცნობა

---

მინისტრის (მინისტრთა საბჭოს თავმჯდომარის) პოსტზე, დიკსონმა უპასუხა, რომ მისი მმართველობა ძალზე ხანმოკლე იქნებოდა და, იმავე დროს, საკმაოდ ზუსტად აღწერა უზენაესი ძალაუფლების ხელში ჩასაგდებად ხრუშჩოვს, მალენკოვსა და ბულგანინს შორის გამართული ბრძოლის პერიპეტეები, ბოლოს კი ისიც დასძინა, რომ სსრკ პირველი გაუშვებდა კოსმოსში ხელოვნურ თანამგზაურს, რაც მას, სამხედრო ძლიერების თვალსაზრისით, დიდ უპირატესობას მოუპოვებდა აშშ-ს წინაშე. 1956 წელს პრესაში გამოქვეყნდა დიკსონის წინასწარმეტყველება, რომლის მიხედვითაც, შეიდი წლის შემდეგ ჯაფაპარლალ ნერუს ინდოეთის პრემიერ-მინისტრის პოსტზე შეცვლიდა კაცი, ვისი გეგრიც „შ“-თი იწყებოდა. 1964 წელს ინდოეთის პრემიერი გახდა ლალ ბაჰადურ შასტრი. დიკსონმა შეუმცდარად იწინასწარმეტყველა აშშ-ში საპრეზიდენტო არჩევნების თითქმის ყველა შედეგი (ერთის გამოკლებით), ჯონ ფოსტერ დალესისა და მერილინ მიჩროს სიკედილი, გერმანიის კანცლერის კონრად ადენაუერის გადადგომა, ალასკის 1964 წლის მიწისძვრა და სხვ.

ჩემს ძალ-ღონეს აღემატება, ის მაინც ვიცი, რომ, მიუხედავად იმისა, თუ სად არიან, იქ არც წარსული ეთქმის მათ და არც მომავალი, არამედ მხოლოდ აწმყო. თუ მომავალი იქაც მომავალია, ჯერ კიდევ არ არის იქ, და თუ წარსული იქაც წარსულია, უკვე აღარ არის იქ. ასე რომ, მიუხედავად იმისა, თუ სად არიან და რანი არიან, ისინი მხოლოდ აწმყოს სახით არსებობენ. და ვინც მართლად გადმოგვცემს წარსულს, თვით მოვლენებს როდი გამოიხმობს თავისი მქსიერებიდან, მოვლენებს, რომლებიც გარდასულან, განქარებულან, არამედ მათი ხატებებით ნაკარნახევ სიტყვებს. გარდასულ მოვლენებს შეუძრავთ ჩვენი გრძნობები და თითქოს თავიანთი ნაკვალევი დაუტოვებიათ ჩვენს სულში. ასე მაგალითად, ჩემი სიყრმე უკვე აღარ არის, წარსულში დარჩა, რომელიც უკვე აღარ არსებობს, მაგრამ როცა მასზე ვფიქრობ, ან იმდროინდელ ამბებს ვყვები, აწმყოში ვხედავ მის ხატებას, რადგანაც ცოცხლად აღბეჭდილა ჩემს მქსიერებაში.

იქნებ ასევე წინასწარმეტყველებენ მერმისსაც? შესაძლოა, უკვე არსებულ ხატებათა მიხედვით წინასწარ გრძნობენ იმას, რაც ჯერ კიდევ არ არის?.. რანაირად ხორციელდება მომავლის ეს წინასწარჭერეტა? რადგანაც შეიძლება. მხოლოდ იმის დანახვა, რაც არის, ხოლო ის, რაც არის, მომავალი კი აღარაა, არამედ აწმყო, ამიტომ, როცა ამბობენ, მომავალს „ვხედავთ“, სინამდვილეში მას კი არ ხედავენ (რადგანაც მომავალი ჯერ კიდევ არ არის), არამედ, როგორც ჩანს, მის მიზეზებს თუ ნიშნებს, რომლებიც უკვე არსებობენ. ამრიგად, წინასწარმხედველი მომავალს კი არ ხედავს, არამედ აწმყოს, რომლის მიხედვითაც იწინასწარმეტყველება სულის მიერ აღქმული თუ წარმოდგენილი მერმისი. ეს წარმოდგენები უკვე არსებობენ და მომავლის წინასწარმჭერეტნი თავიანთ სულშივე ჭერეტენ მათ“.

ამრიგად, ნეტარი ავგუსტინეს აზრით, სული არა მარტო უშუალოდ აღიქვამს რეალურ აწმყოს, არამედ თავის თავში ჭერეტს წარსულს და თავის თავშივე აკვირდება მომავალსაც. მაგრამ სულის მიერ მქსიერების — გარდასულ მოვლენათა ამ „რეზერვუარის“ სიღრმიდან ამოზიდული წარსული ნამყო დროს კი აღარ ეკუთვნის, არამედ აწმყოშია „გადმონერგილი“ („აწმყოში ვხედავ წარსულის ხატებას“), ისევე, როგორც სულიერი ინტუიციის („მოლოდინის“) წყალობით, ცხადად თუ ბუნდოვნად განჭერეტილი მომავალიც („წინასწარმხედველი მომავალს კი არ ხედავს,

არამედ აწმყოს, რომლის მიხედვითაც იწინასწარმეტყველება სულის მიერ აღქმული თუ წარმოდგენილი მერმისი“). ეს აწმყო დროის ექსპანსიაა. დამასკოოსისაგან განსხვავებით, უწყვეტად მედინი დროის ერთგვარ ატომარულ მომენტად, „დროის კვანტად“ რომ მიიჩნედა აწმყოს, ნეტარი ავგუსტინე უჩვეულო ვრცეულობას ანიჭებს მას.

ასე, „აღსარებათა“ XI წიგნის გვერდიდან გვერდამდე, თანდათანობით იზრდება აზრის უჩვეულო დაძაბულობა (*intentio*) და, მის კვალდაკვალ ფართოვდება სულიერი სივრცის ფარგლებიც, მისი ვრცეულობა თუ განფენილობა (*distentio*)<sup>6</sup>, ვიდრე როგორც ერთის, ისე მეორის გრადაცია თავის კულმინაციურ წერტილს არ მიაღწევს. სულის ტემპორალური რეალობა — სუბიექტური აწმყო თითქოს ორსახიანი იანუსია, სულიერი ქმედითობის ორი სხვადასხვა უნარის: ერთის მხრივ, მოგონების (*memoria*), ხოლო მეორეს მხრივ, მოლოდინის (*expectatio*) — ურთიერთსაპირისპირო მიმართულებით<sup>7</sup> ჩამყვებული ამ ორი „ზონდის“ წყალობით სინოპტიკურად რომ აღიქვამს წარსულსაც და მომავალსაც, და არა მარტო აღიქვამს, არამედ მათ ასიმილაციასაც ახდენს, ესე იგი, აწმყოდ აქცევს მათ. დროისმცოდნეობის ისტორიაში ამ ერთ-ერთი ყველაზე ორიგინალური გზით მიდის „აღსარებათა“ ავტორი ე. წ. „სამმაგი აწმყოს“ ცნებამდე. „სწორედ ესაა ავგუსტინეს „აღსარებათა“ XI წიგნის გენიალური იდეა, რომელსაც შემდეგ კვალდაკვალ მიჰყვებიან ჰუსერლი, ჰაიდეგერი და მერლო-პონტი“; — შენიშნავს პოლ რიკერი (ჩვენ კი აქვე უნდა დაეძინოთ, რომ თანამედროვე ფენომენალიზმზე ავგუსტინეს გავლენის მიუხედავად, ის არამც და არამც არ არის ფენომენალისტი, როგორც მის წარმოჩენას ცდილობს მოტანილი ციტატის ავტორი).

„ახლა კი ერთი რამ მაინც საყვებით ცხადია ჩემთვის: არც წარსული არსებობს და არც მომავალი. ამიტომ ცდებიან, როცა არსებულად მიიჩნევენ სამ დროს — წარსულს, აწმყოსა და მომავალს. ალბათ, უფრო მართებული იქნებოდა გვეთქვა: არის სამი დრო — აწმყო წარსულისა (*praesens de praeteritis*), აწმყო აწმყოსი (*praesens de*

<sup>6</sup> ასე (როგორც ქვემოთ ენახათ, არცთუ მთლად მართებულად) მიანიხი პოლ რიკერს.

praesentibus) და აწმყო მომავლისა (praesens de futuris). ეს სამი დრო მხოლოდ ჩვენს სულში არსებობს და სხვაგან ვერსად ვერ ვხვდავთ: აწმყო წარსულისა მეხსიერებაა; აწმყო აწმყოსი — უშუალო ჭკერეტა (contuitus), აწმყო მომავლისა კი — მოლოდინი. თუ ნებას დამრთავენ ასე ვიმსჯელო, მაშინ მე ვხვდავ და ვაღიარებ, რომ დრო სამია“.

(რაც შეეხება ტრადიციულ ტერმინებს — „წარსული“, „აწმყო“ და „მომავალი“, ისინი „აღსარებათა“ ავტორის აზრით, მცდარად შერჩეული და არასწორად დარქმეული სახელებია; მაგრამ რაკილა საუკუნეებით განმტკიცებული ტრადიციის რღვევა თითქმის შეუძლებელია, ამიტომ, თუ უნდათ, — ამბობს ნეტარი ავგუსტინე, — კვლავინდებურად ისარგებლონ ამ ტერმინებით, მაგრამ მათი ჭეშმარიტი მნიშვნელობა კი ესმოდეთო).

ისევე, როგორც ყოველი აპორიის შემდეგ, ამჯერადაც, როცა აღმაველ სპირალზე მოძრავი ჭეშმარიტების მაძიებელი აზრი თავისი ახალი, ნაყოფიერი იდეითურთ სპირალის ახალ ხვეულზე ავიდა, ნეტარი ავგუსტინე კვლავ გულმსურვალე ლოცვა-ვედრებით მიმართავს არსთა გამრიგეს: „ოჰ, ნეტა ეს გონებაშიუწვდომელი ამოცანა ამომახსნეინა. ნუ დამიძალავ, უფალო ღმერთო ჩემო, მამაო სახიერო, გვედრები ქრისტეს გულისთვის, ნუ დამიძალავ მის პასუხს. მომეცი ძალი, ჩაეწვდე ამ მოვლენის არსს, ესოდენ ჩვეულებრივსა და, იმავდროულად, ესოდენ იღუმალს, ჩაეწვდე და შენი გულმოწყალების შუქი მოვფინო. ვის მივმართო ამ კითხვით? ვის წინაშე ვაღიარო, ჩემდა სასიკეთოდ, ეს ჩემი უმეტრება, თუ არა შენს წინაშე, დიდსულოვნად რომ შეიწყნარებ ჩემს მწველ სურვილსა და დაუოკებელ სწრაფვას?.. მომეცი ძალი იმისი შეცნობისა, რისთვისაც ვიღვენი“...

ამრიგად, „აღსარებათა“ ავტორის მიერ ესოდენ მტანჯველი ძალისხმევის ფასად ჩამოყალიბებული იდეიდან გამომდინარე, ჩვენ უკვე ვიცით, რომ დრო, ეს „სამმაგი აწმყო“, მხოლოდ ადამიანის სულში არსებობს. როგორც ცნობილია, ჯერ კიდევ არისტოტელე ფიქრობდა, რომ დროის დინება, გარკვეულწილად ადამიანის ცნობიერებით იყო განსაზღვრული. ეს გახლდათ დროის სუბიექტივისტური თეორიის წინასახოვანი ფორმა, თეორიისა, რომელიც, უფრო გვიან, დასრულებულ

სახეს იღებს პლოტინის ნააზრევში და, ბოლოს, დროის ნეტარი ავგუსტინესეული კონცეფციით გვირგვინდება.

მკვლევართა ერთსულოვანი აღიარებით, „აღსარებათა“ ავტორის უშუალო წინამორბედად პლოტინი უნდა მიგვაჩნდეს, თუმცა ისინი თითქმის ასევე ერთსულოვნად უსვამენ ხაზს განსხვავებას ორი მოაზროვნის კონცეფციათა შორის: პლოტინს დროის სავანედ სამყაროს სული ესახება, ნეტარ ავგუსტინეს კი — ადამიანის ინდივიდუალური სულიო. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ დიდ ნეოპლატონისტს არასოდეს გაუვლია მკვეთრი ზღვარი სამყაროს სულსა და ადამიანის სულს შორის. მკითხველს ერთხელ კიდევ შევახსენებთ პლოტინის ტრაქტატის — „მარადისობისა და დროისათვის“ ზემოთ უკვე ციტირებულ ფრაგმენტს: „დრო სამყაროს სულშია და, შესაბამისად, ყველა ცალკეულ სულშიც, რადგანაც ყველანი ერთ სულსა ქმნიან. ამიტომაცაა, რომ დრო არ ნაწევრდება მათში, ისევე, როგორც მარადისობა — მისივე რანგის სხვა არსთა შორის“, რომელნიც მას შეიცავენ“...

მაგრამ კვლავ მივუბრუნდეთ დროის ავგუსტინესეულ კონცეფციას. რაკილა მონიშნა, რომ დრო ადამიანის სულშია, „აღსარებათა“ ავტორი, როგორც ვნახეთ, ბევრი მისი წინამორბედისაგან განსხვავებით, კოსმიურ სხეულთა წრებრუნვის თანაბარზომიერ პერიოდებს კი აღარ მიიჩნევს დროის საზომად, არამედ სულს, თავისი „სამმაგი აწმყოთი“. „პრობლემის მისეული გადაჭრისას — წერს ცნობილი ინგლისელი მეცნიერი ჯ. უიტროუ, ძალზე საინტერესო გამოკვლევის — „დროის ბუნებრივი ისტორიის“ ავტორი, — ნეტარმა ავგუსტინემ მოგვცა ერთ-ერთი ყველაზე ღრმა ანალიზი საკითხის ისტორიაში. ნაცვლად იმისა, რომ მიბრუნებოდა მოძრაობას მისი „სივრცული ასოციაციებით“, ის განიხილავს პირწმინდად დროულ მოვლენებს — უმაღლეს ნივთს, ვიდრე მხედველობითს, — როგორც, მაგალითად, ლექსების კითხვას თუ ხმის ჟღერას“.

ასე თანდათან იკვეთება დროის ავგუსტინესეული კონცეფციის ბირთვი. მატერიალურ სხეულთა მოძრაობისა თუ ცვალებადობის პროცესი გარკვეული გრძლივობაა, რომელსაც მცდარად ვუწოდებთ

\* იგულისხმებიან პლატონის „იდეები“.



სამ ნაწილად — წარსულად, აწმყოდ და მომავლად განწილულ დროს. გამუდმებით რომ იმეორებს, წარსული უკვე აღარ არსებობს, მომავალი ჯერ კიდევ არ არსებობს, ხოლო აწმყოს არავითარი გრძლივობა არ გააჩნიაო, „აღსარებათა“ ავტორი სწორედ დროის ტრადიციული გაგების მცდარობაში ჩვენს დარწმუნებას ცდილობს. მართლაც, თუ ვერც წარსულს და ვერც მომავალს ვერ მივწვდებით გრძლივობას, რადგანაც არარსებულის გრძლივობაზე ლაპარაკიც კი ზედმეტია, ხოლო აწმყოს წამიერი მომენტი თავისთავად გამორიცხავს გრძლივობას, ცხადია, გრძლივობის დროსთან გაიგივებას აბსურდამდე მიყვავართ. სამ ნაწილად განწილული დრო ფიზიკურ სინამდვილეში კი არა, ფსიქიკურ სამყაროშია, სადაც მისი ნაწილები არა მარტო ნომინალურად, თავიანთი არსითაც ძირეულად განსხვავდებიან ტრადიციული „სამების“ — წარსულის, აწმყოსა და მომავლისაგან, რომელთა მაგივრადაც აქ ისინი „სამმაგ აწმყოდ“ გვევლინებიან: აწმყო წარსულისა (praesens de praeteritis), აწმყო აწმყოსი (praesens de praesentibus) და აწმყო მომავლისა (praesens de futuris).

უთუოდ ნიშანდობლივია ისიც, რომ დროის საზომ ერთეულად თუ ეტალონად ნეტარი ავგუსტინე, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მატერიალურ სხეულთა მოძრაობას კი არ მიიჩნევს, ციურ მნათობთა წრებრუნვის პერიოდებით დაწყებული და მეთუნის ბორბლის ტრიპლით დამთავრებული, არამედ „პირწმინდად დროულ“ — აკუსტიკურსა თუ რიტმულ მოვლენებს, რაც ერთხელ კიდევ გვიმელანებს „აღსარებათა“ ავტორის უტყუარ ალლოს და ინტუიციის სიზუსტეს. „პიპოთეზა, რომლის თანახმადაც დროის იდეის პრეისტორიული განვითარება მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ენის განვითარებასთან, — შენიშნავს ჯ. უიტროუ, — განმტკიცებულია იმ ფაქტით, რომ თუმცა დრო თავდაპირველად ხედვისაგან წარმოებული სივრცული წარმოსახვის ტერმინებით განიხილებოდა, ის გაცილებით უფრო მჭიდროდ უკავშირდება სმენას, პრინციპულ როლს რომ ასრულებს მეტყველების განვითარებაში. როგორც დროის, ისე მეტყველების, მეტადრე პირველყოფილი მეტყველებისათვის ფუნდამენტურია რიტმი“.

ნეტარი ავგუსტინე დროის საზომად სწორედ ამ აკუსტიკურსა და რიტმულ ფენომენს ირჩევს ვიზუალურის მაგივრად: „კი, მაგრამ, რითი

გაეზომოთ თვით დრო? იქნებ, უფრო ხანმოკლე დროით უფრო ხანგრძლივი, როგორც ლატანს ვზომავთ ხოლმე წყრთით? ისევე, როგორც გრძელი ხმოვნის სიგრძეს ვზომავთ მოკლე ხმოვნის გრძლივობით და ვამტკიცებთ, რომ პირველი ორჯერ უფრო გრძელია მეორეზე? აკი ლექსის სიგრძესაც სტრიქონთა რაოდენობით ვზომავთ, სტრიქონებისას — ტერფთა რაოდენობით, ტერფებისას — მარცვალთა რიცხვით, ხოლო გრძელი მარცვლებისას — მოკლე მარცვალთა გრძლივობით. ეს გაზომვა ფურცელზე როდი ხდება (თორემ სივრცის განფენილობას გაეზომავდით და არა დროისას); არა, სიტყვების წარმოთქმისდაკვალად ჩვენ ვამბობთ: ეს ლექსი გრძელია, ამდენი და ამდენი სტრიქონისაგან შედგება; ეს სტრიქონიც გრძელია, რადგანაც ამდენ და ამდენ მარცვალს ითვლის; და ბოლოს, ეს მარცვალიც გრძელია, რადგანაც მისი სიგრძე ორჯერ აღემატება მოკლისას.

მაგრამ დროის ზუსტი საზომი აქ არა გვაქვს; რადგანაც შეიძლება შედარებით მოკლე ლექსი ისე გაჭინაურებულად წარმოითქვას, რომ ამას მეტი დრო დასჭირდეს, ვიდრე უფრო გრძელი, მაგრამ სხაპასხუპით წარმოთქმული ლექსის წარმოთქმას. იგივე შეიძლება ითქვას სტრიქონის, ტერფისა თუ მარცვლის მიმართაც“.

როგორც ვხედავთ, სასურველი შედეგი არც ამ ორიგინალურმა ცდამ გამოიღო, და ავტორის მაძიებელი აზრი კვლავ ამაოდ დაეძებს ფარულსა და თითქოს სამუდამოდ დასშულ კარს, საიდანაც შეიძლება ბოდა შეედწია დროის იღუმალ სიღრმეში. კიდევ ერთი მცდელობა, კიდევ ერთი ახალი პერსპექტივა, რომელსაც ნეტარი აგვისტინე სახავს საკვლევი საგნის წინაშე, რათა ცხადყოს იმისი არსებობა, რაც, უტყობა, არ არსებობს, და ვრცეულობა იმისა, რასაც თითქოს არავითარი ვრცეულობა არ უნდა გააჩნდეს. ეს მორიგი ცდა კიდევ ერთი ახალი ვარაუდია, რომლის თანახმადაც, დროის განფენილობა, არსებობა, სულის განფენილობა უნდა მიგვანდეს. პოლ რიკერის მტკიცებით, აზრის დაძაბულობასთან (intentio) ერთად თანდათანობით იზ-

\* ლათინურსა და ძველ ბერძნულ ენებში ხმოვნები ერთმანეთისაგან განირჩეოდნენ სიგრძე-სიმოკლის მიხედვით. გრძელი ხმოვნის წარმოთქმას ორჯერ მეტი დრო სჭირდებოდა, ვიდრე მოკლისას.

რდება და უჩვეულო მასშტაბურობას იძენს სულის ვრცეულობა თუ განფენილობა (distentio). აზრი გრადაციის გზით მიდის, თუმცაღა მხოლოდ დროებით.

„ჩემი აზრით, დრო ერთგვარი განფენილობაა, მაგრამ რისი განფენილობა? — ეს კი არ ვიცი. იქნებ, საკუთრივ სულისა? მაშ, რაღას ვზომავ, უფალო, როცა სავარაუდოდ ვამბობ: „ეს დრო იმ დროზე ხანგრძლივია“, ან დაბეჯითებით ვამტკიცებ: „ეს დრო ორჯერ უფრო გრძელია, ვიდრე ის-მეთქი?“ ვიცი, რომ ამით დროს ვზომავ, მაგრამ მომავლის გაზომვა არ შემძლია, რადგან ის ჯერ კიდევ არ არის; არც აწმყოსი თუ წარსულისა, რადგანაც პირველს გრძლივობა არ გააჩნია, ხოლო მეორე უკვე აღარ არის. მაშ, რაღას ვზომავ? დროს, რომელიც გადის, მაგრამ ჯერ კიდევ არ გასულა? ზემოთ სწორედ ამას ვამბობდი“.

ძველი სკეპსისის დასაძლევად ჩამოყალიბებული ახალი პიპოთეზა, ვინ იცის, მერამდენედ იქცევა „ლოდად შებრკოლებისა“, რომელსაც ისე ემსხვერუვა „აღსარებათა“ ავტორის ძალისხმევა, როგორც მფრთონავი ტალღა — ზღვის პირას აღმართულ ქარაფს. ამიტომაცაა, რომ ნეტარი ავგუსტინეს მიერ აქცენტი კვლავ ზემოთ გაკვრით მონიშნულ და დროებით მიტოვებულ მომენტზეა გადატანილი, კერძოდ, „დროზე, რომელიც გადის, მაგრამ ჯერ კიდევ არ გასულა“ (praetereuntia tempora, non praeterita). ვნახოთ, როგორ წარიმართება მსჯელობა:

„წარმოიდგინე, მაგალითად, ადამიანის ხმა; ბგერა თრთის, თრთის და ბოლოს ჩუმდება. მიწყდა და მდუმარებამ დაისადგურა. თვით ხმა კი განქარდა, გაქრა. ვიდრე ახმიანდებოდა, მომავალში იყო, და ამიტომაც ვერ გავზომავდით, რადგან ჯერ კიდევ არ არსებობდა. მაგრამ ვერც ამჟამად გავზომავთ, რადგანაც უკვე აღარ არის. შეიძლებოდა გაგვეზომა მხოლოდ მანამ, სანამ ხმიანებდა, რადგანაც მხოლოდ მაშინ იყო რაღაც ისეთი, რისი გაზომვაც შეიძლებოდა. მაგრამ მაშინაც ხომ არ იყო უძრავად გახევებული: მოდიოდა და მიდიოდა. ამიტომაც შეიძლებოდა მისი გაზომვა? ვიდრე ჰაერში მიიჩნებოდა, დროის გარკვეულ შუალედში იყო მოქცეული, და სწორედ ამ შუალედით შეიძლებოდა მისი გაზომვა: აწმყოს ხომ გრძლივობა არ გააჩნია“.

და აქ „აღსარებათა“ ავტორის აზრი, არისტოტელეს კვლადკვალ, ისე ებლაუჭება „წინა“ (prius) და „მომდევნო“ (posterior) მომენტებით ზღვარდებული დროის ზემოხსენებულ „შუალედს“ (intervallum), როგორც წყალწაღებული — ხაეს:

„ასე რომ, თუ შეიძლებოდა მისი გაზომვა, მაშ, დაუფიქრდი: აი, ხმიანებას იწყებს მეორე ბგერა, რომელიც ჯერხნობით კვლავაც უწყვეტად და თანაბრად ხმიანებს. გაეზომოთ, სანამ არ მიმწყდარა, თორემ მიწყდება თუ არა, აღარაფერი დაგვრჩება გასაზომი. მაშ, ზუსტად გაეზომოთ და ვთქვათ, რანაირია მისი გრძლივობა. მაგრამ ის კვლავაც ხმიანებს და მისი გაზომვა შეიძლება მხოლოდ იმ წამიდან, როცა ახმიანდა, იმ წამამდე, როცა მიწყდება. მაშასადამე, ჩვენ ვზომავთ შუალედს რომელიდაც დასაწყისს და დასასრულს შორის, ესე იგი, ვერ გაეზომავთ ბგერას, რომელიც ჯერ კიდევ ჟღერს, და ვერც იმას ვიტყვივით, გრძელია ის თუ მოკლე, ან მეორე ბგერის ტოლფარდია, ორჯერ გრძელია მასზე და ა. შ. მაშ, როგორღა შეიძლება მისი გაზომვა? და მაინც, ჩვენ ვზომავთ დროს; იმ დროს კი არა, რომელიც ჯერ კიდევ არ არის, არც იმას, რომელიც უკვე აღარ არის, არც იმას, რომელიც საერთოდ არ გრძელდება, და არც იმას, ზღვარი რომ არ გააჩნია: მაშასადამე, არც მომავალ დროს ვზომავთ, არც წარსულს, არც აწმყოს და არც მიმდინარეს (nec praetereuntia tempora), თუმცა, მიუხედავად ამისა, ჩვენ მაინც ვზომავთ დროს“.

ერთხელ კიდევ გაიხსენოთ ზემოთ გამოთქმული ვარაუდი: დრო მხოლოდ მაშინ შეიძლება შეიგრძნო და გაზომო კიდევ, როცა მიმდინარეობსო. როგორც ვხედავთ, დროის ენიგმური ბუნების შემდგომმა კვლევამ ცხადყო, რომ შეუძლებელია არა მარტო მომავლის, აწმყოსა თუ წარსულის გაზომვა, არამედ მიმდინარე დროისაც (ერთადერთი გამონაკლისი თითქოს „წინა“ და „მომდევნო“ მომენტებით ზღვარდებული დროის შუალედი უნდა იყოს). პიპოთეზა, არსებითად, არ დადასტურდა. და კვლავ იწყება ძიებათა ახალი ციკლი, ძნელია საუკუნეებით განმტკიცებულ წარმოდგენათა რღვევა. ინერციის ძალა დამტრგუნველია. თუმცა თვით ამ „დრამატულ პარაგრაფშიც“ (როგორც მას ახასიათებს პოლ რიკერი), ორჯერ ზედიზედ უიუტად მეორდება: „და მაინც, ჩვენ ვზომავთ დროს“ (metimur tamen tem-

pora). „აღსარებათა“ ავტორი ამიტომაც ცდილობს ასე დაჟინებით, ბოლოს და ბოლოს, დაგეანახოს და დაგეარწმუნოს, რომ ჩვენს წინაშე მდგარი ორი კარდინალური პარადოქსიდან (დროის არსებობა-არარსებობისა და დროის საზომის თავსამტვრევი პრობლემა) არცერთი არ გადაიჭრება ტრადიციულ წარმოდგენათა ფარგლებში. ვნახოთ, რითი დასრულდება ახალი ციკლი. ნუტარი ავგუსტინე საცდელად იღებს თავისი სულიერი მოძღვრის წმ. ამბროსი მედიოლანელის საკრალური საგალობლის საწყის სტრიქონს:

"Deus creator omnium" („ღმერთო, ყოვლის შემოქმედო“) — ეს სტრიქონი რვა ურთიერთმონაცვლე გრძელი და მოკლე მარცვლისაგან შედგება. ამათგან ოთხი მოკლეა: პირველი, მესამე, მესუთე და მეშვიდე; ისინი ოთხ გრძელ მარცვალს ეწყვილებიან: მეორეს, მეოთხეს, მეექვსესა და მერვეს. ყოველი გრძელი მარცვლის წარმოთქმას ორჯერ მეტი დრო სჭირდება, ვიდრე მოკლისას, რასაც მკაფიოდ აღიქვამს ყური, და ეს ასეცაა. როგორც ჩანს, თუ გრძნობადი აღქმის სიზუსტეს ვენდობით, გრძელ მარცვალს მოკლეთი ვზომავ და ვგრძნობ, რომ პირველი ორ უკანასკნელს უდრის. მაგრამ როცა ერთიმეორის მიყოლებით ხშიანებენ, როგორღა მოვიხელთო მოკლე მარცვალი, რათა საზომად მიუფსადაგო გრძელს და, ამრიგად, დავადგინო, რომ გრძელი მარცვალი ორი მოკლე მარცვლის ტოლია? გრძელი ხომ მანამდე არ გახშიანდება, ვიდრე არ მიწყდება მოკლე. განა გრძელ მარცვალს მანამ ვზომავ, სანამ ხშიანებს? არა, მხოლოდ მას შემდეგ, რაც დასრულდება. მაგრამ დასრულებისთანავე ხომ ქრება კიდევ. მაშ, რაღას ვზომავ? სადაა ის მოკლე მარცვალი, რომლითაც ვზომავ? ან გრძელი მარცვალი, რომელსაც ვზომავ? ორივემ გაიხშიანა და გაქრა, განქარდა, არცერთი აღარ არის, მე კი ვზომავ და ჩემს სისწორეში დარწმუნებული ვამტკიცებ, — თუკი შეიძლება ერწმუნოთ დახვეწილ სმენას, — რომ გრძელი მარცვალი ორჯერ უფრო გრძელია, ვიდრე მოკლე; რა თქმა უნდა, დროის გრძლივობა იგულისხმება. და ეს მხოლოდ იმიტომ შემიძლია, რომ ორივე მარცვალმა გაიხშიანა და მიჩუმდა. მაშასადამე, თვით მათ როდი ვზომავ, რაკი არცერთი აღარ ხშიანებს, არამედ მათ ერთგვარ ნაკვალევს, ღრმად რომ აღბეჭდილა

ჩემს მეხსიერებაში“.

ასე თანდათანობით უახლოვდება და, თავისი სიტყვის მომწესმეველი ექსპრესიულობით, ჩვენც გვიახლოვებს მის მიერ მიკვლეულ ჭეშმარიტებას, რომლის თანახმადაც დროის არსებობა სულში თვით დროის ერთგვარი ნაკვალევისა თუ აღნაბეჭდის სახით განისაზღვრება და სულშივეა დროის საზომიც: „ასე რომ, სულო ჩემო, შენში ვზომავ დროს. ნუ შემედავები და შემეკამათები შენი შთაბეჭდილებების ორომტრიალში. გიმეორებ, შენში ვზომავ-მეთქი. ყველაფერი, რაც გვერდით ჩაგივლის, შენში ტოვებს თავის აღნაბეჭდს; სწორედ ამჟამად არსებულ ამ აღნაბეჭდს ვზომავ და არა იმას, რამაც ჩაიარა და შენში თავისი ნაკვალევი დატოვა. დიას, ამ უკანასკნელს ვზომავ, როცა დროის გაზომვას ვაპირებ. მაშასადამე, სწორედ ესაა დრო, ანდა საერთოდ არ ვზომავ მას“.

ცნობილი ფრანგი მეცნიერი ჰიერ მორის დიუემი თავისი ათტომიანი გამოკვლევის — „სამყაროს სისტემა. კოსმოლოგიურ მოძღვრებათა ისტორია პლატონიდან კოპერნიკამდე“ მეორე ტომში შემდეგნაირად განმარტავს „აღსარებათა“ ამ პასაჟს: „მაშასადამე, დროის არსებობა და გრძლივობა ჩვენი სულის საქმეა, რომელსაც შეუძლია ყურადღების ერთი და იმავე, მუდმივი და მყარი ქმედითობით მოიცვას წარსულისა და მომავლის მოვლენები... ყოველივე იმაში, რაც ამჟამად ხდება, ჩვენს სულს შეუძლია გამოყოს თანმიმდევრულ მოვლენათა მთლიანობა და, ამრიგად, ერთი და იმავე, ამწამიერი ყურადღებით „მოიხელთოს“ ყველა ეს მოვლენა. ამის წყალობით ის მათ ანიჭებს მყარსა და პერმანენტულ, ინტელექტისმიერ არსებობას, რასაც ისინი მოკლებულნი არიან გარე სინამდვილეში. სხვადასხვა გრძლივობის გაზომვისას სული ერთმანეთს ადარებს სწორედ ამ ფიქსირებულსა და აწმყოდ ქცეულ მთლიანობებს“.

მაგრამ როგორ ახერხებს სული დროის სხვადასხვა გრძლივობის გაზომვას ამ უსასრულოდ მრავალფეროვანი, „ფიქსირებული და აწმყოდ ქცეული მთლიანობების“ მეშვეობით, რომელთა რეალური პროტოტიპები ფართოდ გაშლილ-განფენილან ჩვენს გარემომცველ სინამდვილეში, ხოლო მათ დასაბამს და დასასრულს შორის საკმაოდ ვრცელი დროული შუალედი ძევს? ნუთუ მართლა სულის უჩვეულო გაფართოების (distentio) წყალობით? არა, ეს „გაფართოება“

პირწმინდად მოჩვენებითია, რასაც სულიერი ცხოვრების არსზე აშკარად მცდარი, გონების ანალიტიკური ქმედითობის შედეგად გაყალბებული წარმოდგენა განაპირობებს. ცნობიერების ჭეშმარიტი მონაცემები რომ დაიციოს, სულს არ სჭირდება არავითარი განფენა, არავითარი გაფართოება. „ცნობიერების ჭეშმარიტი ფაქტები — წერს ცნობილი რუსი ფილოსოფოსი ნიკოლოზ ლოსკი თავისი სულიერი მოძღვრის ბერგსონის ინტუიტური ფილოსოფიის მიმოხილვისას, — შემდეგი ნიშნებით ხასიათდებიან: 1. ისინი არაერცეულნი არიან, ესე იგი, არც ერთმანეთის გარეთ მდებარეობენ და არც გვერდი-გვერდ. 2. ისინი არ არიან რაოდენობრივნი: მათ შორის მხოლოდ თვისობრივი სხვადასხვაობა არსებობს და არა მეტობის თუ ნაკლებობის ცნებებით გამოსატყულები სხვაობა. 3. ეს თვისობრივი მრავლობითობა თვლას არ ექვემდებარება... აქ ჩვენს წინაშეა სიმრავლე რაოდენობის გარეშე“... ნეტარ ავგუსტინეს 15 საუკუნე აშორებს ბერგსონისაგან, მაგრამ დიდი ღვთისმეტყველი პლატონიზმისა და ნეოპლატონიზმის მეტაფიზიკურ დოქტრინებზე დაყრდნობით (აქ ჩვენ იდეათა პარადოქსული სინამდვილის განსაცვიფრებელ ინტერპრეტაციას ვგულისხმობთ) უნდა მისულიყო ინტუიციონიზმის საწყისებამდე...

აქ ჩვენ ერთხელ კიდევ უნდა მივუბრუნდეთ სულისათვის ნიშნულ ერთადერთ ტემპორალურ რეალობას — ე. წ. „სამმაგ აწმყოს“, ანუ აწმყოს წარსულისას, აწმყოს აწმყოსას და აწმყოს მომავლისას, ისევე, როგორს თვითეული მათგანის შესაბამის სულიერ უნარს — მოგონებას, უშუალო ჭვრეტას და მოლოდინს. სამივე ამ უნარის ქმედითობის აუცილებელი პირობაა ყურადღება, რომლის გარეშეც არამცთუ წარსულისა და მომავლის მოვლენებს, ჩვენს თვალწინ, აწმყოში მიმდინარე მოვლენებსაც კი ვერ აღიქვამთ. „სამმაგი აწმყოსი“ არ იყოს, ყურადღებაც სამადაა განწილული, იმისდა კვალად, წარსულისკენაა მიმართული, უშუალოდ აკვირდება აწმყოს თუ მომავლის გამოცნობას ცდილობს. როგორც ზემოთ ვნახეთ, წარსულისა თუ მომავლის მოვლენებს ნამყოში ან მყოფადში კი ვერ აღიქვამს სული, არამედ თავისი სამმაგი უნარის წყალობით აწმყოში გადმოაქვს ისინი და ჭვრეტითაც აწმყოშივე ჭვრეტს. ყურადღება თითქოს აერთდროულებს წარსულს,

<sup>1</sup> იხ. ჩემი ესეე „წარმართული სამება (პლატონის ფილოსოფიის ესკიზი)“.

აწმყოსა და მომავალს. ამიტომაცაა ის ყოველთვის „ამწამიერი“. ყურადღება მოგონების (გახსენების), უშუალო ჭერეცისა და მოლოდინის აქტუალიზაციაა.

ძნელია თავი დააღწიო მომზიბლავ ცთუნებას და ერთმანეთს არ დაუახლოვო ყურადღების ნეტარი ავგუსტინესა და ანრი ბერგსონისეული ინტერპრეტაციები. ხანდახან ისიც კი გგონია, თითქოს თვით ნეტარი ავგუსტინე მეტყველებს ფრანგი მოაზროვნის პირით: „...უბრალო საღი აზრი გეკარნახობს, რომ აწმყოზე მსჯელობისას ჩვენ დროის გარკვეულ შუალედზე ვფიქრობთ. რომელი დროისა? შეუძლებელია ზუსტად განვსაზღვროთ იგი: ესაა რაღაც რხევადი. ჩემი აწმყო, მოცემულ მომენტში, ესაა ფრაზა, რომელსაც ახლა წარმოვთქვამ. მაგრამ ეს მხოლოდ იმიტომ, რომ მე მომწონს ამ ფრაზით შემოვფარგლო ჩემი ყურადღების არე. ყურადღება (l'attention) შეიძლება დაგრძელდეს ან დამოკლდეს, როგორც მონაკვეთი ფარგლის ორ წვერს შორის. ამგეორად ფარგალი ზუსტად იმდენზე იშლება, რომ დასაწყისიდან დასასრულამდე გასწვდეს ჩემს ფრაზას; მაგრამ თუ მე მოვისურვებ უფრო მეტად გაეშალო იგი, მაშინ ჩემმა აწმყომ, ამ ჩემი უკანასკნელი ფრაზის გარდა, შეიძლება მოიცვას ის ფრაზაც, რომელიც წინ უსწრებდა მას: ჩემთვის საკმარისი იქნებოდა გადაძეადგილებინა სასენი ნიშნები.

მეტიც: ყურადღებას, რომელსაც უსასრულოდ განერცობა ძალუმს, თავისუფლად შეუძლია წინარე ფრაზასთან ერთად მოიცვას მასზე უწინარესი ყველა ფრაზა ლექციისა და ყველა მოვლენა, რომელიც წინ უსწრებდა თვით ლექციას, ისევე, როგორც ნებისმიერი ნაწილი იმისა, რასაც „ჩვენს წარსულს“ ვეძახით. მაშასადამე, განსხვავება, რასაც ჩვენს აწმყოსა და ჩვენსავე წარსულს შორის ვახდენთ, თვითნებური თუ არა, ყოველ შემთხვევაში, შემოფარგლული მაინცაა იმ არის ვრცეულობით, რომელსაც შეიძლება მოიცავდეს ჩვენი ყურადღება ცხოვრებისადმი. „აწმყოს“ ზუსტად იმხელა ადგილი უჭირავს, რამხელაა ყურადღების ძალისხმევა. როგორც კი ამ ყურადღებას რაიმე გამორჩევა ხედვის არედან, მაშინვე ის, რაც ყურადღებას მხედველობიდან გამორჩა, აწმყოდან ipso facto<sup>\*</sup> წარსულად იქცევა. ერთი

\* თვით (ამ) ფაქტით (ლათ).



სიტყვით, ჩვენი აწმყო წარსულს ერთვის, როგორც კი წყდება ჩვენი უშუალო ინტერესი მის მიმართ... ამრიგად, ყურადღება, საკმაოდ მძლავრი და საკმაოდ თავისუფალი ყოველგვარი პრაქტიკული ინტერესისგან, განუყოფელ აწმყოში მოაქცევა ცნობიერი პიროვნების მთელ წარსულსაც, რა თქმა უნდა, არა როგორც ერთდროულობას, არამედ როგორც რაღაცა ისეთს, რაც ერთბაშად უწყვეტი აწმყოცაა და უწყვეტად მოძრავიც. ასეთია, მაგალითად, მელოდია, რომელსაც აღვიქვამ როგორც დაუყოფადსა და თავიდან ბოლომდე უწყვეტი აწმყოს შემადგენელს, თუმცაღა ამ მუდმიუობას საერთო არა აქვს რა უცვლელობასთან, როგორც ამ დაუყოფადობას — წამიერებასთან. გამონაკლისის სახით, ზოგჯერ ისედაც ხდება, რომ ყურადღება ერთბაშად კარგავს თავის ინტერესს ცხოვრების მიმართ: მაშინ, თითქოს ერთგვარი გრძნების წყალობით, წარსული კვლავ აწმყოდ იქცევა. კაცმა, რომელსაც ანაზღეულად ემუქრება გარდუვალი სიკვდილი, ვთქვათ, ალპინისტმა, უფსკრულში რომ ვარდება, ან ზღვის ტალღებში დასაღუბად თუ სახრჩობელაზე ასაყვანად განწირულმა, შეიძლება განიცადოს ყურადღების მკვეთრი შემობრუნება, ან, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ცნობიერების მიმართულების დიამეტრალური შეცვლა: აქამდე მომავლისაკენ მიქცეულს და მოქმედების მოთხოვნილებებში დანთქმულს ანაზღეულად უქრება ინტერესი ყოველივე ამის მიმართ. ეს საკმარისია, რათა განწირულს მთელი თავისი წარსული პანორამასავეთ გადაეშალოს თვალწინ. მამასადამე, წარსული იქვე იყო, მაგრამ არ კეთდებოდა ის, რაც საჭირო გახლდათ მის შესამჩნევად...

რა თქმა უნდა, წარსულისაკენ მიმართული მოგონება შეუდარებლად უფრო ქმედიითა, უფრო ღრმადმწვდომი და მრავლისმომცველ-მომხელთებელი, ვიდრე მომავლის მოლოდინი, რაც საუსებით ბუნებრივია: ერთხელ და სამუდამოდ დეტერმინირებული წარსული ხომ ჩვენს მიერ გაცდილია და გადატანილი, მთელი ჩვენი გამოცდილების საგანძური, ჩვენს კონტროლს დაქვემდებარებული და ჩვენსავე მეხსიერებაში დაცული.

„დიდია მეხსიერების ძალა; — ვკითხულობთ „აღსარებათა“ X წიგნის საკმაოდ ვრცელსა და უჩვეულოდ ექსპრესულ პასაჟში, — არ ვიცი, მაგრამ რაღაცნაირად შიშის მომგვრელი კია მისი სიღრმე და უსასრულო მრავალფეროვნება. და ესაა ჩემი სული, ეს მე ვარ თვი-

თონ. კი მაგრამ, ვინა ვარ, ღმერთო ჩემო? რანაირია ჩემი ბუნება? უთვალავ ფერად მოცემული მრავალსახოვანი სიცოცხლე, გამაოგნებელი და განუზომელი.

აჰა, ჩემი მეხსიერების თვალუწვდენი ველ-მინდვრები, ურიცხვი მღვიმეები და უკიდვანო ხეობები, უსასრულო მრავალფეროვნებით სასუნინი; აჰა, ათასნაირ სხეულთა ხატებანი; აჰა, ხელოვნებათა თუ მეცნიერებათა უჩვეულო სიმრავლე; აჰა, აურაცხელი ნიშნები თუ მინიშნებები — სულიერ მდგომარეობათა აღნაბეჭდები, რომელთაც უკვე აღარ განიცდის სული, მაგრამ მათ ნაკვალევს მეხსიერება ინახავს, რადგანაც სულში არა არის რა ისეთი, მეხსიერებაში რომ არ იყოს დაცული. ყოველივე ამას დავივლი, მთელ ამ მრავალფეროვნებას შემოვირბენ და, შეძლებისდაგვარად, უღრმეს მღვიმეებშიც შევალწვევ, მაგრამ არსად არა ჩანს ზღვარი. ასეთია მეხსიერების ძალმოსილება, ასეთია სასიცოცხლო ძალაც კაცისა, მხოლოდ სიკვდილისთვის რომ ცოცხლობს“.

და, უცებ, დაჟინებით მაძიებელი აზრის ამ დრამატულ პათოსს ჩვენთვის სრულიად მოულოდნელად მკაფიო ტონალობას ანიჭებს უებრო იუმორით ნაქსოვი მხატვრული სახე, სომატურ გარსში რომ აქცევს სულის უინტიმურეს უნარსა თუ უნატიფეს ფსიქიკურ აქტს, და იმდენადვე ლაკონურია, რამდენადაც ზუსტი: „მეხსიერება თითქოს სტომაქია სულისა... შესაძლოა, როგორც ცოხნისას ამოიზიდება საზრდო პირუტყვის ფაშვიდან, მოგონებაც ასევე გამოიხმობს წარსულს მეხსიერების სიღრმიდან“. ეს მოგონება კი წარსულის აწმყოდ ქცევას ნიშნავს. ერთხელ კიდევ გავიხსენოთ პოლ ვალერის აფორისტული ფრაზა: „წარსული „იეიწყებს“, რომ ის წარსულია და მხოლოდ ამის წყალობით მონაწილეობს აწმყოში“, ხოლო მის ფონზე — ვალერის კიდევ ერთი მომხიბლავი „მინიატურა“: „მეხსიერება. — პატრუქი, რომელიც მას შემდეგაც განაგრძობს ბეუტვას, რაც დაიღვეა საწვავი“. მოგონება თითქოს სულს უბერავს ამ პატრუქს და ცდილობს ისევე ააბრიალოს მინავლული ალი, როგორც ოდესღაც ბრიალებდა.

ამ თვალსაზრისით, მომავალი წარსულის სრული ანტიპოდი. მეხსიერების — წარსულის ამ იღუმალი საცავისაგან განსხვავებით, ის თვით ჩვენში კი არა, ჩვენს გარეთაა, ინდუტერმინირებული, ადამიანის ნებისაგან სრულიად დამოუკიდებელი და სულისთვის რკინის ფარ-

დაზედაც უფრო მეტად შეუღწეველი. წარსულის მწვდომ მოგონებასთან შედარებით მოლოდინი ფაქტიურად ფუჭი ინსტრუმენტია. მერმისის უტყუარი წინასწარხედვა თუ წინასწარმეტყველება, ზოგიერთი იშვიათი გამონაკლისის გარდა და არანაკლებ იშვიათი უნარის გამოკლებით, თითქმის შეუძლებელი გახლავთ. ალბათ, ზედმეტიცაა იმის აღნიშვნა, რომ მოგონებისა და მოლოდინის მოქმედების დიაპაზონი აშკარად ასიმეტრიულია. ნეტარი ავეუსტინეს მინედვით, მოგონება თითქოს დაუბრკოლებლივ განწონის მეხსიერების მთელ სიღრმეს, მაგრამ მას რატომღაც ავიწყდება, რომ მოგონებასაც აქვს თავისი გადაულახავი ზღურბლი: 3 წლის ასაკს ქვემოთ ის უკვე ვეღარ ახერხებს ბალობისდროინდელ მოვლენათა „რეპროდუციონებას“. და მაინც, მისი მოქმედების არეალი განუზომლად უფრო ვრცელია, ვიდრე მოლოდინისა, უმწეოდ რომ ფართხალებს იდუმალებით მოცული მომავლის უკიდევანო ოკეანის პირას. თუმცა ჩვენს სკესისსაც აქვს თავისი ზღვარი. რაც უფრო მძაფრია მოლოდინი, რაც უფრო დაძაბულია ყურადღება, მით უფრო იზრდება მომავალ მოვლენათა ანტიციპაციის ალბათობა და აწმყოში მათი აღქმის შესაძლებლობა. თავის ზემოხსენებულ გამოკვლევაში ჯ. უიტროუს მოაქვს გასაოცარი მაგალითი: ქირურგი უფრო ადრე ხედავს პაციენტის სისხლს, ვიდრე სკალპელით გაკვეთდეს მის კანს.

მაგრამ კვლავ მიუზბრუნდეთ შეწყვეტილ სიტყვას და ვნახოთ, როგორ ანაწევრებენ ყურადღება, მოგონება და მოლოდინი ფიზიკურ მოვლენათა უწყვეტ გრძლივობას ფსიქიკურ აწმყოდ. ნამყოდ თუ მყოფად. როდესაც ლექსს ან მუსიკას ვისმენთ, ამბობს ნეტარი ავეუსტინე, „რაც უკვე გაისმა, რა თქმა უნდა, ხმიანება, რაც აწი უნდა გაისმას, შემდეგ გაისმიანებს, და ყველაფერი ასე დასრულდება: ყურადღებას წარსულში გადააქვს მომავალი; რაც მომავალს აკლდება, წარსულს ემატება; და თუ მომავალი საერთოდ გაქრა, დარჩება მხოლოდ წარსული.“

კი მაგრამ, რანაირად მცირდება ან სულაც ქრება მომავალი, რომელიც ჯერ კიდევ არ არსებობს? ან რანაირად იზრდება წარსული,

---

წდრ. ზემოთ ციტირებული ბერგსონის ვრცელი ფრაგმენტის ბოლო სტრიქონები.

რომელიც უკვე აღარ არსებობს? მხოლოდ იმნაირად, რომ ეს ხდება სულში, რადგანაც მარტოოდენ სულში არსებობს სამი დრო; ის ელის, ყურადღებას აპყრობს და ახსოვს. რასაც ელის, იმ გზით გაივლის, რასაც ყურადღებას აპყრობს, და იქითკენ მიემართება, რაც ახსოვს. ვინ შეძლებს იმის უარყოფას, რომ მომავალი ჯერ კიდევ არ არსებობს? მაგრამ მისი მოლოდინი უკვეა სულში. ანდა ვინ უარყოფს იმას, რომ წარსული უკვე აღარ არსებობს? მაგრამ სულში კვლავაც ცოცხალია იმისი ხსოვნა. და ბოლოს, ვინ გაბედავს უარყოს, რომ აწმყოს გრძლივობა არ გააჩნია? რადგან ის მექყუელად გადის. მაგრამ ხანგრძლივია ჩვენი ყურადღება, რომელსაც დაუყოვნებლივ არყოფნაში გადაჰყავს ყველაფერი, რაც კი თავს იჩენს. მაშასადამე, ხანგრძლივია არა მომავალი დრო, რომელიც არ არსებობს; ხანგრძლივია მხოლოდ მომავლის მოლოდინი. ხანგრძლივია არა წარსული დრო, რომელიც არ არსებობს; ხანგრძლივია მხოლოდ წარსულის ხსოვნა.

ვთქვათ, მსურს წამოვიწყო ნაცნობი სიმღერა: ვიდრე არ დამიწყია, მთელი ჩემი მოლოდინი მისკენაა მიმართული; მაგრამ როგორც კი დავიწყებ, მოლოდინი წყდება. სიმღერის ნაწილი წარსულში გადადის და, ამრიგად, ამდიდრებს ჩემს მესხიერებას. ჩემი მოქმედების ძალა განწილულია ხსოვნასა და მოლოდინს შორის: ხსოვნაში გადადის რაც უკვე ვიმღერე, მოლოდინი კი იმისკენაა მიმართული, რაც ჯერ კიდევ სამღერო დამრჩა. ხოლო ჩემი ყურადღება აწმყოს ეკუთვნის, რომლის გავლითაც მიემართება მომავალი, რათა წარსულად იქცეს. რაც უფრო მეტს ვმღერო, მით უფრო იზღუდება მოლოდინი და ფართოვდება ხსოვნა, ვიდრე მოლოდინი, ბოლოს და ბოლოს, სულ არ გაქრება: სიმღერა დამთავრდა; ახლა ის მთლიანად მესხიერებაშია გადასული. რაც მთელ სიმღერას მოსდის, იგივე მოსდის მის ყველა ნაწილს, ყველა მარცვალსაც. ჩემი სიმღერა შეიძლება უფრო ვრცელი საგალობლის ნაწილი იყოს, და მაშინ იგივე ითქმის ამ ვრცელი საგალობლის, ისევე, როგორც ადამიანის მთელი ცხოვრების მიმართაც, რომელიც აგრეთვე ცალკეული ნაწილებისა თუ მოქმედებებისაგან

---

\* შიკენაშვილის „ცხოვრებისეული სიბრძნის აფორიზმებში“ შეიძლება ამოვიკითხოთ პირწმინდად ავეუსტინური სენტენცია: „ახალგაზრდობა — ესაა მოკლე წარსული და გრძელი მომავალი, სიბერე კი, პირიქით, — გრძელი წარსული და მოკლე მომავალი“.

ითხზვის. დასაბამიდან მოყოლებული, ამავე კანონზომიერებას ექვემდებარება კაცთა მოდგმის ამქვეყნიური არსებობაც, რომლის ნაწილებადაც ცალკეულ თაობათა თუ კერძო პირთა ცხოვრებანი გვევლინებოდან“...

ამით, არსებითად, მთავრდება მძლავრი გონების კიდევ ერთი დაუვიწყარი ძალისხმევა. ევროპული დროისმცოდნეობის ისტორიაში გადაიფურცლა კიდევ ერთი ნათელი გვერდი. აღამიანი არა ერთი თუ ორი ნაყოფიერი იდეის მფლობელი გახდა და კიდევ უფრო ღრმად ჩასწვდა დროის პარადოქსულ ბუნებას. დაკონკრეტდა ობიექტური გრძლივობისა და სუბიექტური დროის ცნებები. თუმცა მათი ზუსტი ურთიერთმიმართება კვლავაც გაურკვეველი დარჩა. და მაინც, ძნელია გადაჭარბებით შევაფასოთ დროის ნეტარი ავგუსტინესეული კონცეფციის მნიშვნელობა. „მართალია, ნეტარმა ავგუსტინემ ვერ შეძლო აქხსნა, თუ როგორ შეიძლება სული ფიზიკურ მოვლენათა წესრიგის ზუსტი ქრონომეტრი იყოს, — შენიშნავს ჯ. უიტროუ, — ის მაინც დიდ პიონერად უნდა მიგვაჩნდეს შინაგანი დროის კვლევის საქმეში“.

„აღსარებათა“ XI წიგნის დასასრულს ნეტარი ავგუსტინე გულმხურვალე, მშვიდი და მაინც მქუხარე ლოცვით შეგვიძღვება შუა საუკუნეების სიღრმეში: „ახლა კი „გაილია სიცოცხლე ჩემი ნაღველში და წლები ჩემი — გლოვაში“; მაგრამ შენა ხარ, უფალო, ჩემი ნუგეში, მარადიული მამა ჩემი; მე კი დროში ვარ დანთქმული, რომლის წყობისაც არა მესმის. რა. ჩემი ფიქრი, ჩემივე სულის უიღუმალესი ნაყოფი, დაფლეთილ-დაქუცმაცებულა ცვალებადობის ბობოქარი დინებით, და ასე იქნება მანამ, სანამ არ შეგერწყმი შენ, განწმენდილი და გამობრძმედილი შენი სიყვარულის ცეცხლში“. ამ ლოცვის პათოსი ნიშნეულია როგორც ადრეული, ისე გვიანდელი შუა საუკუნეებისთვისაც, სადაც მთელი ფილოსოფიური თუ თეოლოგიური მსოფლმხედველობა აშკარა თეოკრატიზმის ნიშნითაა აღბეჭდილი. აქ უურადღების ცენტრში ხელახლა ექცევა მარადისობის, ანუ ღვთაებრივი დროისა და მისი „მოძრავი ხატის“ — ამქვეყნიური, მიწიერი დროის ურთიერთმიმართების პრობლემა და მარადისობის დიადი პლატონური იდეა სრულიად ახალ სულიერ ატმოსფეროში კვლავაც განაგრძობს

<sup>1</sup> ფსალმ. 30, 11.

სიციცხლეს.

იღუა ცოცხლობს, მაგრამ ახალი სულიერი სინამდვილის შესაბამისად, — მოდიფიცირებული სახით. ქრისტიანიზმმა გარკვეულწილად შეცვალა „ცისა“ და „მიწის“, „ღმერთისა“ და „სამყაროს“ ოპოზიცია. როგორც პლატონისა და პლოტინის მეტაფიზიკის მწვერვალზე, ისე ქრისტიანული ჰიერარქიის უმაღლეს საფეხურზეც ჩვენ ვხედავთ სამყაროს შემოქმედ ღმერთს. მაგრამ თუ კოსმიური ყოფიერების ამ დონეზე ერთადერთ ტემპორალურ რეალობად კვლავ რჩება უცვლელი და უძრავი მარადისობა, სამაგიეროდ, ამ დონის ქვემოთ განფენილი სინამდვილე მთლიანად როდილა ექვემდებარება დროის უწყვეტ დინებას, ცვალებადობას და წარმავლობას. კერძოდ, ანგელოზების, სულების, ციური სხეულებისა და ეკლესიის არსებობა, გარკვეული აზრით, ზედროული, ან, უფრო სწორად, დროის მიღმური, არადროულია. თუმცა ეს არადროულობა სულაც არ არის იგივე, რაც მარადისობა. მხოლოდ ჰიერარქიის ბოლო საფეხურზე მდგარი გრძობად-კონკრეტული საგნები თუ მატერიალური სხეულები არიან ჩართულნი ცვალებადობის უწყვეტ პროცესში, მხოლოდ მათზე ვრცელდება დროის ყოვლისმმუსვრელი ძალმოსილება. ამისდა კვალად, იცვლება სამყაროს მთელი ტემპორალური სტრუქტურა. კათოლიკური თეოლოგიის ბურჯს თომა აქვინელს მარადისობასა (aeternitas) და დროს (tempus) შორის შემოაქვს ე. წ. „საუკუნო ჟამი“ (aevum).

„თუკი მარადისობა წარუვალი ყოფიერების საზომია, — ვკითხულობთ "Summa Theologiae"-ში, — მაშინ იმდენად, რამდენადაც საგანი შორდება ამ ყოფიერებას და არსებობაში გადადის, ის შორდება მარადისობას. ზოგიერთი საგანი იმდენად შორსაა წარუვალი ყოფიერებისაგან, რომ მათი არსებობა ცვალებადობას ექვემდებარება, ან სულაც ცვალებადობაა, და ამნაირ საგნებს საზომად აქვთ დრო; ასეთია ყოველგვარი მოძრაობა, ან ხრწნად საგანთა ყოფა. ზოგიერთი საგანი კი ნაკლებად შორდება წარუვალ ყოფიერებას, ასე რომ, მათი არსებობა არც ცვალებადობაა და არც ექვემდებარება მას. თუმცა გარკვეულწილად ისინიც იცვლებიან, როგორც აქტუალურად, ისე ვირტუალურადაც. ცხადია, ეს ეხება ციურ სხეულებს, რომელთა სუბსტანციური არსებობა უცვლელია, თუმცა, ამასთანავე, მათთვის ნიშნეულია

ადგილმონაცვლეობაც. იგივე ითქმის ანგელოზებზეც, რომელთა არსებობაც (existentia) უცვლელია მათი არსის (essentia) თვალსაზრისით, მაგრამ ცვალებადობას ექვემდებარება მათი რჩეულობის, ინტელექტის, მდგომარეობისა და სივრცეში მდებარეობის მხრივ. ამ არსთა საზომია საუკუნო ჟამი (aevum), რომელსაც შუალედური ადგილი უჭირავს მარადისობასა და დროს შორის. ხოლო წარუვალი ყოფიერება, რომლის საზომიცაა მარადისობა, არაერთად ცვალებადობას არ ექვემდებარება. ამრიგად, დროისთვის ნიშნეულია „უწინ“ და „შემდეგ“; საუკუნო ჟამისთვის უცხოა ერთიცა და მეორეც, თუმცა შეიძლება შეითავსოს ორივე; მარადისობა კი სიახლოვეს არ იკარებს არც ერთსა და არც მეორეს“.

თომა აქვინელისა და, საერთოდ, მთელი შუასაუკუნეობრივი თეოლოგიური აზრის „მარადისობა“ (aeternitas) იგივეა, რაც პლატონის „მარადისობა“ (αἰών) — სუბსტანციური დრო, „უჟამო ჟამი“ — დროის უარყოფა; დრო, რომელიც არ არის დრო; წარუვალი აწმყო, ყოველგვარი განზომილებისა და გრძლიეობის არმქონე „წამში“ ჩაწურული მარადმედინი დროის ყველა წამი, მთელი წარსული და მთელი მომავალი. თეოლოგიურმა მსოფლმხედველობამ ეს სტატიური, უცვლელი და უძრავი ტემპორალური რეალობა, რომლისთვისაც სრულიად უცხოა არა მარტო წარსულის, აწმყოსა და მომავლის, არამედ „უწინარესობისა“ და „შემდგომობის“ დროული მიმართებანი, საბოლოოდ დააკანონა მეტაფიზიკური, ღვთაებრივი სინამდვილის ერთადერთ დროდ, მაშინ როდესაც ფიზიკური სამყარო მარადისობის „მოძრავი ხაზის“ — დინამიური დროის უწყვეტ დინებას დაუქვემდებარა.

ვეროპული ისტორიის ახალ ეპოქაში, რომელსაც რენესანსის სახელი ჰქვია, სამყაროს რელიგიური სურათი თანდათანობით ადგილს უთმობს საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა მანამდე არნახული განვითარების შედეგად აღმოცენებულ წარმოდგენებს, ძირეულად რომ განსხვავდებიან შუასაუკუნეობრივი მსოფლალქმისაგან. XVII საუკუნეში კი ორი სხვადასხვა დროის — წარუვალისა და წარმავლის კონცეფცია, ახალი ვითარების შესაბამისად, სრულიად სხვა შინაარსს იძენს: ღვთაებრივი თუ იდეალური სინამდვილის ტემპორალური რეალობის — მარადისობის ადგილს თანდათან აბსოლუტური გრძლიეობის ცნება

იკავებს, ხოლო მარადისობისა და დროის დაპირისპირებულობას ობიექტური, ანუ აბსოლუტური დროისა და მისი სუბიექტური კორელატის — ე. წ. ფარდობითი დროის ურთიერთმიმართება ცვლის. მაგრამ ეს უკვე ცალკე გამოკვლევის თემაა.

## დროის პრობლემა და, XVII—XVIII ს. ფილოსოფიური აზრი (ზოგადი მიმოხილვა)

*„რა არის დროის დიადი საიდუმლო, თუ არა კიდევ ერთი სასწაული? უტყვი, უსაზღვრო, უსასრულო დრო, რომლისთვისაც უცხოა უძრაობა... დრო, რომელიც მიჰქრის, მიგელავს, მიივრავნება, როგორც ოკეანის ყოვლისწამლველი დინება; დრო, რომელშიაც ჩვენც და მთელი სამყაროც მხოლოდ წამით გავიელვებთ, გავერთებით და ვჭრებით, განა მუდმივი სასწაული არ არის, ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით? ის გვაოგნებს და ჩვენ ვმუნჯდებით, რადგან სიტყვები არ გვყოფნის, რომ მასზე ვილაპარაკოთ“.*

თ ო მ ა ს კ ა რ ლ ე ი ლ ი

იმ ფიზიკურ სიდიდეთა შორის, რომლებიც ახასიათებენ ჩვენს გარემომცველ სინამდვილეს, ალბათ, არ მოიძებნება დროზე უფრო იდუმალი, მოუხელთებელი და გონებამიუწვდომელი სიდიდე. მის არსზე ჯერ კიდევ შორეულ წარსულში ფიქრობდნენ ძველი აღმოსავლეთის, საბერძნეთისა და რომის დიდი მოაზროვნენი. ადრე ჩვენ უკვე მოვიხილეთ ზოგიერთი მათგანის (პლატონი, არისტოტელე, პლოტინი, ნეტარი ავგუსტინე) ქრონოლოგიური კონცეფციები და ისიც აღვნიშნეთ, რომ XVII საუკუნიდან მოყოლებული, დროის ენიგმური ბუნების კვლევა ახალი გეზითა და კალაპოტით წარიმართება. რენესანსმა საკ-



მაოდ მყარი პირობები შეუქმნა იმას, რომ „XVII საუკუნეში ჩამოყალიბებულიყო კლასიკური მექანიკა, ექსპერიმენტული მათემატიკური მეცნიერებების ეს საფუძველი. — წერენ თანამედროვე ნორვეგიელი ფილოსოფოსები გუნარ სკირბეკი და ნილს გილიე თავიანთ „ფილოსოფიის ისტორიაში“, — ამ დროიდან ჭეშმარიტებასთან საქმე აქვს უკვე სამ ინტელექტუალურ სფეროს — თეოლოგიას, ფილოსოფიას და ბუნებისმცოდნეობას, და არა მხოლოდ პირველ ორს, როგორც შუა საუკუნეებში. ამიტომ ფილოსოფიისათვის არსებითი მნიშვნელობა შეიძინა იმან, რომ თავისი ადგილი განესაზღვრა მეცნიერებასთან მიმართებით. ახალი დროის ბევრი ფილოსოფოსი — შეიძლება აქ მოვიხსენიოთ რაციონალისტები დეკარტი და ლაიბნიცი, ემპირიკოსები ლოკი და იუმი, ტრანსცენდენტალისტი კანტი — ცდილობს სადემარკაციო ხაზი გაავლოს ფილოსოფიასა და რელიგიას შორის. მაგრამ სწორი არ იქნებოდა გვეთქვა, რომ ფილოსოფიამ ზურგი აქცია თეოლოგიას და მხოლოდ ბუნებისმცოდნეობას მიუბრუნდა. ქრისტიანული თეოლოგია ფილოსოფოსთა უმრავლესობისათვის (დეკარტი, ლოკი, ბერკლი) კიდევ დიდხანს რჩებოდა ურყევ საფუძვლად“.

ახალი ინტელექტუალური ვითარების შესაბამისად, მკვეთრად იცვლება ევროპული დროისმცოდნეობის ბუნება, სადაც უცვლელი და წარუვალი მარადისობის ადგილს (ზოგიერთი იშვიათი გამონაკლისის გარდა) აბსოლუტური დროის კონცეფცია იკავებს, ხოლო მარადისობისა და მისი „მოდრავი ხატის“ — დროის ურთიერთდაპირისპირებას ობიექტური გრძლივობისა და მისი რელატიური კორელატის — სუბიექტური დროის ურთიერთმიმართება ცვლის. ახალი ევროპული დროისმცოდნეობის სათავესთან ორი სახელგანთქმული მოაზროვნე დგას — ფრანგი რენე დეკარტი და ინგლისელი თომას ჰობსი. თუმცა აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ დეკარტი მხოლოდ გაკვირით, ეპიზოდურად ეხება დროის პრობლემას, ჰობსი კი — გაცილებით უფრო ვრცლად და მეთოდური თანმიმდევრობით.

დეკარტის (1596–1650) რთული და მრავალწახნაგოვანი ფილოსოფიური სისტემიდან ჩვენ საგანგებოდ გამოვყოფთ და ზოგადად მიმოვიხილავთ მისი ონტოლოგიის მხოლოდ ერთ მომენტს, კერძოდ,

მოძღვრებას სუბსტანციის შესახებ, რომელმაც დიდი ზემოქმედება მოახდინა შემდგომდროინდელ ევროპულ მოაზროვნეთა, უწინარეს ყოვლისა კი სპინოზას მსოფლმხედველობის ფორმირებაზე. სუბსტანციის ცნებას ფრანგი ფილოსოფოსის ნააზრევში რამდენიმე სხვადასხვა მნიშვნელობა აქვს. როდესაც დეკარტი სუბსტანციის არსად აცხადებს მისი არსებობის სრულ დამოუკიდებლობას სხვა სუბსტანციების არსებობისგან, აქ ის, რა თქმა უნდა, ღვთაებრივ სუბსტანციას, თვით ღვთაებას თუ ღმერთს გულისხმობს. ეს ე. წ. „უსასრულო სუბსტანცია“ (substantia infinita), დანარჩენ სუბსტანციებთან დაკავშირებით კი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ თავიანთი არსებობისთვის მათ საერთოდ არ სჭირდებათ ერთიმეორე. „სასრულ სუბსტანციათა“ ინტერპრეტაციის თვალსაზრისით, დეკარტის ფილოსოფიური დოქტრინა აშკარად დუალისტურია: ერთის მხრივ, ის აღიარებს „მოაზროვნე სუბსტანციას“ (res cogitans), მის პარალელურად კი — „ვრცეულ (ანუ სხეულებრივ) სუბსტანციასაც“ (res extensa). ამათგან პირველი სულის მთელ ბუნებას მოიცავს, მეორე კი — სხეულისას. ყოველივე დანარჩენი, რაც შეიძლება მიეწეროს სულსა და სხეულს, როგორც ერთის, ისე მეორის გარკვეულ მოდიფიკაციად (modus) უნდა მიგვაჩნდეს. ამ ორ სხვადასხვა სუბსტანციას, რომელთაც თითქოს შეხების წერტილიც არ გააჩნიათ, მხოლოდ სამყაროს შექმნისას ღმერთის ზებუნებრივი ჩარევა („პირველი ბიძგი“) ანიჭებს ერთგვარად უნიფიცირებული მოქმედების შესაძლებლობას. ღმერთმა „ბუნების კანონები რომ დაადგინა, — ვკითხულობთ დეკარტის ტრაქტატში „მსჯელობა მეთოდის შესახებ“, — შემდეგ უკვე თავის თავს მიანება და თვითდინებას მიანდო სამყარო“.1 დეკარტის ეს შიშველი და, გარკვეულწილად, ცალმხრივი დეკლარაცია მისი უმცროსი თანამედროვის პასკალის მძაფრი კრიტიკის საბაზად იქცა: „ვერ მიბატებია დეკარტისათვის: მას ძალიან სურდა თავის ფილოსოფიაში უღმერთოდ გასულიყო ფონს; მაგრამ სამყაროს ასამოძრაებლად ღმერთს წკიპურტი მინც აკერევენა მისთვის, ეს იყო და ეს: ღმერთი აღარ დასჭირებია“. მაგრამ რაც უფრო მძაფრია ეს კრიტიკა, მით უფრო ნაკლებ ობიექტურია იგი, რადგანაც

1 ამავე აზრისა იყო ნიუტონიც.

ცვალებადობის უწყვეტ პროცესსა თუ დროის გამუდმებულ დინებაში დანთქმული საგნებისა და თვით მთელი მატერიალური სინამდვილის არსებობის ერთადერთ გარანტად, დეკარტის მტკიცებით, ღმერთი გვევლინება...

რაც შეეხება საკუთრივ დროის პრობლემას, როგორც ზემოთ იქნა აღნიშნული, დეკარტი მხოლოდ გაკვრით და ძალზე ზოგადად ეხება მას. თავის ერთ-ერთ ყველაზე აღრინდელ ტრაქტატში „გონების სახელმძღვანელო წესები“ (*"Regulae ad directione ingenii"*) ფრანგი მოაზროვნე ამტკიცებს, რომ გრძლივობა ერთი იმ ატრიბუტთაგანია, რომლებიც თანაბრად ნიშნეულნი არიან როგორც მატერიალური საგნების, ისე სულიერი მოვლენებისთვისაც. თუმცა ოციოდე წლის შემდეგ, 1644 წელს გამოქვეყნებულ შრომაში — „ფილოსოფიის საწყისნი“, რომელიც ისევე, როგორც ზემოხსენებული ტრაქტატი, ლათინურ ენაზე დაიწერა (*"Principia philosophiae"*, ავტორის სიცოცხლეშივე, 1647 წელს რომ ითარგმნა ფრანგულად), გრძლივობას მხოლოდ ფიზიკური სინამდვილის ტემპორალურ რეალობად სახავს, დროს კი — მის მენტალურ კორელატად, მარტოოდენ ჩვენს ცნობიერებაში რომ არსებობს. ამით ის უშუალოდ აგრძელებს ნეტარი ავგუსტინეს სუბიექტივიზმს:

„...ზოგიერთი თვისება, ანუ ატრიბუტი მოცემულია თვით საგნებში, ზოგიერთი კი — მხოლოდ ჩვენს ცნობიერებაში. ასე მაგალითად, დრო, რომელსაც ჩვენ ვასხვავებთ საერთოდ გრძლივობისაგან და მოძრაობის რიცხვად (ე. ი. საზომად, — ბ. ბ.) ესახავთ, მხოლოდ გარკვეული მოდუსია, რითაც ამ გრძლივობას ვიაზრებთ... იმისათვის, რომ ყოველი საგნის გრძლივობა ერთი საზომით მოვიცვათ, ჩვენ ვსარგებლობთ გარკვეულ თანაბარზომიერ მოძრაობათა გრძლივობით, როგორიცაა დღეები და წლები, და მათი შედარების შედეგად ამ გრძლივობას დროს ვუწოდებთ, თუმცა ის, რასაც ამ სახელს ვარქმევთ, სხვა არა არის რა, თუ არა გარკვეული მოდუსი, რომლითაც ჩვენი გონება საგანთა ჭეშმარიტ გრძლივობას იაზრებს“...

დეკარტის დუალისტური დოქტრინისაგან განსხვავებით, სპინოზას (1632–1667) ფილოსოფიური მოძღვრება მკაცრად მონისტურია: არსებობს მხოლოდ ერთი, ერთადერთი უპირობოდ არსებული სუბსტანცია,

თავისივე თავის მიზეზი (causa sui), თეიტარსი. "Per substantiam intelligo id, quod in se est et per se concepitur, hoc est id, cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debet" („სუბსტანციალ ვგულისხმობ იმას, რაც თავის თავშია და თავისი თავითვე შეიცნობა, ესე იგი, იმას, რისი ცნებაც თავისი ფორმირებისთვის არ საჭიროებს სხვა საგნის ცნებას“. — „ეთიკა“, ნაწ. I, დეფინიცია 3).

სუბსტანციის კარდინალური ცნების გარდა, სპინოზას ფილოსოფიის არსში საწვდომად აუცილებელია ატრიბუტისა და მოდუსის ცნებათა ცოდნა. „ატრიბუტად ვგულისხმობ იმას, რასაც გონება შეიცნობს სუბსტანციაში როგორც მისი არსების შემადგენელს“ ("tamquam ejus essentiam continens"), — წერდა სპინოზა თავის მთავარ თხზულებაში — „ეთიკა“ (ნაწ. I, დეფინ. 4). სუბსტანციის არსებით ატრიბუტად უნდა მიგვაჩნდეს აზროვნება და ვრცეულობა (განფენილობა), რომლებიც მხოლოდ სუბსტანციის ერთმანეთისგან განუყოფელ ორ ასპექტად გვევლინებიან. ამრიგად, ის, რაც დეკარტის ფილოსოფიაში ორი სხვადასხვა სუბსტანცია იყო, ახლა ერთიანი სუბსტანციის ორ ატრიბუტად იქცა... და ბოლოს, იქვე (დეფინიცია 5) ვეცნობით მოდუსის განსაზღვრებასაც: „მოდუსად ვგულისხმობ სუბსტანციის მდგომარეობას, ანუ იმას, რაც არის სხვაში (quod in alio est), რისი მეშვეობით კიდევ შეიცნობა (per quod etiam concepitur)“.

აქ იმის ადგილი არ არის, რომ დაწვრილებით მივყვეთ სპინოზას ფილოსოფიის უნატიფეს დეტალთა თუ ნიჟანსთა კვლევას. მხოლოდ უზოგადეს სქემას გაგაცნობთ. სუბსტანცია უსასრულოა და ყოვლისმომცველი, რაც იმას ნიშნავს, რომ მის მიღმა ვერაფერს ვერ ვიგულისხმებთ და, ცხადია, ვერც მოვიაზრებთ. ამიტომაცაა ის ერთადერთი. ამ ერთადერთსა და უსასრულო სუბსტანციას სპინოზა „შემოქმედ ბუნებას“ (natura naturans) უწოდებს. მისი ორი ატრიბუტის — აზროვნებისა (cogitatio) და განფენილობის (extensio) სუბსტანციური ერთობის შედეგად „შემოქმედი ბუნება“ თანაბრად შეიძლება მოაზრებულ იქნეს როგორც სპირიტუალური, ისე მატერიალური პირველსაწყისადაც, როგორც ღმერთად, ისე სამყაროდ (აქედან — სპინოზას პანთეიზმი). მაგრამ რანაირად იბადება ამ „შემოქმედი ბუნე-

ბის“ ერთადერთობიდან „შექმნილი ბუნების“ (natura naturata), ემპირიული სინამდვილის უსასრულო მრავალფეროვნება? ყოველი კერძო არსი (ens), ყოველი კონკრეტული საგანი (res), სპინოზას მტკიცებით, სუბსტანციის ატრიბუტთა გარკვეულ მოდიფიკაციად გვევლინება: „კერძო საგნებს სხვად ვერაფრად მივიჩნევთ, თუ არა ღმერთის ატრიბუტთა სხვადასხვა მდგომარეობად, ანუ მოღუსად (affectiones sive modi), რომლებითაც გარკვეულად გამოიხატებიან ღმერთის ეს ატრიბუტები (quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimentur)“.

ერთხელ კიდევ გავიმეორებთ: სასრული არსებობის მთელი მრავალფეროვნება, აუცილებლობის (necessitas) ძალით, სუბსტანციის ერთადერთობისგან იღებს დასაბამს და სუბსტანციაშივე არსებობს, როგორც მისი გარკვეული მოღუსი თუ სახესხვაობა. მაგრამ რა არის ეს აუცილებლობა? რა აიძულებს სუბსტანციის ერთადერთობას მოღუსთა უსასრულო სიმრავლედ იქცეს? სპინოზა ღოგმატურად ამტკიცებს, რომ სუბსტანციის უსასრულო ბუნებიდან, მთელი მარადისობის მანძილზე, თავისთავად გამომდინარეობს მოღუსთა უსასრულო სიმრავლე, ისევე, როგორც სამკუთხედის ბუნებიდან გამომდინარე, მარად უცვლელი რჩება წესი, რომლის თანახმადაც მისი შიდა კუთხეების ჯამი ორი მართი კუთხის ტოლია. ნუ შევუდგებით ამ ღოგმატური მტკიცების ყველა ლოგიკური შეუსაბამობის ჩხრეკას. ამ მხრივ დიდი პოლანდიელი მოაზროვნე არც პირველი ყოფილა და არც უკანასკნელი. ნებისმიერი ფილოსოფიური სისტემის ავტორი, ერთი ცნობილი სკეპტიკოსის თქმისა არ იყოს, მხოლოდ „სოფისტური დუღაბით“ ამგრებს მის მიერ ნაქადაგები ჭეშმარიტების ფარღალალა კედლებს. სკეპტიკოსებს მაინც პერაკლიტე ეფესელი უნდა გვერჩიოს: "Χριστὸν γὰρ οἱ δὲ ζήμειοι γῆν πολλήν ὀρῖσσοισι καὶ εὐρίσκεισσι ὀλγουν" — „ოქროს მაძიებელნი ბევრს თხრიან და ცოტას პოულობენ“. ჩვენც მხოლოდ ოქროს ამ ნამცეცებს უნდა ვეძებდეთ.

სპინოზას ონტოლოგიის სწორედ ამ — ჩვენს მიერ ესკიზურად მოხაზულ კონტექსტში უნდა განვიხილოთ მისი ტემპორალური კონცეფცია. ამ თვალსაზრისით, არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება სპინოზას ვრცელ წერილს, რომელსაც ის 1663 წლის 20 აპრილს უგზავნის

თავის მეგობარს, ექიმსა და ფილოსოფოსს ლუდვიგ მაიერს<sup>1</sup>, და რომელშიაც ის კიდევ უფრო აკონკრეტებს სუბსტანციისა და მოღუსის განმარტებებს და იმავდროულად, მკაფიოდ აყალიბებს მარადისობის (aeternitas), გრძლივობის (duratio) და დროის (tempus) ცნებებს.

„უწინარეს ყოვლისა, რამდენიმე სიტყვას ვიტყვი შემდეგ ოთხ ცნებაზე: სუბსტანციაზე, მოღუსზე, მარადისობასა და გრძლივობაზე. სუბსტანციასთან დაკავშირებით უნდა შევნიშნო: ჯერ ერთი, ის, რომ მისი არსებობა (existentia) თვით მის არსებას (essentia) ეკუთვნის, ე. ი. მხოლოდ მისი არსებიდან და განსაზღვრებიდან გამომდინარე, ის არსებობს... ხოლო სუბსტანციის მდგომარეობებს (affectiones) მე ვუწოდებ მოღუსებს, რომელთა განსაზღვრაც, რამდენადაც ის თვით სუბსტანციის განსაზღვრად არ გვევლინება, შეუძლებელია არსებობას შეიცავდეს. ამიტომ, თუმცა მოღუსები არსებობენ, ჩვენ შეგვიძლია არარსებულადაც მოვიაზროთ ისინი, საიდანაც გამომდინარეობს, რომ თუ გავითვალისწინებთ მარტოოდენ მათ არსებას და არა მთელი ბუნების წესრიგს (ordo totius naturae), მაშინ მათი ახლანდელი არსებობიდან ვერ დავასკვნით, რომ მომავალშიც იარსებებენ, ანდა წარსულშიაც არსებობდნენ თუ არა ისინი. ყოველივე ეს ცხადყოფს, რომ სუბსტანციის არსებობა ჩვენს მიერ პრინციპულად სულ სხვანაირად მოიაზრება, ვიდრე მოღუსთა არსებობა. აქედან წარმოსდგება განსხვავება მარადისობასა და გრძლივობას შორის. რადგანაც გრძლივობის მეშვეობით ჩვენ შეგვიძლია გამოვხატოთ მხოლოდ მოღუსთა არსებობა, სუბსტანციის არსებობა კი მარადისობად, ე. ი. არსებობითა თუ ყოფიერებით მარადიულ ტკობად დავსახვით“...

ამრიგად, მთელი კოსმიური არსებობა, სპინოზას მიხედვით, ორად იყოფა: ერთის მხრივ, ყოფიერება, რომლის არსებაც (essentia) თავისთავად შეიცავს ჭეშმარიტ არსებობას, მეორეს მხრივ კი, ყოფიერება, რომლის არსებაც მხოლოდ პოტენციური არსებობის შემცველია. პირველ ყოფიერებად თუ პირველ არსად სუბსტანცია, ანუ ღმერთი იგულისხმება, ხოლო მეორედ — სუბსტანციის მოღუსთა ურიცხვი

<sup>1</sup> წერილის მნიშვნელობაზე ნათლად მეტყველებს თუნდაც ის ფაქტი, რომ ლაიბნიცმა თავისი ხელით გადააღო მისი ასლი. ლაიბნიცის ხელნაწერი, მისი კრიტიკული შენიშვნებითურთ, დღეს ჰანოვერის ბიბლიოთეკაშია დაცული.

სიმრავლე, ანუ „შექმნილი ბუნების“ (natura naturata) საგანთა უსასრულო მრავალფეროვნება. ამასთანავე, „ყველა შექმნილი საგანი მხოლოდ ღვთის ძალით, ანუ არსებით არსებობს, და არა საკუთარი ძალით. აქედან გამომდინარე, ამ საგანთა ახლანდელი არსებობა მათი მომავალი არსებობის მიზეზი როდია, მიზეზი მხოლოდ ღმერთის უცვლელობაში ძევს. ამიტომაც უნდა ითქვას: დასაბამისას რომ შექმნა საგანი, ღმერთი მუდმივად იფარავს და ინარჩუნებს მას, ანუ, სხვა სიტყვებით, განუწყვეტლივ განაგრძობს შესაქმნის ამ აქტს“<sup>1</sup> („უთიკა“, ნაწ. II, თავი I).

იქვე (ნაწ. I, თ. IV) სპინოზა გეთავაზობს მარადისობის, გრძლივობისა და დროის მისეულ დეფინიციებს: „მარადისობა ატრიბუტია, რომლითაც ჩვენ ვწვდებით ღმერთის უსასრულო არსებობას, გრძლივობა კი — ატრიბუტი, რომლითაც ჩვენ ვწვდებით შექმნილ საგანთა არსებობას, როგორც ისინი არიან სინამდვილეში... მოცემული საგნის გრძლივობა რომ განესაზღვროთ, ჩვენ მას ვადარებთ ზუსტი პერიოდულობით მოძრავ საგანთა გრძლივობას, და ამ შედარებას დროს ვუწოდებთ. ამიტომ დრო საგანთა მდგომარეობა კი არ არის, არამედ მხოლოდ მოძრაობის მოდუსი, ანუ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, აზრობრივი რეალობა. ის აზროვნების მოდუსია, რომელსაც გრძლივობის ასახსნელად ვიყენებთ“.

„შექმნილი ბუნების“, ფიზიკური სინამდვილის ტემპორალური რეალობის — გრძლივობისაგან განსხვავებით, დრო მხოლოდ ჩვენი აზროვნების დამხმარე საშუალებაა, ობიექტური, გარეგანი გრძლივობის შინაგანი საზომი, მისი სუბიექტური „ასლი“ თუ „ორეული“. მაგრამ „დედანი“ და „ასლი“ ზედმიწევნით როდი ჰგვანან ერთმანეთს: უწყვეტი და ცალკეულ მომენტებად დაუნაწევრებელი გრძლივობისაგან განსხვავებით („გრძლივობის შედგენა ცალკეული მომენტებისაგან იგივეა, რაც რიცხვის შედგენა ნულების უბრალო შეკრებით“, — ვკითხულობთ მაიერისათვის გაგზავნილ წერილში), დრო წყვეტილობითა და განწილულობით ხასიათდება.

უდავოა სპინოზას დამსახურება მეტაფიზიკის წინაშე. გაცილებით უფრო მოკრძალებულია ევროპული დროისმცოდნეობის ისტორიაში მის

<sup>1</sup> ამსვე ამტკიცებს დეკარტიც.

მიერ შეტანილი წვლილი. ძნელი სათქმელია, რა განასხვავებს სპინოზას „მარადისობას“ პლატონის „აიონისა“ თუ „ეონისაგან“, ან რითი გააღრმავა „გრძლივობის“ მისეულმა წარმოდგენამ იმავე გრძლივობის პლოტინისა თუ ნეტარი ავგუსტინესეული კონცეფციები; და ბოლოს, დროის სპინოზასეულ სუბიექტივისტურ ინტერპრეტაციას არა მარტო დეკარტის, ნეტარი ავგუსტინესა და პლოტინის ნააზრევში, კიდევ უფრო ღრმად — არისტოტელეს სუბიექტივისტურ თეორიაშიც აქვს ფესვი გადგმული. სპინოზას ორიგინალობად აქ, ალბათ, იმას უნდა ვუთვლიდეთ, რომ დახვეწილი ლოგიკური ხელოვნების წყალობით შეძლო ორგანულად ჩაექსოვა თავის მეტაფიზიკურ სისტემაში ბერძნულ-რომაული გენიის მიერ საუკუნეების მანძილზე დაგროვილი ცოდნა...

ახლა კი საფრანგეთისა და პოლანდიის ფილოსოფიური კერებიდან, სადაც ასე ძალუმად გიზგიზებს სუბსტანციის ცნებაზე დამყარებულ მსოფლმხედველობრივ სისტემათა ალი, ნისლიან ალბიონში გადაინაცვლოთ, სადაც, ზემოხსენებული კერების პარალელურად, მისი თანადროული და არანაკლებ მძლავრი ფილოსოფიური სკოლა (ჰობსი, ლოკი, ბერკლი, იუმი) სუბიექტურ ცდაზე აფუძნებს თავის გნოსეოლოგიურ თეორიას. აქ ძალზე მოკლედ შევეხებით მხოლოდ ჰობსისა და ლოკის გნოსეოლოგიურ წარმოდგენებს და დროის ცნების მათეულ ინტერპრეტაციას, რაც, ვფიქრობ, სასესებით საკმარისია, რათა მკითხველს გარკვეული წარმოდგენა შეექმნას ინგლისელ ემპირიკოსთა გნოსეოლოგიურ კონცეფციაზე.

შემეცნების ემპირიული თეორიის აღეპტთა თვალსაზრისით, ყოველგვარ ცოდნას სუბიექტური ცდა უდევს საფუძვლად. ჰობსის (1588—1678) თანახმად, ცოდნის მთელი შინაარსი ადამიანის გრძნობებზე მისი გარემომცველი სინამდვილის საგანთა ზემოქმედებითაა განსაზღვრული. ეს სინამდვილე ჰობსს წარმოუდგენია ვრცეულ სხეულთა ერთობლიობად, რომელნიც ერთმანეთისაგან სიდიდით, ფიგურით, მდებარეობითა და მოძრაობით განსხვავდებიან. მხოლოდ მათი აღქმისა და შეგრძნების შედეგად ყალიბდება სუბიექტის სულში ნებისმიერი იდეა თუ ცნება („ადამიანის გონებაში არ არსებობს არცერთი ცნება, თავდაპირველად, მთლიანად თუ ნაწილობრივ მაინც რომ არ იბადებოდეს შეგრძნების ორგანოებში“). ადამიანის ცნობიერების მთელი შინაარსი გრძნობად აღქმათა მონაცემებზეა დაფუძნებული და ყველა



ჩვენი ფსიქიკური აქტივ, ვთქვათ, მოგონება, წარმოდგენა თუ წარმოდგენათა კავშირი, ჰობსის მტკიცებით, მხოლოდ შეგრძნებათა სახესხვაობად გვევლინება. ასე მაგალითად, მოგონება სხვა არა არის რა, თუ არა მეხსიერების სიღრმეში თავდაპირველი გრძნობადი აღქმის შედეგად ჩარჩენილი ფიზიკურ საგანთა ხატების, ლანდებისა თუ აზრილების (phantasma) ხელახალი, მეორეული აღქმა.

ყველა შემდგომი გონებრივი ოპერაცია მხოლოდ იმის წყალობითაა შესაძლებელი, რომ ადამიანმა ერთხელ უკვე აღქმულის მოსაგონებლად და გასახსენებლად გამოიგონა სიტყვიერი ნიშნები, ერთის მხრივ, როგორც საზოგადოებრივი ურთიერთობისათვის აუცილებელი საკომუნიკაციო საშუალება, მეორეს მხრივ კი, ცალკეულ აღქმათა ქაოტური სიმრავლის მოწესრიგებისა და მათი კომბინირების მიზნით. რაკი მახსოვრობისგან განუყრელია დაფიწყება, რის გამოც არა მარტო ხუნდება და იცრიცება, სულაც იშლება და იკარგება მეხსიერებაში დაცული არა ერთი და ორი ხატი თუ მათი ინდივიდუალური ნიშანთვისება, ამიტომ სიტყვიერი ნიშნები იმის უნარს იძენენ, რომ ეს დაფიწყებული საგნები თუ მოვლენები კვლავაც საცნობი და მისახვედრი გახადონ სულ სხვა სიტუაციასა თუ ვითარებაში, ვიდრე პირველადი აღქმისას იყვნენ. გონების ყოველგვარი ქმედითობისა და, მათ შორის, მეცნიერული აზროვნების პროცესშიც, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება სიტყვების მართებულ გამოყენებას, ზუსტად ისევე, როგორც რიცხვების სწორ კომბინირებას მათემატიკური გამოთვლების დროს. მთავარია მხოლოდ აზროვნების წარმართვა სწორი გზითა და გეზით, რასაც ჩვენი ცნებებისა თუ წარმოდგენების იმნაირი შერწყმა შეტანება განაპირობებს, რომ თავიდან აცილებული იქნეს შინაგანი წინააღმდეგობანი.

ამრიგად, ჩვენი გრძნობების ორგანოებზე გარე სამყაროს საგნების ზემოქმედებით გამოწვეული შეგრძნებები სუბიექტური ცდის მხოლოდ ერთ სახეს შეადგენენ: ეს უშუალო გრძნობადი ცდაა. რაც შეეხება სიტყვიერ ნიშანთა მართებულ გამოყენებას, მას ჰობსი გრძნობადი ცდის მეორე სახედ — სიტყვიერ ცდად მიიჩნევს, რომლის წყაროდაც ადამიანის გონება გვევლინება... „სიტყვები, სიტყვები, სიტყვები!“ — ამბობს გენიალური დრამატურგი, ჰობსის თანამემამულე და უფროსი თანამედროვე. შემეცნების ჰობსისეული თეორია პირწმინდად ვერბალურ

კონსტრუქციად და სქოლასტიკური ნომინალიზმის ერთგვარ მოდიფიკაციად წარმოგვიჩნდება. სიტყვები საგანთა არსსა და რაობას როდი გამოხატავენ. ისინი მხოლოდ ჩვენს მიერ შერქმეული სახელები, საგნებზე მიწებებული იარლიყებია. მაგრამ რაკი სინამდვილეში რეალურად არსებობენ მხოლოდ ერთეული, მხოლოდ ცალკეული საგნები, ამიტომ, ჰობსის აზრით, „სამყაროში არა არის რა ზოგადი, გარდა სახელებისა“. ზოგადობას ონტოლოგიური სტატუსი არ გააჩნია. ამიტომ ჩვენი ცნებები, რომლებიც ფილოსოფოსთა უმრავლესობას საგანთა ზოგადი ბუნების გამოხატულებად მიაჩნია, ჰობსის მტკიცებით, მხოლოდ სიტყვებითა თუ სახელებით შედგენილი აზრობრივი კონსტრუქციებია, რომლებსაც საერთო არა აქვთ რა სინამდვილესთან („სახელებსა და საგნებს შორის არ არსებობს არაერთი მსგავსება, მათი შედარებაც კი დაუშვებელია“). ყველაზე უფრო ზოგადი ცნებები მხოლოდ აბსტრაქტულ სახელებად, „სახელთა სახელებად“ გვევლინებიან.

ამ უზოგადეს ცნებათა შორის მთავარი ადგილი უჭირავს სივრცისა და დროის ცნებებს. იმ მიზნით, რომ გვიჩვენოს, როგორ ყალიბდებიან ეს ცნებები ჩვენს სულში, ჰობსი ერთგვარ „აზრობრივ ექსპერიმენტს“ მიმართავს: დაეუშვათ, რომ მეორედ მოსვლა მოხდა და მთელმა სამყარომ არსებობა შეწყვიტა. აღარ არის არაფერი, გარდა ერთი კაცისა, რომელსაც კვლავინდებურად შერჩა ცნობიერება და აზროვნების უნარი. წარმოიდგინეთ ეს ერთადერთი კაცი ტოტალური სიცარიელის პირისპირ. „მე ვამტკიცებ, — წერს ჰობსი, — რომ ამ კაცს დარჩება სამყაროსა და ყველა იმ სხეულის იდეა, რაც მეორედ მოსვლამდე თავისი თვლით უნახავს, ან გრძნობის სხვა ორგანოებით აღუქვამს, ე. ი. დარჩება ყოველგვარი სიდიდისა და მოძრაობის, ბგერებისა და ფერების ხსოვნა და წარმოდგენა, ხოლო ამისდა კვალად — მათი წესრიგისა და მათი ნაწილებისაც. ყველა ეს საგანი, რა თქმა უნდა, მხოლოდ მის წარმოსახვაში არსებული იდეები და ხატებია, მაგრამ მას მოეჩვენება, რომ ყველაფერი მის გარეთ და თითქოს მისი წარმოდგენებისაგან სრულიად დამოუკიდებლად არსებობს. სწორედ ამ საგნებს დაარქმევს სახელებს და აზრითაც სწორედ მათ განაცალკევებს ერთმანეთისაგან. და მართლაც, რაკი ჩვენი დაშვების თანახმად, ყოველი საგნის მოსპობის შემდეგ კვლავაც შერჩა აზროვნე-

ბის, წარმოდგენისა და მოგონების უნარი, მისი აზროვნების საგანი შეიძლება იყოს მხოლოდ წარსული“.

ამ პირქუში აზრობრივი ექსპერიმენტიდან ჰობსი კვლავ უბრუნდება ჩვეულ სინამდვილეს, ღვთის მადლით, ჯერაც საღსალამათსა და ჩვენს თვალწინ უთვალავ ფერად გაშლილ სამყაროს, რათა დაბეჯითებით ამტკიცოს, რომ ადამიანის ცნობიერების მოქმედება ამ ჩვეულებრივ ვითარებაშიც ზუსტად ისე წარიმართება, როგორც მის ექსპერიმენტშია აღწერილი:

„მეტეც, თუ კარგად დაუფიქრდებით, რას ვაკეთებთ, მაშინ, როცა ვაზროვნებთ და დასკვნები გამოგვაქვს, ვნახავთ, რომ იმნაირ ვითარებაშიც, როცა სამყაროში ყველა საგანი არსებობს, ჩვენ ვიაზრებთ და ერთმანეთს ვადარებთ მხოლოდ ჩვენი წარმოსახვის ხატებს. როგორც ცაში, ისე მიწაზეც, სიდიდისა თუ მოძრაობის გამოსათვლელად ზეცაში როდი ავდივართ მის დასაყოფად და იქაურ მოძრაობათა გასაზომად, არამედ ჩვენს კაბინეტში თუ ღამის სიმყუდროვეში მშვიდად ვასრულებთ ამ სამუშაოს. საგნები შეიძლება ორნაირად იქცნენ მეცნიერული კვლევის ობიექტებად: ან როგორც ჩვენი სულის შინაგანი მდგომარეობანი (acetidentia), როცა ჩვენს სულიერ უნართა კვლევას ეხება საქმე, ან როგორც გარეგან საგანთა ხატებანი, რომელნიც რეალურად კი არ არსებობენ, არამედ მხოლოდ გვეჩვენებთან არსებულად, ე. ი. არსებობის მქონედ ჩვენს გარეთ. ქვემოთ სწორედ ამ მხრივ განვიხილავთ მათ“.

ახლა კი ვნახოთ, რას წარმოადგენს „ამ მხრივ განხილული“ სივრცე:

„თუ გავიხსენებთ სამყაროში არსებულ რაიმე საგანს, მის ნაწარაულდეე გაქრობამდე, ან წარმოსახვით წარმოვიდგენთ და, ამასთანავე, მისი თვისებებისაგან სრული აბსტრაქირებით, ყურადღებას გავამახვილებთ მხოლოდ იმაზე, რომ ის ჩვენი ცნობიერების გარეთ არსებობს, შედეგად მივიღებთ იმას, რასაც სივრცეს უწოდებენ. ეს სივრცე, რა თქმა უნდა, წარმოსახვითია, რადგანაც მხოლოდ და მხოლოდ ჩვენი წარმოსახვის ნაყოფად გვევლინება, მაგრამ სწორედ მას მიიჩნევენ სივრცედ. ვინაიდან არაფის არა ჰგონია, რომ სივრცე რაღაც ფაქტიურად საეყა, არამედ ყველას მიაჩნია რაღაც ისეთად, რაც შეიძლება ავსებულ იქნეს. ზუსტად ასევე, არაფის არ ფიქრობს, რომ

სხეულები თავიანთი მოძრაობისას თან მიათრევენ მათ მიერ დაკავებული სივრცეს, რადგანაც ერთსა და იმავე სივრცეში ხან ერთი სხეული ექცევა და ხან მეორე, რაც შეუძლებელი იქნებოდა, ის რომ განუშორებლად თან ახლდეს მასში მოქცეულ სხეულს“.

ამრიგად, სივრცე, ჰობსის თანახმად, სხვა არა არის რა, თუ არა „არარსებული საგნის ხატი“ (phantasma; თუმცა უფრო სწორი იქნებოდა ეს ტერმინი „აჩრდილად“ თუ „ლანდალ“ გვეთარგმნა). ბოლოს და ბოლოს, სივრცის საბოლოო დეფინიცია ამნაირ სახეს იღებს: „სივრცე არის ჩვენს გარეთ არსებული საგნის წარმოსახული ხატი, რამდენადაც ეს საგანი მხოლოდ არსებობს, ე. ი. რამდენადაც არ ვგულისხმობთ არაფითარ სხვა აქციდენციას, გარდა საგნის არსებობისა, მისი წარმომდგენი ცნობიერების გარეშე“.

როგორ უნდა გვესმოდეს ეს დეფინიცია? სუბსტანციონალისტი დეკარტისა და სპინოზასგან განსხვავებით, ემპირიკოსი ჰობსი საერთოდ უარყოფს ყოველგვარ სუბსტანციას, სულიერსაც და მატერიალურსაც. მისი აზრით, რეალურად არსებობენ მხოლოდ გრძნობად-კონკრეტული საგნები, ვრცეულობა კი მხოლოდ მათი არსებობის გარკვეული თვისება თუ მდგომარეობა, გარკვეული აქციდენციაა, რომელსაც რეალური არსებობა არ გააჩნია. მხოლოდ ჩვენს წარმოსახვაში არსებობს ცარიელი სივრცე, როგორც ცარიელი სათავსი, რომელშიაც ისე არიან „ჩაწყობილი“ საგნები, როგორც ქიშმიშის მარცვლები — ნამცხვარში. მაგრამ ეს რეალური კი არაა, პირწმინდად ილუზორული ნამცხვარია. გაივლის ნახევარი საუკუნე (თუმცა რანაირად გაივლის? — დროცა და მისი დინებაც, სივრცისა და მისი განფენილობისა არ იყოს, ჰობსის მიხედვით, ხომ წმინდა წყლის ილუზიაა?) და ჰობსის გენიალური თანამემამულე, აბსოლუტური დროისა და აბსოლუტური სივრცის მისეული კონცეფციით, „რეალობად აქცევს“ ამ ილუზიას: სუბსტანციურობას მიანიჭებს დროსა და სივრცეს (რას იზამ, გენიოსებიც ცდებიან ხოლმე).

ანალოგიურ სურათს ვეთავაზობს დროის ჰობსისეული დეფინიცია:

„მსგავსად იმისა, როგორც სხეული ტოვებს ჩვენს გონებაში თავისი სიდიდის ხატებას, მოძრავი სხეულიც თავისი მოძრაობის ხატს ტოვებს ჩვენს ცნობიერებაში, ანუ, რაც იგივეა, — გამუდმებით ადგილმონაცვლე სხეულის იდეას. ეს იდეა თუ ეს ხატი არის ის,

რასაც მე დროს ვუწოდებ... დრო თვით საგნებში კი არ არსებობს, არამედ ჩვენს აზროვნებაში... ასე მაგალითად, ჩვენი წინაპრების დროზე საუბრისას ჩვენ არა გვგონია, რომ ეს დრო შეიძლება სხვაგვარად არსებობდეს, და არა იმათ მებსიერებაში, ვინც ამ წინაპრებს იგონებს. ვინც ამტკიცებს, რომ დღეები, წლები და თვეები მზისა და მთვარის მოძრაობაა, — რაკი წარსული მოძრაობა იგივეა, რაც უკვე გამოქრალი, მომავალი კი იგივე, რაც ჯერ კიდევ არარსებული, — უნდა თუ არა, იმასვე ამტკიცებს, რასაც მე, კერძოდ, იმას, რომ საერთოდ არ არსებობს არაფითარი დრო, არც არსებულია და არც იარსებებს. მხოლოდ იმაზე, რაზედაც შეიძლება ითქვას: „ეს იყო“, ან „ეს იქნება“, შეიძლებოდა ოდესღაც თქმულიყო ან ოდესმე თქვან: „ეს არის“. ამიტომ რა უნდა იყოს დღეები, თვეები და წლები, თუ არა მხოლოდ ჩვენს ცნობიერებაში ჩამოყალიბებულ წარმოდგენათა სახელები? ამ გაგებით, დრო მოძრაობის ხატებაა. რადგანაც მიმდინარე დროის შუალედების შესაცნობად ჩვენ ამა თუ იმ მოძრაობას ვიშველიებთ. ასე მაგალითად, ჩვენ ვიყენებთ მზეს, სხვადასხვა მექანიზმს, ქვიშის საათს, ანდა ხაზს ვავლებთ, რომლის გასწვრივაც, ჩვენი წარმოდგენით, რაღაც მოძრაობს. სხვანაირად ვერასლიდებით ვერ აღვიქვამდით დროს. მაგრამ წინადადება — „დრო მოძრაობის ხატებაა“ — ჯერ კიდევ არ არის ამომწურავი დეფინიცია, ვინაიდან სიტყვით „დრო“ ჩვენ აღვნიშნავთ ცნებებსაც „ადრე“ და „გვიან“, ანუ ამა თუ იმ სხეულის მოძრაობის თანმიმდევრობას, რამდენადაც ეს სხეული ახლა აქაა, შემდეგ კი — იქ. ამიტომ დროის ამომწურავი დეფინიცია ასეთი უნდა იყოს: დრო არის მოძრაობის ხატი, რამდენადაც მოძრაობაში ჩვენ წარმოვიდგენთ იმას, რაც ხდება უფრო ადრე ან უფრო გვიან, ანუ თანმიმდევრობას. ეს განსაზღვრება ემთხვევა არისტოტელესეულ განსაზღვრებას, რომლის მიხედვითაც დრო მოძრაობის რიცხვია, იმის შესაბამისად, რაც ხდება უფრო ადრე და უფრო გვიან, ანუ თანმიმდევრობას. რადგანაც ეს გამოთვლა გონების აქტია, და როცა ვამბობთ, რომ „დრო მოძრაობის რიცხვია, იმისდა კვალად, რაც ხდება უფრო ადრე ან უფრო გვიან“, ანდა „დრო გამოთვლილი მოძრაობის ხატია“, ჩვენ ერთსა და იმავეს ვამბობთ. ხოლო მეორე განსაზღვრება

<sup>1</sup> ამის შესახებ იხ. ჩემი ესეი — „დრო“. — არისტოტელე“.

— „დრო მოძრაობის საზომია“, პირიქით; ასე ზუსტი არ არის, რადგანაც ჩვენ დროს ვზომავთ მოძრაობით, და არა მოძრაობას — დროით“.<sup>1</sup>

როგორც ვხედავთ, ჰობსი კატეგორიულად უარყოფს დროის არსებობას ობიექტურ სინამდვილეში („დრო თვით საგნებში კი არ არსებობს, არამედ ჩვენს აზროვნებაში“). თუმცა, მისივე მტკიცებით, ჩვენს აზროვნებაში არსებული ეს დრო „მოძრავი სხეულის ხატებაა“; ასე რომ, ობიექტურად დრო თუ არა, მოძრავი სხეული მაინც არსებობს და, მასწავლებელმა, თითქოს მოძრაობაც უნდა არსებობდეს. მაგრამ ერთია „მოძრავი სხეული“ და მეორე — საკუთრივ მოძრაობა, რომელსაც ჰობსი მხოლოდ სხეულის აქციდენციად სახავს. შუა საუკ. სქოლასტიკოსებისაგან განსხვავებით, რომლებიც ზოგიერთი აქციდენტისა თუ აქციდენტის რეალურობას, ე. ი. სუბსტანციისაგან მათ დამოუკიდებელ არსებობას მაინც აღიარებდნენ, ჰობსი გადაჭრით უარყოფს ყოველგვარი აქციდენტის რეალურობას. მოძრაობა კი, მისი აზრით, ისეთივე აქციდენტია სხეულისა, როგორც, ვთქვათ, განფენილობა. „მოძრაობა“ თავისთავად სხვა არა არის რა, თუ არა შინაარსისგან დაცლილი, ლიტონი სიტყვა. „მოძრაობის“ შინაარსი მოძრავი სხეული, ან, თუ გნებავთ, სხეულის მოძრაობაა. ყოველგვარი მოძრაობა მხოლოდ ერთი ადგილიდან მეორეზე სხეულის მექანიკური გადასაცვლება-გადაადგილებით განისაზღვრება და მოძრაობის თანმიმდევრობაც, ანუ გრძლივობაც მხოლოდ იმის შედეგია, რომ „სხეული ახლა აქაა, შემდეგ კი — იქ“.<sup>2</sup> ამიტომაცაა, რომ, სუბსტანციონალისტებისაგან განსხვავებით, ჰობსი დროს გრძლივობის ხატად კი არ მიიჩნევს, არამედ — მოძრავი სხეულის ხატად. დროის სუბიექტივისტური კონცეფცია აქ თავის აპოგეას აღწევს: დეკარტი და სპინოზა გრძლივობის ობიექტურობას მაინც აღიარებდნენ...

<sup>1</sup> არისტოტელე ასე ცალმხრივი არ ყოფილა: „ჩვენ არა მარტო მოძრაობას ვზომავთ დროით, არამედ დროსაც — მოძრაობით, რადგანაც ისინი ერთმანეთს განსაზღვრავენ“. ხოლო ნუტარი ავეუსტინეს მიხედვით, დრო კი არ იზომება მოძრაობით, არამედ მოძრაობა — დროით.

<sup>2</sup> რაც შეეხება მოძრაობის მეორე სახეს — თვისობრივ ცვალებადობას, აქ ჰობსი, აღბათ, იტყობდა: გრძლივობა იმის შედეგია, რომ სხეული „ახლა ასეთია, შემდეგ კი — ისეთი“.

ამ სუბიექტივიზმს კიდევ უფრო ამძაფრებს ჯონ ლოკი (1632–1704). ადამიანი შიშველი იბადება ამ ქვეყნად და ასევე შიშველია მისი სულიც. თანდაყოლილი იდეები (*idcae innatae*) ფილოსოფოსების (პლატონი, დეკარტი) მოგონილია. ახალშობილის სული ერთგვარი სუფთა ფურცელი თუ სუფთა დაფა (*tabula rasa*) და ყველაფერი, რაც დროთა განმავლობაში აღიბეჭდება მასზე, მხოლოდ გრძნობადი ცდის წყალობით აღიბეჭდება. "Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu" (გონებაში არაფერია ისეთი, რაც არ ყოფილა გრძნობაში). ლოკი ერთმანეთისაგან ასხვავებს გრძნობადი ცდის ორ სახეს: „გარეგან“ და „შინაგან“ გრძნობას, ანუ შეგრძნებას (*sensatio*) და რეფლექსიას (*reflexio*). პირველის მეშვეობით ჩვენ განვიცდით გარე სამყაროს ზემოქმედებას, მეორის წყალობით კი ჩვენივე სულის მოძრაობებსა თუ მდგომარეობებს აღვიქვამთ. ეს ორი სახე, ლოკის მიხედვით, ერთმანეთისაგან განცალკევებულია მათი შინაარსის სხვადასხვაობით. ფიზიკური და ფსიქიკური სამყაროს ურთიერთდაპირისპირებულობა, რაც მხოლოდ გააღრმავა შუასაუკუნეობრივმა აზროვნებამ, დეკარტის ფილოსოფიაში მოაზროვნე და ვრცეულ სუბსტანციათა რადიკალური სხვაობით გამოიხატა; სპინოზამ ნაწილობრივ „შეარბილა“ ეს დუალიზმი იმის წყალობით, რომ დეკარტის ორი სუბსტანცია ერთი და იმავე სუბსტანციის (ღმერთის) ორ სხვადასხვა ატრიბუტად გამოაცხადა, ლოკის მოძღვრებაში კი ზემოხსენებულმა დაპირისპირებულობამ პირწმინდად გნოსეოლოგიური ფორმა მიიღო.

გრძნობადი აღქმა ჩვენს სულში მატერიალური საგნის დემატერიალიზებულ ხატს ბადებს, მაგრამ არავითარი უფლება არა გვაქვს ვამტკიცოთ, რომ საგანი და მისი ხატი ზედმიწევნით ჰგვანან ერთმანეთს. როდესაც ქალაქის ფურცელზე ვწერთ სიტყვას, ჩვენს მიერ გამოყვანილი ასო-ნიშნებით, რა თქმა უნდა, ამ სიტყვით გამოხატულ აზრს გადმოვცემთ, მაგრამ ჩვენს ასო-ნიშნებსა და მათ მიზეზს შორის არავითარი მსგავსება არ არსებობს. მით უმეტეს, დაუშვებელია, ფიზიკური საგანი და მისი სუბიექტური ხატი ერთმანეთის მსგავსად მიგვაჩნდეს. ხატი მხოლოდ იმ ზემოქმედების გამოხატულებაა, რასაც საგანი თავისი ფიზიკური თვისებების მეშვეობით ახდენს ჩვენი გრძნობის ორგანოებზე და, ამრიგად, „აღწევს“ იმას, რომ ჩვენს გონებაში

თავისი წარმოდგენა გამოიწვიოს. ლოკი ერთმანეთისაგან განასხვავებს საგნის „პირველად“ და „მეორად“ თვისებებს. „პირველადი“ ის თვისებებია, რომელთა ჩამოცილებაც, ფაქტიურად, საგნის გაუქმებას იწვევს, „მეორადი“ თვისებები კი მხოლოდ შემთხვევით ან გარკვეული მიმართებით მიეკუთვნება საგანს. პირველთა რიცხვს ეკუთვნიან მხოლოდ სიდიდის, ფიგურის, რიცხვის, მდებარეობისა და მოძრაობის მათემატიკური და სივრცულ-დროული განსაზღვრებანი; მეორეთა რიცხვს კი — ე. წ. გრძობადი თვისებები: ფერის, ბგერის, სურნელის, გემოს, ტემპერატურისა და სხვა მისთანათა თვისებურებანი, რომელთა მეშვეობითაც საგანი ზემოქმედებას ახდენს ჩვენს გრძობად შემეცნებაზე.

გრძობის ორგანოებზე საგნის პირველადი თუ მეორადი თვისებების ზემოქმედების შედეგად ცნობიერებაში აღიძვრის გარკვეული წარმოდგენები, მარტივი იდეების სახით რომ ინახებიან მეხსიერებაში. მათი კომბინირების, შეჯერებისა თუ აბსტრაქტირების გზით გონება აყალიბებს რთულ იდეებს — მოდუსებს, სუბსტანციებს, მიმართებებს. ლოკი ერთმანეთისაგან განასხვავებს ნათელ და ბუნდოვან, რეალურ და ფანტასტიურ იდეებს, იმის მიხედვით, თუ რამდენად ადეკვატურნი არიან ისინი თავიანთ პროტოტიპებთან მიმართებით. შემეცნება ჭეშმარიტია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იდეები ან მათი ნიშნები შეესაბამებიან სინამდვილეს. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ საგანთა რეალური არსი დაფარული რჩება გონებისათვის, რომელსაც, ფაქტიურად, საქმე აქვს მხოლოდ ნომინალურ არსებებთან (*essentiae*). ჩვენი კვლევის სპეციფიკიდან გამომდინარე, აქ არ შეეხებით ლოკისეული სუბსტანციის უკიდურესად რთულსა და ბუნდოვან ცნებას, რამდენადაც დროის პრობლემის არსში საწვდომად მხოლოდ სუბსტანციის მოდუსები გვინტერესებს, რომელთა შინაარსის მიხედვითაც ძალზე ძნელია იმის მტკიცება, აქვთ თუ არა ჩვენს ფსიქიკურ პროცესებს რაიმე ობიექტური მნიშვნელობა, ე. ი. შეესაბამებიან თუ არა ისინი ჩვენს გარემომცველ სინამდვილეში მიმდინარე პროცესებს. ლოკის ღრმა რწმენით ფსიქოლოგიური კანონზომიერების შედეგად, ჩვენ ისე უნდა წარმოგვედგინოს სამყარო, როგორც წარმოგვიდგენია, მიუხედავად იმისა, რომ ის შეიძლება ძირეულად განსხვავდებოდეს ჩვენი წარმოდგენებისაგან.

ლოკის მიხედვით, არსებობენ მარტივი და შერეული მოდუსები;



პირველნი ერთგვაროვან მარტივ იდეათა შერწყმა-შეერთებით მიიღე-  
ბიან, მეორენი კი არაერთგვაროვან მარტივ იდეათა კომბინირებისაგან  
იღებენ დასაბამს. „რიცხვს“, „დროის შუალედს“, „მანძილს“ და სხვა  
მისთანათ, შესაბამის ერთეულთა — დროის მომენტებისა თუ სივრცის  
წერტილების შეკრება-შეჯამების შედეგად რომ გვევლინებიან, ლოკი  
მარტივ მოდუსებად მიიჩნევეს. თვითდაკვირვების წყალობით ადამიანი  
გამოყოფს თუ გამოაცალკეეებს იდეების ჯაჭვს, რასაც ლოკი „თანმიმ-  
დევრობად“ სასაჯეს: ეს ცნობიერების აქტთა თანმიმდევრობაა.  
„გრძლივობა“ კი სხვა არა არის რა, თუ არა დისტანცია ორ თან-  
მიმდევრულ იდეასა თუ წარმოდგენას შორის. იდეათა თანმიმდევრობის  
განსაცდელად ადამიანს, ლოკის აზრით, სულაც არ სჭირდება  
სხეულთა მოძრაობის აღქმა. ამისათვის საფუძვლით საკმარისია თანმიმ-  
დევრობის გაცნობიერება, თვითონვე რომ გვიჩვენებს საყოველთაო  
პრაქტიკისათვის აუცილებელ კანონზომიერებას. ობიექტური თანმიმ-  
დევრობის აღქმა მხოლოდ იმდენადაა შესაძლებელი, რამდენადაც ის  
თანხვედბა ჩვენი სუბიექტური იდეებისა თუ წარმოდგენების თანმიმ-  
დევრულ მონაცვლეობას:

„...მე მგონია, იდეათა თანმიმდევრობა ფიზიკური ადამიანის ცნო-  
ბიერებაში.. ყველა სხვა თანმიმდევრობის საზომი და ნიმუშია. თუ  
ზოგიერთი საგანი ერთმანეთს უფრო სწრაფად მისდევს, ვიდრე ჩვენი  
იდეები, მაგალითად, როცა ორი ურთიერთმომდევნო ბგერა, ან ორი  
მტკივნეული მოვლენა მხოლოდ ერთი იდეის გამწვდომ დროის შუ-  
ალედს იკავეებს, ან როცა მოძრაობა თუ ურთიერთმიმდევრობა იმდენ-  
ნად ნელა ხდება, რომ ვერ ეწევა გონების იდეებსა თუ მათი მონაცვ-  
ლეობის სისწრაფეს, ან კიდევ როცა ერთი თუ მეტი იდეა გონებაში  
თავისი ჩვეულებრივი დინებისას იმ იდეებს შორის იჭრება, რომლებსაც  
აღუძრავს მზერას მოძრავი სხეულის ორი სხვადასხვა მდებარეობა, —  
ან ორ ურთიერთმომდევნო ბგერასა თუ სურნელთა შორის, —  
იკარგება მუდმივი და უწყვეტი თანმიმდევრობის გრძნობა და ჩვენ  
მხოლოდ უძრაობის ამა თუ იმ მომენტშილა ვარჩევთ მას“.

დროის ბუნების მართებული გაგებისათვის აუცილებელია  
გულდასმით განვიხილოთ და გავიცნობიეროთ, რანაირად ყალიბდება  
ჩვენში გრძლივობის (duratio) იდეა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ლო-  
კის თანახმად, მხოლოდ ჩვენი გონების ქმედითობის წყალობით ვიძინთ

როგორც თანმიმდევრობის, ისე გრძლივობის იდეასაც. „ყოველივე ჩვენ-  
განისათვის, ვინც თვალყურს ადევნებს, რა ხდება მის გონებაში,  
ცხადია, რომ ჩვენში არის იდეების ჯაჭვი, იდეებისა; გამუდმებით რომ  
მისდევნენ ერთიმეორეს, ვიდრე ფხიზლები ვართ. რეფლექსური აღქმა  
იდეებისა, ერთიმეორის მიყოლებით რომ იჩენენ თავს, — აი, რა იწ-  
ვევს ჩვენში თანმიმდევრობის იდეას, ხოლო მანძილს ამ თანმიმდევ-  
რობის ნებისმიერ ორ ნაწილს, ან ჩვენს გონებაში აღძრულ ნებისმიერ  
ორ იდეას შორის, გრძლივობად ესახავთ...“

თანმიმდევრობისა და გრძლივობის ცნებებს ამ წყაროდან, ესე იგი  
ჩვენს გონებაში ერთიმეორის მიყოლებით აღძრული იდეების რე-  
ფლექსური აღქმიდან ვიძენთ. ეს ჩემთვის აშკარაა იმდენად, რამდენ-  
ადაც გრძლივობას მხოლოდ ჩვენს გონებაში ურთიერთმონაცვლე  
იდეათა ჯაჭვის განხილვა აღგვაქმნევინებს. იდეათა ამ თანმიმდევრობის  
შეწყვეტასთან ერთად გრძლივობის ჩვენეული აღქმაც წყდება. საკუ-  
თარი ცდის წყალობით ყველას კარგად მოეხსენება, რომ როცა გვიძი-  
ნავს, ანდა არ ვფიქრობთ, სულერთია, რამდენ ხანსაც არ უნდა  
გრძელდებოდეს ეს მდგომარეობა — საათს, დღეს, თვესა თუ წელს,  
— საერთოდ ვერ აღვიქვამთ გრძლივობას... ჩვენ გვგონია, რომ იმ  
ორ მომენტს შორის, როცა ფიქრი შევწყვიტეთ და როცა კვლავ  
დავიწყეთ ფიქრი, — არაერთი დისტანცია არ არსებობს. ჩემი ღრმა  
რწმენით, იგივე მოუვიდოდა ფხიზელ ადამიანსაც, მისი გონების ერთ  
იდეაზე რომ შეეჩერებინა მთელი თავისი ყურადღება, სხვა იდეათა  
მონაცვლეობისა და თანმიმდევრობის გარეშე. ჩვენ ვნახავთ, რომ ადამი-  
ანი, ვისი მთელი აზრიც ერთ საგანზეა კონცენტრირებული და,  
ფიქრში წასული, ნაკლებ ყურადღებას აქცევს მის გონებაში იდეების  
თანმიმდევრობას, გრძლივობის საკმაოდ დიდ ნაწილს ვერ შეამჩნევს  
და დრო უფრო მოკლე მოეჩვენება, ვიდრე ისაა სინამდვილეში. და თუ  
ძილი, ჩვეულებრივ, გრძლივობის ორ, ერთმანეთისაგან დაშორებულ  
ნაწილს აერთებს, მხოლოდ იმიტომ, რომ ძილის დროს ჩვენს გონე-  
ბაში არ არსებობს იდეათა არაერთი თანმიმდევრობა. მაგრამ თუ  
ძილში სიზმარს ვხედავთ და ამ დროს ჩვენი გონება ერთიმეორის მი-  
ყოლებით აღიქვამს მრავალ სხვადასხვა იდეას, მაშინ ჩვენში თავს  
იჩენს გრძლივობისა და მისი სიდიდის განცდა. აქედან ჩემთვის ცხადზე  
უცხადესია, რომ გრძლივობის იდეა ადამიანში აღიძვრის იდეათა ჯაჭ-

ვის რეფლექსური აღქმის წყალობით, როცა ის აკვირდება, როგორ მისდევნენ ეს იდეები ერთმანეთს მის გონებაში. ამ დაკვირვების გარეშე შეუძლებელია ვისიმე გონებაში ჩამოყალიბდეს გრძლივობის ცნება, მიუხედავად იმისა, თუ რა ხდება სამყაროში“.

რაც შეეხება საკუთრივ დროს, ლოკის მიხედვით, ის სხვა არა არის რა, თუ არა გაზომილი გრძლივობა; გრძლივობის საზომად კი გარკვეული ერთეულია საჭირო. მზისა და მთვარის სადღელამისო თუ წლიური მოძრაობა, მათი თანაბარზომიერი და პერიოდული წრე ბრუნვა, — აი, რას მიიჩნევდნენ ოდითგანვე გრძლივობისა თუ დროის საზომად. მაგრამ ის გარემოება, რომ დღეებისა და წლების მონაცვლეობა მზის (უფრო სწორად — დედამიწის) მოძრაობითაა განპირობებული, უხეში შეცდომის მიზეზად იქცა — თითქოს დრო მოძრაობით იზომებოდეს, მოძრაობა კი — დროით, რამაც კიდევ უფრო უხეშ შეცდომას დაუდო დასაბამი, კერძოდ, დროისა და მოძრაობის გაიგივებას. მაგრამ მზეს მისი მოძრაობის გამო კი არ უნდა ვსახავდეთ დროის საზომად, არამედ ამ მოძრაობის პერიოდულობის გამო. თუმცა მზის სადღელამისო თუ წლიურ მოძრაობას სულაც ვერ მივიჩნევთ აბსოლუტურად და ერთადერთად:

„წყლის გაყინვა ან მცენარეთა ყვავილობა მთელი დედამიწის ზურგზე თანაბარი პერიოდულობით რომ მეორდებოდეს, მაშინ ხალხი მათი მიხედვით არანაკლებ ზუსტად აღნუსხავდა წლებს, ვიდრე მზის მოძრაობის მიხედვით. და მართლაც, ჩვენ ვხედავთ, რომ ამერიკის ზოგიერთი ტომი ფრინველების მოფრენით განსაზღვრავს წლის ერთ გარკვეულ დროს, მათი გადაფრენის მიხედვით კი — მეორეს. ციებ-ცხელების შეტევას, შიმშილისა თუ წყურვილის გრძნობას, სურნელს, გემოს და სხვა მისთანათ, გამუდმებით რომ მეორდებოდნენ თანაბარი პერიოდულობით და საყოველთაო დაკვირვებისთვის მისაწვდომნი იყვნენ, ასევე შეეძლოთ გაეზომათ თანმიმდევრობის დინება და განესხვავენინათ დროის შუალედები. ჩვენ იმასაც ვხედავთ, რომ ბრმადმობილნი საკმაოდ ზუსტად აღნუსხავენ დროს წლების მიხედვით, თუმცაღა ვერ არჩევენ მათ მონაცვლეობას იმ მოძრაობათა შესაბამისად,

1 თუმცა შეიძლება აქ მზის ხილული ან დედამიწის რეალური მოძრაობა ვიგულისხმოს.

რომელთაც ვერ აღიქვამენ. და მე ვკითხულობ, ბრმა, რომელიც მშვენივრად არჩევს თავის წლებს ზაფხულის სიცხისა თუ ზამთრის სიცივის, გაზაფხულის ყვავილებისა თუ შემოდგომის ნაყოფთა სურნელის მიხედვით, განა უკეთ არ ზომავს თავის დროს, ვიდრე რომაელები იულიუს კეისრის მიერ მათი კალენდრის გასწორებამდე, ან სხვა ხალხები, რომელთა წელთაღრიცხვაც საკმაოდ არაზუსტია, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი, მათივე საკუთარი მტკიცებით, მზის მოძრაობას იყენებენ?..

ციურ სხეულთა წრებრუნვის დასახვა გრძლივობის საზომ ერთეულად, ლოკის მტკიცებით, იმ მხრივაც გაუმართლებელია, რომ არ არსებობს კრიტერიუმი, რომელიც უჭვეშეუვალი სიზუსტით დაგვიდასტურებდა გრძლივობის ორი მომენტის თანასწორობას. ისევ საკუთარ თავშივე უნდა ჩავიბრუნოთ მზერა და დაუფკვირდეთ იდეათა თანმიმდევრულ დინებას ჩვენს გონებაში, რადგანაც მხოლოდ ამ გზით თუ შეიძლება დავადგინოთ განმეორებად მოვლენათა ტოლობაც და უტოლობაც:

„შეიძლება იკითხონ: მზისა თუ სხვა რამის რეგულარული მოძრაობის გარეშე რანაირად შეიძლება შევიცნოთ ორი პერიოდის ტოლობა? ამ კითხვის პასუხად მე ვიტყვი, რომ განმეორებად მოვლენათა ტოლობა შეიძლება შევიცნოთ იმავე გზით, რა გზითაც შევიცნეთ, ან იმათივე ცნობილად ვივარაუდეთ დღეების ტოლობა: ეს ერთადერთი გზა ზემოხსენებულ ტოლობაზე დაკვირვების გზაა იმ იდეათა ჯაჭვის მიხედვით, ამ შუალედებში რომ მიედინებიან ჩვენს გონებაში. როდესაც იდეათა ამ ჯაჭვმა აღმოაჩინა ბუნებრივ დღეთა გრძლივობის უტოლობა, თუმცა ასეთი როდია ხელოვნური დღეები, მაშინ სწორედ ეს ხელოვნური დღეები, ანუ *სυχθίμερα*<sup>1</sup> აღიარეს ტოლებად, რაც საკმარისი აღმოჩნდა საიმისოდ, რომ საზომად გამოეყენებინათ ისინი.<sup>2</sup> ჩვენ გვმართებს განვასხვავოთ გრძლივობა იმ სა-

<sup>1</sup> τὰ συχθίμερα — „დღე-ღამეს“ ნიშნავს ბერძნულად. τὰ συχθίμερα მრავლობით რიცხვია („დღეები და ღამეები“).

<sup>2</sup> ჯერ კიდევ კოპერნიკი შენიშნავდა, რომ ბუნებრივ დღე-ღამეს ვერ მივიჩნევთ „მოძრაობის ზოგად და ზუსტ საზომად, რადგანაც დღე-ღამე განსხვავდება დღე-ღამისაგან და შეუძლებელია ერთი ყოველმხრივ მეორის იგივეობრივი იყოს ამიტომაც მიზანშეწონილი იქნებოდა აგვეჩინა რამდენიმე საშუალოდ ერთნაირი დღე-ღამე, რომლებიც

ზომისაგან, რომლითაც მის სიდიდეზე ვმსჯელობთ. გრძლივობა თავისთავად უნდა ვალიაროთ გამუდმებით მოძრავ, თანაბარ და ერთგვაროვან დინებად, მაგრამ ასეთი არ შეიძლება იყოს არცერთი ის საზომი, რომლითაც მას ვზომავთ. ჩვენ არ შეგვიძლია დარწმუნებულნი ვიყოთ იმაშიც, რომ ამ საზომთა გარკვეული ნაწილები, ანუ პერიოდები, გრძლივობის მიხედვით ერთმანეთის ტოლნი არიან, ვინაიდან რამდენსაც არ უნდა ვზომავდეთ გრძლივობის ორ თანმიმდევრულ სიდიდეს, ვერასოდეს ვერ შევძლებთ დავამტკიცოთ მათი ტოლობა. მზის მოძრაობა, რომელსაც მსოფლიო ესოდენ დიდხანს და ესოდენ დაბეჯითებით იყენებდა გრძლივობის ზუსტ საზომად, როგორც უკვე მოგახსენეთ, თავის სხვადასხვა ნაწილში არათანაბარი აღმოჩნდა... რაკი შეუძლებელია ერთმანეთს შევუჯეროთ თანმიმდევრობის ორი ნაწილი, დანამდვილებით ვერასოდეს შევიცნობთ მათ ტოლობას. მაშ, როგორღა შეგვიძლია გავზომოთ დრო? მხოლოდ ისე, რომ საზომად მივიღოთ უწყვეტი და თანმიმდევრული მოვლენები, დაახლოებით თანაბარი პერიოდულობით რომ ცვლიან ერთმანეთს. ჩვენს მიერ ნაგულისხმევი ტოლობისათვის არ გავგანია სხვა საზომი, გარდა ერთისა: ესაა საზომი, რომელიც იმისათვის, რომ მათი ტოლობა ვირწმუნოთ, სხვა დამაჯერებელ არგუმენტებთან ერთად ჩვენს მეხსიერებაში აღბეჭდა ჩვენივე საკუთარი იდეების ჯაჭვმა“...

ჰობსს დრო მოძრაობის, ან, უფრო სწორად, მოძრავი სხეულის ხატად მიაჩნდა („მსგავსად იმისა, როგორც სხეული ტოვებს ჩვენს გონებაში თავისი სიდიდის ხატებას, მოძრავი სხეულიც თავისი მოძრაობის ხატს ტოვებს ჩვენს ცნობიერებაში, ანუ, რაც იგივეა, — გამუდმებით ადგილმონაცვლე სხეულის იდეას. ეს იდეა თუ ეს ხატი არის ის, რასაც მე დროს ვუწოდებ... დრო თვით საკნებში კი არ არის, არამედ ჩვენს აზროვნებაში“). რაც შეეხება ლოკს, მისი აზრით, დროის აღსაქმელად თუ დროის ცნების ჩამოსაყალიბებლად მოძრავი სხეულის ხატიც კი არ არის საჭირო. საკმარისია დაუუკვირდეთ ჩვენს ცნობიერებაში ურთიერთმონაცვლე იდეებისა თუ წარმოდგენების ცალკეულ ჯაჭვთა თანმიმდევრობას. გრძლივობა სხვა არა არის რა, თუ არა დისტანცია ორ ურთიერთმომდევნო იდეას შორის, ხოლო

---

შეიძლებოდა ყოველგვარი ეჭვის გარეშე დაგვესხა დროის თანაბარზომიერების საზომად“.

დრო გაზომილ გრძლივობად გვევლინება. დროის საზომი კი, ლოკის მტკიცებით, მხოლოდ ერთია: იმისათვის, რომ უწყვეტ და თანმიმდევრულ მოვლენათა ტოლობა ვირწმუნოთ, რომლებიც „დაახლოებით თანაბარი პერიოდულობით ცვლიან ერთმანეთს“, სხვა საზომი არ გავაჩნია, გარდა იმისა, „ჩვენს მქსიერებაში რომ აღბეჭდა ჩვენივე საკუთარი იდეების ჯაჭვმა“. მაგრამ ისიც საკითხავია, ხომ არ ნიშნავს ეს ადამიანის ზოგიერთი ფსიქიკური უნარის, კერძოდ, ყურადღების აბსოლუტიზაციას? შეუძლია თუ არა ადამიანს ერთდროულად ორ სხვადასხვა რამეზე ფიქროს? შესაძლებელია თუ არა ყურადღების იმნაირი განაწილება, რომ ის ურთიერთმომდევნო იდეათა ჯაჭვის ლოგიკურ დინებასაც „ადევნებდეს თვალყურს“ და, იმავედროულად, მათ გრძლივობასაც ზომავდეს ან ზუსტად აფიქსირებდეს მათ ტოლობას თუ უტოლობას? რაც გადაუჭრელი დარჩა ნეტარი ავგუსტინესათვის, იმის გადაჭრას ვერც ლოკს მივაწერთ. დროის სუბიექტივისტურმა კონცეფციამ ბევრი საინტერესო იდეით გაამდიდრა ევროპული დროისმცოდნეობის ისტორია, მაგრამ გაცილებით მეტი კითხვის ნიშანი დასვა ადამიანის მძიებელი აზრის წინაშე.

როგორც ვიცით, დროის სუბიექტივისტური კონცეფცია, რომლის მიხედვითაც, დროის დინება, უპირატესად, ადამიანის ცნობიერებითაა განსაზღვრული, არისტოტელესაგან იღებს დასაბამს: „შეიძლება ეჭვი შეგვეპაროს: სულის არარსებობისას იარსებებს თუ არა დრო?“.. თუმცა სტაგირელი ფილოსოფოსი უფრო კატეგორიულადაც გამოთქვამს ამ აზრს: „სულის გარეშე ვერ იარსებებს დრო“. ეს სუბიექტივიზმი არანაკლებ მკვეთრად ვლინდება პლოტინისა და ნეტარი ავგუსტინეს ქრონოლოგიაში, ხოლო პოპსისა და ლოკის ნააზრევში თავის აპოგეას აღწევს.

იქნებ ამით აიხსნება ის ფაქტი, რომ სწორედ პოპსისა და ლოკის სამშობლოში ყალიბდება დიამეტრალურად საპირისპირო — აბსოლუტური დროისა და აბსოლუტური სივრცის კონცეფცია, რომელიც დროს (ისევე, როგორც სივრცეს) ობიექტურ მნიშვნელობას ანიჭებს და რომლის ავტორადაც გენიალური ინგლისელი მეცნიერი ისააკ ნიუტონი (1643–1727) გვევლინება. თუმცა ამ ახალი კონცეფციის საბოლოო ტრიუმფს თანდათანობით ამზადებდა არა ფილოსოფოსთა, არამედ ფიზიკოსთა და ასტრონომთა ბრწყინვალე პლეადა: ნიკოლოზ

კოპერნიკი (1473–1543), ტიხო ბრაჰე (1546–1601), ჯორდანო ბრუნო (1548–1600), გალილეო გალილეი (1564–1642), იოჰანეს კეპლერი (1571–1630) და სხვ., რომელთა მეცნიერული კვლევა-ძიების შედეგებითაც უხვად სარგებლობდა ნიუტონი. აკი თვითონვე ამბობდა: „თუ ჩემი თვალსაწიერი უფრო ფართო იყო, ვიდრე სხვებისა, მხოლოდ იმიტომ, რომ გიგანტთა მხრებს ვეყრდნობოდი“.

აბსოლუტური დროის ნიუტონისეული კონცეფციის განხილვისას XX საუკუნის რუსი მეკვლევრები, ერთპიროვნულად რომ განსაზღვრავდნენ საბჭოთა მეცნიერების „პროგრესულ“ ორიენტაციასა თუ მაგისტრალურ სახს, „შესაშურ“ ერთსულოვნებას იჩენენ: მათი აზრით, ამ კონცეფციას საფუძვლად უდევს მხოლოდ და მხოლოდ ახალი ევროპული მეცნიერების ორსაუკუნოვანი განვითარების შემაჯამებელი მიღწევა, კულმინაციური მომენტი — ნიუტონის კლასიკური მექანიკა, რომელშიაც, ეპოქის საერთო ტენდენციის შესაბამისად, თურმე მკვეთრად მცირდება ინტერესი დროის პრობლემის „მეტაფიზიკურ“ თუ „მარადიულ“ ასპექტთა მიმართ. მთელი სამოცდაათი წლის მანძილზე ამ მეკვლევართა უმთავრესი საზრუნავი მხოლოდ ის იყო, რომ, ნებისმიერი სიცრუის თუ სიყალბის ფასად, თავგამოდებით დაეცვათ მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსთა „ფილოსოფიური“ დოგმები, სულთამხუთავი მაჯლაჯუნასავით რომ აწვნენ და გასაქანს არ აძლევდნენ ცოცხალ მეცნიერულ აზრს. მათ შრომებში ამაოდ დაუწყებთ ძებნას იმის მტკიცებას, რომ ნიუტონის ქრონოლოგიურ კონცეფციას არა მარტო დიდი ფიზიკოსის მექანიკა, არამედ მისი რელიგიური მრწამსიც განაპირობებს. ამ მხრივ, თვით ნიუტონის უმცროსი თანამედროვე — ვოლტერიც კი, რომელსაც ნამდვილად ვერ დავწამებთ გულმხურვალე ღვთისმოსაობას, გაცილებით უფრო ობიექტური იყო:

„ნიუტონი განიხილავს სივრცეს და დროს, როგორც ორ არსს (essence), რომელთა არსებობაც (existence) უცილობლად ღმერთისაგან იღებს დასაბამს, — წერს სახელგანთქმული ფრანგი მოაზროვნე თავის ტრაქტატში „ნიუტონის ფილოსოფიის საწყისები“ („*Eléments de la philosophie de Newton*“), — რადგანაც უსასრულო ყოფიერება ყველგანაა და, მაშასადამე, ყველგან არსებობს. მარადიული ყოფიერება ოდიოვანვე გრძელდება, ასე რომ, მარადიული გრძლივობა რეალურია...

სივრცე ღმერთის არსებობის აუცილებელ შედეგად უნდა მიგვაჩნდეს. ვერ ვიტყვი, თითქოს ღმერთი სივრცეში ან ამა თუ იმ ადგილას იყოს; მაგრამ აუცილებლობის ძალით ყველგან რომ არის, ის მხოლოდ ამით აყალიბებს უსაზღვრო სივრცესაც და ადგილსაც. ზუსტად ასევე, დროც, უწყვეტი მარადიული გრძლივობა, ღმერთის არსებობის გარდუვალ შედეგად გვევლინება. ღმერთი არც უსასრულო გრძლივობაშია და არც დროის მომენტში, მაგრამ უსასრულოდ რომ არსებობს, სწორედ ამით ქმნის დროულ მარადისობას... სივრცე და დრო ორი აუცილებელი და ურყევი ატრიბუტია მარადიული და უსასრულო არსებობისა“...

ნიუტონი ერთმანეთისაგან განასხვავებს ჭეშმარიტ, მათემატიკურ, ანუ აბსოლუტურსა და ფარდობითსა თუ „მოჩვენებით“ დროს, რომელიც გამოიხატება მატერიალურ სხეულთა მოძრაობით და თითქოს აბსოლუტური დროის ერთგვარ სუბიექტურ „ორეულად“ გვევლინება, მაშინ როდესაც აბსოლუტური დროის დინება არაფერზე არ არის დამოკიდებული, და ასევე დამოუკიდებელია აბსოლუტური სივრცეც. ნიუტონის მთავარ შრომაში — „ბუნებითი ფილოსოფიის მათემატიკური საწყისები“ (*"Philosophiae naturalis principia mathematica"*) ვკითხულობთ:

„აბსოლუტური, ჭეშმარიტი, მათემატიკური დრო თავისთავად და თვით თავისი საკუთარი არის, სრულიად დამოუკიდებელია რაიმე გარეგანისაგან, თანაბარზომიერად მიედინება და მეორენაირად იწოდება გრძლივობად“.

„ფარდობითი, მოჩვენებითი, ანუ საყოველღიურო დრო ან ზუსტია, ან ცვალებადი, გრძნობებით აღქმადი; გარეგანი, ამა თუ იმ მოძრაობის მეშვეობით დენადი ზომა გრძლივობისა, ყოველღიურო ცხოვრებაში რომ იხმარება ჭეშმარიტი დროის მაგიერად; ესაა საათი, დღე, თვე, წელი“.

„აბსოლუტური სივრცე დამოუკიდებელია ყოველგვარი გარეგანისაგან, ყოველთვის ერთნაირია და უძრავი“.

„აბსოლუტური დროის დინება არ შეიძლება შეიცვალოს. ერთი და იგივე გრძლივობა და ერთი და იგივე მდგომარეობა შეესაბამება ყოველი საგნის არსებობას, მიუხედავად იმისა, სწრაფია მოძრაობა, ნელი თუ ნულის ტოლი“.



ამრიგად, ნიუტონის მიხედვით, დრო წარმოგვიჩნდება გრძლივობის უწყვეტ დინებად, რომელშიაც ჩართულია სამყაროს ყველა პროცესი. დროის ამ მდინარეს, რომლის დინებაც არაფერზე არ არის დამოკიდებული, არც სათავე აქვს და არც შესართავი. მას მხოლოდ ერთი, ერთადერთი თვისება ახასიათებს: ყოველთვის იყოს ის, რაც არის. როგორც აბსოლუტური დრო, ისე აბსოლუტური სივრცეც უცვლელი და საერთოა მთელი სამყაროსათვის. ვერცერთი კოსმიური პროცესი, მისი სირთულისა თუ სიმარტივის, ხანგრძლივობისა თუ ხანმოკლეობის, სიმძაფრისა თუ აღქმისათვის მოუხელთებელი მიმდინარეობის მიუხედავად, ვერავითარ შემოქმედებას ვერ ახდენს აბსოლუტური სივრცისა თუ აბსოლუტური დროის დასაბამიერ უცვლელობაზე. ალბერტ აინშტაინის ხატოვანი შენიშვნით, „სივრცისა და დროის დამოუკიდებელი არსებობის იდეა შეიძლება შემდეგნაირად იქნეს გამოხატული: მატერია რომ გამქრალიყო, დარჩებოდა მხოლოდ სივრცე და დრო (ერთგვარი სცენა, რომელზედაც თავიანთ როლს ასრულებენ ფიზიკური მოვლენები)“...

რაც შეეხება ე. წ. ფარდობით დროს, რომელიც მატერიალურ სხეულთა მოძრაობითაა გამოხატული და, ჩვენს მიერ აღქმული, თითქოს აბსოლუტური დროის ერთგვარ სუბიექტურ „ორეულად“ გვევლინება, აქ თავს იჩენს შეუსაბამობა სხეულთა მოძრაობით განსაზღვრულ დროსა და ამავე დროის სუბიექტურ აღქმას შორის. დიდი ინგლისელი ასტრონომი არტურ სტენლი ედინგტონი (1882–1944) წერს: „გარე სამყაროს მოვლენები, რომლებსაც ჩვენ ვაკვირდებით, თითქოს იფარებიან დროის ჩვენი საკუთარი თანმიმდევრობით; მაგრამ სინამდვილეში თვით მოვლენები კი არა, მათ მიერ გამოწვეული აღქმები ლაგდებიან ჩვენი ცნობიერების დროულ თანმიმდევრობაში. ჩვეულებრივი თვალსაზრისით, არ არსებობს განსხვავება საკუთრივ გარეგან მოვლენებსა და ჩვენს ტვინზე მათი სინათლისმიერი შემოქმედებით გამოწვეულ შესაბამის მოვლენებს შორის. ამიტომ სამყაროული მოვლენები ტლანქად ლოკალიზდებიან დროის ჩვენეულ თანმიმდევრობაში. ამ არეულ-დარეულობას დასაბამი მისცა წარმოდგენამ, რომლის თანახმადაც, ჩვენს მიერ გაცნობიერებული წამები გარეგან მოვლენებზედაც ვრცელდებიან და მნიშვნელობა აქვთ მთელი სამყაროსათვის, ასე რომ, თითქოს ყველაფერი, რაც ხდება სამყაროში,

წამიერ მდგომარეობათა რიგით იყოს შედგენილი. ეს ტლანქი წარმოდგენა გაქარწყლებულ იქნა 1675 წელს რემერიის მიერ, რომელმაც თავისი სახელგანთქმული ცდით შეძლო აეხსნა იუპიტერის თანამგზავრთა დაბნელება, და ჩვენ აღარა გვაქვს იმის უფლება, რომ გარე სამყაროს მოვლენები დაფუკავშიროთ იმ წამებს, როცა ამ მოვლენებს აღვიქვამთ.<sup>1</sup> ყველა ძირითადი წარმოდგენა იმ წამთა რიგის შესახებ, რომელთაც მნიშვნელობა აქვთ მთელი სამყაროსათვის, გაქარწყლებულ იქნა 250 წლის წინათ, და უცნაურია, რომ ისინი აქამდე შემორჩნენ ფიზიკას. მაგრამ როგორც ეს ხშირად ხდება, ძველი თეორია შესწორებულ იქნა, თუმცა მისი პირველადი *raison d'être*<sup>2</sup> გაქრა“.

მაგრამ რაკი ნიუტონი კვლავ ზემოხსენებულ „ძველ თეორიას“ იზიარებს, რომლის მიხედვითაც სინათლე უსასრულოდ დიდი სიჩქარით ვრცელდება, „ამიტომ სამყაროს მისეულ სურათში საესებით ნათელია, რას ნიშნავს სიტყვები — „ახლა“, „უწინ“ ან „შემდეგ“ სამყაროს ნებისმიერი მოვლენებისათვის, მიუხედავად იმისა, თუ სად მიმდინარეობენ ისინი — ერთსა და იმავე თუ ერთმანეთისაგან რამდენიმე ასეული მილიარდი კილომეტრით დაშორებულ სხვადასხვა ადგილას. თუ ყველაფერს ერთი და იმავე აბსოლუტური დროით ვზომავთ, ყველასათვის ცხადია შემდეგი სიტყვების აზრი: „ახლა გალაქტიკაში, „სამკუთხედის თანავარსკვლავედში“ აფეთქდა ზეახალი ვარსკვლავი“; და თუმცა ეს გალაქტიკა ჩვენგან ძალიან შორსაა და მხოლოდ ძალზე დიდი ხნის შემდეგ თუ დავინახავთ აფეთქების შედეგად გამოსხივებულ სინათლეს,

<sup>1</sup> დანიელი ასტრონომი ო. რემერი უკრძნობოდა ვ. კასინის ცდებს, რომელთა მიხედვითაც, იტალიელი ასტრონომის მიერ წინასწარ გამოთვლილი მომენტები, მზის დაბნელებისას, როცა იუპიტერის უახლოესი თანამგზავრი იო თავისი პლანეტის ჩრდილში ექცეოდა, ყველთვის როდი შეესაბამებოდა დაკვირვების მონაცემებს: კერძოდ, იმ პერიოდებში, როცა დედამიწა მზის ირგვლივ მოძრაობისას მაქსიმალურად შორდებოდა იუპიტერს, დაბნელების მომენტები წინასწარ გამოთვლილი მომენტებისაგან თითქმის 22 წუთით განსხვავდებოდნენ. ეს სხვაობა რემერიმ იმით ახსნა, რომ სინათლეს 22 წუთი სჭირდებოდა დედამიწის ორბიტის გადასაკვეთად, ორბიტისა, რომლის ზომა იმ დროისათვის უკვე საკმაოდ ზუსტად იყო განსაზღვრული. დედამიწის ორბიტის განიკვეთი რემერიმ 22-ზე გაყო და ამრიგად გამოითვალა სინათლის გავრცელების სიჩქარე — 214000 კმ/წმ (დღეს ეს რიცხვი თითქოს ერთი მესამედით უფრო დიდია: დაახლოებით 300000 კმ/წმ). ამრიგად, ცდით დადგენილ იქნა, რომ სინათლე მყისიერად როდ ვრცელდება სამყაროს უსასრულო სივრცეში (მანამდე მიაზნდათ, რომ სინათლის სიჩქარე უსასრულო იყო).

<sup>2</sup> არსებობის საფუძველი (ფრანგ.).

— მხოლოდ მაშინ, როცა ის მრავალი მილიონი წლის შემდეგ მოაღწევს ჩვენამდე, ეს გარემოება სულაც არ გვიშლის ხელს ვივარაუდოთ, თითქოს აფეთქება, სამყაროს ერთიანი აბსოლუტური დროის მიხედვით, სწორედ „ახლა“ მოხდა“, — შენიშნავს ცნობილი რუსი ასტროფიზიკოსი ი. ნოვიკოვი.

აბსოლუტური ერთდროულობისა და მთელი სამყაროსათვის ერთიანი დროის განსაზღვრა მხოლოდ იმის წყალობით ხდება შესაძლებელი, რომ, ნიუტონის თეორიის თანახმად, არსებობენ სიგნალები, რომლებიც უსასრულო სამყაროს ერთი ადგილიდან მიყისიერად გადაეცემათ მეორეს, ესე იგი, რომლებიც უსასრულოდ დიდი სიჩქარით ვრცელდებიან. ამნაირი სიგნალია, მაგალითად, მიზიდულობა: თუ შეიცვალა გრავიტაციულ მასათა მდებარეობა, ეს მთელ სივრცეში მიყისიერად ცვლის ამ მასებით გამოწვეულ მიზიდულობასაც. მაგრამ ნიუტონმა უკვე იცოდა, რომ სინათლის გავრცელების სიჩქარე უსასრულოდ დიდი არ არის (როგორც აღვნიშნეთ, ეს ჯერ კიდევ 1675 წელს დაამტკიცა ო. რემერმა). თავის გამოკვლევაში — „ოპტიკა“<sup>1</sup> ნიუტონი წერდა: „სინათლე მნათი სხეულებიდან დროის განმავლობაში ვრცელდება და მზიდან დედამიწამდე მანძილის გავლას დაახლოებით საათის შვიდსა თუ რვა წუთს ანდომებს“. როგორც ჩანს, ნიუტონს, რომელიც, მატერიალისტ სწავლულთაგან განსხვავებით, ღრმად მორწმუნე კაცი იყო, სულ სხვა, უფრო ფუნდამენტური წანამძღვრებიდან გამოჰქონდა თავისი დასკვნა სამყაროულ მოვლენათა ერთდროულობის შესახებ. საქმე ისაა, რომ სივრცე, რომელიც დიდ ინგლისელს, თავის თანამოაზრეებთან ერთად, სამყაროს ყველა მოვლენის ერთობლიობად მიაჩნდა, მისი მტკიცებით, "Sensorium Dei" იყო (ქართულად თარგმნა ჭირს, რუსულად — "Чувствилище Бога"), რაც, არსებითად, ერთდროულობის მისეულ განსაზღვრას ნიშნავდა: ერთდროულნი არიან ის მოვლენები, რომლებსაც ერთბაშად მოიცავენ „მიყისიერი ალქმა“; მაგრამ ამნაირი ალქმის უნარი მხოლოდ უსასრულო და ყოვლისშემძლე არსებას, მხოლოდ ღმერთს შესწევს. ნიუტონი ცდილობდა ერთმანეთისათვის შეეთანხმებინა მეცნიერება და რწმენა: ვერც ერთს ელეოდა და ვერც მეორეს; ორივე თანაბრად ძვირფასი იყო მისთვის...

<sup>1</sup> გამოქვეყნდა 1704 წელს, ე. ი. რემერის ცდებიდან სამი ათეული წლის შემდეგ.

ნიუტონის ფიზიკური თეორია მთელი ორი საუკუნის მანძილზე განსაზღვრავდა ზუსტ და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა განვითარებას. XVIII—XIX ს. ევროპული მეცნიერება სწორედ მას უნდა უმაღლოდეს თავის უმნიშვნელოვანეს მიღწევებს. „ნიუტონის დასკვნები, — აღნიშნავდა აინშტაინი, მეცნიერების იმდროინდელი განვითარების პირობებში ერთადერთი შესაძლო და, კერძოდ, ერთადერთი ნაყოფიერი დასკვნები იყო“. სამყაროს ნიუტონისეული სურათის კლასიკური სიცხადისა და სინატიფის მიმოხილვისას, იგივე აინშტაინი წერდა: „ბედნიერი ნიუტონი, მეცნიერების ბედნიერი ბავშვობა!.. ბუნება მისთვის იყო გაშლილი წიგნი, რომელსაც ის ძალისხმევს გარეშე კითხულობდა. კონცეფციები, რომლებსაც ის ეყრდნობოდა ცდის მონაცემების დასაზუსტებლად, თითქოს ძალდაუტანებლად გამომდინარეობდნენ თვით ცდიდან და შესანიშნავი ექსპერიმენტებიდან, ასე გულმოდგინედ რომ აღწერდა დეტალთა სიმრავლით და, სათამაშოების მსგავსად, მწყობრი წესრიგით განლაგებდა“... მართალია, დღეს აბსოლუტური სივრცისა და აბსოლუტური დროის ნიუტონისეულ კონცეფციას აინშტაინის ფარდობითობის თეორიის სივრცულ-დროული კონტინუუმი ცვლის, მაგრამ აქვე უნდა ითქვას, რომ თანამედროვე მეცნიერება კვლავინდებურად ეყრდნობა ნიუტონის ფიზიკის ფუნდამენტურ კანონებს, მაკროკოსმოსურ სინამდვილესთან მიმართებით ურყევად რომ ინარჩუნებენ თავიანთ მნიშვნელობას...

ზოგიერთი სწავლულის აზრით, ნიუტონის ფიზიკას დიდი გავლენა უნდა მოეხდინა თვით იმანუელ კანტის (1724—1804) მსოფლმხედველობის ფორმირებაზე. ასე მაგალითად, თანამედროვე ნორვეგიელი ფოლოსოფოსები გუნარ სკირბეკი და ნილს გილიე თავიანთ „ფილოსოფიის ისტორიაში“ წერენ: „კანტი განიხილავდა ნიუტონის ფიზიკას როგორც ურყევ ჭეშმარიტებათა აღმოჩენასთან დაკავშირებულ ეჭვთაულ მეცნიერულ მიღწევას. ამ ჭეშმარიტებათა რიცხვს ეკუთვნის, მაგალითად, მტკიცებანი დროის, სივრცისა და მიზეზობრივი კავშირის შესახებ. ნიუტონის ფიზიკა მათემატიკის ენაზეა ფორმირებული და მეთოდურად ექსპერიმენტს ეყრდნობა. როგორც ფილოსოფოსს, კანტს თავის ამოცანად მიაჩნდა იმის ჩვენება, თუ რატომაა ასე ურყევი ექსპერიმენტული მეცნიერების საფუძვლები“... მაგრამ აქვე უნდა შევნიშ-

ნოთ: სხვა მხრივ რა მოგახსენოთ და, რაც შეეხება დროსა და სივრცეს, რანაირად შეიძლება ნიუტონის გავლენა განეცადა მას, ვისთვისაც დროც და სივრცეც მხოლოდ ჩვენი მგრძნობელობის ფორმები იყო და გადაჭრით უარყოფდა როგორც ერთის, ისე მეორის არსებობას? „დრო — წერდა ის, — არ არის რაღაც ობიექტური და რეალური: ის არც სუბსტანციაა, არც აქციდენცია და არც მიმართება, არამედ — სუბიექტური პირობა, ადამიანის ბუნებისსამებრ, აუცილებელი საიმისოდ, რომ ყოველივე გრძნობით აღქმადის ურთიერთყოორდინაცია მოახდინოს“...

მეორე მხრივ, ზემოსხენებული ნორვეგიელი ფილოსოფოსები საესებით მართებულად შენიშნავენ, რომ „კანტი საფუძველს აცლის ფუნდამენტურ ვარაუდს, რომლის თანახმადაც შემეცნების წანამძღვრად სუბიექტზე ობიექტის ზემოქმედება უნდა მიგვაჩნდეს. კანტი პირუკუ აბრუნებს ობიექტისა და სუბიექტის ამ ურთიერთმიმართებას: მისი აზრით, საქმის არსი ისე უნდა წარმოვიდგინოთ, რომ სწორედ სუბიექტი ახდენს ზემოქმედებას ობიექტზე. ობიექტი, როგორც ჩვენ მას ვიცნობთ, მხოლოდ სუბიექტის აღქმისა და აზროვნების შედეგად წარმოგვიჩნდება. ეპისტემოლოგიურ ვარაუდთა ეს ადგილგადაწაცვლება „ფილოსოფიაში კოპერნიკული გადატრიალების“<sup>1</sup> სახელითაა ცნობილი და შემეცნების კანტისეული თეორიის ბირთვად გვევლინება“.

კანტი არამც და არამც არ უარყოფს იმას, რომ ჩვენი სუბიექტური ცდისა თუ გრძნობადი აღქმის მიზეზი ჩვენი ცნობიერების მიღმა, მის გარეთ არსებული რეალობაა, რომელსაც ის უწოდებს „საგანს თავისთავად“ (Ding an sich) თუ „საგანს თავის თავში“. მაგრამ ეს „თავისთავადი საგანი“, რომელსაც კანტი „ნოუმენადაც“<sup>2</sup> სახავს, ჩვენი გონებისათვის მიუწვდომელია (ამ მხრივ, დიდი მოაზროვნე აგნოსტიციზმის პოზიციაზე დგას); ის მხოლოდ ჩვენი გრძნობადი აღქმისა თუ სუბიექტური შთაბეჭდილებების მიზეზის როლს ასრულებს. რაც ამ მიზეზის ზემოქმედებით ეძლევა ჩვენს ცნობიერებას, ის კანტს, „ნოუმენისაგან“ განსხვავებით, „ფენომენად“<sup>3</sup> მიაჩნია.

<sup>1</sup> იგულისხმება კოპერნიკის პელიოცენტრული მოძღვრება, რომელმაც ცხადყო სამყაროს ძველი — გეოცენტრული მოდელის უსაფუძვლობა.

„ფენომენი“, ბერტრან რასელის ინტერპრეტაციით, „ორი ნაწილისაგან შედგება: იმ ნაწილს, რომელიც ობიექტითაა<sup>1</sup> განპირობებული, კანტი „შეგრძნებად“ სახაეს, ხოლო იმას, რასაც ჩვენი სუბიექტური აპარატის მოქმედება განაპირობებს, აპარატისა, რომელიც, კანტის თანახმად, გარკვეული მიმართებით აწესრიგებს შეგრძნებათა მრავალფეროვნებას, — „ფორმად“ მიიჩნევს. ეს ნაწილი არ არის საკუთრივ შეგრძნება და, მაშასადამე, არც გარემოს შემთხვევითობაზეა დამოკიდებული. ის ყოველთვის ერთი და იგივეა, რამდენადაც ყოველთვის ჩვენ-შია და აპრიორულია იმ გაგებით, რომ ცდაზე დამოკიდებული არ არის. მგრძნობელობის წმინდა ფორმას „წმინდა ინტუიცია“ (Anschauung) ეწოდება. არსებობს ორი ასეთი ფორმა — სივრცე და დრო: ერთი — გარეგანი, მეორე კი შინაგანი შეგრძნებებისთვის“.

თვით კანტი ასე აყალიბებდა სივრცისა და დროის მისეულ გაგებას: „სივრცე და დრო, ყოველივე იმით, რასაც ისინი შეიცავენ, არც საგნებია და არც მათი თვისებები თავისთავად, არამედ მხოლოდ მათ გამოვლინებებს ეკუთვნიან... მე მიმაჩნია, რომ ერთიცა და მეორეც, მთელი თავიანთი განსაზღვრებითურთ, ჩვენ შეგვიძლია შევიცნოთ a priori, რადგანაც ისინი ყოველთვის ნიშნულნი არიან ჩვენთვის როგორც ჩვენივე მგრძნობელობის წმინდა ფორმები, და, ამრიგად, შესაძლებელს ხდიან ყველა გრძნობად ჭერუტას და, მაშასადამე, ყველა მოვლენასაც“.

ამრიგად, დრო და სივრცე, კანტის მიხედვით, ჩვენი მგრძნობელობის ფორმებად გვევლინებიან. როგორც ერთი, ისე მეორეც, რეალურ კი არა, მხოლოდ „კონცეპტუალურ“ დროდ და სივრცედ თუ შეიძლება მივიჩნიოთ. კანტისეული დრო და სივრცე ის სუბიექტური ჩარჩოა, რომელშიაც არა მარტო უგუფდებიან, კიდევაც კონსტრუირდებიან ჩვენი აღქმები თუ შეგრძნებები. ასე რომ, კანტის სუბიექტივისტურ კონცეფციას საფუძვლად უდევს რეალური დროისა და რეალური სივრცის უარყოფა. ამ მხრივ, ის მკვეთრად უპირისპირდება სივრცის და დროის ნიუტონისეულ თეორიას, რომელიც XVIII საუკუნის ფილოსოფიური თუ მეცნიერული დროისმცოდნეობის ისტორიაში, თავისი ობიექტურობით ერთგვარ გამოწა-

<sup>1</sup> იგულისხმება „საგანი თავისთავად“.

ლისად გვევლინება. აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ, მართალია, კანტის თანახმად, ჩვენი აღქმები, შეგრძნებები და შთაბეჭდილებები მოწესრიგებულნი არიან კონცეპტუალურ დროსა და სივრცეში, მაგრამ დაბეჯითებით ვერაინ იტყვის, თითქოს რეალური საგნები ასევე მწყობრი წესრიგით ლაგდებოდნენ დროისა და სივრცის ფარგლებში...

თუმცა ნიუტონის ქრონოლოგიურ კონცეფციას კანტამდეც უპირისპირდებოდნენ სახელგანთქმული გერმანელი და ინგლისელი მოაზროვნენი — გოტჰოლდ ვილჰელმ ლაიბნიცი, ჯონ ტოლანდი, ჯორჯ ბერკლი, დევიდ იუმი (პიუმი). XIX–XX ს. დროის ენიგმურ პრობლემას მეტ-ნაკლები ინტენსივობით იკვლევდა დიდ ევროპელ ფილოსოფოსთა მთელი პლეადა: გეორგ ვილჰელმ ფრიდრიხ ჰეგელი, ვილჰელმ ფრიდრიხ იოზეფ შელინგი, ლუდვიგ ფოიერბახი, პერმან კოპენი, ანრი ბერგსონი, ედმუნდ ჰუსერლი, მარტინ ჰაიდეგერი, ბერტრან რასელი, მორის მერლო-პონტი და სხვ. ბოლო ორი საუკუნის მანძილზე დროის პრობლემის არა ერთი და ორი ასპექტი საბოლოოდ ექცევა ცნობილი დასავლელი მეცნიერების (ფიზიკოსების, მათემატიკოსების, ასტრონომების, ფსიქოლოგების, ბიოლოგების, გეოლოგების, ქიმიკოსების და სხვ.) ყურადღების ცენტრში, მეცნიერებისა, რომელთა შრომები უკვე დომინანტურ როლს ასრულებენ მსოფლიო დროისმცოდნეობის ისტორიაში (საკმარისია დავასახელოთ ალბერტ აინშტაინის ფარდობითობის თეორია). ოდესმე ალბათ კვლავ მიუზღრუნდები თანამედროვე დასავლური დროისმცოდნეობის ფუნდამენტურ მიღწევებს, რათა ზოგადად მაინც მიმოვიხილო ისინი. თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ დროის ურთულესი პრობლემა ჯერ კიდევ შორსაა საბოლოო გადაჭრისაგან, ასე რომ, თავის მნიშვნელობას კვლავინდებურად ინარჩუნებენ კანტის სიტყვები: „მართალია, დროის თაობაზე ბევრი ჭეშმარიტი და მახვილგონივრული რამ თქმულა, მაგრამ მისი რეალური განსაზღვრა არავის არასოდეს არ მოუცია“.

# „მაგრამ თუ ერთხელ სოფელს უნდა ბოლო მოელოს“...

(ციკლური დროის თეორია)

“Τί τὸ γεγονός, αὐτὸ τὸ γειησόμενον· καὶ τὶ τὸ πεποιημένον, αὐτὸ τὸ ποιηθισόμενον· καὶ οὐκ ἔστιν πᾶν πρόσφατον ὑπὸ τὸν ἥλιον”. — „რაც იყო, იგივე იქნება, და რაც მომხდარა, იგივე მოხდება, და არა არის რა ახალი მზის ქვეშ,“ — ამბობს ებრაელთა მეფე, რომელსაც საუკუნეების შემდეგ კვერს უკრავს რომის იმპერატორი: „ნურასოდეს დაივიწყებ, რომ რაც იყო, იგივე არის, და რაც არის, იგივე იქნება მარად. მიიქეც მთელი დრამებისა თუ ცალკეული სცენების ჭერეტად, რომელთაც პირადი ცდითა თუ მემატრიანეთა გადმოცემით იცნობ; წარმოიდგინე, მაგალითად, ჰადრიანეს, ანტონინუსის, ფილიპეს, ალექსანდრესა თუ კრეზუსის სასახლის კარნი: საექტაკლი ყველგან ერთი და იგივეა, იცვლებიან მხოლოდ მსახიობები“.

სოლომონ ბრძენსა და მარკუს აგრელიუსს შორის თორმეტი საუკუნე ძევს. გაივლის კიდევ თორმეტი საუკუნე და სახელგანთქმული ფლორენციელი სახელმწიფო მოღვაწე შემდეგნაირად ჩამოაყალიბებს ისტორიულ ციკლთა მონაცვლეობის მისეულ კონცეფციას, რომელიც, ძალიან მოკლედ, შემდეგნაირადაა გადმოცემული ჩემს ესსეში „ნიკოლო მაკიაველი“:

„ისტორიული პროცესის უწყვეტობა, მაკიაველის მიხედვით, ესაა სიკეთისა და ბოროტების მარადიული ჭიდილი, მათი დაუსრულებელი მონაცვლეობა. მთელი ისტორია სხვა არა არის რა, თუ არა უბედურების, უგუნურებისა და საზარელ დანაშაულობათა თანდათანობითი განვითარება, რომელთა შორისაც ჩვენ ვხედავთ მხოლოდ რამდენიმე ხანმოკლე ბედნიერ ეპოქას, ოაზისებივით რომ მიმოფანტულან პირქუშ უდაბნოში. არაფერი ისე მკაფიოდ არ გვიმჟღავნებს მაკიაველის ისტორიულ პესნიმიზმს, როგორც მისი „ფლორენციის ისტორიის“ მეხუთე წიგნი, ხოლო ამ პესნიმიზმს, ისევ და ისევ, ადამიანის ბუნების მისეული კონცეფცია უდევს საფუძვლად. სიკეთისა და ბოროტების, სახელმწიფოთა დაცემისა და აღზევების, ზნეთა სიწმინდისა და გახრწნილების ურთიერთმონაცვლეობა თითქოს ბედისწერის სტიქიური



ძალითაა განსაზღვრული და განპირობებული. მთელი ეს მონაცვლეობა პერიოდულ გადატრიალებათა თუ კატასტროფათა მეშვეობით ხორციელდება, რომლებიც პირწმინდად ანგრევენ გარდასულ ეპოქათა განვითარების ყველა შედეგს და, ასე განსაჯეთ, თვით მათ ხსოვნასაც კი აქრობენ ადამიანთა სულში, რათა მომდევნო თაობებმა ყველაფერი თავიდან დაიწყონ და ხელახლა შეაესონ იგივე შინაარსით ჯერ კიდევ დაუწერიელი ისტორიის სუფთა ფურცლები. მაგრამ ამ საყოველთაო ნგრევისა და დავიწყების მიუხედავად, ბოროტება კვლავაც შეუმუსვრელია და დაუძლეველი, ვინაიდან მას თვით ადამიანის ბუნებაში აქვს ფესვი გადგმული. ასე რომ, თავიდან მეორდება იგივე პროცესი, რომელიც ამდენი მსხვერპლის ფასად ეს-ესაა უკან მოიტოვა კაცობრიობამ; მეორდება და გრძელდება მანამ, სანამ მთელი სინამდვილე ხელმეორედ არ აივსება კაცთა სიავით და სანამ ახალი კატასტროფა არ გაწმენდს სიბილწეში ჩამყაყბულსა და ბოროტების მორევში დანთქმულ სამყაროს“...

ამ ტოტალური ნგრევისა და განადგურების, მსოფლიო ისტორიის დრამატულ პერიპეტეებს შთამბეჭდავი ძალით აგვიწერს პოლ ვალერი თავის პატარა ესსეში „სულის კრიზისი“:

„ჩვენ — ცივილიზაციებმა — ახლა კი ვიცით, რომ მოკვდავნი ვართ.

ჩვენ ვიცნობთ უგზოუკვლოდ დაკარგულ სამყაროებს. მთელი თავიანთი მოსახლეობითა და ტექნიკით, თავიანთი ღმერთებითა და კანონებით, თავიანთი აკადემიკოსებითა და წმინდა თუ გამოყენებითი მეცნიერებებით, თავიანთი გრამატიკოსებით, თავიანთი ლექსიკონებით, თავიანთი კლასიკოსებით, თავიანთი რომანტიკოსებითა და სიმბოლისტებით, თავიანთი კრიტიკოსებითა და კრიტიკოსთა კრიტიკოსებით. ზღვებში ჩაძირულსა თუ საუკუნეთა უსასრულო უფსკრულში დანთქმულ იმპერიებს. ჩვენ ვიცით, რომ მთელი ხილული მიწა ფერფლისაგან იღებს დასაბამს, და რომ ფერფლი მოკლებული არ არის მნიშვნელობას. ისტორიის სისქის წიაღ ჩვენ ვარჩევთ აურაცხელი მატერიალური თუ სულიერი ფასეულობებით დატვირთულ სომალდთა ლანდებს. ჩვენ არ შეგვეძლო მათი აღრიცხვა, მაგრამ ეს საზღვაო კატასტროფები, არსებითად, არც გვეხებოდნენ ჩვენ.

ელამი, ნინეფია, ბაბილონი მშვენიერი და ბუნდოვანი სახელები

იყვნენ. და ამ ძველ სამყაროთა ტოტალური ნგრევა ისევე ცოტას ნიშნავდა ჩვენთვის, როგორც თვით მათი არსებობის ფაქტი. მაგრამ საფრანგეთი, ინგლისი, რუსეთი... ხომ შეიძლება ერთ მშვენიერ დღეს ესენიც მართოდენ მშვენიერ სახელებად იქცნენ. ლუზიტანიაც მშვენიერი სახელია. და, აი, ახლა ჩვენ ვხედავთ, რომ ისტორიის უფსკრული ყველაფერს იტევს. ჩვენ ვგრძნობთ, რომ ცივილიზაცია ისევე მუფყა და მსხვრევადი, როგორც სიცოცხლე. გარემოებანი, რომელთაც ხელეწიფებათ კიტისა თუ ბოდლერის ქმნილებებს მენანდრეს ქმნილებათა ხეივანი გააზიარებინონ, აბსოლუტურად ენიგმური არიან: ჩახედეთ ნებისმიერ გაზეთს“...

ყველაფერი მეორდება, ან შეიძლება გამოვრდეს. მრავალგზის ფერნანდო სინამდვილე, ეკლესიასტეს თქმისა არ იყოს, „ყველა უბრუნდება თავის ოდინდელ წრეს“ (*“in circulos suos regreditur”*). სალტედ შეგრაგნილი გველი, საკუთარ კუდს რომ ჩაჰფრენია: ციკლური დროის ძველთუძველესი სიმბოლო; დროისა, მისგან განსხვავებით უკუმოუქცევლად მედინი საზოვანი დროის ცნებასთან ერთად თითქმის უწყვეტად რომ გასდევს დასავლეთისა თუ აღმოსავლეთის კულტურულ ტრადიციას.

ძველი წელთაღრიცხვის VI საუკუნიდან მოყოლებული ბერძნული ფილოსოფიური აზრი უკვე ცდილობს დროის ენიგმური ბუნების წვდომას. აქ, უწინარეს ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ პერაკლიტე ეფესელი (დაახლ. 554-483), ვისი კოსმოგონიური კონცეფციითაც ცეცხლია კოსმოსის პირველსაწყისი, მარადცოცხალი სტიქიონი, რომელშიაც 10800 წლოვანი ციკლის (ე. წ. „დიადი წლის“) დამლევს დაინთქმება მთელი სამყარო, რათა შემდეგ კვლავ დაიბადოს. პერიოდულ ციკლთა იდეა შემდგომ განვითარებას პპოვებს პითაგორას (დაახლ: 550-495), ემპედოკლეს (დაახლ. 495-435) და სხვათა მოძღვრებებში, მაგრამ ციკლური დროის კონცეფცია ყველაზე სრულად და ამომწურავად ჩამოყალიბებულია პლატონის (427-347) ნააზრევში, თუმცა ამის შესახებ ქვემოთ გვექნება საუბარი. აქ კი არისტოტელეს თანამედროვე ფილოსოფოსს ევდემოს როდოსელს მიუვგდოთ ყური, თავის მოწაფეებს რომ ეუბნებოდა: „თუ ვერწმუნებით პითაგორელებს, მე ოდესმე, ჯოხით ხელში, კვლავ ვისაუბრებ თქვენთან, როგორც ახლა გესაუბრებთ ჩემს წინაშე მსხდომთ, და ასევე განმეორდება ყოველივე დანარ-

ჩენი“. უფრო გვიან, ციკლური დროის პერიოდთა თანმიმდევრული მონაცვლეობის იდეას იზიარებენ დიდი ნეოპლატონიკოსები — პლოტინი (205-270) და პროკლე (412-485), ვისი მტკიცებითაც, „დრო სწორ ხაზს. როდი ჰგავს, უსასრულოდ რომ გრძელდება ორივე მიმართულებით. ის ზღვარდებულია და წრეს შემოსწერს. დროის მოძრაობა დასასრულს აერთებს დასაწყისთან, და ეს უსასრულოდ მეორდება“.

ქრისტიანობის პირველი საუკუნეები, დროის გაგების თვალსაზრისით, უპირატესად ციკლური პერიოდიზაციის ნიშნითაა აღბეჭდილი. ასე მაგალითად, დიდი ქრისტიანი თეოლოგი ორიგენე (დაახლ. 185-254), ვის მსოფლმხედველობაშიც ერთმანეთს ერწყმის ნეოპლატონიზმი და ქრისტიანიზმი (ორიგენე, ისევე, როგორც მისი უმცროსი თანამედროვე პლოტინი, ნეოპლატონიზმის ფუძემდებლის ამონიოს საკასის მოწაფე იყო), პირდაპირ აცხადებს: „როგორც ახლანდელი სამყაროს დაღუპვის შემდეგ დაიბადება სხვა სამყარო, ისე ამ სამყაროზე უწინარეს არსებობდნენ სხვა სამყაროები“. სამყაროს ისტორიის ციკლისტური ინტერპრეტაციები ფართოდ ვრცელდება ქრისტიან ავტორთა შორის IV საუკუნემდე. შემდეგ, რამდენიმე ასწლეულის განმავლობაში დომინანტობს ნეტარი ავგუსტინესაგან მომდინარე მკაცრი „ანტიციკლისტური“ ტენდენცია, რომლის წინააღმდეგაც მხოლოდ დროდადრო იმალლებენ ხმას ისეთი „ერეტიკოსები“, როგორიც იყო, მაგალითად, იოანე სკოტუს ერიუგენა (დაახლ. 810 — დაახლ. 877). სიტუაცია მკვეთრად იცვლება მხოლოდ XII-XIII საუკუნეებში, როცა სწრაფად იზრდება იმ ავტორთა რიცხვი, რომელნიც დროის ციკლისტურ გაგებას უჭერენ მხარს. მათ შორის ვხვდებით ისეთ დიდ სახელებს როგორცაა პიერ აბელიარი (1079-1142), ჰუგო სენ-ვიქტორელი (დაახლ. 1096-1141), ჯოაკინო დელ ფიორე (დაახლ. 1132-1202), თომა აკვინელი (1225-1274), როჯერ ბეკონი (დაახლ. 1214-1292), სიგერ ბრახანტელი (დაახლ. 1235 — დაახლ. 1282), უილიამ ოკამი (დაახლ. 1285-1354) და სხვ.

ციკლური დროის კონცეფცია ყველაზე მკაფიოდ იჩენს თავს იტალიელი მისტიკოსის ჯოაკინო დელ ფიორეს ერეტიკულ მოძღვრებაში სამი ისტორიული ეპოქისა თუ სამყაროს სამი რელიგიური მდგომარეობის შესახებ. ჯოაკინოს მთავარი თხზულების — "Concordia

novi et veteris testamenti" („ახალი და ძველი აღთქმის კონკორდანსი“) თანახმად, სულიერი ევოლუციის პროცესი „ღიადი დღით“ – სული წმიდის ტრიუმფითა და მისი „მარადიული სახარების“ სუფევით უნდა დაგვირგვინდეს. „ძველი და ახალი აღთქმა სწორედ კონკორდანსის მეშვეობით ზომავენ ერთმანეთს, – წერს ფრანგი აკადემიკოსი ემილ ჟებარი, – რადგანაც ძველი აღთქმის სახეები და ფაქტები, არსებითად, ახალი აღთქმის სახეებსა და ფაქტებში მეორდება, მაგრამ ეს უკანასკნელნი თავიანთი ღირსებით აღემატებიან პირველთ, რამდენადაც იოანე ნათლისმცემელი – ისააკზე, ხოლო ღმერთკაცი იესო იაკობზე უმეტესია. პირველი რელიგიური ერა, როცა ადამიანები ხორციელად ცხოვრობდნენ, ადამიდან იწყება და იესო ქრისტემდე გრძელდება; მან მთელი თავისი ნაყოფი გამოიღო აბრაამიდან ზაქარიაამდე. მეორე ერა, როცა ადამიანები ხორცსა და სულს შორის ცხოვრობენ, ოსიათი და ელისეთი იწყება და თვით ჯოაკინოს დრომდე გრძელდება. და ბოლოს, მესამე ერა, როცა ადამიანები მხოლოდ და მხოლოდ სულით იცხოვრებენ, წმ. ბენედიქტითი იწყება და გაგრძელდება უკუნისამდე...

ჯოაკინოს სწამს, რომ ღიადი დღე უკვე ახლოა. მისი გამოთვლით, ადამსა და იესო ქრისტეს შორის 1260 წელი, ანუ, რაც იგივეა, ორმოცდაორი თაობის სიცოცხლე ძვეს, რომელთაგანაც თვითუელის ყველი ოცდაათი წლით განისაზღვრება. ორი აღთქმის კონკორდანსის თანახმად, ამდენივე წელი გაივლის ქრისტეს მოსვლიდან სული წმიდის ნეტარ ერამდე. აღსრულდება თუ არა 1260 წელს ღიადი მისტერია? აქ წინასწარმეტყველს ეჭვი იპყრობს. მისი აზრით, ორი უკანასკნელი თაობა შეიძლება ანგარიშში არც მივითვალოთ. ამრიგად, რელიგიური კრიზისის დასაწყისი 1200 წელსაა მოსალოდნელი. XIII საუკუნის დამდეგი ეკლესიისათვის ტრაგიკული მოვლენებით იქნება სავსე. მოვა ანტიქრისტე და თავზარს დასცემს მთელ საქრისტიანოს: „აღარც მსხვერპლშეწირვა იქნება და აღარც შემწირველი, საეკლესიო წესრიგი ისე მოიშლება, რომ უთვალავ ხალხში ერთსაც ვეღარ ნახავ, ვინც გაბედავდა ხმამაღლა ეხსენებინა უფლის სახელი“. მაგრამ ივრგვინებს მთავარანგელოზის საყვირი და აღსრულდება ყველა საიდუმლო, რასაც გვაუწყებს საღმრთო წერილი: „ასე მოიწევა დედამიწაზე მშვიდობისა და ჭეშმარიტების სუფევის ჟამი“...

თაობათა გენეალოგიური ნუსხითა და მათი ამქვეყნიური არსებო-

ბის ყველით ციკლური დროის შინაგანი სტრუქტურის განსაზღვრა, რა თქმა უნდა ბიბლიიდან იღებს დასაბამს („...მთელი შთამომავლობა აბრაამიდან დავითამდე თოთხმეტი თაობა, და დაეთიდან ბაბილონის ტყვეობამდე თოთხმეტი თაობა, და ბაბილონის ტყვეობიდან ვიდრე ქრისტემდე თოთხმეტი თაობა“. — მათე, I, 17). თუმცა დროის შუალედი, რომელიც თაობებს შორის ძვეს, ყოველთვის თანაბარი როდია: ასე მაგალითად, აღორძინების ეპოქის ერთ-ერთი უთვალსაჩინოესი მოაზროვნე ნიკოლა კუზანელი (1401-1464) თავის შრომაში "De novissimis diebus" („უახლეს დღეთათვის“) ამ შუალედს ნახევარი საუკუნით განსაზღვრავს. ავტორი 1700 წლიან პერიოდებად ყოფს კაცთა მოდგმის მთელ ისტორიას (1700 წელი = 34 თაობა x 50 წელზე). მისი აზრით, დროის სწორედ ეს შუალედი ამორებს ადამს წარღვნისაგან, წარღვნას — მოსესგან, მოსეს — ქრისტესგან, ქრისტეს კი — განკითხვის დღისაგან. ასე რომ, ქვეყნის დასასრული, ამ ქრონოლოგიის მიხედვით, XVIII საუკუნის დამდეგს უწევდა (1700 x 4 = 6800, საიდანაც 5100 წელი ძველ წელთაღრიცხვაზე მოდის). მაღლობა ღმერთს: გადავრჩით.

1619 წელს სვედავსილი იტალიელი ფილოსოფოსი, თეოლოგი, ასტრონომი და იურისტი ლუჩილიო ვანინი (1585-1619)<sup>6</sup> თავის თხზულებაში "De admirabilis naturae arcanis" („ბუნების საოცარ საიდუმლოთა შესახებ“) წერდა: „აქილეესი ხელახლა მიაშურებს ტროას; ხელახლა დაიბადებიან რიტუალები და რელიგიები; განმეორდება კაცთა მოდგმის ისტორია; ამჟამად არა არის რა ისეთი, რაც უკვე არ ყოფილა უწინ; რაც იყო, იგივე იქნება, მაგრამ მხოლოდ ზოგადად და არა კერძო მოვლენათა სახით“. ხოლო ინგლისელი ექიმი თომას ბრაუნე (1605-1682), თითქოს ევდემოს როდოსელის ზემოთ მოტანილ მოსაზრებას იზიარებდეს, 1642 წელს გამოქვეყნებულ წიგნში — "Religio medici" („ექიმის რელიგია“) წერდა: „პლატონის წელი“ მრავალსაუკუნოვანი პერიოდია, რომლის გავლის შემდეგაც საგნები კვლავ

<sup>6</sup> 1619 წელს ერთმა „კეთილშობილმა“ კაცმა ვანინის ღვთისმგებლობაში დასდო ბრალი, რის შედეგადაც ინკვიზიციამ ფილოსოფოსს ენის მოჭრა და კოცონზე დაწვა მოსაჯუა. განაჩენი იმავე წელს სისრულეში იქნა მოყვანილი.

<sup>7</sup> იხ. ქვემოთ.

დაუბრუნდებიან საწყის წესრიგს, და პლატონი ათენის აკადემიაში კვლავ ჩამოაყალიბებს ამ მოძღვრებას“.

ახალი ერის დამდევამდე ისტორიულ ციკლთა მონაცვლეობას, ჩვეულებრივ, უკავშირებდნენ სამყაროს ციკლურ განვითარებას, რაც განპირობებული იყო კოსმიური კატაკლიზმებით. დედამიწა თითქოს „მინიატურული“ მასშტაბით იმეორებდა კოსმიურ ციკლთა გრანდიოზულ განზომილებებს. მაგრამ XVII-XVIII საუკუნეებიდან მოყოლებული მეცნიერული ცოდნისა და ტექნიკის სწრაფი განვითარების შედეგად კოსმოქრონოლოგიას თანდათანობით გეოქრონოლოგია ცვლის, სადაც დროულ ციკლთა სადემარკაციო ხაზი კოსმიურ ერათა გამმიჯნავად კი არ გვევლინება, არამედ კაცობრიობის ისტორიული განვითარების დიად ეპოქათა შორის გადის. მაგრამ ჩვენ აქ მხოლოდ კოსმოქრონოლოგიური ციკლიზმი გვიანტერესებს, რომელიც ძველი რელიგიური სისტემებიდან იღებს დასაბამს. თვითეული მათგანის თუნდაც ძუნწი განხილვა შორს წაგვიყვანდა, ამიტომ მხოლოდ ორიოდ რელიგიურ სისტემის მიმოხილვით შემოვიფარგლებით.

პირველი — ესაა ძველ ირანელთა რელიგია — ზოროასტრიზმი, რომლის დამაარსებელია ძველი სამყაროს ერთ-ერთი უდიდესი რელიგიური რეფორმატორი ზოროასტრი (ირან. „ზარათუშტრა“), ვის ცხოვრებასაც ზოგიერთი მეცნიერი, ძალზე სავარაუდოდ, ძვ. წ. ა. 628-551 წლებით ათარიღებს (ასე რომ, მისი თანამედროვეა ბუდა — დაახლ. 634-554 წ.). ამ დუალისტური რელიგიის უპირველესი ღვთაებაა ორმუზდი (აჰურა-მაზდა), სამყაროს შემოქმედი და მისი მასულდგმულებელი კეთილი საწყისი, „სხივოსანი პირველმიზეზი“, მარადიული სინათლის წყარო, სინათლისა, რომელსაც ის თავს ახვევს წყვილით მოცულ მატერიალურ სინამდვილეს. აჰურა-მაზდას უპირისპირდება არიმანი (აჰრიმანი) — მორალური თუ ფიზიკური ბოროტების და სიბნელის პირველსაწყისი. სამყაროს ეს დასაბამიერი დუალიზმი ზარათუშტრას მიერ შემდგენიარადაა გამოხატული: „დასაბამიდან იყო ტყუპი ძმა: აზრის, სიტყვის თუ საქმის სიკეთე და ბოროტება. აირჩიეთ ერთ-ერთი. შეუძლებელია ერთდროულად ემსახურობოდეთ ორივე სულს — კეთილნი იყავით და არა ბოროტნი... აჰურა-მაზდა წმინდაა და მართალი. ამიტომ სიწმინდითა და სიმართლით ემსახურეთ მას“. სიკვდილის შემდეგ ყველა სული წარსდგება აჰურა-მაზდას წინაშე, რათა

ყველას მიეგოს მისი კუთვნილი: კეთილნი სასუფეველს იმკვიდრებენ, უკეთურნი კი ჩინეუადის ხიდიდან ცვივიან ბნელეთის უფსკრულში.

აჭურა-მაზდას საეანე დღეა, აპრიმანისა კი — ღამე. ამ ორი ღვთაების მარადიული ბრძოლის შედეგია სამყაროში არსებული სიკეთისა და ბოროტების ალტერნატივა. აჭურა-მაზდას ტახტის გარშემო ექვსი ამშასფანდი, ანუ სინათლის ექვსი სული, ექვსი „ანგელოზი“ დგას: ესენი არიან ღვთაებრივი სიბრძნის, ჭეშმარიტების, ძალაუფლების, ღვთისმოსაობის, მთლიანობისა და ხსნის სულნი. აპრიმანის ტახტი კი ასევე შვიდი ღვეით, ანუ შვიდი „დემონითა“ გარშემორტყმული: მათ ანარქიის, განდგომილების, ზეაობის, ნგრევის, ზრწნილებისა და მრისხანების სულელები ჰქვიათ. მთელი სამყარო სავსეა დაბალი რანგის ამშასფანდებისა და ღვეების სიმრავლით, რომლებიც სამკედრო-სასიცოცხლოდ ებრძვიან ერთმანეთს... აპრიმანი გარკვეულწილად მოგვაგონებს იუდაიზმისა თუ ქრისტიანიზმის სატანას. ამ ორ თეოლოგიურ კონცეფციას შორის ძირითადი გამსხვავება ისაა, რომ სატანა მხოლოდ ცოდვით დაცემული ქმნილებაა, მაშინ როდესაც აპრიმანს თავისთავადი და ფატალური არსებობა მიეწერება. სხვა მხრივ კი ის, არსებითად, ექვემდებარება სიკეთის ღმერთს, რომელსაც მხოლოდ იმით შეუძლია დაუპირისპირდეს, რომ იძულებულია უკუღმართოდ ბაძავდეს მის ქმედით ძალმოსილებას. ამიტომაც, რომ სამყაროს დასასრული სიკეთის საბოლოო ტრიუმფით აღინიშნება. მხოლოდ ეგაა, რომ, სატანისაგან განსხვავებით, აპრიმანი მთელი თავისი ავსულებითა და ცოდვილი სულებითურთ საბოლოოდ იწმინდება, ესე იგი, სიკეთის მიერ ასიმილირდება, და მაშინ თავიდან იბადება განახლებული სამყარო — სიწმინდის, სიკეთის, სრულქმნილებისა და უკვდავების სასუფეველი.

სიკეთისა და ბოროტების დუალიზმი უდევს საფუძვლად ზარათუშტრას კოსმიურ ქრონოლოგიას, ოთხ სხვადასხვა ეპოქად რომ ყოფს მარადმდინი. დროის გრძლივობას; თვითეული მათგანის დასასრული თავისებურად აჯამებს სიკეთისა და ბოროტების ბრძოლის ყველა შედეგს. ზარათუშტრა ერთმანეთისაგან განასხვავებს ორ ტემპორალურ რეალობას: უსასრულო დროს, ანუ მარადისობას და სასრულო დროს, რომელიც აჭურა-მაზდას მძლეუთა-მძლე ნებით მოედინება გონებამიუწვდომელი მარადისობის სიღრმიდან. ოთხ თანაბარ პერიოდად

დაყოფილი სასარული დროის ხანგრძლივობა 12000 წელია, ასე რომ, თვითუფილი პერიოდი 3000 წელს გრძელდება. მთელი სასარული დრო ერთ „დიად ზეციურ წლად“ დასახული, რომლის უმცირეს დანაყოფადაც სადღეღამისო ციკლი — დღე-ღამის თორმეტ-თორმეტი საათი გვევლინება. 3, 4 და 12 — აი, ამ პერიოდთა მმართველი მისტიური რიცხვები, რომლებსაც უნდა დაემატოს  $3+4=7$  (აპურა-მაზდა სიკეთის ექვსი სული და აპრიმანი + ექვსი ბოროტი სული). პირველი სამიათასწლოვანი ეპოქა სულიერი შესაქმნის უამია, როცა აპურა-მაზდა ქმნის ყოველი საგნის პროტოტიპს. მეორე ეპოქა მატერიალურ შესაქმნელ იწოდება: ამ დროს იქმნებიან ზესქნელის მკვიდრნი, სულები, ზეცა, მიწა, წყალი, მცენარეები, ცხოველები და ადამიანი. მომდევნო ეპოქა ბოროტების ზეობის ხანაა, რომელიც შეესაბამება კაცთა მოდგმის მთელ ისტორიას — დასაბამიდან ზარათუშტრას ქადაგებამდე. და ბოლოს, მეოთხე ეპოქა ზარათუშტრას ქადაგებით იწყება და გაგრძელდება განკითხვის დღემდე, რათა შემდეგ მარადისობის უზრუნველ წიაღში კვლავ ჩაისახოს სამყაროული არსებობის ახალი ციკლი — კოსმიურ ციკლთა მონაცვლეობის ანალოგიურ სურათს გვაევაზობს მსოფლიოს ერთ-ერთი უძველესი რელიგია ინდუიზმი, მხოლოდ აქ ციკლთა ხანგრძლივობა გაცილებით უფრო შთაბეჭდავია თავისი გრანდიოზული მასშტაბურობით. ინდუიზმის მიხედვით, სამყარო მარადიულია. „არაფრისგან არაფერი არ შეიქმნება, — ამბობს დიდი ინდოელი. მოაზროვნე სვამი ვივეკანანდა, — ყველაფერი მარადიულად არსებობს და სამარადისოდ იარსებებს. მაგრამ მოძრაობა ციკლური — მთელი ბუნება ევოლუციისა და ინვოლუციის პროცესებს განიცდის. ევოლუციის პროცესი სიცოცხლის პრიმიტიული გამოვლენით იწყება, თანდათანობით ვითარდება და... ბოლოს თავის აპოგეას აღწევს; მაგრამ ეს რაღაცის ინვოლუცია უნდა იყოს“ (პაწაწინა თესლიდან ვეება ხე აღმოცნდება, რომელიც თესლის თანდათანობითი ევოლუციის შედეგია, მაგრამ თვით თესლი მეორე ხის ინვოლუციის შედეგად გვევლინება) — „ეს სამყარო, მიწყივ ერთგვაროვანი, — ამბობდა პერაკლიტე ეფესელი, — არავის არ შეუქმნია, არც ღმერთთაგანს და არც კაცთაგანს, არამედ ყოველთვის იყო, არის და კვლავ იქნება, როგორც მარად ცოცხალი ცეცხლი, რომელიც, თანაბარზომიერად, ხან იფეთქებს, ხან იშრიტება“.



მსგავსად იმისა, როგორც ადამიანი დღისით ფხიზლობს, ღამით კი ძილს ეძლევა, სამყაროს სიცოცხლეშიც ერთმანეთს ენაცვლებიან უძრაობისა და მოძრაობის, სიმშვიდისა და ქმედითობის პერიოდები. ქმედითობის პერიოდი „ბრამპას დღეა“, რომელსაც მეორენაირად „კალპა“ ეწოდება. კალპის დასაბამს ბრამპა იღვიძებს და ზეციურ, ადამიანურ და დემონიურ სამყაროებს ქმნის, კალპის დასასრულს კი იძინებს და სამყარონი ქაოსში („პრალაია“) იძირებიან. ყოველი კალპა ათას „დიად საუკუნედ“ („მაჰაიუგა“) იყოფა, რომელთაგანაც თვითეული ოთხ არათანაბარ პერიოდს მოიცავს: „კრიტა“, „ტრეტა“, „დეჰარა“ და „კალი“. ეს პერიოდები, თავიანთი ხანგრძლივობით, ისე შეეფარდებიან ერთმანეთს, როგორც 4:3:2:1 (ევოლუციის პროცესი უფრო ნელა მიმდინარეობს, ვიდრე ინვოლუციისა).

„კრიტაიუგა“ – ოქროს ნეტარი ხანა 1728000 მიწიერ წელიწადს გრძელდება. მთელი ამ დროის მანძილზე ღპარმა, სამართლიანობის, მოვალეობისა და, იმავდროულად, სამყაროს დიადი კანონი, „წელგამართული“ დაიარება და მტკიცედ ეყრდნობა „ოთხ ფეხს“: სიმართლეს, პატივისცემას, თანალმობას და გულმონწყალებას. სრულყოფილი და ბედნიერი ადამიანების სიცოცხლის ყველი 4000 წლით განისაზღვრება. კრიტაიუგას ცვლის „ტრეტაიუგას“ 1296000 წლიანი ციკლი, როცა ღპარმის ქმედითი ძალა ერთი მეოთხედით მცირდება და ის უკვე „სამი ფეხით“ დაიარება. ადამიანთა ქცევას უკვე თავის დაღს ასვამს ანგარება, რაც განხეთქილებისა და აშლილობის წყაროდ იქცევა. თუმცა მართალთა რიცხვი ჯერ კიდევ გაცილებით მეტია, ვიდრე ცოდვილებისა. „დეჰარაიუგას“ დასაბამისას კაცთა სიქველე ნახევრდება, ღპარმა კი სიმყარეს კარგავს და „ორ ფეხსლა“ ებჯინება. ამ ციკლის მთელი 864000 წელი სიცრუისა და დაუნდობლობის მძლავრობით აღინიშნება. თუმცა ჯერ კიდევ ბევრი მისდევს სიქველის გზას და პირველი სამი კასტის წევრები – ბრამპანები, ქშატრიები და ვაიშიები კვლავაც განუხრელად ასრულებენ თავიანთ ვალს. და ბოლოს, მეოთხე ხანის – „კალიიუგას“ მთელ მანძილზე (432000 წელი) „ცალფეხა“ ღპარმა ძლივს დალასლასებს ქვეყნად. სამყაროში ძველი სიქველის მეოთხედილა რჩება, იშრიტება არისტოკრატიზმის სული, კაცობრიობის უმრავლესობას ცრუ, ვერაგი, გაიმჯერა და წუნკალი შუდრები, ანუ მონები შეადგენენ და გაუკუღმართებული ნების თარეში, მბრძანე-

ბელთა აღვირახსნილობა და ძალმომრეობა ჯოჯოხეთად აქცევენ ცხოვრებას (ალბათ, ნიშანდობლივია, რომ დღეს დედამიწაზე, ინდუსტრია ქრონოლოგიის თანახმად, „კალიიუგას“ პირველი ნახევარი, უფრო ზუსტად, მისი მეექვსე ათასწლეული გრძელდება, რომელიც ძველი წელთაღრიცხვის 3102 წლის 17-18 თებერვლის ღამეს დაიწყო. ასე რომ, კაცობრიობის წინაშე დიდებული პერსპექტივა იშლება: დაახლოებით 427000 წლიანი წყვილი)...

ინდიუზმის ქრონოლოგიურ ციკლიზმს გარკვეული მოდიფიკაციებით იზიარებს უფრო გვიანდელი ბუდიზმი, ამიტომ ნულარ შევჩერდებით მასზე და სულ სხვა ცის ქვეშ და სულ სხვა ხალხში – ინდიელთა იღუმალ სამყაროში გადაინაცვლოთ, სადაც ჩვენს თვალწინ იშლება ციკლური დროის კიდევ ერთი აპოკალიპტური პანორამა. „მესოამერიკის“ (ცენტრალური ამერიკის) ტომები (ტოლტეკები, აცტეკები, მაია, ტარასკები, უასტეკები, მიშტეკები, ტოტონაკები, ოლმეკები და სხვ.) ესპანელ კონკისტადორთა შემოსევამდე თითქმის 2000 წლის მანძილზე ქმნიდნენ მსოფლიოს, ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ცივილიზაციას მისი ნათელი თუ ჩრდილოვანი მხარეებით, დიდებული ქალაქებით – კულტურის ამ მძლავრი ცენტრებით (ტულა, ტენოტიტლანი, ჩემპოლანი, მიტლა, პალენკე, მაიაპანი, ჩიჩენ-იცა, უშმალი და სხვ.), სოციალურ-პოლიტიკური ორგანიზაციით, დახვეწილი ეკონომიური სტრუქტურით, განვითარებული სოფლის მეურნეობით (საირიგაციო ნაგებობები, ტერასებზე გაშენებული ბაღები, ტბებში ხელოვნურად შექმნილ კუნძულებზე მოღალანე ყანები და ბაღა-ბოსტნები), ნატიფი ხელოვნებით (მხატვრობა, ქანდაკება, მონუმენტური არქიტექტურა, ოქრომჭედლობა), სისხლიანი რელიგიით (ადამიანთა მასობრივი მსხვერპლად შეწირვა), ურთულესი კოსმოლოგიით (თავისი 13 ზეცით, 8 გარსიანი ქვესკნელით თუ მიწისქვეშითით და ურიცხვი ღმერთების ხომლით), პიროვლიფური დამწერლობით, განსაკვიფრებული ასტრონომიული თუ სამედიცინო ცოდნით, უზუსტესი კალენდრით, ეთიკურ ფილოსოფიური დოქტრინებით, ქრონოლოგიური სისტემებით და ა. შ.

ინდიელთა, კერძოდ, აცტეკთა ქრონოლოგიამ ორი ძირითადი

\* ეს მომენტი თვალნათლივ მოწმობს, რომ განვითარებული ცივილიზაციის უდავო მიღწევების გვერდით შეიძლება არსებობდეს ბარბაროსული ობსკურანტიზმი.

წყაროს მეშვეობით მოაღწია ჩვენამდე: ესენია — ე. წ. „მზეთა ლეგენდა“ და ვატიკანის ლათინური კოდექსი 3738 (ძველი იტალიური კომენტარებითურთ). „ორივე წყაროში დამუშავებულია კოსმოგონიური მითი, — წერს ლათინურ ამერიკელი მკვლევარი დემეტრიო სოდი, — რომელსაც საფუძვლად უდევს განმეორებადი კატაკლიზმების იდეა და რომლებშიაც გადმოცემულია მზეთა ევოლუციის ქრონოლოგია, რაც მოწმობს აზროვნების დონეს, მის რაციონალურობას, სისტემურობას და დროისა და მისი ეპოქის არსში წვდომის უნარს“. ორივე წყაროს მიხედვით, ციკლური დროის ყოველი პერიოდი „მზიდან“ „მზემდე“, კატასტროფიდან კატასტროფამდე გრძელდება. აქ „მზე“ ციურ მნათობს კი არა, პირობითად აღნიშნავს კოსმიურ ერას. „მზეთა ლეგენდის“ მიხედვით, სულ სუთი „მზეა“, რომელთა ხანგრძლივობა შესაბამისად შეადგენს: I — 676 წელს; II — 364 წ.; III — 312 წ.; IV — პირველის მსგავსად — 676 წ. და ბოლოს, V — ამჟამინდელი „მზეა“. ვატიკანის კოდექსის თანახმად, ციკლური პერიოდები გაცილებით უფრო დიდხანს გრძელდება: I „მზე“ — 4008 წელს; II — 4010; III — 4081; IV კი 5026. თუ 5042 წლის წინათ დაიწყო და ჯერაც არ დასრულებულა. ყოველი ეპოქა მთავრდებოდა გრანდიოზული კატაკლიზმებით: არნახული ძალის ქარიშხლები, წარღვნები, მიწისძვრები, ცეცხლის წვიმები სპობდნენ და მიწასთან ასწორებდნენ ან ზღვის უფსკრულში მარსავდნენ წინა ეპოქის ყველა მიღწევას თუ მონაპოვარს. არანაკლებ საშინელი იქნება ბოლო „მზის“ დასასრულიც, ძირფესვიანად ამოწყვეტას რომ უქადის კაცთა მოდგმას...

თუ ცენტრალური ამერიკიდან კვლავ ევროპაში გადმოვიწვავთ, აქ, ძველი წელთაღრიცხვის IV საუკუნეში ჩვენ დაგვხვდება პლატონი, კოსმიური კატაკლიზმების მისეული კონცეფციითურთ: „...ვინ მოსთელის, რამდენჯერ დაღუპულა კაცთა მოდგმა და კიდევ რამდენჯერ და რამდენნაირად დაიღუპება იგი. ყველაზე სასტიკად ადამიანებს მუსრს აელებდა ცეცხლი და წყალი, შედარებით უფრო ნაკლებ — ათასი სხვა უბედურება. სწორედ აქედან იღებს დასაბამს თქვენი თქმულება ფაეტონზე, ჰელიოსის ძეზე, რომელიც ერთხელ ვითომ მამამისის ეტლში ჩამგდარა, მაგრამ ვერ მოუხერხებია ჰელიოსის

ამას ეგვიპტელი ქურუმი ეუბნება დიდ ათენულ კანონმდებელს სოლონს (დაახლ. 638-559 წ. ძვ. წ. ა.), პლატონის შორეულ ნათესავს.

გზით წარუშრატა იგი, ამიტომაც გადაუბუგავს ყველაფერი დედამიწაზე და, ელვით დაფერფლილი, თვითონაც დაღუპულა. ეს თქმულება მითს მოგვაგონებს, მაგრამ ის სიმართლესაც შეიცავს: მართლაცდა, ცის თალზე დედამიწის ირგვლივ მბრუნავი სხეულები ზოგჯერ თავიანთი ჩვეული გზიდან გადაიხრებიან, ასე რომ, დროის ხანგრძლივ შუალედებს შორის დედამიწაზე ყველაფერი აბოზოქრებულ ხანძარში ინთქმება და იღუპება. ამ დროს მთების, ზეგნებისა თუ უწყლო ადგილების მკვიდრი გაცილებით უფრო მეტნი იხოცებიან, ვიდრე ზღვისა თუ მდინარეთა ნაპირებზე მობინადრენი... ხოლო როდესაც ღმერთები, დედამიწის გაწმენდის მიზნით, წარღვნას მოუვლენენ მას, თავის გადარჩენის იმედი შეიძლება ჰქონდეთ მხოლოდ მწყემსებს და მეჯოგეებს, მთის კალთებზე რომ ამოვებენ ნახირს“.

ამას წერს პლატონი თავის დიად დიალოგში „ტიმოსი“, სადაც ეგვიპტელი ქურუმის პირით მოთხრობილია, როგორ დაიღუპა ატლანტის ოკეანეში მდებარე უზარმაზარი კუნძული ატლანტიდა „არნახული მიწისძვრებისა და წარღვნის“ შედეგად. ატლანტიდისადრე მიძღვნილი ფილოსოფოსის მეორე (დაუმთავრებელი) დიალოგიც — „კრიტია“. მხოლოდ ამ ორმა წყარომ შემოინახა ძველი წელთაღრიცხვის XII ათასწლეულის დამლევეს ატლანტის ოკეანეში მომხდარი გრანდიოზული კატასტროფის ამბავი. პლატონის შემდეგ კაცობრიობა განუწყვეტლივ დაეძებს იდუმალი კუნძულის ნაშთებს. „ტიმოსისა“ და „კრიტიას“ ავტორი ალბათ ვერც კი წარმოიდგენდა, რომ მისი ხელიდან გამოსული სულ რაღაც ოციოდე გვერდი საუკუნეების განმავლობაში არსებობისათვის გამოიწვევდა უზარმაზარ სამეცნიერო თუ ფსევდო-სამეცნიერო ლიტერატურას ვრცელი გამოკვლევების, მონოგრაფიებისა თუ სტატიების სახით, რომელთა რიცხვი სადღეისოდ რამდენიმე ათეულ ათასს აღემატება.

„საუკუნეების მანძილზე, პლატონიდან მოყოლებული ჩვენს დრომდე, — წერს სახელგანთქმული ფრანგი სწავლული, ოკეანეების იდუმალ სიღრმეთა დაუცხრომელი მკვლევარი ჟაკ-ივ კუსტო, — მოაზროვნეთა ლეგიონები კმნიდნენ და კმნიან თავიანთ ჰიპოთეზებს ამ ქვეყნის შესახებ. ფილოსოფოსები, მწერლები, პოეტები, მხატვრები, მისტიკოსები, საიდუმლო ორდენებისა თუ ლოჟების წევრები, ყველა ეროვნების მეცნიერები, ფანტასტები — ჩამოთვლა შეიძლება უსასრუ-

ლოდ გაგრძელდეს, — გულმოდგინედ აანალიზებდნენ და აანალიზებენ ამ ფანტასტიურ ისტორიას. კუნძულის დანთქმა ზღვის სიღრმეში და დიადი ცივილიზაციის დაღუპვა არაუის არ ტოვებს გულგრილს... ატლანტიდა ოცნების, მაღალი სულიერებისა და პოეტურობის შერწყმა. ზოგი მასში მისტიურ საწყისს ხედავს და დარწმუნებულია, რომ ჯერ კიდევ ხელშეუხებლად ინახება ერთგვარი ძველისძველი ცოდნა, ჩვენამდე კი მხოლოდ მისმა დამახინჯებულმა ფრაგმენტებმა მოაღწია. ეს ცოდნა აზრითაა საჯესე, მაგრამ ჩვენ მისი წვდომა არ შეგვიძლია. პირწმინდად რაციონალურ პოზიციაზე მდგომთათვის კი ატლანტიდა იყო და კვლავაც რჩება მომწესხველ ისტორიულ და გეოლოგიურ გამოცანად“.

თუმცა პლატონის ნააზრევში ჩვენ ვხვდებით კიდევ უფრო სენსაციურ ცნობას, რომლის თანახმადაც დრო უზარმაზარ დროულ ციკლთა დამლევს „უკუღმა“ იწყებს ღენას (ამ ციკლთა ხანგრძლივობა, „სახელმწიფოს“ მიხედვით 12960000 მიწიერ წელს შეადგენს; ესაა ე. წ. „გეომეტრიული რიცხვი“, რომელსაც ტრადიცია „პლატონურ რიცხვსაც“ უწოდებს): ეს — სამყაროს ევოლუციათა და ინეოლუციათა ურთიერთმონაცვლე ციკლებია. თავის ერთ-ერთ გვიანდელ დიალოგში „პოლიტიკოსი“ პლატონი წერს: „ღმერთი ხან წარმართავს სამყაროს მოძრაობას, ხან კი ხელს იღებს მასზე, როცა კოსმიური წრებრუნვა დროში სათანადო ზომას აღწევს. მაშინ სამყარო, თავისი თავის ბატონ-პატრონი, საპირისპირო მიმართულებით იწყებს ბრუნვას“. ეს კი ნიშნავს, რომ სამყაროსთან ერთად დროც საპირისპირო მიმართულებით მიიქცევა, რადგანაც მას, „ტიმოქოსის“ თანახმად, ციურ სხეულთა მოძრაობა განსაზღვრავს და განაპირობებს: ღმერთმა „განიზრახა შეექმნა მარადისობის ერთგვარი მოძრაეი ასლი და, ცის<sup>6</sup> წესრიგთან ერთად, უძრავი მარადისობის ხატად შექმნა მოძრაეი და მარადმდინი ხატება, რომელიც რიცხვთა კანონის მიხედვით მიედინება და რომელსაც დროს ეწოდებთ ჩვენ. რადგანაც ცის დაბადებამდე არც დღეები იყო და არც ღამეები, არც თვეები და წლები, არამედ მათი დასახამი ციური წესრიგის შექმნასთან ერთად იქნა დასახული... და, აი, დროის დასაბადებლად დაიბადნენ მზე, მთვარე და ხუთი სხვა მნათობი, რომლებ-

<sup>6</sup> „ცა“ აქ „სამყაროს“ ნიშნავს.

საც პლანეტებს ვუწოდებთ; დაიბადნენ, რათა განესაზღვრათ და დაეცვათ დროის რიცხვი“.

სამყაროს უკუმოდრაობა და დროის საპირისპირო დინება, „პოლიტიკოსის“ მიხედვით, კატასტროფულ შემოქმედებას ახდენს ცოცხალ არსებათა ბუნებაზე და ძირფესვიანად ცვლის მას: „ყოველივე მოკვდავმა უცებ შეწყვიტა სიბერისაკენ სვლა და... საპირისპირო მიმართულებით მოძრაობისას გაჯეულდა და გაახალგაზრდავდა: ხანში შესულებს ჭაღარა თმა გაუშავდათ, წვეროსნებს ღაწვები გაუგლუვდათ და კვლავ გაჭაბუკდნენ; ყმაწვილებს კი ყოველდღე და ყოველდღე უნაზღებოდათ სხეული, ვიდრე სულითაც და ხორციითაც ახალშობილთ არ დაემგვანენ. შემდეგ კი ყველამ ჭკნობა დაიწყო და არარად იქცა“.

მაგრამ ეს საბედისწერო მეტამორფოზი მარტოოდენ ცოცხალ არსებებს კი არ მოიცავს, არამედ კოსმიურ კატაკლიზმად გარდაიქმნება: ინვოლუციის პროცესი თანდათანობით ქაოსში ითრევეს სამყაროს, და ასე გრძელდება მანამ, სანამ „დიადი მესაჭე“ – არსთა გამრიგე ღმერთი – კვლავ ხელში არ აიღებს სამყაროს მართვას, რათა ამრიგად დაიწყოს ევოლუციის ახალი ციკლი: „მესაჭეს განშორებული კოსმოსი ერთხანს კვლავ ძველებურად ასრულებს თავის წრებრუნვას, მაგრამ, დროთა განმავლობაში, დავიწყების მოძალტებასთან ერთად, ძველი უწესრიგობაც ეუფლება, ასე რომ, მასში სიკეთის ნატამალილა რჩება, ბოროტება კი თანდათანობით მატულობს, რის შედეგადაც მთელ კოსმოსს თვითგანადგურებისა და, რითაც საფსოსს, ყოველივე იმის დაღუპვის საფრთხე ემუქრება. მაშინ არსთა გამრიგე ღმერთი, რომელიც ხედავს, რომ ამ განსაცდელში მყოფ სამყაროს მისივე ბორგვა დაშლასა და არყოფნის უფსკრულში დანთქმას უქადის, – კვლავ ხელში იღებს საჭეს, რათა მხსნელად მოევიწიოს ყოველივე სნეულსა თუ დაშლილ-დარღვეულს და მისთვის ჩვეული გეზით წარმართოს სამყაროს წრებრუნვა“.

„პოლიტიკოსის“ ეს პასაჟი თითქმის მთელი 2400 წლის მანძილზე რჩებოდა „შებრკოლების ლოდად“, რომელზედაც იმსხვერუდა ფილოსოფიის ისტორიკოსების, მთარგმნელებისა თუ კომენტატორების ძალისხმევა, ამაოდ რომ ცდილობდნენ დროის უკუქცევის ფარული აზრის წვდომას. XVIII საუკუნიდან მოყოლებული, უკუმოუქცევლად მედინი ხაზოვანი დროის ცნებამ ისე ღრმად გაიდგა ფესვი ადამიანთა

შეგნებაში, რომ დროის უკუღმა მოძრაობის პლატონური კონცეფცია მხოლოდ და მხოლოდ ფანტაზიის უნიან თამაშად აღიქმებოდა, ვიდრე თანამედროვე ფიზიკის, ასტრონომიისა და კოსმოლოგიის მიღწევებმა არ გვაძულა სულ სხვა თვალსაზრისით განგვეხილა და გავგეანალ-იზუბინა საკითხის არსი.

აქ მინდა მოვიტანო ჩემი ესესე - „დრო, სიცოცხლე, ცნობიერება“ ერთი პასაჟი, ე. წ. „დიდი აფეთქების“ თეორიას რომ ეხება:

„1929 წელს დიდმა ამერიკელმა ასტრონომმა ედვინ ჰაუელმა პაბლმა სპექტრული ანალიზის მეშვეობით დაადგინა, რომ სამყარო ფართოვდება: გალაქტიკები ერთმანეთს შორდებიან ფანტასტიური სინქარიით, რომელიც მათ შორის მანძილის პროპორციულია. ეს სინქარე შესაძლებელს ხდის იმ მომენტის გამოთვლას, როცა დაიწყო გალაქტიკების დაშორიშორების პროცესი. ერთი შეხედვით, ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, თითქოს ჩვენი გალაქტიკა უნდა იყოს ამ უსასრულოდ გაფართოებადი სამყაროს ცენტრი; მაგრამ მხოლოდ ერთი შეხედვით: საქმე ისაა, რომ ნებისმიერი სხვა გალაქტიკიდანაც დამკვირვებელს იგივე სურათი წარმოუდგებოდა თვალწინ. სამყარო ფართოვდება, მაგრამ ამ გაფართოების ცენტრი არ არსებობს. ასე რომ, დღევანდელ კოსმოლოგიურ კონცეფციასაც საკმაოდ ზუსტად ესადაგება პასკალის სიტყვები: „სამყარო უსაზღვრო და უსასრულო სფეროა, რომლის ცენტრი ყველგანაა, პერიფერია კი არსად“.

რამ მისცა დასაბამი გალაქტიკათა დაშორიშორების ამ უწყვეტ პროცესს? ოდესღაც, როგორც ვარაუდობენ, კოლოსალური სიმკვრივისა და კოლოსალური ტემპერატურის მქონე მთელი სამყაროული მატერია მოქცეული იყო უეიდურესად მცირე მოცულობის ფარგლებში (ე. წ. „წერტილოვანი მასა“); თუმცა მას არც ეთქმოდა მატერია: არსებობდა, ეს ნივთიერების თვისობრივად სხვაგვარი მდგომარეობა იყო. 12 თუ 15 მილიარდი წლის წინათ ეს „წერტილოვანი მასა“ აფეთქდა. გრანდიოზული აფეთქების შემდეგ, უწინარეს ყოვლისა, დაიწყო პირველადი ნივთიერების ყოველი მიმართულებით გატყორცნისა და ტრანსფორმირების პროცესი, რის შედეგადაც დასაბამი მიეცა მატერიის უმცირეს წარმონაქმნებს - ელემენტარულ ნაწილაკებს, ელექტრონებს, ატომთა ბირთვებს, თვით ატომებს და მოლეკულებს, მერე კი, მიზიდულობის ძალთა მოქმედებით, - ატომებისა და მოლეკულების გიგანტურ ღრუ-

ბლებს, რომელთა თანდათანობითი შემკვერეების შედეგად სამყაროს უსასრულო სივრცეში იშენენ ვარსკვლავები და მათი გრანდიოზული ასოციაციები თუ ზეასოციაციები – გალაქტიკები და მეტაგალაქტიკები.

როგორც აღვნიშნეთ, „დიდი აფეთქება“ დაახლოებით 12-15 მილიარდი წლის წინათ უნდა მომხდარიყო. მანამდე კი არც დრო არსებობდა და არც სივრცე. დრო სამყაროს შექმნასთან ერთად შეიქმნა. ამ მხრივ, თანამედროვე კოსმოგონიური კონცეფცია, არსებითად, ეთანხმება როგორც იდეალისტური ფილოსოფიის (პლატონი, პლოტინი და სხვ.), ისე ქრისტიანული თეოლოგიის თვალსაზრისსაც. თუმცა აქ უმჯობესია ნუტარი ავგუსტინეს მოუხსინოთ:

„თუკი მართებულად განვასხვავებთ მარადისობასა და დროს, კერძოდ, იმას, რომ შეუძლებელია დროის არსებობა რაიმე მოძრავის გარეშე, მარადისობისათვის კი უცხოა ყოველგვარი ცვალებადობა, ვინ ვერ შეინიშნავს, რომ არ იქნებოდა დრო, თუკი არ იქნებოდა ქმნილება, რომელიც რალაცნაირი მოძრაობით შეცვლიდა რამეს?.. ვინ იტყვის, რომ სამყაროზე უწინარეს უკვე იყო სხვა რამ ქმნილება, რომლის ცვლილებითაც შეიძლებოდა ედინა დროს? მაგრამ რაკი წმიდა და უჭეშმარიტესი წერილი ამბობს, რომ „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ“, რათა არავინ იფიქროს, თითქოს მანამდე შექმნილიყო სხვა რამე... ამიტომ ეჭვშეუვალად შეიძლება ითქვას, რომ სამყარო შექმნილია არა დროში (in tempore), არამედ – დროსთან ერთად (cum tempore), ვინაიდან ის, რაც დროში იქმნება, ან ამა თუ იმ დროის შემდეგ, ან ამა თუ იმ დროზე უწინარეს იქმნება, ესე იგი, წარსულის შემდეგ და მომავალზე უწინარეს. მაგრამ შეუძლებელია წარსული ყოფილიყო სამყაროზე უწინარეს, ვინაიდან არ იყო ქმნილება, რომლის ცვალებადი მოძრაობითაც შეეძლო ედინა დროს. ამიტომ სამყარო დროსთან ერთად შეიქმნა“ (როგორც ვხედავთ, აქ ნუტარი ავგუსტინე მხოლოდ ქრისტიანული თეოლოგიის გარსში აქცევს პლატონის წარმართულ სიბრძნეს. დიდი ღვთისმეტყველი თვითონვე არაერთგზის გვიმოწმებს პლატონიზმის გავლენას მისი მსოფლმხედველობის ფორმირებაზე)...

ანტიკური თუ ელინისტური ეპოქის, შუა საუკუნეებისა თუ აღორძინების, ახალი თუ უახლესი დროის პირველხარისხოვან მოაზროვნეთა



– ფილოსოფოსების, ფიზიკოსების, ასტრონომების, მათემატიკოსების, ფსიქოლოგებისა და სხვ. მთელი პლეადა იკვლევდა და იკვლევს დროის ენიგმურ არსს. საუკუნეების მანძილზე ერთმანეთს ენაცვლებიან, ან ერთმანეთის პარალელურად ყალიბდებიან და ვითარდებიან დროის სუბსტანციური და რელატიური, სტატიური და დინამიური თეორიები, აბსოლუტური დროისა და აბსოლუტური სივრცისა თუ სივრცულ-დროული კონტინუუმის ურთიერთსაპირისპირო კონცეფციები... აქ, ვიდრე ჩვენს უშუალო სათქმელზე გადავიდოდეთ, მოკლედ მიანიც უნდა შევჩერდეთ თანამედროვე ფიზიკის თავბრუდამხვევ მიღწევებზე. მათი წაყლობით ადამიანის მაძიებელი აზრი პირველად გასცდა უშუალო გრძნობადი აღქმის ფარგლებს და მიკრონაწილაკთა იდუმალებით მოცულ სამყაროში შეღწევა შესძლო, სადაც თავი იჩინა ჩვეულ ცნებათა „სიცხადისა“ და „სიაშკარავის“, დღემდე ურყევად მიჩნეულ კანონზომიერებათა წარმოდგენელმა რღვევამ, და ჩვენს წინაშე გამოგნებელი, პარადოქსებით საესე სინამდვილე „გადაიშალა“, რომლის წინაშეც სრულიად უმწეოა ჩვენი სამეტყველო ენაც, ცხოვრებისეული გამოცდილებაც და საყოველღიურო ლოგიკაც.

პარადოქსულად შეიცვალა დროის დინების ჩვენი უფიქროსი გაგებაც და ცხადი შეიქნა, რომ მაკროსამყაროს კანონზომიერებათა გადატანა (ექსტრაპოლაცია) მიკროსამყაროზე გაუმართლებელი ხდება: „ზღვრულად მცირე სივრცულ-დროულ სფეროებში, – წერს დიდი გერმანელი ფიზიკოსი, ნობელის პრემიის ლაურეატი ვერნერ ჰაიზენბერგი, – რომელთა სიდიდის რიგი იგივეა, რაც ელემენტარული ნაწილაკებისა, სივრცე და დრო რაღაც უცნაურად ქრებიან, კერძოდ: დროის ესოდენ მცირე შუალედებისათვის ზუსტად უკვე ვეღარ განესაზღვრავთ ცნებებს – „უწინ“ და „შემდეგ“. რა თქმა უნდა, სივრცულ-დროული სტრუქტურა, ზოგადად, სულაც არ იცვლება, მაგრამ უკვე ანგარიში უნდა გაეწიოს იმ გარემოებას, რომ ექსპერიმენტებში, რომლებიც აღწერენ უკიდურესად მცირე სივრცულ-დროულ სფეროებში მიმდინარე პროცესებს, ირკვევა, რომ ზოგიერთი პროცესი თითქოს იმის საპირისპირო მიმართულებით მიედინება, რაც შეესაბამება კაუსალურ თანმიმდევრობას“. ეს კი ნიშნავს, რომ შედეგი, გარკვეული აზრით, წინ უსწრებს მიზეზს (ნუ დავივიწყებთ, რომ შედეგი, არსებითად, მხოლოდ სახეცვლილი მიზეზია). უკუმოუქცევლად მედინი ხაზოვანი დროის კონცეფ-

ციას თვით ზუსტ მეცნიერებათა სფეროშიც პირველი ბზარი გაუჩნდა.

ზოგიერთი ასტროფიზიკური კონცეფციის თანახმად, დროის „უკუ-ქცევის“ დაახლოებით ანალოგიურ სურათს გვათავაზობს მაკროკოსმოსური სინამდვილეც. მაგრამ აქ ჩვენ კვლავ უნდა მივუბრუნდეთ „სამყაროს დასაბამს“ – კოლოსალური სიმკვრივისა და კოლოსალური ტემპერატურის მქონე „წერტილოვან მასას“, სადაც დრო და სივრცე თითქოს გასრესილი იყო წარმოუდგენელი წნევის შედეგად (ერთგვარი „აბსოლუტური ნული“ თუ, მითოლოგიური ტერმინოლოგიის მოყვარულთა მიხედვით, – „კოსმიური კვერცხი“). ზემოთ უკვე ითქვა, რომ „დიდი აფეთქების“ შემდეგ დაიწყო პირველადი ნივთიერების ყოველი მიმართულებით გატყორცნისა და ელემენტარულ ნაწილაკთა ფორმირების პროცესი. სამყაროს არსებობის ამ საწყის ეტაპზე ნივთიერების მდგომარეობა, არსებითად, პლაზმური მდგომარეობა იყო. როგორც ფიზიკოსები აღნიშნავენ, ძალზე მაღალი ტემპერატურისა და ძალზე მაღალი სიმკვრივის პირობებში პლაზმა ელექტრომაგნიტური გამოსხივებისათვის გაუმჭვირვალა, ასე რომ, „შედევებული“ პლაზმის შიგნით მიმდინარე სხვადასხვა პროცესში მონაწილე ელექტრომაგნიტურ გამოსხივებას ზემოსხივებული „ნადედიდან“ გამოსვლა არ შეუძლია. მაგრამ პლაზმა ამ მდგომარეობაში არამდგრადია და ძალიან სწრაფად ფართოვდება, ეს კი, ცხადია, მის თანდათანობით გაციებას იწვევს, რის შედეგადაც ელექტრომაგნიტური გამოსხივება თავს აღწევს პლაზმის ტყვეობას და გაფართოებადი სამყაროს სივრცეში მოგზაურობას იწყებს. რაკი ეს გამოსხივება სამყაროს არსებობის საწყის ეტაპს უკავშირდება, ამიტომ მას რელიქტურ გამოსხივებას უწოდებენ.

რელიქტური გამოსხივების არსებობა 1947 წელს იწინასწარმეტყველა დიდა რუსმა ასტროფიზიკოსმა გიორგი გამოვმა (1934 წლიდან ცხოვრობდა და მუშაობდა აშშ-ში). მისი აზრით, რელიქტური გამოსხივების სპექტრი ზუსტად ისეთი უნდა ყოფილიყო, როგორც სრულიად გაუმჭვირვალე („აბსოლუტურად შავი“) სხეულისა, ტემპერატურა კი – დაახლოებით 3 k-ის (კელვინის\*) ტოლი. ვარსკვლავებისა და გალაქტიკების გამოსხივებისაგან მის განმასხვავებელ ნიშნად გამოეს

\* თერმოდინამიკური ტემპერატურის საზომი ერთეული, რომლითაც იწყება ათვლა „აბსოლუტური ნულიდან“ (-273°C).

მიანდა სპექტრის სპეციფიკური იერი და, ცის ყოველი მიმართულე-  
ბით, ერთნაირი ინტენსივობა, ესე იგი, იზოტროპულობის მაღალი  
ხარისხი. 1965 წელს ამერიკელმა რადიოასტრონომებმა არნო პენზი-  
ასმა და რობერტ უილსონმა ახლად შექმნილი რადიოტელესკოპის ან-  
ტენის მეშვეობით მართლაც აღმოაჩინეს ამნაირი გამოსხივება, რომლის  
სპექტრითაც განისაზღვრა გამოსხივების ტემპერატურა: 2,73K (-  
270°C). გამოვის ჰიპოთეზა ექსპერიმენტულად დადასტურდა.  
რელიქტური გამოსხივების, „დიდი აფეთქების“ ამ შორეული „ექოს“  
არსებობა დღეს უკვე ქრისტომათიულ ჭეშმარიტებადაა ქცეული. კოს-  
მიური გენეზისის ეს უტყუარი მოწმე, თანამედროვე კოსმოლოგიური  
კონცეფციის თანახმად, დაახლოებით 10 მილიარდი წლის მანძილზე  
„დასეირნობს“ სამყაროს უსასრულო სივრცეში.

თუმცა არსებობს მოსაზრება, რომ რელიქტური გამოსხივება არა  
მართო შორეული წარსულის სიღრმიდან, არამედ მოძველიდანაც  
მოედინება. რას ემყარება ეს ვარაუდი? თანამედროვე კოსმოლოგიური  
კონცეფციის თანახმად, გაფართოებადი სამყაროს მოძვეალი, არსებითად,  
მასში არსებული ნივთიერების სიმკვრივის ხარისხზეა დამოკიდებული.  
თუ საშუალო სიმკვრივე (დაახლოებით 3 ატომი 1 მ<sup>3</sup>-ში) ერთგვარი  
„კრიტიკული სიმკვრივის“ ტოლი ან მასზე ნაკლებია, სამყაროს  
გაფართოება დაუსრულებლად გაგრძელდება, ხოლო თუ საშუალო  
სიმკვრივე კრიტიკულზე მეტია, გაფართოება ადრე თუ გვიან შეწყდება  
და თანდათან შეკუმშვით შეიცვლება. მაგრამ საქმე ისაა, რომ დაჯ-  
ვირების თანამედროვე საშუალებათა განვითარებისა და მეცნიერული  
ცოდნის დღევანდელი დონე საკმარისი არ არის საიმისოდ, რომ ზუს-  
ტად იქნეს განსაზღვრული სამყაროული ნივთიერების საშუალო  
სიმკვრივე. ზოგიერთი კოსმოლოგის აზრით, ეს სიმკვრივე შესაძლოა  
კრიტიკულზე მეტიც კი იყოს, რაც იმას ნიშნავს, რომ სადღაც შორს,  
უსასრულო უნივერსუმის „პერიფერიულ“ სივრცეში შეიძლება უკვე  
მიმდინარეობდეს გალაქტიკების დაშორიშორების ნაცვლად მათი თან-  
დათანობითი დაახლოებისა და სამყაროს შეკუმშვის პროცესი, რის  
შედეგადაც დრო უკულმა დაიწყებს დენას.

მეტიც, ზოგიერთი უფრო თამამი ვარაუდის თანახმად, კოსმოსის  
კიდევ უფრო შორეულ სიღრმეში უკვე დაიწყო სამყაროული არსებო-  
ბის ახალი ციკლი. ამნაირი ვარაუდის თეორიული საფუძველი უკვე

მზადა. XX ს. ცნობილმა აესტრიელმა ლოგიკოსმა და მათემატიკოსმა კურტ გედელმა (Gödel) საკმაოდ დამაჯერებლად დაასაბუთა, რომ გარკვეულ პირობებში ჩვენი სამყარო ხელახლა უნდა დაუბრუნდეს თავის საწყის მდგომარეობას, რათა თავიდან დაიწყოს მის მიერ ერთხელ უკვე გავლილი ციკლი და ასე შემდეგ, დაუსრულებლივ. ამ დასაბუთებას მხარს უმაგრებს ინგლისელი ასტრონომის პ. დევისის „მფეთქავი (პულსირებადი) სამყაროს“ მოდელი, სადაც დრო წრიულად ბრუნავს, ხოლო სამყაროს დაბადებათა და გადაგებათა რიცხვი უსასრულოა. ამერიკელი ფიზიკოსი, ნობელის პრემიის ლაურეატი ს. ვაინბერგი კი ასე აღგვიწერს მორიგი კოსმიური ციკლის დასასრულს: მას შემდეგ, რაც დაიწყება სამყაროს შეკუმშვა, მილიონობით წლის მანძილზე არ მოხდება არაფერი, რასაც შეეძლო ჩვენი შორეული შთამომავლების შემოთთება გამოეწვია. მაგრამ როცა სამყარო დღევანდელი განზომილებების V100-მდე შეიკუმშება, დამეული ცა დედამიწას თავს დააფრქვევს იმდენ სითბოს, რამდენიც ამჟამად დღისით იფრქვევა მის ზედაპირზე. გაივლის შემდეგი 70 მილიონი წელი, სამყარო კიდევ ათჯერ და უფრო მეტადაც შეიკუმშება და ჩვენი მექვიდრების<sup>\*</sup> ზემოთ თვალისმომჭრელად მოლაპლაპე ზეცა გადაიშლება, ხოლო მომდევნო 700 წლის შემდეგ სამყაროს ტემპერატურა ათეულ მილიონობით გრადუსს მიაღწევს და ვარსკვლავები და პლანეტები გამოსხივების, ელექტრონებისა და ბირთვების მოთუხთუხე მასად, „კოსმიურ ბულიონად“ იქცევიან...

ახალი კოსმიური ციკლისა და „დროის საპირისპირო მიმართულებით დინების დასაწყისი სამყაროული მასშტაბით იმ მოვლენის ანალოგიური იქნება, კოლაპსირებად ვარსკვლავზე რომ ხდება. — წერს რუსი სწავლული ა. გარბოვსკი, — ამნაირი ვარსკვლავის ზედაპირზე მდებარე პირობითმა საათმა ჯერ უნდა შეანელოს მოძრაობა, შემდეგ კი, როცა შეკუმშვა კრიტიკულ ზღვარს მიაღწევს, — სულაც გაჩერდეს. ხოლო როდესაც ვარსკვლავი ჩვენი სივრცე-დროის არედან „გაქრება“, პირო-

\* თუკი, საერთოდ, გადარჩა ვინმე.

.. გიგანტური მასის მქონე ვარსკვლავი, რომლის დიამეტრიც ბევრად აღემატება მზისას, კოლაპსურ ფაზაში გადასვლის შემდეგ საშუალებას აღარ მისცემს ელექტრომაგნიტურ გამოსხივებას მისი ზედაპირი მიატოვოს, რის შედეგადაც „მოვლნათა პორიზონტის“ მიღმა გადადის, რაც იმას ნიშნავს, რომ ე. წ. „მეუ სერვალა“ იქცევა

ბითი საათის პირობითი ისრები უკულმა დაიწყებენ ბრუნვას, ესე იგი, დრო უკუიქცევა. მაგრამ ყოველივე ამას ჩვენი ვარსკვლავის ზედაპირზე მდგარი ჰიპოთეტური დამკვირვებელი ვერ შეამჩნევს. სვლის შენელება, შეჩერება და დროის საპირისპირო მიმართულებით ღინება შეიძლებოდა შეენიშნა მხოლოდ იმას, ვინც თითქოს „გვერდიდან“ აკვირდება კოლაპსირებად სისტემას. თუ ჩვენი სამყარო ერთადერთია და მის გარეშე არა არის რა, — არც მატერია, არც დრო, არც სივრცე, — არც რაიმე „გვერდითი“ მზერა იქნება, რომელიც შენიშნავდა დროის მსვლელობის შეცვლასა თუ მის უკუიქცევას“.

და კიდევ ერთი ანალოგი: პოლ ვალერი ასე ახასიათებს ჩასაქრობად განწირული ვარსკვლავის უკანასკნელ კიაფს, უკანასკნელ გამოსხივებას: „მისი საკუთარი წარსული გზას ადგას ჩვენი მომავალი აწმყო-საკენ“. სამყაროს ერთი ციკლის დასასრულისა და მეორის დასაწყისის „ცნობა“ ასევე შეიძლება მოპქონდეს ჩვენსკენ ახალი კოსმიური ციკლის უტყუარ მაცნეს — რელიქტურ გამოსხივებას. „ეს გამოსხივება, როგორც ჩანს, მარტო წარსულიდან კი არ მოდის, არამედ მომავლიდანაც! ესაა „სამყაროული ხანძრის“ ათინათი, შემდგომი ციკლიდან რომ იღებს დასაბამს, ციკლიდან, რომელშიაც იბადება ახალი სამყარო. რელიქტური გამოსხივების ტემპერატურა, დღევანდელი დაკვირვებით, აბსოლუტურ ნულზე 3<sup>0</sup>-ით მაღალია ესაა ტემპერატურა „ელექტრომაგნიტური აისისა“, ახალი სამყაროს დაბადებას რომ იუწყება“ (ა. გარბოვსკი).

თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ თანამედროვეობის ყველა ფიზიკოსი, ასტრონომი თუ კოსმოლოგი როდი იზიარებს ამ თვალსაზრისს. მაგრამ ისიც ხომ ფაქტია, რომ კაცთა მოდემის ისტორიისა და სამყაროს განვითარების ციკლური თეორია, ბრაჰმას „დღეებისა“ და „ღამეების“ მონაცვლეობიდან მოყოლებული სამყაროთა შობის და კვდომის დღევანდელი კოსმოლოგიური კონცეფციებისა და დროის მარადიული წრებრუნვის ყველაზე თამამი ჰიპოთეზების ჩათვლით, ოდითგანვე არსებობდა ადამიანის სულში (აი, სიტყვები, რომლებსაც „ბრაჰმავაიკართა პურანა“ ათქმევენებს ვედური რელიგიის უზენაეს ღვთაებას — ინდრას, ჭექა-ქუხილისა და მენტათუხის ღმერთს: „ჩემთვის

---

და შორეული დამკვირვებლისათვის მიუწვდომელი ხდება. მისი აღმოჩენა მხოლოდ მძლავრი გრავიტაციული ველის საშუალებითაა შესაძლებელი.

ცნობილია სამყაროს საზარელი რღვევა. მე მინახავს, როგორ ისპობა ყველაფერი; ისპობა გამუდმებით, ყოველი ციკლის დამლევს. ამ საშინელ ჟამს თვითუფილი ატომი იმლება მარადისობის წყლების პირველად ნაწილაკებად, რომელთაგანაც ოდესღაც იშვა ყველაფერი... ეჰა, ვინ დათვლის უკვალოდ გამქრალ ან ხელახლა შობილ სამყაროებს, ერთიმეორის მიყოლებით რომ ამოიზიდებოდნენ მარადისობის წყლების უსახო უფსკრულიდან? ვის შეუძლია აღნუნსოს ამ სამყაროთა წარმაგალი ეპოქები, დაუსრულებლად რომ ცვლიან ერთმანეთს?“. ერთის მხრივ, სამყაროს საიდუმლოებათა ინტუიტიური წვდომა, ხოლო მეორეს მხრივ, მათი რაციონალური შემეცნება, არსებითად, ერთსა და იმავე სურათს გვთავაზობს. საკითხავი მხოლოდ ისაა, ამ ორ გნოსეოლოგიურ ფენომენს შორის უღრმესი შინაგანი კავშირი, „სისხლხორცეული“ ნათესაობა არსებობს, თუ მათი მსგავსება უფრო სრული როდია, ვიდრე მსგავსება წარმოსახვის ძალით ასევე წარმოსახულ სივრცეში თავბრუდამხვევი სისწრაფით მფრინავ ზღაპრულ ხალიჩასა და თანამედროვე რეაქტიულ თვითმფრინავს შორის.

ადამიანის ცნობიერებას დღემდე არ მოეპოვება ამ მრავალმხრივ საგულისხმო კითხვის პასუხი.

# ნ ა რ მ ა რ თ უ ლ ი ს ა მ ე ბ ა

(პლოტინის ფილოსოფიის ესკიზი)

პლოტინის (205–270) მოძღვრების — მსოფლიო ფილოსოფიური აზრის ერთ-ერთი უდიდესი და ურთულესი მეტაფიზიკური სისტემის მოქცევა მცირე მოცულობის სტატიაში ისევე შეუძლებელია, როგორც მოციმციმე ვარსკვლავებით მოჭედილი ცის თალისა — პლანეტარიუმში. და მაინც, ჩვენი მცდელობა გამართლებული იქნება, თუ შევძლებთ მკითხველისათვის იმდენად გასაგები მაინც გაეხადოთ პლოტინიზმის ზოგიერთი არსებითი ასპექტი, რამდენადაც პლანეტარიუმში გვეხმარება იმაში, რომ შეძლებისდაგვარად ჩავწედეთ ზეციური სამყაროს გამოგნებლად რთულ სტრუქტურას.

პლოტინის ფილოსოფიის ქვაკუთხედია მოძღვრება სამყაროული ცნობიერებისა და ყოფიერების პირველსაწყისთა (ἀρχαί) შესახებ. ეს საწყისებია: აბსოლუტური ერთი, იგივე უზენაესი სიკეთე, ანუ ღმერთი; კოსმიური გონება; სამყაროს სული. პლოტინისეული ტრიადა, ქრისტიანიზმის „წმიდა სამებას“ რომ მოგვაგონებს (მამა, ძე, სული წმიდა), პლატონის მოძღვრებისაგან იღებს დასაბამს: ჩვენ ვგულისხმობთ „ფილებოსის“ მეტაფიზიკურ კონცეფციას სამყაროული ყოფიერების განმსაზღვრელი სამი ძირითადი პიპოსტასისა თუ სუბსტანციის შესახებ, რომელთა რაობაც, მართალია, ფრაგმენტულად და არასისტემატურად, მაგრამ მაინც მკაფიოდ იკვეთება ბერძენი ფილოსოფოსის ამ ერთ-ერთ შედევრში. უწინარეს ყოვლისა, ესაა აბსოლუტური და თვითიდენტური „ერთი“, ანუ „უზენაესი სიკეთე“, რომლის თვითმკმარი ბუნება ყოველგვარი არსის ბუნებაზე უმაღლესია, არსისა, გამუდმებით რომ ისწრაფის სიკეთისაკენ, მაგრამ წვდომით კი ვერასოდეს ვერ სწვდება მას („ფილებოსი“, 15–16; 19–20; 25; 60–61; 64–65). შემდეგი სუბსტანცია, რომელიც აწესრიგებს და წარმართავს სამყაროულ პროცესს, „ფილებოსში“ „ზეცისა და მიწის მეუფედ“ — კოსმიურ თუ ზეკოსმიურ „გონებადაა“ სახელდებული. გონება თავისი შინაგანი კანონებისა თუ იდეების მიხედვით ქმნის მთელ სამყაროს და, ამრიგად, დემიურგოსულ პრინციპად გვევლინება („ფილებოსი“, 28–30). და ბოლოს, „ფილებოსი“ გაკვრით მიგვანიშნებს შესამე სუბსტანციაზე: ეს გახლავთ „სამყაროს სული“ („ფილებოსი“, 30), რო-

მელსაც საბოლოოდ აფუძნებს და პლატონიზმის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს მომენტად აქცევს „ტიმოოსი“.

აბსოლუტურ ერთს, ანუ უზენაეს სიკეთეს, დროისა და სივრცის მიღმურ ამ პირველსაწყისს, პლატონი ზუსტად იმ სიტყვებით ახასიათებს, სამყაროს გონებაშიუწვდომელ იდუმალებაში დაფარული ღმერთის ატრიბუტებად რომ იყენებს ჩვენი უდიდესი ნაციონალური პოეტი: „უცნაური და უთქმელი“ (ἀρρητον και ἄγυστον). ესაა ყოველგვარი თვისობრივი განსაზღვრულობისაგან განძარცული, არსსა და აზრზე მალა მდგომი, მეტანოეტური და მეტაონტოლოგიური პირველსაწყისი. მას ვერ მივაწერთ ვერაფერს პრედიკატს, იმასაც კი ვერ ვიტყვი, რომ ის აზროვნებს, ანდა არსებობს. მისი არსებობის აღიარება უმაღლ ჩვენი გონებისა თუ ცნობიერების მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას ემსახურება: მატერიალური თუ იდეალური სამყაროს მთელი სირთულისა და განწილულობის, მათი სიჭრელისა და მრავალსახეობის მიღმა გონება ყოველთვის ეძებს აბსოლუტურად მარტივსა და განუწილველ, თვითმკმარსა და თვითიდენტურ პრინციპს. ესაა თითქოს პირველი რგოლი, რომელზედაც ჰკიდია სამყაროული არსებობის, კოსმიური სიცოცხლის ვეება ჯგუფი, თუმცა ამ პირწმინდად მეტაფიზიკურ საწყისს სამყაროსთან შეხების ერთი წერტილიც არ გააჩნია. ის არც უზენაესი გონებაა და არც უსრულქმნილესი ნება, არც სიკეთე და მშვენიერება, არამედ ყოველგვარ გონიერებასა თუ ნებელობაზე, ყოველგვარ სიკეთესა თუ მშვენიერებაზე უმაღლესია.

„არ არსებობს მისთვის — ამბობს პლატონი „პარმენიდესში“, — არც სახელი, არც სიტყვა; არც ცოდნა მისი, არც გრძნობადი აღქმა მისი, არც წარმოდგენა მასზე“. ხოლო ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი, ფისი მოძღვრებაც, არსებითად, სხვა არა არის რა, თუ არა ქრისტიან-იზირებული ნეოპლატონიზმი, წერს: „...ღმერთი არც სულია, არც გონება; არც წარმოსახვა აქვს, არც წარმოდგენა, არც სიტყვა, არც აზროვნება; არც სიტყვაა, არც აზროვნება; არც ითქმის, არც გონებით მიიწვდომება; არც რიცხვია, არც წესრიგი, არც სიდიდე, არც სიმცირე, არც სწორობა, არც უსწორობა, არც მსგავსება, არც არამსგავსება; არც ღვას, არც იძვრის, არც მოსვენებულია; არც ძალაა, არც ძალა აქვს, არც სინათლე; არც ცოცხლობს, არც სიცოცხლეა; არც არსია, არც მარადისობა, არც დრო, არც გონით საწვდომი; არც ცოდნა, არც



ჭემმარიტება; არც მეუფება, არც სიბრძნე; არც ერთი, არც ერთობა; არც ღვთაება, არც სიკეთე; არც სულია, როგორც ჩვენ გვესმის; არც ძეობა, არც მამობა, არც სხვა ამგვარი; არც ჩვენთვის, არც სხვა არსათვის შესაცნობი; არც არაარსთაგანია, არც არსთაგანი; არც არსნი იცნობენ, როგორია იგი, არც თვითონ იცის, როგორნი არიან არსნი; არ არის მისთვის არც სიტყვა, არც სახელი, არც ცოდნა; არც სიბნელება, არც სინათლე; არც მცთარობა, არც ჭემმარიტება; ვერც ვერაფერს მივუმატებთ, ვერც გამოვაკლებთ, არამედ მის მომდევნოთ თუ მივაწერთ მატებასა და კლებას, თვითონ კი ვერც რას ვუმატებთ და ვერც რას ვაკლებთ, ვინაიდან ყოველგვარ მატებაზე უსრულქმნილესია, ყოვლის ერთადერთი მიზეზი, ყოველგვარ კლებაზე უზენაესი, ყოვლისგან სრულიად განყენებული და ყოვლისმიღმური“ („საიდუმლოდ ღმრთისმეტყველებისთვის“).

საკუთარ სრულქმნილებაში ჩაკეტილი „ერთი“ (Τὸ ἓν), ან, თუ გნებავთ, „ღმერთი“, რომელიც ბევრი რამით მოგვაგონებს ელველთა სკოლის თავკაცის — პარმენიდეს „ერთარსს“, თავისი აბსოლუტური სისაყისაგან ბადებს კოსმიურ გონებას (ΝΟΥΣ). მაგრამ როგორ იქცევა ეს „ყოვლისაგან სრულიად განყენებული და ყოვლისმიღმური“ საწყისი იდეალური სინამდვილის, ხოლო ამ უკანასკნელის მეშვეობით — რეალური, გრძობად-კონკრეტული სამყაროს, მათი გამოგნებული მრავალსახეობისა თუ მრავალფეროვნების მიზეზად? უზენაესი სიკეთე ისე „გასცემს“ საკუთარ თავს, რომ თვითონ აბსოლუტურად უცვლელი რჩება. თუ პლატონი „ერთის“ ლოგიკური დიფერენცირების გზით გადადის იდეალურ სიმრავლეზე („სოფისტი“, „პარმენიდე“, „ტიმოოსი“), სამყაროული გონების შინაარსად რომ გვევლინება, მისი სულიერი მეშვეობით — პლატონი ცდილობს შთამბეჭდავი პოეტური მეტაფორებით უშუალოდ გვაგრძობონოს გონების გენეზისი: უზენაესი „ერთის“ ზღვრული სისაყესე და სრულქმნილება თითქოს ვერ თავსდება თავის „ფარგლებში“ და თავისი თავიდან გადმოედინება, მაგრამ ისე კი, რომ მის საყსებას არა აკლდება რა ამით. ასე მზე ასხივებს სამყაროში სითბოს და სინათლეს, ასე ყვაული აფრქვევს სურნელებას („ენნეადა“ V, I, 6)<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> „ენნეადა“ „ცხრეულს“ ნიშნავს ბერძნულად. როგორც სახელწოდება გვიჩვენებს, ენნეადაში ცხრა ტრაქტატი შედის. პლატონის მოწაფის პორფირიოსის მიერ შედგენილი

„ერთი“ არსისა და აზრის მიღმურია, ასე რომ, არც არსია და არც აზრი, მაშინ როდესაც „ერთისაგან“ შობილი კოსმიური გონება არსიცაა და აზრიც. არსებობისა და აზროვნების ეს დასაბამიერი დუალიზმი გონების უპირველესი ნიშანია: თავისი მშობლის მიმართ მიქცეული, ის — არსია, თავისი თავის ჭერეტად მიქცეული კი — წმინდა აზრი: „ერთია ყველაფერი და არაფერი, — ამბობს პლოტინი, — ის ყველაფრის სათავეა და არა ყველაფერი, მაგრამ ყველაფერი არის ერთი. რადგან, გარკვეული აზრით, ყველაფერი მას უბრუნდება; ან, უფრო ზუსტად, ერთის დონეზე ყველაფერი ჯერ კიდევ არ არის, არამედ უნდა იქნეს. კი მაგრამ, როგორ იქმნება ყველაფერი მარტივი ერთისაგან, რომლის თვითიგივეობაც არავითარ განსხვავებას, არავითარ გაორებას არ ავლენს? სწორედ იმიტომ, რომ მასში არაფერია, მისგან წარმოსდგება ყველაფერი; სწორედ იმიტომ, რომ არსი იქნეს, ის არსი კი არ არის, არამედ — არსის მშობელი; და ესაა თითქოს პირველი დაბადება. ერთი სრულქმნილია, რადგან არც რას მიელტვის, არც რასა ფლობს, არც რა სჭირდება; როგორც სრულქმნილი, თავისი თავიდან გადმოიდგრება და თავისი ზესისაგან შობს განსხვავებულს; შობილი მიიქცევა მის მიმართ, მისით იესება და, თავისი თავის მჭერეტელი, გონებად იქცევა. მისი უძრავად დგომა ერთის მიმართ ქმნის არსს, ხოლო მისი თვითჭერეტა — გონებას. ამრიგად, როცა თვითჭერეტად დგას, ის, ერთდროულად, გონებაც ხდება და არსიც“ („ენეადა“ V, II, 1).

ზემოთ ჩვენ საზი გაუქსეით გონების ორადობას, აზროვნებისა და არსებობის ერთგვარ დუალიზმს. მაგრამ ეს დუალიზმი ნომინალური უფროა, ვიდრე რეალური. გონების არსი აზროვნებისა და არსებობის ერთანობაა, ან, უფრო ზუსტად, მათი იგივეობა. ტყუილად როდი მოსწონს პლოტინს პარმენიდეს ფორმულა: „ერთი და იგივეა აზრი და არსი“ („ენეადა“ V, IX, 5). უზენაესი სიკეთისაკენ მიდრეკისა და თითქოს გარბნებით „დგომის“ (στάσις) წყალობით, გონება თავის თავს ამკოდრებს, როგორც არსს, მეორეს მხრივ კი, თვითჭერეტად მიქცეული, ის სხვა არა არის რა, თუ არა წმინდა აზრი, ვინაიდან გონების მთელი სიცოცხლე

მისი არსებობა, მარად უშრეტო ქმედითობით (ἐσέρχεται) განისაზღვრება („ენნეადა“ V, III, 5). გონების ქმედითობა კი ქსა ჭვრეტა თუ აზროვნება, რომლის ერთადერთი საგანიც შეიძლება იყოს მხოლოდ გონება, რაკილა არსებობის ამ დონეზე საერთოდ არაფერია, გონების გარდა. ამიტომ „გონების არსებობა არის აზროვნების აზროვნება“ (νοήσις νοήσεως), — როგორც ამტკიცებს არისტოტელე („მეტაფიზიკა“, XII, 9, 1074). უფრო გვიან პროკლე დიადოხოსი იტყვის: „გონება მხოლოდ თავის თავს იაზრებს“ — „ἑαυτὸν νοεῖ πᾶσι νοῦσι“ („კაემორნი ღმრთისმეტყველებითნი“, 167). მოაზროვნე გონება და მისი აზროვნების საგანი აქ მთლიანად უმთხვევა ერთმანეთს. აზროვნება თვით აზროვნების პროცესშივე ქმნის თავის საგანს, ხოლო ეს უკანასკნელი მისი კორელატური აზროვნების პრინციპად თუ საფუძვლად გვევლინება, ასე რომ, გონების მთელი სამყარო, ერთსა და იმავე დროს, აზროვნების სუბიექტიცაა და ობიექტიც, ანუ, ძველი ქართული ტერმინოლოგიით, „მეცნაურიც“ და „საცნაურიც“. პროკლე თავის მხრივ, პლოტინს უყრდნობა, რომელიც ყველაზე სრულად და ამომწურავად განგვიმარტავს გონების თვითჭვრეტისა თუ შეშეცნების, ანუ წმინდა აზროვნების სპეციფიკურ არსს:

„...კი მაგრამ, გონება თავისი ერთი ნაწილით ჭვრეტს მეორე ნაწილს? მაშინ ცალ-ცალკე გვექნება მჭვრეტელი და ჭვრეტის საგანი; ეს კი აღარ არის თვითჭვრეტა. — მაგრამ თუ მისი ნაწილები სავსებით ერთგვაროვანია, ასე რომ, ნაწილი, რომელიც ჭვრეტს, არაფრით არ განსხვავდება მეორე ნაწილისაგან, რომელიც ჭვრეტის საგნად გვევლინება? მაშინ იმ ნაწილის ჭვრეტისას, რომელიც ივივეა, რაც თვითონ, ის თავის თავსვე ჭვრეტს, რადგან მჭვრეტელი არაფრით არ განსხვავდება თავისი ჭვრეტის საგნისაგან. — ჯერ ერთი, უაზრობაა მისი ასე დანაწევრება. კი მაგრამ, როგორ დანაწევრდება იგი? ყოველ შემთხვევაში, ისე არა, როგორც მოგვეპრიანება. ანდა ვინ დანაწევრებს? ნაწილი, რომელიც ჭვრეტს, თუ ნაწილი, რომელიც ჭვრეტის საგნად გვევლინება? ეგეც არ იყოს, როგორ შეიცნობს მჭვრეტელი თავის თავს ჭვრეტის საგანში, რაკილა თავი თვითონვე დასახა მჭვრეტელად? რადგან ჭვრეტა ჭვრეტის საგანში როდია. ან იქნებ, თუკი შეიცნობს, მჭვრეტელად კი არა, ჭვრეტის საგნად შეიცნობს თავს? ასე რომ, მთლიანად როდი შეიცნობს. რასაც ის ხედავს,

ჭერეტის საგანია და არა მჭერეტელი. მაშასადამე, სხვაა და არა თერთონ. ან არადა, იქნებ თვითონვე უმატებს. მჭერეტელს, რათა მთლიანად შეიცნოს თავისი თავი? მაგრამ თუ ის თავის თავს აღიქვამს როგორც მჭერეტელს, იმედროულად აღიქვამს ჭერეტის საგანსაც.<sup>6</sup> რაკი ყველაფერი, რასაც ჭერეტით აღიქვამს, ჭერეტაშივე ეძლევა მას, ამიტომ ორში ერთია: ან ყოველივე ეს მხოლოდ ჭერეტის საგანთა ანაბეჭდებია და გონება არა ფლობს მათ, ან, პირიქით, ფლობით კი ფლობს, მაგრამ თავისი განწილულობის გამო არ შეუძლია მათი აღქმა; ისინი გონების, როგორც მჭერეტელისა და მფლობელის ყოველგვარ განწილულობამდეც იქ იყვნენ. თუ ასეა, მაშინ ჭერეტა იგივე უნდა იყოს, რაც ჭერეტის საგანი,<sup>7</sup> გონება კი იგივე, რაც გონით საწვდომი. არადა, მიუღწეველი დარჩება ჭეშმარიტება. არსთა ნაცვლად მას ექნება მხოლოდ მათი ანაბეჭდი, რომელიც განსხვავდება არსთაგან და არ არის ჭეშმარიტება. რადგანაც ჭეშმარიტება არ უნდა იყოს გონებისაგან განსხვავებული საგნის ცოდნა; რასაც ის გვაუწყებს, უნდა იყოს არსი. ერთი და იგივეა გონებაც, გონით საწვდომიც და არსიც; და ესაა პირველი არსი; ესაა პირველი გონებაც, რომელიც ფლობს არსთ, ან ზუსტად იგივეა, რაც არსნი“ („ენნეადა“, V, III, 5).

ამრიგად, გონების თვითჭერეტა უკვე არსია, ხოლო არსი — ქმედითი თვითჭერეტა. კოსმიური გონება სხვა არა არის რა, თუ არა აზრისა და არსის სრული ერთობა (მატერიალური სინამდვილისა რა მოგახსენოთ და კოსმიური გონებისათვის სწორედ რომ ზედგამოჭრილი იქნებოდა ღეკარტის სახელგანთქმული ფორმულა — Cogito, ergo sum — „ვაზროვნებ, მაშასადამე, ვარსებობ“, ისევე, როგორც მისი ინვერსიული ვარიანტი — Sum, ergo cogito — „ვარსებობ, მაშასადამე, ვაზროვნებ“). მაგრამ არსი ან თვითონვე აზროვნებს, ან აზროვნების საგნად გვევლინება. გონების აზროვნება აბსოლუტური ჭეშ-

<sup>6</sup> როგორც „ჭერეტის საგანთა“, ისე ქვემოთ „არსთა“ სახით პლოტინი გულისხმობს გონების ქმედითობის ნაყოფის — იდეების სიმრავლეს და ერთობლიობას.

<sup>7</sup> ფიზიკური სამყაროსაგან განსხვავებით, სადაც მხედველი თვალის სხვა, ხედვაცა და ხედვის საგანაც, გონების იდეალურ სინამდვილეში მჭერეტელი, ჭერეტა და ჭერეტის საგანი მთლიანად ერთხვეუიან ერთმანეთს.

მარიტებაა და ამიტომ აზროვნების საგანი არ შეიძლება განსხვავდებოდეს საკუთრივ მოაზროვნე გონებისაგან, ვინაიდან აბსოლუტური ჭეშმარიტება ნიშნეულია მხოლოდ აზროვნების იმ სუბიექტისთვის, რომელიც უშუალოდ ფლობს თავის ობიექტს. ამიტომაც შეუძლებელია, რომ ეს უკანასკნელი მოაზროვნე გონების მიმართ რაღაც გარეშე, რაღაც გარეგნული იყოს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, გონება თავისი ობიექტის მფლობელი კი არ იქნება, არამედ მხოლოდ მისი ერთგვარი ანაბეჭდისა, ასე რომ ჭეშმარიტება მიუწვდომელი დარჩება მისთვის. აქედან გამომდინარე, გონება არის აზროვნება, რომელიც თავის თავსვე იაზრებს. როგორც მოაზროვნე, ის გონებაა, როგორც აზროვნების საგანი — არსი.

კოსმიური გონება წმინდა ქმედითობაა (ἐτέργεια), წმინდა აქტუალობა, პოტენციურობის (δύναμις) ყოველგვარი მინარევის გარეშე. მასში შეუძლებელია ნამდვილისა და შესაძლებლის გარჩევა-განსხვავება. გონებაში ყველაფერი ნამდვილია და რეალური, როგორც მისი ქმედითობის ნაყოფი. გონების ქმედითობა კი აზროვნებაა, მაგრამ ეს არაა მადიბელი აზრი, ლოგიკური თანმიმდევრობით რომ გადადის ერთი მსჯელობიდან მეორეზე და ასე, ნაბიჯ-ნაბიჯ მიიწევს წინ. არა, ესაა მშვიდი, უცვლელი, ჭვრეტაში დანთქმული, თვითმფლობელი და თვითქმარი აზრი. „გონება აზროვნებს“ იგივეა, რაც „გონება ქმნის“. მაგრამ რასა ქმნის იგი? ამ ქმედითი აზრის ნაყოფია მთელი ინტელიგიბილური სინამდვილე, გონით საწვდომი მთელი სამყარო. თავისი არსებობისა და აზროვნების პირველსაწყისის — აბსოლუტური ერთის მსგავსად, გონებაც მხოლოდ ერთია, მაგრამ თუ ერთი პირწმინდად გამოირიცხავს ყოველგვარ სიმრავლეს, გონება, პირიქით, გულისხმობს მას. ყოვლისმომცველი გონება, იმავდროულად, ყოვლის შემოქმედია და ყოვლადი არსი: „...ის თავისით ბადებს ყველა არსს, იღუთა მთელ მშვენიერებას, გონით საწვდომ ყველა ღვთაებას“ („ენ-ნეადა“, V, 1, 7).

რანაირად ხორციელდება გონების შემოქმედებითი აზროვნება? პლოტინის მიხედვით, ესაა ზოგადიდან კერძოზე თანმიმდევრული გადასვლა. თავდაპირველად გონება ქმნის არსებობის უზოგადეს გვარებს, რომლებიც კატეგორიებად იწოდებიან პლატონის „სოფისტში“

და მის კვალდაკვალ — პლოტინის „ენნეადებშიც“. „აზროვნებისა“ და „არსებობის“ კატეგორიათა გარდა, რაზედაც უკვე ვილაპარაკეთ, გონებისათვის ნიშნეულია აგრეთვე „იგივეობა“ და „სხვაობა“, „მოდრაობა და უძრაობა“. გონება, როგორც აზრი, ერთის მხრივ, იგივეა, რაც არსი, და, პირუკუ, გონება, როგორც არსი, სხვა არა არის რა, თუ არა აზრი. აქედან არსის და აზრის, არსებობისა და აზროვნების იგივეობა. მაგრამ, მეორეს მხრივ, გონება ფორმალურად მაინც „გაორებულია“ აზრად და არსად, აზროვნების სუბიექტად და ობიექტად. აქედან — მათი „სხვაობა“. გარდა ამისა, გონების სპეციფიკური ნიშნებია „მოდრაობა“ და „უძრაობა“. მოძრაობა გონების შემოქმედებითი აზრის მარადიული აქტივობაა; ის განუყოფელია აზრის ქმედილობისაგან. მაგრამ უწყვეტსა და მარადიულ მოძრაობას რომ არასოდეს ენაცვლებოდეს უძრაობის მომენტი, ეს გამოიწვევდა მოძრაობის არსისა და ბუნების შეცვლას; ასე რომ, უძრაობა გონების, როგორც არსის, თვითდამკვიდრებისა და თვითიგივეობის პრინციპად გვევლინება:

„გონება არის ყველაფერი. ის მოიცავს ყველაფერს, რაც უძრავად დგას მასში; ის „მხოლოდ არის“ და არის მარად. ვერასოდეს ვერ ვიტყვი, რომ ის მყოფადიდან მოედინება, რადგან ის მაშინაც არის. ზუსტად ასევე, არასოდეს არ არის ნამყოშიც, რადგანაც მასში არაფერი არ ერთვის ნამყოს. აქ ყველაფერი მარადი აწმყოა, ყველაფერი ის არის, რაც არის, ყველაფერი აწმყოში ეტრფის ერთმანეთს. ყოველივე არსებული აქ გონებაა და არსი, ხოლო მათი ერთობლიობა ყოველად გონებაა და ყოველად არსი, რაკილა გონება თავისი აზროვნებით ამკვიდრებს არსს, ხოლო არსი, როგორც აზროვნების საგანი, აზრს და არსებობას ანიჭებს გონებას. მაგრამ აზროვნების მიზეზი სხვაა და იგივეა არსის მიზეზიც.\* როგორც ერთის, ისე მეორის მიზეზი განსხვავებულია ორივე მათგანისაგან. ორივენი ერთად არსებობენ და არასოდეს შორდებიან ერთიმეორეს. მაგრამ ასე, წყვილად, ისინი ქმნიან ერთარსს, რომელიც, ერთდროულად, გონებაცაა და არსიც, აზრიც და აზრის საგანიც. რადგანაც არ არსებობს აზრი სხვაობისა და იგივეობის გარეშე. მაშასადამე, პირველადია — გონება, არსი,

\* იგულისხმება აბსოლუტური ერთი (τὸ ἕν).

სხვაობა და იგივეობა. ამათ უნდა დაეუმატოთ მოძრაობა და უძრაობა. მოძრაობა, რადგანაც არსებობს აზრი; უძრაობა, რათა აზრი იმაღლე ღარჩეს, რაც არის. სხვაობა აუცილებელია, რათა აზრი და აზრის საგანი განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისგან. გააუქმეთ სხვაობა და მიიღებთ განურჩეველსა და მღუმარე ერთს. სხვაობა აუცილებელია იმიტომაც, რომ აზრის ერთი საგანი განსხვავდებოდეს მეორისაგან, იგივეობა კი იმიტომ, რომ ისინი ერთნი არიან, და ყველაფერს რაღაც საერთო აქვს; ხოლო მათი განსხვავება არის სხვაობა. ამ სიმრავლიდან იბადება რიცხვი და ოდენობა, ხოლო საკუთრივ თვითულის ნიშანი არის თვისება. აი, ამათგან, როგორც საწყისთაგან, დასაბამს იღებს ყოველი“ („ენეადა“ V, I, 4).

ინტელიგიბილური სამყაროს შემდგომი დიფერენციაცია, პლოტინის მიხედვით, ე. წ. „სუბსტანციური რიცხვის“ (οὐσιώδης ἀριθμός) მეშვეობით ხორციელდება. რიცხვი ანაწევრებს არსებობის უზოგადეს გვარებს ცალკეულ სახეთა და, საერთოდ, იდეალურ არსთა სიმრავლედ; გონების ერთობა და ერთადერთობა სწორედ რიცხვის მეშვეობით გადადის გონით საწვდომ არსთა სიმრავლეში. ტყუილად როდი უწოდებს პლოტინი გონებას „თვითმოძრავ რიცხვს“ (οὐς δὲ ἀριθμός ἐν ἑαυτῷ κινούμενος — „ენეადა“ VI, VI, 9). გონით საწვდომი არსნი, ანუ იდეები თვითმეცნიაური გონების აზრებია, რომელიც ამ შემთხვევაში კოსმიურ რეალობათა ჰარმონიული ერთობის საწყისად გვევლინება. „მაგრამ რა არის თვითონ იდეა? — კითხულობს პლოტინი, — გონება, ანუ გონიერული არსი; არცერთი იდეა არ განსხვავდება გონებისაგან; ის თვითონაა გონება. მთელი გონება — ესაა ყველა იდეის ერთობლიობა, ხოლო თვითულის იდეა არის თვითულის გონება: ისევე, როგორც მთელი მათემატიკური მეცნიერება სხვა არა არის რა, თუ არა თეორემათა ერთობლიობა, ხოლო თვითულის თეორემა მთელი მეცნიერების ნაწილია... რადგან მთელის ერთობაში თავის საკუთარ თავისებურებას ინარჩუნებს. მაშასადამე, ის გონებაა თავისთავად, თვითმფლობელი, უძრაივი, მარადიული და თვითმკმარი“ („ენეადა“ V, IX, 8).

ერთი მრავალში და მრავალი ერთში, ან კიდევ — მთელი ნაწილთა სიმრავლეში და ნაწილთა სიმრავლე მთელში, ასე წარმოგ-

ვიდგება მოაზროვნე გონებისა და მისი აზრების, ანუ იდეების თანაფარდობა. მაგრამ ეს უჩვეულო თანაფარდობა გახლავთ. აქ მთელი თავისივე ნაწილის, ნაწილი კი მთელის ტოლფარდი და ტოლძალია, ზუსტად ისევე, როგორც უსასრულო სიმრავლეთა შემთხვევაში (უსასრულოა ნატურალურ რიცხვთა სიმრავლე, მაგრამ სიმრავლე ლუწი რიცხვებისა, რომლებიც ნატურალურ რიცხვთა ნაწილს, კერძოდ, მათ ნახევარს შეადგენენ, ასევე უსასრულოა). ნუ გავიკვირვებთ: იდეალური სინამდვილე ის უცნაური სინამდვილეა, სადაც ხდება პარადოქსთა რეალიზება. „გონება ერთია და გონება არის ყოველი; თვითეული არის ყველაფერი და ყველაფერი არის ერთში. ყველანი განსხვავდებიან თავიანთი ძალმოსილებით, მაგრამ ამ მრავალგვარი ძალმოსილებითვე ყველანი ერთნი არიან; ან, უფრო ზუსტად, ერთია ყველა, რადგანაც ერთი არაფერს არ კარგავს, როცა ყველანი იბადებიან. ყველა ერთია და თვითეული ცალ-ცალკე უძრავად დგას ერთ განუყოფელ წერტილში, რადგანაც არაფითარი გრძნობადი ფორმა არ გააჩნია; ასე რომ არა, ერთი აქ იქნებოდა, მეორე — იქ, და თვითეული თავისთავად არ იქნებოდა მთელი. ის არ შეიცავს ერთმანეთისგან, ან თვით მისგანვე განსხვავებულ ნაწილებს... ეს მთლიანობა არის მთელი მისი ძალმოსილება, რომელიც უსასრულობამდე განიფინება და მოიცავს უსასრულობას. და ის იმდენად დიადია, რომ თვით მისი ნაწილებიც უსასრულონი არიან“ („ენეადა“ V, VIII, 9). მხოლოდ გენიოსს შეეძლო ასე ეაზროვნა სახელგანთქმული გერმანელი მათემატიკოსის გეორგ კანტორის დიად აღმოჩენამდე 17 საუკუნით ადრე...

მაგრამ გონება მარტოოდენ აბსტრაქტულ თანაფარდობათა თუ ჰიერარქიზირებულ ცნებათა სისტემა როდია; ესაა არსის სისაყსე და სიუხვე, აზრის აბსოლუტური სრულქმნილება, სადაც ყველაფერს განწონის ღვთაებრივი სიწმინდის და სილამაზის უხრწნელი შუქი, კოსმური სიცოცხლის ცხოველმყოფელი სუნთქვა. „ესაა თითქოს ერთი თვისება, რომელიც მოიცავს და ინარჩუნებს ყველა დანარჩენი თვისების ძალას; სიტყბო, რომელიც იმავდროულად არის სურნელი, სადაც ღვინის გემო და ფერი ერწყმის ყველა დანარჩენ გემოს და ფერს; ესაა ყველა თვისება, რასაც შეხებითა და სმენით აღვიქვამთ, ვინაიდან ესაა მთელი პარმონია და მთელი რიტმი („ენეადა“ VI, VII, 12). „ყველაზე ჭეშმარიტი სიცოცხლე აზრისმიერი სიცოცხლეა... დასაბამ-



იერი სიცოცხლე — ესაა დასაბამიერი აზრი... ჭერეტაც და ჭერეტის საგანიც ორივე ცოცხალია. და ორივე არის სიცოცხლე („ენნეადა“ III, VIII, 8). პლოტინის პირველწყარო ამ შემთხვევაშიც პლატონის მოძღვრებაა, კერძოდ, „ტიმოსის“ მეტაფიზიკური დოქტრინა, სადაც იდეები „ცოცხალ არსებებად“ (τὰ νοητὰ ζῶα) გვევლინებიან („ტიმოსის“, 31 a), ხოლო გონება სხვა არა არის რა, თუ არა „ყოვლად ცოცხალი არსი“ (παντῆλες ζῶον — „ტიმოსის“, 31 b), რომელსაც „თვითცოცხალსაც“ (αὐτοζῶον) უწოდებენ ნეოპლატონიკოსები. „ტიმოსის“ კომენტარებში პროკლე დიადოხოსი იტყვის: „თვითცოცხალი სისაყსეა გონით საწვდომ არსთა სიმრავლისა“ (τὸ αὐτοζῶον πλήρομὰ ἐστὶ τοῦ πλήθους τῶν νοητῶν ζῶων. — Platon, Oeuvres complètes, t. X, Timée. Critias, texte établi et traduit par A. Rivaud, Paris, 1925, p. 33).

თუმცა აქვე უნდა შევნიშნოთ: დროისა და სივრცის მიღებული იდეების ცხოვრება ისეთივე რეალური როდია, როგორც დროისა და სივრცის ტყვეობაში მოქცეული სინამდვილის საგნებისა. ამიტომაც აუცილებელია კიდევ ერთი მეტაფიზიკური საწყისი, რომელიც ჭეშმარიტ სიცოცხლეს და რეალურ არსებობას მიანიჭებდა მათ. პლოტინის მიხედვით, ეს საწყისია სამყაროს სული (ψαχή. — „ენნეადა“ II, IX, 1), რომელიც ისევე იბადება გონებისაგან, როგორც ეს უკანასკნელი — ერთისაგან. აბსოლუტური ერთი, ანუ უზენაესი სიკეთე (ღმერთი) შეიძლება ცენტრს შევადაროთ, გონება — უძრავ წრეს, ხოლო სული, რომლის არსიც პირველი ორი საწყისის მიმართ მარადიული სწრაფვაა, მოძრავ წრედ იქნეს დასახული („ენნეადა“ IV, IV, 16). როდესაც კოსმიური გონების უწყვეტი ქმედითობა თვით გონების შეგნითაა მიმართული, ამის შედეგად იდეები იბადებიან, ხოლო როცა იგივე ქმედითობა გონების გარეთ მიიმართება, აქედან დასაბამს იღებს სული („ენნეადა“ VI, II, 22). სული გონების ხატებაა (εἰκῶν), მისი „გამოვლენილი“, ე. ი. „წარმოთქმული სიტყვა“ (λόγος ὁ ἐν προφορᾶ. — „ენნეადა“ V, I, 3 თვით ეს ტერმინი პლატონის „ტიმოსიდან“, 37 c მომდინარეობს).

სწორედ ეს უკანასკნელი გარემოება განაპირობებს სულის ონ-

ტოლოგიურ სტატუსს. პლოტინის, ისევე, როგორც მისი სულიერი მოძღვრის — პლატონის მიხედვით, ყოველი მომდევნო მეტაფიზიკური საწყისი, ყოველი ჰიპოსტასი, როგორც წინა საწყისის „ხატება“ სრულქმნილების უფრო დაბალ საფეხურზე დგას, ვიდრე ეს წინა საწყისი, რომლისგანაც ის იღებს დასაბამს და რომელიც მის „პირველნიმუშად“ (πρώτηλη) გვევლინება. აქ თავს იჩენს რადიკალური სხვაობა პლატონიზმისა და ნეოპლატონიზმის „ტრიადასა“ და ქრისტიანიზმის „სამებას“ შორის: „სამება“ ერთარსებაა და სამპიროვანი, „ტრიადა“ კი სამპიროვანია, მაგრამ არა ერთარსება: შობილი მშობელზე უდარესია და უმდაბლესი.“ თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ქრისტიანობის წიაღში შობილი ზოგიერთი მწველებლობაც უარყოფდა „სამების“ სამივე ჰიპოსტასის ერთბუნებოვნებას. ასე მაგალითად, არიანობის მიხედვით, „მამის“ ბუნება „ძის“ ბუნებაზე უზენაესია... მაგრამ კვლავ მივუბრუნდეთ ნეოპლატონიზმს: წარმოვიდგინოთ აბსოლუტური ნათელი, ვთქვათ, მზის გული: ასე ესახება პლოტინს უზენაესი სიკეთე, ანუ ღმერთი; მაგრამ სწორედ იმიტომ, რომ ის აბსოლუტური ნათელია, იმავდროულად არის ბნელიც. ეს კი სხვა არა არის რა, თუ არა რუსთაველის „მზიანი ღამე“, ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის „სადმართო ნისლი“ „მზიური ნისლი“ (შედარების საფუძველი რომ უფრო გასაგები გახდეს, პოლ ვალერის მიხედვით მატერიალური სინამდვილიდან აღებულ მაგალითს მოვიშველიებთ: „ფიზიკოსები გვასწავლიან: ჩვენს თვალს რომ გავარვარებულ ღუმელში ხედვის უნარის შენარჩუნება შეეძლოს, ის ვ ე რ ა ფ ე რ ს ვერ დაინახავდა. იქ წაშლილია ყოველგვარი სინათლისმიერი უთანაბრობა, რაც თვალს სივრცის წერტილთა განსხვავების საშუალებას აძლევს. ამ უზარმაზარ, ღუმელის სივიწროვეში მომწყვდეულ ენერგიას უხილაფობისაკენ, შეუგრძნობელი თანასწორობისაკენ მივყავართ“... — (პოლ ვალერი, რჩეული პროზა, თბ., 1983, გვ. 71). გონებას, როგორც პირველნიმუშად,

რა თქმა უნდა, ნეოპლატონიზმისა და ქრისტიანობის სხვაობა ამით როდი ამოწურება. მაგრამ სტატიის მოცულობა დეტალებში ჩაღრმავების საშუალებას არ გვაძლევს. დაწერილობით იხ. В. В. Болотов, Собрание церковно-исторических трудов, т. 1, М., 1999.

პლოტინი ადარებს მზეს, სულს კი — მთვარეს, რომელიც მზისაგან სესხულობს სინათლეს („ენნეადა“ V, VI, 4).

გონებაზე დამოკიდებულების მიუხედავად, სული სამყაროს დიად საწყისთა იმ პიერარქიულ მწკრივს ეკუთვნის, რომელსაც აგვირგვინებს უზენაესი სიკეთე, ანუ ერთი (ღმერთი). გონების მსგავსად, სულიც მარადიულია, დაუსაბამო, დროისა და სივრცის მიღმური, წმინდა, უცვლელი და წარუვალა. მაგრამ როგორც თავისი პირველნიშუშის — გონების ხატება, სული, ერთხელ კიდევ გავიმეორებთ, სრულქმნილების უფრო დაბალ საფეხურზე დგას, თუნდაც იმიტომ, რომ ის უშუალოდ კი არა, მხოლოდ გონების მეშვეობით ჭვრეტს უზენაეს სიკეთეს — ღმერთს („ენნეადა“ IV, IV, 4): მისი ჭვრეტის უშუალო საგანი ერთი კი არ არის, არამედ გონება და გონებისეულ იდეათა ინტელიგიბილური სამყარო. ამ ჭვრეტისას ის იფხება იდეების სხივოსანი მშვენიერებით, აზრის და არსის ზებუნებრივი სიუხვით, და სამუდამოდ მათ ჭვრეტაში დანთქმული რჩება („ენნეადა“ III, VIII, 4). სულის ჭვრეტა იგივე აზროვნებაა, მაგრამ გონებისეული აზროვნებისაგან განსხვავებით, ეს თვითმკმარი და თვითმფლობელი კი არა, მაძიებელი აზრია. აზროვნების უნარს მასში უშუალოდ ერწყმის სურვიელი ლტოლვის — ნებელობის უნარი. ერთის მხრივ, ის მიელტვის გონებას, მეორეს მხრივ კი იმას, რაც მოსდევს სულს: იგულისხმება მატერია (ὕλη).

ამისდა კვალად, სულში განირჩევა ორი ასპექტი: გონების მიმართ მიქცეული სულის აქტივობა წმინდა ჭვრეტაა (θεαρία) და აზროვნება (νοήσις), თავისი თავის მიმართ მოქცეული სულის აქტივობა კი მატერიისკენ მიდრეკით და იმისკენ სწრაფვით გამოიხატება, რომ გაასულიეროს და ფორმისეული განსაზღვრულობა მიანიჭოს აბსოლუტურად უფორმო და უსახო, ყოველგვარი თვისობრიობისა თუ რაოდენობრიობისაგან პირწმინდად განძარცულ მატერიას, იმ იდეალურ ნიშნულზე მიხედვით, რომელთაც იგი გონებაში ჭვრეტს. პირველი ასპექტი „ენნეალებში“ „გონიერებადა“ (φρόνησις) სახელდებული, ხოლო მეორე — „ბუნებად“ (φύσις). ეს უკანასკნელი სულის ყველაზე ნაკლებ სრულქმნილი და ნაკლებად სხივოსანი მხარეა. „ბუნება — ამბობს პლოტინი, — გონიერების (იგულისხმება სულის გონიერი

ასპექტი — ქრისტიანული, — ბ. ბ.) აღნაბეჭდია. როგორც სულის უკანასკნელი ნაწილი, ის შეიცავს მხოლოდ გონების (ΝΟΥΣ) უკანასკნელ ათინათსა თუ ანარეკლს. წარმოიდგინეთ ცვილის ფირფიტა, რომლის ერთ ზედაპირზე ისე ღრმად აღიბეჭდება ამა თუ იმ საგნის ტვიფარი, რომ მეორე ზედაპირსაც უწყევს: ზედა მხარეს აღბეჭდილი გამოსახულება ნათელია და მკაფიო, ქვედა მხარეს კი — მქრქალი და ბუნდოვანი. ამიტომაც „ბუნებისათვის“ (Φύσις) ნიშნულია არა ცოდნა, არამედ მოქმედება. ის ქმნის ისე, რომ წინასწარი ზრახვის გარეშე გასცემს და თავის მომდევნოს, ესე იგი, ნივთიერსა და სხეულებრივ რეალობას გადასცემს იმას, რაც გააჩნია, როგორც გავარვარებული საგანი გადასცემს თავის მსურველებს ყველაფერს, რასაც ეხება, თუმცა ეს გადაცემული მსურველება საკუთრივ გავარვარებული საგნის მსურველებაზე ნაკლებია“ („ენეადა“ IV, IV, 13).

ამით სრულდება მეტაფიზიკურ პირველსაწყისთა თანმიმდევრული დაღმასვლა. სხივოსანი ატმოსფერო, გარს რომ არტყია გონების ტრანსცენდენტურ სამყაროს, აქ თავის უკიდურეს ზღვარს აღწევს და თანდათანობით ბნელში გადადის. ეს სიბნელე — მატერიაა, რომელსაც „ენეადების“ ავტორის სულიერი მოძღვარი — პლატონი დემიურგოსულ გონებასთან ერთად გრძნობად-კონკრეტული სამყაროს დასაბამიერ საწყისად სახავს. ამ ორი საწყისის დაპირისპირებულობა პოლარულია. თუ დემიურგოსს ჭეშმარიტი არსებობა (Τὸ ὄντως ὄν) მიეწერება, მატერია მისი სრული უარყოფაა: არარსებობა, არარსი (μὴ ὄν). არსებობა და არარსებობა, — ამ ორ პოლუსს შორისაა მოქცეული მთელი გრძნობადი სამყარო (Τὸ ὄν), რომელიც ერთდროულად წილნაყარია ორივე საწყისის ბუნებასთან. მატერია თითქოს ერთგვარი ირრეალური სარკეა, რომელშიაც ირეკლება იდეალური სამყარო, მაგრამ ამ არეკვლის შედეგად ლანდები კი არა, საგნები იბადებიან (თუმცა აქვე საჭირო ხდება პატარა კორექტივი: ეს ფიზიკური საგნები, პლატონის მიხედვით, მხოლოდ იდეების უღიმღამო ლანდებად, მათ არასრულქმნილ ასლებად თუ მქრქალ ანარეკლებად გვევლინებიან).

„ტიმოსი“ (49) მატერიას უწოდებს „მიმრქმელს“ (παῖδιον) და „ძიძას“ (μητέρα): „მიმრქმელს“ — იმდენად, რამდენადაც თავის უფორმო და უსახო წიაღში იღებს (მიირქმევს) იდეალური სი-

ნამდვილის ფორმებს და, ამრიგად, დასაბამს აძლევს გრძნობად ფენომენთა სამყაროს; „ძიძას“ — იმდენად, რამდენადაც „ასაზრდოებს“ ყოველივე ქმნადსა და ცოცხალს. როგორც „ყოვლისმიმრქმელი“ (πανδευχίς) მატერია ფლობს მხოლოდ იდეალურ ფორმათა მიღების უნარს, თავისთავად კი არაფერს არ მატებს მათ. ყველაფერი მის წიაღში რეალიზდება, მასში იბადება, იზრდება, კვდება, თვითონ კი სრულიად ინდიფერენტულია ქმნადობის ამ უსასრულო პროცესის მიმართ. გასაგებია რატომაც: პლატონის აზრით, რასაც მთლიანად იზიარებს პლოტინი, ჭეშმარიტია მხოლოდ ინტელიგიბილური სინამდვილე, მხოლოდ იდეა; მისი ონტოლოგიური სტატუსი იმდენად მაღალია, რომ არაერთარ სხვა არსებობას, არაერთარ სხვა ყოფიერებას აღარ საჭიროებს. მატერიას თავის მხრივ რომ რაიმე შექმნდეს ქმნადში, ეს უთუოდ დაარღვევდა იდეის, როგორც ყოველგვარი არსებობის ჭეშმარიტი წყაროს ერთადერთობას. ამიტომ პლატონის და, რაღა თქმა უნდა, პლოტინის კონცეფციითაც, მატერია არც ნივთიერია და არც სხეულებრივი, ის კი არა და, ყოველგვარი თვისობრივი თუ რაოდენობრივი განსაზღვრულობისგანაც განძარცულია. იმასაც კი ვერ ვიტყვით, რომ ის არარაა, ან არაფერი, ვინაიდან „არაფერსაც“ თავისი საკუთარი მნიშვნელობა, საკუთარი აზრი მოქმედნება და მატერიისათვის რომ მიგვეწერა ეს აზრი, გარკვეულ ნიშანს ან თვისებას შეეძენდით მას.

კოსმიურ გონებას, როგორც სუბიექტსა და ობიექტს, ესე იგი, დემიურგოსსა და პირველნიმუშს, პლატონი გრძნობად-კონკრეტული სინამდვილის ღვთაებრივ მიზეზად სახავს, მაშინ როდესაც მის საპირისპირო მატერიას ღვთაებრივის „თანამიზეზს“ (συσταία), „დაძმ-მარე მიზეზს“ (αίτια πάτηρης) თუ „ცთომილ მიზეზს“ (αίτια πλανομένη, — „ტიმეოსი“, 46, 48, 68–69, 76) უწოდებს. ღვთაებრივი მიზეზი უშუალოდ კი არა, თავისი პირმშოს — სამყაროს სულის მეშვეობით ქმნის გამუდმებით ცვლადსა და ქმნად მატერიალურ სინამდვილეს, მაგრამ ქმნადობის აუცილებელი პირობაა მატერია. თუ გრძნობადი სამყაროს მთელ მშვენიერებას, სიკეთეს, ჰარმონიას, რაციონალურ წესრიგს „ტიმეოსი“ ღვთაებრივი მიზეზის ქმედითობის შედეგად სახავს, მატერიალური სინამდვილისათვის ასევე ნიშ-

ნეული ირრაციონალიზმი, შემთხვევითობა და ქაოტურობა დამხმარე, ანუ მეორეული მიზეზისგან იღებს დასაბამს. და მართლაც, რაკი სამყაროს საგანთა და მოვლენათა მთელი მრავალფეროვნების „ღვთაებრივი მიზეზი“ იდეალური სინამდვილეა, ხოლო ამ უკანასკნელისთვის აბსოლუტურად უცხოა ყოველგვარი ბოროტება, მაშინ რაღათი აიხსნება ბოროტის არსებობა ამ ქვეყნად, თუ არა მატერიით, არარსით? „ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა?“ — კითხულობს რუსთაველი. პლატონისა და, მის კვალდაკვალ, პლოტინის მოძღვრება თავისებურად პასუხობს ამ მარადიულ კითხვას:

„რაკილა ბოროტება არსებობს, მაშასადამე, ის არსებობს იმაში, რაც არ არის; ბოროტება ერთგვარი სახეა არარსისა... შეიძლება აღვიქვათ იგი, თუ აზრით წარმოვიდგენთ, რომ ბოროტი ისე მიემართება კეთილს, როგორც ზომის უქონლობა — ზომას, როგორც განუსაზღვრელობა — ზღვარს, როგორც სიმახინჯე — მშვენიერების მიზეზს, ანდა მარადი ნაკლებება — თვითმკმარობას. ის არის მარად განუსაზღვრელი, ყოველგვარ სიმყარეს მოკლებული, ყოვლად ვნებული, უძლები, მწირი; ყოველივე ეს შემთხვევითი თვისებები კი არ არის ბოროტებისა, არამედ — თვით მისი არსი“ („ენნეადა“ I, VIII, 3). და თუმცა ბოროტებას სუბსტანციური არსებობა არ გააჩნია (ის არარს-შია), მაინც ისევე გარდუვალია, როგორც თვით „ჰილე“ — „მატერია“: „რაკი არსებობს არა მარტო სიკეთე, ამიტომ საგანთა უსასრულო სიმრავლეში, მისგან რომ იღებენ დასაბამს, ან, თუ გნებავთ, მისგანვე გამომდინარეობენ, და თანდათანობით შორდებიან მას, — აუცილებლად უნდა იყოს უკანასკნელი ზღვარი, რომლის იქითაც აღარაფერი აღარ შეიძლება დაიბადოს; ეს უკანასკნელი ზღვარი ბოროტებაა. პირველის შემდეგ აუცილებლად რაღაცა არის; მაშასადამე, არის უკანასკნელი ზღვარიც, და ეს ზღვარი მატერიაა, რომელსაც უკვე არავითარი წილი აღარ უდევს სიკეთეში. სწორედ ესაა ბოროტების გარდუვალობა“ („ენნეადა“ I, VIII, 7).

ზემოთ ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ გონება უშუალოდ კი არა, მხოლოდ სამყაროს სულის მეშვეობით ქმნის მთელ ფიზიკურ სინამდვილეს, რადგანაც სულის მარადიული აქტივობის ერთ-ერთი არსებითი ასპექტი ისაა, რომ გაასულიეროს, ფორმისეული განსაზღვრულობა და სიცო-

ცხლე მიანიჭოს აბსოლუტურად ინერტულსა და ინდიფერენტულ, უსახო, უფორმო და უსიცოცხლო მატერიას. დროისა და სივრცის მიღმური იდეალური სინამდვილის სრულქმნილება, წმინდა არსისა და წმინდა აზრის მთელი სისავეს სწორედ სულს გამოაქვს „გარეთ“, მატერიაში პროეცირების გზით ხორცს ასსამს უსხეულმყოფელ იდეებს და, ამრიგად, დასაბამს აძლევს მარადმედნი დროის წიაღში დანთქმულსა და უსასრულო სივრცეში განფენილ გრძნობად-კონკრეტულ სამყაროს... ზემოთ ისიც ითქვა, რომ, ერთის მხრივ, გონების მიმართ მიქცეული სულის აქტივობა წმინდა ჭვრეტაა და აზროვნება, მაშინ როდესაც თავისი თავის მიმართ მიქცეული სულის აქტივობა მატერიისაკენ მიდრეკით გამოიხატება, რის შედეგადაც ის თანდათანობით ინდივიდუალიზდება, ხოლო ინდივიდუალიზაციის ეს პროცესი ჭეშმარიტად უსასრულოა: თავისი პირველწყაროსა თუ პირველსაწყისის — გონებისაგან თანდათანობით დაშორების კვალდაკვალ, სამყაროს სული თითქოს უსასრულოდ იყოფა და ინდივიდუალურ სულთა ურიცხვ სიმრავლედ ნაწვევდება: უწინარეს ყოვლისა, მისგან გამოიყოფა ცის სული, რომელიც მატერიასთან შერწყმის შედეგად ქმნის სიცოცხლეს და არსებობას ანიჭებს მთელ ხილულ ცას; ცის სული, თავის მხრივ, დასაბამს აძლევს ვარსკვლავების, მზის, მთვარის, დედამიწის და სხვა ციურ სხეულთა, ისევე, როგორც უკვდავთა ხომლისა თუ მოკვდავთა მოდგმის, პაერში მფრინავ, მიწაზე მძრომ თუ წყალში მცურავ არსებათა სულს.

როგორ ესახება პლოტინს ინდივიდუალურ სულთა სიცოცხლე განსხეულებამდე? — ისინი ცხოვრობენ ინტელიგიბილურ სინამდვილეში, სამყაროს სულთან შერწყმულნი; არავითარი მოგონება, არავითარი ვნება, არავითარი სურვილი არ ამღვრევს მათ უშფოთველ ყოფას მარადიული აწმყოს წიაღში, სადაც ისინი პირისპირ ჭვრეტენ იდეალური სამყაროს მთელ სრულქმნილებას, ღვთაებრივი სიბრძნის, სიკეთის, მშვენიერებისა და ჭეშმარიტების უხრწნელ საფანეს. „ენნადების“ ავტორი აქაც პლატონის მეტაფიზიკურ მოძღვრებას მისდევს: „...მშვენიერება თვალისმომჭრელი სხივოსნობით ბრწყინავდა მაშინ, როცა... ნეტართა დასსთან ერთად ვჭვრეტდით ამ თვალწარმტაც სანახაობას და, ამრიგად, ვეზიარებოდით მისტერიათაგან, თამამად შეიძლება ითქვას, უტკბესსა და უნეტარეს მისტერიას, რომელშიაც, უბიწონი და

მომავალ ცხოვრებაში ჩვენს თავს მოწევნად ბოროტებასთან წილუყრელნი, თავად ვასრულებდით მარადიული ღმრთისმსახურების მისტიურ წესს. ჩვენ ვჭვრეტდით უზრუნველ, უმარტივეს, ურყევსა და წარუვალ არსთ და მათი წმინდა სხივისნობის მჭვრეტნი თავად ვიყავით უმწიკვლონი და უმანკონი, რადგან ნატამალიც კი არ გვეცხო იმ ხრწნადი გარსისა, რომელსაც დღეს სხეულს ვუწოდებთ და რომელშიაც მომწყვდეულნი ვართ, როგორც ლოკოკინა — თავის ნიქარაში“ („ფედროსი“, 250).

მაგრამ მატერიისაკენ მიდრეკისა და თვითდამკვიდრებისაკენ ლტოლვის შედეგად სულელები თანდათანობით შორდებიან სამყაროს სულს, თანდათანობით კარგავენ თავიანთ სხივისან ფრთებს, ცას მოწყვეტილი ვარსკვლავებივით ცვივიან დაბლა, ურიცხვ ნაპერწკლებად იფანტებიან და, ბოლოს, სინათლის ეს მოციქულნი მატერიის ბნელეთს ერწყმიან, რასაც ძველთუძველესი ორფიკულ-პითაგორული, ისევე, როგორც პლატონური ტრადიცია სულის „საფლავად დაღებასა“ თუ მიწისქვეშა პირქუშ მღვიმეში გამომწყვდევასთან აიგივებს. თუმცა აქვე უნდა დაზუსტდეს: სულის ინდივიდუალიზაციის ეს უსასრულო პროცესი, მისი დაყოფა-დანაწევრება მხოლოდ და მხოლოდ პირობითია. მართალია, პლოტინი ამბობს, რომ „სულის ბუნება დაყოფადია“ (ἔχει δὲ φύσιν μερίξεσθαι. — „ენნეადა“ IV, I, 4), მაგრამ ეს სიტყვები პირდაპირი მნიშვნელობით როდი უნდა გვესმოდეს: თავისი მშობლის — გონებისაკენ მიქცეული სამყაროს სული წმინდა სულია, გონების მონათესავე და თანაარსი, ერთიანი და განუყოფელი, და მხოლოდ მატერიის მიმართ ქვედადრეკილი სული გვევლინება „დაყოფად“, თუმცა რაკი ეს უკანასკნელიც პირველის მონათესავე და იგივეობრივი რჩება, პლოტინი იქვე აზუსტებს, რომ „სულის თვით დაყოფადი ნაწილიც კი დაუყოფლად იყოფა“ (τὸ γὰρ μερίξιόν μιν αὐτῆς ἀμερίστως μερίζεται, — „ენნეადა“ IV, I, 4). ამ მხრივ სული შეიძლება მზის შუქს შევადაროთ, ნათლის ჩქერალად თუ ოქროსფერი სხივების კონად რომ იჭრება დიდებული ტაძრების სარკმელებშიც და უბადრუკი ქონძახების ჭუჭყრუტანებშიც, თავს ევლება თხემდათოვლილ მთათა მწვერვალებს, ცის ლაქვარდში ნებივრად მოქანავე ტანქნარ ხეთა კენწეროებს, ხასხასა ფოთლებს, მწვანედ მოღალანე ველ-



მინდვრებს, სულდგმულთაც და უსულო არსთაც, ფიზიკურ საგანთა სიმრავლით ქუცმაცდება, შთაინთქმება, გადატყდება, აირეკლება, მაგრამ ამ უსასრულო დანაწევრების მიუხედავად, მაინც ერთიან და განუყოფელ მზის შუქად რჩება.

სავესებით ბუნებრივია, რომ პლოტინის მოძღვრების თვით ამ მოკლე და სქემატურ გადმოცემაშიც კი თითქმის ყოველი ფეხის ნაბიჯზე ვხვდებით ისეთ ტერმინებს, რომლებიც უშუალოდ უკავშირდებიან სინათლეს ან სინათლის წყაროს: მზე, მთვარე, ვარსკვლავები, ნათლის ჩქერალი, შუქი, სხივი, სხივოსნობა, სხივმფენარება... ვერცერთი მკვლევარი გვერდს ვერ აუქცევს ამ, თუ შეიძლება ასე ითქვას, „ლუმინესცენციურ“ ლექსიკას, რადგანაც პლოტინის ფილოსოფია, უწინარეს ყოვლისა, სინათლის ფილოსოფიაა; მისი მოძღვრება, არსებითად, ერთი ცენტრალური მხატვრული სახის ირგვლივ იშლება, ხოლო ამ სახის უნატიფესი სტრუქტურა მთლიანად ნათლის სხივებისაგან არის ნაქსოვი: ჩვენ უკვე ვიცნობთ პლოტინისეულ დიადტრიადას — „ერთი“, „გონება“, „სული“; ვიცით, რომ „ერთი“ მზეთამზედ, ან, უფრო სწორად, წმინდა სინათლის ცხოველყოფელ წყაროდაა დასახული, „გონება“ — მზედ, თავისი საკუთარი შუქით რომ ნათობს; „სული“ კი — მთვარედ, რომელიც მზისგან სესხულობს თავის სინათლეს. ამ სამთაგან „ერთია“ უზენაესი და უპირველესი, აზრისა და არსის მიღმური, სინამდვილისაგან მთლიანად განყენებული ჰიპოსტასი, რომელიც, თავისი მიღმურობისა და განყენებულობის მიუხედავად, კიდით-კიდემდე აესებს, განწონის და განსაზღვრავს კიდევ ყველაფერს. მაგრამ როგორ, რანაირად მიემართება „ერთი“ სამყაროს?

„წარმოვიდგინოთ — ამბობს პლოტინი, — წერტილის ოდენა მანათობელი მასა გამჭვირვალე სფერული სხეულის ცენტრად, საიდანაც მთელ სფეროში ვრცელდება სინათლე, და ესაა ერთადერთი ნათელი, რომელიც ანათებს სფეროს. ცენტრი სრულიად უძრავია და უცვლელი, მაგრამ, ამისდა მიუხედავად, მისი სინათლე მთელ სფერულ სხეულში ვრცელდება. ხოლო სინათლე თვით ცენტრის ჰაწაწინა სხეულებრივი მასიდან კი არა, იქიდან იღებს დასაბამს, რომ ის მნათი სხეულია, იმ ძალმოსილების წყალობით, რომელიც განსხვავდება სხეულებრივი ძალმოსილებისაგან. ახლა წარმოსახვით გამოვიცხოთ ცენტრის მთელი სხეულებრივი მასა და მხოლოდ მისი მანათობელი

ძალმოსილება შეინარჩუნოთ: კვლავაც შევძლებთ თუ არა ვთქვათ, რომ სინათლის წყარო სფეროს ამა თუ იმ წერტილში მდებარეობს? განა სინათლე თანაბრად არ ნაწილდება ცენტრიდან მთელ სფერულ სხეულში? თქვენ ველარ დაეყრდნობით მესხიერებას, ვერ იტყვიოთ, სად იყო უწინ ცენტრად დასახული მნათი წერტილი, ან საიდან სად გადაინაცვლა; ასე რომ, საგონებელში ჩავარდნილნი ნამდვილი სასწაულის მოწმენი გახდებით: თქვენს თვალწინ იქნება სინათლე, თანაბრად რომ ნათობს სფერული სხეულის ყოველ წერტილში“ („ენეადა“ VI, IV, 7). საკმარისია განეაგრცოთ პლოტინის აზრობრივი ექსპერიმენტი, სასრული მოცულობის მქონე გამჭვირვალე, სინათლით გასხივოსნებული სფეროდან გადავიდეთ სამყაროს უსასრულო სფეროზე (თვით „ენეადების“ ავტორიც ხომ ამნაირ გადასვლას ისახავს ერთადერთ მიზნად), და ჩვენ მივადგებით პასკალის ერთ-ერთ უბრწყინვალეს პასაჟს: „სამყარო უსაზღვრო და უსასრულო სფეროა, რომლის ცენტრი ყველგანაა, პერიფერია კი არსად“ (ზღვრეზ პასკალი, აზრები, თბ., 1981, გვ. 200).

მაგრამ კვლავ მივუბრუნდეთ ჩვენს მიერ წარმოსახულ, სასრულსა და სინათლით გაბრწყინებულ სფეროს; წარმოსახვითვე გაავლოთ მასში სხივოსანი რადიუსები (თუმცა გამოთქმა „სხივოსანი რადიუსები“, არსებითად, ტავტოლოგიაა, რადგანაც radius „სხივს“ ნიშნავს ლათინურად; ზმნიდან radio — „ვასხივებ“; ამავე ზმნიდან წარმოსდგება „რადიაციაც“). თუ „ერთი“ სფეროს ცენტრია, რადიუსები მის გარშემო შემოწერილ სფეროსა ქმნიან. თვითმნათი ცენტრი (Κέντρον — „კენტრონ“, რაც წერტილსაც ნიშნავს ბერძნულად) რადიუსების მეშვეობით თითქოს თავისი თავიდან გამოედინება და სხივოსან სფეროდ იქცევა, მაგრამ ისე კი, რომ მის ერთობას და ერთადერთობას არა აკლდება რა ამით: ის კვლავაც უცვლელი და უძრავი, თავისთავადი და თვითიდენტური რჩება, თუმცა, იმავე დროს, ერთპიროვნულად დომინანტობს როგორც რადიუსებზე, ისე სხივოსან სფეროზედაც, რომელიც თითქოს თვითპროექცირებადი ცენტრის გაშლა-განვითარებად გვევლინება და პლოტინის მიერ კოსმიურ გონებად — „ერთის“ ანუ „ღმერთის“ ხატებად (Εἰκάν), იგივე სხივმფინარე მზედაა დასახული.

ახლა კი წარმოვიდგინოთ მზის მოვლვარე ზედაპირის —

„ფოტოსფეროს“ („სინათლის სფეროს“) გარემომცველი ნათელი ბაკმი, მოვარდისფეროდ რომ იფერება მზის სრული დაბნელებისას, დედამიწასა და მზეს შორის ჩამდგარი მთვარის დისკოს ბნელ ფონზე: ეს ნათელი ბაკმი ქრომოსფეროა („ფერადი სფერო“), რომელსაც, თავის მხრივ, გარს ეკვრის ევრეთწოდებული „მზის გვირგვინი“ — სინათლის გიგანტური სარტყელი, თვით დედამიწას რომ უწევს. ქრომოსფერო და მზის გვირგვინი, — ასე ქსახება პლოტინის მთელი გრძობად-კონკრეტული სამყაროს მაფორმირებელი და მასულდგმულელებელი საწყისი — „გონიერებად“ (φάρμακος) და „ბუნებად“ (φύσις) განწილული სამყაროს სული, რომელიც „ენნეადებში“ სხივმზინარე მზის — კოსმიური გონების ხელთუქმნელ ხატად გვევლინება, ისევე, როგორც გონება ხატებაა უზენაესი სიკეთის, ანუ აბსოლუტური ერთისა.

ასეთია სამყაროს პლოტინისეული „სხივოსანი გეომეტრია“. აბსოლუტური ერთი, ანუ ღმერთი „მზეთა-მზეა“, „მზიანი ღამე“ თუ წმინდა სინათლის ცხოველმყოფელი წყარო; მისგან, როგორც ცენტრისგან გამოსხივებული რადიუსები ქმნიან კოსმიურ გონებას, ინტელიგიბილური სამყაროს მზეს, რომლისგანაც თავის სინათლეს სესხულობს დროისა და სივრცის მიღმური სინამდვილის პერიფერიაზე მოძრავი სამყაროს სული. აბსოლუტური ერთი თავისი თავიდან გამოედინება და იდეალურ არსთა თუ გრძობად-კონკრეტულ საგანთა უსასრულო სიმრავლედ იქცევა, მაგრამ ამ სიმრავლეში კი არ ითქიფება და განქარდება, არამედ ყველაფერში ერთადვე რჩება, რათა ბოლოს თავის თავსევე მიუბრუნდეს. „სხივოსანი რადიუსების“ ტენდენცია არა მარტო ცენტრიდანულია, არამედ ცენტრისკენულიც. წარმოიდგინეთ წმინდა სინათლის წყარო, რომელიც არა მარტო ზებუნებრივი სიუხვით ასხივებს სამყაროში სითბოს და სინათლეს, არამედ უკანვე ისრუტავს თავის სხივებსაც.

ჩვენი საუკუნის ოცდაათიან წლებში ერთმა სამხრეთ ამერიკელმა მკვლევარმა პლოტინის სულიერ მოძღვარს მიუძღვნა მშენიერი წიგნი, საიდანაც მინდა ერთი ჰატარა პასაჟი გაეაცნო მკითხველს: „შესაქმისას

\* „ფოტოსფერო“, ისევე, როგორც ცოტა ქვემოთ „ქრომოსფერო“ და „მზის გვირგვინი“, რა თქმა უნდა, პლოტინისეული კი არა, თანამედროვე ასტრონომიის ტერმინებია; აქ მხოლოდ თვალსაჩინოებისათვის ვიყენებთ მათ.

ღმერთი განიფინება ძალთა სიმრავლედ, პოტენციალთა სხივოსან კონად, ღვთაებრივ უნართა ქმედითობად, უხილავ გეომეტრიად, რომელიც შემდეგ — ხილულ სინამდვილეში — ფორმათა მრავალფეროვნებად უნდა იქცეს. ერთობა იღვრება რიცხვებად, რათა შემდეგ კვლავ ერთობად შეისრუტოს რიცხვთა სიმრავლე... ყველა რიცხვი ერთიდან გამოდის და ერთსვე უბრუნდება. გეომეტრია განზოგადებული წერტილია. წერტილი არის კონცენტრირებული გეომეტრია“ (Santiago Argüello, *El divino Platon*, v. II, 1934, p. 142).

ეს სიტყვები შეიძლება მთლიანად მიესადაგოს „ენეადების“ მეტაფიზიკურ მოძღვრებასაც.

**კლასიკონი  
და  
რუსთველი**



XII საუკუნის საქართველოს მანამდე არნახული ძლიერების აღწერისას დიდი ქართველი მემატიანე „სამ-მნათობიერი“ და „ღმრთივ-დამყარებულო“ თამარ მეფის შესახებ გვაუწყებს, რომ ის იყო „ბრძანებითა მპყრობელი აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა, ჩრდილოსა და სამჯრისა. სძლიებოდას და სძმობდას მას მეფენი ბერძენთანი, იერუსალიმს აღამანთანი, და პრომთანი, და ჰინდოთანი, და ხონელნი; და ეგრეთვე სულტანნი ხორასნისა, ბაბილოენისა, შამისა, ევკატისა და იკონიისანი ჰმონებდას, და შემდგომნი ამათნი სკენი, საზარნი, აღანნი, ხუარასანი და ხუარაზმმა, და ბერეთელნი, აბაშნი, არაბნი, მიდნი, ელაბიტელნი და შუამდინარელნი, და ყოველნი ენანი და ნათქაფნი მამრიყით მალრიბამდე“.<sup>1</sup>

ფრთხილი და წინდახედული, მაგრამ, ამასთანავე, შორსმჭვრეტელური პოლიტიკის წყალობით თამარ მეფემ შესძლო არა მარტო შეენარჩუნებინა თავისი დიდი პაპისკ — დავით აღმაშენებლისა და მამის — გიორგი III-ის უმნიშვნელოვანესი მონაპოვარნი, არამედ კიდევ უფრო განემტკიცებინა საქართველოს სახელმწიფოებრივი ძლიერება, ესოდენ თვალსაჩინო როლს რომ ასრულებდა იმდროინდელი ცივილიზებული სამყაროს პოლიტიკურ, ეკონომიკურსა თუ კულტურულ ცხოვრებაში.

„შინაურ მტერთა და გარეშე დაბრკოლებებთან დაუღალავ ბრძოლაში საქართველოს ტერიტორიაზე შეიქმნა უძლიერესი ფეოდალური მონარქია, რომელმაც ძლიერების ზენიტს თამარ მეფის დროს მიაღწია. ეს მონარქია, რომელსაც უნებურად ანგარიშს უწყებდნენ წინა აზიის საერთაშორისო პოლიტიკის რთულ საკითხებში, აერთიანებდა არა მხოლოდ ქართულ ფეოდალურ ერთეულებს, რომლებიც მის საყრდენს შეადგენდნენ, არამედ ზოგიერთ არაქართულ, მაჰმადიანურ და ქრისტიანულ სამფლობელოსაც. ასეთები იყვნენ, მაგალითად, შირვანის სამ-

<sup>1</sup> ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, — ქართლის ცხოვრება, ტ. II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1959, გვ. 22-23.

თავრო, სომეხ ბაგრატიდთა ანის სამეფო, ისევე როგორც კავკასიის მთის ტომებით დასახლებული რაიონები. საქართველოს გავლენის სფეროში ექცეოდნენ არანის საათაბაგო და თამარ მეფის მეოხებით შექმნილი ტრაპიზონის იმპერია. ამგვარად, მე-12 საუკუნის დამლევსა და მე-13 საუკუნის დამდეგს საქართველოს ფეოდალური მონარქია არანაკლებ რვა მილიონი მოსახლეობით, გადაჭიმული იყო შავი ზღვიდან კასპიის ზღვამდე, ჩრდილო კავკასიიდან სპარსეთის აზერბაიჯანამდე და აზრუმადღე“.<sup>2</sup>

XI-XII საუკუნეებში დიდი სოციალური, ადმინისტრაციული, სამხედრო თუ საეკლესიო რეფორმების, სოფლის მეურნეობის, მეწარმეობისა თუ ვაჭრობის განვითარების, გაცხოველებული აღმშენებლობითი საქმიანობის, მოსახლეობის მატერიალური კეთილდღეობის განუხრელი ზრდის, საერთაშორისო ასპარეზზე პოლიტიკური ზეგავლენის თანდათანობითი განმტკიცების კვალდაკვალ უჩვეულო აღმაფლობას განიცდის მეცნიერებისა და ხელოვნების თითქმის ყველა დარგი, საღვთისმეტყველო, ფილოსოფიური, სიტყვაკაზმული თუ საისტორიო მწერლობა. საქართველოს ინტელექტუალური ცხოვრებისათვის სასიცოცხლო მნიშვნელობას იძენს დასავლურსა თუ აღმოსავლურ კულტურებთან ინტენსიური თანამშრომლობა, ცივილიზებული მსოფლიოს სულიერი მემკვიდრეობის შემოქმედებითი ათვისება. X-XI ს. დიდი ქართველი თეოლოგებისა და მთარგმნელების — ექვთიმე და გიორგი ათონელების, ეფრემ მცირის მიერ დაწყებულ საქმეს აგრძელებენ და მიზანსწრაფულად ავითარებენ არსენ იყალთოელი და იოანე პეტრიწი. ქრისტიანული რელიგიის საფუძველთა-საფუძვლის — ბიბლიის ქართულ თარგმანზე რომ აღარაფერი ვთქვათ, ათონის ლავრასა თუ ანტიოქიაში (შავი მთა), სინას მთაზე თუ იერუსალიმში,

<sup>2</sup> კ. კაკელიძე, საქართველოს პოლიტიკური, სოციალ-ეკონომიკური და კულტურული ვითარება რუსთაველის ეპოქაში, — რუსთაველოლოგიური ნარკვევები, თბ., 1971, გვ. 144.



კონსტანტინოპოლსა (მანგანის აკადემია) თუ პეტრიწონში (ბულგარეთი), გელათსა თუ იყალთოში თარგმნილ ბიზანტიური სასულიერო მწერლობის ურიცხვ სხვადასხვა ძეგლს შორის (დოგმატიკურ-პოლემიკური, ჰომილეტიკურ-ლიტურგიკული, ასკეტურ-მისტიკური თუ ჰიმნოგრაფიული და ჰაგიოგრაფიული თხზულებები) ქართული საერო თუ სასულიერო მსოფლაღქმისა და მსოფლმხედველობის ფორმირებაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ანტიკური თუ ქრისტიანული საბერძნეთის დიდ მოაზროვნეთა ლოგიკურ და ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ხასიათის ისეთ ტრაქტატებს, როგორცაა იოანე პეტრიწის მიერ თარგმნილი არისტოტელეს „ტოპიკა“ (Τὰ τοπικά) და „განმარტებისათვის“ (Περὶ ἑρμηνείας; არცერთ თარგმანს ჩვენამდე არ მოუღწევია), მის მიერვე თარგმნილი პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი“ (Στοιχείαισις θεολογικῆ), ფსევდო დიონისე არეოპაგელის (პეტრე იბერის?) თხზულებათა სრული კორპუსი (მთარგმნელი ფერემ მცირე), იოანე დამასკელის „წყარო ცოდნისა“ (Πηγὴ γνῶσεως; არსებობს ამ ძეგლის სამი სხვადასხვა თარგმანი: ექვთიმე ათონელის, ფერემ მცირისა და არსენ იყალთოელის) და სხვ.

„მეტად საგულისხმო და საინტერესოა, — შინიშნავს დიდი ქართველი ისტორიკოსი ივანე ჯავახიშვილი, — რომ მაშინდელ საქართველოში საფილოსოფიო ნეოპლატონური მწერლობა გაჩნდა და ქართველი მეცნიერები იმგვარივე რთული საფილოსოფიო საკითხებით იყვნენ გატაცებულნი, რომელიც მაშინდელ მოწინავე ქრისტიანთა ერებს აღუღვებდა როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში, მაგრამ ამავე დროს ქართველებს, როგორც სამართლიანად ამბობს პროფ. ნ. მარი, ის უპირატესობა ჰქონდათ, რომ ქართველები სხვებზე, მაგ. ევროპელებზე, უფრო ადრე ეწაფებოდნენ ხოლმე საფილოსოფიო აზრის ყოველს უხალესს მიმართულებას და იმ დროისათვის სამაგალითო სამეცნიერო მეთოდებით აღჭურვილნი პირდაპირ ბერძნული დედნების შესწავლაზე ამყარებდნენ თავიანთ ნაყოფიერ მუშაობას“.<sup>3</sup>

უშუალოდ ბერძნული დედნების შესწავლა და მათზე მუშაობა ის „ფუფუნება“ გახლდათ, რაზედაც ხელი არ მოუწვდებოდა დასავლეთის

<sup>3</sup> თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. II, თბ., 1983, გვ. 300-301.

ფილოსოფიურ აზრს. მიზეზი ერთია: ევროპას აღარ ახსოვს თავისი „დიდი დღის“ – ელადის ენა, ელადისა, სადაც პირველად დაირწა ევროპული კულტურისა და ცივილიზაციის აკვანი. გავიხსენოთ ისტორიის რამდენიმე სახელისწერო მომენტი, რასაც შედეგად მოჰყვა კულტურის კვდომა და განათლების სისტემის თითქმის მთლიანი მოშლა ევროპულ სამყაროში. 146 წელს (ქრისტემდე) საბურძნეთი რომის კოლონია გახდა და დიდი ხნით შეწყვიტა არსებობა როგორც დამოუკიდებელმა სახელმწიფოებრივმა ორგანიზმმა. ორნახევარი საუკუნის შემდეგ კი, სევერუსთა დინასტიის (193-235 წწ.) მმართველობისას, რომელსაც შეიძლება „სამხედრო ანარქიის ხანა“ ეწოდოს (ნახევრად გაფლურებულსა და თითქმის მთლიანად დაქირავებულ მოლაშქრეთაგან შემდგარ არმიას თავისი ნება-სურვილით აჰყავს ტახტზე იმპერატორები და, როცა მოეპრიანება, თვითონვე ამზობს მათ), იწყება რომის ძლიერ-მოსილი იმპერიის რღვევა. კონსტანტინე დიდს მის მიერ დაარსებულ კონსტანტინოპოლში გადააქვს იმპერიის სატახტო ქალაქი (330 წ.). შინააშლილობებს ზედ ერთვის ბარბაროსთა შემოსევები. გარეშე თუ შინაურ მტრებთან გამუდმებული ბრძოლებით დასუსტებულსა და სისხლდაწრეტილ იმპერიას უკვე აღარ შესწევს მათი მოგერიების ძალი. 378 წელს ვესტგოთებმა ადრიანოპოლისთან სასტიკად დაამარცხეს რომის ლაშქარი იმპერატორ ვალენტიან მეთაურობით, რომელიც ბრძოლის ველზე დაეცა. 395 წ. იმპერატორ თეოდოსი I-ის სიკვდილის შემდეგ იმპერია ორად გაიყო: რომანიზირებულ დასავლეთად და ელინიზირებულ აღმოსავლეთად. 410 წ. ვესტგოთების მეფემ ალარიხმა იერიშით აიღო, გაძარცვა და დააქცია რომი. 420 და 429 წ. ვანდლებმა და ალანებმა პირინეის ნახევარკუნძულზე და აფრიკაში ხელთ იგდეს იმპერიის პროვინციები. 441 წ. ჰუნების მეფე ატილა კონსტანტინოპოლს დაუბეჭრა, 452 წ. კი სასტიკად ააოხრა ჩრდილო იტალია. 476 წელს დაქირავებულმა ბარბაროსებმა ოდოაკრის მეთაურობით დაამხეს იმპერატორი რომულუს ავგუსტულუსი და დასავლეთ რომის იმპერიამ საბუდამოდ შეწყვიტა არსებობა. რომელუსით დაიწყო და რომელუსითვე დასრულდა დიადი

სახელმწიფოს 12 საუკუნოვანი ისტორია (უცნაურია, მაგრამ ფაქტია, რომ აღმოსავლეთ რომის, ე.ი. ბიზანტიის იმპერიის მთელი ისტორიაც ორ კონსტანტინეს შორისაა მოქცეული).

გერმანელი მეცნიერის კარლ ფედერნის მიხედვით, იმპერატორ ტრაიანეს დროს (98-117 წ.) ქალაქ რომში მილიონნახევარი მცხოვრები იყო. ვოთების შემოსევების შემდეგ მათი რიცხვი ხუთი ათასამდე შემცირდა. გრანდიოზული ტაძრების, სასახლეებისა თუ ქანდაკებების ურიცხვი სიმრავლე ნანგრევებად იქცა. აი, რამდენიმე ძუნწი სტატისტიკური მონაცემი: 423 ტაძარი, 2000 სასახლე, ღმერთების 154 ქანდაკება (ოქროსი და სპილოს ძვლისა), 2 კოლოსი, ცხენოსან მხედართა 22 უზარმაზარი მონუმენტი, იმპერატორებისა და სახელგანთქმული რომაელების 3785 ძეგლი, 28 ბიბლიოთეკა, ათეულობით თეატრი, რომელთა შორისაც ყველაზე უდიდესი 22888 მაყურებელს იტევდა, Circus Maximus (დიდი ცირკი; 385000 ადგილი), 867 საზოგადოებრივი აბანო, 1352 შადრევანი და აუზი, — მთელი ამ სიდიადიდან, ფაქტიურად, ქვა ქვაზეც აღარ დარჩა.<sup>4</sup> ჩაკედა ხელოსნობა და ვაჭრობა, მოიშალა სოფლის მეურნეობა; ვიღას ეცალა სწავლავანათლებლისთვის? ფიზიკური არსებობის შენარჩუნება, — ასეთი იყო ოდესღაც ძლევამოსილი იმპერიის მკვიდრთა ერთადერთი საზრუნავი. სისხლისმღვრელმა ომებმა მიწის პირისგან ალეგავა ძველი კულტურა. კაცობრიობა ერთხელ კიდევ დადგა იმ საზარელი აუცილებლობის წინაშე, რომ ყველაფერი თავიდან დაეწყო.

არანაკლებ საგალალო სურათს გვაუაზობს საბერძნეთის იმდროინდელი მდგომარეობა. ოდესღაც აყვავებული, ახლა კი გაპარტახებული და გაუდაბურებული სოფლები და ქალაქები, საბუდამოდ ჩამკვდარი ფილოსოფიური განათლების დიდი ცენტრები, მეცნიერებისა და მწერლობის ფერთლად ქცეული შედევრები, ხეროთმოდგრებისა თუ პლასტიკური ხელოვნების სწორუპოვარი ძეგლები, რომელთაგანაც მხოლოდ უმნიშვნელო ნაწილმა თუ მოაღწია ჩვენს დრომდე. ელინისტურ აღმოსავლეთში — დაქცეული და მიწასთან გასწორებული

<sup>4</sup> К. Федерн, Данте и его время, М., 1911. стр. 4-6.

კულტურის ცხოველყოფელი კერები: ანტიოქიის, პერგამოსის, სმირნისა თუ როდოსის ბიბლიოთეკები.<sup>5</sup> 727 წელს, იმპერატორ ლეონ ისაფრიელის დროს, ხანძარმა შთანთქა კონსტანტინე დიდის მიერ რომიდან კონსტანტინოპოლში გადატანილი ბიბლიოთეკა, რომელიც თავდაპირველად 6000, ნახევარი საუკუნის შემდეგ კი 100000 ხელნაწერს ითვლიდა.<sup>6</sup> მაგრამ განსაკუთრებით ტრაგიკულია ჰტოლემეაიოს II-ის მიერ III ს. (ქრისტემდე) დამღვეს დაარსებული ალექსანდრიის სახელგანთქმული ბიბლიოთეკის ბედი, ბიბლიოთეკისა, სადაც I ს. 700000 გრაგნილი იყო დაცული, ხოლო მისი სისტემატური კატალოგი, შედგენილი კალიმაქეს მიერ 120-ზე მეტ წიგნს ითვლიდა. 47 წ. ალექსანდრიაში ჩასულმა იულიუს კესარმა, ვის წინააღმდეგაც ჰტოლემეაიოსთა პარტიის წაქეზებით აჯანყება დაიწყო, ბრძანება გასცა დაეწვათ ნავსადგურში მდგარი სამხედრო ფლოტი, რადგანაც შიშობდა, რომ ის შეიძლებოდა მეამბოხეთა მხარეს გადასულიყო. ხანძარი ქალაქსაც მოედო და ბიბლიოთეკის ნაწილი იმსხვერპლა. თუმცა წიგნების ფონდი სულ მალე პერგამოსის ბიბლიოთეკიდან შეიქსო. 263 წ. (ქრისტეს აქეთ) რომაელებმა დაარბიეს ალექსანდრია და ბიბლიოთეკას ცეცხლი წაუკიდეს. გადარჩენილი წიგნები სწავლულებმა მუსეონის ტაძარში გადაიტანეს, მაგრამ 391 წელს ქრისტიანმა ფანატრიკოსებმა ერთხელ კიდევ გაანადგურეს წიგნების ფონდის ნაწილი. 640 წელს არაბთა ხალიფა ომარმა; ვისმა სარდალმა ჰაბიბ (თუ აბიბოს) იბნ მასლამამ 643-645 წლებში პირველად დალაშქრა საქართველო,<sup>7</sup> იერიშით აიღო ალექსანდრია. როდესაც ჰკითხეს, რა ეუყოთ ბიბლიოთეკასო, ხალიფამ მიუგო (მისი „ისტორიული“ თუ „ისტერიული“ პასუხი მსოფლიოს ბევრი ქვეყნის ენციკლოპედიებსა თუ განმარტებით ლექსიკონებში დღემდე შეაქვთ ტერმინ „დიღემის“ საილუსტრაციოდ): „თუკი ეს წიგნები ეთანხმებიან ყურანს, მაშინ ისინი ზედმეტნი არიან, ხოლო თუ ეწინააღმდეგებიან –

<sup>5</sup> იხ. В. Тарн, Эллинистическая цивилизация, М., 1949, стр. 242.

<sup>6</sup> იხ. Grand dictionnaire universel du XIX<sup>e</sup> siècle, t. II, Paris, s.a., p. 689.

<sup>7</sup> იხ. ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. II, თბ., 1983, გვ. 73.

მანენი; ასე რომ, ორივე შემთხვევაში ცეცხლს უნდა მივცეთო“.<sup>8</sup> ამ სასიკვდილო განაჩენის გამოტანისთანავე ალექსანდრიის უზარმაზარი ბიბლიოთეკა, ელინიზმისა და ადრეული შუა საუკუნეების სიამაყე, ხანძარმა შთანთქა. ეს იყო ერთ-ერთი ყველაზე დიდი დანაკარგი მსოფლიო კულტურის ისტორიაში, და როცა ზოგადსაკაცობრიო კულტურის საგანძურში არაბების მიერ შეტანილ წვლილს აქებენ და აღიღებენ, რატომღაც ავიწყლებათ ის აურაცხელი სულიერი თუ ინტელექტუალური ფასეულობანი, რაც მათ სამუდამოდ წაართვეს და დაუკარგეს კაცობრიობას... ერთი საუკუნით უფრო ადრე (529 წ.) ბიზანტიის იმპერატორმა იუსტინიანემ საგანგებო დეკრეტით დახურა და გააუქმა ათენის პლატონური აკადემია, ბერძნული სიბრძნისმეტყველების უკანასკნელი ბურჯი და დასაყრდენი მთელ ევროპულ სამყაროში. ხოლო კიდევ უფრო ადრე, რომის იმპერიის ორად გაყოფისთანავე (396 წ.) ვესტგოთების მეფემ ალარიხმა ნანგრევებად აქცია ბერძნული რელიგიის საკრალური ცენტრი – ელვესინი.<sup>9</sup> ეს უკვე ძველი საბერძნეთის სულიერ სიკვდილს ნიშნავდა...

ვიდრე დასავლეთში ბარბაროსები თარეშობდნენ, კულტურის ცენტრმა აღმოსავლეთში გადაინაცვლა. მესოპოტამიასა და სირიაში ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელებამ აუცილებელი გახდა ბერძნული ენის შესწავლა: ნოოფიტებს სურდათ, ძველი და ახალი აღთქმის გარდა, უშუალოდ დედანში გასცნობოდნენ ეკლესიის იმ მამების მოძღვრებასაც, რომლებმაც არა მარტო ქრისტიანობას, არამედ ბერძნულ ფილოსოფიასა და საბუნებისმეტყველო თუ სამედიცინო მეცნიერებასაც აზიარეს. ისინი. ედესის სკოლა, დაარსებული წმ. ეფრემ ნისიბისელის (IV ს.) მიერ, სასწავლო პროგრამაში მნიშვნელოვან ადგილს უთმობდა არისტოტელეს, პიპოკრატესა და გალენოსის თხზულებებს.<sup>10</sup> როდესაც აღმოსავლეთში ქრისტიანობა ისლამმა შეცვალა, განსაკუთრებით ნათლად წარმოჩნდა სირიელ სწავლულთა როლი.

<sup>8</sup> ოს Crand dictionnaire universel du XIX<sup>e</sup> siècle, t. XI, Paris, s.a., p. 1327.

<sup>9</sup> ოს Д. Лауэнштайн, Элевсинские мистерии. М., 1996, стр. 52-53.

<sup>10</sup> ოს È Cilson, La philosophie au Moyen Age, Paris, 1962, p. 342.

„ამასილთა მბრძანებლობის დროიდან მოყოლებული (750 წ.), განსაკუთრებით, სალიფა ალ-მამუნის (813-833 წ.) მმართველობისას, არაბებმა სირიელ ქრისტიანთა მეშვეობით გაიცნეს არისტოტელეს ფილოსოფია. სირიელი ქრისტიანები მკურნალებად ჰყავდათ არაბებს. თავდაპირველად მათ ხელი მიჰყვეს სამედიცინო თხზულებების თარგმნას, მაგრამ მალე ფილოსოფიური ლიტერატურის თარგმნაც დაიწყო, და რაჟი არისტოტელეს ფილოსოფია, თავისი მკვეთრად გამონათული ნატურალისტური ტენდენციით, აშკარად ენათესავებოდა სამედიცინო მეცნიერებას, მთარგმნელებიც სწორედ მას მიუბრუნდნენ. ისინი ვერ სირიულად თარგმნიდნენ არისტოტელეს თხზულებებს და მხოლოდ შემდეგ ამეტყველებდნენ მათ არაბულად. ასე რომ, არისტოტელეს ფილოსოფიამ მედიცინასთან თავისი კავშირის წყალობით ჰყო თავშესაფარი არაბებს შორის“.<sup>11</sup>

არისტოტელეს თხზულებების ჰომეონ იბნ-ისხაკის, ისხაკ ბენ-ჰომეინის, ჰობეიშ ალ-შამის, აბუ ბამარ-მათას, იაჰია ბენ-ადისა და სხვათა თარგმანებმა არა მარტო ხელი შეუწყო, არამედ, ფაქტურად, განაპირობეს ორიგინალური არაბული ფილოსოფიის აღმოცენება, რომლის უმთავრესი წარმომადგენლები IX-XI საუკუნეებში – ალ-ქინდი, ალ-ფარაბი და იბნ-სინა (ავიცენა), უწინარეს ყოვლისა, არისტოტელიზმით საზრდოობენ.<sup>12</sup> თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ არისტოტელეს თხზულებათა კატალოგში, სირიელებისაგან რომ გადაეცა არაბებს, ისეთი ქმნილებებიც აღმოჩნდა, რომელთა იდურო-შინა-არსობრივი სამყარო საკმაოდ შორსაა არისტოტელიზმისაგან: „მიზეზთა წიგნი“ და „არისტოტელეს თეოლოგია“. ძალიან დიდხანს ორივეს ავტორად არისტოტელე იყო მიჩნეული, თუმცაღა პირველს პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი“ უდევს საფუძვლად, ხოლო მეორეს – პლოტინის „ენეადების“ ბოლო სამი (IV-VI) წიგნი.<sup>13</sup> ასე რომ, სირიელ მთარგმნელთა და განმმარტებელთა წყალობით, არისტოტელე ნეოპლატონური სამოსით გადაეცა არაბებს, რამაც თავისი

<sup>11</sup> ა. შტეკლი, შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია, თბ., 1994, გვ. 9.

<sup>12</sup> იბ. ა. შტეკლი, დასახ. ნაშრ., გვ. 10, 13-14.

<sup>13</sup> იბ. E. Cilson, op. cit., p. 345.

გამოსატულება ჰპოვა არაბ ფილოსოფოსთა, უწინარეს ყოვლისა კი ალ-ფარაბისა და ავიცენას ნააზრევში, სადაც ნეოპლატონური ემანატიზმი სამყაროული ყოფიერების უზენაეს საწყისად და დასაბამიერ მიზეზად გვევლინება.

XI-XII საუკუნეებში არისტოტელეს არაბულად თარგმნილი თხზულებები ესპანეთსა და საფრანგეთში დამკვიდრებულმა ებრაელებმა თავიანთ ენაზე თარგმნეს, საიდანაც ისინი ლათინურად იქნენ თარგმნილნი და ასე, შემოვლითი გზით, თანაც საკმაოდ სახეცვლილნი დაუბრუნდნენ ევროპას. ამ სახეცვლილებათა მოკლე მიმოხილვასაც კი, აღბათ, მთელი ტომი დასჭირდებოდა (ცნობილია, რა ტიტანური შრომა გასწია XIII საუკუნეში კათოლიკური სკოლასტიციზმის ერთ-ერთმა ბურჯმა ალბერტ დიდმა არისტოტელეს ლათინურ თარგმანთა ურთიერთშეჯერების გზით შეცდომების, ურთიერთსაპირისპირო პასაჟებისა თუ მინარევებისაგან მათ გასაწმენდად<sup>14</sup>). აქ მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ ტერმინები „ეიდოსი“ და „იდეა“, რომლებიც პლატონის ნააზრევიდან უცვლელად გადავიდნენ მისი დიდი მოწაფის ქმნილებებში, ბერძნულიდან სირიულად, სირიულიდან არაბულად, არაბულიდან ებრაულად და ებრაულიდან ლათინურად არისტოტელეს თხზულებათა თარგმნის უწყველოდ რთულსა და სანგრძლივ პროცესში „ფორმად“ იქცნენ,<sup>15</sup> რამაც გაცილებით უფრო გააღრმავა სხვაობა ანტიკური ეპოქის ამ ორ უმნიშვნელოვანეს ფილოსოფიურ სისტემას შორის, ვიდრე ბერძნული დედნების ურთიერთშეჯერების საფუძველზე შეიძლება დაუშვას კაცმა.

ალბერტ შტეკლის მიხედვით, არაბულად უთარგმნით არა მარტო არისტოტელეს თხზულებები, არამედ პლატონის „სახელმწიფოც“, „ტიმოოსიც“ და „კანონებიც“,<sup>16</sup> მაგრამ ისინი, ეტყობა, არაბულ სამყაროს არ

<sup>14</sup> იხ. ა. შტეკლი, დასახ. ნაშრ., გვ. 148-149.

<sup>15</sup> მართალია, არისტოტელეს ბერძნულ დედნებში ქვდებოთ μορφή-საც, მაგრამ გაცილებით უფრო ხშირად — εἶδος-სა და ἰδέα-ს (იხ. H. Bonitz, Index Aristotelicus, Berlin, 1955, S. 217-219; 384; 474).

<sup>16</sup> დასახ. ნაშრ., გვ. 10.

გასცილებიან, რადგანაც ევროპის შუასაუკუნეობრივ სინამდვილეში მათი კვალი საერთოდ არა ჩანს (რა თქმა უნდა, „ტიმოოსის“ გარდა, მაგრამ ის არაბული გზით როდი დაბრუნებია ევროპას: ვერ კიდევ IV საუკუნეში ხალკიდოუსმა ლათინურად თარგმნა პლატონის მეტაფიზიკის ეს შედევრი; თუმცა თარგმანი არასრულია: 17a-53e, რაც მთელი დიალოგის ნახევარსაც არ შეადგენს). XII ს. სიცილიის მეფის გილიომის მინისტრს არისტოქეს, რომელსაც მშვენივრად სცოდნია ბერძნული, ლათინურად უთარგმნია „მეზონი“ და „ფედონი“, მაგრამ მის თარგმანებს ერთბაშად როდი მიუღწევიათ ევროპის იმდროინდელი განათლების ცენტრებამდე.<sup>17</sup>

ამიტომაც იყო, რომ „თვით დანტესაც კი, თავისი დროის კვალობაზე უნივერსალურად განსწავლულ კაცს, ანტიკური მწერლობისა და ფილოსოფიის, ხელოვნებისა და მეცნიერების ჭეშმარიტ ტრფიალს, საკმაოდ ზერულე წარმოდგენა ჰქონდა პლატონზე. IV საუკუნეში ხალკიდოუსის მიერ ლათინურად თარგმნილი „ტიმოოსი“ და მეორეული წყაროებიდან — რომაელი თუ შუა საუკუნეების ავტორთა თხზულებებიდან ამოკრეფილი ძუნწი ცნობები (ციცერონი, ნეტარი ავგუსტინე, ბოეციუსი, ფსევდო დიონისე არეოპაგელი, ლათინურად ტარგმნილი IX საუკუნეში იოანე სკოტუს ერიუგენას მიერ, მაკრობიუსი, სერვიუსი, XII საუკუნის ნოპლატონიკოსები), — აი, თითქმის ყველაფერი, რისი მოპოვებაც მას შეეძლო ხანგრძლივი შრომისა და რუღუნების შედეგად“<sup>18</sup> რა დონეზე იყო დანტეს დროინდელ ევროპაში პლატონიზმის ცოდნა, ნათლად გვიჩვენებს თუნდაც ის ფაქტი, რომ XIII ს. ერთ-ერთი უდიდესი ერუდიტი ალბერტ დიდი, ვის მრავალმხრივ განსწავლულობას, წარმოუდგენელ შრომისმოყვარიობას და ყოვლის შეცნობის დაუოკებელ წყურვილს შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ცნობილი ფრანგი ისტორიკოსი ეტიენ ჟილსონი ერთგვარ „სპირიტუალურ პან-

<sup>17</sup> იხ. И. Н. Голенищев-Кутузов, Творчество Данте и мировая культура, М., 1971, стр. 77-78.

<sup>18</sup> დანტეს შემოქმედებაში პლატონიზმის ადგილის შესახებ დაწერილებით იხ. იხ. გოლენიშვე-კუტუზოვი, დასახ. ნაშრ., გვ. 77-84.



ტაგრუელიზმად“ სახაეს.<sup>19</sup> – „სტოელთა თავკაცად“ (princeps stoicorum) მიიჩნეულა პლატონს.<sup>20</sup>

ამაირ ვითარებაში არისტოტელეს ლათინურად თარგმნილი თხზულებების მოზღვავებამ ერთბაშად გამოიწვია ფასეულობათა მთელი სისტემის გადაფასება. თუ XII საუკუნეში ევროპის ფილოსოფიური აზრის განვითარება ძირითადად პლატონიზმის ნიშნით მიმდინარეობდა, XIII საუკუნეში არისტოტელე იქცა უზენაეს ავტორიტეტად.<sup>21</sup> ნუ დავიწყებთ, რომ ეს იყო არა მარტო არაბიზირებული, არამედ ნეოპლატონიზირებული არისტოტელეც, რაც არა მარტო ცვლიდა, არამედ გარკვეულწილად აძლიერებდა და ამრავალფეროვნებდა კიდევ დიდი სტაგირელის შემოქმედებით შემკვიდრობას. არისტოტელიზმის პოპულარიზაცია და, რაც მთავარია, კათოლიკური სქოლასტიციზმის მსოფლმხედველობრივ სისტემაში მისი ჩართვა, უწინარეს ყოვლისა, XIII ს. ორი უთვალსაზიროქი ფილოსოფოსისა და თეოლოგის – ალბერტ დიდისა და მისი მოწაფის თომა აკვინელის სახელებთანაა დაკავშირებული. „ალბერტ დიდი იყო პირველი ქრისტიანი სქოლასტიკოსი, – წერს ა. შტეკლი, – რომელმაც ხელი მიჰყო არისტოტელეს თხზულებათა კომენტირებას. მას ორი სხვადასხვა მიზანი ამოძრავებდა: ჯერ ერთი, სურდა ქრისტიანი ხალხების სააზროვნო სფეროში დაეკვიდრებინა არისტოტელეს მოძღვრება, და, ვეც არ იყოს, ცდილობდა ქრისტიანული საღვთისმეტყველო სისტემის დასაფუძნებლად გამოეყენებინა იგი. ამ ორმავე ამოცანის შესაბამისად, ალბერტ დიდი ორი სხვადასხვა მიმართულებით იღვწოდა. ის მუშაობდა როგორც ფილოსოფიის, ისე თეოლოგიის დარგშიც და თანამართ რეუდუნებით განმარტავდა არა მარტო პერიპატეტიკულ ფილოსოფიას, არამედ საღმრთო წერილსაც.“<sup>22</sup> ხოლო თომა აკვინელის შემოქმედებითი მექვიდრეობის მიმოხილვისას იგივე ავტორი შენიშნა: „თომა აკვინელის თხზულებების 1570 წლის რომაული გამოცემა 17 ტომს

<sup>19</sup> É. Gilson, op. cit., p. 504.

<sup>20</sup> იბ. ა. შტეკლი, დასახ. ნაშრ., გვ. 149.

<sup>21</sup> იბ. ი. ნ. გოლენიშჩე-კუტუზოვი, დასახ. ნაშრ., გვ. 89.

<sup>22</sup> დასახ. ნაშრ., გვ. 147.

ითვლის in folio. თავისი მასწავლებლის ალბერტ დიდის მსგავსად, ისიც არისტოტელეს კომენტატორად და საღვთისმეტყველო საკითხთა მკვლევრად გვევლინება. ამიტომ მისი თხზულებებიც ამ ორმაგი პრობლემატიკის მიხედვითაა დალაგებული. პირველი ხუთი ტომი შეიცავს არისტოტელეს თხზულებების თომა აქვინელისეულ კომენტარებს. მათ შორისაა აგრეთვე "Tractatus de ente et essentia" ("ტრაქტატი არისსა და არსების შესახებ") და "Liber de causis"-ის ("მიზეზთა წიგნის")<sup>23</sup> კომენტარები...<sup>24</sup> თომა აქვინელს ისეთი დიდი დამსახურება მიუძღვის კათოლიკურ სამყაროში არისტოტელიზმის დაწერვისა და დამკვიდრების საქმეში, რომ XV ს. ცნობილი იტალიელი ჰუმანისტი პიო დელა ბირანდოლა ამბობდა: "Sine Thomas mutus esset Aristoteles"<sup>25</sup> ("თომას გარეშე არისტოტელე მუნჯი იქნებოდაო").

XIII ს. დასავლურ სამყაროში არისტოტელიზმის უჩვეულო პოპულარობას არანაკლებ შეუწყო ხელი გენიალურმა იტალიელმა პოეტმა დანტე ალიგიერომ, ვისთვისაც არისტოტელე იყო უზენაესი ავტორიტეტი, „მცოდნეთა მოძღვარი“ ("il maestro di color che sanno"<sup>26</sup>). არისტოტელეს თხზულებათა გულმოდგინე შესწავლამ („დანტეს ნაწარმოებების ანალიზი გვიჩვენებს, რომ ის მთლიანად ან ფრაგმენტულად იცნობდა არისტოტელეს ყველა თხზულებას, შესაძლოა, „მექანიკისა“ და „პოეტიკის“ გარდა“<sup>27</sup>) იტალიელი პოეტი მიიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ „იქ, სადაც არისტოტელეს გამოუთქვამს თავისი ლეთაებრივი აზრი, ყველა სხვა მსჯელობა უკუგდებულ უნდა იქნეს“ ("in quella parte dove aperse la bocca la divina sentenza d'Aristotile da

<sup>23</sup> როგორც ვიცით, ეს წიგნი, რომელსაც დიდი ნეოპლატონიკოსის პროკლე დიადოსოსის „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი“ უდევს საფუძვლად. შუა საუკუნეებში არისტოტელეს მიეწერებოდა.

<sup>24</sup> დასახ. ნაშრ., გვ. 157-158.

<sup>25</sup> იხ. L. Millet, Aristote, Paris, 1987, p. 189.

<sup>26</sup> La Divina Commedia, Inferno, IV, 131, Milano, 1975, p. 94.

<sup>27</sup> ი.ნ. გოლენიშჩე-კუტუშოვი, დასახ. ნაშრ., გვ. 92.

lasciare mi pare ogni altrui sentenza"<sup>28</sup>). რა თქმა უნდა, დანტეს შემოქმედებაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს არა მარტო არისტოტელესა და პლატონს (იხ. ზემოთ), არამედ ძველი ბერძნული და რომაული, ისევე როგორც შუა საუკუნეების არაბული თუ ევროპული ფილოსოფიური აზრისა და ღვთისმეტყველების უამრავ თვალსაზირო წარმომადგენელსაც<sup>29</sup> (თუმცა ადვილი საქმე როდია მკაფიოდ განსაზღვრო, სად მთავრდება ფილოსოფია და სად იწყება ღვთისმეტყველება: ფრანჩესკო ლე სანკტისის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ეს იყო დრო, როცა „თეოლოგები ფილოსოფოსობდნენ, ხოლო ფილოსოფოსები თეოლოგებად გვევლინებოდნენ“<sup>30</sup>), მაგრამ, ერთხელ კიდევ გავიმეორებთ, იტალიელი პოეტისათვის არისტოტელე იყო უზენაესი ავტორიტეტი, ფილოსოფოსი par excellence...

განსხვავებულ სურათს გეთავაზობს აღმოსავლეთ რომის (ბიზანტიის) იმპერიის პოლიტიკური, ეკონომიკური, რელიგიური თუ კულტურული განვითარება. შუა საუკუნეების დასავლურ სინამდვილეში ძველი ბერძნული უკვე მკვდარი ენა იყო, რომელსაც პრაქტიკულად ვეღარავინ ფლობდა, თითო-ორიოლა იშვიათი გამონაკლისის გარდა. მაშინ როდესაც ბიზანტიაში იგივე ენა (რა თქმა უნდა, გარკვეული გრამატიკული ცვლილებებით) იმპერიის მოსახლეობის მშობლიური ენა გახლდათ. არც გრიგოლ ნაზიანზელს, არც ბასილი დიდს, არც გრიგოლ ნოსელსა თუ იოანე ოქროპირს არ განუცდიათ სიყმაწვილეში ბერძნული ენის შესწავლით გამოწვეული წარმოუდგენელი ტანჯვა-წამება, რასაც მოწიფულობამაც კი ასეთი სიმწრით იგონებდა მათი უმცროსი თანამედროვე ნეტარი ავგუსტინე: „... რა იყო იმის მიზეზი, რომ ასე ძალიან მძულდა ბერძნული, რომლითაც სიყრმითვანვე მწყაპავდნენ? მართალი გითხრათ, დღესაც არ ვიცი. ლათინური კი მიყვარდა (”Quid

<sup>28</sup> Dante Alighieri, La Vita nuova. Il Convito. Il Canzoniere, Milano, 1902, Il Convito, IV, XVII, p. 222.

<sup>29</sup> საკმაოდ ვრცელი ბიბლიოგრაფია იხ. წიგნში: C. A. Scartazzini, Dantologia, Milano, 1906, p. 115-116.

<sup>30</sup> Ф. де Санктис, История итальянской литературы, т. I, М., 1963, стр. 173.

autem erat causae, cur graecas litteras oderam, quibus puerulus imbuebar, ne nuce quidem mihi exploratum est. adamaveram enim latinas"<sup>31</sup>) რატომ მძულდა ბერძნული მწერლობა, რომელიც ამნაირი არაკებობაა საესე? პომპროსი ხომ ისე ოსტატურად თხზავს მათ და... ჯადოქრული ხიბლითა და უებრო სიტყვობით გვაბრუნებს. მაგრამ ჩემთვის, პატარა ბიჭისათვის, ის მაინც მწარე იყო. მე მგონია, ასეთივე მოჩვენებობათ ბერძენ ბიჭუნებს ვერგილიოუსიც, თუკი აიძულებდნენ ისევე ესწავლათ იგი, როგორც მე მაიძულებდნენ პომპროსის სწავლას. ჩემი აზრით, სიძნელე, რომელიც განუყრელად თან ახლავს უცხო ენის შესწავლას, დიანს, სწორედ სიძნელე იყო, რომ მიწამლავდა და თითქოს ნაღველს ურეცდა ბერძნული არაკების სიტყვობას. ჯერ ერთი ბერძნული სიტყვაც არ ვიცოდი, მე კი ნამდვილი სულთამბუთავებივით მადგნენ თავზე და მაიძულებდნენ სასწრაფოდ შესწავლა ეს ენა, ისე, რომ სულის მოთქმის საშუალებასაც არ მაძლევდნენ და თანაც სასტიკი სასჯელით მეპუქრებოდნენ"<sup>32</sup>

პომპროსის პიემები ბიბლიასთან ერთად ისწავლებოდა ბიზანტიის დაწყებით სკოლებში, სადაც პატარები ეკლესიის წმიდა მამების თხზულებათა მიხედვით ეუფლებოდნენ საღმრთო წერილის განმარტების ხელოვნებას და ბერძნული გრამატიკის წესებსაც, რათა უფრო ღრმად ჩასწვდომოდნენ სასწავლო პროგრამით გათვალისწინებულ ანტიკური ეპოქის ავტორთა ქმნილებების შინაარსს.<sup>33</sup> რაც შეეხება უმაღლეს განათლებას, აქ ჩვენ მხოლოდ XI-XII ს. ბიზანტიაში უმაღლესი განათლების სისტემის მოკლე მიმოხილვით შემოვიფარგლებით. ეს ბიზანტიური კულტურის გაფურჩქვნის ხანაა, როცა დუქებისა და, განსაკუთრებით, კონსტანტინის იმპერატორების უნარიანი მმართველობის წყალობით, იმპერიის ძლიერება, მისი კეთილდღეობა და მეცნიერების, მწერლობისა თუ ხელოვნების განვითარება თავის აპოგეს აღწევს. „სულიერი კულტურის დონის წარმოსადგენად, რასაც XII საუკუნეში მიაღწია ბიზანტიის იმპერიამ, – წერს ცნობილი ფრანგი

<sup>31</sup> Augustinus, Confessiones, Lipsiae, MCMIX, p. 14.

<sup>32</sup> ნეტარი ავუსტინე, აღსარებანი, თბ., 1995, გვ. 14; 17

ბიზანტიოლოგი შარლ დილი, — საკმარისა დაეასახლოთ ისეთი მწერლები, როგორც იყვნენ ანა კომნინა თუ ნიკიფორე ვრიენოსი, ნიკიტა აკომინატი თუ ვესტათი თქალაონიკელი. დაიწყო კლასიკური სულისა და ანტიკური ტრადიციების ჭეშმარიტი აღორძინება. იმპერატორები მფარველობას არ აკლებდნენ სწავლულებსა და მეცნიერებს, თეოლოგებსა და რიტორებს, რომლებიც თავიანთი მჭვრეტეულებით ამკობდნენ ყველა სადღესასწაულო ცერემონიას, აგრეთვე სასახლის კარის პოეტებს, როგორც მაგალითად, თეოდორე პროდრომეს, საღალაობო და მახილგონივრული ლექსების ავტორს. ხელოვნება არანაკლები ბრწყინვალეობით აგრძელებდა წინა საუკუნის ტრადიციებს, და მისი გავლენა აღმოსავლეთის სიღრმიდან დასავლეთის უკიდურეს ზღვარს უწევდა.

სირიის ლათინურ სახელმწიფოებში, ვენეციასა და ნორმანულ სიცილიაში ბიზანტიურ ყაიდაზე აგებდნენ და ამკობდნენ ეკლესიებს თუ სასახლეებს. ბერძენ ხელოვანთა ნახელავია ბუთლებისა თუ ტორჩელოს, კეფალუსა თუ მარტორანის მონასტრების, აგრეთვე პალატინის კაპელის მოზაიკები პალერმოში. ვენეციის სან-მარკოს ტაძარი თავისი ხუთი გუმბათით, მარმარილოს ორნამენტთა დახვეწილობით, ოქრო-ვერცხლის სამკაულების სიუხვით, მოზაიკების სინატიფითა და ოქროსფერად მოციმციმე თაღებით, ყველაზე სრულ წარმოდგენას გვიქმნის იმდროინდელი ბიზანტიის ხელოვნების სიღიაღეზე. თვით რომანულმა ხელოვნებამაც კი ბიზანტიისაგან ისესხა თავისი არქიტექტურის ზოგიერთი ნიშან-თვისება და მრავალი დეკორაციული მოტივი. თავისი სიმდიდრით, მომხიბლავ ძეგლთა სიუხვით, სასახლეების ფუფუნებითა და ეკლესიებში დაცული რელიქვიებით კონსტანტინოპოლი მთელი მსოფლიოს აღტაცებას იწვევდა და მომხუსხველ შთაბეჭდილებას ახდენდა ყველაზე, ვისაც წილად ზედა ბედნიერება ერთხელ მაინც სწევოდა მას. „კონსტანტინოპოლი საბერძნეთის სიამაყეა, — ამბობს ვედ დე დილი, — ყველას სმენია მისი სიმდიდრის ამბავი, მაგრამ ვისაც თავისი თვალთი უნახავს, უფრო მდიდრად უცენია იგი“. „მაღადაღის გარდა, — წერს ბენეამენ დე

<sup>31</sup> იხ. История Византии, т. 2, М., 1967, стр. 354.

ტუღელი, – მსოფლიოს ვერცერთი ქალაქი ვერ შეედრება მას“. რობერტე კლარის მოწმობით, „მსოფლიო სიმდიდრის ორი მესამედი კონსტანტინოპოლშია, ერთი მესამედი კი მთელი დედამიწის ზურგზეა მიმოფანტული“. ბიზანტიის დედაქალაქი, ერთი მოსწრებული გამოთქმით, „შუა საუკუნეების პარიზი იყო“. ვილარდუნენის მტკიცებით, ის იყო „მსოფლიოს ყველაზე მდიდარი ქალაქი“, „დანარჩენ ქალაქთა მეუფე და მბრძანებელი“...<sup>34</sup>

კონსტანტინოპოლის მშენება და სიამაყე იყო XI ს. აღორძინებული უნივერსიტეტი, მთელ მსოფლიოში სახელგანთქმული საერო და სასულიერო განათლების ცენტრი. დაახლ. 1045 წ. ხელახლა შეიქმნა იურიდიული ფაკულტეტი („კანონმდებლობის მუწეუმი“, როგორც მას უწოდებდნენ თანამედროვენი), რომელსაც განათლებული სამართალმცოდნე იოანე მავროპოლი ედგა სათავეში. ფაკულტეტზე ისწავლებოდა რომაული სამართალი, ლათინური ენა, ბიზანტიური ორისპირდენცია და სხვა საგნები. დიდი პოპულარობით სარგებლობდა ფილოსოფიური ფაკულტეტი, რომლის სასწავლო პროგრამასაც, უტყობა, დიდი ცვლილება არ განუცდია მას შემდეგ, რაც VIII საუკუნეში იოანე დამასკელმა შეძღვენაირად განასაზღვრა და ჩამოაყალიბა ფილოსოფიურ დისციპლინათა დარგები: „ფილოსოფია იყოფა თეორიულ და პრაქტიკულ სიბრძნისმეტყველებად. თეორიული, თავის მხრივ, იყოფა ღვთისმეტყველებად, ფიზიოლოგიად და მათემატიკად, პრაქტიკული კი – უთიკად, ეკონომიად და პოლიტიკად. თეორიული ფილოსოფია ცოდნის სამკაულია. ამასთან, ღვთისმეტყველება განიხილავს იმას, რაც უსხეულმოყოფელია და არანივთიერი: უწინარეს ყოვლისა, ჭეშმარიტად არანივთიერ ღმერთს, შემდეგ კი – ანგელოზებსა და სულებს. ფიზიოლოგია იმის შეძენებაა, რაც მატერიალურია და ჩვენთვის უშუალოდ მისაწვდომი: ცხოველებს, მცენარეებს, ქვეებს და ა.შ. მათემატიკა შეიძენებს იმას, რაც თავისთავად უსხეულოა, მაგრამ სხეულებში ვლინდება, ე.ი. რიცხვებსა თუ ბევრათა პარმონიებს და, გარდა ამისა, ფიგურებსა და მნათობთა მოძრაობასაც. ამასთანავე, რიცხვების განხილვა

<sup>34</sup> მარლ დლი, ბიზანტიის იმპერიის ისტორია, თბ., 1998, გვ. 132-133.

ართმეტიკის საგანია, ბერების განხილვა — მუსიკისა, ფიგურების განხილვა — გეომეტრიის, ხოლო მნათობთა განხილვა — ასტრონომიისა. ყოველივე ამას საშუალო ადგილი უჭირავს სხეულებსა და უსხეულმოყოფელ საგანთა შორის... პრაქტიკული ფილოსოფიის საგანია სიქველე, რადგანაც ის აწესრიგებს ზნობას და გეასწავლის, როგორ წარემართოთ ჩვენი სიცოცხლე. ამასთანავე, თუ ის კანონებს სთავაზობს ერთ პიროვნებას, მაშინ ეთიკად იწოდება..., ხოლო თუ ქალაქებსა და ქვეყნებს — პოლიტიკად“.<sup>35</sup>

XI-XII ს. კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ფაკულტეტზე ძირითადად ისწავლებოდა მეცნიერების ის დარგები, რომლებსაც იოანე დამასკელი თეორიული სიბრძნისმეტყველების ზოგადი სახელწოდებით აერთიანებს: თეოლოგია, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებანი, ართმეტიკა, გეომეტრია, მუსიკის თეორია, ასტრონომია; აქვე საფუძვლიანად ეუფლებოდნენ ანტიკური ეპოქის ავტორთა ქმნილებებსა და მათ განმარტებებს, აგრეთვე ლოგიკას, გრამატიკას, რიტორიკას და სხვ.... იურიდიული ფაკულტეტი მდებარეობდა მანგანში, წმ. გიორგის მონასტერში, ფილოსოფიის ფაკულტეტის ადგილსამყოფელი კი იყო აქილევსის პორტიკი, დედაქალაქის მთავარი მოედნის — აგუსტინის მახლობლად. აქ იმპერიის ყველა კეთხიდან და მესობელი ქვეყნიებიდანაც განათლების მისაღებად მოისწრაფოდნენ სწავლასმოწყურებული ახალგაზრდები. აქ სწავლობდა დიდი ქართველი მოაზროვნე იოანე პეტრიწი (ხოლო თუ გავითვალისწინებთ ჩვენი გამოკვლევის შედეგებს, გამორიცხული არაა, რომ აქვე შეიძლება განათლება მიეღო შოთა რუსთაველსაც).

კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტი, დასავლეთ ვერაპის უნივერსიტეტებისაგან განსხვავებით, არ ყოფილა პროფესორ-მასწავლებელთა და სტუდენტთა თავისუფალი გაერთიანება თუ სასწავლო-საგანმანათლებლო კორპორაცია. ის არსებობდა სახელმწიფოს ხარჯზე და მკაცრ საერო და სასულიერო კონტროლს ექვემდებარებოდა. მოხსენიებულ ამისა, მის დახმულსა და სამელოდ დაკუთვლ სივრცეში

<sup>35</sup> ციტ. წიგნიდან - История Византии, т. 2, М., 1967, стр. 83

დროდადრო მანც აღწედა თავისუფალი აზროვნების მძლავრი ნაკადი, რამაც განსაკუთრებით მკაფიოდ იჩინა თავი XI-XII ს. არა მარტო უნივერსიტეტის კედლებში, არამედ, საერთოდ, მთელ ბიზანტიურ კულტურაში. „ბიზანტიელი ფილოსოფოსებისა და თეოლოგების, ისევე, როგორც XI-XII ს. დასავლეთ ევროპულ სქოლასტთა რაციონალისტური ტენდენციები, უწინარეს ყოვლისა, ვლინდებოდა მათ სწრაფვაში, გონებისათვის შეერწყათ რწმენა, ზოგჯერ კი რწმენაზე მალლაც დაეყენებინათ გონება. ბიზანტიაში რაციონალიზმის განვითარების უმნიშვნელოვანესი წინამძღვარი იყო ანტიკური კულტურის აღორძინების ასალი უტაბი, ანტიკური მექვიდროობის გააზრება ერთ მთლიან ფილოსოფიურ-ესთეტიკურ სისტემად. XI-XII ს. ბიზანტიელი მოაზროვნეები ანტიკური ეპოქის ფილოსოფოსებისაგან მექვიდროობით იღებენ პატრივისციემას გონების მიმართ; ავტორიტეტზე დაფუძნებულ ბრმა რწმენას ბუნებისა და საზოგადოებრივ მოვლენათა მიზეზობრიობის კვლევა ცვლის“...<sup>36</sup>

ამ დროს კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ფაქულტეტს სათავეში უდგას მიხეილ ჰელოსი (1018 – დაახლ. 1096-97 წ.), „ფილოსოფოსთა იპატოსი (მეუფე)“, თავისი დროის ერთ-ერთი უგანათლებულესი კაცი, სიბრძნისმეტყველი, ისტორიკოსი, მწერალი, სახელმწიფო მოღვაწე, რამდენიმე იმპერატორის მრჩეველი, პლატონიზმისა და ნეოპლატონიზმის დიდი ადვოკტი. მისი წყალობით კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტი პლატონიზმის ცხოველყოფელ კერად იქცევა. ამ ფაქტის მნიშვნელობა უფრო ცხადი გახდება ჩვენთვის, თუ გავითვალისწინებთ, რომ დასავლეთ ევროპაში, ჰელოსის უფროსი თანამედროვე, იტალიელი თეოლოგი, კათოლიკური ეკლესიის მიერ წმიდანად შერაცხილი პეტრე დამიანე (1007-1072 წ.) ფანატიკური სიძულელით უარყოფს პლატონის ფილოსოფიურსა თუ ასტრონომიულ დოქტრინასაც და, საერთოდ, ძველი ბერძნული მეცნიერების ყველა უმნიშვნელოვანეს მონაპოვარსაც: „პლატონი იკვლევს ენიგმური ბუნების საიდუმლოებებს, ადგენს პლანეტათა ორბიტებსა და ითვლის მნათობთა მიმოქცევას: მიმიფერთხება (respuo) მისთვის. პითაგორა განედებად

<sup>36</sup> З. В. Удальцова. Византийская культура, М., 1988. стр. 133.



ყოფს დედამიწის სფეროს: სასაცილოდაც არ ყოფნის (parvipendo)...  
 ეპკლიდე თავისი გეომეტრიული ფიგურების დახლართულ პრობლემებზე  
 დახრილა: მასაც ასევე უარყოფ (aeque declino). რაც შეეხება  
 რიტორებს, მათი სილოგიზმებითა და სოფისტური ჩხირკედულობით,  
 არცერთი არ მიმანია იმის ღირსად, რომ ამ პრობლემებს  
 იკვლევდნენ“.<sup>37</sup>

Respuo, parvipendo, declino!... ასე იზრდება ყოვლისწამლერი,  
 უღმობელი და დაუნდობელი სიძულვილი; ასე მზადდება არა მარტო  
 დიდი სწავლულების მომავალი ტანჯვა-წამება (ჯორდანო ბრუნოს  
 კოცონი, გალილეო გალილეის სასამართლო პროცესი, რეპრესიები  
 ნიკოლოზ კობერნიკისა და იოჰან კეპლერის მიმართ<sup>38</sup>), არამედ დიდი  
 პოეტების (დანტე, რუსთველი) დევნაც. დასავლეთ ევროპაშიც და  
 ბიზანტიაშიც დამიანებუი გაცილებით მეტნი არიან, ვიდრე ჰსელოსები.  
 „ფილოსოფოსთა იპატოსს“ დიდხანს როდი შეარჩენენ იმის უფლებას,  
 რომ თავის მსმენელებს პლატონის იდეები უქადაგოს უნივერსიტეტის  
 კათედრიდან. საბედნიეროდ ჰსელოსის შემცველი „ფილოსოფოსთა  
 იპატოსის“ პოსტზე, იოანე პეტრიწის მოძღვარი, პლატონისა და  
 არისტოტელეს დიდი მცოდნე, ანტიკური კულტურის თაყვანისმცემელი  
 იოანე იტალი<sup>39</sup> (დაიბ. 1025 წ.) განუხრელად გააგრძელებს თავისი  
 წინამორბედის გზას. მაგრამ უნივერსიტეტში მის მოღვაწეობასაც საკ-  
 მაოდ მალე დაუსვამენ წერტილს. კომინთა დინასტიის იმპერატორები,  
 შენიშნავს შარლ დილი, „ერთნაირი გულმოდგინებით ებრძოდნენ  
 მწვალებლობასაც და თავისუფალ აზრსაც, რომელმაც აღორძინებული  
 პლატონური ფილოსოფიის სახით იჩინა თავი კონსტანტინოპოლის  
 უნივერსიტეტის კედლებში“.<sup>40</sup> 1082 წელს იმპერატორმა ალექსი I-მა,  
 თავისი ინტრონიზაციის წლისთავზე, დააჯალა საეკლესიო კრებას  
 საგანგებოდ განეხილათ იოანე იტალის საქმე, და კრებამაც  
 ერთსულოვნად დაგმო- და შეარყენა მისი წარმართული ერესი. ანათემა

37 ციტ. წიგნიდან - E. Gilson, La philosophie au Moyen Age, Paris, 1962, p. 236.

38 აღსანიშნავია, რომ ყველა ისინი პლატონიზმის ადვოტები იყვნენ.

39 წარმომავლობით იტალიელი; ამიტომაც იწოდებოდა იტალად (იტალოს).

40 ბიზანტიის იმპერიის ისტორია, თბ., 1998, გვ. 131

შეხო პლატონიზმის სამ სხედასხეა მომენტს: იდეათა თეორიას, სამყაროს შექმნას დასაბამიერი მატერიისაგან და სულთა ტრანს-მიგრაციის, ანუ გარდასხეულების (μετεμψιχασις) კონცეფციას.<sup>41</sup> იოანე იტალს აკრძალა უნივერსიტეტში მოღვაწეობა. მისი შემდგომი ბედი უცნობია.

მეოთხედ საუკუნესაც არ გავლო, რომ ჯვაროსნებმა (1204 წლის 12 მაისს) იერიშით აიღეს და განუკითხავად გაძარცვეს კონსტანტინოპოლი. დაიწყო ოდესღაც ძლევამოსილი იმპერიის რღვევა. დამპყრობ-ლები ერთმანეთში ინაწილებდნენ ნადავლს. „კომნიენის ტახტზე ბოდუენ ფლანდრიელი ავიდა (1204 წლის მაისი). ბონიფაციუს მონიფრატელი თესალონიკის მბრძანებელი გახდა. კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო ტახტი ვენეციის პატრიარქმა დაიკავა. დაპყრობილი იმპერიის მთელ ტერიტორიაზე იქმნებოდა ფეოდალური სენიორიები... გეგონებოდათ, იმპერიას აღსასრულის დღემ უწიათ. და მართლაც, 1204 წლის მოვლენები ბიზანტიისათვის იყო გამანადგურებელი დარტყმა, რომლის შემდეგაც ის ველარასოდეს ვეღარ გაიმართა წელში“...<sup>42</sup> კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტმა კარგა ხნით შეწყვიტა არსებობა, თუმცა შემდეგ, როგორც ჩანს, კვლავ აღორძინდა; XIII ს. 60-იან წლებში ფილოსოფიის ფაქულტეტის ახალი თავკაცი მიხეილი, თითქოს იოანე იტალთან დავას განაგრძობსო, მრისხანედ უტყვედა თავის უწინარ მოწინააღმდეგებს, რომლებიც ამტკიცებდნენ, სამყარო შექმნილი კი არ არის, არამედ მარადიულად არსებობსო.<sup>43</sup>

ბიზანტიის იმპერიისათვის საბუდისწერო 1204 წელს ეკუთვნის ქართულ-ბიზანტიური პოლიტიკური ურთიერთობის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მოვლენა — თამარ მეფის უშუალო მხარდაჭერით ტრაპიზონის იმპერიის დაარსება, რასაც ქართულ და ბიზანტიურ საისტორიო წყაროებზე დაყრდნობით შემდეგნაირად გადმოგვცემს ივანე

<sup>41</sup> ს.А. Лосев, Очерки античного символизма и мифологии, М., 1993, стр. 865.

<sup>42</sup> შარლ დლი, დასახ. ნაშრ., გვ. 138-139.

<sup>43</sup> ს. История Византии, т. 2, М., 1967, стр. 364.

ჯავახიშვილი: „1204 წ. ქართველი მემატანის სიტყვებით თამარ მეფემ, ბერძენთა მეფის ანგარებითა და მტაცებლობით განრისხებულმა, რაკი მან ბერებს თამარ მეფის ბოძებული ოქრო წაართვა და მიითვისა, ბერძენთა კუისრის სამაგალითოდ დასჯა გადაწყვიტა და ამ მიზნით მან „წარგზავნა მცირედნი ვინმე ლიხთა იქითნი და წარულეს ლაზიკა, ტრაპიზონი, ლიძანი, სამისონი, სინოპი, კერასუნდი, კოტიორა, ამასტა, ჟაკლია და ყოველნი ადგილნი ფებლალონიისა და პონტოსანი. და მისცა ნათქაესა თვსსა ალექსის კომნინოსსა ანდრონიკეს შვლსა, რომელი იყო მაშინ თვთ წინაშე თამარისსა შემოხვეწილიო“. ქართველი მემატანის ზემომოყვანილს ცნობას ბიზანტიელი მემატანე მიხეილ პანარეტოც ადასტურებს. მას ამასთანავე თარიღიცა აქვს შენახული. იგი ამბობს, რომ დიდმა კომნენოსმა ალექსიმ 1204 წ. თავისი მამის ძალუის დახმარებით და ქართველი (იბერიის) ჯარით ტრაპიზონი დაიპყრაო“.<sup>44</sup>

ასეთი იყო ტრაპიზონის იმპერიის დასაბამი, რომელიც შემდეგ მთელი ორნახევარი საუკუნის მანძილზე საკმაოდ მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა არა მარტო ბიზანტიის, არამედ, საერთოდ, მთელი აღმოსავლური თუ დასავლური სამყაროს პოლიტიკურ, ეკონომიკურსა თუ კულტურულ ცხოვრებაში. „XIII საუკუნის დამდეგს კომნინთა საგვარეულოს წარმომადგენელმა ალექსი I-მა (1204-1222 წ.), – წერს შარლ დილი, – ნიკეის მბრძანებელთა და თურქსულჯუთა შეტევების მიუხედავად, დააარსა სახელმწიფო, რომელიც მთელ ძველ „პონტოს პოლემონიაკოსს“ მოიცავდა და აღმოსავლეთით ფასისამდე ვრცელდებოდა.“<sup>45</sup> მაგრამ სადღაც შორს, აღმოსავლეთში გადაკარგული, თურქებითა და მონღოლებით გარშემორტყმული, თავისი შეამბოხე ფეოდალების აჯანყებებითა და შინააშლილობებით გაწამებული, გუნუელების მიერ ექსპლოატირებული და ბიზანტიის იმპერატორთა

<sup>44</sup> თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. 2, თბ., 1983, გვ. 138-139.

<sup>45</sup> როგორც ვხედავთ, აქ სრულიად იგნორირებულია საქართველოს როლი ტრაპიზონის იმპერიის დაარსებაში; ჩვენი ქვეყნის კულტურულ თუ ისტორიულ დამსახურებათა ანალოგიური იგნორირება, სამწუხაროდ, არცთუ იშვიათად სჩვევია ევროპელ მეცნიერთა საკმაოდ დიდ ნაწილს.

შურის საგნად ქცეული ახალი იმპერიის არსებობა არცთუ იშვიათად ბეწვზე ვეიდა. თუმცა მას თავისი ძლიერების დროც ახსოვს; ასეთი იყო ის, მაგალითად, ალექსი II-სა (1297-1330 წ.) და ალექსი III-ის (1340-1390 წ.) მმართველობისას; ამ უკანასკნელმა ტაძრებითა და ეკლესიებით შეამკო დედაქალაქი. ზღვის პირას, მდინარეებსა და მწვენიელ მოხასხასე ველ-მინდვრებს შორის მდებარე და შიდა აზიასთან გაცხოველებული ვაჭრობის წყალობით განსაკვიფრებლად მდიდარი ტრაპიზონი იმდროინდელი აღმოსავლეთის ერთ-ერთი უღამაზესი ქალაქი და მთელ მსოფლიოში ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი სავაჭრო ცენტრი იყო. ზღვის პირას, ბორცვზე აღმართული სასახლე სიდიადისა და სინატიფის ნამდვილ სასწაულს მოგაგონებდათ; ქალაქის მეტსახელი — „აზიის თავი და თვალი“ მთელს აღმოსავლეთში იყო ცნობილი. მართალია, XV საუკუნეში კომინების სასახლის კარზე იწყება აშკარა ზნეობრივი დეგრადაცია, იზრდება სისხლიანი ინტრიგებისა და ტრაგიკულ მოვლენათა რიცხვი, მაგრამ შორს, შავი ზღვის პირას მდებარე ტრაპიზონის იმპერია კლავინდებურად ინარჩუნებს ბიზანტიის ძველი დიდების ანარეკლს და ორნახევარი საუკუნის მანძილზე ბერძნული ნაციონალური სულის თავშესაფრად გვევლინება“...<sup>46</sup>

ახლა კი, ვიდრე უშუალოდ ჩვენს ძირითად თემაზე გადავიდოდეთ, გვინდა ცოტა ხნით კვლავ უკან დავბრუნდეთ და XI-XII საუკუნეებში როგორც „ბერძნული ნაციონალური სულის“, ისე დასავლეთ ევროპული და ქართული კულტურის ერთ მკაფიოდ გამოხატულ ტენდენციას შევხვთ. ლუკებისა და კომინების დინასტიათა მმართველობისას, ბიზანტიური ხელოვნების, მწერლობისა და მეცნიერების საერთო აღმავლობის ფონზე განსაკუთრებით ძლიერდება ინტერქსი აღმოსავლური სამყაროს მიმართ. ამასთანავე, შემოქმედებითი იმპულსები შორეული და ბრძენთა-ბრძენი ინდოეთიდან იღებენ დასაბამს და ბიზანტიურ სინამდვილეში სირიელებისა და უპირატესად არაბების მეშვეობით ვრცელდებიან. VIII საუკუნეში ინდური ზღაპრებისა და არაკების კრებული „პანჩატატრა“ არაბულად უთარგმნია ირანული წარმომავლობის არაბ მწერალს აბდალამ იბნ-ალ-მუკაფას. თარგმანში

<sup>46</sup> დასახ. ნაშრ., გვ. 174-175.

ინდური კრებულის პერსონაჟი ტურების – კარატაკასა და დამანაკას სახელები ქილილად და დიბნად (დამანად) ქცეულა და არაბულენოვანმა სამყარომ მშენიერი გასართობი წიგნი მიიღო „ქილილასა და დამანას“ სახელწოდებით. XI საუკუნის დამლევს იმპერატორ ალექსი I-ის<sup>47</sup> დაელებით არაბული ენის მცოდნე ექიმმა სიმონ სიფოსმა ბერძულად თარგმნა „ქილილა და დამანა“, რომლის სათაური ერთხელ კიდევ შეიცვალა „სტეფანიტად და იხნილატად“. შემდეგ ის ლათინურსა და ბევრ ახალ ევროპულ ენაზეც ითარგმნა და დიდი პოპულარობით სარგებლობდა მთელ დასავლურ სამყაროში. XII საუკუნეში „ქილილა და დამანა“, როგორც ჩანს, ქართულადაც უთარგმნიათ, მაგრამ თარგმანს ჩვენამდე არ მოუღწევია.<sup>48</sup> XIII საუკუნეშივე ბიზანტიელმა ფილოლოგმა მიხეილ ანდრეოპულოსმა სირიულიდან თარგმნა ისევე „პანჩატატრადან“ ამოკრებილი „სინდბადის წიგნი“, რომელსაც ბერძულ თარგმანში „სინტიპის წიგნი“ დაერქვა.

მაგრამ ამ „ინდოფილოური ტურნდენციის“ ყველაზე მნიშვნელოვან გამოხატულებად უნდა მიგვაჩნდეს ბუდას ცხოვრების ქრისტიანული ვარიანტი – „სიბრძნე ბალაჰვარისი“, რომელიც XI ს. ქართულიდან ბერძულად უთარგმნია ექვთიმე ათონელს. ამ ფაქტით ჩვენი მწერლობის ეს შესანიშნავი ძეგლი „გასცდა ქართული კულტურის ფარგლებს და ინტერნაციონალურ კულტურულ ღირებულებად იქცა“... ბერძულიდან ის ლათინურად იქნა თარგმნილი, ლათინურიდან კი – „ევროპის ყველა ენაზე და საუკეთესო საკითხავ წიგნად ითვლებოდა საშუალო და ახალი საუკუნეების მანძილზე. ამრიგად იგი მძლავრ მოვლენად შეიჭრა დასავლეთ ევროპის კულტურაში და დასავლეთის

<sup>47</sup> იგულისხმება ბიზანტიის (და არა ტრაპიზონის) იმპერატორი ალექსი I (1081-1118).

<sup>48</sup> „ქილილა და დამანას“ შესანიშნავი ქართული თარგმანი, რომელიც ჩვენი მთარგმნელობითი სკოლის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს მღწევად უნდა ჩათვალოს, ვახტანგ VI-სა და სულხან-საბა ორბელიანს ეკუთვნის და სარსულიდანაა შესრულებული.

რომანს, სასულიეროს და შემდეგ საეროს, საფუძვლად დაედო. აქ შეხვდა ქართული ეროვნული კულტურა საერთაშორისო კულტურას...<sup>49</sup>

XII საუკუნის ევროპული მწერლობა იცნობს ერთ უცნაურ ძეგლს „სამყაროს აღწერილობისათვის“ ('De imagine mundi'), რომელიც ვინმე პონორიუს ავგუსტოდუნელს (Augustodunensis) მიეწერება და სამ ზონად — ევროპად, აზიად და აფრიკად ყოფს კაცთა მოდგმის მთელ საცხოვრისს. აზიის აღწერილობაში (სადაც ავტორი, სხვათა შორის, კავკასიასაც ეხება) ყველაზე დიდი ადგილი სწორედ ინდოეთს უთმობა. მაგრამ აქ, თითო-ორიოლა იშვიათი გამონაკლისის გარდა, ამოდ დაუწყებთ ძებნას რაიმე პოზიტიურ ფაქტს, მონაცემს თუ მოვლენას. მთელ აღწერილობაში ერთპიროვნულად მბრძანებლობს თავაწყვეტილი ფანტაზია. ასე რომ, უძველესი კულტურის მქონე ამ აზიური ქვეყნის ცხოვრება უჩვეულო ხილვებით საესე ფანტასმაგორიად წარმოგინდებათ.<sup>50</sup> შუა საუკუნეების ადამიანის მთელი არსება, მისი აზრი, ფიქრი თუ განცდა, მისი სულიერი მშურა ცისაკენ იყო მიმართული და მან, როგორც ჩანს, მთლიანად დაივიწყა თავისი მშობლიური პლანეტა. ძალაუნებურად გახსენდებათ დიდი ბერძენი გეოგრაფი სტრაბონი (რომელიც პონორიუსამდე თორმეტი საუკუნით ადრე ცხოვრობდა), მისი მშრალი, საქმიანი და ლაპიდარული სტილი, მისი განსაკვიფრებელი ერთდღეა (უამრავი შეცდომისა თუ უზუსტობის მიუხედავად), მკაცრი პრაქტიციზმის მოთხოვნებს რომ ემორჩილება, მისი კრიტიკული აღლო და პირადი გამოცდილება... ასეა თუ ისე, „სამყაროს აღწერილობისათვის“ დედამიწის შორეულ მხარეთა შეცნობისაკენ სწრაფვის, მათ მიმართ გარკვეული ინტერესის გამოსატყულებად გვევლინება. ერთი საუკუნის შემდეგ სწორედ ეს ინტერესი გაუყენებს მარკო პოლოს შორეული აღმოსავლეთის ქვეყნებისაკენ მიმავალ, ათასგვარი ხიფათით და ფათურათ მოფენილ გზას.

რაც შეეხება არაბებს, ერთის მხრივ, მათმა სისხლიანმა ექსპანსიამ ევროპასა თუ აზიაში, ხოლო მეორეს მხრივ, ევაროსნულმა ლაშქრობებ-

<sup>49</sup> შ. ნუკუბიძე და ს. ყაუჭიშვილის შესავალი წერილი წიგნში — სიბრძნის ბალაქარისი, თბ., 1937, გვ. V.

<sup>50</sup> იხ. E. Cilson, La philosophie au Moyen Age, Paris, 1962, p. 319-321.

მა ურჯულოთა ხელიდან ქრისტეს საფლავის გამოსახსნელად, არა მართო ორ მტრულ ბანაკად გათიშა დასავლეთი და აღმოსავლეთი, არამედ იმავდროულად ხელიც შეუწყო მათი კულტურების ურთიერთმშვილწვეას და ურთიერთთანამშრომლობას მეცნიერების, მწერლობისა და ხელოვნების სხვადასხვა დარგში. თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ ბერძნული კულტურის მძლავრი ნაკადი ვერ კიდევ ელინიზმის ეპოქიდან იჭრება ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნებში. „ალექსანდრეს დროიდან ახლო აღმოსავლეთის ყველა ცივილიზებულმა ქვეყანამ განიცადა ელინიზმის უძლიერესი გავლენა, — წერს ინგლისელი არაბისტი პ. გიბი, — როთული და წინააღმდეგობრივი ზემოქმედების შედეგად წარმოშვა ელინისტური აზრის სპეციფიკური აღმოსავლური განტოტება, რამაც თავისი გამოხატულება პპოვა ალექსანდრიული სკოლის ფილოსოფიასა და აღმოსავლეთქრისტიანულ მწვალეულობებში. მეოთხე საუკუნიდან მოყოლებული ბერძენი ფილოსოფოსებისა და მათი ნეოპლატონიკოსი კომენტატორების, ბერძენი ასტრონომების, მედიკოსებისა და ნატურალისტების შრომები არა მარტო ითარგმნებოდა სირიულ ენაზე, არამედ კიდევაც ისწავლებოდა სირიისა და მესოპოტამიის სკოლებსა და მონასტრებში. მესოპოტამიის ჩრდილოეთით ვერ კიდევ არსებობდა წარმართული თემი, რომლის წევრებაც „საბიებს“ უწოდებდნენ თავიანთ თავს; მან დიდი წვლილი შეიტანა მუსულმანურ მწერლობასა და მეცნიერებაში. ეგვიპტეში ფილოსოფიის, მედიცინისა და ასტრონომიის სკოლა, ღრმა კრიზისის მიუხედავად, მაინც საკმაოდ ძლიერი იყო საიმისოდ, რომ მუსულმანებზე ზემოქმედება მოეხდინა ორი უკანასკნელი მეცნიერების სფეროში. ეს ელინისტური ზეგავლენა ხელს უწყობდა გნოსტიკური კულტებისა და ათასგვარი ეკლექტიკური სისტემის გავრცელებასაც, რომლებსაც .მკაფიოდ აჩნდათ დუალისტური და პითაგორული მოძღვრებების კვალი“.<sup>51</sup>

არაბები ნიჭიერი მოწაფეები გამოდგნენ. მათ არა მარტო შეითვისეს, გარკვეულწილად განავითარეს კიდევ ანტიკური თუ ელინისტური საბერძნეთის შემოქმედებითი მემკვიდრეობის ზოგიერთი

<sup>51</sup> X. A. P. Гибб. Арабская литература, М., 1960. стр. 36-37.

ასპექტი. არაბ სწავლულებს – ფილოსოფოსებსა თუ მათემატიკოსებს, ნატურალისტებსა თუ მედიკოსებს, გეოგრაფებსა თუ ისტორიკოსებს დიდი წვლილი მიუძღვით შუასაუკუნეობრივი მეცნიერების განვითარების საქმეში. მას შემდეგ, რაც მიინაწილა ევროპული კულტურისა და ცივილიზაციის დიდი კერები (საბერძნეთი, რომი), ისინი, თითქოს მასწავლებლებს ვაღს უხდინაო, მათი მეოხებით მოწვეულ ნაყოფს – თავიანთი მეცნიერების უმნიშვნელოვანეს მიღწევებს უზიარებენ ევროპას. ებრაულის მეშვეობით თუ უშუალოდ არაბულიდან ერთიმეორის მიყოლებით ითარგმნება როგორც ბერძნული ფილოსოფიის არაბიზირებული კლასიკოსების (უპირატესად ეს ეხება არისტოტელეს, რომელიც არამარტო არაბიზირებული, არამედ ნეოპლატონიზირებული სახითაც უბრუნდება ევროპას), ისე საკუთრივ არაბული ფილოსოფიის უთვალსაჩინოეს წარმომადგენელთა თხზულებებიც. XII ს. ფილოსოფიური და თეოლოგიური აზრის აღმავლობას ლათინურ დასავლეთში შედეგად მოჰყვა არაბი თუ ებრაელი ფილოსოფოსებისა და, თითქმის იმედაროულად, არისტოტელეს სამეცნიერო, მეტაფიზიკურ თუ ეთიკურ თხზულებათა თარგმანების ნამდვილი შემოსევა (l'invasion). ასე რომ, მთარგმნელთა შრომა წინ უსწრებდა და განაპირობებდა კიდევ ფილოსოფოსებისა თუ თეოლოგების საქმიანობას. XII ს. პირველ ნახევარში ფრანგმა რეიმონ სოვეტამ (Sauvetât), დაახლ. 1126-1151 წ. ტოლელის არქიეპისკოპოსმა, ლათინურად მთარგმნინა არისტოტელეს, ალ-ფარაბის, ავიცენას, ალ-ღაზალისა და გებიროლის ნაწარმოებები. პირველ მთარგმნელთა შორის დომინანტობს ორი სახელი: მთარგმნელისა და ორიგინალური ტრაქტატების ავტორის დომინიკუს გუნდისალინუსისა, რომელიც ხშირად გონდისალვად იწოდება, და იბნ-დაუდისა... აქვე ვხვდებით იოანე ესპანელის (Johannes Hispanus) სახელსაც...

გერარდო კრემონელი (ვარდ. 1187 წ.) არაბულიდან თარგმნის „მეორე ანალიტიკას“ თემისტოლის კომენტარებითურთ, „ბუნებითი სმენისათვის“ ('De naturali auditu' – „ფიზიკა“), „ციისა და სამყაროსათვის“ ('De caelo et mundo'), „დაბადებისა და სრწვნისათვის“ ('De genera-



tionem et corruptionem') და „მეტეორებს“ (წიგნ. I-III). მასვე ეკუთვნის... 'Liber de causis'-ის („მიზეზთა წიგნის“) – პროკლეს „კეთილნი ღმრთისმეტყველებითნი“-ს ექსცერპტებისაგან შედგენილი კომპილაციის ლათინური თარგმანი, კომპილაციისა, რომელიც სათაურით 'Liber Aristotelis de expositione bonitatis purae' („არისტოტელეს წიგნი წმინდა სიკეთის გადმოცემისათვის“), ან უფრო მოკლედ, 'Liber bonitatis purae' („წმინდა სიკეთის წიგნი“) დიდხანს არისტოტელეს თხზულებად იყო მიჩნეული. აქვე ვხვდებით ინგლისელ აღფრედ სერეშელს (Alfredus Anglicus), იმ სამეცნიერო თხზულებების ტოლედოელ მთარგმნელს, რომლებსაც შეცდომით მიაწერდნენ არისტოტელეს, და მის თანამემამულეს დანიელ მორლის. მაგრამ ტოლედოელ მთარგმნელთა ნაღვაწიდან ყველაზე ღრმა და უშუალო გავლენა მოახდინა თვით არაბი თუ ებრაელი ფილოსოფოების თხზულებათა თარგმანებმა: ქსენია – იოანე ქსანელის მიერ თარგმნილი ავიცენას „ლოგიკა“; აგრეთვე „ფიზიკა“ ('Sufficiencia' - „საკმარისობანი“), 'De caelo et mundo' („ცისა და სამყაროსათვის“), ტრაქტატი სულის შესახებ ('Liber sextus naturalium' – „მექექსე საბუნებისმეტყველო წიგნი“) და „მეტაფიზიკა“, რომლებიც იოანე ქსანელისა და ებრაელი სალომონის დახმარებით თარგმნა ღომინიკუს გუნდისალინუსმა; მათვე ეკუთვნის აღ-ღაზალის „ლოგიკის“, „ფიზიკის“, „მეტაფიზიკის“ და იბნ-გებრიოლის Fons vitae'-ს („ცხოვრების წყაროს“) თარგმანი; იოანე ქსანელი თარგმნის 'De differentia spiritus et animae'-ს („სულისა და სამშენველის განსხვავებისათვის“), რომლის ავტორობასაც მისი მკითხველები სირიელ ექიმს კოსტა ბენ ლუკას (Constabulinus) მიაწერდნენ, მაგრამ მისი ავთენტიკურობა საკვებით ცხადი არ არის; გერარდო კრემონელის მიერ ითარგმნა ალ-ქინდის რამდენიმე ტრაქტატი (კერძოდ, 'De intellectu' – „გონებისათვის“ და 'De quinque essentibus' – „ხუთი არსებისათვის“) და, შესაძლოა, აღ-ფარაბის 'De intellectu'-ც. ამ თარგმანებმა მყარი, ღრმა და შედარებით ერთგვაროვანი ზემოქმედება მოახდინა მომდევნო საუკუნის აზროვნებაზე. რაც დასავლეთმა მიიღო ამ თხზულებებით, ეს გახლდათ არაბული, ე.ი. ძალზე ნეოპლატონიზირებული არისტოტელე,

ისევე, როგორც Liber de causis-ის სახით, პროკლესა და პლოტინის მეტ-ნაკლებად წმინდა ნეოპლატონიზმი“...<sup>52</sup>

რა ვითარება ამ შერივ საქართველოში? რა შეიძლება ითქვას XI-XII ს. ქართულ-არაბული კულტურული ურთიერთობის შესახებ? სამწუხაროდ, ბევრი არაფერი. ისტორიოლომა ქართველებმა, XIII საუკუნის დამდეგიდან ერთმეორის მიყოლებით რომ მძინვარებდნენ ჩვენი სამშობლოს თავზე, არა მარტო ქართულ-არაბული კულტურული ურთიერთობისა თუ თანამშრომლობის ამსახველი მასალები და წყაროები გაანადგურა, არც ჩვენი ისტორიის „ოქროს ხანის“ სულიერი თუ მატერიალური კულტურის ძეგლები დანდო. ამიტომ გამართლებული იქნება ანალოგიისათვის VIII-XV ს. ესპანეთის ისტორიას მივმართოთ, როცა ესპანელი ხალხი ისეთივე თავგანწირვით იბრძვის არაბ დამპყრობელთა წინააღმდეგ, როგორც ჩვენი წინაპრები იბრძოდნენ ქართული მიწა-წყლისა და ქრისტეს რეკონკისტისთვის; იმ განსხვავებით, რომ ესპანური რეკონკისტა ორჯერ უფრო დიდხანს გაგრძელდა, ვიდრე ქართული. დასაჯლეთ და აღმოსაჯლეთ იბერიას საერთო მტერი ჰყავს. დაახლოებით ერთნაირია ორივეს ხვედრი. ყოველი ქართველისათვის ადვილი წარმოსადგენია ბრძოლის ველად ქცეული, სისხლით მორწყული, დაქცეულ-დაქუცმაცებული და გაპარტახებული ქვეყანა. 711-718 წ. ესპანეთის დაპყრობის შემდეგ არაბები პირინეის (პირინეს) ნახევარკუნძულზე აარსებენ ვერ კორდოვის საამიროს (756 წ.), შემდეგ კი (929 წ.) – სახალიფოს, რომელსაც ერთობლივად თუ ცალ-ცალკე უტყვენ ქვეყნის ჩრდილოეთით მდებარე ქრისტიანული სამეფოები (კასტილია-ლეონი, არაგონი, ნავარა და სხვ.). სწორედ ამ ბრძოლის დრამატულ პერიპეტეიებს გადმოგვცემს დაახლ. 1140 წელს შექმნილი ესპანური ნაციონალური ეპოსი „სიმღერა ჩემს სიღზე“ (‘Cantar de Mio Cid’), რომელიც ესპანეთის ეროვნული გმირის როდრიგო დიას დე ბიზარის (XI ს.) ღვაწლს, მამულისა და რწმენისათვის მის თავგანწირვას, მის უტყვ ნებას, შუპართებასა და ქედუხრელობას ეძღვნება... 1031 წელს, როცა დაამტყ და კორდოვიდან განდევნეს უკანასკნელი ხალიფა ჰაშემ

<sup>52</sup> E. Gilson, La philosophie au Moyen Age, Paris, 1962, p. 377-378.

III, კორდოვის სახალიფო ოცზე მეტ წერილ საამიროდ დაიშალა, რომელთა მმართველებიც გამუდმებით ეომებიან არა მარტო ქრისტიან მეფეებს, არამედ ერთმანეთსაც. იგივე ითქმის ქრისტიანულ სამეფოთა მზრძანებლებზედაც, რომლებიც, საერთო ეროვნული ინტერესების საზიანოდ, ხშირ შემთხვევაში მტერს კი არა, ერთმანეთს უსწორებენ არგარიშს. ამიტომაც იყო, რომ რეკონკისტა თითქმის რვა საუკუნე გაჭინურდა.

მაგრამ შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა, თითქოს ამ რვა საუკუნის მანძილზე ესპანეთი მხოლოდ სისხლისმღვრელი ომების არენა იყო. რეკონკისტის ეპოქა არა მარტო ნგრევის ეპოქაა, არამედ დიდი აღმშენებლობითი საქმიანობისაც. ესპანეთი, რომელსაც, საქართველოსაგან განსხვავებით, XV საუკუნის შემდეგ დიდი ისტორიული კატაკლიზმები აღარ განუცდია, მოთენილია არაბული ხუროთმოძღვრების განსაცუფრებული ძეგლებით. აი, თუნდაც, გრანადა, არაბთა უკანასკნელი დასაყრდენი ესპანეთში, და მისი „ალამბრა“, მთელ მსოფლიოში სახელგანთქმული არქიტექტურული ანსამბლი, მარმარილოში ხორცშესხმული ზმანება, ყურანის სურასავით მომზიბლავი და ნატოფი, რომლის გარეგნულ სისადავეს ინტერიერის თვალისმომჭრელი ბრწყინვალეობა ცვლის. „არაფერია უფრო გამოავნებული, ვიდრე „ლომების პალატის“ (Salón de los Embajadores) სიდადე, მისი მაღალი, ვარსკვლავებით მოოჭვილი გუმბათით, „ორი დის“ (Dos Hennanas) დარბაზის დახვეწილი დეკორაცია, ან „ლომების ეზოს“ (Patio de los Leones) გალერეებისა თუ სამლოცველოების დიდებულება... არაბების ნოსტალგიამ მათი მომთაბარე ცხოვრების გამო, მათმა მჭმუნვარე მოგონებებმა გამოხატულება პპოვა ალაამბრის სასახლეთა კედლებში. „ლომების ეზოს“ უნატიფესი კოლონები ოაზისების პალმებსა ჰგვანან, ხოლო დარბაზების ვარსკვლავიანი თალები თითქოს იმ ცის ასლები არიან, რომელსაც ისინი თავიანთი კარებიდან ჭერებდნენ“.<sup>53</sup>

გრანადა, ამ მხრივ, გამოხატული როდია. სველიისა თუ აღმერიის, ვალენსიისა თუ დენიის ამირები ცდილობენ ერთმანეთი დაჩრდილონ

<sup>53</sup> E. Molina Fajardo, *Cranada en color*, Madrid, 1981, p. 16.

თავიანთი სასახლის კარის ფუფუნებით და ბრწყინვალეობით; თვითველ მათგანს მეცნიერებისა და ხელოვნების მფარველად მოაქვს თავი. სწორედ მათ გულისხმობდა არაბული წარმომავლობის ანდალუსიელი მწერალი ელ-სეკუნდი (XII-XIII ს.), როდესაც თავის თხზულებაში „ქაანური ისლამის ხოტბა“ ('Elogio del Islam español) წერდა: „ისინი ერთმანეთს ეტოქებოდნენ იმაში, თუ ვინ უფრო მეტად შეეწოდა კულტურას; ყოველი დღე მათთვის ნამდვილი დღესასწაული იყო; მათ კარზე თავს იყრიდა ცოდნის ყოველი დარგი (todas las ramas del saber)“.<sup>54</sup> მორაბეტების სასახლის კარზე მოღვაწეობს იბნ-ბაჯა (გარდ. 1138 წ.), რომელიც უფრო ცნობილია ავემპასის სახელით, ფილოსოფიური თხზულებების – „განდევლის სახელმძღვანელოსა“ და „გონებისა და ადამიანის კაშვირის“ ავტორი; კორდოვასა და სევილიაში – იბნ-როშდი (1126-1198), არისტოტელეს დიდი კომენტატორი<sup>55</sup> („მეორე ანალიტიკის“, „ფიზიკის“, „ცისათვის“, „სულისათვის“, „მეტაფიზიკის“ კომენტარები); ამ დიდმა მოაზროვნემ, რომელსაც ევროპა ავეროესის სახელით იცნობს, თავისი ორიგინალური ფილოსოფიური ნააზრევით („უარყოფის უარყოფა“, „არისტოტელეს ლოგიკურ თხზულებათა შესახებ“, „სულის ნეტარებისათვის“ და სხვ.), საგრძნობი გავლენა მოახდინა თვით დანტეს „აღთაებრივ კომედიაზე“.<sup>56</sup> აქვე უნდა მოვიხსენიოთ ავეროესის მეგობარი, ანდალუსიელი ექიმი, მათემატიკოსი, ფილოსოფოსი და პოეტი იბნ-ტუფაილი (აბუბაცერი; 1100-1183 წ.), შუა საუკუნეებში სახელგანთქმული ფილოსოფიური რომანის – 'Haji ibn Iokdahn'-ის („ცოცხალი, ძე მღვიძარისა“) ავტორი... კორდოვასა თუ სარაგოსაში, მაღაგასა თუ სევილიაში, ვალენსიასა თუ მურსიაში იქმნება არაბული ლიტერატურული სკოლები.<sup>57</sup>

რაც შეეხება საკუთრივ ქაანურ კულტურას და, კერძოდ, ლიტერატურას, არაბთა ბატონობის პირველ საუკუნეებში სასულიერო

<sup>54</sup> იხ. R. Menéndez Pidal, Los españoles en la historia, Madrid, 1982, p. 158.

<sup>55</sup> 'Avverois, che il gran commento feo', - Dante, Inferno, IV, 144.

<sup>56</sup> იხ. ი. გოლენიშჩევი-კეტუხოვი, დასახ. ნაშრ., გვ. 92-93.

<sup>57</sup> იხ. A. Conzález Palencia, Historia de la literatura arábigo - española, Barcelona, 1928... И. Ю. Крачковский, Арабская культура в Испании, М., 1937.

მწერლობა ეკლესია-მონასტრებს აფარებს თავს, ხოლო საერო – ქრისტიან მეფეთა სასახლის კარს, რომელნიც არა მარტო მფარველობენ ხეგლარებს (juglares), შუა საუკუნეების ამ აედებს, და ტროვადორებს (trovadores), არამედ თავიანთი პოეტური შემოქმედებით ტოლს არ უღებენ მათ, როგორც მაგალითად, ალფონსო II არაგონელი, ალფონსო X ბრძენი (el Sabio) თუ დიონისე პორტუგალიელი.<sup>58</sup> ორი სხვადასხვა კულტურა, ქრისტიანული და მუსულმანური, თითქოს ერთმანეთის პარალელურად ვითარდება. მაგრამ ნელ-ნელა იწყება მათი თანდათანობითი დაახლოების ხანგრძლივი, რთული და წინააღმდეგობრივი პროცესი. დამპყრობლები დაპყრობილი ხალხის ენას სწავლობენ, დაპყრობილნი კი – დამპყრობლებისას. ინგლისელი ესპანისტის ჯეიმს კელის მიხედვით, ერთი კორდოველი ხალიფა ესპანურის სწავლასაც კი უკრძალავდა თურმე თავის ქვეშევრდომებს, ხოლო, მეორეს მხრივ, პაბლო ალვარო კორდოველი (X ს.) სასტიკად გმობდა თავის თანამემამულეებს, დახვეწილი არაბულისა და ებრაულის გულისთვის თქვენი მშობლიური ენა დაივიწყეთო.<sup>59</sup> კულტურათა დაახლოების ტენდენცია ყველაზე სრულ გამოხატულებას პოულობს XIII საუკუნეში, ტოლედოს ქრისტიანული სამეფოს მზრძანებლის ალფონსო X-ის (1220-1284 წ.) სასახლის კარზე, რომელიც ესპანური მწერლობის, მეცნიერებისა და ხელოვნების ყველაზე დიდ ცენტრად იქცევა. მეფე პოეტი, მეფე-სწავლული, თავისი დროის ერთ-ერთი უგანათლებულესი მონარქი, ვისთვისაც უცხო არ იყო მეცნიერებისა და ხელოვნების არცერთი დარგი (ასტრონომია თუ მათემატიკა, ფილოსოფია თუ თეოლოგია, მუსიკა თუ პოეზია, ისტორია თუ ოფრისპრიუდენცია და ა.შ.), ესპანეთის ისტორიაში საესეებით სამართლიანად შევიდა „ბრძენის“ (el Sabio) სახელით. „მას ჰქონდა გიგანტური ტვინი და კეთილი გული“, შენიშნავს ჯეიმს კელი,<sup>60</sup> და ის თავისი დაუოკებელი ცნობისწადილითა და მძლეთა-მძლე ნებით სრულიად ახალი, მანამდე

<sup>58</sup> იხ. Дж. Келли. Испанская литература, М. - СПб., 1923, стр. 32.

<sup>59</sup> იხ. ჯ. კელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 25-26.

<sup>60</sup> დასახ. ნაშრ., გვ. 56.

უვალი გზებით წარმართავდა ესპანური კულტურის განვითარებას. ამ დიდ საგანმანათლებლო საქმიანობაში მეფეს მხარში უდგას კულტურის ესპანელ მოღვაწეთა მთელი ჰლეადა: ფილოსოფოსები და თეოლოგები, მწერლები და ფილოლოგები, ასტრონომები და მათემატიკოსები, ოურისტები და ისტორიკოსები. მათთან ერთად თავგამოდებით იღვწიან არაბი და ებრაელი სწავლეულები. შედეგი გრანდიოზულია: ენციკლოპედური სასიათის კრებულები, ე.წ. *Septenarios* (შვიდეულები), რომლებიც მოიცავენ შუასაუკუნეობრივი განათლების თითქმის ყველა დარგს, *trivium*-ის (გრამატიკა, ლოგიკა, რიტორიკა) და *quadrivium*-ის (მეტაფიზიკა, ასტრონომია, მათემატიკა, მუსიკა) ფარგლებში, ესპანური და მსოფლიო ისტორიის ქრონიკები (*Crónica General de España*), იურიდიული კოდექსები (*Las Siete Partidas*), ჰიმნოგრაფიული კრებულები (*Canticas de Santa Maria*), „ჩილილა და დამანას“ ესპანური და ბიბლიის არაბული თარგმანები, ასტრონომიული ცხრილები (*Tablas de Alfonso, Libros de Saber de Astronomia*), გარკვეულწილად რომ ხვეწენ და აზუსტებენ პტოლემეოსის გეოცენტრულ სისტემას და სხვ. — ყოველივე ეს იქმნება ალფონსო X-ის უშუალო მონაწილეობით, თანაავტორობითა თუ რედაქტორობით. გადმოცემით, სწორედ ასტრონომიული ცხრილების რედაქტირებისას წარმოუთქვამს მეფეს თავისი ისტორიული ფრაზა: „უფალ ღმერთს სამყაროს შექმნისას ჩემთვის რომ ეკითხა რჩევა, ცოტა უკეთეს ნიბუშს შევთავაზებდიო“. სამყაროს პელიოცენტრული სისტემის პირველი მიახლოებითი მოდელის ავტორის — პლატონის<sup>61</sup> დროიდან მოყოლებული, ანტიკურობის, ელინისტური ეპოქისა და შუა საუკუნეების მანძილზე, თითო-ორიგა გამონაკლისის გარდა (პერაკლიდე პონტოელი, არისტარქე სამოსელი, XI ს. სახელგანთქმული არაბი ასტრონომი ალ-ბირუნი და სხვ.), იშვიათია ამნაირი სკესისი და გეოცენტრული სისტემის მიმართ გამოთქმული ეჭვი.

„აქ, ტოლედოში, განხორციელდა სხვიოსანი ანტიკურობისა და შუა საუკუნეების უზენაესი სინთეზი, — წერს ჩვენი დროის გამოჩენილი

<sup>61</sup> იხ. ჩუმი წინასიტყვაობა — „ანტიკური ცივილიზაციის გვირგვინი“ წიგნში. პლატონი, ტიმეოსი, თბ., 1994, გვ. 70-97

ესპანელი მეცნიერი, თავისი ერუდიტი მეფის სულიერი მემკვიდრე, ესპანეთის ხუთი სამეფო აკადემიის წევრი (მედიცინის, ისტორიის, ნატივ ხელოვნებათა, ენისა და მეცნიერებათა აკადემიები), ევროპისა და ამერიკის მრავალი უნივერსიტეტის საპატიო დოქტორი გრეგორიო მარანიონი (1877-1960 წ.), – ეს იყო ჯერ კიდევ ბუნდოვანი დასაწყისი, მაგრამ ამ დასაწყისიდან უკვე გამოკრთოდა რენესანსული განათლების შუქი. საზღვაო კატასტროფისაგან გადარჩენილივით, აქ, ტახთით შემორჩალებულ მაღალ ბორცვებს თავი შეაფარეს ევროპული ცივილიზაციისა და სახალიფოს ბრწყინვალეობის ნაშთებმა. დიდი საქმის ხორც-შესასხმელად ესპანელებსა და არაბებს აქ შეუერთდნენ ებრაელებიც, რათა ყველას ერთად, აღფრთსო X-ის ხელმძღვანელობითა და თავიანთი მათემატიკური, ასტრონომიული, საბუნებისმეტყველო თუ სამედიცინო ცოდნით, დიდი წვლილი შეეტანათ იმაში, რომ ტოლელე ქვეყლიყო განსაკვიფრებელ ინტელექტუალურ ცენტრად, მაგრამ უკვე არა ანტიკური სიბრძნის საცაგად, არამედ ახალი ცოდნის შემოქმედად (no ya depositario del saber antiguo, sino creador de una sabiduría nueva)“...<sup>62</sup>

ქართული ისტორიული თუ ლიტერატურული წყაროების უკიდურესი სიმწირის მოუხედავად, მაინც შეიძლება გარკვეული პარალელი გაუვალოთ XI-XII ს. ქართულსა და XIII ს. ესპანურ სინამდვილეს შორის. ტოლელოს ბრძენი შერძინებული გაცილებით მეტ დროს უთმობდა კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობას, ვიდრე უროვნული დამოუკიდებლობისთვის ბრძოლასა და ქვეყნის კეთილდღეობაზე ზრუნვას. აქი ყვედრებით ამბობდნენ კიდევ მასზე: *‘Dumque coelum considerat, observatque astra, terram amisit’*<sup>63</sup> („ვიდრე ცას უმზერს და ვარსკვლავებს აკვირდება, დედამიწას ვეღარ ამჩნევს“). დავით აღმაშენებლის მთელი სიცოცხლე, ვისმა ხმაღამაც, ვახუშტი ბატონიშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ, თითქოს სამუდამოდ „უარაყო

62 C. Marañón, *Elogio y nostalgia de Toledo*, Madrid, 1983, p. 34-35.

63 იხ. ვ. კელი, *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 52.

ქარქაში“<sup>64</sup> – არსებითად, სხვა არა იყო რა, თუ არა ქვეყნის გარეშე და შინაური მტრების წინააღმდეგ თავგანწირული ბრძოლა სამშობლოს დამოუკიდებლობისა და ქრისტეს რეჯულისთვის. განგების ნებით ხმლისა და ჯვრის ეს დიდი რაინდი რომ არ მოვლენოდა საქართველოს, ვინ იცის, კიდევ რამდენ ხანს გაგრძელდებოდა არაბებისა და მათზე გაცილებით უფრო მრისხანე მტრის – თურქების თარეში ჩვენს ქვეყანაში.

მაგრამ თვით გამუდმებული ომების ქარცეცხლშიც კი დავით აღმაშენებელს არასოდეს დავიწყებია ქართული კულტურა, რომელიც მისი მეფური ზრუნვის ერთ-ერთი ძირითადი საგანი გახლდათ. ამიტომაც იყო, რომ 1105 წელს განძის ათაბაგის დამარცხებისთანავე დავით აღმაშენებელი „ქართული კულტურისა და განათლების ცენტრის შექმნას შეუდგა; მან გელათის მონასტრის აგება გადაწყვიტა, რომელშიც მისი გეგმით საქართველოში და საქართველოს გარეშე მყოფი ყველა გამოჩენილი მოღვაწე მეცნიერი პირები უნდა ყოფილიყვნენ თავმოყრილნი. 1106 წელს მან, მართლაც, გელათის მონასტერი ააგო, გამოჩენილი ქართველი ფილოლოგოსები და მეცნიერი ბერები შემოიკრიბა, უზრუნველყო ისინი ქონებრივადაც და ყველა სხვა მხრივაც და ისეთი პირობები შეუქმნა, რომ გელათი, ისტორიკოსის სიტყვით, მეორე ათინად ქცეულიყო. ამგვარად, გელათში ქართული მამონდელი კულტურისა, განათლებისა და მეცნიერების დიდი კერა, პირველი აკადემია შეიქმნა“<sup>65</sup>.

დავით აღმაშენებელი წყალობასა და მზრუნველობას არ აკლებდა ქართულ მონასტრებს უცხოეთში, რომლებსაც გელათის აკადემიასთან ერთად ფასდაუდებელი ღვაწლი მიუძღვით ჩვენი მწიგნობრობის წინაშე, და რომელთა ნაამგარითაც დღემდე საზრდოობს ქართული სულიერება. ლაგრანი და საკრებულონი და მონასტერნი არა თვსთა ოდენ

<sup>64</sup> იხ. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. IV, თბ., 1973, გვ. 163.

<sup>65</sup> ი. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 349. ქართულ კულტურასთან დავით აღმაშენებლის დამოკიდებულების შესახებ იხ. რ. მეტრეველი, დავით აღმაშენებელი, თბ., 1990, გვ. 133-153; 301-310.



სამეფოთა, არამედ საბერძნეთისნიცა, მთაწმიდისა და ბორღალეთისანი,<sup>66</sup> მერმეცა ასურეთისა და კვპრისა, შავისა მთისა, პალესტინისანი, აღაქსნა კეთილითა, უფროსდა საფლავი უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი, და მყოფნი იერუსალემისანი თვითოფერთა მიერ შესაწირათა განამდიდრა. კუალად უშორესცა ამათსა: რამეთუ მთასა სინასა, სადა იხილეს ღმერთი მოსე და ელია, აღაშენა მონასტერი, და წარსცა ოქრო მრავალათასეული, და მოსაკიდელნი ოქსინონი, და წიგნები საეკლესიაო სრულებით, და სამსახურებელი სიწმიდეთა ოქროსა რჩეულისა“.<sup>67</sup>

განსაცვიფრებელია დაეთ აღმაშენებლის სიყვარული წიგნისა და მწიგნობრობის მიმართ. საქვეყნო საქმეთაგან მოუცლელს ნადირობისა და თვით ლაშქრობის დროსაც კი თან დაქონდა წიგნები და გატაცებით კითხულობდა თურმე.<sup>68</sup> მისი ერთ-ერთი ყველაზე საყვარელი წიგნი „სამოციქულო“ ყოფილა: „და ვთქუა სხუაცა საქმე, საცნაურ-მყოფელი წიგნთა სიყვარულისა... წინადაიდგა ოდესმე წიგნი სამოციქულო წარკითხვად; და რაემს დაასრულის, ნიშანი დასუის ბოლოსა წიგნისასა, ხოლო მოქცევასა წელაწადისასა მით ნიშნითა აღეთუალეთ: ოცდაოთხეკერ წარეკითსა“.<sup>69</sup> მეგრამ არა მარტო „სამოციქულო“, მთელი საღმრთო წერილი, ძველი თუ ახალი აღთქმის ყველა წიგნი მისთვის იყო სულის საღებუნი და სასოება, სიბრძნის უშრეტე წყარო, ჭეშმარიტი რწმენის ურყევი ბურჯი: ისმენდი, თუ გონიერად დედად სიბრძნისა რა პოვა შიში უფლისა, ღმერთთაღც – საღმრთონი წერილნი. და ესენი მდიდრად შეიკრიბნა, რაოდენნი პოვნა გარდამოღებულად ენასა ქართველთასა სხუათა ენათაგან, ძუელნი და ახალნი, ვითარცა სხვამან პეტოლეუმოს,<sup>70</sup> ამას ზედა ოდენ სასოვან ქმნილმან, და ესეოდენ შეიყუარნა და შეითჳსნა, რომელ სთქუამცა, თუ

<sup>66</sup> ე.ი. ბულგარეთისანი.

<sup>67</sup> ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 352-353. დაწვრილებით ის. ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კრები, ტ. II, თბ., 1980.

<sup>68</sup> ის. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 349-350; ტ. IV, თბ., 1973, გვ. 163.

<sup>69</sup> ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 349.

მათ შინა ცხოველ არს და მათ შინა იძვრის. ივინი იყენეს მისსა საზრდელ, ყოველთა გემოან, და სასმელ ტკბილ და საწადელ; ივინი — შეუბა, განცხრომა, საწურთელ და სარგებელ“.<sup>71</sup>

„ქართლის ცხოვრებისავე“ ცნობით, მეფეს ღიდად ჰყვარებია საისტორიო თხზულებების, ძველი ქრონიკებისა თუ ანალების კითხვაც, მაგრამ გასართობად და თავშესაქცევად კი არა, არამედ იმ მიზნით, რომ მაგალითად დაედო წარსული და მისთვის შეეწონა, მისი გათვალისწინებით განესაზღვრა არჩეული გზისა თუ სამომავლო მიზანდასახულობის სისწორე („ხოლო ვთქუა ესეცა, ვითარმედ უკუთუძცა არა წერილთა მეცნიერებანი და გარდასრულთა საქმეთა შემეცნებანი, პირველ ყოფილთა მეფეთა კეთილ ძღუანებულთა ანუ ვერას წარმართებულთა შემთხუეულნი წინაგანსაკრძალებულად და სახედ არა შემოიხუენეს და არა მოეცარნეს“...<sup>72</sup>). თუმცა მეფე მართოდენ წარსულის გაკეთილებით როდი განსაზღვრავდა მომავლის გეზს, არამედ ცდილობდა ასტროლოგიის მეშვეობითაც ჩასწვდომოდა იდუმალებით მოცულ მერმისს, განგების ნებასა თუ ბედისწერის გარდუვალობას. მაგრამ სამისოდ, ძველი საბერიძნეთის, რომისა და შუა საუკუნეების დასავლელი თუ აღმოსავლელი მბრძანებლებისაგან განსხვავებით, პროფესიონალ ასტროლოგებს როდი მიმართავდა დახმარებისთვის, ვინაიდან თვითონვე მშვენიერად ფლობდა ვარსკვლავთმრიცხველობის მაგიურ ხელოვნებას, რასაც თვალნათლივ გემოწმებს მისი უკუდავი „გალობანი სინანულისანი“.

ძველ აღმოსავლურ (შუამდინარეთი, ეგვიპტე), ისევე, როგორც ანტიკურ, ელინისტურსა თუ შუა საუკუნეთბრივ ვარსკვლავთმრიცხველობაში მჭიდროდ ერწყმოდა ერთმანეთს ასტროლოგიისა და ზუსტი საბუნებისმეტყველო მეცნიერების — ასტრონომიის ელემენტები. ერთსაც და მეორესაც, უძველესი დროიდან მოყოლებული, დიდი

<sup>70</sup> იგულისხმება ეგვიპტის მეფე პტოლემოს I (დაახლ. 360-283 ქ-მდე), ალექსანდრიის სახელგანთქმული ბიბლიოთეკის დამაარსებელი.

<sup>71</sup> ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 347-348.

<sup>72</sup> იქვე, გვ. 350-351.

ტრადიცია კჰონდა საქართველოში.<sup>73</sup> მაგრამ ჩვენ აქ მხოლოდ შუა საუკუნეების, კერძოდ, XI-XIII ს. ქართული ასტრონომიული მეცნიერების მიღწევები გვიანტერესებს. რა დონეზე იდგა იმდროინდელი ქართული ვარსკვლავთმრიცხველობა, ნათლად გვიჩვენებს თუნდაც ის ფაქტი, რომ ქართულ ხელნაწერთა ფონდებში დაცულია ასტრონომიული შინაარსის ბევრი თხზულება (სამწუხაროდ, დღემდე შეუსწავლელი<sup>74</sup>), რომელთა გარკვეული ნაწილი IX-XIII ს. ეკუთვნის.<sup>75</sup> აქ, უწინარეს ყოვლისა, უნდა მოვიხსენიოთ რუსთველის უმცროსი თანამედროვის, დიდი ქართველი სწავლულის, მწერლისა და მოაზროვნის აბუსერისძე ტბელის უნიკალური ასტრონომიული ტრაქტატი „ქრონიკონი სრული მისითა საუწყებელითა განგებითა“,<sup>76</sup> რომელიც 1233 წელს დაუსრულებია ავტორს.

ქართული ასტრონომიული მეცნიერების განვითარებაში დიდი წვლილი მიუძღვის დავით აღმაშენებელს, რომელსაც 1106 წელს, გელათის მშენებლობისას, აკადემიის გვერდით ომსერვატორიაც აუგია. მასვე, იოანე პეტრიწის ცნობით, საქართველოში პირველს გაუკეთებინებია და პრაქტიკულადაც გამოუყენებია კუთხმზომი ასტრონომიული ხელსაწყო — ასტროლაბი.<sup>77</sup> უფრო ადრე (VIII ს. დამლევს) თბილისში ნარიყალაზე მოუწყვათ ომსერვატორია, რომელიც

<sup>73</sup> იხ. პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული წარმართული კალენდარი, საქ. მუზეუმის მოამბე, 6, 1929-1930.

<sup>74</sup> 1975 წ. ა. შანიძემ გამოსცა „ეტლთა და შუდთა მნათობათის“ (ასტრონომიული თხზულება XII საუკუნისა).

<sup>75</sup> Е. харадзе, Т. А. Кочлашвили. К изучению истории развития астрономических знаний в Грузии, - Историко-астрономические исследования, вып. IV М., 1958. стр. 505.

<sup>76</sup> იხ. M. Brosset, Etudes de chronologie technique. St.-Pb, 1868, p. 21-39 (ფრანგული თარგმანითურთ, გვ. 39-56). აბუსერისძე ტბელი, თხზულებანი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა, ლექსიკონი და სძიებლები დაურთეს ნ. გოგუაძემ, მ. ქავთარიამ და რ. ჩაგუნავამ, ბათუმი, 1998, გვ. 12-57 (გამოკვლევა — გვ. 161-296).

<sup>77</sup> იხ. ე. ხარაძე, ასტრონომია, — ქსე, ტ. 1, თბ., 1975, გვ. 650.

ფ. შლოსერის ცნობით, 1258 წელსაც არსებობდა.<sup>78</sup> როცა XIII ს. ცნობილ აზერბაიჯანულ სწავლულს მუჰამედ ნასრედინ ტუსის „საშუალება მიეცა მარაღში (სამხრ. აზერბაიჯანი) აეგო ომსერვატორია, და მისთვის აუცილებელი შეიქნა დაკვირვებების საწარმოებლად ხელსაწყობით აღჭურვა იგი, მან მარაღში მიიწვია ყველაზე ცნობილი ასტრონომები, მათ შორის, თბილისელი ფაჰრედინ იხლათიც. თბილისელი ასტრონომები მოხსენიებულნი არიან ილხანის ცნობილ ცხრილებში, რომლებიც ნასრედინს შეუდგენია“.<sup>79</sup> XI-XIII ს. საქართველოში ინტენსიურად ითარგმნება „ბერძნულიდან და არაბულიდან იმდროინდელი ასტრონომიის მრავალი ტრაქტატი, გარდა ამისა, ყოველგვარი შინაარსის ასტროლოგიური აღმანახები. ამ შერიგ მცირე შრომა არ მოუძღვის ცნობილ ფილოსოფოსს იოანე პეტრიწს“.<sup>80</sup> ეს საესებით ბუნებრივია: როგორც ძველ ბერძენ ასტრონომებს – ანტიკურსა და ელინისტურ ევროპასა თუ აზიაში, ისე მათ ერთგულ მოწოდებს, არაბ ასტრონომებსაც – აღ-ფარგანს, იბნ აღ-სანასს (აღსაზენს), აბულ-კუფას, აღ-ბატანის, აღ-ბირუნისა და სხვ. – ბადალი არ მოეძებნებათ შუა საუკუნეობრივ სამყაროში.<sup>81</sup>

მეცნიერების იმ დარგების შორის, რომლებიც წარმატებით ვითარდებოდნენ XI-XIII ს. საქართველოში, კ. კეკელიძე ასახელებს მედიცინასაც.<sup>82</sup> აქ ერთხელ კიდევ ნათლად ვლინდება დავით აღმაშენებლის ფასდაუდებელი ღვაწლი. სწორედ მან „აღამენა ქსენონი ადგილსა შემსგავსებულსა და შუენიურსა, რომელსა შინა შეკრიბნა ძმანი, თვთოსანბითა სენითა განცდილნი, და მოუშადა ყოველი სახმარი მათი, უნაკლოლოდ და უხბუებით, და განუჩინნა შესავალნი და სალუაწნი მათნი ყოვლადვე“.<sup>83</sup> ვარაუდობენ, რომ ეს „შემსგავსებული და

<sup>78</sup> იხ. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1981, გვ. 37.

<sup>79</sup> იხ. ე. სარაძე, თ. კოჭლაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 504.

<sup>80</sup> კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 36.

<sup>81</sup> იხ. А. Паннекук, История астрономии, М., 1966, стр. 175-184.

<sup>82</sup> დასახ. ნაშრ., გვ. 36.

<sup>83</sup> ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 331.

შენიერი ადგილი“ გელათის აკადემია უნდა იყოს, ხოლო „თუ ქსნონი მართლაც გელათის სისტემაში შედიოდა, — შენიშაქს ს. ყაუხჩიშვილი, — მაშინ შესაძლებელია გელათის აკადემიაში, გარდა ზემოთ ჩამოთვლილი შეიდი დისციპლინისა (გეომეტრია, არითმეტიკა, მუსიკა, რიტორიკა, გრამატიკა; ფილოსოფია, ასტრონომია), ისწავლებოდა აგრეთვე მედიცინაც (როგორც ეს იყო ბიზანტიის ზოგიერთ სკოლაში)“.<sup>84</sup> ზოგიერთი შეკვლევის აზრით, ნემესიოს ემესელის „ზუნებისათვის კაცისა“ სწორედ გელათში უნდა ეთარგმნა იოანე პეტრიწს, როგორც სასწავლო სახელმძღვანელო.

იმდროინდელი ქართული სამედიცინო მეცნიერების დონეს ფაქტობრივად განსაზღვრავს ორი მნიშვნელოვანი სამედიცინო ტრაქტატი: „უსწორო კარაბადინი“ (XI ს.) და „წიგნი სააქიმოა“ (XIII ს.). პირველის ავტორი, ტრაქტატის გამომცემლის ლ. კოტეტიშვილის ვარაუდით, ქართველი — ვინმე ქანელი უნდა იყოს, ხოლო მეორე, როგორც ჩანს, არაბულიდანაა თარგმნილი. 1206 წელს, კარანუ ქალაქის აღების შემდეგ, ის საქართველოში ჩამოუტანიათ როგორც ნადავლი. ლ. კოტეტიშვილი მის ავტორად დიდ არაბ სწავლულსა და მოაზროვნეს ადროესს (1126-1198 წ.) მიიჩნევს. „წიგნი სააქიმოა“ 1208-1210 წ. ქართულად უთარგმნია ვინმე „ხოჯა ყოფილს“, რომელსაც ლ. კოტეტიშვილი ქართველად თვლის, ვინაიდან არაბს, მისი აზრით, შეუძლებელია ასე სრულყოფილად სცოდნოდა ქართული ენა.<sup>85</sup> მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ იმდროინდელი ქსანურ-არაბული ურთიერთობის სპეციფიკას, ეს, მთელ საქართველოში თუ არა, თბილისში მაინც არაბთა ოთხასწლიანი ბატონობის შემდეგ, სულაც არ უნდა ყოფილიყო შეუძლებელი.

აქ საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს დავით აღმაშენებლის სულგრძელობა და შემწყნარებლობა. „საგულისხმო ეს არის, — შენიშაქს ი. ჯაფარიშვილი, — რომ დიდებული გვირგვინოსანის სულიერი თვისება ყოველმხრივი და ფართო ყოფილა; თვით მეფე ხომ კეთილმორწმუნე და უერთგულესი მართლმადიდებელი ქრისტიანი იყო, მაგრამ მაინც მას

<sup>84</sup> ს. ყაუხჩიშვილი, გელათის აკადემია, თბ., 1948, გვ. 34.

<sup>85</sup> წიგნი სააქიმოა, ტფ., 1936, გვ. XXIII.

სხვა მოძღვრებისა და სჯულის კაციც უყვარდა და პატივისცემა იცოდა. ამიტომაც იყო, რომ მამადიან ისტორიკოსთა სიტყვით, იგი უცხო ერის შვილებსაც თავის განათლებულსა და ძლიერს მფარველობას არ აკლებდა; მას, ქრისტიანეს, მამადიანთა პოეზიისა და მეცნიერებისადმიც უძგერდა სიყვარულით გული“.<sup>86</sup> „გასაოცარი ეს არის, რომ დავით აღმაშენებელს საუცხოვოდ შესწავლილი ჰქონია მართო ქართული მწერლობა კი არა, არამედ მამადიან მეცნიერთა და პოეტების თხზულებებიც. მუჰამედი აღ-ჰამაფი ამბობს, რომ მეფე დავითი ისლამის დიდი მცოდნე იყო და განჯის ყადის ხშირად იმაზეც-კი ეკამათებოდა, თუ კურანი როგორ და საიდან წარმოსდგაო“.<sup>87</sup> არაბი ისტორიკოსის აღ-ჯაუზის სიტყვით „საქართველოში დავით აღმაშენებლის დროს მამადიანებს ცხოვრების ბევრად უკეთესი პირობები ჰქონდათ, ვიდრე თვით მამადიანურ ქვეყნებში“.<sup>88</sup>

თუ გავითვალისწინებთ იმდროინდელი არაბული ასტრონომიისა და მულიცინის მაღალ დონეს, რომელსაც თანდათანობით მხარს უსწორებს ქართული ვარსკვლავთმრიცხველობა და სამედიცინო მეცნიერება, თუ გავიხსენებთ, რომ თბილისში არსებობს ობსერვატორია, სადაც, უტყობა, გვერდი-გვერდ მუშაობენ ქართველი და არაბი ასტრონომები, ხოლო ქართული „უსწორო კარაბადინი“ ისეთივე შინაძენია ჩვენი სამედიცინო მეცნიერებისა, როგორც არაბულიდან მაღალი პროფესიული ოსტატობით თარგმნილი „წიგნი სააქიმოა“, თუ გულდასმით დაუუკვირდებით იმ მეფური ზრუნვის მნიშვნელობას, რომლითაც ჩვენს ქვეყანაში გარემოსილნი არიან არაბული მეცნიერებისა თუ ხელოვნების წარმომადგენლები, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ XI-XII ს. საქართველოში თბილისი ქართულ-არაბული კულტურული თანამშრომლობის ისეთივე მძლავრი ცენტრი იყო, როგორც ტოლედო XIII ს. ესპანეთში. და ყოველივე ეს, არსებითად, დავით აღმაშენებლის დამსახურებაა, ვის პიროვნებაშიაც, მთელი მისი ჰუმანიზმითა და პარმონიული შინაგანი

<sup>86</sup> დასახ. ნაშრ., გვ. 216-217

<sup>87</sup> იქვე, გვ. 211.

<sup>88</sup> ის. ი. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 414.

წონასწორობით, მისი ეროდიციითა და ინტერესთა უწყველო მასშტაბურობით, მისი კულტურული კოსმოპოლიტიზმითა (ამ მხრივ, დავით აღმაშენებელს თამამად შეეძლო ოდნავი პერიფრაზირებით გაემეორებინა რომის დიდი იმპერატორის სიტყვები: „მე ჩემი სამშობლო მაქვს და ჩემი ქალაქი: როგორც ანტონინუსს – რომი, როგორც კაცს – სამყარო. და არ არსებობს ჩემთვის, ორი ქალაქის მოქალაქისათვის, სხვა სიკეთე, გარდა იმისა, რასაც სარგებლობა მოაქვს ორივე ამ ქალაქისათვის“<sup>89</sup>) და რელიგიურ-მსოფლმხედველობრივი ტოლერანტობით, ესოდენ სრულად შეისხა ხორცი სრულყოფილი ადამიანის წინარერქნესანსულმა იდეალმა. საზგასმით უნდა აღინიშნოს: თუ XII ს. საქართველოში თავისი პიროვნული ღირსებებითა და სულიერი წყობით ერთი ვინმე მანც მოგვაგონებს დავით აღმაშენებელს, უწინარეს ყოვლისა, შოთა რუსთაველი, როგორც ის წარმოგვიჩნდება თავის უცვლად „ვეფხისტყაოსანში“.

XI-XII ს. საქართველოს სულიერ ინტერესთა მრავალმხრივობა და ფართო კულტურული თვალსაწიერი კიდევ ერთ აღმოსავლურ ქვეყანას მოიცავს: ეს გახლავთ სპარსეთი, რომლის ლიტერატურული მემკვიდრეობის უთვალსაწიროესი ძეგლები უკვე ცნობილი იყო იბდროინდელ საქართველოში. „შაჰ-ნამეს“ ზოგიერთ გმირთა სახელები (როსტომი, თეჰმინე, საამი, ზაალი და სხვ.) კლასიკური პერიოდის (XI-XII ს.) ქართულ მხატვრულ ძეგლებში გვხვდება. კლასიკურ პერიოდში ქართულად გადათარგმნილი იყო შესანიშნავი სპარსული თხზულებები, როგორიცაა, მაგალითად: „ვისრამიანი“, „შაჰ-ნამე“, „ქილილა და დამანა“ და სხვ., მაგრამ ამ თარგმანთაგან ჩვენამდე მხოლოდ გორგანის „ვისრამიანმა“ მოაღწია“.<sup>90</sup>

უთუოდ საგულისხმო ფაქტია, რომ „არაბულ მწერლობაზე უფრო მეტად საქართველოში სპარსულ-მაჰმადიანური მწერლობა იყო

<sup>89</sup> მარკუს ავრელიუსი, ფიქრები, VI, 44.

<sup>90</sup> ლ. კობიძე, ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი, ტ. II, თბ., 1969, გვ. 93. ის აგრეთვე ა. გვახარია, ნარკვევები ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობების ისტორიიდან, თბ., 1995, გვ. 5-12; 63-79; 186-192; 192-198; 206-219; 219-226; 250-251; 254-265.

გავრცელებული. ამ ახალ სპარსულს ჰოეზიას დიდი გავლენა ჰქონდა ქართველებზე და მისი საგმირო და საამიკო სიტყვიერება ქართველობას უყვარდა და შეჰხაროდა იმგვარადვე, როგორც თვით სპარსელები შეჰხაროდნენ. თუმცა „შანამე“ (როსტომიანი) ფირდოუსისა, „ვისრამიანი“, „ქილილა და დამანა“, „ლეილ-მეფენუნიანი“ სპარსული მაჰმადიანი მგოსნების დაწერილი იყო, მაგრამ ქრისტიანე ქართველებიც გატაცებით კითხულობდნენ, მათთვისაც ეს თხზულებები ხელოვნების ძვირფასი განძი იყო. სხვათა შორის, ხომ სპარსული მწერლობის გავლენის წყალობით აღორძინდა ქართული საერო ჰოეზიაც. თუ პოლიტიკურს ცხოვრებაში საქართველო სხვადასხვა, მაჰმადიანთა სამთაფროებს და სპარსეთს ებრძოდა, ჰოეზია და კულტურა ქართველ-სპარსთა სულიერს ერთობასა ჰქმნიდა და მტრობის მაგიერ სიყვარულს სთქავდა. ქართველებისათვის სპარსულ-მაჰმადიანური კულტურა უცხო რამე არა ყოფილა და თავისი პოლიტიკური მტრების მწერლობას, მეცნიერებასა და ხელოვნებს ისინი დიდ პატივსაც სცემდნენ.

როგორც უკვე აღნიშნული იყო, ქრისტიანობის აღმსარებელი საქართველო, საბერძნეთის და ელინური კულტურის მიმდევარი, იმავე დროს არაბულ-სპარსული მაჰმადიანური კულტურისა და ჰოეზიის თაყვანისმცემელი იყო. მამასადამე, აზიისა და ევროპის საზღვარზე მდებარე საქართველო აღმოსავლეთის და დასავლეთის, ქრისტიანული და მაჰმადიანური კულტურისა და განათლების შემთავსებელი და შემეერთებელი იყო. ამ ორი დიადი მიმართულებით გაპოხიერებულს ქართულ ეროვნულს ნიადაგზე აღმოცენებული იზრდებოდა და იფურჩქნებოდა საქართველოს მამინდელი კულტურა“...<sup>91</sup>

ამრიგად, ჩვენ მოკლედ და ძალზე ზოგადად მიმოვიხილეთ ორივე ეს „დიადი მიმართულება“, დასავლურიც და აღმოსავლურიც (ისე, რომ საერთოდ არ შეეხებოდათ სიღრმისეულ პროცესებს, რასაც, ალბათ, მთელი ტომიც არ ეყოფოდა), რათა სახელების, ფაქტებისა თუ მოვლენების კალეიდოსკოპურ სიჭრელესა და მრავალფეროვნებაში მკითხველისათვის შეგვეხსენებინა და შეძლებისდაგვარად განგვეცდევინებო-

<sup>91</sup> ი. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 305-306.



ნა კიდევ ის კულტურული გარემო თუ სულიერი ატმოსფერო, რომლის წიაღშიაც აღმოცენდა რუსთველის „ვეფხისტყაოსანი“. ქართული მწერლობის ამ სწორუბოვარ შედევრში, როგორც ფოკუსში, თავს იყრის კლასიკური ეპოქის საქართველოს მთელი სულიერი თუ მენტალური გამოცდილება. რუსთველმა შეძლო თავის დიად ქმნილებაში დიდოსტატური ხელოვნებით განუხორციელებინა დასავლურ და აღმოსავლურ კულტურათა უზენაესი სინთეზი. „ვეფხისტყაოსნის“ პოეტურ სპექტრში ამჟამად ჭარბობს აღმოსავლეთის ხასხასა და მსუყე ფერები, ხოლო მისი პოეტიკა აღმოსავლური პოეტიკის მკვეთრად საგრძნობი გაულენითაა აღბეჭდილი. იგივე ითქმის პოემის ლექსიკაზედაც, სადაც აღმოსავლური, უპირატესად არაბულ-სპარსული სიტყვების რიცხვი ოცჯერ მანც აღემატება დასავლურ (ბერძნულ-ლათინურ) სალექსიკონო ერთეულთა საერთო რაოდენობას.<sup>92</sup> ბევრი ქართველი მკვლევარის აზრით, „ვეფხისტყაოსანში“ რუსთველის თანადროული ქართული ისტორიული სინამდვილეა ასახული, რის შესანიშნავადაც პოემის მოქმედება, პოეტური მისტიფიკაციის გზით, აღმოსავლეთის ქვეყნებშია გადატანილი, სწორედ იმ ქვეყნებში (ინდოეთი, არაბეთი, სპარსეთი, ხერაზმი), რომელთა კულტურაც უდიდესი პოპულარობით სარგებლობდა არა მარტო საქართველოში, არამედ მთელ იმდროინდელ აზიურსა თუ ევროპულ სამყაროშიც.

მეორეს მხრივ, რუსთველის პოეტური მათფლმხედველობის ფორმირებაში, როგორც ირკვევა, გადამწყვეტი როლი უნდა ეთამაშა დასავლეთის დიად ფილოსოფიურ სისტემებს, უწინარეს ყოვლისა, პლატონიზმს და ნეოპლატონიზმს. შემთხვევითი როდია, რომ მთელ „ვეფხისტყაოსანში“ მხოლოდ ორი, ორად-ორი ფილოსოფოსი იხსენიება სახელდებით: პლატონი და ქრისტიანული ნეოპლატონიზმის ერთ-ერთი ბურჯი დიონისე („დიონოსი“, „დიენოს“) არეოპაგელი, ვის სახელსაც რუსთველის ეპოქაში, რა თქმა უნდა, ვერაფერ მიუსართავდა „ფსევდო“-ს: ის, საყოველთაო აღიარებით, „მოციქულთა საქმის“ დიონისე არეოპაგელი

<sup>92</sup> ვსარგებლობ „ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის“ ჯერ კიდევ გამოუქვეყნებელი ფაქტობრივი მონაცემებით, რისთვისაც გულწრფელ მადლობას მოვასწენებ კომისიის მესვეურებს.

- პაულე მოციქულის მოწაფე იყო.<sup>93</sup> ამიტომაცაა, რომ ბევრი ქართველი (და არა მარტო ქართველი) მკვლევარი რუსთველის მსოფლგანცდისა თუ მსოფლგაგების, მისი ნათელი ჰუმანისტური მრწამსის წყაროდ სწორედ პლატონიზმსა და ნეოპლატონიზმს მიიჩნევს, თუმცა ყველა როდი იზიარებს მათ აზრს. „დღეს ბევრსა წერენ და დაობენ მისი (რუსთველის - ბ.ბ.) ფილოსოფიური კონცეფციის შესახებ, - შენიშნავს კ. კეკელიძე, - ზოგი მას თვლის პლატონიკად, ზოგი არისტოტელიკად, ზოგი ნეოპლატონიკად, ზოგი სტოიკად, ზოგი სუფისტად, ზოგი კიდევ ინდური რიგვედის ადვოკატად. ასეთი სხვადასხვაობა შეხედულებისა აიხსნება იმით, რომ პოემაში ავტორს არ მოუცია მტკიცე დასაყრდენი იმისა, რომ ის ჩაუთვალოთ ამა თუ იმ კონკრეტული ფილოსოფიური სკოლის წარმომადგენლად“.<sup>94</sup>

კი მაგრამ, კაცმა რომ თქვას, რატომ უნდა მოეცა? მცდარად დასმული პრობლემის ირგვლივ ატეხილი „ღრმააზროვანი“ ათოტაყი მხოლოდ და მხოლოდ ერთ რამეს მოწმობს: ქართული თეორიული აზრის სიმწირეს. ვინა სვამს იგივეობის, თუნდაც მიახლოებითი იგივეობის ნიშანს პოეტსა და ფილოსოფოსს შორის, რათა შემდეგ ხანგრძლივი „მელნისმღვრელი“ ბრძოლების შედეგად ახალი იგივეობის ნიშანი დასვან, ავჯერად უკვე პოეტსა და სხვა ფილოსოფოსსა თუ ფილოსოფიურ სკოლას შორის? ჩვენ ვიცით, რომ დღეს მათემატიზირებულია მეცნიერების ბევრი დარგი, უპირატესად კი - ფიზიკა, მაგრამ ვის მოუვა თავში აზრად მათემატიკოსად გამოაცხადოს ალბერტ აინშტაინი ან ნილს ბორი მხოლოდ იმიტომ, რომ მათი გენიალური შრომები მათემატიკური ფორმულებითაა აჭრელებული? ასევე „მათემატიზირებული“ იყო შუა საუკუნეების მთელი ცოდნაც, და არა მარტო „მათემატიზირებული“, არამედ (იმდროინდელი განათლების საყოველთაოდ მიღებული სისტემის - ე.წ. trivium-ისა და quadrivium-ის ფარგლებში) „ასტრონომიზირებულიც“, „ფილოსოფიზირებულიც“ და ა.შ. უნივერსალურად განსწავლული ნებისმიერი პოეტი (დანტე იქნებოდა

<sup>93</sup> საქმე მოციქულთაჲ, XVII, 34.

<sup>94</sup> ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1981, გვ. 180.

ის თუ რუსთველი), ცხადია, იმ ფილოსოფიურ სკოლას თუ სისტემას (ისევე, როგორც ფიზიკურ, ლოგიკურ ან ასტრონომიულ კონცეფციას) ანიჭებდა გარკვეულ უპირატესობას, რომელიც უფრო ესადაგებოდა მის სულიერ წყობას თუ მრწამსს, ან რომელზედაც უფრო მოუწვდებოდა ხელი, რათა შემდეგ თავისი პოეტური მიზანდასახულობის შესაბამისად, ამა თუ იმ კონკრეტულ შემთხვევაში, მის წინაშე მდგარი მხატვრული ამოცანის გადაწყვეტისას შეძლებისდაგვარი ადექვატურობით გამოიყენებინა თავისი ცოდნა, რაც ზოგჯერ ავტომატურადაც კი ხდებოდა (და ხდება დღესაც: „კოკას შიგან რაცა დგას“...). ხოლო ვისაც სურს რუსთველში მანიცლამანიც პლატონიკოსს ან ნეოპლატონიკოსს, არისტოტელიკოსს ან სტოიკოსს, სუფისტს ან მანიქეველს ხედავდეს, დიდი ფრენგი პოეტისა და მოაზროვნის პოლ ვალერიის სიტყვებს შევასწავნებთ: „პოეტი – ფილოსოფოსი... ეს ნიშნავს ერთმანეთში ურევდევ მხატვარ-მარინისტს და გემის კაპიტანს“<sup>95</sup>

ამიტომ ცამდე მართალი იყო მ. გოგიბერიძე, როდესაც წერდა: არც წარმართული და არც ქრისტიანული ნეოპლატონიზმი არ ყოფილა და არ შეიძლება ყოფილიყო რუსთაველის მსოფლმხედველობის დასაყრდენი. იგივე ითქმის მანიქეიზმზე, ბიზანტიიდან მომდინარე ლოგიკურ სქოლასტიკასა და „სხვაზე“<sup>96</sup>. სამწუხაროდ, მთელი ეს სიმართლე წყალში იყრება, როცა იგივე ავტორი რუსთაველის მსოფლმხედველობის მეორე – რელიგიურ ასპექტზე იწყებს მსჯელობას: „რაც შეეხება ქრისტიანულ ღმერთს, აქ განსაკუთრებული მდგომარეობაა. ქრისტიანულ ღმერთზე რუსთაველი არც კარგს ამბობს და არც ავს. იგი უბრალოდ იგნორირებულია შოთას გენიალურ შემოქმედებაში. და თუ ჩვენ შოთას ანტიქრისტიანობაზე ვლაპარაკობთ, ეს კარგად უნდა იქნეს განმარტებული. გარეგნულად რომ შეჩუდოთ „ვეფხისტყაოსანს“, იფიქრებთ, მისი დაწერის დროს ქრისტიანობა არ არსებობდაო. ნამდვილად კი იგი იწერებოდა ქრისტიანულ გარემოცვაში, ქრისტიანულ ქვეყანაში, რომელიც შოთას დროს ჯერის სახელით თავისი

<sup>95</sup> პოლ ვალერი, სულის კრიზისი, თბ., 1993, გვ. 33.

<sup>96</sup> მ. გოგიბერიძე, რუსთაველი. პეტრიწი პრელუდიები, თბ., 1961, გვ. 12.

მეზობლების მიწა-წყალსაც იპყრობდა და ამავე ვჯერის სახელით თავის გაულენას მთელ წინა აზიაზე ავრცელებდა. შოთა რომ ძალიან გატაცებული ყოფილიყო ვჯერის მესიანიზმით, მას რომ ქრისტიანობაში გონების და სიყვარულის სარწმუნოება დაენახა, ცხადია, ეს გამოსატულებას კპოვებდა მის პოემაში. მისი გმირები ინდოეთიდან „ზღვათა სახელმწიფომდე“ რომ დადიან და მოქმედებენ, ცხადია, მრავალ საშუალებას ნახავენ ქრისტიანობის გონიერებისა და მაღალი სამართლიანობის გამოსათქმელად. მაგრამ ასე არ ხდება. რუსთაველი გვერდს უვლის ქრისტიანობასთან შეხვედრას, მასთან კამათს და ურთიერთობას.<sup>97</sup>

ცოტა ქვემოთ კი ასე განაგრძობს: „ხშირად მიუთითებენ, რუსთაველის პოემის გმირთა სამოქმედო ასპარეზი მამამდიანური ქვეყნება, ავტორი თუმცა ნამდვილი ქრისტიანი იყო, მაგრამ რაკი მხატვრულ რეალიებს იცავდა, მამამდიანობის ფარგლებს ვერ განშორდებოდაო. ეს ფორმალური არგუმენტია. რუსთაველის გმირები წლების მანძილზე შემოივლიან ხმელეთით და ზღვით იმ დროს ცნობილ ყველა ქვეყანას და ვინ დაუშალა რუსთაველს შეეყვანა ისინი რომელიმე ქრისტიანულ კათედრალში? ქაჯების და დევების ფანტასტურ სადგომში თუკი იყვნენ პოემის გმირები, ქრისტიანული ტადრების არქიტექტურით რად არ შეიძლება დაინტერესებულიყვნენ ისინი?“<sup>98</sup>

არგუმენტაციაც ამასა კქვია. ისეთი შთაბეჭდილება გექმნებათ, თთიქოს მამამდიანური ქვეყნები რუსთაველის გმირებისათვის შაოლოდ სამოქმედო ასპარეზია, ხოლო თვით გმირები ბუდისტი ინდოელები და მამამდიანი არაბები კი არა, ქრისტიანი ქართველები არიან, წლების მანძილზე არხეინად რომ მოგზაურობენ მთელი დედამიწის ზურგზე და ტურისტული ცნობისმოყვარეობით აღძრულნი თვით „ქაჯებისა და დევების ფანტასტურ სადგომსაც“ კი ეწვევიან, მაგრამ რატომღაც თავს არიდებენ ქრისტიანული ტადრებისა და კათედრალების მომწესხველ ხიბლს, თუმცა რანაირად უნდა ენახათ ეს კათედრალები ინდოეთში, არაბეთსა თუ მულლასანზარში ან რატომ უნდა ეძებნათ ქრისტიანული

<sup>97</sup> იქვე, გვ. 34.

<sup>98</sup> იქვე, გვ. 35.

ტაძრებში უგზო-უკვლოდ დაკარგული მეფის ასული, ამის თაობაზე მკვლევარი რატომღაც ღიჟს... შეუდარეთ ყოველივე ეს იმავე ნარკვევში რუსთველის ესთეტიკასა თუ პოეტური ხელოვნებისადმი მიძღვნილ შესანიშნავ პასაჟებს და თქვენს თვალწინ გაცოცხლდება ნამდვილი ადამიანური ღრამა. ეს „საბჭოთა სინდრომი“: ტოტალური რეპრესიების გიგანტური მანქანით დათრგუნვილ-დასახიჩრებული, წამებული და ვეარცმული აზრი ნიჭიერი სწავლულისა, რომელიც იძულებული იყო გამართლებული თუ გაუმართლებელი კომპრომისების ფასად ეკეთებინა და აეთა კიდევ დიდი პოზიტიური საქმე. მაგრამ ის ხომ მართო არ იყო. ბევრს უფრო ტრაგიკული ბედი ხვდა წილად. ბევრმა ამდენივე ვერ შეძლო. არაადამიანური იდეოლოგიის ზემოქმედებამ, ათწლეულების მანძილზე რომ გაჭიანურდა, სავალალო შედეგი გამოიღო. ასობით და ათასობით ფსევდო-მეცნიერული კონცეფცია მძიმე მექვიდრობად შემორჩა, უწინარეს ყოვლისა, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა თითქმის ყველა დარგს, მათ შორის, რუსთველოლოგიასაც, და თუ დროზე არ გათავისუფლდით წარსულის ამ მკვდარი ტვირთისგან, თავისი ჩლუნგი ინერტულობით სულს რომ უზუთავს და გასაქანს არ აძლევს ცოცხალ მეცნიერულ აზრს, შედეგი შეიძლება გაცილებით უფრო სავალალო აღმოჩნდეს.

ერთი მაგალითი. მოგეხსენებათ, უცხოური რუსთველოლოგია დღეს არც ისე მყარად დგას ფეხზე, რომ დამოუკიდებელი კვლევა-ძიება შეეძლოს. ამიტომაც ერთგვად ჩვენსკენ უჭირაქს თვალი და ძირითადად ქართული რუსთველოლოგიის ნაზრევითა საზრდოობს, რომელიც მთელი თავისი აუკარგით თითქმის უცვლელად გადადის ჩვენი სიტყვიერების უცხოელ მკვლევართა შრომებში და ფაქტობრივად განსაზღვრავს კიდევ მათ დამოკიდებულებას ქართული კულტურის არა ერთი და ორი კარდინალური პრობლემის მიმართ. საესებით ბუნებრივია, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ იტალიურ ენაზე მთარგმნელი მარियो პიკი ამ სიტყვებით ახასიათებს რუსთველის რელიგიურ მრწამსსა თუ ფილოსოფიური მსოფლშეგრძნების არსს: „მოუხედავად იმ ბრძოლებისა, რასაც სხვა სარწმუნოების წინააღმდეგ აწარმოებდნენ ქართველები (IV საუკუნეში რომ მიიღეს ქრისტიანობა), მოუხედავად იმ ეპოქის

რელიგიური გზნებისა, რომელსაც ახსოვს მესამე და მეოთხე ჯვაროსნული ლაშქრობა, რუსთაველის პოემაში ვერ ვხვდებით იმ სარწმუნოებრივ აღტყინებას, რისი მოლოდინიც შეიძლება გვექონდეს (non si rincontra nel poema di Rustaveli quell' afflato religioso che ci sarebbe potuti aspettarc): ის სხვადასხვა გზით ნართაულად მიგვანიშნებს ქრისტიანობაზე, მოაქვს ციტატები საღმრთო წერილიდან, მაგრამ მისი ფილოსოფია, რომელმაც შეიწოვა და შეისისხლხორცა სპარსულ-არაბული ელემენტები, როგორც ჩანს, ძირითადად ფსევდო დიონისე არეოპაგელის ქრისტიანული ნეოპლატონიზმიტაა შთაგონებული და თუმცა ფსევდო დიონისეს შეძლო მისთვის შთაგონებინა გარკვეული ოპტიმიზმი, მოქმედებისა და ცხოვრებისეული სილამაზის რწმენა, მაგრამ ეს განწყობა თარღათანობით გადადის უკიდურეს პესიმიზმში, რომლის მიხედვითაც ცხოვრება აბსურდული „სიზმარია ღამისა“, რასაც თითქოს მღვრიე ღინზით ვაკვირდებით, დეფორმირებული სახით რომ წარმოგვიჩინს ყველაფერს, და აღარც კი ვიცით, რა არის ის, რასაცა ვხედავთ, რეალობა თუ სიზმარი“...<sup>99</sup>

ღრია დაფვიქრდეთ. რატომ უგულვებულყოფთ ასე დატინებით ბუნებითი სალი აზრის ელემენტარულ მოთხოვნებს? რატომ არ ვუწვევთ ანგარიშს იმას, რომ მხატვრულ შემოქმედებას თავისი მკაფიოდ გამოკვეთილი სპეციფიკა, თავისი ურღვევი კანონები აქვს, რომლებიც, მიუხედავად იმისა, ვალღარებთ თუ უარყოფთ მათ, ბუნების კანონებისა არ იყოს, გარდუვალად განაგრძობენ თავიანთ მოქმედებას? რატომ მოვიტხოვთ პოეტისაგან, რომ მისი გმირები — მაჰმადიანი არაბები თუ ბუდისტა ინდოელები — მაინცდამაინც მართლმორწმუნე ქრისტიანებით იქცეოდნენ?... ჩადენილ იქნა ცოდვა. ინდოელმა უფლოსწულმა „მიპარვით“ მოკლა ხვარაზშმა, უდანაშაულო კაცის სისხლში გაისვარა ხელი. დაირღვა საღმრთო წერილის ათი მცნების უპირველესი ზნეობრივი მაქსიმა: „არა კაც-ჰკლა“. მაგრამ არავითარი სინანული, არავითარი სინიდისის ქენჯნა. და იწყება გაუთავებული

<sup>99</sup> Sciota Rustaveli, Il cavaliere con la pelle di pantera, a cura di Mario Picchi, traduzione de Mario Picchi e Paola Angioletti, Caltanissetta - Roma, 1981, p. 7.

მსჯელობა იმის თაობაზე, რომ რუსთველის პოემა თურმე სრულიად თავისებურ ეთიკურ სისტემაზეა აგებული და მისი მორალური პრინციპები არასდიდებით არ ეთანხმება ქრისტიანული ეთიკის ნორმებს. კეთილი და პატიოსანი, მაგრამ მართლა ასეა ეს? დაუფიქრდეთ რუსთველის პოზიციას: რა უღმობღაღ და დაუნდობლად ეპყრობა თავის უსაყვარლეს გმირს („მო, დაესხდეთ, ტარიელისთვის ცრემლი გვდის შეუმრობილი“), რა საზარელ ტანჯვა-წამებას დაატყეს თავზე, როგორც მართლად გამკითხვე ღმერთი, რა სასტიკად აზღვევინებს ჩადენილ ცოდვას! ავტორის პოზიცია ჭეშმარიტი ქრისტიანის პოზიციაა, სინანულის ცრემლების ნაცვლად სიმწრის ცრემლს რომ აღვრევინებს სვედაქსილს და თვითონვე დასტირის მის შემზარავ უბედურებას, რომელსაც მხოლოდ გიგანტი თუ გაუძლებდა. მაგრამ ეს გიგანტი ინდოელია, მისებრ სვეგამწარებული რამასა თუ მძლეთა-მძლე არჯუნას სადარი გმირი, და რუსთველს არ შეუძლია, უფლება არა აქვს, თავის ამსოლუტურ Alter Ego-დ აქციოს იგი. ჩვენ კი ისე განუსჯელად და განუკითხავად ვითვისებთ ამ უფლებას, რომ ერთხელაც არ დაფიქრდებით: ვის, სად, რომელ ქვეყანაში გაუიგივებია ერთმანეთისათვის ასე სრულად ავტორი და მისი გმირი? (ბალზაკის „ადამიანურ კომედიაში“ 2500-ზე მეტი გმირი მოქმედებს, ასე რომ, არჩევანი ღიძია: სცადეთ!).

საუბედუროდ, ძაღლის თავი უფრო ღრმად მარხია. ქართული კულტურის თვით ისეთი ღიძი მოამაგეც კი, როგორც იყო ნიკო მარი, „ვეფხისტყაოსნის“ შესახებ წერდა: „На всем протяжении поэмы ни одного упоминания, ни одного намека на Троицу“,<sup>100</sup> - და XIV ს. მაჰმადიან მწერლად მიიჩნედა მის ავტორს.<sup>101</sup> ორიოდე ათეული

<sup>100</sup> Н. Марр, Грузинская поэма "Витязь в барсовой шкуре" Шоты из Рустави и новая культурно-историческая проблема. Известия АН. 1917, стр. 497.

<sup>101</sup> თუმცა მოგვიანებით მოწალება მოიღო, უარყო თავისი მოსაზრება და განაცხადა, „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი XIV საუკუნის მაჰმადიანი ქართველი კი არ არის, არამედ თამარის თანემედროვე შოთა რუსთველი ჩახრუხადყო. - იხ.

წლის შემდეგ ნ. მარს მხარი აუბა ოქსტ. აბულაძემაც... ღვთის რისხვით, რომ იტყვიან, სწორედ ეს არის. რა ვქნათ, ავდგეთ და ყოველი ფეხის ნაბიჯზე ვამტკიცოთ ბანალური ჭეშმარიტება? იძულებულნი ვართ ვამტკიცოთ: რუსთველი რომ თეოლოგიური ან ფილოსოფიური ტრაქტატის ავტორი ყოფილიყო, მაშინ კიდევ შეიძლებოდა თხზულების შინაარსის მიხედვით მის რელიგიურსა თუ ფილოსოფიურ მრწამსზე გვემსჯელა. მაგრამ მაჰმადიანად გამოაცხადო პოემის ავტორი მხოლოდ იმიტომ, რომ მისი მაჰმადიანი და ბუდისტი გმირები წამდაუნუმ არ ასხენებენ წმიდა სამებას, და პოემის ტექსტშიც, თურმე ნუ იტყვით, ბევრი არაბული სიტყვა და ტერმინი გვხვდება (თუმცა საკვირველი სწორედ ის არის, რომ მუტი არ გვხვდება, — არაბთა ოთხასწლიანი ბატონობის შემდეგ), — ეს სეროიზულ მკვლევარს, რბილად რომ ვთქვათ, არ ეკადრება.

იქნებ ქრისტიან პოეტს უფლება არ ჰქონდა თავის პოემაში სხვა სარწმუნოების გმირები გამოეყენა? ანდა, რაჟი გამოიყენა, სადმე პირადად მაინც უნდა გამოეთქვა, პირადად გაუმელავენებინა თავისი ქრისტიანული მრწამსი? კი მაგრამ, სად? „ვეფხისტყაოსანი“ ხომ, დანტეს ვიზიონური ქმნილებისაგან განსხვავებით, გამბული თხრობაა და მოქმედების ღინამიური განვითარება. რჩება პროლოგი, და რუსთველიც სწორედ ასე იქცევა: სახარების საკრალური სიტყვებით იწყებს თავის პოემას: „რომელმან შექმნა სამყარო“... სხვათა შორის, ზოგიერთ რუსთველოლოგს კიდევაც აცბუნებდა ამნაირი დასაწყისი: სად გაგონილა, სიტყვას „ღმერთი“ ნაცვალსახელი ცელიდესო, მაგრამ, ერთხელ კიდევ გავიმოკრებთ, ეს სახარების სიტყვებია: „რომელმან შექმნა ანგელოზნი თჳსნი სულად და მსახურნი მისნი აღად ცეცხლისა“.<sup>102</sup> (Ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πύρρος φλόγα). თვით სახარებაში კი ეს მუხლი უცვლელადაა გადმოტანილი ფსალმუნებიდან (103,4-5).

კ. კაკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1981, გვ. 185.

<sup>102</sup> ებრაელთა მიმართ ეპისტოლე წმიდისა მოციქულისა პავლესი, 1,7



ხმა მლაღაღებლისა უდაბნოსა შინა!... ძველი ინტერპოლატორი სწორედ იმ სიტყვებს („რომელმან შექმნა“...) წაუძღვარებს წინ თავის ჭეჭყიან პასქვილს, რომლებიც სახარებას უფრო გუთუნის, ვიდრე რუსთველს. აი, პოეტური ხელოვნების ეს „მედვერი“, რომლითაც იწყება „ვეფხისტყაოსნის“ თითქმის ყველა მნიშვნელოვანი ხელნაწერი:

„პირველ თავი დასაწყისი ნათქვამია იგ საბრსულად,  
უხმობთ ვეფხისტყაოსნობით, არსსა შეიქს ხორც არ სულად,  
საეროა, არ ახსენებს სამებასა ერთ-არსულად,

თუ უყურა მონაზონმან, შეიქნების გაპარსულად“.<sup>103</sup>

ინტერპოლატორი ქურდის ერთგვარი ანტიპოდა: ქურდი სხვის კუთვნილს ითვისებს, ინტერპოლატორი კი სხვისად ასაღებს თავისას. ეს მანიაკური ენის თუ მოთხოვნილება იმდენად ძლიერია, რომ მას ვერაფერი ვერ შეაკავებს; აქი აქაც, ჩვენს შემთხვევაშიც, მისი შეკავება ვერ შეძლო პროლოგის პირველივე სტროფის ვერც პირველმა და ვერც ბოლო – მეოთხე სტრიქონმა: „მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მის მიერთა“, – ესეც ხომ, არსებითად, სახარების სიტყვებია:

რამეთუ არა არს კელმწიფებაჲ, გარნა ღმრთისაგან, და რომელნი იგი არიან კელმწიფებანი, ღმრთისა მიერ განწყებულ არიან“.<sup>104</sup>

(ὄν γὰρ ἔστιν ἔξουσία εἰ μὴ ἀπὸ θεοῦ, αἱ δὲ οὐσαί ἐξουσίαι ὑπὸ τοῦ θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν)... „შე რუსთველსა ლექსს არ უდრი, ვით მარგალიტს – ჩალის ძირსა“, – ეს რომ თქვა, გურამიშვილი უნდა იყო; ინტერპოლატორი კი, ოღონდ თავისას ეწიოს და არც გურამიშვილს დაგიდევთ, არც რუსთველს და არც საღმრთო წერილს, და იქნება სასახლე ნავით, იბლალება დიდოსტატური ხელოვნებით ნაგები, მაღალი აზრისა და კეთილშობილური გრძნობის საგანე, რომლის გასაწმენდადაც ხანგრძლივი და ქანცამწყვეტი შრომა, დიდი მოთმინება და გამძლეობაა საჭირო.

<sup>103</sup> ის ვეფხისტყაოსნის ხელნაწერთა ვარიანტები, ნაკვეთი პირველი, თბ., 1960, გვ. 2.

<sup>104</sup> რომაელთა მიმართ ეპისტოლე წმინდისა მოციქულისა პავლესი, 13,1.

თუმცა ინტერპოლატორზე რა გვეთქმის, როცა მას მხარს უჭერს და ნიადაგს უმაგრებს საქვეწოდე ცნობილი მეცნიერი. თავად განსაკუთრებული ინტერპოლატორი — „საეროა, არ ახსენებს სამებასა ერთ-არსულად“: ნ. მარი — "На всем протяжении поэмы ни одного упоминания, ни одного намека на Троицу". ახლა დაფუძვნილად, ერთის მხრივ, ნიკეის მსოფლიო საეკლესიო კრების (325 წ.) მიერ ჩამოყალიბებულ რწმენის ტრინიტარული სიმბოლოს, ორთოდოქსული ქრისტიანული სარწმუნოების ამ ურყევი დოგმის დასაწყისს: „გვწამს ერთი ღმერთი, მამა ყოვლისმძლე (πατοκρατωρ),<sup>105</sup> ყოველივე ხილულისა და უხილავის შემოქმედი (ποιητης)“,<sup>106</sup> ხოლო მეორეს მხრივ, — „ვეფხისტყაოსნის“ სტრიქონებს: „რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა“ და „ჰე, ღმერთო ერთო, შენ შექმენ სახე ყოვლისა ტანისა“. ნიკეის „რწმენის სიმბოლოში“ ვერ მოძებნით ვერცერთ ნიუანსს, თავისი ზუსტი და ადეკვატური გამოსატყულება რომ არ ეპოვა რუსთაველის ზემოთ ციტირებულ სიტყვებში („ერთი ღმერთი“ — „ჰე, ღმერთი ერთო“; „ყოვლისმძლე“ — „ძალითა მით ძლიერითა“; „შემოქმედი“ — „შექმნა“, „შექმენ“; „ყოველივე ხილული და უხილავი“ — „ყოვლისა ტანისა“). აქვე შეიძლება გარკვეული პარალელი გავაულოთ ორ ტერმინს შორის: ერთის მხრივ, ნიკეის „რწმენის სიმბოლოს“ ἰσότης (ერთარსება), სამუდამოდ რომ ამკიდრებს ძის (υἱός) ერთარსობას თუ თანაარსობას მამის (πατήρ) მიმართ, ხოლო მეორეს მხრივ, რუსთაველის „ერთარსებისა ერთისა“. ანალოგიური თანაფარდობით წყვილდება სამების შესამე ჰიპოსტაზი — სული წმიდა (πνεῦμα ἁγίου) და რუსთაველის „ზეციით მონაბერი სული“ („ზევარდმო არსნი სულითა ყუნა ზეციით მონაბერითა“). ვფიქრობთ, ყოველივე ეს ცოტა მეტია, ვიდრე „ნართაული მინიშნება“ (намеки)...

<sup>105</sup> ძველი ქართული თარგმანი „ყოვლისმპყრობელი“ (იხ. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტურჯიკის ისტორია“, თბ., 1980, გვ. 225) მთლად ზუსტი ვერ არის: πατοκρατωρ „ყოვლისმძლეს“, „ყოვლად ძლიერს“ უფრო ნიშნავს, ვიდრე „ყოვლისმპყრობელს“.

<sup>106</sup> ციტირებულია წიგნიდან - E. Cilson, La philosophie au Moyen Age, Paris, 1962, p. 60.

რა თქმა უნდა, რუსთველოლოგია დღეს ის აღარ არის, რაც ნ. მარის დროს იყო, მაგრამ ბერი რამ ვერ კიდევ გამოსაკვლევით და გადასაწყვეტი რჩება. არ ვიცით და, ალბათ, არც არასდროს გვეკოდინება დანამდვილებით „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის თუნდაც მიახლოებითი ბიოგრაფია. ისტორიული ცნობების უკიდურესი სიმწირის გამო მკვლევართა მიერ ამ მიმართულებით გაწეულმა შრომამ ნაყოფი არ გამოიღო. ვერც გამოიღებდა, რამდენადაც ამის მიზეზი მართლდენ ისტორიული ცნობების სიმწირე კი არ გახლავთ, არამედ კვლევის მანკიერი მეთოდიც: როცა ანგარიში არ ეწევა სიზუსტისა და ობიექტურობის აუცილებელ მოთხოვნებს, როცა ცდილობენ უფრო მეტი „ათქმევიონ“ ფაქტებსა თუ მოვლენებს, ვიდრე მათ შეუძლიათ გითხრან, როცა სრული გასაქანი ეძლევა პირწმინდა სუბიექტივიზმს და ფანტაზიის უკონტროლო თამაშს, შედეგად მყარ რაციონალურ საძიკველზე დაფუძნებულ სამეცნიერო გამოკვლევებს კი არ ვღებთ, არამედ შალოოდ ახალ მითებს ძველი მითების ნაცვლად.

მადლობა ღმერთს, წარსულს ჩაბარდა ის დრო, როცა ესა თუ ის მკვლევარი თავს უფლებას აძლევდა საკუთარი ნება-სურვილით „ვანქაზღერა“ რუსთველის, ჭეშმარიტად მართლმორწმუნე ქრისტიანი პოეტის, რელიგიური მრწამსი და მამაღიანად თუ ბუდისტად, მანიქველად თუ წარმართად გამოეცხადებინა იგი. საქმე ისაა, რომ რუსთველოლოგიის ისტორიაში საერთოდ არ უნდა ყოფილიყო (თავისუფლად შეიძლება არ ყოფილიყო) ასეთი დრო. მამაღიანური მწიფიდან თუ ბუდისტური სამლოცველოდან კი არა, მაკხოვრის წმინდა მიწაზე მდგარი ქართული ვერის მონასტრიდან დღემდე ყვედრებით და ვედრებით შემოგვეცქერის დადლილი და წამებული სახე ქრისტიანული თეოლოგიის ორ ბურჯს შორის მოწინებთ მუხტომოყრილი ჩვენი სულმნათი წინაპრისა.

ზემოთ უკვე ითქვა, რაოდენ გაუმართლებელია ყოველგვარი მცდელობა იმისა, რომ ამა თუ იმ ფილოსოფიური სისტემის ან სკოლის ადეტად წარმოგვიდგინონ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი. ვითომ რა სავალდებულოა, რომ დიდი პოეტი, იმადროულოდ, დიდი თუ არა, პატარა ფილოსოფოსი მანც იყოს? რაც უფრო ღრმა და

მრავალმხრივია ქმნილება, რაც უფრო ფართო და უნივერსალურია მისი შემოქმედის აზრი, მით უფრო ადვილია მისი დაკავშირება ზოგადსაკაცობრიო კულტურის ამა თუ იმ მიღწევასთან. ნუ ვისარგებლებთ ბოროტად სიდიადის ამ თვისებით. დიდი პოეტი, რა თქმა უნდა, დიდი მოაზროვნეა, მაგრამ ეს აზროვნება საეციფიკურად პოეტურია და არა ფილოსოფიური. მართებულად შენიშნავს კ. კაკელიძე: „რუსთაველი არა ჩანს ისეთ მოაზროვნედ, რომელიც რომელიმე ფილოსოფიური დოქტრინის ვიწროდ შემოფარგულულ ნაჭუჭში ეტეოდეს. ის, ზედმიწევნით მცოდნე იმდროინდელ და უფრო ძველ ფილოსოფიურ მოძღვრებათა და სკოლათა, იღებს და ისარუტავს თვითნებური ფილოსოფიური სისტემიდან იმას, რასაც მასში ხედავს საუკეთესოს, საყოველთაოს, საკაცობრიოს“.<sup>107</sup>

აქ ყველაფერი სწორია, გარდა ერთისა: თუ პლატონიზმს, არისტოტელიზმს ან ნეოპლატონიზმს „ვიწროდ შემოფარგულულ ნაჭუჭად“ ვსახავთ, მაშინ ისიც საკითხავია, რა შეიძლება მიგვარდეს უნივერსალურად, „საყოველთაოდ“ ან „საკაცობრიოდ“ და, ვგუჯ არ იყოს, იგივე მკვლევარი ცოტა ზემოთ გამოთქმული თავისი დებულებით საკმაოდ საეჭვოდ ხდის იმას, რომ რუსთაველი „ძველ ფილოსოფიურ მოძღვრებათა და სკოლათა ზედმიწევნით მცოდნე“ იყო: „მართალია, მისი ნაწარმოები საკმაოდ ღრმად აზროვანი აფორიზმების, სენტენციების, ფილოსოფიური და მორალურ-დიდაქტიკური ხასიათის აზრთა მრავალიტებით, მაგრამ ეს აზრები, აფორიზმები და სენტენციები არის ნაყოფი იმდენად არა მშრალი დოქტრინიორობისა და ფილოსოფიური დოგმატიზმისა, რამდენად ცხოვრებაზე უშუალო დაკვირვებისა და ყოფაცხოვრებითი გამოცდილებისა. მართალია ისიც, რომ პოემაში ერთხელ ფილოსოფოსი პლატონის სახელით გარკვეული დებულებაც კია მოყვანილი — „სიცრუე და ორპირობა ავნებს ხორცსა, მერმე სულსა“, მაგრამ ვინაიდან ასეთი დებულება პლატონის თხზულებებში ვერ აღმოჩენილი არაა, უნდა ვიფიქროთ, პლატონი აქ დამახლებულია როგორც ერთ-ერთი წარმომადგენელი იმ „ბრძენთა“ და

<sup>107</sup> ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1981, გვ. 181.

„ფილოსოფოსთა“, რომელთაც, როგორც ავტორიტეტს, პოეტი ხშირად მიმართავს ხოლმე, ისე, როგორც აღმოსავლურს, სპარსულ-არაბულ, ლიტერატურაში ხშირად ეხედებით პლატონის და არისტოტელეს სახეებს, მაგრამ არა როგორც საკუთარს, არამედ როგორც სინონიმს ბრძნისა და გონიერი ადამიანისას“.<sup>108</sup>

მით უფრო საჭიროა, ბოლოს და ბოლოს, გაირკვეს პლატონის ადგილი რუსთველის პოეტურ ნააზრევში, მაგრამ იმიტომ კი არა, რომ ერთხელ კიდევ გავიმეოროთ წარსულის შეცდომა და „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი პლატონიზმის ადებტად გამოეაცხადოთ, არამედ იმ მიზნით, რომ შესაძლებელი გაეხადოთ პოემის არა ერთი და ორი უმნიშვნელოვანესი პასაჟის პირველწყაროთა იდენტიფიკაცია, ცხადვყოთ, რომ ისინი უშუალოდ პლატონიზმის ცხოველმყოფელი გველნით არიან აღბეჭდილნი და, იმავდროულად, ნათელი მოფენით რუსთველის იდუმალუბრით მოცული ბიოგრაფიის ორიოდვე საგულისხმო დეტალსაც.

რას შეიძლება დავეყრდნოთ? ისტორია დუმს. თუ არ ჩავთვლით „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის ორიოდვე სტრიქონს, სადაც ავტორი თვითონვე გვიმტკიცებს თავის ვინაობას („დაფეჟ, რუსთველმან გავლექსე, მისთვის გულლახვარსობილი“; „მე, რუსთველი, ხელობითა ვიქმ საქმესა ამა დარი“), „რუსთველი“ პირველად იხსენიება მხოლოდ XVI ს. პირველ ნახევარში (სერაპიონ საბაშვილის მიერ გალექსილ „როსტომიანში“),<sup>109</sup> ხოლო სახელითურთ – „შოთა რუსთველი“ – 1629 წელს (თეიმურაზ I-ის პოემის „მიჯნურთ ამბავი იოსებისა და ზილიხანისა“ შესაჯალში<sup>110</sup>). უფრო გვიანდელი ხანის ლიტერატურული (და არა ისტორიული) წყაროები ძალზე ძუნწად და კანტი-კუნტად თუ ქმატებენ თითო-ოროლა უმნიშვნელო დეტალს ჩვენთვის საჭირო ცნობებს: არჩილ მეფის პოემიდან „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა“ ვგებულობთ, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს ათენში უნდა მიეღო განათლება („მე ათინას ვარ გაზრდილი... ათინას თქმულა

<sup>108</sup> იქვე, გვ. 180.

<sup>109</sup> იხ. კ. აკაელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 107

<sup>110</sup> თხზულებათა სრული კრებული, ტფ., 1934, გვ. 62.

სიბრძნისა მოპოვნა-მოშოებანი<sup>111</sup>); თეიმურაზ II-ის ლექსიც „გაბაასება რუსთველთან“ ფილოსოფიაში განსწავლულად წარმოგვიდგენს პოეტს („ფილოსოფია მქსწავლა, წიგნი მკითხა ბევრიო“<sup>112</sup>), ხოლო ანტონ ბაგრატიონი, რომელიც ზოგიერთი რუსთველოლოგის ვარაუდით უფრო სრული ინფორმაციის მფლობელი უნდა ყოფილიყო, თავის „წყობილსიტყვაობაში“ წერს: „შოთა ბრძენ იყო, სიბრძნისმოყვარე ფრიად, ფილოსოფოსი“...<sup>113</sup>). მაგრამ რა ფასი აქვს ამ ცნობებს, როცა არჩილ მეფეს ჰგონია, თითქოს რუსთველს შეიძლებოდა ათენში მიეღო განათლება (როგორც ვიცით, 529 წ. ბიზანტიის იმპერატორმა იუსტინიანემ საგანგებო დეკრეტით დახურა პლატონის აკადემია, ფილოსოფიური განათლების უკანასკნელი კერა ათენში), ხოლო ანტონ კათალიკოსი საკანცელარიო ოქმივით დაშტამპული სქემის მიხედვით ახასიათებს რუსთველსაც და ქართული მწერლობის თითქმის ყველა თვალსაჩინო წარმომადგენელსაც: „სიბრძნისმოყვარე, ფილოსოფოს გამომთქმელი“, – ეს სარგის თმოგველი გახლავთ; „მთქმელი მქსტისზე, დიდი სიბრძნისმოყვარე“, – ეს ჩახრუხაძეა; „სიბრძნისმოყვარე, მართლ მესილოგიზმზე“, – ეს იოანე შათელია; „სიბრძნისმოყვარე დაემოწავა სიბრძნეს“, – ეს კი ვახტანგ VI<sup>114</sup> და ა.შ.

ამ უნუგეშო მდგომარეობიდან გამოსავალი მხოლოდ და მხოლოდ „ვეფხისტყაოსანში“ თუ შეიძლება ვეძიოთ. მაგრამ დანტქს ქმნილებებისაგან განსხვავებით, სადაც დიდი იტალიელი პოეტის პირადი ცხოვრების, საზოგადოებრივი მოღვაწეობისა თუ სულიერი ევოლუციის ცალკეულ ეტაპთა შესახებ უამრავ საგულისხმო ცნობას ამოიკითხავენ კაცი, რუსთველის პოემა, ამ მხრივ, ისევე უტყვია, როგორც ჩვენი საისტორიო თუ სიტყვასმული მწერლობა. საბედნიეროდ, ბიოგრაფიულ ცნობებს თუ არა, „ვეფხისტყაოსანი“, ყველა დიდი ქმნილების მგავსად, მისი ავტორის სულიერი თუ ინტელექტუალური ქმედითობის, განათლებისა და განსწავლულობის, ინტერქსთა სფეროს,

<sup>111</sup> თხზულებათა სრული კრებული, ტ. II, ტფ., 1937, გვ. 13.

<sup>112</sup> თხზულებათა სრული კრებული, თბ., 1939, გვ. 123.

<sup>113</sup> „წყობილსიტყვაობა“, თბ., 1980, გვ. 281.

<sup>114</sup> იქვე, სტროფები – 803, 804, 770, 800.

შემოქმედებითი ენერჯის, მხატვრული ოსტატობის, რელიგიური, ფილოსოფიური თუ ესთეტიკური მრწამსის ზედმიწევნით სარწმუნო, სრულსა და ამომწურავ სურათს გეთავაზობს. მხოლოდ ამ სურათის არსში საწვდომად არა მარტო პოემის ტექსტის, მისი ქვეტექსტის კითხვაც უნდა შეგვეძლოს. მაგრამ აქ საჭიროა დიდი ტაქტი, სიფრთხილე და ზომიერება, რათა ჩვენს წინასწარ ჩამოყალიბებულ წარმოდგენებს კი არ მიუესადაგოთ ისინი, როგორც იქცევა ბერი მკვლევარი, არამედ თვითონ მიუესადაგოთ მათ.

რას უნდა განეპირობებინა რუსთველის მრავალმხრივ ინტერესთა სფეროში პლატონიზმის ჩართვა? იქნებ იმას, რომ პლატონის ფილოსოფიაში ყველაზე სრულად განხორციელდა ელინური ინტელექტუალიზმისა და პოეტური გენიის, მკაცრი რაციონალიზმისა და მისტიკური ექსტაზის, აპოლონიური სულისა და დიონისური საწყისის უზენაესი სინთეზი. სადაც აზრის სიმაღლე აღექვატურ გამოხატულებას პოულობს სიტყვის ვირტუოზული ფლობის ხელოვნებაში. ამ ხელოვნებით მონუსხული ბერძნები ლეგენდებსაც კი თხზავდნენ, რათა განგების წყალობით აქხნათ ეს ლეგიონური ნიჭი: „პლატონი რომ დაიბადა, მშობლებმა ჰიმეტის მთაზე<sup>115</sup> წაიყვანეს ჩელი, რათა მის სახელზე მსხვერპლი შეეწირათ იქაური ღმერთების – პანის, ნიმფებისა და აპოლონ მწყემსმთავრისათვის. მძინარე ყრმასთან ფუტკრები მიფრინდნენ და თაფლით აუვსეს პირი, რათა ჭეშმარიტად ასრულე-ბულიყო მასზე თქმული: „წვეთაუდა სიტყვა ბაგეთაგან, თაფლზე უტკბესი“.<sup>116</sup>

სწორედ ამ ლეგენდის რემინისცენციად მშვენიერი ეპიგრაფი, ჩვენი საუკუნის ერთმა მკვლევარმა ქალმა რომ წაუმძღვარა ბერძენი მოაზროვნისადმი მიძღვნილ წიგნს: „ჰიმეტის ფუტკრებს, პლატონის

<sup>115</sup> მთა ათენის მახლობლად; მის კალთებზე შეფენილი ტყე განთქმული იყო ველური თაფლის სიუხვით.

<sup>116</sup> ოლიმპოდორე, პლატონის ცხოვრება, – იხ. წიგნში: პლატონი, ადრეული დალოგები, თბ., 1997, გვ. 378... „წვეთაუდა სიტყვა“... – ამას ჰომეროსი ამბობს ტპილდმოუბარ ნესტორზე („ილიადა“, I, 249), პლატონის შორეულ წინაპარზე (იხ. „ადრეული დალოგები“, გვ. 463, კომენტ. 8).

ბაგუბზე რომ დააგროვეს თავიანთი თავლი“ (Aux abeilles de l'Hymette qui butinèrent leur miel sur les lèvres de Platon<sup>117</sup>). პლატონის სიტყვის ძალასა და მხატვრულ სტილზე მსჯელობა შორს წაგვიყვანდა, ამიტომ მხოლოდ ორიოდ მაგალითით შემოვიფარგლებით. ოცი საუკუნის წინათ ბერძნული ესთეტიკური აზრის ერთ-ერთი შედეგის – „ამაღლებულისათვის“ ანონიმი ავტორი წერდა: „პლატონის სიტყვა – ზღვასავით ფრცვლად განიფინება, მაგრამ, ამასთან, არასოდეს არ კარგავს სიმაღლეს და სიღიადეს“.<sup>118</sup> ხოლო თანამედროვე შვეიცარიელი ელინისტი ანდრე ბონარი ნამდვილ პიძნს უძღვნის პლატონის სიტყვის ჯადოქრულ ხიბლს, მის ექსპრესულ ძალმოსილებას: აი, ფრანზა თანდათანობით გრძელდება და მოძრაობას იწყებს. შეიძლება ითქვას, რომ ის აცეკვდა. ქარმა ამაღლა სიტყვების ბუქი, რომლებიც ბრუნავენ და ცისაკენ მისწრაფიან სულ უფრო და უფრო მზარდი სისწრაფით. ფრანზის ორბიტა ფართოვდება. საით მივყავართ ჯადოქარ ავტორს? არ ვიცით... ჩვენ ვუახლოვდებით ციურ მნათობს, მზეს. უეცრად ვგრძობთ, რომ გონება და სიყვარული გვისუტებს გულში. ამ შმაგი აღტკინების მდგომარეობაში ჩვენი აღქმა ჩვენსავე მიერ წარმოთქმული სიტყვების აზრისაგან სულაც არ, არის დამოკიდებული. ის ხორციელდება მომწუსტეული ენის სიღაბური ჟღერის მეშვეობით, ენისა, რომელსაც პლატონი ვირტუოზულად ფლობს, რომლითაც ის ჟონგლიორობს... ჩვენ მონუსხულები ვართ. პლატონმა ჩვენ მოგვაჯადოვა“...<sup>119</sup> ალბათ სწორედ ამ თვისების გამო „პლატონიზმი, – წერს კიდევ ერთი თანამედროვე ელინისტი, – ყოველთვის იზიდავდა პოეტებს და ხელოვნების წარმომადგენლებს, რომლებსაც, მართალი რომ ვთქვათ, ხშირად ცუდად ესმოდათ იგი. მაგრამ პლატონური პოემების რა მშვენიერი ანთოლოგიის შედგენა შეიძლებოდა რენესანსიდან მოყოლებული – ვორდსვორთამდე, ბოლდერამდე, მაღარმქას თუ ვალერიმდე“...<sup>120</sup> ამ დიდი ევროპელი პოეტებისა რა მოგახსენოთ და, რუსთველს, როგორც ქვემოთ ვნახავთ

<sup>117</sup> C.Rodis-Lewis, Platon, Paris, 1965, p. 7.

<sup>118</sup> ფსევდო-ლონგინე, ამაღლებულისათვის, თბ., 1975, გვ. 130.

<sup>119</sup> Греческая цивилизация, т. III., 1961. стр. 155.

<sup>120</sup> P.-M. Schuhl, L'Oeuvre de Platon, Paris, 1954, p. 212.



მშენიერად ესმოდა პლატონი, შესაძლოა, უფრო უკეთაც, ვიდრე მის ზოგიერთ უშუალო მსმენელს ათენის აკადემიაში.

მაგრამ ამ პირწმინდად ფორმალური მიზეზის გარდა, როგორც ჩანს, არსებობდა კიდევ ერთი, გაცილებით უფრო არსებითი და მნიშვნელოვანი მიზეზი, რასაც პლატონიზმზე უნდა შეეწერებინა „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის ყურადღება. ზემოთ უკვე ითქვა, რომ შეუძლებელია დაბეჯითებით ვამტკიცოთ, რატომ გადაიტანა რუსთველმა თავისი პოემის მოქმედება აღმოსავლეთში: ქართული ისტორიული სინამდვილის შენიღბვა სურდა და, ამ მიზნით, ლიტერატურის მრავალსაუკუნოვან ისტორიაში კარგად ცნობილ პოეტური მისტიფიკაციის ხერხს მიმართა, თუ მისი მხრივ ეს იყო მხოლოდ აღმოსავლური ქვეყნების, კერძოდ, ინდოეთისა და არაბეთის მიმართ იმ უჩვეულო ინტერესის კიდევ ერთი თვალსაჩინო გამოხატულება, რაც ესოდენ ნიშნული გახლდათ იმდროინდელი ევროპელი თუ აზიური სამყაროსათვის.<sup>121</sup> იქნებ ერთიცა და მეორეც? ვინ იცის. ყოველ შემთხვევაში, ფაქტია, რომ გადაიტანა.

რა რეზონანსი შეიძლება ჰქონოდა ამ ფაქტს იმდროინდელ ქართულ სინამდვილეში, სადაც კვლავ გრძელდებოდა ორთოდოქსული ქრისტიანული სარწმუნოების სიწმინდისა და სიმტკიცის დასაცავად გაჩაღებული საეკუნოვანი ბრძოლა, რომელიც ჯერ კიდევ ბაგრატ IV-მ დაიწყო გიორგი ათონელის მეშვეობით<sup>122</sup> და წარმატებით გააგრძელა დავით აღმაშენებელმა (რეის-ურბნისის საეკლესიო კრება)<sup>123</sup>; ბრძოლა, რომელიც XII ს. ყოველთვის როდი მიმდინარეობდა ცივილიზებული საზოგადოებისათვის საკადრისი ხერხების გამოყენებით?<sup>124</sup> ნუ დავიფიქსებთ ნურც იმ მკვეთრად გამოხატულ უარყოფით დამოკიდებულებას, რასაც ქართული სასულიერო მწერლობა იმთავითვე

<sup>121</sup> ქართულ მწერლობაში ამავე ტენდენციის გარკვეული გამოვლენაა მოსე ხონელის „ამირანდარეჯანიანიც“ (თუმცა „ვეფხისტყაოსანთან“ შედარებით ეს, რა თქმა უნდა, სულ სხვა დონეა)

<sup>122</sup> იხ. ი. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 187-191.

<sup>123</sup> იხ. ი. ჯავახიშვილი, იქვე, გვ. 212-214.

<sup>124</sup> იხ. ისტორიანი და ზმანი მარავანდლთან, — ქართლის ცხოვრება, ტ. II, თბ., 1959, გვ. 82-90.

აულენდა ახლად ფეხადგებული საერო მწერლობის მიმართ (ეს დამოკიდებულება, რომლის სუსხიც განსაკუთრებული სიმწვავეთ თავს დაატყდა, უწინარეს ყოვლისა, „ვეფხისტყაოსანს“, არსებითად უცვლელი დარჩა XVIII საუკუნემდე).<sup>125</sup>

ამნაირ ვითარებაში რუსთველის მიერ არჩეული თემის მხატვრული ხორცშეხსნა, პოეტური შთანფიქრის ესთეტიკურად უნაკლო და სრულყოფილი რეალიზაცია არა მარტო ტექნიკური ხასიათის უდიდეს სიძნელებთან, ამკარა რისკთანაც კი იყო დაკავშირებული, რაც სრულიად უჩვეულო ძალისხმევას მოითხოვდა ავტორისაგან. „ვეფხისტყაოსანში“, როგორც ფოკუსში, თავს იყრის სამი მსოფლიო რელიგია: ერთის მხრივ, ქრისტიანიზმი, რომლის აღმსარებლადაც თვითონ ავტორი გვევლინება, ხოლო მეორეს მხრივ, მამამდიანიზმი და ბუდიზმი, რომელთა მიმდევრებადაც პოემაში მისი მთავარი გმირები არიან გამოყვანილნი. პოეტური აზრის ნებისმიერი მოძრაობა მათ შორის სკილასა და ქარიბდას შორის ნაოსნობის ტოლფარდია, სადაც ნიშნის ყოველი მოუზომავი და გაუფრთხილებელი, ნაჩქარევი თუ ნაგვიანევი მოსმა შეიძლება საბუდისწერო აღმოჩნდეს ზღვაოსნისათვის. ურთიერთუცხო რელიგიებისადმი სწორი მიმართება არა მარტო უდიდეს ტაქტს, გულისხმიერებასა თუ წინდახედულებას, არამედ ჭეშმარიტად დაუთ აღმაშენებლისებურ ტოლერანტობასაც მოითხოვს. ამიტომაცაა, რომ რუსთველი, აღქმისათვის ნახევრად მიუწვდომელი და მოუხელთებელი სინატიფით, ლავირების ორ სხვადასხვა გზას ირჩევს: ერთის მხრივ, რელიგიური თემის ერთგვარად „მოგუდული“ — *alla sordina*<sup>126</sup> - ელერადობა, რასაც შემდეგ სარწმუნოებრივ გულგრილობასა თუ ინდიფერენტისმში ჩამოართმევენ, ხოლო მეორეს მხრივ, ხედვის ერთგვარი „ნეიტრალური წერტილის“ შერჩევა, საიდანაც შეიძლება გონების მიუკერძოებელი თვალთ ჭერეტდე პოემის მთელ უფრცეს ასპარეზს თუ მოქმედების განვითარების დრამატულ პერიპეტეებს და

<sup>125</sup> იხ. კ. კეკელიძე, დასას. ნაშრ., გვ. 16-19.

<sup>126</sup> под сурдинку

დიდოსტატური ხელოვნებით ნაგები ხდით ერთმანეთთან აკუმირებულ რელიგიური მსოფლგანცდისა თუ მსოფლმხედველობის სამ სხვადასხვა სისტემას, რაც შემდეგ ასევე მკრეხელობად აღიქმება კრიტიკული აზრის მიერ. სწორედ ამ ხდის როლს ასრულებს რუსთველის პოემაში პლატონიზმი. არც ანტიკური და არც შუასაუკუნეობრივი ფილოსოფიური აზრი არ იცნობს სხვა მოძღვრებას, რომელსაც შეეძლო ეტერთა ეს მისია. ამის თაობაზე ქვემოთ მოგახსენებთ. მანამდე კი, მოდი, კონკრეტული მაგალითის მიხედვით შევამოწმოთ ჩვენი მსჯელობის საფუძვლიანობა თუ უსაფუძვლობა.

თავის წიგნში „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია“ კ. კეკელიძე ყურადღებას ამახვილებს „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ პასაჟზე: „მიმაგალი ცასა შესტირს, ეუბნების, ეტყვის მზესა: // აჰა, მზეო, გეაჯები შენ, უმძლესთა მძლეთა მძლესა“, — და მის „პოეტურ აქსესუარებს“ სხვადასხვა ქვეყანაში (წინა აზია, მესოპოტამია, რომი, საბერძნეთი, საქართველო) ოდესღაც არსებული მზის კულტის (მაზდენიზმი, მითრაიზმი, sol invictus — „უძლეველი მზე“) „შუენგებულ გადმონაშთებად“ (?) სახაეს, რასაც ანაირ მსჯელობას მოაყოლებს: „მას შემდეგ, რაც ნეოპლატონურმა ფილოსოფიამ მატერიალური მზის ღვთაება გონებრივი მზით შეცვალა და ღვთაება ტრანსცენდენტად გამოაცხადა, მზე დარჩა მხოლოდ ღვთაების სიმბოლოდ და ხატად, რაც ჩვენს პოეტს შემდეგი სიტყვებით აღუნიშნა: „ჰე, მზეო, ვის ხატად ღმერთისად გიტყვიან ფილოსოფოსნი წინანი“... ხოლო შემდეგ რატომღაც ვრცლად მიმოიხილა ეს მზის როგორც „ღმერთის ხატის“ შესატყვისი კი არა, მზის (ნათლის) როგორც ღმერთის შესაბამის „შაბლონურ მეტაფორებს“ ქრისტიანობაში და მოაქვს მაგალითები ბიბლიიდან: „უფალი ღმერთი მზე არს (ესაი. 83,12), „ღმერთი ნათელ არს“ (1 იოანე, 1,5), „ნათელი ჭეშმარიტი, რომელი განანათლებს ყოველსა კაცსა“ (იოანე, 1,9) და სხვ., რომელთა მაღალმატერულ ადაპტაციადაც დიდი ქართველი ქრისტიანი პოეტის დავით გურამიშვილის სტრიქონებს მიიჩნევს:

„სახით იგავად სათქმელად მამა მზეთა-მზედ ითქოსა,  
 ძე ღვთისა მხოლოდშობილი მზე სომართლისა იქოსა.

მზე და სხივი და ნათელი ვით სამად გალექსულია,  
ივ სამივე ერთი მზე არის, არ ცალკე დაქსაქსულია;  
ვერეთ მამა და ვერეთ ძე და ვერეთ წმინდა სულია“.<sup>127</sup>

ამრიგად, რუსთველის მზე როგორც „ხატი ღმრთისა“, ბიბლიური მზე როგორც ღმერთი და გურამიშვილის „მზე, სხივი და ნათელი“ როგორც მამა, ძე და სული წმიდა, – ასეთია, მკვლევარის აზრით, ამ „მზიური“ მეტაფორის თანმიმდევრული გრადაცია. კ. კეკელიძეს საესპიტო სამართლიანად მიაჩნია, რომ გურამიშვილის პოემაში, შესაძლოა, უფრო სრულად ვლინდება ჭეშმარიტად ქრისტიანული სულისკეთება და საღვთისმოსაო გზება, ვიდრე რომელიმე სხვა ქართველი პოეტის შემოქმედებაში: „მისი ლირიკა საკმაოდ რელიგიურ-მისტიკური ხასიათისაა, ის წარმოადგენს გულის სიღრმიდან ამოხეთქილ ლოცვასა და აღგზნებულ ჰიმნს, რომელშიაც შექმნილია სამება – ერთაზრება და ღვთისშობილი. ამ ლოცვებსა და ჰიმნებში მოცემულია კონკრეტულად მთელი ტრიადოლოგიური მოძღვრება“.<sup>128</sup>

გაცილებით უფრო თავშეკავებულია იგივე მკვლევარი რუსთველის ქრისტიანული მრწამსის დახასიათებისას: „რიტუალური მხარე ქრისტიანობისა, რასაკვირველია, მკვეთრად ხაზგასმული არაა პოემაში და არც შეიძლება იყოს, თუ მხედველობაში გვექნება ის გარემოება, რომ ჩვენ საქმე გვაქვს რელიგიური საკითხებისადმი, საზოგადოდ, მეტად თავდაჭერილ პოეტთან“.<sup>129</sup> მაგრამ ერთ სრულიად აშკარა და თვითცხად გარემოებასაც ხომ უნდა ვუწევდეთ ანგარიშს. დავით გურამიშვილი თვითონვე თავისი პოემის ლირიკული გმირი, და მას, როგორც გულმზურვალე ქრისტიანს, თამამად შეუძლია განაცხადოს თავისი პიროვნული მრწამსი („ვისაც სამება არა სწამს, სჯულთაგან გადასულია“). ახლა კი დაუფკვირდეთ რუსთველის სტრიქონებს: „იტყვის: „ჰე, მზეო, ვინ ხატად გთქვენს მზიანისა ღამისად“; „ვის ხატად

<sup>127</sup> იხ. კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 191-193.

<sup>128</sup> იქვე, გვ. 651.

<sup>129</sup> იქვე, გვ. 195.

ღმრთისად გიტყვიან ფილოსოფოსნი წინანი“.<sup>130</sup> ქვემოთ ჩვენ ვნახათ, რომ მეტაფორა „მზიანი ღამე“ პლატონისგან იღებს დასაბამს, აქ კი მხოლოდ ერთ მომენტზე შევჩერებით თქვენს ყურადღებას: თუ გურამიშვილი „მზეს“, „სხივს“ და „ნათელს“ უშუალოდ უკავშირებს წმიდა სამებას, რუსთაველის „მზიან ღამეს“ ქრისტიანული კი არა, ანტიკური „ტრიადოლოგიის“ სამყაროში გადაყვართ („უსენაქსი ერთი“ – τὸ ἓν, „კოსმიური გონება“ – νοῦς, „სამყაროს სული“ – ψυχὴ – ასეთა პლატონის წარმართული სამება, რომელიც შემდეგ უცვლელად გადაეხა ნეოპლატონიზმში). მაგრამ ეს „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის რელიგიური ინდიფერენტიზმით ან იმით როდი ახსნება, რომ მისი სახით „ჩვენ საქმე გვაქვს რელიგიური საკითხებისადმი მეტად თავდაპირილ პოეტთან“. არამც და არამც. რუსთაველი იძულებულია „თავდაპირილი“ იყოს, რადგანაც ზემოთ ციტირებულ სიტყვებს თვითონ კი არა, მისი პოემის ერთ-ერთი მთავარი გმირი – არაბთა დიდი სპასპეტი წარმოთქვამს და პოეტს სხვა გზა აღარ რჩება, გარდა იმისა, რომ მის წინაშე მდგარი არცთუ მარტივი პრობლემის გადასაჭრელად ერთგვარი „ოქროს შუალედი“ (aurea mediocritas) მოძებნოს თავის ქრისტიანულ მრწამსსა<sup>131</sup> და გმირის სარწმუნოებრივ აღმსარებლობას შორის.

ეს როლი თვით ზოგადსაკაცობრიო კულტურისა და რელიგიურ სისტემათა ისტორიულმა განვითარებამ დააკისრა დიდი ბერძენი ფილოსოფოსის მოძღვრებას. „პლატონის შემდეგ აღმოცენებული მსოფლიო რელიგიები, – წერს ა. ლოსევი, – ცდილობდნენ თავის მხარეს გადაუბრებინათ იგი, რათა მისი მეშვეობით დაეფუძნებინათ თავიანთი სარწმუნოება და ამ მხრივ არცთუ იშვიათად აღწევდნენ

<sup>130</sup> „ვეფხისტყაოსანი“, 833(1); 834(1); აქაც და ქვემოთაც ციტატები მოტანილი იქნება „ვეფხისტყაოსნის“ აკადემიური ტექსტის დამდგენი კომისიის 1988 წ. გამოცემის მიხედვით.

<sup>131</sup> ამ თვალსაზრისით, ძალზე ნიშანდობლივია კ. კეკელიძის მიერ დიდი რუდინებით გამოვლენილი მრავალრიცხოვანი პარაფრაზები ბიბლიასა და „ვეფხისტყაოსანს“ შორის. – იხ. დასახ. ნაშრ., გვ. 195-200.

წარმატებას“...<sup>132</sup> „ფილონ ალექსანდრიელი ერთმანეთთან აკავშირებს პლატონიზმს და ბიბლიას; – შენიშნავს ფრანგი პლატონისტი პიერ-მაქსიმ შელი, – ამისდა კვალად, თეოლოგები გამუდმებით ესქესებთან პლატონიზმს. კერძოდ, ნეტარი ავეუსტინე პლატონის ერთ თარგმნის მოსეს გამოცხადებას... მისი გავლენა არანაკლებ თვალსაჩინოა იუდაურსა თუ მუსულმანურ თეოლოგიებში: ღმერთია მარად უცვლელი არსი, ყოველგვარი არსობისა თუ არსებობის წყარო, ხოლო სამყარო ღმერთის სარკეა“...<sup>133</sup>

პლატონიზმის გავლენა შუა საუკუნეების მთელ მანძილზე თითქმის უწყვეტად გასდევს ბერძნული თეოლოგიური აზრის განვითარებას: II ს. ქრისტიანიზმის პირველი აპოლოგეტები – წმ. იუსტინე მარტილი, ტაციანე, ათენაგორა; III ს. ალექსანდრიელი თეოლოგები – კლიმენტი ალექსანდრიელი, ორიგენე; IV ს. დიდი კაპადოკიელები – გრიგოლ ნაზიანზელი, ბასილი დიდი, გრიგოლ ნოსელი (ნისელი); იოანე ოქროპირი, ნემესიოს ემესელი; V ს. – ქრისტიანული ნეოპლატონიზმის ბურჯი ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი; VI ს. – იოანე ფილოპონი; VII ს. – მაქსიმე აღმსარებელი; VIII ს. – იოანე დამასკელი... XI ს. – მიხეილ პსელოსი, იოანე იტალი (იტალოსი).<sup>134</sup> „ზოგადი შთაბუჭდილება, რასაც ჩვენზე ბერძნული პატრისტიკა ახდენს, ის გახლავთ, რომ აქ დომინანტურია პლატონისა და ნეოპლატონიზმის გავლენა; – წერს შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის ისეთი დიდი მკვლევარი, როგორიცაა ეტიენ ეილსონი, – ეს ფაქტი უმდენად აშკარაა, რომ ხშირად „ეკლესიის მამების პლატონიზმზე“ (Platonisme des Pères) კი ლაპარაკობენ და მათ თეოლოგიას ნეოპლატონიზმის უბრალო

<sup>132</sup> жизненный и творческий путь Платона, - Платон, Соч. в трех томах. т. 1, М., 1968. стр. 5.

<sup>133</sup> L'Oeuvre de Platon, Paris, 1954, p. 210-211.

<sup>134</sup> ო. J. Stiglmayer, Kirchenväter und Klassizismus, Freiburg-Breisgau, 1913; R. Klibanski, The Continuity of the Platonic Tradition during the Middle Ages. Outline of Corpus Platoniorum Medii Aevi, London, 1939; R. Amou, Platonisme des Pères - Vacant - Mangnot - Amann - Dictionnaire de Théologie catholique, t. XII, col. 2258-2392.

ადაპტაციად მიიჩნევენ... მაგრამ ეკლესიის მამებისათვის არც  
 სარწმუნოების ჭეშმარიტება და არც მისი განმსაზღვრელი დოგმა  
 დამოკიდებული არ ყოფილა ფილოსოფიაზე, მათთვის მთავარი იყო  
 რწმენა. ასე რომ, ფორმულამ — „ეკლესიის მამების პლატონიზმი“  
 შეიძლება აბსურდამდე მიგვიყვანოს, თუკი მას იმ მნიშვნელობას  
 მივანიჭებთ, თითქოს მამები პლატონიკოსები იყვნენ... ეს ფორმულა  
 მხოლოდ გადატანითი მნიშვნელობით ინარჩუნებს ლეგიტიმურობას.  
 იგულისხმება, რომ ეკლესიის მამებს მკვეთრად გამოხატული პოზიცია  
 ჭირათ ფილოსოფიური სისტემების მიმართ და მათგან ირჩეოდნენ  
 ქრისტიანული სარწმუნოებისათვის ნაკლებად უცხო და შედარებით  
 უფრო ახლობელს თუ მონათესავეს. ამ მხრივ კი მართლაც ძნელია  
 იმის უარყოფა, რომ სწორედ პლატონი იძინდა ყველაზე მეტსა და  
 ყველაზე მნიშვნელოვან მომხრეებს. ამ წარმატების მიზეზი ცხადია,  
 რადგანაც მას თვით ეკლესიის მამები გვიმოწმებენ. პლატონი  
 ქრისტიანობის მოკავშირედ გამოდიოდა მრავალ არსებით საკითხში:  
 მოძღვრება სამყაროს შემოქმედი დემიურგოსის შესახებ; ზევრძნობადი  
 სამყაროს არსებობა და ღვთაებრივი პროვიდენცია; სულის  
 სპირიტუალურობა და მისი უზენაესობა სხეულის მიმართ; სულის  
 აწინდელი მონობა სხეულისადმი და მისი მბრძანებლობისათვის  
 ბრძოლის აუცილებლობა; სულის უკვდავება და, ბოლოს, საუკუნო  
 ცხოვრება, სადაც მას ამქვეყნიური არსებობის საზღაური ელის.  
 შეიძლებოდა კვლავაც გაგვეგრძელებინა ქრისტიანობისა და  
 პლატონიზმის სიახლოვის ეს ნუსხა, მით უმეტეს, პირწმინდად  
 თეოლოგიურ სფეროში. ასე მაგალითად, ამჟამად, რომ პლატონისა და  
 ნეოპლატონიკოსების თაზულებებში ხედავდნენ ქრისტიანული სამების  
 მეტნაკლებად მკაფიო წინათგრძობას (presentiment); აქ დემიურგოსი  
 იუწყებოდა მამას, გონება (Nous) — სიტყვას, ხოლო სამყაროს სული —  
 სული წმიდას. XII ს. აბელიარი, ისევე, როგორც ბერნი შარტრელი,  
 ხაზგასმით აღნიშნავდა ამ კონკორდანსს. მეტიც, მათი აზრით,  
 პლატონის მთელი მოძღვრება ჭეშმარიტებისა და ღვთაებრივ რეალობათა  
 მიმართ ისეთი სიყვარულით იყო გამსჭვალული, რასაც უნდა  
 მიუღტვოდეს ყველა ჭეშმარიტი ფილოსოფოსი, და ვერც კი

წარმოედგინათ სხვა ფილოსოფია, რომელიც რელიგია თუ არა, ყოველ შემთხვევაში, რელიგიასთან მასზე უფრო ახლოს ყოფილიყო. წმიდა ავეუსტინემ<sup>135</sup> ისე ღრმად შეივრძნო ეს, რომ ბოლოს კიდევაც თქვა: ქრისტიანობა რომ სკოდნოდათ, პლატონიკოსებს ცოცხა რამის შეცვლა თუ დასჭირდებოდათ თავიანთ მოძღვრებაში, რათა ქრისტიანები გამხდარიყვნო. ბერძნული ეკლესიის მამებს უკვე განცდილი ჰქონდათ ეს გრძობა, და მარტოოდენ ესეცა კმარა იმ უპირატესობის (prédilection) ასახსნელად, რასაც ისინი ანიჭებდნენ პლატონის მოძღვრებას, რომელიც, მართალია, მათი არ იყო, მაგრამ ყველაზე ადვილად კი ექვემდებარებოდა ასიმილაციას. ქრისტიანული აზრის მიერ“.<sup>136</sup>

მიუხედავად იმისა, რომ ლათინური პატრისტიკის ბევრმა თელსაწინო წარმომადგენელმა, ზოგიერთი გამონაკლისის (წმ. ამბროსი მელიტანელი, ხალკიდონის, მარიუს ვიქტორინუსი, იოანე სკოტუს ერიუგენა და სხვ.) გარდა, არ იცოდა ბერძნული ენა და ძირითადად ხალკიდონის მიერ თარგმნილი „კტიმოსითა“ და დიდი ბერძენი მოაზროვნის ზოგიერთი სხვა დიალოგის ფრამენტული თარგმანებით საზრდოობდა, პლატონიზმმა შუა საუკუნეების მთელ მანძილზე მანც უაღრესად მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ლათინური პატრიოლოგიის განვითარებაში: II-III ს. ქრისტიანიზმის პირველი აპოლოგეტები — ტერტიულიანე, მანუციუს ფელიქსი; III-IV ს. არნობიუსი, ლაქტანციუსი, ხალკიდონის, მარიუს ვიქტორინუსი; V ს. — კათოლიკური თეოლოგიის გიგანტი ნუტარი ავეუსტინე; V-VI ს. კასიოდორე, პაპი გრიგოლ დიდი; VII-VIII ს. — ისიდორე სევილიელი, ბუდა ღირსეული (Venerabilis), ალკუინი; IX-X ს. — რაბან მერი, იოანე სკოტუს ერიუგენა (ფსევდოდონისე არეოპაგელის მთარგმნელი), გერბერტ დ'ორილიაკი; XI-XII ს. — როსცელინ კომპიენელი, გიომ შამპოელი, ანსელმუს კენტერბერიელი, პეტრე აბელარი, ბერნარდ შარტრელი, გიომ კონსენსიუსი, აბელარ ბათელი, ვალტერ მორტანელი, გილბერტ პორეტანელი, ბერნარდ

<sup>135</sup> კათოლიკური ეკლესიის მიერ (მართლმადიდებლურისაგან განსხვავებით) ავეუსტინე წმიდანადაა შერაცხილი.

<sup>136</sup> E. Gilson, La philosophie au Moyen Age, Paris, 1962, p. 92-94.



კლერვოელი, ჰუგო სენ-ვიქტორელი, რიშარ სენ-ვიქტორელი, პეტრე ლომბარდი და სხვ... როგორც აღმოსავლურ, ისე დასავლურ „ქრისტიანობაშიც“ შეხედებით პლატონიზმის ყველა დიდ დოგმას, ძალმოსილებს ახალ სიმაღლემდე აყვანილს და სხვა ბერძნულსა თუ აღმოსავლურ დოქტრინებთან შეთანხმებულს. იდეათა თეორია, სიკეთისა თუ უზენაესი ერთის ცნება, ამ თეორიას რომ აგვირგვინებს, კოსმოური სული, რომელიც იდეების რეალიზაციას ახდენს სამყაროში, და, ბოლოს, საგნების ზიარება იდეებთან, ყოველივე ეს, უფრო წმინდა და ჭეშმარიტი ფორმით, სამებისა და შესაქმნის ორ დოგმაშია შეჯამებული“...<sup>137</sup>

რაც შეეხება პლატონიზმის კავშირსა თუ მიმართებას აღმოსავლეთის დიდ რელიგიურ სისტემებთან, უწინარეს ყოვლისა კი — ისლამთან, მართალია, არაბული ფილოსოფიური თუ თეოლოგიური აზრი, როგორც ზემოთ ვნახეთ, უპირატესად არისტოტელიზმითაა ნასაზრდოები, მაგრამ ორმა უმნიშვნელოვანესმა ტრაქტატმა — „არისტოტელეს თეოლოგია“ და „მიზეზთა წიგნი“, სირიელებისაგან რომ გადაეცა არაბებს, მათგან კი — დასავლურ სამყაროს და შუა საუკუნეებში არისტოტელეს ორიგინალურ თხზულებებზე იყო მიჩნეული, თუმცა შემდგომმა კვლევა-ძიებამ ეჭვშეუვალი სიზუსტით ცხადყო მათი ნეოპლატონური (პლოტინი, პროკლე) წარმომავლობა, — არა მარტო გაამდიდრა და სიღბო, სითბო და სინედლე შემატა არისტოტელეს მოუქნელსა და მოუქნემე აზრს (ამ ნეოპლატონურმა ინგრედიენტმა, შეცდომით რომ ჩართეს არისტოტელიზმში, ცოტათი როდი შეუწყო ხელი მის უჩვეულო პოპულარობას არაბეთშიც და შემდეგ — XIII ს. ევროპაშიც), არამედ საგრძნობი გავლენაც მოახდინა არაბული სობრძინიმეტყველებისა თუ ლეთსიმეტყველების განვითარებაზე. მაგრამ რამდენადაც მთელი ნეოპლატონიზმი, მისი პენოლოგიაც, ნოოლოგიაც და ფსიქოლოგიაც — მოძღვრება ერთის, გონებისა და სულის შესახებ, გარკვეული მოდიფიკაციებით, უშუალოდ პლატონისგან იღებს დასაბამს, შეიძლება ითქვას, რომ პლატონიზმი ნეოპლატონური სამოსით

<sup>137</sup> A. Fouillée, La philosophie de Platon, t. III, Paris, 1889, p. 286.

მკვიდრდება მუსულმანურ თეოლოგიაში. ნეოპლატონიზმის გავლენა განსაკუთრებით მკაფიოდ იჩენს თავს რწმენის სიწმინდისათვის ფანატიკურად მებრძოლი ასკეტების, განდევილებისა და ღერვიშების პროტესტანტული მოძრაობის წიაღში შობილი სუფიზმის – ისლამური მისტიციზმის საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიურ მოძღვრებაში, რომლის ერთ-ერთ ცენტრალურ მომენტად გვევლინება ღვთაებრივი ემანაციისა და სამყაროს, როგორც ღვთაების სარკის, ნეოპლატონური კონცეფცია.<sup>138</sup>

ჩვენთვის საინტერესო მეორე დიდი რელიგია – ბუდიზმი ერთი საუკუნით წინ უსწრებს პლატონიზმის აღმოცენებას. მისი დამაარსებელია ნეპალის სამხრეთ საზღვარზე მოზინადრე შაკიების ტომის ბელადის – შედპოდანას ძე, უფლისწული სიდჰარატას გაუტამა ბუდა (ძვ. წ. ა. VI-V ს.). სანსკრიტულად „ბუდმა“ „მცოდნეს“, „განათლებულს“, „გასხივისნებულს“ ნიშნავს. ბუდიზმი საკმაოდ სწრაფად გავრცელდა ინდოეთში და სამხრეთ-აღმოსავლეთ აზიის ქვეყნებში, რაშიაც განსაკუთრებული წვლილი მიუძღვის ძლევაძმოსილი ინდოელი მბრძანებლის აშოკას (III ს. ძვ. წ. ა.) ქმედით მხარდაჭერას, იმდენადვე რომ შეუწყო ხელი ბუდიზმის ტრიუმფს, რამდენადაც, ექვსი საუკუნის შემდეგ, კონსტანტინე დიდის ისტორიულმა გადაწყვეტილებამ – ქრისტიანობის საბოლოო გამარჯვებამ. ბუდიზმი თავისი არსით მნიშვნელოვნად განსხვავდება ჩვენთვის ცნობილი სხვა მსოფლიო რელიგიებისაგან. გრძობადი სინამდვილის ილუზორულობა („მანა“); ამქვეყნიური არსებობა, როგორც უწყვეტი ტანჯვა და ამ ტანჯვისაგან ზნობრივი სრულქმნილებისა თუ მართებული მსოფლალქმის გზით თავის დაღწევა; მეტაფიზიკურ, ეთიკურ თუ რელიგიურ ფასეულობათა (ღმერთი, ეშმაკი, სიკეთე, ბოროტება და სხვა მისთანანი), ისევე, როგორც პიროვნული ინდივიდუალობის, მისი ზრახვებისა თუ მისწრაფებების უარყოფა; გულის, ნების, გონების ჰარმონიული შერწყმისა და შინაგანი წონასწორობის წყალობით ზნობრივი იდეალის მიღწევა და ვნებათა დათრგუნვის წყალობით ყველა ბუდისტისათვის

<sup>138</sup> იხ. А. С. Васильев, История религии востока, М., 1988, стр. 154.

სანუკვარ თავისუფლებასთან ზიარება (ესაა „ნირვანა“ – „დაშრეტა“, – რომელიც თანდათანობით აბსოლუტური სინამდვილისათვის ნიშნული სრული სიმშვიდის, უძრაობის, აუძღვრველობისა და მარადიული ნეტარების სინონიმად იქცა); დაბადებათა თუ გარდასახულებათა უსასრულო მონაცვლეობისაგან სამუდამოდ განთავისუფლება, – ასეთია ძალზე ზოგადად და სქემატურად ბუდიზმის ზოგიერთი კერძო ასპექტი.

ძველი ინდოეთის ექვსი ორთოდოქსული რელიგიურ-ფილოსოფიური სისტემისაგან (ვაიშეშკა, ნიაია, სანკჰია, იოგა, მიმანსა და ვედანტა) განსხვავებით, ბუდიზმი, ლოკაიატასა და ჯჯანიზმთან ერთად, არაორთოდოქსულ მოძღვრებათა რიცხვს მიეკუთვნება, რამდენადაც პირველი ექვსისათვის ურყევი და აბსოლუტურია „ვედების“ აუტორიტეტი, დანარჩენი სამისათვის კი – რელატიური. და მინც, ბუდიზმის ფილოსოფიურ შოფლმხედველობას მნიშვნელოვანწილად განაპირობებენ სწორედ „ვედები“ (სანსკრიტ. "vid"-ცოდნა; შდრ. ძვ. ბერძ. οἶδα; რუს. ведаѣ) – ინდოელთა „სადმართო წერილი“. ვედები შედგება საკრალური ტექსტების ოთხი სხვადასხვა ჯგუფისაგან: 1. სამპიტები, ანუ საკუთრივ ვედები (საგალობლებისა და ლოცვების კრებულები); 2. ბრაჰმანები (რიტუალურ-მითოლოგიური ხასიათის ტექსტები; ყველა სამპიტას თავისი საკუთარი ბრაჰმანი შეესაბამება: ასე მაგალითად, რიგვედას ორი ბრაჰმანი აქვს, სამავედას – რვა); 3. არანაკები (ე.წ. „ტყის წიგნები“, რომლებიც შეიცავენ განდევლებისათვის განკუთვნილ რჩევა-დარიგებებს); 4. უპანიშადები (ფილოსოფიურ-კონტემპლაციური ხასიათის ტექსტთა კრებულები). საკუთრივ ვედებს (რიგვედა, სამავედა, იაჯურვედა, ატსარავედა) ძვ. წ. ა. XII-X საუკუნეებით ათარიღებენ, თუმცაღა მათში ინდოეთის ისტორიის უფრო ადრინდელ პერიოდთა რეალიზაცია ასახული. ორთოდოქსი ინდოელი მორწმუნისათვის ვედების აუტორიტეტი ურყევა და უცვლელი; ისინი წარუგაღნი და მხესაყით თვითმკმარნი არიან, რომლის სხვიოსნობასაც არ სჭირდება სინათლის არაერთარი დამატებითი წყარო. ვედებს სხვაგვარად „შრუტებსაც“ უწოდებენ. როგორც ვარაუდობენ, ვედური საგალობლების შემქმნელმა ბრძენკაცებმა – „რიშებმა“, „ძველი აღთქმის“ პროფეტებისა არ იყოს, ღვთიური

ზეშთაგონებისა თუ მყისიერი ილუმინაციის შედეგად, სულიერი მზერითა თუ გონების თვალთ „მოიხელთეს“ მარადიული ჭეშმარიტება. ამდენად, რიშებს ვედების ავტორებად როდი მიიჩნევენ: მათ. მხოლოდ სიტყვიერ გარსში მოაქციეს ის ხილვები, რომლებიც მიუწვდომელი იყვნენ დანარჩენ მოკვდაუთათვის.

ვედების რელიგიური მსოფლმხედველობის თითქმის ყველა ძირითად ასპექტს – ონტოლოგიას თუ გნოსოლოგიას, კოსმოლოგიას თუ ფსიქოლოგიას, ეთიკას, ესთეტიკას თუ სოცოლოგიას ძალზე ბევრი რამ აქვს საერთო პლატონის მოძღვრებასთან,<sup>139</sup> მაგრამ ეს უკვე ცალკე გამოკვლევის თემაა. აქ კი მხოლოდ ვედიზმისა და პლატონიზმის შინაგანი სიახლოვისა თუ ნათესაობის აღნიშვნით შემოვიფარგლებით, რაც კარგა ხანია ცხადყო ევროპულმა მეცნიერებამ...<sup>140</sup> ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ, ალბათ, გასაგები უნდა იყოს, რატომ აირჩია რუსთველმა სწორედ პლატონიზმი იმ საყრდენ ბურჯად, საიდანაც შეიძლებოდა ყველაზე მოკლე და საიმედო ხიდი გაედო რელიგიური მსოფლგანცდისა თუ მსოფლმხედველობის სამ სხვადასხვა სისტემას შორის. მაგრამ აქ ბუნებრივად ისმის კითხვა: თუ საქართველოში არაბთა ოთხასწლიანი ბატონობის შემდეგ შოთა რუსთველს შეუძლებელია საფუძვლიანად არ სცოდნოდა ისლამი, რა საბუთი გააქვს ვივარაუდოთ, თითქოს ის, ასევე საფუძვლიანად თუ არა, ზერეულდ მანც იცნობდა ბუდიზმსა და ვედების რელიგიურ-ფილოსოფიურ მოძღვრებას? რა გვაძლევს ამის უფლებას, ან რას შეიძლება დავეყრდნოთ? მხოლოდ იმას, რომ ინდური, ისევე, როგორც არაბული კულტურა დიდი პოპულარობით სარგებლობდა XI-XII საუკუნეების ევროპაშიც, ბიზანტიაშიც და საქართველოშიც?

<sup>139</sup> იხ. С. Я. Шейнман-Топштейн, Платон и ведийская философия, М., 1978, стр. 47-195.

<sup>140</sup> იხ. P. Deussen, Vedanta und Platonismus im Lichte der Kantischen Philosophie, Leipzig-Jena, 1904; B. Heinmann, Indian and Western Philosophy (A Study in Contrast), London, 1937; W. Ruben, Indische und griechische Metaphysik, - "Z. f. Indologie und Iranistik, Bd. 8, H. 2, 1931.

არა, ჩვენს ვარაუდს ცოტა უფრო მყარი საფუძველიც მოეძებნება, თუმცა განა თავისთავად ცოტას. ნიშნავს ინდური სულიერი კულტურის პოპულარობა იმ ქვეყანაში, სადაც, ზოგიერთი ქართველი მეცნიერის (მ. ნუსუბიძე, ს. ყაუხჩიშვილი) ვარაუდით, ჯერ კიდევ VI-VII ს. უნდა შექმნილიყო ძველი ქართული მწერლობის შესანიშნავი ძეგლი „სობრძნე ბალაჰარისი“ – ბუდას ცხოვრების ქრისტიანული ვარიანტი?<sup>141</sup> კ. კეკელიძის მიხედვით, „ქართულ „ბალაჰარისანს“, რომელიც, საფიქრებელია, პალესტინის ქართულ ლიტერატურულ წრეში გაჩნდა, მათე საუკუნის გასულს ათონის ქართველებამდეც მოუღწევია. ექვთიმეს წყალობით, მას, როგორც ახალ ლიტერატურულ ფაქტს, გაიცნობდნენ ათონისა და კონსტანტინოპოლის ბერძნულ წრეებშიც, რომელთა თხოვნითა და დაკვეთით ექვთიმეს ის უთარგმნია ბერძნულ ენაზე“.<sup>142</sup> სწორედ ექვთიმე ათონელის თარგმანის წყალობით უნდა გაეცნო ევროპას ჩვენი სასულიერო მწერლობის ეს შედევრი: ბერძნულიდან ის ლათინურად, ლათინურიდან კი ევროპის ხალხთა მრავალ ენაზე იქნა თარგმნილი და ამრიგად დაიკვიდრა ადგილი შეასაუკუნევობრივი ევროპული კულტურის საგანძურში.

სულ ცოტა ხნის წინათ ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნა ძალზე საგულისხმო და საინტერესო ფაქტი: ფაბულისა და, ნაწილობრივ, სიუჟეტური ქარგის განსაცვიფრებელი მსგავსება ინდური და ქართული მწერლობის ორ დიად შედევრს – „რამაიანას“ და „ვეუხისტყაოსანს“ შორის: იმ დრამატული პერაპეტეიბისა თუ ეპიზოდების, მიზეზ-შედეგობრივი კავშირით შეკრული მოვლენებისა თუ გარემოებების თითქმის სრული და ზედმიწევნით დამთხვევა, რომლებიც განსაზღვრავენ მიჯნურთა ორი უკვდავი წყვილის – ერთის მხრივ, რამა – სიტას, მეორეს მხრივ კი ტარიელ – ნესტან-დარეჯანის ტრაგიკულ თავგადასავალს.<sup>143</sup>

<sup>141</sup> იხ. სობრძნე ბალაჰარისი, რედაქცია, ვარიანტები და ლექსიკონი ილ. აბუ-ლაძისა, ტფ., 1937, გვ. IX.

<sup>142</sup> ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, ტ. I, თბ., 1951, გვ. 475.

<sup>143</sup> იხ. მ. თოდუა, ვეუხის ნახტომი, ანუ რითი სჯობს რუსთველი შექსპირსა და გოეთეს, ქუთაისი, 1993, გვ. 54-55.

მკითხველის ყურადღება გვინდა შევაჩუროთ კიდევ ერთ საგულისხმო ფაქტზე, რაც ამ ოციოდე წლის წინათ აღენიშნეთ პასკალის „აზრების“ კომენტარებში,<sup>144</sup> თუმცა მანამდე უნდა გაგაცნოთ სულის გარდასხეულების ბუდისტური კონცეფცია, რაც ე.წ. „კარმის კანონითა“ განსაზღვრული. „სიტყვა „კარმა“, – წერს გასული საუკუნის დიდი ინდოელი მოაზროვნე სვაძი ვივეკანანდა, – წარმოსდგება სანსკრიტული ძირიდან „კრი“ – მოქმედება. ნებისმიერი მოქმედება კარმაა. პრაქტიკულად ამ სიტყვის მნიშვნელობა შეიცავს მოქმედების ყველა შედეგსაც“.<sup>145</sup> კარმა გულისხმობს ადამიანური მოქმედების მთელ სპექტრს – მენტალურს, ფსიქიკურს, ფიზიკურს თუ ფიზიოლოგიურს, მოკლედ, ამ ქვეყნად ადამიანის ქმედითობის ყველა შესაძლო ნოუანსს. კარმასვე უკავშირდება მიზეზ-შედეგობრიობის კანონიც. არცერთი მოქმედება უკვალოდ არ ქრება, არ იკარგება: ადრე თუ გვიან, ის თავის ნაყოფს გამოიღებს. ადამიანი, სამყაროს ერთი ნაწილი, ისევე, როგორც ყველა სხვა არსი, ჭიანჭველადან დაწყებული და ღმერთებით დამთავრებული, კარმის ურღვევი კანონის შემოქმედებას ექვემდებარება. სიკვდილ-სიცოცხლის მარადიულ პრობლემასაც ამავე კანონთან მიმართებით განიხილავს ინდური ფილოსოფიური აზრი. ადამიანი სულისა და ხორცის, წარუვალისა და წარმავალის, უსასრულოსა და სასრულის, ზებუნებრივისა და ბუნებრივის ნაერთია. სიკვდილი მხოლოდ ამ ნაერთის დროებით დაშლას ნიშნავს, დაბადება კი – მისი ორი კომპონენტის ასეთსავე დროებით ურთიერთშერწყმას. ყოველი ახალი დაბადება სხვა არა არის რა, თუ არა სულის გარდასხეულებათა უსასრულოდ გრძელი ვეჯცის ერთ-ერთი რგოლი, და ადამიანის მოვლინებაც ამ ქვეყნად კარმის კანონითა განპირობებული: იმაზე, თუ როგორ მოქმედებს ადამიანი „ამჟამად“, დამოკიდებულია მისი „მომავალი დაბადებაც“ და ახალ სიცოცხლეში მისი პირადი ხვედრიც. ამ თვალსაზრისით, ის თვითონვე თავისი თავის ქმნილებაც და შემოქმედიც.

<sup>144</sup> იხ. ბლეს პასკალი, აზრები, თბ., 1981, გვ. 369.

<sup>145</sup> Свами Вивекананда, Четыре Йога, М., 1993, стр. 39.

„სიციოცხლე დაფრინავს სხეულიდან სხეულზე, შემკრთალი მათი უღლეურობით, როგორც დაფრინავს ტოტიდან ტოტზე მათი მოცაცხაზე უმწეობით დამფრთხალი ჩიტი“,<sup>146</sup> – პოლ ვალერიის ამ მომზიბლავ მინიატურაში „სიციოცხლე“ რომ „სულით“ შეეცვალოთ, მივიღებთ სულის პალინგენეზისა (ხელახალი დაბადების) თუ ტრანსმიგრაციის პოეტურ სურათს. „სული მომთაბარქავით მოხეტიალეა და სხეულს სხეულზე იცვლის; ჩვენი ყოველი აზრი, ყოველი საქმე ოდნავ შესაძინევი აღნაბეჭდის სახით ინახება, რომელიც მზადაა ახალ გარსში გამოავლინოს თავი. აი, მე გიყურებთ თქვენ, და ჩემს გონებაში იბადება ტალღა, შემდეგ ის ცხრება, თანდათანობით პატარავდება და სულ უფრო და უფრო შეუმჩნეველი ხდება, მაგრამ მთლიანად კი არ გაქრება. ის მზადაა ხელახლა დაბადოს, მაგრამ უკვე ჩემს მქსიერებაში. აღნაბეჭდები ჩემს მქსიერებაში იყრიან თავს, და სიკვდილის შემდეგ ჩემთან რჩება მათი საერთო ჯამი... რა წარმართავს სულს ჩვენი სიკვდილის შემდეგ? მისი მოქმედებუბისა და აზრების საერთო ჯამი. თუ მათი შედეგი იმზარია, რომ სულს შემდეგი ცხოვრებისათვის ახალი სხეული სჭირდება, მაშინ იმ მშობლებს მიადგება, რომლებიც მზად არიან სათანადო სხეულებრივი გარსით შემოსონ იგი. ასე იხეტიალებს სული სხეულიდან სხეულამდე, ხან ცას ეწევა, ხან კი მიწაზე დაეშვება, ხან ადამიანის სახეს მიიღებს, ხანაც ცხოველის გარსში განსხეულდება; და ასე გავრძელებს მანამ, სანამ მთლიანად არ დააგროვებს გამოცდილებას და არ დაასრულებს თავისი არსებობის ციკლს. ამ დროისათვის სული უკვე შეიცნობს თავის ბუნებასაც და საკუთარ თავსაც, განთავისუფლდება უმეცრებისგან, მთელი მისი ძალა გამოვლინდება და ის სრულქმნილებას მიაღწევს. მას უკვე აღარ სჭირდება მოქმედება ფიზიკური გარსისა და თვით უფრო ნატიფი სულიერი სხეულის მეშვეობით. სული საკუთარი სინათლით ნათობს, ის საბოლოოდ თავისუფლდება დაბადებათა და გარდაცვალებათა ციკლისაგან“.<sup>147</sup>

<sup>146</sup> პოლ ვალერი, რჩეული პროზა, თბ., 1983, გვ. 173.

<sup>147</sup> სვამი ვიეკანანდა, ჯნანა-იოგა, თბ., 1996, გვ. 160.

ბუღიზმა შემოუშვა საკუთარი ესქატოლოგია; როგორც ყველა დიდ რელიგიას, მასაც თავისი სამოთხე და ვოჯოხეთი აქვს. სამოთხის („სუკავატი“ – „ბედნიერი მარე“) მკვიდრნი, ამ ესქატოლოგიური კონცეფციის თანახმად, ნეტარებას აღწევენ და თვით ნირვანასაც ეზიარებიან. „სუკავატის“ შექმნა უშუალოდ უკავშირდება ბუდა „ამიტამას“ („უსასრულო ნათელი“) სახელს. მთელი სამოთხე ამ უზრუნველი ნათლითაა გასხვიოსნებული. სამოთხის ნეტარება, ამბობს ბუღიზმი, სიწმინდით, სიბრძნით, სიკეთით მოსილ და „აუიღის“ („უმეცრების“) ტყვეობიდან სამუდამოდ თავდახსნილ სულთა ხვედრია, ვოჯოხეთის ტყვეობა კი – ცოდვილ სულთა დროებითი სასჯელი კარმული გარდასხეულების მომდევნო ციკლის წინ...<sup>148</sup>

ახლა კი დაუეკვირდეთ იმ გულისშემძვრელი წერილის სტრიქონებს, ქაჯეთის ციხიდან რომ სწერს თავის უებრო მიჯნურს ბუღისწერის სიმუხთლით სასომიხილი და საწუთროგამწარებული ქალწული:

„ღმერთსა შემეცდრე, ნუთუ კელა დამხსნას სოფლისა შრომასა, ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, ჰურთა თანა ძრომასა; მომცნეს ფრთენი და აფერინდე, მიხვდე მას ჩემსა ნდომასა, დღისით და ღამით ეხედვიდე მზისა ელვათა კრომასა“.<sup>149</sup>

აღმათ ზედმეტიც კია დავაზუსტოთ ზმნისართის „კელა“ მნიშვნელობა, იმდენად ნათელი და ცხადია იგი. მაგრამ მაინც ჩაუხელოთ ლექსიკონებს: „ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის“ მიხედვით, „კელა“ იგივეა, რაც „კელავ“.<sup>150</sup> ასევე განმარტებული ეს სიტყვა „ვეფხისტყაოსნის“ 1951 წლის გამოცემაშიც: „კელავ“, „კიდევ“, „ისევ“,<sup>151</sup> და არც შეიძლება სხვაგვარად იყოს. იმავე სტრიქონში „დამხსნას“ ნიშნავს „გამაცილოს“, „გამარიდოს“; „ნუთუ“ – „ეგების“, „იქნებ“, ხოლო „შრომას“, გარდა დღევანდელი მნიშვნელობისა, ძველ

<sup>148</sup> იხ. ლ. ვასილივი, დასახ. ნაშრ., გვ. 231.

<sup>149</sup> „ვეფხისტყაოსანი“, 1299.

<sup>150</sup> ტ. IV, თბ., 1953, სვეტი 1186.

<sup>151</sup> შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, სარედაქციო კოლექცია: აღ. ბარამიძე, კ. აკელიძე, ა. შანიძე (ლექსიკონი შეადგინა იუსტ. აბულაძემ), გვ. 365.



ქართულში „ურვის“, „ტანჯვის“, „ვაების“ გაგებაც აქვს,<sup>52</sup> ასე რომ, მთელი სტრიქონი შემდეგნაირად გაიზრება: ღმერთს შემავედრე, იქნებ კვლავ (ისევ) გამარიდოს ამქვეყნიურ ვაებას. ეს კი შექცელო ეთქვა მხოლოდ იმას, ვინც იცის, რომ მარტო ახლა, მარტო ამჯერად კი არ ნატრობს და მიელტვის ამ ქვეყნით გასვლას, არამედ უწინაც ბევრჯერ გასცლია წუთისოფელს – უწყვეტი ტანჯვის, ურვისა და უბედურების საუფლოს. შემთხვევითი როდია, რომ ეს სიტყვები სწორედ ინდოელ მეფის ასულს ეკუთვნის.

ყოვლისწამლვეი ლავასავით თავსდატყბილი უბედურებით სასოწარკვეთილს, ქვესკნელის სულთა ტყვეობიდან თავის დაღწევს, მზისდარ მიჯნურთან შეყრისა („ჩემო“! „ჩემო“! „ჩემო“! – დაუკვირდით, რამდენჯერ მეორდება ქეთონში ჩამხრჩვალ კვნესა) და სანუკვარ სამშობლოში დაბრუნების არაფართარი იმედი რომ აღარა აქვს, სხვა რა დარჩენია, არამიწიურად წმინდა სურვილის გარდა:

„მომცნეს ფრთენი და აფერინდე, მიხვდე მას ჩემსა ნდომასა,  
ღღისით და ღამით ვხედვიდე მზისა ელვათა კრომასა“.

ეს მისი სამოთხეა, მისი მარადიული სამშობლო, ბუდა ამიტაბას უსასრულო ნათელში მოლივლივე სუკავატი, ნეტართა მხარე, რომლის სხივოსან სიმშვიდეშიც ტანჯული სული აუტანელი ტკივილების დაეწყებას, კვლავანსხულებს მისტიური ციკლისაგან თავის დაღწევას და ზედროულ არსებობასთან სამარადისო ზიარებას ელის...

თუმცა დროა კვლავ მიუებრუნდეთ ჩვენს მთავარ თემს.  
პროლოგის მეოცე სტროფის -

„ეთქვა მიჯნურობა პირველი და ტომი გართა ზენათა,

ძნელად სათქმელი, საჭირო გამოსაგები ენათა;

იგია საქმე სასუო, მომცემი აღმაფრენათა;

ვინცა ეცდების, თმობამცა ქჷონდა მრავალთა წყენათა“.

განხილვისას ცნობილი ინგლისელი მეცნიერი, ბრიტანეთის სამეფო

<sup>52</sup> იხ. ილ აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973, გვ. 509.

აკადემიის წევრი მორის ბოურა, მრავალმხრივ ერუდიციასა და დახვეწილ გემოვნებასთან ორგანულად შერწყმული ინტუიციისა თუ უტყუარი კრიტიკული აზლის წყალობით, საესეებით სამართლიანად შინიშნაჲს: „პლატონური პანგი. უკვე ამჟამად და შეძლებ ჩვენ ვხედავთ, თუ რა სისასხით შეუთვისებია პლატონური თვალსაზრისი რუსთაველს... ბერძნული პლატონიზმი უთუოდ იყო მისთვის ერთ-ერთი წყაროთაგანი“.<sup>153</sup> თუმცაღა იქვე დასძენს: „თითქმის შეუძლებელია ვთქვათ, სად ჰოვა რუსთაველმა თავისი იდეები“. ჩვენი შეძღომი კვლევა სწორედ იმის გარკვევას ისახავს მიზნად, თუ რა გზით შეიძლებოდა მისულიყო რუსთაველი პლატონიზმთან.

ქართულად პლატონი, როგორც ჩანს, საერთოდ არ უთარგმნიათ, და თუ საქართველოში, ასე თუ ისე, მანც იცნობდნენ დიდი ბერძენი მოაზროვნის იდეებს, მხოლოდ და მხოლოდ ქრისტიანული თუ არაქრისტიანული ნეოპლატონიზმის ისეთ თვალსაზრისო წარმომადგენელთა თარგმანებით, როგორც იყვნენ პროკლე დიადოხოსი, პორფირიოსი, ნემესიოს ემესელი, ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი და სხვ., ისევე, როგორც მათ ქართველ მთარგმნელთა, უპირატესად, იოანე პეტრიწისა და ვერებ მცირის კომენტარების წყალობით. მაგრამ ყოველივე ეს ერთად აღებულიც კი არ გვაძლევს იმის საფუძველს, რომ ვივარაუდოთ, თითქოს პლატონიზმის ის ღრმა და, შუასაუკუნეობრივი სინამდვილის კვალობაზე, განსაცვიფრებლად მდიდარი ცოდნა, რაც ჩაქსოვილია „ვეფხისტყაოსანში“, შეიძლებოდა ქართული კულტურის გზით შეეძინა მის დიდ შემოქმედს.

გამორიცხვული არ არის, რომ რუსთაველს სცოდნოდა არაბული ენა და, ამრიგად, შუა საუკუნეების ერთ-ერთი უდიდესი კულტურის

<sup>153</sup> მ. ბოურა, „ვეფხისტყაოსანი“, თბ., 1966, გვ. 9-10... ბოურას გამოკვლევის ქართულ ენაზე მთარგმნელი აღ. გამყრელიძე თარგმანზე დართულ „ბოლოსიტყვაში“ ინგლისელი მეცნიერის შრომების ჩამოთვლისას – „ვერგილიუსიდან მილტონამდე“, „სამირო პოეზია“, „არუსული პოეზია“, „სომბოლიზმის მემკვიდრეობა“ და სხვ., რატომღაც არ ასახელებს მის სანტერესო წიგნს – „ძველი ბერძნული ლიტერატურა“ (Maurice Bowra,

მეშვეობით გასცნობოდა პლატონის მოძღვრებას. მაგრამ, როგორც ვიცით, არაბებმა, ფაქტიურად, მხოლოდ არისტოტელე მიიღეს სირიელებისაგან, რათა შემდეგ, ებრაელების მეშვეობით, ევროპისათვის გადაეცათ იგი. რაც შეეხება ორ ნოვოპლატონურ ტრაქტატს („არისტოტელეს თეოლოგია“ და „მიზეზთა წიგნი“), სირიელიდან რომ ითარგმნა არაბულად და შეცდომით მიეწერა არისტოტელეს, შეუძლებელია დიდ ქართველ პოეტს მათგან მიეღო პლატონიზმის ისეთი საფუძვლიანი ცოდნა, რასაც ჩვენ ვხვდებით მის პოემაში.

ისლა დაგვჩვენია, თვალი მივაპროთ ჩვენს დიდ მეზობელს — ბიზანტიას, შუა საუკუნეობრივი მსოფლიო კულტურის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ცენტრს, და, კერძოდ, კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტს,<sup>154</sup> რომელზედაც ზემოთ უკვე ვილაპარაკეთ. სწორედ აქ, ამ უნივერსიტეტში მიუღია განათლება ქართული ფილოსოფიური შერეობის ორ უთვალსაზრისოეს წარმომადგენელს — იოანე პეტრიწსა და არსენ იყალთოელს, ხოლო ჩვენი ვარაუდით — შოთა რუსთაველსაც. გაიხსენოთ ქართული ლიტერატურული წყაროების (არჩილ მეფე, თეიმურაზ II, ანტონ კათალიკოსი და სხვ.) დაყენებული მტკიცება, არა მარტო დიდ პოეტად, დიდ მოაზროვნედაც რომ მიიჩნეეს „ეფესოსტყაოსნის“ ავტორს, რომელსაც სწორედ საბერძნეთში, კერძოდ, ათენში უნდა მიეღო ფილოსოფიური განათლება. მაგრამ ათენში, როგორც ვიცით, VI ს. პირველი ნახევრიდან მოყოლებული უკვე მიიწავლა ფილოსოფიური განათლების დიდი კერები. ასე რომ, რჩება მხოლოდ კონსტანტინოპოლი თავისი სახელგანთქმული უნივერსიტეტით, რომელზედაც აქ ერთხელ კიდევ უნდა შევაჩროთ მკითხველის ყურადღება. ჩვენ უპირატესად ვყარდნობით ცნობილი ბერძენი მეცნიერის ვასილ ტატაკისის ღრმა და საფუძვლიან გამოკვლევას „ბიზანტიური ფილოსოფია“, რომელიც დამატების სახით თან ერთვის

---

Ancient Greek Literature, London, 1964), სადაც მთელი თავი ეძღვნება პლატონსა და არისტოტელეს (Chap. VI, Platon and Aristotle, p. 168-192).

<sup>154</sup> მას ზოგჯერ აკადემიასაც უწოდებენ.

XX ს. თვალსაჩინო ფრანგი მოაზროვნის ემილ ბრეიეს „ფილოსოფიის ისტორიის“ მეორე ტომს.<sup>55</sup>

კონსტანტინოპოლის (მანგანის) უნივერსიტეტის ოთხსაუკუნოვან ისტორიაში, რომელიც თვით ბიზანტიის იმპერიის დაცემამდე გრძელდება, ყველაზე მნიშვნელოვანი და ნაყოფიერია ის პერიოდი, როცა ფილოსოფიის ფაკულტეტს სათავეში უდგას მიხეილ ჰელოსი (1018-დაახლ. 1096-97 წ.), ენციკლოპედიურად განათლებული სწავლული და ღვთისმეტყველი, ვისი ინტერესების სფეროც ჭეშმარიტად განსაკვიფრებელია. „ფართო ასპარეზი, სადაც თავს იჩენს ჰელოსის მეცნიერული ქმედითობა, მოიცავს გრამატიკას, მეტრიკას, რიტორიკას, ისტორიას, არითმეტიკას, გეომეტრიას, მუსიკას, ასტრონომიას, მეტეოროლოგიას, ფიზიკას, მედიცინას, სამართალს; აგრეთვე ტურას, ტაქტიკას, არქეოლოგიას, მისნობას, ასტროლოგიას, ალქიმიას და სხვ. თუ აქვე იმსაც დავძენთ, რომ ჰელოსი, იმავდროულად, ანტიკურობის ბევრი პოეტის კომენტატორიცაა, და რომ მასში მეცნიერს, ფილოსოფოსსა და თეოლოგს უშუალოდ ერწყმის მაღალნიჭიერი მწერალი, ვისი შემოქმედებაც მოიცავს სიტყვებს, ორატორული ხელოვნების ნიმუშებს, დიალოგს, წერილებსა და ლექსებს..., უფრო სრულად გაეცნობიერებთ ჰელოსის პიროვნების განსაკვიფრებელ სიმდიდრეს. მისი მრავალრიცხოვანი თხზულებები სულის იშვიათ ქმედითობასა და უჩვეულო ერუდიციას მოწმობენ“.<sup>56</sup>

მთელი ეს ერუდიცია ათწლეულების მანძილზე უშორველად ხმარდებოდა მისდამი მინდობილ ფილოსოფიის ფაკულტეტს, სადაც სწავლა-განათლება შუა საუკუნეებისათვის ჩვეული trivium-ისა და quadrivium-ის სისტემით მიმდინარეობდა. სასწავლო პროცესის მაღალ დონეზე წარმართვისათვის ჰელოსი, თავის კოლეგებთან ერთად, წარმატებით იყენებდა სახელმძღვანელოებად ანტიკური თუ ელნისტური ეპოქის დიდ ბერძენ სწავლულთა და მოაზროვნეთა შრომებს: მათემატიკაში — ეკლიდეს, დიოფანტეს, თეონ სმირნელის,

<sup>55</sup> É. Bréhier, Histoire de la philosophie, t. II, Paris, 1959; Fascicule supplémentaire № II, La philosophie byzantine, par B. Tatakis.

<sup>56</sup> B. Tatakis, op. cit., p. 192-193.

ასტრონომიაში — პტოლემეოსის, მუსიკაში — არისტოქსენეს, ფილოსოფიურ დისციპლინებში — პლატონის, არისტოტელეს, პლოტინის, პროკლესა და სხვათა და სხვათა თხზულებებს. თვითონ ჰელოსმა ძველი ბერძნული მწერლობის კლასიკოსთა გულმოდგინე შესწავლის შედეგად, ხანგრძლივი თვითწვრთნით და რუდუნებით შექმნა ახალი სამწერლო ნა, ოდნავ არქაიზირებული, კეთილშობილური სინატიფით გამორჩეული და შთამბეჭდავი მხატვრული სტილი. მინაარსის სიღრმე და ფორმის სრულყოფილება, — ასეთი იყო მისთვის ჭეშმარიტი სამწერლო თუ სააზროვნო ხელოვნების განმსაზღვრელი კრიტერიუმი. ამაირ მოთხოვნებს უყენებდა საკუთარ თავს და ამასვე მოითხოვდა თავისი მძინელებისგანაც, თითქმის მთელი აღმოსავლეთიდან თუ დასავლეთიდან რომ მოისწრაფოდნენ მანგანის უნივერსიტეტისაკენ. „მე მინდა, რომ თქვენ. მეცნიერების აღზრდილნი იყოთ... — მიმართავდა იგი თავის სტუდენტებს, — ლექცია სულის სრულქმნილებას, მისი გარდაქმნა და ამაღლება, მისი მიქცევა უზენაესი სიკეთის მიმართ.“<sup>157</sup> აზროვნების კულტურისა და სრულქმნილი სტილის უებრო ნიმუშად ფილოსოფიური ფაქულტეტის თავკაცს პლატონი ჰყავდა დასახული, რომელსაც ამ მხრივ, მისი აზრით, მხოლოდ დიდი ნაზიანზელი — გრიგოლ ღვთისმეტყველი თუ უსწორებდა მხარს.<sup>158</sup>

ჩვენს მიზანს არ შეადგენს ჰელოსის საუნივერსიტეტო მოღვაწეობის დაწვრილებით განხილვა, არც ამ უაღრესად ნაყოფიერი მწერლისა და მოაზროვნის შემოქმედებითი მემკვიდრეობის ანალიზი. აქ, ჩვენი გამოკვლევის კონკრეტული მიზანდასახულობის შესაბამისად, მოკლედ გაგაცნობთ მხოლოდ მის დამოკიდებულებას პლატონის მშინსადმი, როგორც ეს გადმოცემულია ვ. ტატაკისის შრომაში: „მანც რატომაა, რომ პლატონი ასე უჩვეულო ძალით იზიდავს ჰელოსს? მისი აზრით, პლატონი ყველაზე დიდი გენიაა, რომელიც ოდესმე მოვლენია ქვეყნიერებას, და მის მოძღვრებას მეტოქე არ მოეძებნება მთელი

<sup>157</sup> იქვე, გვ. 164; 167; 189.

<sup>158</sup> იქვე, გვ. 166.

დედამიწის ზურგზე, ჩვენ კმაყოფილი უნდა ვიყოთ, – ამბობს  
 ჰსელოსი, – თუკი რაღაცას მაინც ჩავენდებით მის იღუმალ  
 საგანძურში“ პლატონი ფილოსოფოსთა მოძღვარია, ერთადერთი  
 ადამიანი, რომელმაც მიაღწია აზროვნების უკიდურეს ზღვარს. მხოლოდ  
 მას თუ შეიძლება ეწოდოს ქრისტიანიზმის წინამორბედი. სწორედ აქ  
 უნდა ვეძებოთ პლატონისადმი ჰსელოსის სიყვარულის მიზეზი.  
 სამართლიანობისა და სულის უკვდავების პლატონისეული იდეები  
 რაციონალურ საფუძვლად დაედო შესაბამის ქრისტიანულ დოგმებს.  
 მხოლოდ პლატონმა აღმოაჩინა, რომ ყველაფერი როდი ესადაგება  
 გონების განსჯასა და მტკიცებას. უზენაეს გონებამდე რომ ამაღლდა და  
 იხილა ის, რაც გონების მიღმურია, პლატონი საბოლოოდ შექერდა  
 ერთზე. ეს მოსაზრებანი, რომელთა ძალითაც ჰსელოსი უპირატესობას  
 ანიჭებს პლატონს, თვალნათლივ გვიჩვენებს მასში ფილოსოფიურ და  
 თეოლოგიურ ინტერესთა იდენტურობას. როგორც ლეთისმეტყველი,  
 შექადლოა გაიუს პერგამოსელის კვლდაკვალ, ის პლატონში ხედავს  
 ჭეშმარიტ თეოლოგს, რომელმაც სისტემაში მოიყვანა ჩვენი ცოდნა  
 ინტელიგიბილური სამყაროს შესახებ. მათემატიკური მეცნიერებებისადმი  
 მთელი თავისი ინტერესის მიუხედავად, ჰსელოსი, უმალ, პირველი  
 ფილოსოფიის საწვდომ კიბედ თუ საშუალებად აღიქვამს მათ.  
 ამიტომაცაა, რომ საგანგებო ყურადღებას უთმობს პლატონის  
 მოძღვრების ყველა იღუმალ ასპექტს. აზნარად აღქმულ პლატონიზმში  
 თავს იჩენს სულის მშფოთვარება და მოუსვენრობა, რაც ადამიანს  
 აიძულებს გასცდეს სილოგისტიკის ვიწრო ჩარჩოებს... ჰსელოსი  
 უბრუნდება მოძღვრებას ინტელიგიბილური სამყაროს შესახებ და,  
 ამრიგად, ხდება ნამდვილი ინიციატორი XI-XII ს. ბიზანტიაში იმ  
 ფილოსოფიური მოძრაობისა, პლეტონისა და ბესარიონის მეშვეობით  
 რომ გავრცელდება რენესანსულ იტალიასა და დანარჩენ დასავლეთში.  
 ჰსელოსმა ყველას გადასცა, ყველას გადასდო თავისი სიყვარული  
 პლატონისადმი. ასე, არისტოტელიზმის პირისპირ, რომელმაც  
 ჩამოაყალიბა აღმოსავლეთის ქრისტიანული აზრი, ახლა, ჰსელოსთან  
 ერთად, ადგილს იკავებს იმავე აზრის პლატონიზმი. ეს პლატონიზმი,  
 იმდენადვე ნეოპლატონური, რამდენადაც თეოლოგიური, თავისი

მოქნილობით ხელს შეუწყობს დასავლეთის ფილოსოფიური აზრის თავისუფალ აღმადრინას; სწორედ ეს პლატონიზმი შეარყევს სქოლასტიკოსთა გახვეწულ არისტოტელიზმს“...<sup>159</sup>

ჰელოსისა და შემდეგ მისი საქმის ერთგული განმგრძობის – იტალიის წინააღმდეგ მიმართული რეპრესიების მოუხედავად, მათ მიერ დანერგილი ფილოსოფიური ტრადიცია, როგორც ბერძენი მეცნიერის ზემოთ მოტანილი ციტატიდან ჩანს, კლავინდებურად გაგრძელდება თვით გიორგი გემისტოს პლეტონქა (ჯორჯო ვემისტო პლეტონე) და იოანე ბესარიონადე, რომლებიც ბიზანტიის იმპერიის დამხობამდე (1453 წ.) ცოტა ხნით ადრე იტალიაში ჩაიტანენ ბიზანტიურ პლატონიზმს, ქაოდენ უხვ ნაყოფს რომ გამოიღებს კონსტანტინოპოლის მიერ 1459 წელს დაარსებულ ფლორენციის პლატონურ აკადემიაში. კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტის კედლებში კი კიდევ დიდხანს იხმანებს ჰელოსის სიტყვების ექო: „ერთის მხრივ, მე, შეძლებისდაგვარად, ლოცვით მივეძახებოდი ღმერთს და, ამრიგად, დაუნიქმებუი ექსტაზში, თუკი ჩემზე გადმოსული მადლი შემიწია, ხოლო მეორეს მხრივ, ამ სიმაღლიდან დაბლა დაშვებისას, ჩვენი მარად მოძრავი ბუნებით აღძრული მიგამურებ მეცნიერების თვალუწვდენ ველს და სურნელოვან თავიუღალ შევკრავ იქ დაქრევილ ყვაილქს“...<sup>160</sup> ჩვენი ვარაუდით, რომელსაც არავის არ ვახვეთ თავზე, სწორედ აქ, ამ სულიერსა და ინტელექტუალურ ატმოსფეროში უნდა ჩამოყალიბებულიყო რუსთაფლის პოეტური მსოფლმხედველობის ის პლატონური ინგრედიენტი, ქაოდენ ნათლად რომ ვლინდება მის უკვდავ პოემაში. ქვემოთ ჩვენ შევეცდებით „ფეხბისტყაოსნის“ ცალკეულ პასაჟთა ანალიზის საშუალებით გიჩვენოთ ეს.

დავიწყოთ პროლოგის მეორე სტროფით: „აჲ, ღმერთო ერთო, შენ შექქმენ სახე ყოვლისა ტანისა“... ამ სტრიქონის განმარტებამ ბევრი ოფლი და კიდევ უფრო მეტი მელანი აღწერვინა ქართულ მეცნიერებას. თითქმის ყველა საყურადღებო ინტერპრეტაცია განხილული და გაანალიზებულია ე. ხნითიბიძის ვრცელ გამოკვლევაში – „მსოფლ-

<sup>159</sup> იქვე, გვ. 186-187

<sup>160</sup> იქვე, გვ. 194.

მხედველობითი პრობლემები „ვეფხისტყაოსანში“.<sup>161</sup> ავტორის მიერ მათი კრიტიკა უმეტესწილად ობიექტურია და სამართლიანი, რაც ჩვენ გვათავისუფლებს თვითიული მათგანის ხელახალი განხილვისაგან. თვითონ მკვლევარი ამ განმარტებებში გამოყოფს ზოგიერთ პოზიტიურ მომენტს, რომელთა შორისაც, ჩვენი აზრით, ყველაზე არსებითია „სახის“ მიჩნევა „იედოსად“ (εἶδος), „იდეად“ (ιδέα), „ფორმად“ (μορφή) თუ „პროტოტიპად“ (πρωτότυπος); ამათვე უნდა დაუფუტოთ „პარადიგმა“ (παράδειγμα). ეს ტერმინები – ფაქტურად, სინონიმები, – პლატონის იდეალისტური მოძღვრების გულისგულის, მისი შინაგანი ბირთვის – იდეათა თეორიის განუყოფელი და აუცილებელი ატრიბუტები არიან, რომლებიც შემდეგ უცვლელად, ან ოდნავ მოდიფიცირებული სახით გადავლენ ანტიკური თუ ელინისტური ეპოქის დიდ ფილოსოფიურ სისტემებში – არისტოტელისში, ნეოპლატონიზმი და სხვ.

შემდეგ მკვლევარი მართებულად აღნიშნავს, რომ ფსევდო-დიონისე არეპაგელის თხზულებებისა და პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღმერთსმეტყველებთინი“-ს ეფრემ მცირისა და იოანე პეტრიწისეულ თარგმანებში ბერძ. εἶδος და μορφή „სახითაა“ გადმოცემული;<sup>162</sup> იქვე იზიარებს ი. ლოლაშვილის თვალსაზრისს, რომლის მიხედვითაც „ტანი“ იგივეა, რაც ბერძ. σῆμα – „სხეული“ და დასძინს: „ამრიგად, ჩვენი აზრით, რუსთველი ღმერთს მიმართავს: ღმერთო, შენ შექმენ ყოველი ცოცხალი სხეულის სახე და ფორმა. რა არის ცოცხალი სხეულის ფორმა, ანდა შესატყვისი ბერძნული ცნებებით τὸ τὸν σῆματος εἶδος? ამ კითხვაზე ნათელ პასუხს იძლევა არისტოტელეს თხზულება „Περὶ ψυχῆς“ – „სულის შესახებ“, რომელშიაც პირდაპირ იკითხება: სული არის არსება, პოტენციური სიცოცხლის მქონე ბუნებრივი

<sup>161</sup> თბ., 1975, გვ. 167-192.

<sup>162</sup> იქვე, გვ. 177-178. შდრ. პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეპაგელი), შრომები, ეფრემ მცირის თარგმანი, გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ს. ენუქაშვილმა, თბ., 1971, გვ. 284; იოანე პეტრიწის შრომები, პროკლე დიადოხოსისა, პლატონურისა ფილოსოფოსისა, კავშირნი, ქართული ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო სიმ ყაუჭიშვილმა, თბ., 1940, გვ. 211.



სხეულის ფორმა — τῆς ψυχῆς οὐσίαν εἶναι ὡς εἶδος σώματος  
φυσικοῦ δυσάμει ζῶντος (Περὶ ψυχῆς, II, 1).<sup>163</sup>

ამრიგად, მიკვლევულ იქნა რუსთველისეული „სახე... ტანისა“–ს პირწმინდად ფორმალური, ან, უფრო სწორად, ვერბალური ბერძნული შესატყვისი: τὸ τὸν σώματος εἶδος, საიდანაც შემდეგ კონსტრუქციული ლოგიკური მსჯელობის გზით და როგორც ძველ ბერძენ თუ არაბ მოაზროვნეთა, ისე ქრისტიან თეოლოგთა ფსიქოლოგიურ კონცეფციებზე დაყრდნობით, მკვლევარი დაბეჯითებით ამტკიცებს, რომ „სახე“ (εἶδος) იგივეა, რაც „სული“ (ψυχῆ), ხოლო „ვეფხისტყაოსნის“ სტრიქონი — „... ღმერთო ერთო, შენ შექქმენ სახე ყოვლისა ტანისა“ შემდეგნაირად უნდა გვესმოდეს: ჰე, ღმერთო ერთო, შენ შექქმენ ყოველი ცოცხალი სხეულის სული... ჩვენს მიზანს არ შეადგენს ამ ლოგიკური არგუმენტაციის დაწვრილებითი განხილვა. ვიტყვით მხოლოდ, რომ თუ წანამძღვარი არაზუსტია, მაშინ თვით სილოგისტიკის ყველა წესის დაცვით წარმართული მსჯელობის დანასაკვიც ასევე არაზუსტი იქნება.

და მართლაც, არისტოტელეს, ისევე, როგორც მისი მასწავლებლის — პლატონის მიხედვითაც, ყოველი გრძობად-კონკრეტული საგანი მატერიის (μάτη) და იდეის (εἶδος; ἰδέα) ნაერთად გველიონება (არისტოტელეს კონცეფციით, ცოცხალ არსებებში მატერიას შეესაბამება სხეული — σῶμα, ხოლო იდეას, ანუ ფორმას — სული: ψυχῆ). მაგრამ პლატონის „იდეა“ არა მარტო იმმანენტურია საგნის მიმართ, არამედ ტრანსცენდენტურიც, მაშინ როდესაც არისტოტელეს „იდეა“ (ფორმა) ისევე წარმოუდგენელია მატერიის გარეშე, როგორც მატერია — იდეის გარეშე; ეს კი ნიშნავს, რომ სული, როგორც სხეულის ფორმა თუ იდეა, შეუძლებელია არსებობდეს სხეულისგან განცალკევებით,<sup>164</sup> რაც, ფაქტიურად, გამოორიცხავს სულის უკვდავებას. მაგრამ აქ არისტოტელე მკვეთრად უპირისპირდება არა მარტო პლატონის ფსიქოლოგიას, არამედ ძველი საბერძნეთის რელიგიურ მრწამსსაც, რომელიც აშკარად არ გამოირჩეოდა ინდოელებისათვის ნიშნული სარწმუნოებრივი ტოლე-

<sup>163</sup> ე. ხინთიბიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 178-179.

<sup>164</sup> იხ. არისტოტელე, სულის შესახებ, II, I, 413 a 4.

რანტობით და დაუნდობელი იყო მკრეხელობის ნებისმიერი გამოვლენის მიმართ. იქნებ ამიტომაც მიმართავს ფსიქიური ქმედიოზის დიფერენციაციას, რაც სულის უდაბლეს და უმაღლეს უნართა განსხვავებულობას გულისხმობს: ერთია – მცენარეული, მეორე – ცხოველური და მესამე – ადამიანური სული. პირველისათვის ნიშნულია მხოლოდ შეგრძნებისა და საზრდოობის უნარი; მეორისათვის – როგორც შეგრძნებისა და საზრდოობის, ისე აღქმის, ნებელობისა და მოძრაობისაც, ხოლო მესამეს, ყოველივე ამის გარდა, აზროვნების უნარიც შესწევს.<sup>165</sup> ადამიანის სულის ის ნაწილი, რომლისთვისაც ნიშნულია აზროვნება, სწორედ ამიტომ იწოდება „კონებად“. არისტოტელეს მიხედვით, უკვდავია მხოლოდ სულის ეს ნაწილი, რადგანაც თორმე არაფერი არ გვიძლის ხელს ვივარაუდოთ, რომ „კონება“ შეიძლება სხეულისაგან განცალკევებით, მის გარეშეც არსებობდეს, როგორც უკვდავი და წარუვალი – მოკვდავისა და წარმავლის გარეშე.<sup>166</sup>

ფილოსოფიის ისტორიისათვის არისტოტელეს სახელგანთქმული ტრაქტატის ეს პასაჟი იმდენად მნიშვნელოვანია, იმდენად საგულისხმო და საყურადღებო, რომ შეუძლებელია დროებით მანც არ გადაუხევიოთ ჩვენს ძირითად სათქმელს. პლატონის იდეათა თეორიის არისტოტელესეული კრიტიკა, უწინარეს ყოვლისა, იმ არგუმენტზეა დაფუძნებული, რომ პლატონმა მატერიალურ სამყაროს მოწყობა და, ამრიგად, გრძნობად-კონკრეტული საგნისაგან განაცალკევა იდეა. თუმცა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, პლატონის „იდეა“ არა მარტო ტრანსცენდენტურია საგნის მიმართ, არამე იმმანენტურიც. ნებისმიერ საგანს მხოლოდ მის შესაბამის იდეასთან ზიარებისა თუ წილნაყარობის (μέθεξις) წყალობით ენიჭება არსებობა. ეს კი სხვა არა არის რა, თუ არა იდეის „პრეზენცია“ (παρουσία; praesentia; присутствие; Anwesenheit) საგანში.<sup>167</sup> მაგრამ არისტოტელე რატომღაც „ვერ ამჩნევს“ იდეათა თეორიის ამ მომენტს და დაჟინებით საზს უსვამს

<sup>165</sup> იხ. Г. Армин. История античной философии, СПб.. 1910, стр. 101-102.

<sup>166</sup> „სულის შესახებ“, II, I, 413 a 7-8, 413 b 27-28.

<sup>167</sup> იხ. „ფელონი“, 100 cd.

მხოლოდ პლატონის „იდეის“ იზოლაციას, მის განცალკევებას თუ განშოლოებას (χαρατμός) საგნისაგან, რაც, მისი აზრით, აბსურდია, რადგანაც საგანი იდეისა და მატერიის ნერთად გვევლინება, ხოლო იდეის არსებობა ისევე წარმოუდგენელია მატერიის გარეშე, როგორც მატერიისა — იდეის გარეშე. მაგრამ საკუთარი ფსიქოლოგიური კონცეფციის ლოგიკურ განვითარებას თანდათანობით მიჰყავს იქამდე, რომ იძულებულია თვითონვე აღიაროს სულის — სხეულის ამ იდეის — მისივე მატერიალური გარსისაგან განცალკევებით არსებობის შესაძლებლობა.

თუმცა კვლავ მიუზღუნდეთ ჩვენს თემას. ე. ხნითიბიძე, რა თქმა უნდა, ითვალისწინებს, რომ „არისტოტელეს თვალსაზრისი სულის უკვდავებაზე არ არის სწორხაზოვანი“ და მხოლოდ „გონება“ თუ შეიძლება მიჩნეულ იქნეს სულის უკვდავ ნაწილად. მაგრამ რატომღაც უყურადღებოდ ტოვებს არისტოტელეს ღვთისმეტყველებას, თუმცა „ვეფხისტყაოსნის“ განსახილველი სტრიქონის ინტერპრეტაცია აუცილებლად მოითხოვდა დიდი სტაგირელი მოაზროვნის თეოლოგიური კონცეფციის თუნდაც ზერელე ანალიზს. არისტოტელეს ღმერთი — ესაა წმინდა, სრულქმნილი და თავისი ძალმოსილებით უსასრულო მეტაფიზიკური არსი — გონება (νοῦς), „ფორმათა ფორმა“, ანუ „იდეათა იდეა“. მთელი მისი ქმედითობა სხვა არა არის რა, თუ არა აზროვნება (σῶφισ) და კონტემპლაცია, ჭერეტა (θεωρία). მარადიულ თვითჭერეტაში დანთქმული ღმერთის აზროვნების საგანი ისევე ღმერთია, რადგანაც აზროვნების სრულქმნილება მისი შინაარსის სრულქმნილებით განისაზღვრება, ხოლო ყველაზე სრულქმნილი და სრულყოფილია მხოლოდ ღვთაებრივი გონება. „ამრიგად, ღმერთი თავის თავსვე იაზრებს... და მისი აზროვნება აზროვნების აზროვნება (σῶφισ σοφισαῶς)“, <sup>168</sup> ღმერთი აზროვნების სუბიექტაცაა და ობიექტიც. აზროვნება იგივეა, რაც აზროვნების საგანი. თავის სრულქმნილებასა და უცვლელ თვითჭერეტაში დანთქმული ღმერთი აბსოლუტურად

<sup>168</sup> არისტოტელე, მეტაფიზიკა. XII, 9, 1074 b 34-35.

განმხილველია მთელი კოსმიური სინამდვილისგან, რომლის მიმართაც მხოლოდ ერთი, ერთადერთი მისია აქვს: სამყაროს მამოძრავებლის მისია. ღმერთი, გონება – თვით უძრავი „პირველი მძვინვარე“ მარტოოდენ თავისი არსებობის ფაქტით, თავისი უზენაესი სრულქმნილებით ისე ამოძრავებს სამყაროს, როგორც სურვილის საგანი – სურვილს; სამყაროს, სადაც ყველაფერი, მინერალებით დაწყებული და ადამიანით დამთავრებული, ატომებიდან გალაქტიკებამდე, ღვთაებრივ სრულქმნილებას მიეღობის. ესა და ეს. ამოდ დაუწყებთ ძებნას სამყაროსადმი ღმერთის მიმართების რაიმე სხვა მომენტს. „არისტოტელეს დაუშვებლად მიაჩნია სამყაროსაკენ მიმართული ნება ღვთისა, სამყაროულ პროცესში ღმერთის ყოველგვარი ჩარევა“, – შენიშნავს ელუარდ ცელერი.<sup>169</sup>

ღმერთის როგორც პირველი მამოძრავებლის ცნებამდე არისტოტელე უნდა მივყავან თვით სამყაროული მოძრაობის არსისა და ბუნების ანალიზს. არისტოტელეს მიხედვით, „ყოველგვარი მოძრაობა თავის მიზეზს – რაღაც მამოძრავებელს გულისხმობს. ზოგჯერ ამბობენ, რომ საგანი თავისით მოძრაობს. ეს არაზუსტი გამოთქმაა. გარეგნულად ასეც რომ ჩანდეს, მაინც აუცილებელია ერთმანეთისგან ვარჩევდეთ მამოძრავებელსა და მოძრავს თვით საგნის შიგნით. რადგან ის, რაღაც მოძრავი მოძრაობის შედეგად უნდა გახდეს, მამოძრავებელში უკვე მზა სინამდვილე უნდა იყოს. ასე მაგალითად, იმისათვის, რომ ხეს ცეცხლი წაფუკდოთ, უკვე უნდა არსებობდეს ნამდვილი ცეცხლი, რომელიც შეიძლებაოდა ხეს მოსდებოდა. მამოძრავებელი, რომელიც მოძრაობის მიზეზად გვევლინება, შეიძლება თვითონ იყოს მოძრავი ან უძრავი. თუ მოძრავია, მამასადადე, მის მოძრაობას სხვა მამოძრავებელი მიზეზი იწვევს. ამრიგად, ყოველ მოძრაობას შეიძლება თვალისა და გულისაგან პირველ მამოძრავებელ მიზეზამდე, რომელიც თვითონ უკვე უძრავი უნდა იყოს. წინააღმდეგ შემთხვევაში მივიღებდით regressus in infinitum, ე.ი. შეუძლებელი იქნებოდა მოძრაობის გამოწვევა.

<sup>169</sup> Э. Целлер, Очерк истории греческой философии. М., 1913, стр. 179.

გარდა ამისა, მოძრაობა სამყაროში მარადიული უნდა იყოს. მას რომ დასაბამი ჰქონოდა, უნდა დაგვეშვა, რომ მოძრაობის ორივე ფაქტორი, ე.ი. ის, რასაც მოძრაობის გამოწვევა შეუძლია (ფორმა) და ისიც, რასაც ამოძრავებს უნარი შესწევს (მატერია), — ან უკვე უნდა არსებულებიყვნენ მოძრაობის დაწყებამდე, ან არ უნდა არსებულებიყვნენ. თუ ორივე ეს ფაქტორი, ან ერთ-ერთი მათგანი ვერ კიდევ არ არსებობდა, სულერთია, უშუალოდ მოძრაობის დაწყების წინ ისინი მანც უნდა წარმოქმნილიყვნენ. მაშასადამე, უნდა დაგვეშვა მოძრაობა და ცვალებადობა მოძრაობის დაწყებამდე, რაც აბსურდია. მაგრამ ზუსტად ასევე შეუძლებელია იმის დაშვებაც, რომ ისინი უკვე არსებობდნენ, მოძრაობა კი ვერაც არ დაწყებულიყო. მაშინ აუცილებელია ვივარაუდოთ, რომ მოძრაობის დაწყების წინ ერთ-ერთ მათგანში, ან ორივეში რაღაც ცვლილება მოხდა, რამაც განაპირობა მოძრაობის დაწყება. ასე რომ, აქაც უნდა დაგვეშვა მოძრაობა მოძრაობის დაწყების წინ. ასევე წარმოუდგენელია მოძრაობის დასასრულიც. რაც მოძრაობას წყვეტს, იმავე წამს როდი კარგავს მოძრაობის უნარსაც; რასაც აღარ ამოძრავებენ, ის ვერ კიდევ შეიძლება ამოძრავებულ იქნეს. მაშასადამე, უკანასკნელი მოძრაობის შემდეგ უნდა დაგვეშვა ერთგვარი მოძრაობაც, ეს კი უაზრობაა. ასე რომ, მოძრაობას არც დასაბამი აქვს და არც დასასრული.

თუ ამ დასკვნასთან ერთად გავითვალისწინებთ ზემოთქმულს, რომლის თანახმადაც, შეიძლება თვალი გადავავლოთ ყოველ მოძრაობას თვით უძრავ პირველ მამოძრავებლამდე, დაფინახეთ, რომ უნდა არსებობდეს მარადიული და უძრავი პირველი მამოძრავებელი, ვინაიდან მარადიული მოძრაობა სამყაროში აუცილებლად გულისხმობს მამოძრავებლის მარადიულობასაც. ჩვენ ვხედავთ, როგორ იბადებიან, არყოფნაში გადადიან და კვლავ იბადებიან თავიანთი თავის მამოძრავებელი სულიერი არსებები. ეს მოვლენა გარდუვალია და მარადიული, ასე რომ, მას თავისი საფუძველი უნდა ჰქონდეს. ეს საფუძველი არ შეიძლება თვით სულიერ არსებებში იყოს, არც თვითიერებში ცალ-ცალკე და არც ყველაში ერთად. მათი დაბადება და გადაცემა, მათი მოძრაობის დასაბამი და დასასრული თვითონვეა

მოდრაობა, რომელიც ისეთსავე მარადიულსა და აუცილებელ მამოძრავებელს მოითხოვს, როგორცაა თვით მოძრაობა. მაშასადამე, არსებობს ერთგვარი მარადიული და უძრავი პირველი მამოძრავებელი, რომელიც ყველა იმ სასიცოცხლო ძალის მოძრაობის მიზეზია, ბუნებაში რომ მოქმედებენ, ისევე, როგორც, თავიანთი მხრივ, ეს ძალები არიან მიზეზი ყოველივე დანარჩენის მოძრაობისა“.<sup>170</sup>

როგორც ვხედავთ, პირველი მამოძრავებლის მარადიულობა თავისთავად გულისხმობს მოძრაობის ორივე ფაქტორის – ფორმისა და მატერიის მარადიულობასაც. მაგრამ რაკი მთელი სამყარო, ისევე, როგორც სამყაროს ნებისმიერი გრძობად-კონკრეტული საგანი ფორმისა და მატერიისაგან შედგება, აქედან უშუალოდ გამომდინარეობს დასკვნა, რომ სამყაროც დაუსაბამოა და მარადიული, ესე იგი, შეუქმნელია. თვით დასავლური ლეთისმეტყველების ერთ-ერთი ბურჯი – ალბერტ დიდი, რომელსაც თომა აქვინელთან ერთად ყველაზე დიდი წვლილი მიუძღვის იმაში, რომ ქრისტიანობის სააზროვნო სფეროში დაემკვიდრებინა არისტოტელისში და კათოლიკური თეოლოგიის ერთ-ერთ ქვაკუთხედად დაედო იგი, – გადაჭრით უარყოფდა სამყაროს მარადიულობის პერიპატეტიკულ კონცეფციას. „ალბერტის აზრით, თუ გულდასმით განვიხილავთ პერიპატეტიკოსთა არგუმენტებს, რომელთა მეშვეობითაც ისინი სამყაროს მარადიულობას ასაბუთებენ, მათი შეთხებით მხოლოდ ის მტკიცდება, რომ სამყარო და საგნები შეუძლებელია ბუნებრივი დაბადების (generatio) გზით წარმოიქმნან, ანდა ბუნებრივი ნგრევის (corruptio) შედეგად გადაეკონ. ეს ყოვლად დაუშვებელია. მაგრამ არსებობს სხვაგვარი წარმომობაც – სამყაროს შექმნა. ფილოსოფოსები ვერ ამაღლდნენ სამყაროს შექმნის ცნებამდე, რადგან ყოველთვის საგანთა ბუნებრივ საწყისებზე ჩერდებოდნენ და, ამრიგად, მათ უზენაეს კი არა, უახლოეს მიზეზს ეძებდნენ. მათ ვერ შესძლეს ამაღლებულიყვნენ თვისზე: „არაფრისაგან არაფერი არ წარმოსდგება“, რადგანაც ბუნებრივ მიზეზთა სფეროში ეს თეზისი საესებით სამართლიანია და უნივერსალურ მნიშვნელობასაც იძენს.

<sup>170</sup> Г. Армин. История античной философии, СПб, 1910, стр. 96-97.

აქედან გამოძინარე, მათ ვერ წარმოედგინათ მოძრაობისა და ღრრის  
დასაბამი და იძულებულნი იყვნენ სულაც უარეყოთ იგი“<sup>171</sup>

ყოველივე ეს საესებით ცხადად გეომოწმებს, რომ შეუძლებელია  
სამყაროს მარადიულობის ინტოლოგიური კონცეფციის ავტორი  
კრეაციონისტად მოგეაჩნდეს. ამიტომაც მიმართვაში – „ქე, ღმერთო  
ერთო, შენ შეკქმენ“... – არისტოტელეს ღმერთს ვერ ვიგულისხმებთ,  
და, მამასადაძე, ვერც სიტყვებს – „სახე ყოვლისა ტანისა“ –  
მივანიჭებთ იმნაირ მნიშვნელობას, რომ მათში „ყოველი ცოცხალი  
სხეულის სული“ ამოვიკითხათ. საესებით მართებულია, როცა „სახეს“,  
ჯერ კიდევ ეფრემ მცირისა და იონანე პეტრიწისაგან მოძინარე  
ტრადიციის თანახმად, „იდეად“ („იედოსად“) იაზრებენ, მაგრამ როცა  
საკუთარივე „იდეაზე“ მიდგება საქმე, რატომ არ ახსენდებთ ყველაზე  
უმაღ. იდეათა თეორიის ავტორი და, საერთოდ, იდეალიზმის  
ფუძემდებელი, ეს კი აღარ მიგეაჩნია მთლად მართებულად, თორემ  
ისეთ დაკვირვებულ, ერთდირებულსა და გამჭრობს მკვლევარს, როგორც  
ე. სნთობიძეა, სულაც არ გაუჭირდებოდა პლატონის „ტიმეოსში“  
ამოვიკითხა „სახე ტანისა“-ს ამსოლოტურად ანალოგიური, პირწმინდად  
ფორმალური თუ ვერბალური ადექვატი – „τὸ τοῦ σάματος εἶδος“,<sup>172</sup>  
რასაც მან არისტოტელეს თხზულებაში მიაკვლია. აქვე უნდა ითქვას  
შუბღევი: აღბურტ დიდს რომ ისევე საფუძელიანად სცოდნოდა  
პლატონიზმი, როგორც არისტოტელეს მოძღვრებას იცნობდა, მაშინ,  
აღბათ, გაუჭირდებოდა ასე განზოგადებულად განეცხადებინა: „ფილო-  
სოფოსები ვერ ამადლდენენ სამყაროს შექმნის ცნებამდეო“, რადგანაც  
პლატონი სწორედ რომ კრეაციონისტა.

ვეცდებით მოკლედ მოვჭრათ სათქმელი. პლატონის „ერთი  
ღმერთი“<sup>173</sup> – დემიურგოსული გონება (Νους), აზროვნების სუბიექტი  
და, იმავდროულად, ობიექტიც, სწორედ თავისი მარადიული  
აზროვნებით ქმნის იდეათა ინტელიგიბილურ სინამდვილეს, გონით

<sup>171</sup> ა. შტეკლი, შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია, თბ., 1994, გვ. 154-155.

<sup>172</sup> „ტიმეოსი“, 53 c.

<sup>173</sup> „ერთი ღმერთის“ შესახებ ქვემოთ გვექნება საუბარი.

საწვდომი სამყაროს მრავლობითობას. იდეები ღმერთის აზრებია: „ἔιναι γὰρ ἰδέας ἰοῦσις θεῶν αἰονίους τε καὶ αὐτοτελεῖς“ („იდეები ღმერთის მარადიული და თვითსრული აზრებია“), – ამბობს I ს. (ახ. წ.ა.) პლატონიკოსი ალბინუსი,<sup>174</sup> ხოლო დიდი რომაელი მოაზროვნე ლუციუს ანუეს სენეკა წერდა: "Haec exemplaria rerum omnium Deus intra se habet... plenus his figuris est quas Plato ideas appellat" („ყოველი საგნის ამ პირველნიმუშებს ღმერთი თავის თავში შეიცავს... საესეა ამ ნიმუშებით, რომლებსაც პლატონი იდეებს უწოდებს“).<sup>175</sup> მხოლოდ იდეების, ანუ „პირველნიმუშთა“ (παρὰδείγματα) მიხედვით ქმნის დემიურგოსული გონება მატერიალური სამყაროს გრძნობად-კონკრეტულ საგნებს, ხოლო საკუთრივ სამყაროს პირველნიმუშად თვითონვე გვევლინება:

„ყოველივე ის, რაც იბადება, – ამტკიცებს პლატონი „ტიმეოსში“, – აუცილებლად ამა თუ იმ მიზეზის ძალით იბადება, რადგანაც შეუძლებელია უმიზეზოდ დაიბადოს რამე. ამიტომ, როცა შემოქმედი მარად უცვლელსა და იგივეობრივ არსს<sup>176</sup> უმზერს და საგანთა ფორმის თუ თვისების შექმნისას პირველნიმუშად იყენებს მას, მთელი ქმნილება უცილობლად მშენიერი გამოვა“.<sup>177</sup> „ყველასათვის ცხადია, – განაგრძობს ცოტა ქვემოთ პლატონი, – რომ დემიურგოსი უმზერდა მარადიულ ნიმუშს: კოსმოსი ხომ ყველაზე მშენიერია დაბადებულთა შორის, ხოლო მისი შემოქმედი – ყველაზე უკეთესი მიზეზთა შორის. ამნაირად დაბადებული კოსმოსი იგივეობრივი, აზროვნებისა და გონების მეშვეობით საწვდომი ნიმუშის მიხედვით იქნა შექმნილი, და თუ ასეა, ყოვლად აუცილებელია, რომ ეს კოსმოსი რაღაცის ხატად გვევლინებოდეს... ამიტომაც დაუყოვნებლივ უნდა დავსვათ შემდეგი კითხვა: რომელი ცოცხალი არსის ხატად და მსგავსად შექმნა

<sup>174</sup> Epitome, 9, 1-2.

<sup>175</sup> Epist., 66,7.

<sup>176</sup> იგულისხმება იდეა, რომლისთვისაც, მისი შესაბამისი გრძნობად-კონკრეტული საგნისაგან განსხვავებით, ნიშნულია მარადიული უცვლელობა, თვითიგივეობა, სუბსტანციური ერთობა და წარუვალაობა.

<sup>177</sup> „ტიმეოსი“, 28 ab.



შემოქმედმა მთელი სამყარო? ჩვენ არ უნდა დაგამციროთ კოსმოსი, არ უნდა ვიფიქროთ, რომ საქმე ეხება რომელიღაც კერძო სახეობის არსს, ვინაიდან არასრულის ასლი არამც და არამც არ შეიძლება მშვენიერი იყოს; არამედ წარმოვიდგინოთ იმნაირი ცოცხალი არსი, რომელიც ცალ-ცალკე თუ ერთობლივად მოიცავს ყველა ცოცხალ არსებას, როგორც თავის ნაწილებს, და დაეასკებათ, რომ სწორედ ის იყო ნიმუში, რომელსაც ყველაზე მეტად ემსგავსება კოსმოსი: მართლაცდა, როგორც ის მოიცავს გონით საწვდომ ყველა ცოცხალ არსს, ისე კოსმოსიც მოგვიცავს ჩვენცა და ჩვენს მსგავს ყველა ხილულ არსებასაც. რადგან ღმერთმა, რომელმაც მოისურვა, რომ სამყარო ყველაზე მეტად დამსგავსებოდა გონით საწვდომ საგანთა შორის უმშვენიერესსა და უსრულესნილესს, ერთ ცოცხალ და ხილულ არსად შექმნა იგი, რომელიც თავის თავში შეიცავს ბუნებით მის მონათესავე ყველა ცოცხალ არსს“.<sup>178</sup>

როგორც ეხებათ, „კოსმოსის მთელი სიცოცხლე თვალნათლივ გვიმოწმებს იმას; რომ იღუა, როგორც ყოვლის მათორმირებული და მათორმირებული საწყისი ინტელიგიბილურ სამყაროში ჩაკეტილი კი არა რჩება, არამედ სინათლის ერთგვარი სხივისანი ტალღის სახით უსასრულოდ ვრცელდება, კიდით-კიდემდე განიფინება და თავის „ნადავლად“ აქცევს ყველაფერს, რაც შეიძლება ფორმით ორგანიზებულ იქნეს. გრძობად-კონკრეტულ სამყაროში ყველაფერი ამ კოსმოგონიური პრინციპის ნიშნითაა აღბეჭდილი, ასე რომ, იღუა სამყაროს არა მარტო ფიზიკური, არამედ ინტელექტუალური, ეთიკური თუ ესთეტიკური ცხოვრების ნორმად, ბუნების ურყევ კანონად იქცევა“...<sup>179</sup> „მთელი სამყარო გამოსხივება და გამოვლენა, – წერს სამხრეთამერიკელი პლატონოლოგი სანტიაგო არგუელიო, – გამოსხივება ღვთაებრივი გონების შედეგია, ხოლო გამოვლენა – ღვთაებრივი ნების ძალისხმევია.

<sup>178</sup> „ტიმოსი“, 29 ab, 30 cd.

<sup>179</sup> იხ. ჩემი წინასიტყვაობა – „ანტიკური ცივილიზაციის გვირგვინი“, – წიგნში: პლატონი, ტიმოსი, თბ., 1994, გვ. 131-132.

ასე რომ, ყოველივე ის, რასაც ბუნების კანონებს ვუწოდებთ ჩვენ, სხვა არა არის რა, თუ არა დემიურგოსული იდეის შედეგი“.<sup>180</sup>

როგორც ზემოთ იქნა აღნიშნული, დემიურგოსული გონების მარადიული ქმედითობის, ე.ი. აზროვნების შედეგად უშუალოდ მხოლოდ უსხეულმოყვანილი იდეები (ღმერთის აზრები) იზადებიან, რომლებიც შემდეგ პლატონისეული „სამების“ (უზენაესი ერთი, კოსმიური, ანუ დემიურგოსული გონება, სამყაროს სული) მესამე ჰიპოსტაზის – სამყაროს სულის (ψυχή) მეოხებით მატერიაში იხსამენ ხორცს და, ამრიგად, დასაბამს აძლევენ გრძნობად-კონკრეტულ საგანთა ურიცხვ სიმრავლეს („ტიმოოსის“ მიხედვით, სამყაროს სული ერთგვარი შეაღვლური საწყისია იდეალურ სინამდვილესა და გრძნობად-კონკრეტულ სამყაროს შორის, დემიურგოსული გონების პირში, კოსმოსის მაცოცხლებელი და მამოძრავებელი ძალა, მისი ერთიანობის წარუვალი პრინციპი; სამყაროს, როგორც ღვთაებრივი ცოცხალი არსის, თვითშემეცნება; მათემატიკურ და მუსიკალურ თანაფარდობათა ერთობლიობა, რომელთა მიხედვითაც იცება ცვლადი და ქმნადი სინამდვილე; კოსმიური სრულქმნილების პირველსაწყისი, რომლის მეოხებითაც იდეები მატერიაში რეალიზდებიან, მატერიაში იხსამენ ხორცს“<sup>181</sup>).

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ვფიქრობთ, აშკარა უნდა იყოს: რუსთველისეული „პე, ღმერთო ერთო, შენ შექქმენ სახე ყოვლისა ტანისა“ მხოლოდ პლატონის იდეათა თეორიის მიხედვით განიმარტება მართებულად, ისე, რომ განსახილველი სტრიქონის აზრზე არავითარი სუბიექტური ძალდატანება არ მოეხდინოთ: პე, ღმერთო ერთო, შენ შექქმენ ყოველი საგნის (სხეულის) იდეა (სახე)... ძნელი წარმოსადგენია შინაარსით უფრო მდიდარი ცნება, ვიდრე პლატონის „იდეა“, რომელშიაც ინტელექტუალურ ღირებულებათა უჩვეულო სიუხვე ორგანულად ერწყმის ეთიკურსა თუ ესთეტიკურ ფასეულობებს. ცნობილი ფრანგი მეცნიერის ა. ფესტიუეიეს სხარტი ფორმულით, „იდეა

<sup>180</sup> S. Argüello, El divino Platon, Guatemala, 1934, p. 157.

<sup>181</sup> „ანტიკური ცოლიზაციის გვირგვინი“, – პლატონი, ტიმოსი, თბ., 1994, გვ. 169.

არის ვერ კიდევ არადიფერენცირებული ერთობა მორალური იდეალის, ქსთეტიკური ფორმის, ლოგიკური ცნებისა და სუბსტანციური არსისა“.<sup>182</sup> რუსთველი, როგორც „უთვალავი ფერთ მოცემული სამყაროს“, მისი ვადოქრული ხიზლის ჭეშმარიტი ტრფიალი, ჩენი აზრით, სწორედ „იდეის“ ქსთეტიკურ ასექტს („სახე“) წამოსწევს წინ. ასე აღიქვამდა თურმე პლატონის „იდეას“ დიდი რუსი ღვთისმეტყველი პავლე ფლორენსკი, ვის შეხედულებასაც ამ სიტყვებით გადმოგცემს ა. ლოსციე: "Новое, что вносит Флоренский в понимание платонизма, это учение о лике... Платоновская Идея выразительна, она имеет определенный живой лик. Как на портрете или в статуе художник вызывает в нас чувство живого движения путем различной трактовки разных частей лица или туловища, так и платоновская Идея есть живой лик, отражающий в игре световых лучей, исходящих из него, свою внутреннюю, сокровенную жизнь" ...<sup>183</sup>

„ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის კიდევ ერთი – მეთერთმეტე სტროფი („რაცა ვისცა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უზნობდეს“...) გვიმოწმებს, რომ რუსთველი კარგად იცნობდა პლატონის სოციალურ თეორიასაც, გადმოცემულს მის უტოპიურ „სახელმწიფოში“ („Πολιτεία“). მკითხველის საყურადღებოდ უნდა შევნიშნოთ, რომ განსახილველი სტროფის დედააზრი კარგა ხანია, რაც დაფუყავშირეთ „სახელმწიფოს“ სოციალურ დოქტრინას. ამიტომაც აქ თითქმის მთლიანად გადმოგვაქვს ჩენი გამოკვლევის – „ანტიკური ცივილიზაციის გეორგინი“ – ერთ-ერთი ქვეთავი,<sup>184</sup> რომელშიაც შემოსწენებული პრობლემა განხილული და განალიზებული.

სახელმწიფო, პლატონის მიხედვით, ერთი მთლიანი ორგანიზმია, რომლის ასოებიც საზოგადოების ცალკეული ფენები, სოციალური ვგუფები თუ ინდივიდუალური წევრები არიან თავიანთი მკვეთრად გამოკვეთილი, თავისთავადი და ერთმანეთისაგან განსხვავებული

<sup>182</sup> ცტირებულია წიგნიდან - P.-M. Schuhl, L'Oeuvre de Platon, Paris, 1954, p. 85.

<sup>183</sup> Очерки античного символизма и мифологии, М., 1993. стр. 693.

<sup>184</sup> იხ. პლატონი, ტიმოსი, თბ., 1994, გვ. 265-269.

ფუნქციებით, და მხოლოდ მათი ჰარმონიული თანხმობა, მათი ერთობლივი თანამშრომლობა განსაზღვრავს სახელმწიფოებრივი ორგანიზმის სოციალისტურ და სოცოცხლისუნარიანობას. „ჩვენ, — იტყვის უფრო გვიან რომის დიდი იმპერატორი, — თანამშრომლობისა და თანამოღვაწეობისთვის ვართ შექმნილნი, როგორც ხელები, ფეხები, ქუთუთონი, ზედა და ქვედა ყბები. ამიტომ ურთიერთწინააღმდეგობა ბუნების წინააღმდეგ აღძვრას ნიშნავს, მაგრამ ვინც გამოხსნის და გაურბის მოყვასს, წინააღმდეგობიც ივია მისი“.<sup>185</sup> (აღსანიშნავია, რომ ქრისტიანობა, ბერძნულ-რომაული სტოიციზმის მეშვეობით, თითქმის სიტყვა-სიტყვით გაიზიარებს ამ პლატონურ კონცეფციას: „ვითარცა ერთსა მას გუჟამსა მრავალ ასოებ აქუს, ხოლო ასოებსა მას ყოველსა არა იგივე საქმე აქუს, ვგრეცა ჩუენ ყოველნი ერთ გუჟამ ვართ ქრისტესს მიერ, ხოლო თვითეულნი ურთიერთას ასოებ ვართ“.<sup>186</sup>).

არა მარტო შინააშლილობა, არა მარტო საზოგადოების წევრთა ურთიერთ წინააღმდეგ აღძვრა, — არამედ მათი ფუნქციების ურთიერთალრევეც სახელმწიფოსათვის უდიდესი უბედურების სათავედ გვევლინება. ათენის, ისევე როგორც ბევრი სხვა ბერძნული პოლისის დემოკრატია კი ფუნქციათა სწორედ ამნაირ აღრევას უწყობდა ხელს. პოლიტიკური ცხოვრების უკიდურესი დემოკრატიზაცია, როგორც გვიმოწმებს არისტოტელე, თანდათანობით ტოტალური თანასწორ-უფლებიანობის, უფრო სწორად, ტოტალური უუფლებობის, სახელმწიფოებრივი დემოკრატიზაციის, უსახო, უპიროვნო და უპრინციპო ბრბოის შეუზღუდავ მბრძანებლობად, ე.წ. „ოხლოკრატიად“, ანუ ფაქტიურ ანარქიად იქცევა.<sup>187</sup> ეს კატასტროფა გარდუვალია, ვინაიდან თვით სახელმწიფო წეს-წყობილება, რომელიც თანაბრად უპირისპირდება გონებასაც და ბუნებასაც, თავის თავშივე იძარხავს დაშლისა და

<sup>185</sup> მარკუს ავრელიუსი, ფიქრები, II, 1.

<sup>186</sup> პელე, რომაელთა მიმართ, XII, 4-5.

<sup>187</sup> იხ. Н. Кареев, Государство-город античного мира. СПб., 1903, стр.

გადაგვარების თესლს. მკაცრი თანმიმდევრობით გვირევენ პლატონი, როგორ უწყობს ხელს თანამშრომლობისა და თანაარსებობის ეთიკურ საწყისთა რღვევა, სახელმწიფოებრივი ცხოვრების მამოძრავებელ სტიმულად მარტოოდენ მატერიალური დაინტერესების მიჩნევა და საზოგადოების ცალკეული ფენებისა თუ კერძო მოქალაქეთა სპეციფიკური ფუნქციების ურთიერთაღრევა მახინჯი სოციალური სისტემების – ტიმოკრატიის, ოლიგარქიის, დემოკრატიის, ტირანიის აღმოცენებას, მათს ერთმანეთში გადასვლასა და, ბოლოს, მათსავე წიაღში ურიცხვი საზოგადოებრივი ბოროტების – ზნეობრივი მანკიერების, ეკონომიური რუტინის, პოლიტიკური ანარქიის თანდათანობით მომწიფებასა და განვითარებას.<sup>188</sup>

როგორ შეიძლება ამ ბოროტების აცილება თავიდან? რანაირ საშუალებებს უნდა მივმართოთ საიმისოდ, რომ ადამიანები თავიანთ შლეჯურ ვნებებსა და სურვილებს, ანგარებიან ინტერესებსა და პატივმოყვარულ მისწრაფებებს კი არ ემონებოდნენ, არამედ განუსრულად ასრულებდნენ თავიანთ ჭეშმარიტ დანიშნულებას, ე.ი. სიბრძნისა და სიქველს, სამართლიანობისა და მშვენიერების, ერთის სიტყვით, უზენაესი სიკეთის სუფევას ამკვიდრებდნენ ამ ქვეყნად? სახელმწიფოებრივი წყობილების ყველა მახინჯ სისტემას, საზოგადოებრივი ორგანიზაციის ყველა მანკიერ ფორმას პლატონი მკვეთრად უპირისპირებს სამართლიანობასა და გონიერებაზე, ზნეობრივი საწყისის ზეობაზე დაფუძნებული სახელმწიფოს საკეთარ პროექტს. ამ სახელმწიფოს არსებითი ნიშანია მისი კომპონენტების ორგანული მთლიანობა, სხვადასხვა სოციალური წრისა თუ ფენის, წოდებისა თუ პროფესიის პარმონიული ერთიანობა, რომლის ურყევ გარანტიადაც შრომის დანაწილების პრინციპი გვევლინება. მაგრამ მოქალაქეთა სოციალურ დიფერენციაციას, პლატონის მიხედვით, მარტოოდენ შრომის დანაწილება, მარტოოდენ ეკონომიკური ფაქტორი როდი განაპირობებს. გაცილებით უფრო დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ამ დიფერენციაციის

<sup>188</sup> იხ. „სახელმწიფო“, VIII. ტიმოკრატია - 545 c-550 c; ოლიგარქია - 550 c-557 a; დემოკრატია - 557 a-562 a; 564 d-565 d; ტირანია - 562 a-564 c; 565 d-569 e, IX - 572 d-580 b.

ეთიკურსა და ინტელექტუალურ საფუძველს. საზოგადოების წევრთა ერთსულოვნება, მათი ურთიერთთანხმობა და ერთობლივი თანამშრომლობა სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ ისინი ბუნებრივი მონაცემებითაც — ნიჭით, უნართ, ზნეობრივი თვისებებით, ფიზიკური თუ სულიერი სრულყოფილებით — ერთი და იგივენი, ან, თუნდაც, ერთმანეთის მსგავსნი არიან. ამისდა კვალად, თავის სოციალურ პიერარქიაში პლატონი ისე აჯგუფებს და იმნაირ ფუნქციებს მიაწერს იდეალური პოლისის მოქალაქეებს, რომ ოპტიმალურად გადაწყვიტოს სახელმწიფოებრივი ორგანიზაციის ყველა უმნიშვნელოვანესი საკითხი, პოლიტიკური, ეკონომიკური თუ კულტურულ-ეთიკური ხასიათის ყველა პრობლემა.

კაცთა მოღვმის ამ სასიკოცხლო ამოცანის გადაჭრა, გეომეტრიცებს პლატონი, მხოლოდ იმ პირობის დაცვითაა შესაძლებელი, თუ სახელმწიფოებრივი ცხოვრების მთელ ერთობლიობას, საზოგადოებრივ ურთიერთობათა წარმოედგენლად რთულ კომპლექსს განუხრვლად დავუმორჩილებთ ერთადერთ პრინციპს — ადამიანის ზნეობრივ დანიშნულებას. სახელმწიფო ერთი მთლიანი ორგანიზმია, ისევე, როგორც ერთია ადამიანი. ამით აიხსნება პლატონის ფსიქოლოგიური და სოციოლოგიური პარალელიზმი: „ტიმონის“, უფრო ადრე კი „ჟეღროსის“ მიხედვითაც ჩვენ ვიცით, რომ ადამიანის სული სამ თავისთავად ნაწილად იყოფა. იდეალური სახელმწიფოს მთელი მოსახლეობაც, სულის ანალოგიით, სამ სხვადასხვა წოდებადაა დანაწევრებული. პირველი წოდება, საზოგადოების უდაბლესი კლასი თუ ფენა, მოიცავს მოქალაქეთა ამსოლოტურ უმრავლესობას — „მალხს“ (δημος), რომელიც „მიწათმოქმედთა და ხელოსანთაგან (γεωργοί και δημιουργοί) შედგება; მათვე ემატებიან ვაჭრებიც. ისინი თავიანთი შრომით ქმნიან მატერიალურ ფასუელობებს, რაც აუცილებელია სახელმწიფოს ნორმალური ცხოვრებისათვის. მეორე — პრივილეგირებულ წოდებას პლატონის სოციალურ პიერარქიაში მიეკუთვნებიან მეომარი „მცველები“ (φύλακες) და სახელმწიფო საქმეთა გამრიგე „მოხელენი“ (ἐπίκουροι), რომელთა ხელშიაც ფაქტიურად თავმოყრილია მთელი აღმასრულებელი ძალაუფლება. ისინი საგანგებო

წერთნისა და აღზრდის წყალობით, შინაური თუ გარეშე მტრებისაგან იცავენ სახელმწიფოს, უზრუნველყოფენ მისი კანონებისადმი უსიტყუო მორჩილებას და ყოველნაირად ცდილობენ სახელმწიფოს ღირსებისა და პრესტიჟის განმტკიცებას როგორც ქვეყნის შიგნით, ისე მის ფარგლებს გარეთაც, მეგობარი თუ მოქიშპე ხალხების თვალში. და ბოლოს, მესამე – გაბატონებული წოდება, სახელმწიფოს მმართველ ფილოსოფოსთა (ἀρχοντες) კლასი, რომელსაც ხელთ უპყრია საკანონმდებლო ძალაუფლება და თავისი სიბრძნით, სიქველით, კაცთა ამქვეყნიური არსებობის საბოლოო მიზნის – აბსოლუტური სიკეთის ცოდნით იზნაირად წარმართავს საზოგადოების პოლიტიკურ, ეკონომიკურსა თუ კულტურულ ცხოვრებას, რომ, უწინარეს ყოვლისა, ეთიკური იდეალებისადმი სამსახურის სულისკვეთებით აღზარდოს მოქალაქენი.

სახელმწიფოს მმართველ ფილოსოფოსთა კლასს (ἀρχοντες) შეესაბამება სულის წარმმართველი, უკვდავი და გონივრული საწყისი – „ფედროსის“ τὸ λογιστικόν, ანუ τὸ ἡγεμονικόν; მეომართა (φύλακες) კლასს – სულის აფექტური, ბოძოქარი საწყისი (τὸ θυμικόν, ანუ τὸ θυμοειδές), ხოლო უდაბლეს წოდებას – მიწათმოქმედთა და ხელოსანთა კლასს (γεωργοὶ καὶ θεμισουργοί) – სულის ის საწყისი, რომელიც ქვეყნა გრძობებსა თუ მდამალ ინსტინქტებს განასახიერებს (τὸ ἐπιθυμητικόν, ანუ τὸ φιλοχρηματικόν). ასე უშუალოდ ერწყმის ერთმანეთს პლატონის სოციალურ-პოლიტიკური უტოპია და ეთიკურ-თეოლოგიური ფსიქოლოგია.

ამ ქვეყნად ყველაფერს თავისი გარკვეული დანიშნულება აქვს, ყველაფერი კარგი და სრულქმნილია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც განუზრელად ასრულებს თავის დანიშნულებას. ეს ქება არა მარტო სახელმწიფოს სამივე კლასს, არამედ თვითთულ მოქალაქესაც. როგორც მთელი საზოგადოება, ისე მისი ყოველი წევრი მხოლოდ თავ-თავის საქმეს უნდა ასრულებდეს, ქსე იგი, მიწათმოქმედნი და ხელოსნები თავდაუზოგავად უნდა შრომობდნენ, რათა დოვლათით, სურსათ-სანოვავით, მატერიალური ფასეულობებით უზრუნველყონ ქვეყანა; მეომრები თავდადებით უნდა იცავდნენ სამშობლოს გარეშე თუ შინაური მტრების მძლავრობისაგან, ხოლო ფილოსოფოსები, ზნეობრივ საწყისზე

დაფუძნებული თავიანთი ბრძნული პოლიტიკით, ამქვეყნიური არსებობის უმაღლესი მიზნისკენ უნდა მიუძღვოდნენ ხალხს. მაგრამ ერთნიც, მეორენიც და მესამენიც იძულებით კი არ უნდა იქცეოდნენ ასე, არამედ თავიანთი მოვალეობის, პასუხისმგებლობისა თუ დანიშნულების სრული შეგნებით და აქედან გამომდინარე თვითკმაყოფილებით.

შეუდაროთ ყოველივე ამას „ვეფხისტყაოსნის“ განსახილველი სტროფი:

„რაცა ვისცა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უბნობდეს:  
მუშა მიწყევ მუშაკობდეს, მეომარი გულოვნობდეს,  
კვლა მიჯნურსა მიჯნურობა უყვარდეს და გამოსცნობდეს“...

ეს მგავსება ცოტა უფრო ღრმად, ვიდრე უბრალო ანალოგია; რუსთველის ტრიადა – მუშა, მეომარი, მიჯნური – უკანასკნელი წვერის გამოკლებით, თითქმის სიტყვა-სიტყვით იმეორებს პლატონისას; მაგრამ დამთხვევა სრული და ამომწურავი გახდება, თუ გავისწავნებთ, რომ „ნადიმის“ მიხედვით, სიყვარული, მიჯნურობა (ἔρως) ფილოსოფიის („სიბრძნის სიყვარულის“) კერძო მომენტად გვევლინება, ხოლო შეყვარებული, მიჯნური, ფილოსოფოსთანაა გაიგივებული. ამიტომ გადაჭარბებული არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ რუსთველი მხოლოდ თავისი პოეტური მიზანდასახულობის შესაბამისად ახდენს პლატონური კონცეფციის საკმაოდ გამჭვირვალე პერიფრაზირებას.

თუკცა აქვე უნდა დაზუსტდეს: ნუ ვიფიქრებთ, თითქმის „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი ანტიისტორიულ თვალსაზრისზე იდგეს, რაკილა წარსულის სოციალურ იდეალს თავის თანადროულობას უსადაგებს. საქმე ისაა, რომ ეს იდეალი ახალ ღირებულებას იძენს და ახლებურ სოცოცხლეს აგრძელებს შუა საუკუნეების ევროპისა და არა მარტო ევროპის სოციალურ-პოლიტიკურ სინამდვილეში. მართებულად შენიშნავს ს. ტრუბეტკო: „ჭეშმარიტი სახელმწიფოს პლატონისეული გეგმა შეუძლებელია განსორციელებულიყო ძველ საბერძნეთში, მაგრამ ზოგიერთი თავისი ასპექტით ის მართლაც რომ წინასწარმეტყველური გამოდგა. შუა საუკუნეებში ჩვენ ვხედავთ ეკლესიას, კერძო საკუთრებისა



და ოჯახისაგან განდგომილს ღვთაებრივი სიკეთის, ზეცის უზენაესი მეუფების გულისთვის, მეუფებისა, სადაც ყველა ადამიანი ერთიანი სხეულის ასოებია. ევროპის შუასაუკუნეობრივ სინამდვილეში ჩვენ ვხედავთ საზოგადოების სამმაგ დაყოფასაც, რაც შეესაბამება პლატონის აზრს: სასულიერო წოდება, ღვთიური ჭეშმარიტების ერთადერთ მფლობელად რომ აცხადებს თავს და უყოყმანო მორჩილებას მოითხოვს საერო ხმლისაგან; მეორე წოდების ადგილს იკავებენ საერო მთავრები, რაინდები და თავადები, ხოლო ხალხის მთელი დანარჩენი მასა შეადგენს წოდებას, რომლის საქმიანობაც ამოიწურება ვაჭრობით, მეწარმეობითა და მიწათმოქმედებით“...<sup>189</sup>

პროლოგის მომდევნო (მეთორმეტე) სტროფის პირველივე სტრიქონი ერთხელ კიდევ შეგვახსენებს პლატონიზმს, მაგრამ აქ რუსთველი კვრის კი აღარ უკრავს და ეთანხმება, არამედ მკვეთრად უპირისპირდება ბერძენ მოაზროვნეს: „შაირობა პირველადვე სიბრძნისაა ერთი დარგი“... როგორც ვხედავთ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მიერ პოეზია (შაირობა) სიბრძნის ერთ დარგადაა მიჩნეული. სხვა აზრისა იყო პლატონი. გაეცხსნოთ მისი დიდი მასწავლებლის სიტყვები „სოკრატეს აპოლოგიაში“: „სახელმწიფო მოღვაწეების შემდეგ მე მივადექი პოეტებს — ტრაგიკოსებს, დითირამბისტებს და სხვა დანარჩენთაც, — რათა აქ მაინც მეძხილეზინა ჩემი თავი და დავრწმუნებულიყავი, რომ მათზე უფიცი ვარ. მე... ვიღებდი იმ ნაწარმოებებს, რომლებიც მათ, ჩემი აზრით, ყველაზე უკეთ დახვეწილი და დამუშავებული ჰქონდათ, და, ამასთანავე, ვცდილობდი, გამეგო, რისი თქმა სურდათ ამ ქმნილებებით, რათა ამრიგად ცოტა რამ მაინც მქსნაყლა მათგან. მე მრცხვენია, კაცნო, სიმართლის თქმისა, მაგრამ მეტი გზა არ არის, სათქმელი უნდა ითქვას: ერთის სიტყვით, თითქმის ყველა იქ მყოფი უკეთ ახსნიდა ამ პოეტების ქმნილებებს, ვიდრე თვით მათი შემოქმედნი, და მე მოკლე ხანში დავრწმუნდი, რომ პოეტები სიბრძნით კი არ ქმნიან მას, რასაც ქმნიან (ὅτι οὐ σοφία ποιεῖν ἢ ποιεῖν), არამედ ერთგვარი ბუნებრივი უნარისა და ღვთიური სიშმაგის წყალობით, როგორც

189 С. Трубецкой, Курс истории древней философии, ч. II, М., 1912, стр. 59-60.

ღმრთივეშთაგონებული მისნები და წინასწარმეტყველნი, რომელნიც ბევრ შემწიერ რასმე გვიცხადებენ სიტყვით, მაგრამ თუთონ კი არ იციან, რას გვიცხადებენ“.<sup>190</sup>

ვიდრე წინამდებარე ფრაგმენტის აზრთან დაკავშირებით პლატონის პოზიციას განვიმარტავდეთ, გვინდა აქვე მოვიტანოთ „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგის მეექვსე სტროფის პირველი სტრიქონი – „აწ ენა მინდა გამოთქმად, გული და ხელოვანება“, – რომლითაც რუსთველი ასევე მკვეთრად უპირისპირდება პოეტური შემოქმედების, ან, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, შემოქმედებითი აქტის პლატონისეულ ინტერპრეტაციას. საქმე ექება პოეტური შემთავონების (ინსპირაციის) პლატონურ აღქმას, რაც ჩვენს მიერ თითქმის სამი ათეული წლის წინათ იქნა განხილული და განაღვივებული დიאלოგ „იონის“ წინასიტყვაობაში, რომლის დასკვნით ნაწილსაც – სწორედ პლატონის პოზიციის ახსნისა და გარკვევის მიზნით, – აქვე ვთავაზობთ მკითხველს:

„იონის“ ყველაზე მკაფიოდ გამოკვეთილი კონცეფცია ღეთაუბრივი (მუზებისმიერი) შემთავონების კონცეფციაა, რომელსაც პლატონი უშუალოდ დიდი ბერძენი პოეტებისაგან (პომპროსი, ქესიოდე, პინდარე და სხვ.) სესხულობს. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ეს კონცეფცია, როგორც ჩანს, პლატონზე უფრო ადრე ფილოსოფიურად დააფუძნა მისმა უფროსმა თანამედროვემ დემოკრიტემ (460-370 ძვ.წ.ა.). რაგინდ უცნაურიც უნდა ჩანდეს, იდეალისტი და მატერიალისტი, ამ მხრივ, აბსოლუტურად ერთსულოვანნი არიან:

„ხშირად მსმენია, რომ არავის არ შეუძლია იყოს დიდი პოეტი (როგორც ამბობენ, ეს დემოკრიტესა და პლატონის თხზულებებშია ნათქვამი) სულიერი გზნებისა და შემთავონების – ამ ერთგვარი სიმშაგის გარეშე“...<sup>191</sup> „კერძოდ, დემოკრიტე ამბობს, რომ სიმშაგის გარეშე წარმოუდგენელია რომელიც გნებავთ დიდი პოეტი; ამასვე ამტკიცებს პლატონიც“...<sup>192</sup> „დემოკრიტე ფიქრობს, რომ გენია (ingenium) უფრო

<sup>190</sup> პლატონი, სოკრატეს აპოლოგია, 22 a-c.

<sup>191</sup> ციცერონი, De oral., II, 46, 149.

<sup>192</sup> ციცერონი, De divin., I, 30, 80.

სუბედნიერია, ვიდრე უბადრუკი ხელოვნება, და ქელიკონიდან აძეებს ყველა საღად მოაზროვნე პოეტს“<sup>193</sup>

შმოლოდ ეგაა, პლატონის აზრი უჩვეულო მსმეტაბურობას ანიჭებს თავდაპირველად ბერძნული პოეზიის წიაღში ჩასახულ ამ პრიმიტიულ იდეას, რომლის მიხედვითაც, პოეტი სხვა არა არის რა, თუ არა, თანამედროვე ტექნიკური ტერმინით რომ ვთქვათ, ლვთაების უბრალო „რუპორი“: „დიდი ეპიკოსი პოეტები საკუთარი ხელოვნების კი არა (ὄνκ ἐκ τέχνης), ზემთაგონებისა და ლვთიური სიშმაგის წყალობით თხზავენ თავიანთ მშენიერ პოემებს. იგივე ითქმის ლირიკოს პოეტთა მიმართ: ლვთიური სიშმაგით ცნობამიხდილი და აღტკინებით მროკავი კორიბანტების მსგავსად, ისინიც ცნობამიხდილობის ეპას ქზნიან თავიანთ მომზიბლავ ლექსებს... იმიტომაც ართმვეთ ღმერთი გონებას და თავის მსახურებად, ქურუმებად და მინებად აქცევს მათ, რათა ჩვენ – მათმა მსმენელებმა – ვიცოდეთ, რომ ისინი, უცნობონი და უგონონი, კი არ ქზნიან ამ დიდებულ ქზნილებებს, არამედ თვით ღმერთი მეტყველებს მათი პირით და, ამრიგად, თავის ხმას გვაწვდენს ჩვენ“.<sup>194</sup>

„იონის“ ავტორის ფილოსოფიური და ესთეტიკური შეხედულებების ევოლუცია არ შექებია პოეტური ინსპირაციის პლატონური გაგების არსს, რომელიც, ზოგიერთი უზნიშნელო მოდიფიკაციის გარდა, არსებითად უცვლელი დარჩა მისი ხანგრძლივი შემოქმედებითი კარიერის დასასრულამდე, რაც აშკარა გახდება ჩვენთვის, თუ დავიმოწმებთ სათანადო ადგილებს ფილოსოფოსის როგორც ადრინდელი, ისე შემოქმედებითი სიძწიფისა თუ სიბერისდროინდელი ქზნილებებიდან:

არის სიშმაგის მქამე სახე, რომელიც მუზებისგან იღებს დასაბამს. როცა ის ეუფლება ფაქიზ და უბიწო სულს, აღვიძებს და ბაკური ექსტაზით ადაესებს მას, ხოლო სულის ეს ექსტაზი პოეტურ სიმღერებად და საგალობლებად იღვრება, რომლებიც აღიდებენ წინაპართა საგმირო საქმეებს და სიკეთის სიყვარულს უწერგავენ შთამომავლობას. მაგრამ ვინც მუზებისმიერი სიშმაგისა და ზემთაგონებისთვის დახშული სულით დააპირებს პოეზიის წმინდა ბჭის შევლას, ვისაც ქგო-

<sup>193</sup> პორაციუსი, De arte poet., 295-297.

<sup>194</sup> „იონი“, 533 c-534 a; 534 cd.

ნია, რომ მარტოოდენ დახვეწილი ხელოვნების წყალობით მოიპოვებს ჭეშმარიტი პოეტის სახელს, მისთვის სამუდამოდ მიუღწეველი დარჩება სრულყოფილება, რადგან შმაგის შთაგონებული სიტყვა ყოველთვის დაჩრდილავს უშმაგოს ციქსა და უსულო ქმნილებებს“...<sup>195</sup> „ძველთაგან უთქვამთ: როცა პოეტი მუზეზის სამფეხზე ვდებდა, თავის ჭკუაზე აღარ არისო მაშინ“.<sup>196</sup>

ჩვენ ვხედავთ, რომ პლატონი დაინებით ავლევს პარალელს, ერთის მხრივ, პოეტსა, ხოლო მეორეს მხრივ, ქერუმს, წინასწარმეტყველსა თუ მისანს შორის და, ამრიგად, ერთგვარ მედიუმად გვისახავს პოეტს, ხოლო შემოქმედებით აქტს და შემოქმედებით პროცესს მედიუმის ტრანსთან აიგივებს. სამყაროს პოეტური ხილვისა და პოეტური წარმოსახვის ერთადერთი წყარო, პლატონის აზრით, ესაა ზედროული და ზეზუნური იმპერატიული საწყისი – ღვთაება, ღმერთი, რომლის უსასრულო ნება და უზენაესი გონება მთლიანად ეუფლება, მთლიანად თრგუნავს პოეტის სასრულ ნებასა თუ გონებას და, ამრიგად, თავის პასიურ და მორჩილ ინსტრუმენტად აქცევს მას. მაგრამ შემოქმედებითი აქტისა და პოეტური ზეშთაგონების ამგვარი ინტერპრეტაცია ამკარად ცალმხრივი და ტენდენციური, მეტიც, შეიძლება ითქვას, არასწორია. თავისი იდეალისტური ფილოსოფიის მეტაფიზიკური წანამძღვრებიდან რომ გამოდის, პლატონს აუწყდება დასვას საესებით მარტივი და ბუნებრივი კითხვა: იქნებ ამ ზეშთაგონების წყარო ტრანსცენდენტური საწყისი კი არ არის, არამედ შემოქმედის პოზიტიური ბუნებრივი ნიჭი, ტალანტი, მისი უჩვეულო გრძობელობა და ნათელმზილველი, მახვილი აზრი, წარმოსახვის მისი უბადლო უნარი და სულიერი გზნება, ერთის სიტყვით, მისი სპეციფიკური ინტელექტუალური და ემოციური ორგანიზაცია, რაც ასერიგად განასხვავებს ჭეშმარიტ შემოქმედს ჩვეულებრივი მოკვდავისაგან, ხოლო ყოველივე ეს – ტიტანური ძალისხმევის უნარსა და სრულყოფილების დაუოკებელ წყურვილთან შეერთებული.

<sup>195</sup> „ფედროსი“, 245 a.

<sup>196</sup> „კანონები“, IV, 719 c.

„ინსპირაცია, — წერს ჩვენი საუკუნის ერთ-ერთი უდიდესი პოეტი, — პოზიტიურად რომ ვთქვათ, სხვა არა არის რა, თუ არა მომხიბლავი თვისება, რომელსაც მკითხველი ანიჭებს პოეტს: მკითხველი ჩვენ მოგვაწერს იმ ძალმოსილებისა თუ მომხიბვლელობის დამსახურებას, რასაც მასში პოეტურ ქმნილებათა კითხვა იწვევს. ის ეძებს და პოულობს ჩვენში თავისი განცვიფრების განსაცვიფრებელ მიზეზს... როცა ძალისხმეის ყველა ნაკვალევს, ყოველგვარ სწორებას, რუდუნებას, ტანჯვას, სინანულს, დახარჯული დროის ოდენობას, ხელისმოცარვის დღეთა სიმწარეს თუ გულმოყირჭების საზიზღარ გრძნობას პირწმინდად შლის და უჩინოს ხდის სულის უკანასკნელი მიქცევა თავისი ქმნილების მიმართ, ზოგიერთი, რომელიც მხოლოდ შედეგის სრულქმნილებას ხედავს, ამ სრულქმნილებას ერთგვარ სასწაულად თვლის, რასაც მათ ენაზე ინსპირაცია ეწოდება. ასე რომ, ისინი პოეტისგან ერთგვარ მომენტალურ მელიუმს (médium momentané) ქმნიან. ვინმეს რომ თავშესაქცევად, მკაცრი თანმიმდევრობით განვეითარებინა მოძღვრება წმინდა ინსპირაციის შესახებ, ფრიად უცნაურ დასკვნამდე მივიდოდა. ასე მაგალითად, ის ნახავდა, რომ პოეტს, რომელიც მხოლოდ იმით იფარგლება, რომ სხვებს გადასცემს იმას, რასაც იღებს, და უცნობებს უმელაფნებს იმას, რასაც უცნობისავე წყალობით ეზიარა თავად, — სულაც არ სჭირდება ესმოდეს ის, რასაც წერს, რაკილა იღუმალის ხმის მბრძანებლურ კარნახს ემორჩილება. მას შეეძლო დაეწერა ლექსები მისთვის სრულიად უცნობ ენაზე“...<sup>197</sup>

მაგრამ პლატონი „თავშექცევის“ მიზნით კი არა, მთელი სერიოზულობით ავითარებს მოძღვრებას წმინდა ინსპირაციის შესახებ და, ამრიგად, პოლ ვალერის თქმისა არ იყოს, ახალი დროის ადამიანისათვის საკმაოდ უცნაურ დასკვნამდეც მიდის. მისი აზრით, ხელოვნება არავითარ როლს არ ასრულებს მხატვრული შემოქმედების პროცესში, ვინაიდან ჭეშმარიტი პოეტები „საკუთარი ხელოვნების კი არა, ზემთაგონებისა და ლეთიური სიმშაგის წყალობით ქმნიან თავიანთ მშვენიერ პოემებს“. პოეზია მეცნიერება არ არის, რადგან, ვერ ერთი, არსად ნახ-

<sup>197</sup> P Valéry, Poesie et pensée abstraite, - Oeuvres, t. 1, 1962, p. 1321; 1335.

ულა და არც გაგონილა, რომ ვინმეს ესწავლოს, ანდა სხვისთვის ესწავლებინოს იგი, და, მეორეც, მეცნიერების (ფილოსოფიის) მიზანი ობიექტური ჭეშმარიტების წვდომაა, მაშინ როდესაც პოეზიისთვის („მობადვისათვის“) ამგვარი მიზანი არა მარტო უცხოა, არამედ, საერთოდ, წარმოუდგენელიც.<sup>198</sup> მაგრამ ის არც ხელოვნებაა, ვინაიდან ყოველ ხელოვნებას თავისი საკუთარი წესები აქვს, ხოლო ვინ შეძლებს ხელოვნური წესების არტახებში მოამწყვდილოს ზეშთაგონება? ვინ შეძლებს წესებს დაუმორჩილოს პოეტის – მუზების ამ ექოს, „ღმერთების მთარგმნელის“ და „მსუბუქი, ფრთაშესხმული და წმინდა არსის“ სული?

თუმცა ისიც უნდა გვახსოვდეს, რომ ეს იყო პლატონის რეაქცია სოფისტური ინდივიდუალიზმისა და ხელოვნების პირწმინდად ტექნიკური, ფულგარულ-მექანიკური გაგების წინააღმდეგ, რომლის მიხედვითაც, თითქოს ყველას შეუძლია დაეუფლოს არა მარტო რიტორიკულ, არამედ პოეტურ ხელოვნებასაც: საჭიროა მხოლოდ შეიქნო, გაიცხადო და შემოქმედებით პრაქტიკაში გაითვალისწინო მისი მოთხოვნები და ამ მოთხოვნების განხორციელებისათვის აუცილებელი პირობები. ყოველივე ეს, სოფისტური მოძღვრების მიხედვით, საყვებით საკმარისია ხელოვნების ნაწარმოების შესაქმნელად.<sup>199</sup> მაგრამ საქმე ისაა, რომ პლატონის მძაფრ სიძულვილს სოფისტური დოქტრინის მიმართ ფილოსოფოსი მეორე უკიდურესობამდე, კერძოდ, შემოქმედებით პროცესში ხელოვნების როლის სრულ იგნორირებამდე, ისევე, როგორც შემოქმედის სუბიექტური ნების თავისუფლებისა და მისი სულიერი ევოლუციის უარყოფამდე მიჰყავს.<sup>200</sup> ამიტომაც, რომ მომდევნო თაობებმა თუ საუკუნეებმა მხოლოდ ნაწილობრივ გაიზიარეს პლატონის კონცეფცია პოეზიისა და პოეტური ზეშთაგონების შესახებ. უკვე არისტოტელე თავისი „პოეტიკით“ ილაშქრებს მასწავლებლის მოძღვრების ზოგიერთი ასპექტის წი-

<sup>198</sup> იხ. „სასკლშიფო“, III, 401; X, 605, 607; „კანონები“, 801 და სხვ.

<sup>199</sup> შდრ. „ფედროსი“, 268 c-269 a. შდრ. აგრეთვე М Вунат, Греческое мировоззрение. Сб., 1916, стр. 129-130

<sup>200</sup> იხ. В. Асмус, Платон - философ-художник античного мира, - Платон, Избр. диал., М., 1965, стр. 39-40

ნაღმდევ,<sup>201</sup> ხოლო | საუკუნის (ახ. წ.ა.) ბრწყინვალე კრიტიკული ტრაქტატის – „ამაღლებულისათვის“ ანონიმი ავტორი, ვისი მსოფლ-მხედველობაც და მსოფლშეგრძნებაც, უპირველეს ყოვლისა, პლატონური ფილოსოფიითაა განპირობებული, ამ მხრივ, ამკარად არ იზიარებს თავისი სულიერი მოძღვრის თვალსაზრისს და ხელოვნებას მხატვრული შემოქმედების ისეთსავე აუცილებელ პირობად მიიჩნევს, როგორც ბუნებით თანდაყოლილ ნიჭიერებას.<sup>202</sup> იგივე ითქმის რენესანსის ეპოქის დიდ ჰუმანისტთა და ხელოვნების თეორეტიკოსთა მიმართ.<sup>203</sup> ხოლო როდესაც ჩვენი უდიდესი ეროვნული პოეტი, მათზე გაცილებით უფრო ადრე, თავისი პოემის შესავალში წერს: „აწ ენა მინდა გამოთქმად, გული და ხელოვნება“, – თავისი რაციონალისტური პოეტიკით ის არსებითად უპირისპირდება პლატონის მისტიურ მოძღვრებას ღვთაებისმიერი ინსპირაციის შესახებ.

მამსადამე, პლატონის კონცეფციით, მხატვრული შემოქმედების საფუძველი თუ პირველსაწყისი თავისი ბუნებით აბსოლუტურად ირრაციონალურია, ვინაიდან მისი გაიგივება არც ცოდნასთან შეიძლება, არც ხელოვნებასთან, არც სიბრძნესა თუ განსწავლასთან. ეს ენიგმური ფენომენი – ღვთაებრივი სიშმავე თუ ზეშთაგონება არავითარ შემოქმედებას არ ექვემდებარება. ამდენად, მხატვრული შემოქმედების აქტი ალოგიკური აქტია, რომლის ძსნა არავის, თვით შემოქმედსაც არ შეუძლია,<sup>204</sup> და თუ რამესთან მაინც შეიძლება მისი შედარება, მხოლოდ სიზმართან ან ზმანებასთან. აღსანიშნავია, რომ პლატონი, ამ მხრივ, განკერძოებით როდი დგას დიდ ფილოსოფოსთა ხომლში. აი, რას წერს, მაგალითად, ემანუელ კანტი: „ვერავითარი პომეროსი ანდა ვილანდი ვერ აგვისხნის, როგორ იბადებიან და ერთდებიან მის თავში ფანტაზიით საესე და, ამასთან, აზრით მდიდარი იდეები, ვინაიდან მან

<sup>201</sup> „პოეტიკა“, XVII, 1455 a.

<sup>202</sup> „ამაღლებულისათვის“, თ. II.

<sup>203</sup> იხ. К. Гильберт, Г. Кун, История эстетики, М., 1960, стр. 180-218.

<sup>204</sup> შდრ. ზემოთ ციტირებული ფრაგმენტი „სოკრატეს ამოლოგიიდან“

თეთონაც არ იცის და, მამასადამე, არც შეუძლია ვინმეს ასწავლოს ეს“.<sup>205</sup>

მაგრამ აქ ძველი თუ ახალი დროის ყველა ფილოსოფოსის კონცეფციაზე უფრო დიდი მნიშვნელობა ენიჭება საკუთრივ პოეტის აზრს და მის პირად ცდას. მრავალი მაგალითიდან შევჩერდები მხოლოდ ერთზე. მოვიტან ორიოდე ფრაგმენტს პოლ ვალერის ზემოთ უკვე ციტირებულ ბრწყინვალე ეპსედან. ანალიზის ეს ჭეშმარიტი გენია, რომელსაც შეუძლია პირდაპირ მათემატიკური სიზუსტით მოუძებნოს ადეკვატური სიტყვიერი გამოხატულება ადამიანის სულის ბევრ უნიტიბურქესა და უიდემალეს მოძრაობას, ბევრ თითქმის უსახო და უსახელო რეფლექსს, — თუ შეიძლება ასე ითქვას, მისთვის სრულიად უჩვეულო „ამპლუაში“ გვევლინება, როცა შემოქმედებით აქტს ქება საქმე:

„... მე არ ვიცი, რა ძალა აქვებს ზოგიერთი არსების ზოგიერთ მომენტს,<sup>206</sup> ძალა, რომელიც ამარტივებს საგნებს და დაუძლეველ სიბნელებს ადამიანის ძალების თანაზომადს ხდის“... ხოლო ცოტა ქვემოთ ასე აგრძელებს: „იქნებ თქვენ საკმაოდ უცნაური გეგნებთ პოეტისა და პოემის ჩემული კონცეფცია? მაგრამ ეცადეთ წარმოიდგინოთ, რა ხდება კაცში, რომელიც ერთ პატარა გონივრულ ფრაზას წარმოთქვამს, და გაზომეთ ყველაფერი, რაც საჭიროა იმისთვის, რომ პოეტის წინ გაშლილი სუფთა ფურცელი კიტსისა თუ ბოდლერის ლექსით შეიქსოს“...<sup>207</sup>

ახლა კი „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგიდან უმუალოდ გადავიდეთ პოემის დრამატული მოქმედების ერთ ეპიზოდზე. ნადირობისას „უცხო მოყმესთან“ ანაზღეულად შეხვედრის შემდეგ როსტევეან მეფემ მოიწყინა

<sup>205</sup> И. Кант, Критика способности суждения, - Соч. в шести томах, т. 5, М., 1966, стр. 325

შდრ. Ф. Ницше, Происхождение трагедии, М., 1900. стр. 63-64 (შილერის შესახებ)

<sup>206</sup> იგულისხმება შემოქმედი და შემოქმედებითი აქტი (l'exécution d'une oeuvre poétique).

<sup>207</sup> იქვე. გვ. 1338; 1339... (იხ. პლატონი, იონი. დიდი პიპია. მენონი, თბ., 1974, გვ. 17-22).



და დადარდიანდა, რადგანაც ეგონა, ხორციულ კაცს კი არა, უკეთურ სულს, უხორცო ეშმას გადავეყარო, ისე გაუსხლტა ხელიდან და უკვალოდ გაქრა „გულამოხვინჩვით მტირალი“ უცხო რაინდი, – და მის დიდებულ სასახლეშიაც უწყვეტი ღონის, ზარ-ზვიმის, ტუბობისა და განცხრომის ნაცვლად უჩვეულო სვედამ და მწუხარებამ დაისადგურა („გაბედიოდა სიხარული, ჩაღანა და ჩანგი ტუბილი“). თანათინი ცდილობს ანუეგემოს დაზაფრული მევე და, როგორც ყოველთვის, ბრძნული სიტყვით შეაგონებს მას:

„ჰე, მევეო! რად ემდურვი ანუ ღმერთსა, ანუ ბედსა?  
რად დასწამებ სიმწარესა ყოველთათვის ტუბილად მხედსა?  
ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა?“<sup>208</sup>

სიკეთისა და ბოროტების პრობლემა ყოველთვის იდგა დიდი ფილოსოფიური თუ რელიგიური სისტემების ყურადღების ცენტრში. ფილოსოფოსებიცა და რელიგიური რეფორმატორებიც თავისებურად წყვეტდნენ მას. რუსთველისეული დილემა – „ბოროტიმცა რად შეექმნა კეთილისა შემოქმედსა?“ – უშუალოდ უკავშირდება პლატონის ფილოსოფიურ მოძღვრებას, რომლის მიხედვითაც სამყაროული ბოროტების მტკიერთველ საწყისად მატერიაა მიჩნეული. როგორც ვიცით, მთელი ფიზიკური სამყარო, ისევე, როგორც ნებისმიერი გრძობად-კონკრეტული საგანი იდეის, ანუ ფორმისა და მატერიისაგან შედგება. იდეა, ძალზე ზოგადად და სქემატურად რომ ვთქვათ, საგნის ფორმალურ, თვისობრივ და სტრუქტურულ განსაზღვრულობად გვევლინება. მაგრამ რა არის მატერია? პლატონის დიდი მოწაფე არისტოტელე ერთმანეთისაგან განასხვავებდა „პირველ“, „მეორე“ და ა.შ. მატერიას, ესე იგი, დიფერენცირებულად აღიქვამდა მას. მატერიის დიფერენციაციის არსი შემდეგნაირად უნდა გვესმოდეს: „იმას, რაც ამა თუ იმ ფორმასთან მიმართებით მატერიად გვევლინება, როგორც მაგალითად, მარმარილო მინერვას ქანდაკების მიმართ, – შეიძლება უკვე თავისი გარკვეული ფორმა ჰქონდეს: მარმარილოს, როგორც

<sup>208</sup> „ვეფხისტყაოსანი“, 112.

მასალას, უკვე თავისი ფორმა და თვისებები აქვს, ასე რომ, მარმარილო უკვე გარკვეული მატერიის ფორმაა. თანამედროვე მეცნიერება გვიჩვენებს, რომ მარმარილო მის შემადგენელ ქიმიურ ელემენტებზე დაიყვანება, რომლებსაც, თავიანთი მხრივ, საკუთარი ფორმა აქვთ, და ასე შემდეგ, ვიდრე არ მივადგებით რაღაც სრულიად უფორმოს, ყოველგვარი თვისებისგან განძარცულს და განუსაზღვრელს: ესაა წმინდა პოტენციურობა, წმინდა შესაძლებლობა, რომელშიაც არა არის რა ნამდვილი და რეალური, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ესაა მიშველი მატერია, აბსოლუტურად უფორმო და განუსაზღვრელი; ესაა ზღვარი, რომლისკენაც ისწრაფის აზრი, როცა თანდათანობით ამორიებს საგნებს ყველაფერს, რაც მათ განსაზღვრავს და ახასიათებს; ეს უფრო აბსტრაქციაა, ვიდრე რეალობა, უფსკრული, რომელშიაც ინთქმება აზრი, ინტელექტუალური სინათლისათვის განუჭვრეტელი უკუნი“.<sup>209</sup>

მატერიის არისტოტელესეული კონცეფცია პლატონიზმისაგან იღებს დასაბამს, რომლის მიხედვითაც მატერია (μάτη) აბსოლუტურ არარად (οὐκ ὄν) კი არ მიიჩნევა, არამედ – რელატიურად (μὴ ὄν), და, ამრიგად, ნებისმიერი გრძნობადი საგნის არსებობის პირწმინდა შესაძლებლობად (δύναμις) გვევლინება. მატერია, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ერთგვარი სარკეა, რომელშიაც ირეკლება იდეალური სამყარო, თუმცა არეკლის შედეგად ლანდები კი არა, საგნები იბადებიან. პლატონი მას უწოდებს მიმრქმელს (ὑποδοχὴν) და დიძას (ἡμιψύχη). „მიმრქმელს“ იმდენად, რამდენადაც თავის უფორმო და უსახო წიაღში იღებს და მიორქმევს იდეალური სინამდვილის ფორმებს, რითაც დასაბამს აძლევს გრძნობად ფენომენთა სამყაროს; „დიძას“ იმდენად, რამდენადაც „ასაზრდოებს“ ყოველივე ქმნადსა და ცოცხალს.<sup>210</sup> როგორც „ყოვლის მიმრქმელი“ (πανδεχίης), მატერია ფლობს მხოლოდ იდეალურ ფორმათა ბილების უნარს, თავისთავად კი არაფერს არ მატებს მათ. ყველაფერი მის წიაღში რეალიზდება, მასში იბადება, იზრდება, კვდება, თვითონ კი სრულიად ინდიფერენტულია ქმნადობის ამ უსასრულო პროცესის

<sup>209</sup> A. Fouillée, Histoire la philosophie, Paris, s.a., p. 119-120.

<sup>210</sup> იხ. „ტიმოოს“, 49 ა.

მიმართ. გასაგებია რატომაც: პლატონის აზრით, ჭეშმარიტია მხოლოდ ინტელიგიბილური სინამდვილე, მხოლოდ იდეა; მისი ონტოლოგიური სტატუსი იმდენად მაღალია, რომ არავითარ სხვა არსებობას, არავითარ სხვა ყოფიერებას არ საჭიროებს. მატერიას თავის მხრივ რომ რაიმე შექმნდეს ქმნადში, ეს უთუოდ დაარღვევდა იდეის, როგორც ყოველგვარი არსებობის ჭეშმარიტი წყაროს ერთადერთობას. ამიტომ პლატონის მატერია არც ნივთიერია და არც სხეულებრივი, ის კი არა და, ყოველგვარი თვისობრივი განსაზღვრულობისაგან განძარცვულია. იმასაც კი ვერ ვიტყვით, რომ ის არარაა, ან არაფერი, ვინაიდან „არაფერსაც“ თავისი საკუთარი აზრი, საკუთარი მნიშვნელობა მოეძებნება, და მატერიისათვის რომ მიგვეწერა ეს აზრი, გარკვეულ ნიშანს ან თვისებას შევძენდით მას.

მეორეს მხრივ, ყოველგვარი არსებობის – როგორც იდეალურის, ისე რეალურისა თუ მატერიალურის – პირველმიზეზი, პლატონიზმის მისხედვით, არის უზენაესი ერთი, ანუ აბსოლუტური სიკეთე – ღმერთი. არსისა და აზრის მიღმურ ამ პირველსაწყისში პირწმინდად განუწილველი და დაუნაწევრებელი სახით მოქცეულია კოსმოსის მთელი სიცოცხლე, მისი შინაგანი კანონზომიერებებიც, მისი აწმყოც, წარსულიც და მომავალიც. სწორედ აბსოლუტური სიკეთის მიერ შობილი დემიურგოსული გონების მარადიული ქმედილობა, მისი ღვთაებრივი აზროვნება ქმნის იდეებს, გრძნობად საგანთა ამ პირველნიშნებს (არქეტაბებს თუ პარადიგმებს), რომელთა რეალიზაციაც მატერიაში დასაბამს აძლევს მატერიალურ საგნებსაც და მთელ ფიზიკურ სამყაროსაც, რომელშიაც ხორცს ისტამს იდეალური სინამდვილის მთელი სრულქმნილება, მისი რაციონალური წესრიგი და დასაბამიერი პარმონია, მისი სიკეთე და მშვენიერება. თუმცა ფაქტია, რომ გრძნობად-კონკრეტული სამყარო მარტოდენ წესრიგის, სიკეთისა და სრულქმნილების კი არა, იმადროოულად, ირრაციონალური უწესრიგობის, ქაოსისა და ბოროტების საუფლოდაც გვევლინება. მაგრამ თუ სამყაროს საგანთა და მოვლენათა მთელი მრავალფეროვნების „ღვთაებრივი მიზეზი“ იდეალური სინამდვილეა, თავისი აბსოლუტური სიკეთითურთ, რომლისთვისაც სრულიად უცხთა ყოველგვარი ბოროტება,

მაშინ რითღა აიხსნება ბოროტის არსებობა ამ ქვეყნად? პლატონისთვის თანხმად – მხოლოდ და მხოლოდ მატერიით. ბოროტება სხვა არა არის რა, თუ არა სიკეთის უქონლობა, სიკეთისგან განძარცულობა. მაგრამ რაჟი მატერია არარსია (μη ὄν), ამიტომ ბოროტებასაც სუბსტანციური არსებობა არ გააჩნია.

„ბოროტება ერთგვარი სახეა არარსისა. – ამბობს პლატონის კვლადკვალ მისი სულიერი მემკვიდრე პლოტინი, – შეიძლება აღვიქვათ იგი, თუ აზრით წარმოვიდგენთ, რომ ბოროტი ისე მიემართება კეთილს, როგორც ზომის უქონლობა – ზომას, როგორც განუსაზღვრელობა – ზღვარს, როგორც სიმახინჯე – მშენიერების მიზეზს, ანდა მარადი ნაკლოვანება – თვითკმარობას. ის არის მარად განუსაზღვრელი, ყოველგვარ სიმყარეს მოკლებული, ყოვლად ენებუი, უძლები, მწირი; ყოველივე ეს შემთხვევითი თვისებები კი არ არის ბოროტისა, არამედ – თვით მისი არსი.“<sup>211</sup> და თუმცა ბოროტებას სუბსტანციური არსებობა არ გააჩნია (ის არარსშია), მაინც ისევე გარდუევალია, როგორც თვით აუცილებლობა,<sup>212</sup> ანუ მატერია: „რაჟი არსებობს არა მარტო სიკეთე, ამიტომ საგანთა უსასრულო სიმრავლეში, რომლებიც მისგან იღებენ დასაბამს, ან, თუ გნებავთ, მისგანვე გამომდინარეობენ და თანდათანობით შორდებიან მას, – აუცილებლად უნდა იყოს უკანასკნელი ზღვარი, რომლის იქითაც აღარაფერი აღარ შეიძლება დაიბადოს. ეს უკანასკნელი ზღვარი ბოროტებაა. პირველის შემდეგ აუცილებლად რაღაცა არის; მამსადამე, არის უკანასკნელი ზღვარიც, და ეს ზღვარი მატერიაა, რომელსაც უკვე არავითარი წილი აღარ უძევს სიკეთეში. სწორედ ესაა ბოროტების გარდუევალობა.“<sup>213</sup> ბოროტების პლატონისუელ კონცეფციასთან მიმართებით აქ განხილულ სტროფეს აზრობრივად უმუალოდ უკავშირდება „ვეფხისტყაოსნის“ კიდევ ერთი (1486) სტროფი:

<sup>211</sup> „ენნეადები“, I, VIII, 3, 4-17... „არსი“ აქ პირწმინდად პირობითი ტერმინია, რადგანაც შეუძლებელია ბოროტების, როგორც არარსის, არსზე ვილაპარაკოთ.

<sup>212</sup> პლატონის „ტიმეოსში“ მატერია, გარკვეულწილად, აუცილებლობასთანაა იდენტიფიცირებული.

<sup>213</sup> პლოტინი, ენნეადები, იქვე, I, VIII, 7, 17-23.

„ამ საქმესა დაფარულსა ბრძენი ღივნოს გააცხადებს:  
ღმერთი კეთილს მოაველინებს და ბოროტსა არ დაბადებს“...

როგორც ცნობილია, „ღივნოსი“ ქრისტიანული ნეოპლატონიზმის ერთ-ერთ უდიდეს წარმომადგენელს ფსევდო-დიონისე არეოპაგელს გულისხმობს. ზემოთ ვთქვით და აქაც გავიმეორებთ, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ მხოლოდ ორი, ორად-ორი ფილოსოფოსი იხსენიება სახელდებით: პლატონი და ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი („დიონისი ბრძენი“; „ბრძენი ღივნოს“), რაც სრულიადაც არ არის შემთხვევითი. რუსთველმა, პლატონიზმის შექანიშნავმა მცოდნემ, ისიც მშვენივრად იცის, რომ ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის მისტიურ თეოლოგიას, ბერძნული ნეოპლატონიზმის (პლოტინი, პროკლე დიადოხოსი) მეშვეობით, სწორედ პლატონიზმში აქვს ფესვი გადგმული და უპარატყადად მის მძლავრ გავლენას განიცდის. ამიტომაც ცდილობს ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის მოსებთ კიდევ უფრო დაუახლოვოს პლატონური დოქტრინა ქრისტიანობას. შეიძლება ითქვას, რომ არეოპაგეტიზმი დაახლოებით ისეთსავე როლს თამაშობს „ვეფხისტყაოსანში“, როგორსაც პლატონიზმი. და მართლაც, თუ პლატონიზმი, როგორც ზემოთ იქნა აღნიშნული, ერთგვარი ხილის როლს ასრულებს რუსთველის ქრისტიანულ მრწამსსა და მისი გმირების რელიგიურ აღმსარებლობას შორის, არეოპაგეტიზმი პლატონიზმისა და ქრისტიანიზმის ასეთსავე დამაკავშირებელ ხილად გვევლინება.

საკმარისია ერთმანეთს შევეუდაროთ, ერთის მხრივ, ბოროტების პლატონური თუ ნეოპლატონური, ხოლო მეორეს მხრივ, არეოპაგეტული კონცეფციები. პლატონისა და პლოტინისაგან განსხვავებით, ფსევდო-დიონისე თვით მატერიალსაც კი არ მიიჩნევს ბოროტების მიზეზად, რადგანაც, მისი აზრით, „რანაირად შეიძლება სიკეთე ბოროტებისაგან იწვევდეს რამეს არსებობისათვის, ანდა რაში სჭირდება სიკეთე ბოროტებას, როცა სიკეთის ბუნებას გაურბის?“ (Πῶς δὲ ὁ ἀγαθὸς ἐκ

τοῦ κακοῦ παράγει τινὰ πρὸς γένεσιν; ἢ πῶς κακὸν τὸ τοῦ ἀγαθοῦ  
 δεόμενον; φέσγει γὰρ τὴν τοῦ ἀγαθοῦ φύσιν τὸ κακόν).<sup>214</sup> ერთის  
 სიტყვით, ამტკიცებს იქვე ფსევდო-დონონსე, ბოროტების მიზეზი  
 მატერია კი არ არის, არამედ უწესრიგო და უთავბოლო მოძრაობა  
 (თითქოს ეს ქაოტური მოძრაობა სწორედ დასაბამიერი მატერიისათვის  
 არ იყოს ნიშნული, რასაც პლატონი საკმაოდ ვრცელ პასაჟს მიუძღვნის  
 თავის „ტიმოქოსში“<sup>215</sup>); თუმცა ის, ცოცხა არ იყოს, თავის თავს  
 ეწინააღმდეგება, როცა აცხადებს: „უცქუელად ყოველთა და ბოროტთაცა  
 დასაბამი და დასასრული კეთილი არს. რამეთუ კეთილისა ძლით არს  
 ყოველი, რაოდენი კეთილ არს და რაოდენი წინააღმდეგ არს. რამეთუ  
 რაჟამს ბოროტთაცა ვიქმოდიოთ, ვითარცა კეთილსა ვგრეთ ვიქმთ მათ  
 (ვინაძეთან არაფინ ბოროტისა მიხედვითა ჰყოფს, რასა — იგი ჰყოფს).  
 ვინაძცა არცაღა გუამი აქუს ბოროტსა, არამედ გარემოძსი გუამისა და  
 იგიცა არა მისთვის, არამედ კეთილისათვის ქმნული“<sup>216</sup>  
 (Πάντων καὶ τῶν κακῶν

ἀρχὴ καὶ τέλος ἔσται τὸ ἀγαθόν, τοῦ γὰρ ἀγαθοῦ ἔνεκα πάντα καὶ ὅσ  
 α ἀγαθὰ, καὶ ὅσα ἐναντία. Καὶ γὰρ καὶ ταῦτα πρᾶττομεν τὸ  
 ἀγαθον ποθοῦντες, - οὐδεὶς γὰρ εἰς τὸ κακὸν ἀποβλέπων ποιεῖ ἄ  
 ποιεῖ, - διὸ οὔτε ὑπόστασιν ἔχει τὸ κακόν, ἀλλὰ παρυπόστασιν, τοῦ  
 ἀγαθοῦ ἔνεκα καὶ οὐχ ἑαυτοῦ γίνομενον).<sup>217</sup> — „სიკეთეა ყველაფერისა  
 და თვით ბოროტების დასაბამიც და დასასრულიც, რადგანაც სიკეთის  
 მიერაა ყველაფერი, კეთილიცა და ისიც, რაც უპირისპირდება კეთილს;  
 თვით მაშინაც კი, როცა ბოროტებას ჩავედივართ, სიკეთის გამო  
 ვჭმუნებთ, — რადგან ვინ უყურებს ბოროტებას, როცა იმას სწადის,  
 რასაც სწადის? — ამიტომ ბოროტებას სახე კი არა აქვს, არამედ  
 ნიღაბი, ვინაიდან თავისით კი არ იბადება, არამედ სიკეთის ძალით.“).

<sup>214</sup> Περὶ τῶν θείων ὀνομάτων („...საღმრთო სახელთათვის“), IV, 28.

<sup>215</sup> „ტიმოქოსი“, 52 d - 53 b.

<sup>216</sup> ვფრქვ მცირის თარგმანი, — იხ. პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დონონსე  
 არქონაგელი), შრომები, თბ., 1961, გვ. 55.

<sup>217</sup> Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης. Περὶ θείων ὀνομάτων. Ἀθήνα, 1978, 90.

პლოტინი კი უთუოდ დააზუსტებდა: სიკეთე ბოროტების დასაბამიც და დასასრულიც კი არ არის, არამედ სიკეთის დასასრულია ბოროტების დასაბამი; ვინაიდან, როგორც მისი ზემოთ ციტირებული ფრაგმენტიდან ჩანს (იძულებულნი ვართ ერთხელ კიდევ გავიმეოროთ): „რაკი არსებობს არა მართო სიკეთე, ამიტომ საგანთა უსასრულო სიმრავლეში, რომლებიც მისგან იღებენ დასაბამს, ან, თუ გნებავთ, მისგანვე გამოძინდნარეობენ და თანდათანობით შორდებიან მას, — აუცილებლად უნდა იყოს უკანასკნელი ზღვარი, რომლის იქითაც აღარაფერი აღარ შეიძლება დაიბადოს. ეს უკანასკნელი ზღვარი ბოროტებაა (τὸ ἔσχατον... τοῦτο εἶναι τὸ κακόν). პირველის შემდეგ აუცილებლად რაღაცა არის; მაშასადამე, არის უკანასკნელი ზღვარიც, და ეს ზღვარი მატერიაა, რომელსაც უკვე არავითარი წილი აღარ უძევს სიკეთეში. სწორედ ესაა ბოროტების გარდუვებლობა“ (Ἐξ ἀνάγκης δὲ εἶναι τὸ μετὰ τὸ πρῶτον, ὥστε καὶ τὸ ἔσχατον· τοῦτο δὲ ἢ ἄλλῃ μὴδὲν ἔστι ἔχουσα αὐτοῦν. Καὶ αὐτῇ ἢ ἀνάγκῃ τοῦ κακοῦ).<sup>218</sup> თუმცა ბოლოს ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი მთლიანად იზიარებს პლატონისა და პლოტინის აზრს, რომლის თანახმადაც ბოროტებას სუბსტანციური არსებობა არ გააჩნია, და მათ კვლავ კვლავ აცხადებს: „ბოროტებას შემთხვევითობის წყალობით ენიჭება არსებობა და მხოლოდ სხვაში ვლინდება, ვინაიდან საკუთარი არსებობა არ გააჩნია. მაგრამ რაკილა მაინც ჩნდება, ნამდვილად არსებულსა და სიკეთის ნაშიერს ჰგავს, თუმცა მისი არსებობა ნამდვილი როდია. ამრიგად, ის არსებობს წრფელი გზის, გონებაჭრეტის, მიზეზის, დასაბამის, დასასრულის, განსაზღვრულობის, ზრახვისა და სახის საპირისპიროდ“...<sup>219</sup>

აქვე უნდა განვიხილოთ „ვეფხისტყაოსნის“ კიდევ ერთი (175) სტროფი, სადაც რუსთველის განსაკვიფრებული ფილოლოგიურ-ფილოსოფიური ერუდიციის წყალობით კვლავ ხვდება ერთმანეთს ორი დიდი სახელი — პლატონი და ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი:

„ამ საქმესა მემოწმების დიონისი ბრძენი, ეზროს:

<sup>218</sup> Plotin, *Ennéades*, texte établi et traduit par É. Brehier, t. I, Paris, 1976, p. 123.

<sup>219</sup> Περὶ τῶν θεῶν δομᾶται, IV, 32.

საბრალოა, ოდეს ვარდი დაეთრთვილოს, დაცაეზროს“...

„ლიონოსი ბრძენი“ ღიონისე არეოპაგელია, მაგრამ ვინ არის „ეზროს“? ზოგიერთი რუსთველოლოგის აზრით, აქ უნდა იგულისხმებოდეს ძველი აღთქმის „ეზრას წიგნების“ (I, II, III) ავტორი. ამ წიგნებიდან მართლმადიდებლობა კანონიკურად ცნობს მხოლოდ პირველს, დანარჩენი ორი კი არაკანონიკურადაა მიჩნეული.<sup>220</sup> „ბიბლიური საზოგადოების“ დაკვეთით, ყველა სხვა არაკანონიკურ წიგნთან ერთად, ჩვენ თვითონ ვთარგმნეთ ბერძნულიდან „მეორე“ და „მესამე ეზრა“, „პირველს“ კი საფუძვლიანად გავვეცანით თარგმნის პროცესში, და დამუკეთებით შევეძლია ვითხრათ, რომ არცერთ მათგანს საერთო არა აქვს რა „ვარდის დათრთვილვასა თუ დაზრობასთან“. რუსთველოლოგები ეყრდნობიან ერთ პატარა, ასტრონომიულ-ასტროლოგიური ხასიათის აპოკრიფულ ძეგლს „კალანდაა ეზრა წინასწარმეტყველისა“, რომელიც კ. კეკელიძის მიხედვით, ქართულად უთარგმნია იოანე პეტრიწს. ბერძნულად მას ეწოდება „Τὸν προφήτου Ἐσδρα Διάγυστος“ („წინასწარმეტყველ ეზრას პროგნოზი“). რას ეყარება რუსთველოლოგთა ვარაუდი? მხოლოდ და მხოლოდ იმას, რომ, როგორც კ. კეკელიძე წერს, „აქ გარკვეულია ამინდი და მოსაგალი იმისდა მიხედვით, თუ შეიძულის რომელ დღეს დადგება იანუარი ამა თუ იმ წელს“.<sup>221</sup> პირდაპირ უნდა ითქვას: ძალზე საცქიო და არასაიმედო საფუძველია. რუსთველოლოგები თვითონვე გრძნობენ ამას, რაკილა სხვა მიმართებითაც ცდილობენ „ეზროსის“ იდენტიფიკაციას, რომელსაც XI-XII ს. ქსანეთში მცხოვრებ ორ სხვადასხვა ეზრაელ პოეტთან – მოშე ბენ იაკობ იბნ ეზრასა (1055-1140 წ.) თუ აბრაჰამ ბენ მეირ იბნ ეზრასთან (1092-1167 წ.) აიგივებენ, რაც

<sup>220</sup> მათ შესახებ იხ. განმარტებითი სტატიები რუსული ბიბლიის გამოცემაში - Толковая библия, или комментарий на все книги Ветхаго и Новаго Завета, издание преемников А. С. Лопухина, Сб., 1904-1913. Второе издание - Институт перевода библии, Стокгольм, 1987, т. I. стр 196-202; 290-293; т. II, стр. 217-222.

<sup>221</sup> კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, ტ. I, თბ., 1951, გვ. 271; 428.



არანაკლებ საჭკო ჩანს. რუსთველს, თავისი დროის ერთ-ერთ უგანათლებულეს პოეტს, კიდევაც რომ სცოდნოდა ისინი, ნუთუ XII ს. საქართველოში ეს ებრაელი პოეტები იმდენად პოპულარული და საყოველთაოდ ცნობილი იყვნენ, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს თამამად შეეძლო დიონისე არეოპაგელის გვერდით მოქსენიებინა ან ერთი და ან მეორე? ევკც არ იყოს, ბერძულში ფორმაუცვლელი ებრაული საკუთარი სახელი „ეზრა“, „ეზრა“-დ რომ გადმოიღო ქართულმა, რატომ უნდა ექცია მონსტრუოზულ „ეზროს“-ად? რითმის გულისთვის? ძნელია მოიძებნოს ამ კითხვების სარწმუნო და დამაჯერებელი პასუხი.

როგორც ჩანს, ჩვენი ვარაუდი უფრო მართებული უნდა იყოს: „ეზროსი“ იგივეა, რაც ბერძული პანთეონის ღვთაების – ეროსის (Ἔρως) – სიყვარულის ღმერთისა და თვით სიყვარულის (ἔρως) სახელი. თავის დიალოგში „კრატილე“, რომელიც ძირითადად სიტყვების ეტიმოლოგიას ეძღვნება, პლატონი წერს: სიყვარულს იმიტომ ეწოდება „სიყვარული“, რომ თვალების გზით (διὰ τῶν ὀφθαλμῶν) შემოედინება (ἔσπει) სულში და სწორედ ამ შშური ფორმიდან (ἔσπει) იღებს თავის სახელსაც – ἔρως („ეროს“); უწინ ამ სიტყვას „ო მიკრონიო“ (οἰκονομῶν) დღეს კი „ო მეკამ“ (ω) შეცვალა იგიო.<sup>222</sup> აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ „ეროს“ (ἔρως) ბიზანტიურ ბერძულში სწორედ ისე გამოითქმოდა, როგორც „ვეფხისტყაოსანში“ ფიქსირებული – „ეზროს“. „ეზროს“ (ანუ, რაც იგივეა, „ეროს“) უშუალოდ უკავშირდება დიონისე არეოპაგელის სახელს. მაგრამ ამის თაობაზე ქვემოთ მოგახსენებთ. მანამდე კი ცოტა ხნით უნდა გადავიდეთ საუკუნეების სიღრმეში.

ცნობილია, რომ რომის იმპერიის მოსახლეობის ჩაგრულმა უმრავლესობამ – პლესმა – გაცილებით უფრო ადრე მიიღო და აღიარა ქრისტიანობა, ვიდრე იმპერატორი კონსტანტინე დიდი 313 წ. მილანის ედიქტით ლეგიტიმურ სახელმწიფო რელიგიად გამოაცხადებდა მას. რაც შეეხება ნობილიტეტს, მით უმეტეს, საბერძნეთისა და რომის

<sup>222</sup> „კრატილე“, 420 ab.

დიდ ფილოსოფიურ სკოლებში აღზრდილ სულიერ არისტოკრატებს, მისთვის ეს პროცესი გაცილებით უფრო მძიმე და მტკივნეული აღმოჩნდა. ვეცდებით რამდენიმე მაგალითით შემოვიფარგლოთ. თეორიული აზრის ისეთმა გიგანტებმა, როგორც იყენენ პლოტინი (205-270 წ.) და პროკლე დიადოხოსი (410-485 წ.) საერთოდ ვერ მიიღეს ქრისტიანობა. სხვათა შორის, პლოტინსა და მის მეგობარს – დიდ ქრისტიან ღვთისმეტყველს ორიგენეს (185-254 წ.) ალექსანდრიაში ერთი და იგივე მასწავლებელი ჰყავდათ – ნეოპლატონისტი ამონიოს საკსი. ერთი და იგივე მასწავლებელი, სახელგანთქმული ბერძენი ორატორი და ქრისტიანთა მძლავრობისაგან ძველი ბერძნული რელიგიის გულმხურვალე დამცველი – ლობანიოსი (314-393 წ.) ასწავლიდა ბასილი დიდსაც (დაახლ. 330-379 წ.), იოანე ოქროპირსაც (დაახლ. 344-407 წ.) და იულიანე აპოსტატსაც (332-363 წ.); პირველი ორი მართლმადიდებლური თეოლოგიის მნათობი გახდა, მესამე – ქრისტეს სჯულისაგან განდგომილი იმპერატორი, თავისი ხანმოკლე მზრძანებლობის (361-363 წ.) მანძილზე ღვთის რისხვად რომ მოველინა ქრისტიანობას და შეეცადა კვლავ აელორძინებინა ბერძნული ჰაგანიზმი... ანალოგიური სურათთა ლათინურენოვან სამყაროშიც: დიდი სულიერი ტანჯვის ფასად მიიკვლევს გზას ქრისტიანობისაკენ მარიუს ვიქტორინუსი (გარდ. 363 წ.), ლათინურად რომ თარგმნა პლატონი და პლოტინი. არანაკლებ ეწამება და ანტიკური კულტურისადმი ენებანი სიყვარულის გამო დაუნდობელ თვითგვემას ეძლევა ბიბლიის ლათინურ ენაზე მთარგმნელი წმიდა ჰიერონიმე (347-420 წ.): რაკიღა თავდაუიწყებთ მიყვარს ციცერონი, ანგელოზები ისე სასტიკად მამათრახებენ მამაშეციერის წინაშე, რომ მთელ ტანს მისისხლიანებენო.<sup>223</sup> რა არის ნეტარი ავეუსტინეს (354-430 წ.) სახელგანთქმული „აღსარებანი“, თუ არა გულისშემძვრელი აღწერა წამების გზისა, რომლითაც მისი ავტორი ნაბიჯ-ნაბიჯ, ბორძიკით,

<sup>223</sup> „წერილები“, XXII.

სინანულითა და ყოყმანით, მაგრამ მაინც განუხრელად მიიწვეს ჩვენთვის უკვარცმული ღმერთისკენ?...

ოდესღაც დევნილი და რეპრესირებული ქრისტიანობა ახლა თვითონ ხდება მღვწელი, დაუნდობლად ებრძვის უკვე დასაღუპად განწირულ ანტიკურ კულტურას, საუკუნეებით განმტკიცებულ მის ავტორიტეტს და ყოველნაირად ცდილობს ადამიანთა შეგნებიდან ძირფესვიანად აღმოფხვრას იგი. „ფუჭი და მაცთური ხილვები“, „ცრუ არაკები“, — აი, რა არის ნეტარი ავეუსტინესათვის პომპროსისა და ვერგილიუსის პოემები.<sup>224</sup> „პოეტები სამიშნი არიან, იმიტომ, რომ მათი ტკბილხმიანი სიმღერები მადლისაგან გარემიაქცევენ სულს“, — წერს ლაქტანციუსი.<sup>225</sup> „უცნაური სიმღევე“, „უხამსი სიამოვნება“, — ასე აღიქვამდა იგივე ნეტარი ავეუსტინე თეატრალურ სანახაობებს და ანტიკური მუსიკის მოსმენით მონიჭებულ სიტკბობას,<sup>226</sup> ტერტულიანე კი ამტკიცებდა, თეატრალურ ხელოვნებას ზნებისა და ჟინის ორი დემონი, ორი ეშმაკუელი — ვენერა და ბახუსი — მფარველობსო.<sup>227</sup> განუკითხავად ნადგურდება ძველი ხეროთომოდღერებისა თუ სახვითი ხელოვნების სწორუპოვარი შედეგები. ინგრევა ის, რაც თვით ბარბაროსთა მსახვრალ ხელსაც კი გადაურჩა. ნანგრევებს ქრისტიანული ტაძრების ასაგებად იყენებენ არა მარტო რომში, არამედ გეგებით ეზიდებიან საზღვარგარეთაც. ასე გრძელდება დიდხანს, ასწლეულების მანძილზე. XI ს. აგებული პიზისა და ლუკის კათედრალები (ეს უკანასკნელი 1065 წელს აქურთხა პაპმა ალექსანდრე II-მ) რომაული კოლონიებითაა შექმული. კარლოს დიდმა უამრავი ქანდაკება გაზიდა რომიდან Aix-de-Chapelle-ის საკათედრო ტაძრისათვის. იმპერატორს არც ფსტმინისტერის საბატო ჩამორჩა. 1360 წლის 5 მაისს პაპის რეზიდენცია (Saint-Siège) განკარგულებას იძლევა „სასწრაფოდ გამოძებნონ მარმარილოს

<sup>224</sup> „აღსარებანი“, II, 13, 2.

<sup>225</sup> ციტ. წიგნიდან - К. Гилберт, Г. Кун, История эстетики, М., 1960, стр. 141.

<sup>226</sup> „აღსარებანი“, II, 2; „ღვთის ქალაქისათვის“, XVII, 14.

<sup>227</sup> იხ. კ. გილბერტი, პ. კუნი, დასახ. ნაშრ., გვ. 139.

რამდენიმე ძველი და წმ. მოციქულთა ქანდაკებულად გადააკეთონ ეკლესიის ნიშებში დასადგმულად“, და ა.შ. და ა.შ.<sup>228</sup>

„გადაკეთების“ ამ პროცესს ვერც ენა ასცდა. ქრისტიანობას ბერძნულ და ლათინურ სამყაროში დახვდა მუხამზარეული, მკაფიოდ ჩამოყალიბებული და ამ ენებზე მეტყველთა თუ მოაზროვნეთა ცნობიერებაში ღრმად ფესვგადგმული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგია, რომელიც ყოველთვის როდი შეესაბამებოდა ახალი სარწმუნოების მოთხოვნებს. უწინარეს ყოვლისა, ეს ეხება ქრისტიანობისათვის სასიცოცხლო მნიშვნელობის მქონე ისეთ ტერმინებს, როგორცაა „არსი“ (ὄν; ens), „არსება“ (οὐσία; essentia), „ჰიპოსტასი“ (ὑπόστασις; substantia), „პირი“ (πρόσωπον; persona) და სხვ. „საერო ფილოსოფიისათვის, – წერდა თეოდორიკე კვირელი, – არ არსებობს არავითარი განსხვავება οὐσία-სა და ὑπόστασις-ს შორის, რადგანაც οὐσία აღნიშნავს იმას, რაც არის, ὑπόστασις კი იმას, რაც არსებობს. მაგრამ წმინდა მამათა მოძღვრებით, οὐσία-სა და ὑπόστασις-ს შორის ისეთივე განსხვავებაა, როგორც ზოგადსა და კერძოს შორის“.<sup>229</sup>

„წმიდა მამების გენიალობა, – შენიშნავს ამასთან დაკავშირებით ცნობილი რუსი ღვთისმეტყველი ვლ. ლოსკი, – იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი სარგებლობდნენ ორივე ამ სინონიმით, რათა ღმერთში ერთმანეთისაგან განესხვავებინათ ზოგადი – οὐσία – სუბსტანცია, ანუ არსება, და კერძო – ჰიპოსტასი ანუ პირი. რაც შეეხება ტერმინს persona (ბერძ. πρόσωπον), წარმატებით რომ სარგებლობდა უპირატესად დასავლეთში, მან აღმოსავლელი მამების მხრივ ცხარე კამათი გამოიწვია. და მართლაც, ეს სიტყვა, რომელსაც სრულიადაც არ უკმინდა „პიროვნების“ დღევანდელი მნიშვნელობა (მაგალითად, „ადამიანის პიროვნება“), უმაღლ ინდივიდის გარეგნულ იერს, შეხედულებასა თუ „ნიღაბს“, ან კიდევ მსახიობის როლს აღნიშნავდა. წმ. ბასილი დიდი ამ სიტყვის მისადაგებას წმიდა სამებისადმი აღიქვამდა

<sup>228</sup> E. Rodocanachi, Les monuments de Rome après la chute de l'Empire, - Rome, M., 1938, p. 8-9.

<sup>229</sup> Dialogus I, Immutabilis, - PC, t. 83, col. 33 A B.

დასავლური აზრისათვის ნიშნულ ტენდენციად, რამაც ერთხელ უკვე იზინა თავი საეკლესიოებაში, რომელიც მამის, ძისა და სული წმიდისაგან ერთიანი სუბსტანციის სამ მოდალობას ქმნიდა. თავიანთი მხრივ, დასავლელ თეოლოგებს ტერმინი ἰπόστασις, რასაც ისინი substantia-დ თარგმნიდნენ, ტრითეიზმისა და, ასე განსაუკეთ, არიანობის გამოხატულებადაც კი მიაჩნდათ. ბოლოს და ბოლოს, გაუგებრობა თავიდან აცილებულ იქნა: ტერმინი „ჰიპოსტასი“ დასავლეთში გადავიდა და „პირი“<sup>230</sup> თავისი კონკრეტული მნიშვნელობა მიანიჭა, ხოლო ტერმინი „პირი“, ანუ „παρόσῳπον“ მიღებულ და სათანადოდ განმარტებულ იქნა დასავლეთში“.

ზემოსხნებულ ტერმინებთან ერთად ბევრმა ბერძნულმა სიტყვამ შეიცვალა მნიშვნელობა, ბევრიც ახალი შინაარსით გამოიღერდა, როგორც, მაგალითად, „ლოგოსი“ (λόγος), ბერძნული ლექსიკის მშვენიერება, ანტიკური სულიერების გვირგვინი, იოანეს სახარებაში „ქრისტეს“ სინონიმად რომ იქცა. სამაგიეროდ დაჩინდა და თანდათანობით დაიწრიტა „სული“ (ψυχή) და მის ადგილას „სუნთქვა“ თუ „ქარის ქროლა“ – „ანემა“ (πνεύμα) მოგვევლინა. ზოგ სიტყვას გაცილებით უფრო ტრაგიკული ბედი ხვდა წილად. ავიღოთ თუნდაც „დემონი“ (δαίμων) – ჰომეროსის მიხედვით, „ღვთაება“, „ღმერთი“ (θεός), უფრო გვიან დაახლოებით ისეთსავე ადგილს რომ დაიჭერს ბერძნული ჰანთეონის ჰიერარქიულ სისტემაში, რა ადგილიც უჭირავს ქრისტიანულ რელიგიაში „ანგელოზს“ (ἄγγελος – „მაცნე“). მაგრამ სწორედ ქრისტიანობა, აღმოსავლეთით ახლად მოვლენილი რელიგია, დიამეტრალურად შეცვლის „დემონის“ მნიშვნელობას და მას ლამის „სატანის“ სინონიმად აქცევს. ოდიოზური სიტყვების რეგისტრში ექცევა სიყვარულის დიდი ღვთაებაც – „ეროსი“ (Ἔρως), უძველეს ღმერთთა (ქაოსი, გეა, ტარტაროსი) ხომლში შერაცხილი ვერ კიდევ ჰქიოდე მკურ. „ახალ აღთქმაში“ და, მის კვალდაკვალ, მთელ ქრისტოლოგიურ ლიტურგიაში საბოლოოდ ქრება „ეროსის“ (Ἔρως – „სიყვარული“)

<sup>230</sup> Вл. Лосский, Очерк мистического богословия восточной церкви, - Мистическое богословие, Киев, 1991, стр. 128.

ხსენება, და მის ადგილს მეორე ბერძნული სიტყვა „აგაპე“ (ἀγάπη) იმკვიდრებს, რომელიც ამიერიდან „სულიერ სიყვარულს“ აღნიშნავს, მაშინ როდესაც „ეროსს“ „ხორციელი სიყვარულის“ მნიშვნელობადა რჩება.

აი, სწორედ ამნაირ კულტურულ და, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ლინგვისტურ ატმოსფეროში იქმნება ქრისტიანული თეოლოგიის დიადი ძეგლი – დიონისე არეოპაგელის „Περὶ τῶν θεῶν ὀνομάτων“ („საღმრთო სახელთათვის“), რომლის მეოთხე (ყველაზე ვრცელი) თავის სათაურია – „Περὶ ἀγαθοῦ, φαιδότητος, καλοῦ, ἔριτος, ἐκοτάσεως, ζήλου, καὶ ὅτι τὸ κακὸν οὐτε ὄν, οὐτε ἐξ ὄντος, οὐτε ἐν τοῖς οὐρανοῖς“ („სიკეთის, სინათლის, მშვენიერების, ტრფივობის,<sup>231</sup> კესტაზის, შურისა და იმისათვის, რომ ბოროტება არც არსია, არც არსისგანაა და არც არსთა შორის“). ჩვენს მიზანს არ შეადგენს არც მთელი მეოთხე თავის და არც ზემოთ ჩამოთვლილ საღმრთო სახელთა ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ანალიზი. ვიტყვით მხოლოდ, რომ დიონისე არეოპაგელი განსაკვიფრებელი სითამამით, ლამის მკრეხელობას რომ უახლოვდება, კვლავ თავის ოდინდელ მნიშვნელობას უნარჩუნებს ἔριτος-ს და მას ἀγάπη-ს სრულფასოვან აზრობრივ აღექვატად მიიჩნევს. ეს საჭიროა ღმერთის როგორც აბსოლუტური სიკეთისა და მშვენიერების მისეული კონცეფციის მთელი სისრულით წარმოსაჩვენად. ცნობილი რუსი მეცნიერის ალექსანდრე ბრილიანტოვის მართებული შენიშვნით, „абсолютное благо является в своем обнаружении как абсолютно прекрасное и как красота, - так как все прекрасное лишь заимствует красоту от него, само же оно ни от кого не заимствует... Как абсолютно прекрасное, оно есть предмет любви (ἀγαπῆτὸν καὶ ἀγάπη), так как само любит все и от него исходит всякая любовь. И оно есть предмет не просто любви, но

<sup>231</sup> უფრო მეორე ἔριτος-ს (ნათ. ἔριτος) თარგმნის „ტრფივებად“ ჩვენ მის მიერ გაკვალულ გზას მივლევთ.

любви в сильнейшей степени, предмет страстного влечения, и само любит все такую именно любовью (ἐραστὸν καὶ ἔρας)".<sup>232</sup>

ამიტომაცაა, რომ დიონისე არეოპაგელი ვერასდობებით ვერ უღვწა ამ სიტყვას (ἔρας), თუმცა სიფრთხილისა და, როგორც ჩანს, თავის დაზღვევის მიზნითაც, საღმრთო წერილის ავტორიტეტს იმეულებს თავისი პოზიციის გასამაგრებლად: „შეწინიერება და სიკეთე ყველასათვის საწადელია, სატრფიალო (ἐραστὸν) და საყვარელი (ἀγαπητόν)... მაგრამ ნურავინ იფიქრებს, თითქოს ჩვენ საღმრთო წერილის საპირისპიროდ ავირჩიეთ ტრფობის (τοῦ ἔρατος) სახელი. რადგანაც, ვფიქრობთ, ანგარიშს უწვევდ მხოლოდ სიტყვის გარეგან ხშიერებას და არა მის შინაგან აზრს, – ეს იმათ კი არ შეხვევრის, ვინც ღმერთის წვდომას ცდილობს, არამედ მხოლოდ ბრიყეთა და უმეცართათვისაა ნიშნული, მართოდენ სიტყვის ხშიერებას რომ აქცევენ ყურადღებას, ნათქვამის მნიშვნელობა კი გაუგებარი რჩება მათთვის... და მაინც, რომ არავის მოეჩვენოს, თითქოს ჩვენ უგულებელყოფდეთ საღმრთო წერილს, დაე, ტრფობის სახელის უარყოფელნი (αὶ τῶν ἔρατος ἑπαυσιμίαν διαβάλλοντες) დაუკვირდნენ, რას ამბობს საღმრთო წერილი: „ეტრფოდე (ἐράσθητι) მას, და ის დაგიფარავს“...<sup>233</sup> მაშ, ნუ შეგვაერთობს ეს სიტყვა – „ტრფობა“; ვერავითარი აღმეფოთება ვერ გვაძიებებს ხელი ავიღოთ მასზე... იმათთვის, ვინც გამოწვლილვით სწავლობს საღმრთო მოძღვრებას, „სიყვარულისა“ და „ტრფობის“ სახელები (τὸ τῆς ἀγάπης καὶ τοῦ ἔρατος ὄνομα) იგივეობრივნი არიან“.<sup>234</sup>

ამაო აღმოჩნდა ყველაფერი. დიონისე არეოპაგელის უდიდესი ავტორიტეტის მიუხედავად, „ეროსი“, როგორც მოგახსენეთ, საბოლოოდ უარყო მთელმა ქრისტოლოგიურმა ლიტურატურამ, რაშიაც გადამწყვეტი როლი უნდა შეესრულებინა იმ გარემოებას, რომ ἔρας მართოდენ „სიყვარულს“ კი არა, წარმართული პანთეონის ერთ-ერთ ღვთაებასაც (Ἐρας) ერქვა. „სულიერი სიყვარულის“ აღმნიშვნელად იქცა „აგაპე“.

<sup>232</sup> А. Бриллиантов, Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены, ССб., 1898, стр. 153.

<sup>233</sup> „ოგავნი სოლომონისა“, IV, 6.

<sup>234</sup> Περὶ τῶν θεῶν ὀνομάτων. IV, 10; 11; 12; 13.

მამინ როდესაც „ეროსს“ „ხორციელი სიყვარულის“ მნიშვნელობადა შერჩა. ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ, ალბათ, საესებით ბუნებრივად უნდა მიგვაჩნდეს, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ განსახილველ სტრიქონში დიონისე არეობაგელის სახელს სწორედ „ეროსი“ უკავშირდება, თუმცა აქ მისი მნიშვნელობა ძირითადად განსხვავდება ამ სიტყვის არეობაგეტული გაგებისაგან, რადგანაც მთელი პოემა უპირატესად ხორციელი სიყვარულისადმი მიძღვნილი („ვთქვენე ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ხედებთან“). მაგრამ რუსთველმა ჩვენზე უკეთ იცის, რა ამრეზით და ათვალწუნებითაც აღიქვამენ ამ სიტყვას, და „შეფარეთ თქმის“ ეს დიდოსტატი „ეროსის“ ნაკვლად მის ნაკლებად ცნობილ პლატონისეულ ვარიანტს იჩვენებს – „ეზროს“. ასე რომ, აზრი სტრიქონისა – „ამ საქმესა მემოწმების დიონოსი ბრძენი, ეზროს“ – შემდეგნაირად უნდა გვესმოდეს: „ამ საქმეს მიმოწმებს ბრძენი დიონისე, სიყვარული“. ასეთია ჩვენი ვარაუდი, მისი გაზიარება თუ არგაზიარება კი მკითხველის საქმეა...

და ბოლოს, გვინდა საინტერესო პარალელი გავაგლოთ დიონისე არეობაგელისა და რუსთველის შორის სიტყვაქმნადობის სფეროში. გაუხსენოთ, როგორ მიმართავენ ასმათი „უცხო მოყმის“ მძებნელ აუთანდილს მასთან პირველი შეხვედრისას:

„აწ მოყვარე გიპოვნივარ, დისგანცა უფრო დესი“ (249ა).

არსებითი სახელი „და“ („დაჲ“) აქ აღმატებით ხარისხშია აყვანილი; ზედსართავი სახელისათვის ნიშნული გრამატიკული კატეგორია არსებით სახელზეა გადატანილი, რაც უჩვეულო ხიბლით მოსაეს და არანაკლებ უჩვეულო ექსპრესიულობას ანიჭებს „ვეფხისტყაოსნის“ ციტირებულ სტრიქონს. სიტყვათწარმოების ანალოგიურ ნიმუშს ვსვდებით ფსევდო დიონისე არეობაგელის ნააზრევში, სადაც არსებითი სახელი „უფალი“ (κύριος) ასევე აღმატებით ხარისხში აჰყავს აუტორს: κύριτος – „უუფლესი“ (იხ. В. В. Болотов, К вопросу об ареопагитских творениях. – „Христианское чтение“, СПб., Май, 1914. стр. 562-563).

თანდათანობით ვუახლოვდებით საყოველთაოდ ცნობილ სტრიქონებს: „მე სიტყვასა ერთსა გკადრებ, პლატონისგან სწაულა-თქმულსა:



სიცრუე და ორპირობა აწებს ხორცსა, მერმე სულსა“.<sup>235</sup>

მაგრამ ასევე ცნობილი როდია პლატონის იმ სიტყვების პირველწყარო, რომლებსაც აქ მოიხმობს რუსთველი. მათი წარმომადგობის ძიებისას იმთავითვე მცდარი გეზი იქნა აღებული: ცდილობდნენ პლატონის დიალოგების ტექსტში ეპოვათ ანალოგიური გამონათქვამი, რუსთველის აფორისტული ფორმულის ზუსტი შესატყვისი. რომ ვერ მიაკვლიეს, სხვა მიმართულებით დაუწყეს ძებნა, მაგრამ უნაყოფოდ. პ. ინგოროყვას, როგორც ჩანს, საერთოდ არ სჯერა, რომ რუსთველს შეიძლება უშუალოდ სცოდნოდა პლატონი, და ამიტომაც ამტკიცებს, რომ მისი ციტატა მეორეული წყაროდან – ანონიმი ავტორის თხზულებიდან „სიბრძნე პლატონ ფილოსოფოსისა“ უნდა იყოს ამოღებული.<sup>236</sup> ა. ბარამიძის აზრითაც, რუსთველი ამ სიტყვებს თურმე შალოდ აეთენებს, ან, უფრო სწორად, „მიაწერს“ პლატონს,<sup>237</sup> ხოლო თავისი „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ მეორე ტომში რუსთველის მსოფლმხედველობისათვის ამ მეტად მნიშვნელოვან სტროფთან დაკავშირებით კ. კამელიძე მართოდღენ იმას აღნიშნავს, რომ „პოემაში ერთხელ ფილოსოფოსი პლატონის სახელით გარკვეული დებულებაც კია მოყვანილი – „სიცრუე და ორპირობა აწებს ხორცსა, მერმე სულსა“, მაგრამ ვინაიდან ასეთი დებულება პლატონის თხზულებებში ვერ აღმოჩენილი არაა, უნდა ვიფიქროთ, პლატონი აქ დასახლებულია როგორც ერთ-ერთი წარმომადგენელი იმ „ბრძენთა“ და „ფილოსოფოსთა“, რომელთაც, როგორც ავტორიტეტს, პოეტი ხშირად მიმართავს ხოლმე“...<sup>238</sup>

თუ „ასეთ დებულებაში“ რუსთველური აფორიზმის ზუსტი სიტყვიერი ან აზრობრივი ექვივალენტი იგულისხმება, მას ვერც ვერასოდეს „აღმოაჩენენ“. ამ მიზნით პლატონის დიალოგების ჩხრეკას აზრი არა აქვს. დაფუკვირდეთ „ვეფხისტყაოსნის“ სიტყვებს: „პლატონისგან სწავლა-თქმულსა“. როგორც ცნობილია, „სწავლა“ ძველი

<sup>235</sup> „ვეფხისტყაოსანი“, 787,4.

<sup>236</sup> რუსთველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა, თბ., 1938, გვ. 68-69.

<sup>237</sup> ა. ბარამიძე, შოთა რუსთველი, თბ., 1975, გვ. 171,

<sup>238</sup> დასახ. ნაშრ., თბ., 1981, გვ. 180.

ქართულით „მოძღვრებას“ ნიშნავს, რაც სამივე ზემოხსენებულ მკვლევარს ჩვენზე უკეთ მოეხსენება. ეგვიპტე არ იყოს, დღევანდელი (და შესაბამისად) ფსიქოლოგიური წარმოდგენით „სიცრუე და ორპირობა“ სულის მანკია, ისევე, როგორც სიბრძნე ან სიყრუე – „ხორცის“, ანუ სხეულისა, და რატომ უნდა ენებდეს „სიცრუე და ორპირობა“ ვერ სხეულს და მხოლოდ შემდეგ – სულს, ალბათ, ამასაც უნდა მიქცეოდა სათანადო ყურადღება. ერთი სიტყვით, რუსთველი თვითონვე გვაუწყებს, რომ აქ საქმე პლატონის ამა თუ იმ დიאלოგიდან დამოწმებულ ციტატას კი არ ეხება, არამედ მის ფილოსოფიურ კონცეფციას, ასე რომ, ჩვენთვის საინტერესო კითხვის პასუხიც ბერძენი მოაზროვნის ანთროპოლოგიასა თუ ფსიქოლოგიას უნდა ვუძიოთ.

ვერს კიდევ თავისი შემოქმედების პირველ პერიოდში პლატონი ხაზგასმით ამტკიცებს ადამიანური არსების დუალიზმს, მის განწილულობას „სულად“ და „ხორცად“. სწორედ სულია ადამიანის ბუნების წარმმართველი საწყისი, რომელიც ისე იყენებს სხეულს, როგორც, მაგალითად, ხელოსანი საქმის კეთებისას – ხელებს, თვალებს და სხვა მისთანათ. „რა არის ადამიანი?“ (Τί ποτ' οἷον ἀνθρώπου) – კითხულობს პლატონი: სული (ψυχή), სხეული (σῶμα) თუ ორივე მათგანი (συναμφοτέρον) ერთად? იქნებ სხეულია ადამიანი? მაგრამ სხეული თვითონ კი არ მართავს თავის თავს, არამედ სულის მიერ წარიმართება. ან, შესაძლოა, ორივე ერთად – სულიცა და სხეულიც? მაგრამ თუ ამ ორიდან ერთ-ერთს, სახელოდობრ, სხეულს, წილი არ უდევს მართვაში, ცხადია, ვერც ორივეს ერთად ვიგულებთ, ვერც ორივეს მივიჩნევთ წარმმართველ საწყისად. „ხოლო თუ ადამიანი არც სხეულია და არც სული და სხეული ერთად, მაშინ ის... ან არარაა, ან, თუ რამეა, – მხოლოდ და მხოლოდ სული“ („Ἐπειδὴ δὲ οὔτε σῶμα οὔτε τὸ συναμφοτέρον ἐστὶν ἀνθρώπου,λείπεται... μηδὲν αὐτὸ εἶναι, ἢ εἴπερ τί ἐστὶ. μηδὲν ἄλλο τὸν ἀνθρώπου συμβαίνειν ἢ ψυχῇ“).<sup>239</sup>

<sup>239</sup> „პირველი აღკვიბადა“, 130 e - 131 c.

ამრიგად, პლატონის მიხედვით, ადამიანი სულია (ასევე აღიქვამდა ადამიანს დიდი სტოეელი – მარკუს ავრელიუსიც: „პატარა სულები, რომლებიც ცხედრებს დაათრევენ ქვეყნად“<sup>240</sup>). მაგრამ სული, თავის მხრივ, მარტივ კი არა, რთულ არსად გვევლინება: კერძოდ, არის სულში რაღაც ღვთაებრივი საწყისი (τὸ θεῖον), რომელსაც ისეთივე ადგილი უჭირაჭეს სულში, რაც გუგას – თვალში და „რომელმაც მოქცეულია სულის მთელი სიბრძნე და გონიერება“.<sup>241</sup> სულის სწორედ ეს ნაწილია თვით სულისა და, საერთოდ, ადამიანის ნამდვილი არსი, მისი რაობა, მისი ჭეშმარიტი „მე“. შემდგომში სწორედ ეს ფუნდამენტური აზრი დაედება საფუძვლად სულის რთული სტრუქტურის, მისი ტრიადულობისა თუ სამად განწილულობის პლატონურ კონცეფციას, რაც თავის საბოლოო გამოხატულებას ჰპოვებს „ფედროსში“, „სახელმწიფოსა“ თუ „ტიმოოსში“. მაგრამ ყოველივე ეს განხილული იქნება ქვემოთ, „ვეფხისტყაოსნის“ იმ პასაჟის ანალიზისას, სადაც ტარიელი ეუბნება თავის ძმადნაფიცს, რომელმაც ძლივს მოასულიერა და სააკაოსკენ უქცია პირი ლომ-ვეფხთან შებმის შემდეგ დაბნედილსა და ცნობამიხდილს: „დამშლიან ჩემნი კაემირნი, შვერთვივარ სულთა სირასა“. აქ კი პლატონის ფსიქოლოგიის სხვა ასპექტზე უნდა გადავიტანოთ ყურადღება.

„ტიმოოსის“ მიხედვით, ადამიანის სული, არსებობდა, სამყაროს სულის ნაწილია, მისი მონათესავე წარმომავლობით, შედგენილობით, მუსიკალურ თუ მათემატიკურ თანაფარდობებზე დაფუძნებული პარამონოული სტრუქტურით, უწყვეტი მოძრაობისა და დაუცხრომელი ქმედილობის უნარით, მატერიის მორგანიზებული თუ მფორმირებული ძალმოსილებით.<sup>242</sup> განსხვავდება მისთვის მუტაფიზიკური სინამდვილიდან ფიზიკურ სამყაროში გადასვლას ნიშნავს. ესაა ყველაზე უწყველო,

<sup>240</sup> „ფიქრები“, IX, 24.

<sup>241</sup> „პირველი ალკიბიადე“, 133 cd.

<sup>242</sup> „ტიმოოსი“, 41 b-d. სამყაროს სულის შესახებ ის ჩვენი გამოკვლევა – „ანტიკური ცივილიზაციის გვირგვინი“ – წიგნში: პლატონი, ტიმოოსი, თბ., 1994, გვ. 169-190 რაც აქ სამყაროს სულზეა ნათქვამი. ცხადია, ადამიანის ინდივიდუალურ სულსაც ეხება.

უცნაური და გონებაშიუწვდომელი, სამყაროული არსებობის ყველაზე მისტიური აქტი. მარად უცვლელი, წარუვალნი, დროისა და სივრცის მიღმური სინამდვილის სხივისანი მკვიდრი ყოველწამიერი ცვალებადობის, მსწრაფლწარმადობის, ხრწნადობის, სიმწრის და სიმწირის საფელოს, დროისა და სივრცის ყოვლისგამსრეს მარწუხებში გათანგული ჩღუნგი და უაზრო მატერიის, გრძნობად-კონკრეტული სამყაროს უმწყო ტყვედ იქცევა. სხეული (σῶμα) მისთვის სხვა არა არის რა, თუ არა დილეგი („რომელშიაც მომწყდებულა, როგორც ლოკონა — თავის ნიქარაში“<sup>243</sup>) ან, უფრო სწორად, „საფლაგი“ (σῆμα);<sup>244</sup> მაგრამ სწორედ ამ „დილეგისა“ თუ სულისავე წყალობით მოძრაგი და მოარული „საფლაგის“ მეშვეობით მკვიდრდება იგი ცოდვილ მიწაზე, სადაც თანდათანობით ჟვევა, ეგუება და, ბოლოს, კიდევაც ესისხლსორცება მისთვის სრულიად უცხო გარემოს,<sup>245</sup> რათა წუთისოფლის დროებითმა მკვიდრმა შეძლებისდაგვარად აღასრულოს თავისი დანიშნულება და მოისადოს თავისი ადამიანური ვალი, ვიდრე კვლავ საუკუნო სოფლად მიიხმობდეს განგება თუ ყოვლისგამრიგე ღმერთი.

რა არის სული სხეულში? წარუვალნი — წარმავალში, უკვდავი — მოკვდავში, ნათელი — ბნელში: სიცოცხლეს რომ ანიჭებს უსულო, უსახო და უსიცოცხლო მატერიას, სული ისევე ანათებს მის სიბნელეს, როგორც სანთელი — წველიადით მოცულ სახლს ( და პირიქით, მკვდრის საზარელი ფერი იმისი შედეგა, რომ სული გაეყარა სხეულს: სანთელი გაიტანეს და კვლავ ძველებურად ჩაბნელდა სახლი). ანალოგია ანალოგია, მაგრამ როგორია სინამდვილეში ამ ორი საპირისპირო საწყისის თანაფარდობა? სული ისევე ინდიფერენტულია სხეულის მიმართ, როგორც სანთელი — სიბნელის მიმართ, თავისი სხივებით რომ ანათებს?...

მაგრამ აქ ჩვენ დროებით უნდა გადავუხვიოთ ძირითად სათქმელს. საქმე ისაა, რომ ამ პრობლემას, პლატონიზმზე დაყრდნობით და

<sup>243</sup> „ფედროსი“, 250 c.

<sup>244</sup> ის. „გორგია“, 493 a.

<sup>245</sup> ის. „ტიმოოსი“, 44 bc.

მისგანვე გამომდინარე, უფრო სრულად და საფუძვლიანად განიხილავს ნეოპლატონიზმი, კერძოდ, პლოტინის მისტოური მოძღვრება სულის შესახებ. ამ მხრივ, ჩვენ მხოლოდ შეასაუკუნებრივ ტრადიციას მივღევთ, უპირატესად ნეოპლატონიზმის პრიზმიდან რომ უყურებდა და აღიქვამდა კიდევ პლატონიზმს. არცა ცდებოდა, რადგანაც ნეოპლატონიზმი, არსებითად, სხვა არა არის რა, თუ არა პლატონიზმის გენიალური ინტერპრეტაცია. ადრეული შუა საუკუნეებიდანვე იღებს დასაბამს პლატონისა და პლოტინის ტრადიციული გაიგივება. „ესევი კესარიელიდან მოყოლებული, — შენიშნავს ეტიენ ჟილსონი, — როცა ქრისტიანი მწერალი ამბობს „პლატონი“, ხშირად უნდა ვგულისხმობდეთ „პლოტინს“ (lorsqu'un écrivain chrétien dit Platon, il faut souvent entendre Plotin"...<sup>246</sup>), ფილოსოფიაში უწმინდესი და უნათლესი სახე პლატონისა, — წერს ნეტარი ავეუსტინე, — ცთომილების ბურუსი რომ გაარღვია, პლოტინში გაცოცხლდა. ეს ფილოსოფოსი იმდენად პლატონიკოსი იყო, რომ პლატონის ხატად იქნა მიჩნეული. გვეგონებოდათ, ერთ ეპოქაში ცხოვრობდნენო, მაგრამ მათი გამყოფი დროის უზარმაზარი შუალედი გაფიქრებინებთ, რომ ერთი გაცოცხლდა მეორეში“.<sup>247</sup>

პლატონის კვლადკვალ, პლოტინიც აღიარებს ადამიანური არსების დუალიზმს, მის განწილულობას „სულად“ და „ხორცად“; ხორცი, ანუ სხეული, მისი აზრით, სხვა არა არის რა, თუ არა სულწაღმგმული, გასულიერებული ორგანიზმი, რომელშიაც სული და ხორცი ორ ტოლფარდ საწყისად კი არ გვევლინება, არამედ აშკარად დომინანტობს სული. პირველი „ენნეადის“ პირველსავე ტრაქტატში — „რა არის ცხოველი და რა არის ადამიანი?“ („Τὶ τὸ ζῷον καὶ τίς ὁ ἀνθρώπος“;) — პლოტინი, ისევ და ისევ პლატონის კვლადკვალ, ამტკიცებს, რომ ადამიანური ბუნების ნამდვილი არსი, ჭეშმარიტი ადამიანი, არის სული, მაშინ როდესაც სულისა და სხეულის ნაერთს

<sup>246</sup> La philosophie au Moyen Age, Paris, 1962, p. 61.

<sup>247</sup> ნეტარი ავეუსტინეს ეს სიტყვები ეპიგრაფად უძღვის წინ პლოტინის „ენნეადების“ რუსული თარგმანის მეორე ტომს: ПЛОТИН. эннеады, II, Киев, 1996.

მხოლოდ ცოცხალ არსებად, ანუ, როგორც თვითონ უწოდებს, „ცხოველად“ (ζῶον) სახაეს: „ცხოველი სხვა არა არის რა, თუ არა ცოცხალი სხეული“.<sup>248</sup>

სული ისე როდია სხეულში, როგორც თვისება — საგანში, ნაწილი — მთელში, ან ფორმა თუ იდეა — მატერიაში. არა, ორივე დიდი მოაზროვნის მიხედვით, სხეული სხვა არა არის რა, თუ არა იარაღი, რომელსაც საკუთარი ნება-სურვილით, თავის სამოქმედო თუ მიზნის მისაღწევ საშუალებად იყენებს სული. ასე რომ, სულისა და სხეულის კავშირი ორგანული კი არ არის, არამედ მექანიკური. „თუ სხეული სულის იარაღია, რომელსაც იგი იყენებს, მაშინ სხეულის ფუნქციები უმოქმედებას არ უნდა ახდენდნენ სულზე; განა ხელოსანი გრძობს, თუ რას განიცდიან მისი იარაღები? მაგრამ იქნებ სულს შვერძნების გზით მინც გადაეცემა სხეულის ფუნქციები, რათა, ამრიგად, შვიცნოს და ერთგვარ იარაღადაც გამოიყენოს ისინი? თვალების გამოყენება იმას ნიშნავს, რომ ხედავდე. მაგრამ თუ თვალი დაზიანდა, ეს იწვევს ტანჯვის, ტკივილისა და, საერთოდ, სხეულის ფუნქციების განცდას. ამასთანავე, სულში აღიძვრის სურვილიც, რაკილა მას სურს უმკურნალოს ფუნქციონირებას“.<sup>249</sup> სულისა და სხეულის ამ სიმპათიას — თანაგანცდას თუ თანაღმობას — პლოტინამდე რვა საუკუნით ადრე ამტკიცებდა პერაკლიტე ეფესელი: „მსგავსად იმისა, როგორც აბლაბუდის შუაში ჩასაფრებული და განაბული ობობა გრძობს, როდის გაწყვეტს აბეზარი ბუზი მისი ქსელის რომელიმე ძაფს და დაუყოვნებლივ გარბის გაწყვეტილის კვლავ გასაბმელად, — საკმარისია სხეულის რომელიმე ასოს ფენის რაიმე, რომ სული მისვე მიიქცევა ფუნქციონირების და, მამსადადამე, მთელი სხეულის შველად, სხეულისა, რომელსაც მთლიანად და თანაბარზომიერად ერწყმის“.<sup>250</sup>

თვითმყოფი და თავისთავადი, სხეულგარევი ბუნებისგან აბსოლუტურად განცალკევებული სულისათვის სრულიად უცხოა ფუნქციონირება თუ ქვეყნა გრძობების მძვინვარებით გამოწვეული და

<sup>248</sup> „ენეადა“ I, 1, 10.

<sup>249</sup> „ენეადა“ I, 1, 3.

<sup>250</sup> Frag. B 67 a, Diels.

განპირობებული მანკიერება. მაგრამ განსხეულებისას სული ისე ინთქმება ხორცში, როგორც შვის სხივი – ჭაობში, და, გარკვეულწილად, სხეულგებრივი ბუნების თანამოზიარე ხდება, რამდენადაც ორი ურთიერთსაპირისპირო საწყისის ერთგვარი კონტამინაციის შედეგად, „უკეთესი საწყისი უარესდება, უარესი კი უკეთესი ხდება: სხეული უკეთესი ხდება იმის წყალობით, რომ სიცოცხლეს ეზიარება, სული კი უარესი, რადგანაც სიკვდილსა და უგუნურებაში იღებს წილს“.<sup>251</sup> არც პლატონისა და არც პლოტინის მიხედვით, სული იღუა არ არის, მაგრამ მისი განსხეულება, არსებითად, იღუის მატერიაში რეალიზაციის ანალოგოურია. „მატერიასთან შერწყმული ფორმა თუ იღუა თვითონ როდია ბოროტების მიზეზი; ცულის ფორმა ვერაფერს გაჭირს მატერიასთან შერწყმის გარეშე. მატერიაში ხორცშესხმული ედოსები თუ ფორმები იმნაირნი როდი არიან, რანაირნიც იქნებოდნენ თავისთავად, მატერიისაგან განკერძოებით. ისინი უკვე მატერიალიზებულ ლოგოსებად გვევლინებიან, მისი ბუნებით შერწყნილნი და შებღალულნი. განა ცეცხლის ფორმა თავისთავადაა მწველი? ასე ვერცერთი სხვა ფორმაც ვერ გამოიწვევს იმას, რასაც მატერიასთან შერწყმის შედეგად იწვევს“.<sup>252</sup>

როგორც ზემოთ ითქვა, სულისა და სხეულის კავშირი ორგანული კი არ არის, არამედ მექანიკური. სული შეძლებისდაგვარად ცდილობს თავი მოიზღუდოს ენებათაღელვის, ქვენა გრძობების მძვინვარებისა და, საერთოდ, მთელი იმ მანკიერებისაგან, რაც მატერიალური საწყისის მეშვეობით აღიძვრის სულისა და ხორცის ნაერთში, ანუ ცოცხალ სხეულში. არისტოტელეს მტკიცებისა არ იყოს, „გინდ ის ვითქვამს, რომ სული მრისხანებს, და გინდ ის, რომ სული ჭაოვს, ან სახლს აშენებს“.<sup>253</sup> მაგრამ მატერიალური საწყისი კერპია და შეუპოვარი. მის სიბნელეს არ შეუძლია სულიერი სინათლის წიაღში შეღწევა, თუმცა იმას მაინც ახერხებს, რომ გაცრიცოს და ფერი უცვალოს სულის სინათლეს და სხივფინარებას: სულს მიტმანნილი მატერია „ხელგამყვრილი მათხოვარივით სთხოვს მოწყალებას და თავს აბეზრებს

<sup>251</sup> „ენნეადა“ I, 1, 4.

<sup>252</sup> „ენნეადა“ I, 8, 8.

<sup>253</sup> „სულისათვის“, I, 4, 408 b.

მას. მატერიას სულის სიღრმეში შეღწევა სურს; მაგრამ სულის ყველა ადგილი წმინდაა; მასში არა არის რა ისეთი, წილნაყარი რომ არ იყოს სულთან. სულის წინაშე განრთხმული მატერია მისგან მოფენილი სინათლით ნათდება, მაგრამ თვით მისი მანათობელი სულის წვდომა კი არ შეუძლია, რადგანაც სული სახსლოვეს არ იკარებს მატერიას, თუმცაღა ეს უკანასკნელი იქვეა, მის გვერდით; მით უმეტეს, რომ მატერიას უხილავს ხდის მისი შინაგანი ბოროტება. სამაგიეროდ ის ამრუმებს და აბნელებს სულისგან გამოსხივებულ ნათელს, რომელსაც ერწყმის, ეზავება და, ამრიგად, თავის სიძაბუნეს გადასცემს. ასე იქცევა მატერია იმის მიზეზად, რომ სულში თავს იჩენს ქმნადობა, რაც განაპირობებს მის მიქცევას მატერიისკენ, ეს კი შეუძლებელი იქნებოდა, მატერია რომ იქვე, მის გვერდით არ იყოს.

სწორედ ესაა სულის დაცემა: ის ინთქმება მატერიაში და ძაბუნდება, რადგანაც მთელი მისი ძალმოსილება ისე ეფლობა მატერიის წიაღში, როგორც ჭაობში, და ქმედიოობის უნარს კარგავს. სულის კუთვნილ ადგილს რომ იკაეებს, მატერია აიძულებს მას ერთგვარად შეიკუმშოს, სულის მიერ გამოსხივებულ ნათელს კი თითქოს იპარავს და ბოროტების გარსში აქცევს, ვიდრე ნათელი არ ჰპოეებს საიმისო ძალას, რომ კვლავ თავის წყაროს მიუბრუნდეს. ამრიგად, სწორედ მატერიაა სულის სიძაბუნისა და ბიწიერების მიზეზი. ის, უწინარეს ყოვლისა, ბოროტია და თვითონვეა პირველი ბოროტება. თუ სული ეთვისება და ეზიარება მატერიას, რის შედეგადაც ქმნადობის წყაროდ და ბიწიერების მტკირთველად იქცევა, მხოლოდ იმიტომ, რომ ამქვეყნიურ სიცოცხლეში მას განუყრელად თან ახლავს მატერია“.<sup>254</sup>

ეს ვრცელი ციტატა პლოტინს ეკუთვნის, მისი დედააზრი კი, თვით პლოტინის მოწმობით,<sup>255</sup> პლატონის ფსიქოლოგიური კონცეფციიდან იღებს დასაბამს. მათ შორის განსხეეება, არსებითად, ფორმალურია: ესაა განსხეეება აბსტრაქტულ აზრსა და მის მნატერულ ხორცშეხმამს

<sup>254</sup> „ენნეადა“ 1, 8, 14.

<sup>255</sup> „ენნეადა“ 1, 1, 12.



შორის. პლოტინი დიდი ფილოსოფოსია, პლატონი კი *ლ.ლ.* ფილოსოფოსიც და დიდი მწერალიც. დაუფკვრდეთ „სახელმწიფოს“ მეთუ წიგნში სოკრატესა და გლაკონის საუბრის ფრაგმენტს:

„— ხოლო სულის უკვდავება აუცილებლობის ძალით გამოძინარეობს როგორც ჩვენი წვლანდელი, ისე ბევრი სხვა მსჯელობიდანაც. იმის გასაგებად, თუ როგორია სინამდვილეში სულის ბუნება, ხრწნილების მდგომარეობაში კი არ უნდა განვიხილოთ იგი, რომელშიაც დანთქმულია სხეულსა და მრავალ სხვა ბოროტებასთან ურთიერთობის წყალობით, როგორც ამჟამად ვხედავთ. არამედ ისე, როგორიცაა ის მისი წმინდა სახით. სწორედ ამის განხილვა გეძარბებს განსჯის წყალობით, და მაშინ ის გაცილებით უფრო მშვენიერად წარმოგჩნდება. ამასთანავე, უფრო მკაფიოდაც განჭვრეტ სამართლიანობისა თუ უსამართლობის სხვადასხვა ხარისხს და, საერთოდ. ყოველივე იმას, რაც ახლახან გაეარჩიეთ. ვერჯერობით მართებულად ვმსჯელობთ იმაზე, თუ როგორია ამჟამად სული, მაგრამ ჩვენ ვარჩევდით მხოლოდ მის ახლანდელ მდგომარეობას, მსგავსად იმისა, როგორც ზღვის ღვთაების — გლაკონის<sup>256</sup> შემყურებ ძველია განჭვრიტო მისი ოდინდელი ბუნება, რადგანაც სხეულის ზოგიერთი ასო მორღვევია, ზოგს ფერი უცვლია, ზოგიც ტალღების თარეშით დამახინჯებულა და თანაც ზედ იძღენი ნიჟარა, წყალმცენარეები და კენჭები მიჰკვრია, რომ ურჩხულს უფრო ჰგავს, ვიდრე იმას, რაც თავისი ბუნებით იყო. და როცა ჩვენ ვუყურებთ სულს, ურიცხვი სხვადასხვა ბოროტების გამო სწორედ ამ დღეში წარმოგჩნდება იგი. თუმცაღა, გლაკონ, ერთ რამესაც უნდა მივაქციოთ ყურადღება...

— რას?

— სულის სწრაფვას სიბრძნისაკენ. ენახოთ, რა საგნებს ქება, ან რანაირ ურთიერთობებს მიუღტვის, თუკი ღვთაებრივს, უკვდავსა და მარადის მყოფს ენათესავენ, — და რანაირი გახდებოდა, თუკი,

<sup>256</sup> ბერძნული მითოლოგიის გმირი, ხომალდ „არგოს“ ლევენდარული მშენებელი. მთევზებმისა და ზღვაოსნების ბეოტიური ღვთაება. ძველ ბერძნებს გლაკონი ქასებოდათ ახოვან ბერიკაცად, თევზის კუდითა და გრძელი, გაჩილი თმა-წვერით.

მთლიანად აზნაირი საწყისის მიმდევარი, თავისი სწრაფვისას ამოყენთავდა იმ მღვრიე მორევიდან, რომელშიაც ამჟამად არის დანთქმული, და ჩამოიფერთხავდა ზედ მიკრულ კენჭებსა და ნიჟარებს. რაკილა ამქვეყნიური სიამით ტკობას ცდილობს, რასაც ბუნდირებად სასაყენ ზოგიერთნი, ამიტომ ბევრი მიწიერი, ქველორლიანი და ველური რამ მიჰკვრია და მიტმასნია; ყოველივე ეს რომ ჩამოეფერთხა, შეიძლებოდა გვეჩილა მისი ჭეშმარიტი ბუნება: ერთსახოვანია თუ მრავალსახოვანი, ან რანაირია სხვა მხრივაც“...<sup>257</sup>

როგორც ვხედავთ, სხეულთან შერწყმული სული უკვე აღარ არის ის, რაც შერწყმამდე იყო: მისი დასაბამიერი სიწმინდე სხეულებრივი ბუნებითაა ამღვრეული და, გარკვეულწილად, ამავე ბუნებასთან შენიჭებულიც. თუმცა მთელ სულზე ვერ ვიტყვით ამას: კერძოდ, არის სულში ერთგვარი ღვთაებრივი (τὸ θεῖον) თუ გონებრივი (τὸ λογιστικόν) საწყისი, რომლისთვისაც ნიშნულია რაციონალური აზროვნების (δυνασία) უნარი. აღსანიშნავია, რომ „ტიმოოსში“ პლატონი სულის სწორედ ამ გონივრულ საწყისს სახავს უკვდავად (ἀθάνατος),<sup>258</sup> მაშინ როდესაც დანარჩენ ორ საწყისს (მდაბალი ინსტიქტების, ქენა გრძნობების, სმაჭამის უძღები სურვილისა და განცხრომის სულის) მოკვდავად (θνητός)<sup>259</sup> მიიჩნევს.

სულის სამად განწილულობის როგორც „ტიმოოსის“, ისე „ფედროსის“<sup>260</sup> კონცეფციის თანახმად, პლოტინი ერთმანეთისაგან განასხვავებს სულიერი ქმედიითობის სხვადასხვა უნარს, რომელთაგანაც, მისი აზრით, ზოგიერთი დაბალია, ზოგიერთი კი მაღალი.<sup>261</sup> ამიტომაც აუცილებლად მიიჩნევს ერთმანეთისაგან ვარჩევდეთ „ერთის მხრივ, იმას, რაც საერთოა სულისა და სხეულისათვის, მეორეს მხრივ კი იმას, რაც მარტოოდენ სულისთვისაა ნიშნული. პირველი, ასე თუ ისე,

<sup>257</sup> „სახელმწიფო“, X, 611 c - 612 a.

<sup>258</sup> „ტიმოოსი“, 69 cd.

<sup>259</sup> „ტიმოოსი“, 69 d.

<sup>260</sup> „ფედროსი“, 246 b; 253 c-e.

<sup>261</sup> მათ შესახებ დაწერილებით იხ. М. Владиславлев, Философия Плотина, основателя новоплатоновской школы, СПб., 1868, стр. 164-186.

წილნაყარია სხეულებრივ ბუნებასთან, მეორეს კი არაერთარი სხეული არ სჭირდება იმისათვის, რომ ქმელითად იქცეს. ასეთია ყოველივე ის, რაც ნიშნულია მხოლოდ სულისათვის, მათ შორის, ლოგიკური მსჯელობის უნარიც, კრიტიკულ განსჯას რომ უქვემდებარებს შეგრძნებებით აღქმულ მასალას, რასაც იმ მარადიულ იდეებს უთანაფარდებს, რომლებსაც სული თავის თავშივე ჭკრეტს;<sup>262</sup> ღიას, მე ვგულისხმობ სწორედ ამ ლოგიკური მსჯელობის უნარს, რაც ნიშნულია ჭეშმარიტი სულისათვის. ეს მაღალი უნარი გონებისმიერი წვდომისა და გაგების აქტია, რაც ხშირ შემთხვევაში სხვა არა არის რა, თუ არა გარეგანი საგნებისა და შინაგანი იდეების კავშირი და თანაფარდობა. მაშასადამე, სული ყოველთვის უცვლელია და შინაგანად ის არის, რაც არის. ყოველივე ის, რაც გვაძლურებს და გვაშოთებს, მხოლოდ ზემოხსენებული ნაერთისა თუ ნაზავისგან იღებს დასაბამს“.<sup>263</sup>

შეგრძნების, განცდის, სურვილის თუ სწრაფვის უნარი მხოლოდ ცოცხალი სხეულისათვისაა ნიშნული, სიცოცხლეს კი სული ანიჭებს სხეულს. „სხეული, სიცოცხლეს რომ ეზიარება, – შენიშნაუს პლოტინი, – სიცოცხლესთან ერთად შეგრძნების ნიჭსაც იძენს, შეგრძნებები კი, თავიანთი მხრივ, დასაბამს აძლევენ ენებებს. მაშასადამე, სხეულში აღიძვრის სურვილიც რადგან სწორედ სხეული ტკბება იმით, რაცა სურს; და შიშიც სხეულში იღვიძებს, ვინაიდან სწორედ სხეულს აძრწუნებს ის, რომ, ადრე თუ გვიან, ვეღარ შეძლებს ამქვეყნიური სიამით ტკობას, და თვითონაც გაქრება, მტკრად იქცევა, განქარდება“.<sup>264</sup> „სხეულის“ დღევანდელი და პლოტინისეული გაგება ძირითადად განსხვავდება ერთმანეთისაგან, ასე რომ, ერთხელ კიდევ

<sup>262</sup> პლოტინის მიხედვით, ადამიანის გონება ყველგან მყოფი კოსმიური გონების ნაწილია, რომლის საგანვცაა ადამიანის გონიერული სული. ჭეშმარიტი ადამიანი (და არა „ცხოველი“, ანუ სულისა და სხეულის ნაერთი) ასევე ფლობს გონების ქმედილობით, ე.ი. აზროვნებით შობილ იდეებსაც, თუმცაღა „ისინი სულში გაშლილნი და გათიშულნი არიან, გონებაში კი – ერთად შეკრულნი.“ – იხ. „ენნეადა“ I, 1, 8.

<sup>263</sup> „ენნეადა“ I, 1, 9.

<sup>264</sup> „ენნეადა“ I, 1, 4.

უნდა შევასწავლოთ მკითხველს: პლოტინის ანთროპოლოგიური თვალსაზრისით, „სხეული“ სულის მატარებელი გარსი კი არ არის, არამედ სულისა და სხეულის ნაერთი (სწორედ ესაა რუსთველისიული „ხორცი“). საკუთრივ სულისთვის სრულიად უცხოა ვნებათაღელვაც, ქვენა გრძნობების ბობოქრობაც და, საერთოდ, ყოველივე ის, რაც ბოროტებად გვევლინება: უცვლელი სული თავისუფალა ყოველგვარი ბოროტებისაგან, რასაც სჩადის ან განიცდის ადამიანი; რადგანაც ეს ბოროტება, როგორც ამბობენ, ცხოველში, ანუ ნაერთსა თუ ნაზავშია“.<sup>265</sup>

ბოროტება, ანუ ბიწი თუ მანკიერება, უპირატესად სულის არაგონივრულ ნაწილში იჩენს თავს, რამდენადაც ის ადამიანის ბუნების უზენაესი საწყისის – გონებისკენ კი არაა მიდრეკილი, არამედ მატერიისკენ, თავის მრუშე წილში რომ ითრევს და გარკვეულწილად კიდევაც იმსგავსებს სულს. „რაკი არაუითარი წილი არ უდევს სიკეთეში და, ყოვლად ნაკლებეანი, მთლიანად განძარცულია მისგან, – წერს პლოტინი, – მატერია იმსგავსებს ყველაფერს, რაც ოდნავ მაინც ქება მას“.<sup>266</sup> ხოლო პლატონი სულის უკვდავებისადმი მიძღვნილ დიალოგში ამბობს: „ყველა სისხარული, ყველა წუხილი სულს თითქოს სამსჭვალით ამსჭვალავს და ერთგვარად კოდევ ამსგავსებს სხეულს, ხოლო სხეულის თანამოაზრედ ქცეული მისი თანამგზავრი და თანამეინახეც ხდება“.<sup>267</sup> იგივე ითქმის ყველა ვნების თუ ქვენა გრძნობის – შურის, ღვარძლის, მრისხანების, სიცრუის, სიფიცხის, შიშის, ძრწოლის, ვერაგობის, ორგულობის, გაუტანლობის და სხვა მისთანათა მიმართაც,<sup>268</sup> ისე რომ ღრღინან და ფიჭტავენ ხორციდან შეზრდილსა და შენივთებულ სულს, როგორც ეანგი – რკინას, რის შედეგადაც სულის სხივისანი ბუნება თანდათანობით ინთქმება და იძირება მატერიის განუჭვრეტელ უკუნში.

მხოლოდ ადამიანის გონივრული სული თუ ახერხებს თავი დააღწიოს მატერიის ტყვეობას: „სრულქმნილი და უზენაესი გონების

<sup>265</sup> „ენნეადა“ I, 1, 9.

<sup>266</sup> „ენნეადა“ I, 8, 4.

<sup>267</sup> „ფედონი“, 83 d.

<sup>268</sup> იხ. მ. ვლადისლავლევი, დასახ. ნაშრ., გვ. 165-169.

მიმართ მიდრეკილი სული ყოველთვის წმინდაა. ის ზურგს აქცევს და სახსლოვეს არ იკარებს უკეთურ მატერიას, რომლისთვისაც უცხაო ყოველგვარი ზომა თუ ზღვარი. ამიტომაც, სიწმინდეში დაგანებული, ყოველთვის გონების მიერ მიჩენილ ფარგლებში რჩება“.<sup>269</sup> მაგრამ თვით გონივრულ სულსაც კი ყოველთვის როდი შესწევს იმისი ძალა, რომ თავი მოიზღუდოს მატერიისგან, რომლის წიაღშიაც მას ითარევეს სულის არაგონივრული ნაწილი: „სული, რომელიც არ სცნობს ამ ფარგლებს და, ამრიგად, ღალატობს თავის ჭეშმარიტ ბუნებას, – კარგაეს თავის სრულყოფილებას თუ პირველქმნილობას და თითქოს თავისივე თავის უსახურ სატად იქცევა. ამრიგად, ნაკლოვანებითა და განუსაზღვრელობით საესე, ის ხედავს ზნეულის (თუკი, საერთოდ, შესაძლებელია სიბნელის ხედავ) და ასე, უხილავის მხედველი, მატერიალური ბუნებით ისერება და იბღალუბა“.<sup>270</sup>

ამასვე ამტკიცებს პლატონი: თუ სული „ამ ქვეყნად მიწყევს სხეულის სიცოცხლით ცოცხლობდა, სხეულის ეშახურებოდა, სხეულს ეტრფოდა და იმდენად იბიბლებოდა მისი ენებებით და სურვილებით, რომ აღარაფერს რაცხდა ჭეშმარიტად, გარდა იმისა, რასაც სხეულის სახე აქვს, რასაც შეიძლება ხელით შეეხო, რაც შეიძლება დანიახო, შეჭამო, შესვა, ანდა ენებების დაცხრომისთვის გამოიყენო, მაშინ როდესაც, ჩვეულებრივ, ზიზლით უმზერდა, უფრთხოდა და გაურბოდა იმას, რასაც თვალთაგან წყვილიდი ფარაეს, რაც უხილაფია, მხოლოდ გონით საცნაური და ფილოსოფიით საწვდომი, – როგორ გგონია, განა ეს სული წმინდად და შეურყენელად გაეყრება სხეულს?... პირიქით, წმინდად და შეურყენელად კი არა, ვეიქრობ, ნივთიერი ბუნებით გასერილი და განწონილი გაეყრება მას, რადგანაც სხეულთან მუდმივი ერთობა და ურთიერთობა, სხეულისთვის მუდმივი ზრუნვა ნივთიერ ბუნებასთან შეზრდის და შეანიფთებს სულს“.<sup>271</sup> როგორც ვხედავთ, პლატონური და ნეოპლატონური ანთროპოლოგიისა და ფსიქოლოგიის

<sup>269</sup> „ენეადა“ I, 8, 4.

<sup>270</sup> „ენეადა“ I, 8, იქვე.

<sup>271</sup> „ფედონი“, 81 bc.

მიხედვით, „ხორცი“, ანუ „სხეული“, რასაც პლოტინი „ცოცხალ არსებას“ თუ „ცხოველს“ უწოდებს, სხვა არა არის რა, თუ არა სულისა და ხორცის ნერთი, სადაც სულის არაგონიფორული საწყისი უშუალოდ ერწყმის და ენიფთება კიდევაც სხეულს. ყოველგვარი აფექტაციის მტვირთველი სწორედ „ხორცია“, ანუ „სხეული“, რომელშიაც ქვენა გრძობების (მათ შორის „სიკრუის“ და „ორპირობის“) და მდაბალი იმსტინქტების მძლავრობა, უწინარეს ყოვლისა, „ხორცს“ – სულის არაგონიფორული საწყისისა და სხეულის ნერთს ენებს (ამ პლატონურ კონცეფციას, არისტოტელეს ფსიქოლოგიური თეორიის საპირისპიროდ, მთლიანად გაიზიარებს დიდი ქრისტიანი ღვთისმეტყველი ნემესიოს ემქსელი თავის თხზულებაში „ბუნებისათვის კაცისა“,<sup>272</sup> რომელიც ქართულად თარგმნა იოანე პეტრიწმა). თუმცა აფექტაციისგან არც ადამიანის ჭეშმარიტი „მე“ – სულის უზენაესი, გონიფორული საწყისია მთლიანად თავისუფალი, მაგრამ ეს აფექტაცია, თუ შეიძლება ასე ითქვას, მეორადია, მეორეული (აქედან – „აენებს ხორცსა, მერმე სულსა“), რამდენადაც ის მხოლოდ არაგონიფორული საწყისის მიერ აღიძვრის გონიფორულ სულში.

ამიტომაც ვერ გავიზიარებთ კ. კეკელიძის მიერ „ვეფხისტყაოსნის“ განხილულ სტროფთან დაკავშირებით გამოთქმულ აზრს, რომელიც ზემოთ უკვე გავაცანით მკითხველს: „ვინაიდან ასეთი დებულება პლატონის თხზულებებში ვერ კიდევ აღმოჩენილი არაა, უნდა ვიფიქროთ, პლატონი აქ დასახელებულია როგორც ერთ-ერთი წარმომადგენელი იმ „ბრძენთა“ და „ფილოსოფოსთა“, რომელთაც, როგორც ავტორიტეტს, პოეტი ხშირად მიმართავს ხოლმე“. არა, „ვეფხისტყაოსნის“ 787-ე სტროფში „პლატონი“ სულაც არ არის რუსთველის მიერ „ავტორიტეტად“ მიჩნეულ „ბრძენთა“ და „ფილოსოფოსთა“ ერთგვარი საზოგადო, ან, თუ გნებავთ, კრებითი სახელი. მეტიც, თვით ამ „ფილოსოფოსთა“ მიღმაც, როგორც ქვემოთ ენახავთ, ბერძნული სიბრძნისმეტყველების საესეებით კონკრეტული წარმომადგენლები იგულისხმებან, რის საილუსტრაციოდაც განვიხილოთ

<sup>272</sup> იხ. É. Cilson, La philosophie au Moyen Age, Paris, 1962, p. 73.

„ვეფხისტყაოსნის“ მომდევნო — 788-ე სტროფის მესამე ტაქტი: „არა ვიქ, ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა ბრძნობისა?“ ეს სიტყვები პლატონის დიდი მასწავლებლის — სოკრატეს ეთიკური მოძღვრების უშუალო გამოძახილად უნდა მიგვაჩნდეს. როგორც ცნობილია, სოკრატეს თავის დღეში არაფერი დაუწერია და მისი ეთიკური მოძღვრების არსიც უპირატესად პლატონის დიალოგებშია გადმოცემული. ქვემოთ გვაცნობთ ამ მოძღვრების სწორედ ჩვენთვის საინტერესო მომენტს, როგორც ის განხილულია ჩვენს საკმაოდ ვრცელ ესეში „სოკრატეს აპოლოგია“, წინასიტყვაობის სახით რომ უძღვის წინ პლატონის ამავე სახელწოდების დიალოგს და დეტალურად ანალიზებს სოკრატეს ეთიკური მოძღვრების თითქმის ყველა ძირითად ასპექტს. აი, ამ ესეს ფრაგმენტიც:

„... სოკრატემ იმთავითვე მკვეთრი ზღვარი გაავლო მატერიალურ და სულიერ სამყაროს შორის და შეძევნების ერთადერთ საგნად სწორედ ეს უკანასკნელი გამოაცხადა. ამიტომ მისი ფილოსოფია, უწინარეს ყოვლისა, ეთიკური მოძღვრებაა: ცოდნა მისთვის თვითმიზანი კი არ არის, არამედ პრაქტიკულ ინტერესთა დაკმაყოფილების საშუალება, იმ კითხვების პასუხი, რომლებსაც ადამიანის წინაშე ყოველი ფეხის ნაბიჯზე აყენებს თვით მისი პირადი თუ საზოგადოებრივი ცხოვრება. ამ პასუხის სისწორე განსაზღვრავს, სოკრატეს აზრით, ადამიანის მორალურ სახეს, მის ბიწიერებას თუ სიქველეს, მის ბედნიერებას თუ უბედურებას. ცოდნა სიქველეა და სათნოება, არცოდნა კი ბიწი, — აი, სოკრატეს ეთიკური მოძღვრების საფუძველთა საფუძველი და, იმავედროულად, თითქმის მთელი მისი შინაარსიც... საიძისოდ, რომ მოქმედებისა თუ მოღვაწეობის სწორი გზა ავირჩიოთ, საკმარისია ამ მოქმედებისა თუ მოღვაწეობის მიზნებისა და საშუალებების ცოდნა. თუ ყოველი საგნის, ყოველი ქცევის ფარდობითი ღირებულება ვიცით, მაშინ ხელთა გვაქვს ერთადერთი სწორი ორიენტირი: ჩვენი ქმედითობის რაციონალური ნორმა. თუ ჩვენსავე თავს ვიცნობთ, მაშინ ისიც ვიცით, რა გვჭირდება, რას ვესწრაფებით, რა არის ჩვენთვის სასარგებლო და სასიკეთო. ცხადია, თავისი თავისთვის არაფერს არ სურს ბოროტება, ყველა ესწრაფვის მხოლოდ სიკეთეს, მაგრამ

გაჩნია, ვის რა ქსახება სიკეთედ და რანაირი საშუალებებით ისწრაფის მისკენ.

საქმე ისაა, რომ მიზანს ყოველთვის ნება სახაეს და ნება ირჩევს მისი მიღწევის გზებსაც; ხოლო საკუთრივ ნება, ანუ სულის გარკვეული მიდრეკილება, მისი სწრაფვა ამა თუ იმ საგნის მიმართ, თვით ამ საგნით კი არ არის მოტივირებული, არამედ შინაგანი განსჯით, იმ პიროვნული წარმოდგენით, რასაც სულში ეს საგანი იწვევს. რაც უფრო ზუსტია წარმოდგენა, რაც უფრო სრული და ამომწურავია ჩვენი ცოდნა, მით უფრო წრფელია ჩვენი ნება, მით უფრო წმინდაა მისი სწრაფვა, მით უფრო განუხრელად მიმართულია სიკეთისაკენ. ასე უშუალოდ ერწყმის ცოდნა და ზნეობა ერთმანეთს. ცოდნის მიზანი ზნეობაა, მეტიც, ცოდნა თვითონაა ზნეობა. სიკეთის ცოდნა სხვა არ არის რა, თუ არა სათნოება, სიქველე, ხოლო სიკეთის არცოდნა – ბიწიერება. არისტოტელეს აცბუნებდა ეს რაციონალისტური მორალი და სოკრატეს პირდაპირ ადანაშაულებდა იმაში, რომ მან ცნებებდ და შემეცნებდ აქცია ზნეობა. ვერ ვიტყვით, თითქოს დიდი სტაგიროლის კრიტიკა მოკლებული იყოს საფუძველს, მაგრამ ისიც უნდა გვახსოვდეს, რომ სოკრატეს არასოდეს გაუმიჯნავს ერთმანეთისგან სიკეთის ცოდნა და სიკეთის ქნა: სიკეთის ძალა, მისი აზრით, იმდენად დიდია, იმდენად ქმედითი და ექსპანსიური, რომ ვერ თავსდება მარტოოდენ ცოდნის ფარგლებში და საქმედ ვლინდება, კეთილმოქმედებად გარდაიქმნება; როგორც ცეცხლი თავისთავად იქცევა სინათლედ და სითბოდ. როდესაც სიკეთის ცოდნა სრულია და ნამდვილი, მარტო ჩვენ კი არ ვფლობთ ამ ცოდნას, არამედ ისიც, თავის მხრივ, ასევე გვფლობს ჩვენ. სიქველე, როგორც სულის თვისება, იგივეა, რაც ზნეობრივი აქტი – ქველმოქმედება. „არა ვიქ, ცოდნა რას მარგებს ფილოსოფოსთა ბრძნობისა?“ – რუსთველის ეს ზნეობრივი იდეალი პირწმინდად სოკრატულია“<sup>273</sup>

პლატონის ფსიქოლოგიური კონცეფციის ღრმა და საფუძვლიანი ცოდნა გამოსჭვივის „ვეფხისტყაოსნის“ შემდეგ სტრიქონშიც: „დამშლიან

<sup>273</sup> იხ. პლატონი, ადრეული დიალოგები, თბ., 1997, გვ. 298-299.



ჩემი კავშირნი, შვერთივარ სულთა სირასა<sup>274</sup> აქ „სირა“ ბერძნული სიტყვაა — σείρα („წყება“, „რივი“, „შწყრივი“). დიდი ნეოპლატონიკოსის პროკლე დიადოხოსის ტრაქტატის — „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი“ — ქართულ თარგმანში იოანე პეტრიწი უთარგმნელადაც კი ტოვებს მას: „რამეთუ სხუად სხვსა იყოს მიზეზ ნათხზენსა ქუეშე ამის სირამასა. ხოლო ვითარ ერთ ქმნისა სირამას ამის მიზეზი, საჭიროო, რამთა პირველ ყოველთასა იყოს“<sup>275</sup> თითქმის ყველა რუსთველოლოგი, ვინც კი ამ სტრიქონს შეხებია, მასში ნეოპლატონიზმის აშკარა გავლენას ხედავს. გასაგებია რატომაც: „სირა“ (σειρά) ხომ თვით პროკლე დიადოხოსის სახელგანთქმულ ტრაქტატში დასტურდება, რომლის ქართულ თარგმანშიაც ის, „ვეფხისტყაოსნისა“ არ იყოს, თავისი ბერძნული ფორმითაა დატოვებული. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ პროკლეს შემოხსენებული ტრაქტატის სათაურია Στοιχείαισις θεολογική — „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი“. ამ სიტყვას — „στοιχείαισις“, რაც უშუალოდ „საწყისსა“ თუ „პირველსაწყისს“ ნიშნავს, რატომღაც იმავე ძირის მეორე ბერძნულ სიტყვას — „στοιχείον“ უიგივებენ. ეს უკანასკნელი პირველზე გაცილებით უფრო მრავალმნიშვნელოვანია<sup>276</sup> და ამ მნიშვნელობათაგან მხოლოდ ერთ-ერთია „ელემენტი“, რომელსაც რუსთველოლოგები ემპედოკლეს ოთხი ძირითადი მატერიალური სტიქიონის (ცეცხლი, წყალი, მიწა, ჰერი) აღმნიშვნელ ტერმინად თვლიან და „ვეფხისტყაოსნის“ განსახილველ სტრიქონს შემდეგნაირად განმარტავენ: „დამშლიან ჩები შემადგენელი სტიქიონები (ელემენტები) და სულთა წყებას შევერთებთვიარო“.

რამდენად მართებულია ამნაირი ინტერპრეტაცია? თვით პეტრიწის მიერ „στοιχείαισις“ საკმაოდ უგერგილოდ არის ნათარგმნი: როგორც მოგახსენეთ, ეს სიტყვა „კავშირს“ კი არა, უმალ, „საწყისსა“ ნიშნავს.

<sup>274</sup> „ვეფხისტყაოსანი“, 881ა.

<sup>275</sup> იოანე პეტრიწის შრომები, ტ. I, პროკლე დიადოხოსისა, პლატონურისა ფილოსოფოსისა, კავშირნი, თბ., 1940, გვ. 19.

<sup>276</sup> იხ. И. х. Дворецкий, Древнегреческо-русский словарь, т. II, М., 1958, стр. 1507-1508.

ეგვე არ იყოს, მისი გაიგივება „στοιχείον“-თან აშკარად ხელოვნურია, და ბოლოს, ვიდრე რუსთველის სტრიქონს ამნაირად გაიაზრებდნენ, ზედმეტი არ იქნებოდა ცოტა მეტი ყურადღება დაეთმოთ სიტუაციური ქვეტექსტისთვისაც: მკითხველს შევახსენებთ, რომ ამ სიტყვებს წარმოთქვამს ლომ-ვეფხთან შებმის შემდეგ დაბნედილი და ცნობამძიხილი ტარიელი, რომელსაც სულზე მიუსწო ძმადნაფიცმა და რის ვაივავლახით „მოაბრუნა“ – კვლავ სააქაოსაკენ უქცია პირი. ბუნებრივად იზადება კითხვა: როგორ შეიძლებოდა „დამლილიყენენ“ მისი სხეულის შემადგენელი მატერიალური სტიქიონები სულ რაღაც რამდენიმე წუთის განმავლობაში? თავის ერთ-ერთ შედევრში, რომელიც სულის უკვდავობისადმი მიძღვნილი, პლატონი წერს: „... კაცის სხეული, კაცის ხილული და ნივთიერი ნაწილი, რომელსაც სიკვდილის შემდეგ გვამს ვუწოდებთ და რომელიც დასაშლელად და დასარღვევად გახწირული, სიკვდილისთანავე კი არ იხრწნება, არამედ მხოლოდ კი ხნის შემდეგ, მით უმეტეს, თუ ეს გვამი აყვავებული სხეულია ყმაწვილი ქალისა ანდა ჭაბუკის. მეტიც, დამჭკნარი და ეგვიპტელთა წესით დაბალზამებული სხეული თითქმის უცვლელად ინახება წარმოუდგენლად ხანგრძლივი დროის განმავლობაში. მაგრამ მაშინაც კი, როცა სხეული იხრწნება, ზოგიერთი მისი ნაშთი და ნაბუსრევი, როგორც მაგალითად, ძვლები, ძარღვები და მისთანანი, იძღენხანს ძლებს, რომ უკვდავი ეკონება კაცს“...<sup>277</sup>

ნუ ვფიქრებთ, თითქოს არაადექვატურად თარგმნილი „στοιχείων“-ის გარდა უმდიდრეს ბერძნულ ენას „კავშირის“ აღმნიშვნელი სხვა სიტყვა არ მოეძებნებოდეს. რა თქმა უნდა, მოეძებნება, და ეს სიტყვაა „δεσμός“<sup>278</sup> გარდა ამ ძირითადი მნიშვნელობის („კავშირი“) „δεσμός“-ს ბევრი სხვა მნიშვნელობაც აქვს: „თოკი“, „საბელი“, „მაგირი“, „ბორკილი“ და ა.შ.<sup>279</sup> ქვემოთ ჩვენ

<sup>277</sup> „ფედონი“, 80 cd.

<sup>278</sup> ობ. Dictionnaire français - grec, Paris, 1963, p. 514; "Lien (prop. et. fig.) - ὁ δεσμός, οὔ; (plur.) οἱ δεσμοί, ἄν"...

<sup>279</sup> ობ. Grec-English Lexicon, Vol. I, Oxford, 1948, p. 380... И. Х. Дворецкий, Древнегреческо-русский словарь, т. I, М., 1958, стр. 343.

ენახეთ, რატომ ვაზუსტებთ საგანგებოდ „კემპირის“ აღმნიშვნელ ბერძნულ ტერმინს, ახლა კი გვინდა მცირეოდენი მოდიფიკაციებით გაავაწიოთ მკითხველს ჩვენი გამოკვლევის – „ანტიკური ცილიფიზაციის გვირგვინი“<sup>280</sup> ერთი ფრაგმენტი, რომელიც „ვეფხისტყაოსნის“ განასახილველ სტრიქონს ეხება. ზემოხსენებული გამოკვლევის მეოთხე თავში – „მაკროკოსმოსი და მიკროკოსმოსი“ – თანმიმდევრულად განვიხილავთ და ვაანალიზებთ სამყაროსა (მაკროკოსმოსი) და ადამიანის (მიკროკოსმოსი) ურთიერთმიმართებისა თუ თანაფარდობის სხვადასხვა ასპექტს: „ფიზიოლოგიური პარალელიზმი“, „მორფოლოგიური პარალელიზმი“, „ფსიქოლოგიური პარალელიზმი“ და ა.შ. აქ მხოლოდ ფსიქოლოგიურ პარალელიზმზე გაგამახვილებთ თქვენს ყურადღებას (ვისაც სურს უფრო ღრმად ჩასწვდეს საკითხის არსს, ვურჩევთ მთლიანად გაეცნოს ჩვენს გამოკვლევას).

ზემოთ უკვე ითქვა, რომ „ტიმეოსის“ ავტორი სამ სხვადასხვა ნაწილად ყოფს ადამიანის ინდივიდუალურ სულს, რომელთაგანაც ერთი „უკვდავია“ (ἀθάνατος), დანარჩენი ორი კი – „მოკვდავი“ (θνητός). „ფსიქოლოგიურ პარალელიზმში“ პლატონის ფსიქოლოგიური თეორიის ანალიზისას ჩვენ ვწერთ: „სულის უკვდავი ნაწილის სამყოფელი, მისი საუნაე თავის ტვინი. „ტიმეოსი“ საზგასმით აღნიშნავს ტვინის უდიდეს სასიცოცხლო მნიშვნელობას, მის განსაკუთრებულ როლს ორგანიზმის თითქმის ყველა უმნიშვნელოვანეს ვიტალურ პროცესში. ამ მხრივ, პლატონის კონცეფცია შეიძლება თანამედროვე ბიოლოგიური წარმოდგენების ზუსტ ადეკვატად ჩაითვალოს. მაგრამ მეორეს მხრივ, ტვინის, როგორც სულის სამყოფლის „ტიმეოსისეული“ გაგება ძირეულად განსხვავდება თანამედროვე ბიოლოგიური თეორიისგან. თავის ტვინი განსაკუთრებით ნატიფი, განსაკუთრებით წმინდა და დახვეწილი ელემენტარული სამკეთებლების, ანუ, რაც იგივეა, ელემენტარული ნაწილაკებისაგან<sup>281</sup> არის შემდგარი (რაც განპირობებულია მისი, როგორც

<sup>280</sup> იხ. წიგნში – პლატონი, ტიმეოსი, თბ., 1994, გვ. 3-276.

<sup>281</sup> პლატონის ელემენტარული, ანუ დასაბამიერი სამკეთებლების (მათ შუასაგებ დაწვრილებით იხ. „ანტიკური ცილიფიზაციის გვირგვინი“, – პლატონი, ტიმეოსი, თბ., 1994, გვ. 217-224) და თანამედროვე ატომური ფიზიკის ელემენტ-

სულის სათაესის, საგანგებო დანიშნულებით), ასე რომ, თავისი ფიზიკური და მორფოლოგიური სტრუქტურით მკვეთრად განსხვავდება ყველა მატერიალური სხეულისაგან. თანამედროვე ტერმინოლოგიის მეშვეობით, დახლოებით ამავე აზრს ვიმეორებთ დღესაც, როცა ვამტკიცებთ, რომ ტვინი მატერიის ორგანიზაციის უმაღლეს ფორმად გვევლინება.

„... ტვინშია ჩაკირული ყველა სასიცოცხლო კავშირი, რომლებიც სულს აკავშირებენ სხეულთან, ტვინშია მოკვდავთა მთელი მოდგმის ფესვი, მაგრამ თვით ტვინი სხვა მასალისაგანაა შექმნილი: დასაბამიერ სამკუთხედთა შორის ღმერთმა შეარჩია და განაცალკევა ყველაზე უფრო სწორი და ზუსტი სამკუთხედები, რომლებსაც შეეძლოთ უწმინდესი სახით წარმოეჩინათ ცეცხლი და წყალი, მიწა და ჰერი; მათი საკუთარი გვარებისგან გამოჰყო ისინი და თანაზომიერად აზილა ერთმანეთში; ასე გაამზადა ყველა მოკვდავი არსების თქალი და მისგან ტვინი შექმნა. შემდეგ სულის სხვადასხვა სახე ჩანერგა ტვინში და უშუალოდ მისი პირველადი დანაწევრებით იმდენ სხვადასხვა ფორმად დაჰყო მთელი ტვინი (μυελός), რამდენი ფორმაც უნდა მიეღო სულდგმულთა თვითიველ სახეს. იმ ნაწილს, რომელსაც ყანასავით უნდა მიეღო ღვთიური თქალი, ღმერთმა სფეროს ფორმა მისცა და თავის ტვინი (ἐγκέφαλος) უწოდა მას, ვინაიდან წინასწარვე იცოდა, რომ მისი სათაესი, ყოველი ცოცხალი არსების დასრულების შემდეგ თავი იქნებოდა“.<sup>282</sup>

ვიდრე სიტყვას გაეავრძელებდეთ, გვინდა მცირე ხნით გადაუთხვიოთ ქართული კულტურის წიაღში. მაგრამ აქ ერთხელ კიდევ უნდა შევახსენოთ მკითხველს, რას ვწერდით ცოტა ზემოთ, „ფიზიოლოგიურ პარალელიზმში“: სიჭაბუკე სიცოცხლის იმ პერიოდადაა დასასხული,

---

ტარული ნაწილაკების განსაცვიფრებელ კონცეპტუალურ მსგავსებას არაერთხელ აღნიშნავს დიდი გერმანელი ფიზიკოსი, კვანტური მექანიკის ერთ-ერთი ფუძემდებელი, ნობელის პრემიის ლაურეატი ვერნერ ჰაიზენბერგი (იხ. В. Гейзенберг. Шаги за горизонт, М., 1987, стр. 111-112; 118; 119; 120; 171; 173; 232; 233; 240...).

<sup>282</sup> „ტიმოისი“, 73 bc.

როცა ორგანიზმი ადვილად „ერევა“, ესე იგი, შლის და ითვისებს საკვებ ნივთიერებათა ელემენტარულ ნაწილაკებს და, ამრიგად, უფრო მეტს იღებს, ვიდრე გასცემს, რაც იმას ნიშნავს, რომ შენაძენი სჭარბობს დანაკლისს, მაშინ როდესაც სიბერე ფუნქციონირების სრულიად საპირისპირო სურათს — დანაკლისისა თუ დანაკარგის სიჭარბეს და, ამის შედეგად, სასიცოცხლო ძალთა თანდათანობით დაწრეტას, ბოლოს კი სიკვდილსაც გულისხმობს“: „... საკმარისია სამკუთხედების ფესვი შესუსტდეს მრავალრიცხოვან მტრებთან დაუსარულელებელი ბრძოლის შედეგად, რომ სხეულს უკვე აღარ შეუძლია დახლონოს საზრდოს სამკუთხედები და თავის საკუთარ სამკუთხედებს დაამსგავსოს ისინი; პირიქით, თვით მისი სამკუთხედები ადვილად იშლებიან გარედან შემოსულ სამკუთხედებთან ჭიდილში. ამხარად ძლეული ყოველი ცოცხალი არსება თანდათანობით ჭკნება, და ამ მდგომარებას სიბერეს ეწოდებთ ჩვენ. ბოლოს და ბოლოს, ვეღარც ტვინის სამკუთხედთა შემკვერელი კავშირნი (δυσμοί) უძლებენ მტრულ შემოსევას, ორღვევიან და სულის კავშირთაც არღვევენ (αεθμισιν τους τῆς ψυχῆς ἀν δεσμοῖς), სულისა, რომელიც თავის ბუნებრივ თავისუფლებას იბრუნებს და სიხარულით აღესილი ლალად მიფრინავს“.<sup>283</sup>

დაუფკვირდეთ, გამოთქმას — „სულის შემკვერელი კავშირნი“ (αἱ τῆς ψυχῆς δεσμοί), ანუ, რაც იგივეა, „სულის საბეღნი“, ვინაიდან, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, δεσμός არა მართო „კავშირს“, არამედ „საბეღს“, „მაგირს“, „ბოროკლსაც“ ნიშნავს... აი, რა არის, პლატონის მიხედვით, სიბერე: როგორც ვნახეთ, ადამიანის სულის უკეთესი — ღვთაებრივი და უკვდავი ნაწილის საეანე თავის ტვინია, რომელთანაც ის „დაშლად კავშირთა“ (λυτοί δεσμοί) მეშვეობითაა შეერთებული (განსხვავებით სამყაროს სულისა და სამყაროს სხეულისაგან, „დაუშლელი კავშირებით“ — ἀλυτοι δεσμοί — რომ ერწყმინა ერთიმეორეს). ტვინის უნატიფეს ელემენტარულ სამკუთხედთა თუ ნაწილაკთა თანდათანობითი გაცვეთა, მათი დაწრეტა და გამოფიტვა გარღვევლად იწვევს ტვინთან სულის შემაერთებელ კავშირთა დაშლას (λύειν), რასაც შედეგად

<sup>283</sup> იქვე, 81 de.

მოსდევს სულის ახსნა თუ თავდახსნა, ესე იგი, სხეულთან გაყრა, ანუ სიკვდილი. „ტიმოსის“ სწორედ ამ პასაჟითაა შთაგონებული „ფეფხისტყაოსნის“ განსახილველი სტრიქონი: „დამშლიან ჩემნი კავშირნი, შვერთვივარ სულთა სირასა“. ზოგიერთი ქართველი რუსთველოლოგი „ფეფხისტყაოსნის“ ავტორის ინსპირატორად ამ შემთხვევაში ნეოპლატონიკოსებს მიიჩნევს, რადგანაც „სირა“ (σειρά) – „წყება“, „მწკრივი“ – ნეოპლატონური ტერმინია.<sup>284</sup> მაგრამ მათი ინტერპრეტაცია უთუოდ უნდა დაზუსტდეს: როგორც ნეოპლატონიკოსების, ისე რუსთველისთვისაც ამ შემთხვევაში ამოსავალ წერტილად კვდომისა და სიკვდილის პლატონური, კერძოდ, „ტიმოსისეული“ კონცეფცია გვევლინება“.<sup>285</sup>

„ფეფხისტყაოსანთან“ მიმართებით ჩვენს განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს „ტიმოსის“ ფსიქოლოგიური თეორიის კიდევ ერთი მომენტი, რომლის თანახმადაც, ინდივიდუალურ სულებად დანაწილებამდე ადამიანური სული კაცობრიობის განუყოფელ კოლექტიურ სულად გვევლინება, რომელიც სამყაროს სულის ერთგვარი პარალელური კორელატია, მხოლოდ გაცილებით ნაკლებ სრულქმნილი. დემიურგოსი ვერ ერთ მთლიან არსადა ქმნის და მხოლოდ შემდეგ ანაწევრებს ამ კოლექტიურ სულს: თვითველ ნაწილს თავის წილხვდომილ ვარსკვლავს მიიწინებს ციურ საეანედ, ასე რომ, ადამიანში განსხეულებისას სულები ვარსკვლავთიდან ჩამოდიან ამ ქვეყნად, და თუ ღირსეულად გალიეს წუთისათველი, კვლავ თავიანთ წილხვდომილ ვარსკვლავებს უბრუნდებიან, რათა მიწიერი სიძწროსა და ვაუბისგან თავდახსნილებმა ვარსკვლავებზე გააგრძელონ თავიანთი ნეტარი და ენებათაგან აუმღვრეველი სიცოცხლე:

დემიურგოსი „შემდეგ მიუბრუნდა იმავე ჭურჭელს, რომელშიც ერთმანეთს შეუზავა სამყაროს სულის შემადგენელი ნაწილები. უწინდელი ნაზავის მთელი ნაშთი და ნარჩენი ჩაასხა შივ და დაასლოებით ისევე, როგორც უწინ, კვლავ ერთმანეთს შეურია ისინი,

<sup>284</sup> იხ. Ш. Нуцубидзе, Творчество Руставели. Тб., 1958. стр. 93.

<sup>285</sup> იხ. „ანტიური ცივილიზაციის გვირგვინი“, – პლატონი, ტიმოსი, თბ., 1994, გვ. 254-256.

მაგრამ ამ ახალი ნაზავის სიწმინდე უკვე მეორეული თუ მესამეული იყო.<sup>286</sup> შემდეგ ამ ნაზავიდან გამოაყო იმდენივე სული, რამდენიც არის ვარსკვლავი, და მთელ ცაზე ჩამოარიგა ისინი, ასე რომ, თვითვე სულს თითო ვარსკვლავი ხვდა წილად. ვარსკვლავებზე, როგორც ციურ უტლებზე, რომ დასხა ისინი, სამყაროს ბუნება უზენა და ბედისწერის კანონები გაანდო მათ: პირველი დაბადება ერთნაირად იქნება დადგენილი ყველა სულისთვის, რათა მის მიერ არცერთი არ იქნეს დამცირებული, ხოლო მთელს ცაზე მიმოფანტულმა და თვითველი მათგანის წილხვდომილ ვარსკვლავზე – დროის ამ საჭურველზე დამკვიდრებულმა სულებმა დასაბამი მისცენ სულდგმულთა შორის ყველაზე ღვთისმოსავ ცოცხალ არსებათა მოდგმას – ადამიანთა მოდგმას... როდესაც სულები, აუცილებლობის ძალით, სხეულებში დამკვიდრდებიან, ხოლო ყოველი სხეული იძულებული იქნება რაღაცა მიიღოს და რაღაცა გამოაყოს, გარდუვალი გახდება, ჯერ ერთი, ის, რომ სულებში ჩაისახოს თვითველი მათგანისათვის აუცილებელი, თავსმოხვეული შთაბეჭდილებებით განპირობებული შეგრძნება, მეორეც, ის, რომ მათში დაიბადოს განცხრომსა და ტანჯვასთან წილნაყარი სიყვარული, ბოლოს კი – შიში, მრისხანება და მისთანანი, ან მათივე საპირისპირო ყველა სხვა ვნება. თუ სულები ამ ვნებათა დაურევებას და დაძლიევას შეძლებენ, სამართლიანი იქნება მათი სიცოცხლე, ხოლო თუ პირიქით, ზემოხსენებული ვნებები თვითონვე სძლიევენ სულს, მათი სიცოცხლე უსამართლოდ შეირაცხება. ვინც ღირსეულად გალევს მისთვის მიზომილ დროს, თავისი წილხვდომილი ვარსკვლავის საგანს დაუბრუნდება, სადაც ნეტარი და მისთვის ჩვეული სიცოცხლით იცოცხლებს“.<sup>287</sup>

<sup>286</sup> მკითხველის საყურადღებოდ უნდა ითქვას, რომ აქ საკმე ვნება პირწმინდად სიმბოლურ კმედითობას და კმნადობას, ასე რომ „ტურჭელიც“, „შემადგენელი ნაწილებიც“, „ნაზავიც“, „მეორეული თუ მესამეული სიწმინდეც“, რასაც „ტიმოსიდან“ მოხმობილ ციტატაში ვხვდებით, მხოლოდ და მხოლოდ ალეგორიული ტერმინებია.

<sup>287</sup> „ტიმოსი“, 41 d - 42 b.

„ტიმოსის“ ამ მომხიბლავემა პასაჟმა, რომლის მიხედვითაც, სულები ცის თავანზე გრძნეულად მოციმციმე ვარსკვლავებიდან ეშვებიან დედამიწაზე, რათა აქ აღამიანებად განსხუელდნენ, სიკედილის შემდეგ კი კვლავ თავიანთ წილსვდომილ ვარსკვლავებს უბრუნდებიან, — თანაბრად შესძრა დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ორი დიდი პოეტის — დანტესა და რუსთველის წარმოსახვა; პლატონის უკვდავმა დიალოგმა თითქოს ერთად შეყარა და ერთმანეთს შეახვედრა ორი პოეტური გენია... „სამოთხის“ IV სიმღერაში ბეატრიჩე ამ სიტყვებით მიმართავს დანტეს, აქ — მთვარის ცაზე რომ იხილა ნეტართა სულები; რამაც პოეტს სულთა კონსმოური წრებრუნვის „ტიმოსისული“ კონცეფცია გაახსენა:

"Ancor di dubitar ti dà cagione  
parer tornarsi l'anime alle stelle,  
secondo la sentenza di Platone".<sup>288</sup>

(„იმასაც დაუეჭვებხარ, ხომ არ უბრუნდებიან სულები ვარსკვლავებს, თანაბმად პლატონის მოძღვრებისა“).  
ცოტა ქვემოთ კი ასე განაგრძობს:

"Quel che Timeo<sup>289</sup> dell'anime argomenta  
non è simile a ciò che qui si vede,  
però che, come dice, par che senta.  
Dice che l'anima alla sua stella riede,  
credendo quella quindi esser decisa  
quando natura per forma la diede".<sup>290</sup>

(„რასაც ტიმოსი სულეების შესახებ ამტკიცებს, იმას როდი ჰგავს, რაც აქ შეიძლება იხილო; რაკილა, უტყობა, თვითონვე სჯერა საკუთარი

<sup>288</sup> Dante Alighieri, La Divina Commedia, a cura di Daniele Mattalia, III, Paradiso, Milano, 1975, p. 70, v. 22-24.

<sup>289</sup> პლატონის „ტიმოსის“ მთავარი გმირი.

<sup>290</sup> ibid., p. 73, v. 49-53.



სიტყვები: რომ სული თავისსავე ვარსკვლავს უბრუნდება, რომელსაც მოსწყდა, მას შეძლევ, რაც ბუნებამ ფორმად აირჩია იგი“).

თავისი ორთოდოქსული ქრისტიანული მრწამსიდან გამომდინარე, ბეატრიჩე გადაჭრით უარყოფს სულთა მიგრაციის „ტიმოოსისულ“ კონცეფციას: „Questo principio, male inteso, toisce già tutto il mondo quasi“...<sup>291</sup> („ამ პრინციპის მცდარად გაგებას ოდესღაც სწორ გზას ააცდინა თითქმის მთელი სამყარო“...). სულ სხვაგვარად აღიქვამს „ტიმოოსის“ ამავე პასაჟს ნესტან-დარეჯანი თავის გულისშემძვრელ წერილში მიუზნურისადმი („წიგნი ნესტან-დარეჯანისა საყვარულთანა“). ბეატრიჩეს ხმა ვერცხლის ზარივით რეკავს ზეციური სამოთხიდან, ნესტანისა კი ქაჯეთის ციხიდან – ამ მიწისზედა ჯოჯოხეთიდან ჩაგვეძმის ყურში. ქვესქელის სულთა საბრალო ტყვე, ბუდისწერის უკუღმართობით შეძრწუნებული და სასომიხილი ქალწული სიკვდილსა მოუხმობს მეოხად და მხოლოდ იმ ქვეყნად მოელის თავისი სანუგეარი ოცნების ასრულებას, რაც შეუძლებელი შეიქნა მისთვის ცოდვილ მიწაზე (ეს ისეთივე სასოწარკვეთილი კივილია უნუგეშო სულისა, შემზარავ კეთილად რომ აღმობდება მკერდიდან მორე ქალწულს – ვერდის აიღას, საკუთარი სიყვარულის საბრალო მსხვერპლს: „Tutto è finito sulla terra per noi“<sup>292</sup> – „ყველაფერი დამთავრდა ჩვენთვის დედამიწაზე“).

„ღმერთსა შემვედრე, ნუთუ კვლა დამხსნას სოფლისა შრომასა,  
ცეცხლსა, წყალსა და მიწასა, პერთა თანა ძრომასა,  
მომცეს ფრთენი და აღვფრინდე, მივხდე მას ჩემსა ნდომასა,  
დღისით და ღამით ვხედვიდე მზისა ელვარე კრომასა“.

თავისი ტრაგიკული პათოსით ეს სიტყვები ჩვენ კვლავ ვერდის გენიალური ოპერის მთავარი გმირის უკანასკნელ არიას მოგვაგონებს:

“Vedi?... di morte l'angelo

<sup>291</sup> ibid., p. 74, v. 61-62.

<sup>292</sup> იხ. Aida, Opera in quattro atti di Antonio Cislanzoni, musica Giuseppe Verdi, Milano, s.a., p. 40.

Radiante a noi si appressa...  
 Ne adduce a etemi gaudii  
 Sovra i suoi vani d'or.  
 Su noi già il ciel dischiudesi...  
 Ivi ogni affano cessa...  
 Ivi comincia l'estasi  
 D'un immortale amor".<sup>293</sup>

(„ხედავ?... გვიასლოვდება სიკვდილის სხივოსანი ანგელოზი, და თავისი ოქროს ფრთებით მიგვიძღვის მარადიული ნეტარებისაკენ. ჩვენს ზემოთ უკვე იხსნება ზეცა, სადაც მთავრდება ყოველგვარი ტანჯვა-ვაება, და იწყება ექსტაზი უკვდავი სიყვარულისა“).

მაგრამ კვლავ მივუბრუნდეთ „ვეფხისტყაოსანს“. ნესტანის წერილის ზემოთ ციტირებულ სიტყვებს უშუალოდ მოსდევს სტროფი, რომელიც გვიჩვენებს, რაოდენ კარგად იცნობდა რუსთველი ვარსკვლავებიდან დედამიწაზე და, პირიქით, დედამიწიდან ვარსკვლავების მიმართ სულთა მიგრაციის პლატონისეულ კონცეფციას:

„შე უშინოდ ვერ იქმნების, რათგან შენ ხარ მისი წილი,  
 განალამცა მას ეახელ მისი ეტლი, არ თუ წბილი!  
 მუნა გნახო, მანვე გსახო, გამინათლო გული ჩრდილი;  
 თუ სიციცხლე შწარე მქონდა, სიკვდილიმცა მქონდა ტკბილი!“<sup>294</sup>

ცნობილია, რომ აქ „ეტლი“ ასტრონომიული ტერმინია და ზოდიაქოს თანაგარსკვლავებს ნიშნავს (შდრ. „ეტლის ცვალება მზისგან, შეგდომა სარატანისა“<sup>295</sup>). სულხან-საბა ორბელიანის მიხედვით, „გარეშეთა წიგნთა ეტლად აღუწერათ 12 ზოდიანი და შვიდნი ცთომილნი ვარსკვლავნი“.<sup>296</sup> ხოლო თვით ზოდიაქო შემდეგნაირადაა განმარტებული დიდი ქართული ლექსიკოგრაფის მიერ: „ზოდიაქო. — ესენი არიან სახენი და ნიშანნი სახეთა მათათანი და რომელთა თთუქსა მიითუალაქს

<sup>293</sup> *ibid.*, p. 39.

<sup>294</sup> „ვეფხისტყაოსანი“, 1300.

<sup>295</sup> „ვეფხისტყაოსანი“, 1323.

<sup>296</sup> „სიტყვის კონა“, თბ., 1949, გვ. 191.

მზე მათი: ვერძი თთუესა მარტსა 20 მიითუალავს მზესა. კურო  
აპრილსა 20. მარჩბივი მაისსა 21. კორჩხობი ივნისსა 22. ლომი ივლისსა  
23. ქალწული აგვისტოსა 23<sup>297</sup> და ა.შ.

კი მაგრამ, რატომღა ტარიელი მზის „ეტლი“? რატომ ვერ იქნება  
მზე უმისოდ? საქმე ისაა, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ ტარიელის მუდმივი  
უპოეტია „ლომი“: „შავი ცხენი სადავითა ჰყუა ლომსა და ვითა  
გმირსა“: „ძალად ლომსა, თვალად მზესა, ტანად ვევანდი ვეღმს  
ზრდილსა“; „სიცილით მითხრა: „წამოვლე, მოგელის ლომსა მთვარეო“;  
„აწ შევეჭი ხატაელთა, მუნ გამოვწნდე ლომი ქველად“; „ლომმან  
მიემართე ხატაელთს, ვერვინ მიზრასაეს მძღლობასა“; „მისთვის გაჭრილი  
მინასაეს, წყეს ლომი ფერნამკრთალი სად“; „ათანდილ მკერდსა დაასხა  
მას ლომსა სისხლი ლომისა“; „რათგან მიხვდა დაკარგული ლომი  
მზესა წახდომილსა“<sup>298</sup> და სხვ. ამიტომღა, რომ ნესტანის ღრმა  
რწმენით, მისი ლომი მიჯნური ოდესმე თავის წილხვდომილ ლომის  
ზოდიაქოს დაუბრუნდება, რომელიც სულხან-საბა ორბელიანის სიტყვე-  
ბით რომ ვთქვათ, „ივლისსა 23 მიითუალავს მზესა“.

ხოლო თავის თავზე ნესტანი ამბობს: „მუნა გნახო, მანდვე გსახო,  
გამინათლო გული ჩრდილი“. რას ნიშნავს ეს „მუნა გნახო“? „მუნ“  
ხომ ვარსკვლავეთია, ზოდიაქოთა ციური რკალი?... ნესტანის მთელი  
სიცოცხლე, იმ საბედისწერო დღიდან მოყოლებული, როცა დავარის  
ბრძანებით კიდობანში ჩასვეს და ზღვის ტალღებში უკრეს თავი, სხვა  
არა არის რა, თუ არა თავგანწირული ბრძოლა თავისი სიწმინდისა და  
საქალწულის გადასარჩენად, რათა ამ ქვეყნად თუ არა, საუკუნო  
სოფლად მაინც უმანკოდ და პირნათლად წარუდგეს თავის უებრო მი-  
ჯნურს. „ვეფხისტყაოსნის“ ორ თავს ერთი და იგივე სათაური აქვს:  
„წიგნი ნესტან-დარეჯანისა საყვარელსა თანა“ და „წიგნი ნესტან-  
დარეჯანისა საყვარელთანა“. პირველს წერს ვერ კიდევ ბედის ნებიური  
მეფის ასული, მეორეს კი ქაჯეთის ციხეში გამომწყვდეული, ბედისწერის  
სიმუხბოთითა და სისასტიკით სასომიხდილი და საწუთროგარმებული

<sup>297</sup> იქვე, გვ. 225.

<sup>298</sup> შესაბამისად: 83; 329; 405; 413; 418; 1260; 1347; 1453.

საბრალო ტყვე, მაგრამ ურღვევი ფიცი საუკუნო ერთგულებისა, პირველ წერილში რომ აღუთქვა მიჯნურს: „შენმან მზემან, თავი ჩემი არვის მართებს უშნოსა“,<sup>299</sup> – უცვლელად, სიტყვა-სიტყვით მეორდება ქაჯეთის ციხიდან გამოგზავნილ უსტარშიც:

„შენმან მზემან, უშნოსა არვის მიხვდეს მთვარე შენი,  
შენმან მზემან, ვერვის მიხვდეს, მო-ცა-ვიდენ საზნი მშენი!  
აქათ თავსა გარდავიტყვე, ახლოს მახლვან დიდნი კლდენი,  
სული ჩემი შეივედრე, ზეციით მომხვდენ ნუთუ ფრთენი“.<sup>300</sup>

ამრიგად, ნესტანი, უწინარეს ყოვლისა, უმანკო ქალწულია, ქალწული *par excellence*. „ქალწული“ კი „ლომის“ მეზობელი ზოდიაქოა, რომელიც „ავვისტოსა 23 მიითულაჟს მშესა“. ბუღის სისასტიკითა და კაცთა სიავით ამ ქვეყნად გაყრილ მიჯნურთ მხოლოდ ცის სიწმინდე თუ შეგვაწველებს, ჩვენს წილხედობილ ლომისა და ქალწულის თანაგარსკვლავედებზე დაეანებულთ, და ცხოველმყოფელი მზე შეგვაერთებს თავისი მარადიული ბრუნვით, – ამ ნათელი მრწამსითაა შთაგონებული სტროფის დასკვნითი სიტყვები: „თუ სიცოცხლე მწარე მქონდა, სიკვდილიმცა მქონდა ტკბილი“. ამრიგად, დედაზრად რომ იღებს სულთა კოსმიური წრებრუნვის (ვარსკვლავები – დედამიწა, დედამიწა – ვარსკვლავები) პლატონისეულ კონცეფციას, რუსთველი ქმნის ბრწყინვალე პოეტურ მეტაფორას, რომლის ბადალიც იმეათად თუ მოიძებნება მსოფლიო პოეზიაში.<sup>301</sup>

აქვე საგანგებოდ უნდა აღვნიშნოთ „ტიმეოსისა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორთა ასტრონომიული შეხედულებების განსაკვიფრებელი დამთხვევა. ჩვენი გამოკვლევის ფარგლები საშუალებას არ გვაძლევენ გამოწვლილვით განვიხილოთ პლატონის ასტრონომიული კონცეფცია, რომელიც ძირითადად „სახელმწიფოში“, „ტიმეოსში“,

<sup>299</sup> „ვეფხისტყაოსანი“, 492<sub>4</sub>.

<sup>300</sup> იქვე, 1298.

<sup>301</sup> იხ. „ანტიკური ცივილიზაციის გვირგვინი“ – პლატონი, ტიმეოსი, თბ., 1994. გვ. 262-264.

„ეპინომისსა“ და „კანონებშია“ გადმოცემული. დაინტერესებულ მკითხველს შეუძლია დაწერილებით გაეცნოს დიდი ბერძენი მოაზროვნის ასტრონომიულ შეხედულებათა განვითარების რთულსა და ზოგჯერ საგანგაზს აზრს ჩვენს გამოკვლევაში „ანტიკური ცივილიზაციის გეორგინი“.<sup>302</sup> აქ კი მხოლოდ ძალზე ზოგადად და სქემატურად შევასახებთ ამ გზის საუბრაო მომენტებს:

1. პლატონის ერთ-ერთი უნიჭიერესი მოწაფე, სახელგანთქმული მათემატიკოსი და ასტრონომი, ისტორიკოსი და გეოგრაფი, ფილოსოფოსი და რიტორი ევდოქსე კნიდოსელი მასწავლებლის უშუალო მითითებითა და მასთან თანამშრომლობით ქმნის სამყაროს პირველ, მეცნიერულად დაფუძნებულსა და დასაბუთებულ გეოცენტრულ მოდელს, რომელიც საკმაოდ ზუსტად აღწერს და, იმავდროულად, ხსნის კიდევ ე.წ. „ქვედა პლანეტების“ (მერკური, ვენერა) ქანქარისებურ და „ზედა პლანეტების“ (მარსი, იუპიტერი, სატურნი)<sup>303</sup> მარყუჟისებურ ხილულ მოძრაობათა თავისებურებებს („დგომა“, „წინსვლითი“ თუ „უკუხვლითი“ მოძრაობანი). ეს იყო გულმოდგინედ დამუშავებული და დახვეწილი მოდელი, 27 ჰომოცენტრული სფეროსა და მათი ღერძების დახრილობის კუთხეთა კომბინირებით რომ გვაძლევდა პლანეტების ხილულ მოძრაობათა მეტნაკლებად დამაკმაყოფილებელ სურათს.

„სულ 27 სფეროს მეშვეობით, – წერს ამერიკელი მეცნიერი ერიკ როჯერსი, – ევდოქსემ ააგო სისტემა, რომელიც პლანეტათა მოძრაობის

<sup>302</sup> იხ. წიგნში – პლატონი, ტიმეოსი, თბ., 1994, გვ. 69-97.

<sup>303</sup> პლანეტების საყოველთაოდ მიღებული ლათინური სახელწოდებები „ვესტის-ტაოსანში“ არაბული ტერმინებითაა გადმოცემული: მერკური – ოტარიდი; ვენერა – ასპიროზი; მარსი – მარისი; იუპიტერი – მუშთარი; სატურნი – ზუალი... ზემოთ ჩვენ საგანგებოდ გავამსვილეთ უკრადღება ქართული ასტრონომიული მეცნიერების განვითარებაზე რუსთველის ეპოქაში და აღვნიშნეთ, რომ თბილისში VIII-XIII ს. მოქმედებდა ასტრონომიული ობსერვატორია, სადაც მხარდაშარ იღვწოდნენ ქართველი და არაბი ასტრონომები. გამორიცხული არ არის, რომ რუსთველს, რომელსაც კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტში საფუძვლიანი ასტრონომიული განათლება უნდა მიეღო, აქტიურად ეთანამშრომლა თბილისის ობსერვატორიაში.

კარგ იმიტაციას იძლეოდა. მის სქემას საფუძვლად ელო მარტივი სფეროები, უცვლელი სიჩქარით რომ ბრუნავდნენ საერთო ცენტრის – დედამიწის ირგვლივ. ამ სისტემის აგებამ მოითხოვა რთული მათემატიკური გამოთვლები: საჭირო იყო ოთხი სხვადასხვა მოძრაობის განხილვა<sup>304</sup> თვითიული პლანეტისათვის და ბრუნვის ღერძებისა და სიჩქარეების სათანადოდ შერჩევა, რათა მიგველო დაკვირვების შესატყვისი საბოლოო მოძრაობანი. ამ პრობლემის გადაჭრა შესაძლო გახდა რთული გეომეტრიული აგებების წყალობით. ევლოქსე იყენებდა ერთგვარ პარამონიულ ანალიზს (სამგანზომილებიანი სახით!) ფურიერმდე ორი ათასი წლით ადრე. ეს იყო კარგი თეორია“...<sup>305</sup> დიახ, ეს იყო კარგი თეორია, მაგრამ მას თავისი სარწმუნოებაც ჰქონდა. დაკვირვებისათვის უკვე მისაწვდომი არა ერთი და ორი მოვლენა აშკარად ვერ თავსდებოდა ევლოქსეს სქემის ვიწრო ჩარჩოში. უფრო წვრილმან ფაქტებზე რომ აღარ გავამახვილოთ ყურადღება, საკმარისია ითქვას შემდეგი: პლანეტების შესამე და მეოთხე სფეროთა ღერძებს შორის დაბრილობის კუთხის შერჩევით შეიძლებოდა საკმაოდ ზუსტად აღგვეწერა ოუპიტერისა და სატურნის მარყუჟისებური მოძრაობა, მაგრამ დანარჩენი პლანეტებისათვის შედეგი გაცილებით ნაკლებ დამაკმაყოფილებელი იყო. ასე მაგალითად, ევლოქსეს მოდელის მიხედვით, მარსისა და ვენერასათვის საერთოდ არ ხერხდებოდა რეტროგრადული, ანუ უკუქცევითი მოძრაობის მიღება.

ამიტომაც იყო, რომ კალიპე კიტიკოსელმა, ევლოქსეს მოწადის – პოლემარქეს შევირდმა, რომელმაც ძვ. წ.ა. 330-329 წ. განახორციელა ათენური კალენდრის რეფორმა, ერთგვარად გააუმჯობესა, მაგრამ, იმადროულად, გაართულა კიდევ კოსმოსის ევლოქსესეული მოდელი, გაართულა იმით, რომ დამატებით კიდევ შვიდი ახალი სფერო შემოიტანა, რათა უფრო ზუსტად აეხსნა მზის ზოდიაქური ანომალია,

<sup>304</sup> „მთარიას და მზისათვის, – წერს არისტოტელე, – ევლოქსე იღებდა სამ-სამ სფეროს... პლანეტების მოძრაობა კი ოთხ-ოთხი სფეროს მეშვეობით ხორციელდებოდა“. („მეტაფიზიკა“, XII, 8, 1037 b). აქ ჩვენ ვიღებთ 26 სფეროს: 2x3+5x4. 27-ე იყო ე.წ. „უძრავ ვარსკვლავთა ცა“.

<sup>305</sup> Э. Роджерс, Физика для любознательных, М., 1970, стр. 58.

ანუ წელიწადის დროთა არათანაბარი სანგრძლივობა. „კალიბუ ისევე განალაგებდა სფეროებს, — შენიშნავს არისტოტელე, — როგორც ვედოქსე; მათი რაოდენობაც იგივე იყო ზევსისა და კრონოსისათვის,<sup>306</sup> მაგრამ მზისა და მთვარისათვის ის საჭიროდ თვლიდა ორ-ორი ახალი სფეროს დამატებას, და თითოს — დანარჩენი სამი პლანეტისათვის“...<sup>307</sup> მალე არისტოტელემ 55-მდე გაზარდა პომოცენტრულ სფეროთა რიცხვი,<sup>308</sup> რათა მათი ორგანული მთლიანობისათვის მიეღწია, ხოლო ამ მთლიანობის შიგნით უზრუნველყო თვითთული პლანეტის სფერულ სისტემათა ავტონომიური მოძრაობა.

2. მაგრამ ვედოქსეს გეოცენტრული მოდელის ნაკლი ყველაზე უმაღლ მისმა ფაქტიურმა თანაავტორმა — პლატონმა იგრძნო, რაშაც, ჩვენი აზრით, გადაშწყვეტი როლი უნდა შეესრულებინა არა იმდენად მოდელის ტექნიკურ არასრულქმნილებასა და დაკვირვების მონაცემებისადმი მის ზოგიერთ შეუსაბამობას, რამდენადაც იმ უჩვეულო სირთულეს, რომლის თავიდან აცილებაც არასდიდებით არ ხერხდებოდა ცთომილთა ხილული მოძრაობის ნებისმიერი მოდელირების, მათი ტრაექტორიების მათემატიკური გამოთვლებისას. კაცს, რომელიც თავდავიწყებით ეტრფოდა.. მშვენიერებას და მთელი არსებით თავიანთს სიკვდა დახვეწილობას, ელევანტურობას და სიზუსტეს, ალბათ, ნაკლებად აკმაყოფილებდა გეოცენტრული მოდელის სიტლანქე და მოუქნელობა, რადგანაც ღრმად იყო დარწმუნებული, რომ სამყაროს გაცილებით უფრო მარტივი, უფრო ეკონომიური და ზუსტი სქემა ედო საფუძვლად.<sup>309</sup> ამიტომაც თავდაუზოგავად ეძებდა ბუნების მწყობრი

<sup>306</sup> პლანეტების — იუპიტერისა და სატურნის ძველი ბერძნული სახელწოდებანი.

<sup>307</sup> „მეტაფიზიკა“, XII, 1073 b 33-38.

<sup>308</sup> „მეტაფიზიკა“, XII, 1073 b 39 - 1074 a 14.

<sup>309</sup> დიდი გერმანელი ფიზიკოსი, ნობელის პრემიის ლაურეატი ვერნერ ჰაიზენბერგი წერს: „მშვენიერების მნიშვნელობა ჭეშმარიტების ძიებისას საგანგებოდ აღინიშნებოდა ყველა ეპოქაში. ლათინური დევიზი — „*Simplex sigillum veri*“ („სამარტივე ჭეშმარიტების ბეჭედი“) დიდი ასოებითაა აღბეჭდილი გეტინგენის უნივერსიტეტის ფიზიკის აუდტორიის კედელზე... ხოლო მეორე დევიზი — „*Pulchritudo splendor veritatis*“ („მშვენიერება ჭეშმარიტების ცაგია“) შეიძლება

წესრიგის, სამყაროული პარამონიის, კოსმოური კანონზომიერების არსში უფრო ღრმად წვდომისა და შემეცნების გზას. მაგრამ მისი ძიებები არსებითად განსხვავდებოდა, მეტიც, გარკვეული აზრით, უპირისპირდებოდა კიდევ ბერძენი ასტრონომების — კალიპესა და არისტოტელეს, კონონისა და დოსითეოსის, არისტოილესა და ტიმოსარისის, პიპარქეს, ერატოსთენესა თუ პტოლემეოსის მეცნიერულ ძიებათა ტრადიციულ მიმართულებას: ყველა ისინი გეოცენტრული სისტემის სრულყოფას ესწრაფოდნენ მხოლოდ და მხოლოდ.

დიאלოგების ცალკეული პასაჟები, იმდროინდელი თუ მომდევნო ეპოქის მწერალთა და ფილოსოფოსთა შრომებში შემონახული ძეგლი, მაგრამ უაღრესად საყურადღებო ცნობები, ისტორიული დოკუმენტები ჩვენს თვალწინ აცოცხლებენ პლატონის დაძაბული შემოქმედებითი ძიებების ზოგიერთ საგულისხმოდღებულს. აქ, უწინარეს ყოვლისა, უნდა მოვიხმოთ „ტიმოქოსის“ ესე იგი, სწორედ იმ დიალოგის მონაცემები, რომელშიაც პლატონი ყველაზე სრულად და ამომწურავად აყალიბებს სამყაროს გეოცენტრულ სურათს. თავისი წინამორბედების, თანამედროვეებისა თუ მომდევნო თაობის ასტრონომთა კოსმოლოგიური მოდელებისაგან განსხვავებით, სამყაროს ცენტრი — დედამიწა — უძრავად კი არ წარმოგვიჩნდება „ტიმოქოსში“, არამედ თავისი ღერძის გარშემო ბრუნავს: „რაც შეეხება დედამიწას, ჩვენს მარჩენალს და ძიძას, თავისი ღერძის ირგვლივ რომ ბრუნავს (ἑλκεσθαι), რომელიც მთელს სამყაროზე გადის, — ღმერთმა დღე-ღამის მცველად და გამრიგვლ შექმნა იგი.“<sup>310</sup> როგორც ვხედავთ, დღე-ღამის საზომად ციური თაღის, ანუ უძრავ ვარსკვლავთა სფეროს წრებრუნვის ნაცვლად პლატონს შემოაქვს ახალი ასტრონომიული ერთეული — დედამიწის ერთი სრული შემობრუნება თავის ღერძის ირგვლივ. ციურ მნათობთა ხილული მოძრაობა ამიერიდან სწორედ დედამიწის ბრუნვით უნდა იქნეს ახსნილი. თავისი დროის კვალობაზე ეს იყო გამაოგნებლად თამამი

იმ აზრითაც გვესმოდეს, რომ მკვლევარს ჭეშმარიტებას შეაცნობინებს, უწინარეს ყოვლისა, სწორედ ეს ციაგი, მშვენიერებისაგან გამოსხივებული ნათება“ (В. Гейзенберг, Шаги за горизонт. М., 1987. стр. 275).

<sup>310</sup> „ტიმოქოსი“, 40 ხს.



აზრი, თავგზა რომ აუბნია თვით არისტოტელეს, რომელმაც აბსურდად მიიჩნია იგი.<sup>311</sup> უფრო გვიან არისტოტელეს ძმარი აუბა ციცერონმაც,<sup>312</sup> რაც ერთხელ კიდევ თვალნათლივ მოწმობს საუკუნოვანი ტრადიციებით განმტკიცებული მსოფლმხედველობრივი სტერეოტიპების, აზროვნების ინერციის დამთრგუნველ ძალას.

თუმცა აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ევრეკურობით ესაა მხოლოდ პლატონის სკეპსისის პირველი გამოვლენა, მისი პირველი დაქვეება სამყაროს გეოცენტრული მოდელის სისწორეში. სხვა ძმრივ, „ტიმოისის“ მთელი ასტრონომიული კონცეფცია გეოცენტრიზმის პრინციპზეა დაფუძნებული. მაგრამ პლატონის მადიებული აზრი კვლავ განაგრძობს თავის დაწყებულ საქმეს. პლუტარქემ შემოგვინახა უაღრესად საყურადღებო ცნობა, რომელიც სახელგანთქმული ბერძენი სწავლულის, პლატონისა და არისტოტელეს მოწაფის – თეოფრასტეს გადმოცემას ემყარება და თვალნათლივ გვიჩვენებს, რაოდენ ზუსტი კალაპოტით მიიწვედა წინ გენიალური მოაზროვნის ინტუიცია კოსმოური კანონზომიერების წვდომისა და შეცნობის გზაზე: „თეოფრასტე გადმოგვცემს, – წერს პლუტარქე, – რომ უკვე მოხუცებული პლატონი ძალიან წუხდა და თავს აყუდრიდა, რატომ მოვითაყსე დედამიწა სამყაროს ცენტრში, მისთვის შეუფერებელ ადგილასო“.<sup>313</sup>

3. მაშ. ასე, თავდაპირველად ჩნდება თავისი მნიშვნელობით ჭეშმარიტად რეკოლუციური აზრი, რომლის თანახმადაც, დედამიწა უძრავად კი არ მდებარეობს სამყაროს ცენტრში, არამედ საყოთარი ღერძის გარშემო ბრუნავს, რასაც უშუალოდ მოსდევს კიდევ უფრო ფუნდამენტური იდეა: დედამიწას ვერ მივიჩნევთ პლანეტარული სისტემის ცენტრად; ეს კი ნიშნავს, რომ გეოცენტრიზმის პრინციპზე სამყაროს მოდელის დაფუძნება იმთავითვე არასწორია. მაგრამ აქ ბუნებრივად იბადება კითხვა: თუ ასეა, მაშინ რომელ ცოურ სხეულს უნდა მიეკუთვნოს სამყაროს ცენტრის ის დომინანტური როლი, რაც უწინ

<sup>311</sup> არისტოტელე, ცისათვის, II, 14, 296 a.

<sup>312</sup> "Academica priora", 2, 39, 123.

<sup>313</sup> "Quaest plat.", VIII, 2.

დღემიწას მიეწერებოდა? ჩვენი აზრით, პლატონის ქმნილებებში ამ კითხვის პასუხიც მოიძებნება. ყოველ შემთხვევაში, გვიანდელი დიალოგების ცალკეულ პასაჟთა ანალიზი გვარწმუნებს, რა თანმიმდევრულად ყალიბდება პლატონის სულში ახალი ასტრონომიული კონცეფციის კონტურები და როგორი დაყენებით მიიწვევს წინ მისი აზრი სამყაროს პელიოცენტრული მოდელის ფორმირების რთულსა და ნარ-გელან გზაზე, რომელიც მკაფიოდ გვივლენს ორ საეტაპო ნიშანსვეტს.

„ეპინომისში“ პლატონი გაკვრივით ეხება მთვარის ფაზების მონაცვლეობას, რასაც უშუალოდ მოაყოლებს მსჯელობას მზის „წრებრუნვასა (περιόδος) და მის თანამგზავრებზე“ (και τούτα τούς ξυσυδράμους),<sup>314</sup> ბოლოს კი დასძენს, რომ ამ „თანამგზავრთა“, ანუ ცთომილთა გზის გაგება ძალიან ძნელი საქმეა. მაგრამ რას ნიშნავს აქ, ერთის მხრივ, „მზის წრებრუნვა“, მეორეს მხრივ კი – „მისი თანამგზავრები“? ან რატომაა, რომ პლატონი ასე მკვეთრად წყვეტს სიტყვას და მოულოდნელად გადადის სულ სხვა საკითხზე? – ცდილობს დაგვარწმუნოს, რა დიდი მნიშვნელობა აქვს იმას, რომ ადამიანს ბავშვობიდანვე ჩაუფერგოთ შრომისმოყვარეობა, რათა ის ბუფითად ეუფლებოდეს მეცნიერების სხვადასხვა დარგებს, უწინარეს ყოვლისა კი – გეომეტრიას.<sup>315</sup> თემის მოულოდნელი შეცვლა სიფრთხილითა თუ წინდახედულებით უნდა იყოს ნაკარნახევი, რის მიზეზსაც ქვემოთ მოვახსენებთ მკითხველს. რაც შეეხება „მზის თანამგზავრებს“, ეს გამოთქმა თავისთავად მიგვანიშნებს იმაზე, რომ მზე პლატონს უკვე პლანეტარული სისტემის ცენტრად აქვს წარმოდგენილი, თუმცა, მეორეს მხრივ, „მზის წრებრუნვა“ თითქოს ამყარად უპირისპირდება და აბათილებს კიდევ ამათარ გაგებას. ამ შინაგანი წინააღმდეგობებიდან გამოსავალი მხოლოდ ერთია: თავისი უშუალო მოწაფის – ჰერაკლიდე პონტოელისა არ იყოს, პლატონი, როგორც ჩანს, თავდაპირველად აყალიბებს სამყაროს ე.წ. გეო-პელიოცენტრულ მოდელს, რომლის მიხედვითაც, პლანეტები დედამიწის კი არა, მზის გარშემო ბრუნავენ და

<sup>314</sup> „ეპინომისი“, 990 bc.

<sup>315</sup> იქვე, 990 c-e.

მხოლოდ მზე – თავისი თანამგზავრებითურთ მოძრაობს დედამიწის ირგვლივ; მოდელს, რომელსაც ცხრამეტე საუკუნის შემდეგ აღადგენს და შემოქმედებითად განავითარებს კეპლერის მასწავლებელი ტიხო ბრაჰე.

4. ასე, სკეპსისის, ეჭვის, ყოყმანის, ძველის თანდათანობით უარყოფისა და ახლის დაუცხრომელი ძიების ხანგრძლივი და რთული პროცესი წინ უსწრებს და, იმავდროულად განაპირობებს პლატონის დიად აღმოჩენას. დაუეკვირდეთ „კანონების“ მეშვიდე წიგნის ერთ პატარა პასაჟს, რომელიც თავისი მნიშვნელობითა და მეცნიერული ღირებულებით ანტიკურობის ათობით ვრცელ ასტრონომიულ ტრაქტატს აიწონის; პასაჟს, რომელშიაც ზღვრული ლაკონურობით, მაგრამ, ამასთანავე, ყველაზე სრულად და ამომწურავად ჩამოყალიბებულია პლატონის პელიოცენტრული მოძღვრების არსი: „მცდარია აზრი მთვარის, მზისა და სხვა ვარსკვლავთა<sup>316</sup> ხეტილის შესახებ; სინამდვილეში ყველაფერი პირიქითაა, თვითიული მათგანი მხოლოდ ერთ გზას გადის, მხოლოდ ერთ – წრიულ მოძრაობას ასრულებს და არა მრავალს, თუმცა ისე კი ჩანს, თითქოს მრავალი მიმართულებით მოძრაობდეს (οὐ γὰρ ἔστι τοῦτο τὸ δόγμα ὀρθὸν περὶ σελήτης τε καὶ ἡλίου καὶ τῶν ἄλλων ἀστρῶν, ὡς ἄρα πλανᾶται ποτε, πᾶν δὲ τοῖσιν αὐτίου ἔχει τοῦτου· τὴν αὐτὴν γὰρ αὐτῶν ὁδὸν καστοὶν καὶ οὐ πολλὰς ἀλλὰ μίαν αἰεὶ κύκλῳ διεξέρχεται, φαίνεται δὲ πολλὰς φερόμενον). ხოლო ის ვარსკვლავი, რომელიც სინამდვილეში ყველაზე სწრაფად მოძრაობს, ჩვენ ასევე მცდარად გვეჩვენება ყველაზე ნელა მოძრაად, და პირიქით, ყველაზე ნელა მოძრაი ყველაზე სწრაფი გვგონია. ასე დააწესა ბუნებამ, ჩვენ კი სხვა აზრზე ვდგავართ“.<sup>317</sup>

ესაა ადამიანის გონების ერთი უდიდესი მიღწევა, მეცნიერული აზრის ტრიუმფი. პოლ ვალერი თანამედროვე მეცნიერების ერთ-ერთი ფუძემდებლის შესახებ წერდა: „გალილეოს გენიალობის საიდუმლო: მან პირველმა გაბედა ერთ მშვენიერ დღეს თავისი აზრით დაპირისპირებოდა

<sup>316</sup> იგულისხმებიან პლანეტები.

<sup>317</sup> „კანონები“, VII, 822 ab.

სიცხადეს; გაბედა უგულვებელყო პასიური წინააღმდეგობანი და ხახუნისაგან დამოუკიდებლად განეხილა მოძრაობა და წონასწორობა, — ხახუნისაგან, რომელიც აბრკოლებს პირველს, ხოლო მეორეს აადვილებს. გალილემ გაბედა დაპირისპირებოდა სიცხადეს<sup>318</sup>. ფრანგი მწერლის ეს სიტყვები შეიძლება სრული უფლებამოსილებით მივესადაგოთ კაცს, რომელსაც მთელი ოცი საუკუნე ამორებს გალილეის ეპოქისაგან. პლატონმაც, ფიზიკური სინამდვილის სულ სხვა სფეროში, ასევე პირველად გაბედა ქვების თვალით შეხედდა ცდის უშუალო მონაცემებისათვის და ამრიგად „დაპირისპირებოდა სიცხადეს“, რომელიც სულ სხვა სურათს სთავაზობს დამკვირვებლის მხერგას: ვარსკვლავებით მოჭედული ცის გიგანტური თაღი, ანუ სამყაროს ყველა გეოცენტრული მოდელის „უძრავ ვარსკვლავთა სფერო“ დედამიწის ირგვლივ ბრუნავს, აღმოსავლეთიდან დასავლეთის მიმართულებით. თვით უძრავ ვარსკვლავთა მდებარეობა, ისევე, როგორც თანაგვარსკვლაველთა კონფიგურაციები, ამ ბრუნვისას უცვლელი რჩება. გამონაკლისს შეადგენენ მხოლოდ პლანეტები, ანუ ცთომილები, უცნაურ ტრაექტორიებს რომ შემოსწერენ ცის თაღზე. მათი მოძრაობა სხვადასხვანაირია უძრავ ვარსკვლავებსა და მზესთან მიმართებით. ორ შიგნითა, ანუ ქვედა პლანეტას — მერკურსა და ვენერას ხან იმავე თანაგვარსკვლაველში ვხვდებით, რომელშიაც იმყოფება მზე, ხან კი — მეზობელ თანაგვარსკვლაველში, მზის აღმოსავლეთით ან დასავლეთით. ისინი ერთგვარ რხევით მოძრაობებს ასრულებენ მზის მახლობლად, როგორც ქანქარა — თავისი ღერძის გასწვრივ, მაშინ როდესაც გარეთა, ანუ ზედა პლანეტების (მარსი, იუპიტერი, სატურნი) ტრაექტორიები — მათი პირდაპირი თუ უკუქცევითი მოძრაობებისა და დგომის მომენტების ერთობლიობა — მარყუჟისებურ ხვეულებად წარმოგვიჩნდება ცის თაღზე. პლანეტების მოძრაობის სირქარე მით უფრო მეტია, რაც უფრო ახლოს არიან ისინი პლანეტარული სისტემის პერიფერიასთან, და პირიქით, — მით უფრო ნაკლები, რაც უფრო ახლოს მდებარეობენ ამავე სისტემის ცენტრთან. ასეთა, ძალზე ზოგადად და სქემატურად, ცის თაღის,

<sup>318</sup> პოლ ვალერი, რჩეული პროზა, თბ., 1983, გვ. 348.

ვარსკვლავებისა და პლანეტების ხილული მოძრაობის სურათი, რომელიც თვალწინ ეშლება დედამიწაზე მყოფ დამკვირვებელს.

დღეს ადვილია სათქმელად, რომ ციურ სხეულთა ხილული მოძრაობა მოჩვენებითია, ილუზორული. ეს „სიადვილე“ მიღწეულია ათობით პირველხარისხიანი მოაზროვნის თავანწირული ძალისხმევით, უძილო ღამეების, ტანჯვა-წამების, დამძსვრელი იმედების, მოწამობრივი სიკვდილის ფასად. მაგრამ მაშინ, ოცდაათში საუკუნის წინათ?... ამ მხრივ, პლატონის გამბედაობა გალილეუს გამბედაობის ტოლფარდია. ცხადი სიზმარია, სიზმარი კი ცხადი, — ამის მტკიცება სცილდება გამბედაობის ფარგლებს და სიშლევებს უახლოვდება. სარკეში საგნის ანარეკლი ჩანს. საგანი და ანარეკლი წყლის ორი წვეთივით ჰგვანან ერთმანეთს, მაგრამ ჩვენ ვიცით: რეალურია მხოლოდ საგანი, ანარეკლი კი — ილუზორული, და ვერაფერს ვერაფერით ძალა ვერ დაგვარწმუნებს საპირისპირო აზრის სისწორეში: რომ ანარეკლი რეალურია, საგანი კი ილუზორული. საღი აზრისა და გრძნობადი აღქმის, ყოველდღიური პირადი ცდისა და კაცთა მოდემის მრავალ-საუკუნოვანი გამოცდილების უშუალო მონაცემებით ჩამოყალიბებული, ჩვენს არსებაში ღრმად ფესვგადგმული, ჩვენსავე სულს შეჩივთებული და შესისხლხორცებული სტერეოტიპების მსხვერვა იყო საჭირო სამყაროს ტრადიციული სურათიდან ახალ კოსმოლოგიურ კონცეფციასზე გადასასვლელად.

ცის თაღის, ანუ უძრავ ვარსკვლავთა სფეროს ხილული სადღეღამისო ბრუნვა პირწმინდა ილუზიაა. სინამდვილეში ცის თაღი კი არა, დედამიწა ბრუნავს თავისი ღერძის გარშემო, მხოლოდ არა აღმოსავლეთიდან დასავლეთის, არამედ საპირისპირო მიმართულებით, რის შედეგადაც დედამიწაზე მყოფი დამკვირვებელი და მისი პირიზონტის სიბრტყე თანდათანობით შემობრუნდება ვარსკვლავიერი ცის მიმართ; ასე რომ, დამკვირვებელი ყოველთვის ერთსა და იმავე ცას აღიქვამს: მისი ხედვის არეში გაბუდმებით შემოდინან აღმოსავლეთით მდებარე ვარსკვლავები, მაშინ როდესაც დასავლეთის ვარსკვლავები, პირიქით, გადიან მისი ხედვის არედან. მაგრამ რაკ დამკვირვებლის მდებარეობა დედამიწის მიმართ უცვლელია, ის საკუთარ ბრუნვას ვერა გრძნობს,

სამაგიეროდ აღიქვამს ცის მოჩვენებით, ილუზორულ მოძრაობას, რომელიც დედამიწის ბრუნვის საპირისპირო მიმართულებით ხორციელდება. ასევე პირწმინდად ილუზორულია პლანეტების რთული — პირდაპირი თუ უკუქცევითი მოძრაობაც, მათი „დგომაც“, მათი ქანქარისებური თუ მარყუჟისებური მიმოქცევაც. ისინი სინამდვილეში სხვადასხვა მრუდებს, უცნაურ ხვეულებს კი არ შემოსწერენ, არამედ პომოგენურად მოძრაობენ წრიულ ორბიტებზე („მცდარია აზრი მთვარის, მზისა და სხვა ვარსკვლავთა ხუტიალის შესახებ; სინამდვილეში ყველაფერი პირიქითაა. თვითველი მათგანი მხოლოდ ერთ გზას გადის, მხოლოდ ერთ წრიულ მოძრაობას ასრულებს და არა მრავალს, თუმცა ისე კი ჩანს, თითქოს მრავალი მიმართულებით მოძრაობდეს“... მართალია, „კანონების“ ავტორისათვის პლანეტების რეალურ ტრაექტორიებს წრიული ფორმა აქვთ, მაგრამ მათ წრეებად თვლიდა თვით კოპერნიკი და მხოლოდ კეპლერმა დაადგინა, რომ ისინი წრეები კი არ არიან, არამედ ელიპსები, თუმცა ძალზე მცირე ექსცენტრისიტეტით,<sup>319</sup> რაც მათ, არსებითად, წრეებთან აახლოებს. და ბოლოს, პლატონის პელიოცენტრიზმის სასარგებლოდ თვალნათლივ მეტყველებს შემდეგი ფაქტი: თუ გეოცენტრული მოდელის მიხედვით ცთომილთა მოძრაობის სიჩქარე თანდათანობით კლებულობს იმისდა კვალად, რაც უფრო მეტად ვუახლოვდებით პლანეტარული სისტემის ცენტრს და, პირიქით, ვშორდებით მის პერიფერიას, „კანონების“ ავტორი ხაზგასმით ამტკიცებს საპირისპირო აზრის სისწორეს: „... ვარსკვლავი, რომელიც სინამდვილეში ყველაზე სწრაფად მოძრაობს, ჩვენ ასევე მცდარად გვეჩვენება ყველაზე ნელა მოძრაედ, და პირიქით, ყველაზე ნელა მოძრაე ყველაზე სწრაფი გვეჩვენება“, რაც იმას ნიშნავს, რომ ცთომილის რეალური სიჩქარე მით უფრო მეტია, რაც უფრო ახლოსაა პლანეტარული სისტემის ცენტრთან, და მით უფრო ნაკლები, რაც უფრო შორსაა ცენტრისგან.

<sup>319</sup> მუდმივი დადებითი სიდიდე, რომელიც ახასიათებს კონუსური კვეთის (ელიპსი, პარაბოლა, ჰიპერბოლა) გადახრას წრეხაზისაგან.

ყოველივე ამან საფუძველი მისცა ო. ფ. გრუპეს ვერ კიდევ გასული საუკუნის შუა წლებში პლატონი კოპერნიკის შორეულ წინამორბედად გამოეცხადებინა.<sup>320</sup> გერმანელი მეცნიერის თვალსაზრისს დღეს მხარს უჭერს და აღიარებს სხვადასხვა ქვეყნის არა ერთი და ორი სწავლული,<sup>321</sup> თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ პლატონის ღვაწლის აღიარებამ მთელი ათასწლეულებით დაიგვიანა, რაც საუკუნეების მანძილზე მრავალი ობიექტური (და არა მარტო ობიექტური) მიზეზის მოქმედებით გახლდათ განპირობებული. ვერ ერთი, „კანონების“ მთავარი გმირი – მსცოვანი ათენელი სტუმარი, ვისი სახითაც, პლატონისტების აზრით, დიאלოგის ავტორს საკუთარი თავი გამოჰყავს, პირდაპირ უცხადებს თავის თანამოსაუბრეებს, რომ მხოლოდ სიბერეში მიღწევა ციურ სხეულთა მოძრაობის სრულიად ახლებურ გაგებას.<sup>322</sup> როგორც ისტორიული წყაროები მოწმობენ, პლატონი სიცოცხლის უკანასკნელ დღეებზე მუშაობდა „კანონებზე“, რომელიც ცვილის ფირფიტებზე შავად დაწერილი დარჩა და უკვე ავტორის სიკვდილის შემდეგ მისმა უერთგულესმა მოწაფემ ფილიპე ოპუნტიელმა გადაათეთრა იგი.<sup>323</sup> ასე რომ, პლატონი, რა თქმა უნდა, ვერ მოასწრებდა თავისი ახალი ასტრონომიული კონცეფციისათვის სათანადო მათემატიკური აპარატის მოძებნას და სამყაროული წრებრუნვის მეტ-ნაკლებად დამაკმაყოფილებელი მოდელის შექმნას.

ვერ მოასწრებდა... ან იქნებ არც უნდოდა მოესწრო? პელიოცენტრული კონცეფცია ძვ. წ.ა. IV საუკუნის საბერძნეთში არანაკლებ საფრთხეს უქმნიდა მის ავტორს, ვიდრე კატროჩენტოსა თუ ჩინკვინტოს იტალიაში. ამ მხრივ, განსაკუთრებით საინტერესოა „კანონების“ ერთი ფრაგმენტი;

„ათენელი. მეგობრებო, მე ვიტყვოდი, რომ ამჟამად ჩვენ, ელინები, მცდარად აღვიქვამთ დიად ღმერთებს – მზესა და მთვარეს.

კლინია. როგორ თუ მცდარად?

<sup>320</sup> O. F. Gruppe, Die kosmischen Systeme der Griechen, Berlin, 1851, S. 158...

<sup>321</sup> იხ. L. Stefanini, Platone, v. II, Padova, 1949, p. 291-292.

<sup>322</sup> იხ. „კანონები“, VII, 821 e.

<sup>323</sup> დიოგენე ლაერტელი, გამოჩენილ ფილოსოფოსთა ცხოვრება, III, 37.

ათენელი. ჩვენ ვამბობთ, რომ ისინი არასოდეს არ მოძრაობენ ერთი და იმავე გზით, ისევე, როგორც ზოგიერთი სხვა ვარსკვლავი, და ამიტომაც ცთომილებს ვუწოდებთ მათ.

კლინია. ვფიქროვებ, მართლაც ბრძანებ, უცხოელო. მაგრამ ჩემს სიცოცხლეში არაერთხელ დავეკვირვებოვარ, რომ ცისკრისა თუ მწვერულის ვარსკვლავი და ზოგიერთი სხვა მნათობიც არასოდეს არ მიმოიქცევიან ერთი და იმავე გზით, არამედ აქეთ-იქით დაქებულებიან, მზე და მთვარე კი ისე მოძრაობენ, როგორც ჩვენ ყველანი ვხედავთ.

ათენელი. ამიტომაც ვამტკიცებ მე, მეგალე და კლინია, რომ ყოველივე ეს ციური ღმერთების შესახებ იმდენად მაინც უნდა იცოდნენ ჩვენმა მოქალაქეებმა და ახალგაზრდებმა, რომ მათ გამოხას კი არ მიჰყონ ხელი, არამედ მუდამ — მსხვერპლშეწირვისა თუ ლოცვა-ვედრების დროსაც ინარჩუნებდნენ ღვთისმოსაობას<sup>324</sup>.

ამას მოსდევს „კანონების“ ზემოთ უკვე ციტირებული პასაჟი, რომელშიაც ყველაზე სრულად და ამომწურავად გადმოცემულია პლატონის პელიოცენტრული მოძღვრების არსი. მაგრამ ჩვენ აქ უშუალოდ წინამდებარე ფრაგმენტი გვანტერესებს: აუცილებელია ყველას ესმოდეს, — ამტკიცებს ათენელი სტუმარი (იგივე პლატონი), — თვითულის შეგნებამდე იქნეს დაყვანილი ცთომილთა ხილული კი არა, რეალური მოძრაობის ცოდნა, მაგრამ მხოლოდ გარკვეული ოდენობითა თუ ღიზით. მიზეზი ერთია: ათენელი შიშობს, რომ თუ ამ ცოდნას მთელი სიღრმითა და სისრულით დაუეფლებს ყველა ელინი, ეს გარდღევალად გამოიწვევს ტრადიციული რელიგიური წარმოდგენების მსხვერპლს. რაღა დარჩება რწმენისაგან, როცა ოლიმპო, ნუტარი ღმერთების მთელი დასითურთ, დედამიწასთან ერთად ციბრუტივით დაიწყებს ტრიალს, როგორც დისკობოლოსი (ბადროს მტყორცნელი) თავისი ბადროთი ტრიალებს მკაცრად დასაზღვრულ წრეში? ადვილი შეჰადლებელია, რომ ამას უშუალო შედეგად მოჰყვება საყოველთაო ურწმუნოება, მკრეხელობა, ღვთისმგმობლობა. პლატონს, ღრმად მორწმუნე და ღვთისმოსავ კაცს, ყველაზე უმაღლ თვითონვე აძრწუნებს

<sup>324</sup> „კანონები“, VII, 821 b-d.



და თავზარსა სცემს ეს საზარელი პერსპექტივა. ვეც არ იყოს, მას კარგად ახსოვს ანაქსაგორას სვედაქსილობაც და სოკრატეს ტრაგიკული ხეცდრიც. გაივლის საუკუნე და ანალოგიური იდეების ქადაგებით შეურაცხყოფილი ელინთა რელიგიური გრძობა მრისხანედ მგრგინავ ანათემად ერთხელ კიდევ დაატყდება თავს დიდ ბერძენ ასტრონომს არისტარქე სამოსულს. პაგანიზმი, ამ მხრივ, არანაკლებ უღმობულია და დაუნდობელი, ვიდრე ქრისტიანიზმი. არ შეეცდებით, თუ ვიტყვით, რომ სწორედ ძველ საბერძნეთში თამამდება ახალი ასტრონომიის დიდ მარტივლთა — ნიკოლოზ კოპერნიკისა და ტიხო ბრაჰეს, ჯორჯანო ბრუნოს, გალილეო გალილეისა თუ იოჰან კეპლერის დრამის პირველი აქტი.

ამიტომ ცხოვრებისეული დიპლომატია დიდ სიფრთხილესა და წინდახედულებას მოითხოვს. ახალი ასტრონომიული კონცეფციის დამკვიდრებას გადაულახავ დაბრკოლებად ეღობება წინ აზროვნების ინერცია და მეცნიერების განვითარების მამინდელი დონეც. სწორედ ამით აიხსნება, რომ ბერძნული ასტრონომიული აზრის მთელი შემდგომი განვითარება კვლავინდებურად ტრადიციული მიმართულებით — გეოცენტრული მოდელის თანდათანობით დახვეწისა თუ სრულყოფის ნიშნით წარიმართება და მხოლოდ მცირერიცხოვანი რჩეულნი თუ გააყვებიან პლატონის მიერ ნაჩვენებ ვზას. ყველაზე თამამი იდეები ყველაზე უთვისტომო და მიუსაფარი, ყველაზე ტრაგიკული იდეებია. არაფინ იცის, რატომ იბადებიან მათთვის სრულიად უცხო და შეუფერებელ გარემოში, სადაც ისინი არაფის სჭირდება, სადაც აშკარად არ არის მათი ადგილი. კომეტა, რომელიც წამით გაიფლავს დამეულ ცაზე და თითქოს სამუდამოდ უჩინარდება უსასრულობის მრუმე წიაღში, რათა ათასწლეულების შემდეგ კვლავინდებურად მოიქცეს უკან და სამყაროს გონებაშიუწვდომელ მისტერიაზე ერთხელ კიდევ დააფიქროს სულ სხვა ცივილიზაციის ადამიანი...

1979 წელს გამოქვეყნდა ქართველი ასტრონომის პროფ. გიორგი თევზაძის საინტერესო ნაშრომი „რუსთაველის კოსმოლოგია“ (მეორედ გამოიცა 1984 წ.), რომელშიც ავტორმა სრულიად ახალი თვალსაზრისით აღიქვა „ვეფხისტყაოსნის“ ასტრალური პასაჟები და,

საერთოდ, რუსთველის კოსმოლოგიური კონცეფცია. პოემის სათანადო სტრიქონებისა თუ სტროფების საფუძვლიანი ანალიზის შედეგად მკვლევარი იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის ასტრონომიული წარმოდგენები არსებითად განსხვავდებიან შუა საუკუნეებში საყოველთაოდ აღიარებული პტოლემოსის გეოცენტრული თეორიისგან, რომლის თანახმადაც, სამყაროს უძრავი ცენტრის — დედამიწის გარშემო შემდეგი თანმიმდევრობით ბრუნავენ პლანეტები: 1. მთვარე, 2. მერკური, 3. ვენერა, 4. მზე, 5. მარსი, 6. იუპიტერი, 7. სატურნი. პტოლემოსის გეოცენტრული მოდელი ფაქტიურად სხვა არა არის რა, თუ არა მის წინამორბედ ბერძენ ასტრონომთა (პლატონი, ველოქე, კალიპე, არისტოტელე და სხვ.) ანალოგიური გეოცენტრული სისტემების საკმაოდ გაუმჯობესებული ვარიანტი. თუ ზემოხსენებული ასტრონომები ჰომოცენტრულ სფეროთა ბრუნვის, მათი ღერძების დახრილობის კუთხეთა და ბრუნვის სიჩქარეთა კომბინირებით აღწერდნენ პლანეტების ხილულ მოძრაობას, პტოლემოსის გეოცენტრული მოდელის მიხედვით, დედამიწის გარშემო მხოლოდ მზე ბრუნავს წრიულად, მაშინ როდესაც მთვარე და დანარჩენი პლანეტები უშუალოდ დედამიწას კი არ უვლიან გარშემო, არამედ თანაბარი სიჩქარით მოძრაობენ ერთგვარი წარმოსახული თუ ფიქტიური ცენტრის ირგვლივ მცირე რადიუსიან წრეზე (ეპიციკლი), რომლის ფიქტიური ცენტრიც, ასევე თანაბარი სიჩქარით, უკვე დედამიწის გარშემო შემოსწერს დეფერენტად წოდებულ უფრო დიდ წრეს.<sup>325</sup>

ეპიციკლთა ზომების სათანადო გამოანგარიშების წყალობით შესაძლებელი გახდა წინასწარ გამოეთვალათ ამა თუ იმ პლანეტის მოსალოდნელი მდებარეობა ცის თაღზე. თავის თეორიაზე დაყრდნობით პტოლემოსმა შექმნა სპეციალური ცხრილები, რომელთა მეშვეობითაც შეიძლებოდა, ვთქვათ, მთვარის მომავალი მდებარეობის განსაზღვრა რკალის 10 წუთის სიზუსტით, რაც იმ დროისათვის განსაკვივრებულ მღწევას წარმოადგენდა. მაგრამ ასტრონომიულ დაკვირვებათა შედეგად დადგენილი ახალ-ახალი ფაქტები გამუდმებით აუცილებელს ხდიდნენ

<sup>325</sup> იხ. გ. თევზაძე, რუსთაველის კოსმოლოგია, თბ., 1984, გვ. 64-65; 144-145.

პტოლემეოსის სისტემის სათანადო კორექტირებას. ასე მაგალითად, ვერ კიდევ თვით პტოლემეოსმა პლანეტა მარსის მოძრაობაში მის მიერ შექმნიულ უწყსრიგობათა ასახსნელად პირველ ეპიციკლზე მეორე – დამატებითი ეპიციკლი ააგო, ხოლო მას შემდეგ, რაც არაბმა ასტრონომებმა ციურ სხეულთა მოძრაობაში ბევრი ახალი შესაბამობა აღმოაჩინეს, საჭირო შეიქნა სხვა დამატებითი ეპიციკლების შემოღება და, იმავდროულად, ერთერთის მიმართ მათი დახრა სხვადასხვა კუთხით. რუსთველის ეპოქაში მხოლოდ პლანეტა მარსის მოძრაობის წარმოსადგენად შემოღებულ ეპიციკლთა რიცხვმა ოცდარის მაღლწია. ყოველივე ეს უკიდურესად ართულებდა სამყაროს აგებულების პტოლემეოსისეულ სურათს და ეჭვს ბადებდა მისი სისწორის მიმართ.<sup>326</sup> ზემოთ ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ტოლელოს ბრძენთა-ბრძენმა მეფემ აღფონსო X-მ სწორედ პტოლემეოსის ცხრილების რედაქტირებისას წარმოსთქვა თავისი ისტორიული ფრაზა: „უფაღ ღმერთს სამყაროს შექმნისას ჩემთვის რომ ეკითხა რჩევა, ცოტა უკეთეს ნიმუშს შევთავაზებდიო“.

გ. თვეზაძე საკსებით მართებულად დაასკვნის, რომ პტოლემეოსის გეოცენტრული მოდელის მიმართ სწორედ ამ სკეპტიკურ დამოკიდებულებას უნდა მიეყვანა ჩვენი უდიდესი ეროვნული პოეტი შუა საუკუნეებისათვის სრულიად ახალ ასტრონომიულ კონცეფციამდე, რომლის თანახმადაც დედამიწა, მართალია, კვლავაც სამყაროს ცენტრადაა დასახული, მაგრამ პლანეტები უშუალოდ მის ირგვლივ კი არა, მზის გარშემო ბრუნავენ წრიულ ორბიტებზე, ხოლო მზე, თავისი თანამგზავრებითურთ, ასევე წრიულად მოძრაობს დედამიწის ირგვლივ. ესაა სამყაროს ე.წ. გეო-პელიოცენტრული მოდელის შუასაუკუნეობრივი ვარიანტი, მოდელისა, რომელსაც ოთხასი წლის შემდეგ მეცნიერულად დააფუძნებს და დაასაბუთებს კეპლერის მასწავლებელი ტიხო ბრაჰე, ვისი ასტრონომიული კონცეფციითაც, მიუარე, როგორც ჩვენი უახლოესი ციური სხეული, უშუალოდ დედამიწის ირგვლივ მოძრაობს, ხოლო მზის ირგვლივ წრიულ ორბიტებზე შემდეგი თანმიმდევრობით

<sup>326</sup> იხ. გ. თვეზაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 66-67.

ბრუნავენ პლანეტები: 1. მერკური, 2. ვენერა, 3. მარსი, 4. იუპიტერი, 5. სატურნი; მზე კი, თავისი თანამგზავრებითურთ, სამყაროს ცენტრის – დედამიწის გარშემო მიმოიქცევა. გ. თევზადის მიხედვით, რუსთველის გეოპოლიოცენტრული მოდელი აბსოლუტური სიზუსტით ემთხვევა ტინო-ბრაქსას.<sup>327</sup>

ქართულ მეცნიერთა შორის გ. თევზადის მონოგრაფიის გამოქვეყნებისთანავე თავი იჩინა მისდამი ორჭოფულმა დამოკიდებულმა: ნაწილი აღტაცებით შეეგება და რუსთველოლოგიის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს მონაპოვრად მიიჩნია, ნაწილმა კი საკმაოდ სკეპტიკურად აღიქვა იგი. ჩვენ ვერ გავიზიარებთ ამ უკანასკნელ თვალსაზრისს. მონოგრაფია დამაჯერებლად გვიჩვენებს, რომ „ეფთხისტყაოსნის“ ავტორის ასტრონომიული ცოდნა ვარსკვლავთმრიცხველობის იმდროინდელი მეცნიერების ყველაზე მაკაცრ მოთხოვნებს აკმაყოფილებს. სახელგანთქმული სომეხი ასტრონომის აკად. ვიქტორ ამბარცუმიანის აზრით, "Всякого, кто читал "Витязь в тигровой шкуре" великого грузинского поэта, поражает, что поэт ставит своей целью не только передать читателю саму фабулу поэмы, не только сообщить ему о характерах и деяниях своих героев, о событиях, разворачивающихся на огромных просторах Ближнего и Среднего Востока, но и познакомить его с основами своего мировоззрения, со своими философскими взглядами и нравственной системой.

Сри чтении поэмы Вас не покидает ощущение, что сценой действия является весь мир, вся Вселенная. Вам начинает казаться, что Руставели считает своими действующими лицами не только конкретных людей, но и конкретные небесные тела, Солнце, Луну и планеты.

Смелое и вместе с тем красивое, умелое и тактичное введение в действие небесных светил свидетельствует о широких астрономических знаниях Руставели, свидетельствует, что Вселенная и ее устройство являлись объектом

<sup>327</sup> იქვე, გვ. 153-154.

постоянных дум поэта. Она всегда присутствовала в душе этого великого мыслителя...

Тевзадзе прекрасно показал, что Руставели, хотя и оставаясь на геоцентрических позициях, понял огромную роль Солнца и его воздействия на всю известную тогда Вселенную, т.е. на систему планет, включая сюда и Землю.

Более того, Руставели с абсолютной уверенностью говорит о движении планет Меркурия и Венеры вокруг Солнца, которое, в свою очередь, по тогдашним представлениям, обращается вокруг Земли... Таким образом, профессор Тевзадзе убедительно показал не только глубину знаний Руставели в астрономии, но что он стоял на самых передовых для его временни позициях, высказывая идеи, которые получили обоснование в следующих столетиях...<sup>328</sup>

ყოველივე ეს ერთხელ კიდევ ადასტურებს ჩვენი ვარაუდის სისწორეს, ვარაუდისა, რომელსაც ხელახლა შევასწავებთ მკითხველს: რუსთველს, ისევე როგორც იოანე პეტრიწისა თუ არსენ იყალთოელს, კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტში უნდა მიეღო უმაღლესი განათლება, რაც იმას ნიშნავს, რომ ახალგაზრდობაშივე საფუძვლიანად უნდა დაუფლებოდა შუასაუკუნეობრივი განათლების სისტემის – ე.წ. trivium-ისა და quadrivium-ის ფარგლებში გათვალისწინებულ ყველა სამეცნიერო დისციპლინასა თუ სასწავლო საგანს, მათ შორის, ასტრონომიასაც, რომელსაც სწორედ პტოლემეოსის გეოცენტრული თეორიის მიხედვით ასწავლიდნენ მსმენელებს. ინტერესი ასტრონომიული მეცნიერებისადმი, როგორც ჩანს, არც შემდეგ ჩამქარალა დიდი ქართველი პოეტის სულში. „ვეფხისტყაოსნის“ ასტროლოგიკური პასაჟი უჩვეულო სიუხვე, ვ. ამბარცუმიანის მართებული შენიშვნით, მოწმობს, რომ „სამყარო და მისი აგებულება პოეტის მუდმივი ფიქრის საგანი იყო“. რუსთველის ასტრონომიული შეხედულებების განვითარებაში მნიშვნელოვანი როლი უნდა შეესრულებინა თბილისის ობსერვატორიას,

<sup>328</sup> ციტირებულია გ. ფანჯიკიძის შესავალი წერილიდან, რომელიც წინ უძღვის გ. თევზაძის გამოკვლევას, გვ. 27-29.

სადაც VIII-XIII ს. მხარდამხარ მუშაობდნენ ქართველი და არაბი ასტრონომები. ცნობილია, რომ არაბი სწავლულები ასტრონომიაშიც და ფილოსოფიაშიც ძველი ბერძნების ნიჭიერი მოწაფეები იყვნენ მხოლოდ და მხოლოდ. მეცნიერების ცნობილი ისტორიკოსი ართურ ბერი თავის „ასტრონომიის მოკლე ისტორიაში“ სათითაოდ რომ აღგვიწერს II-XV ს. გამოჩენილ ასტრონომთა მოღვაწეობას, საესებოთ სამართლიანად დაცემს: „Ни одному из арабских и других астрономов, перечисленных нами, мы не обязаны какой-нибудь крупной оригинальной идеей. Все они зато обладали замечательной способностью усваивать чужие мысли и давать им, хотя и небольшое, дальнейшее развитие“.<sup>329</sup> ასე რომ, არაბ ასტრონომებთან ურთიერთობას რუსთველისათვის შეიძლება ეწვეზინა მხოლოდ პტოლემეოსის გეოცენტრული მოდელის მრავალი ნაკლი, მაგრამ არა მისი უარყოფისა და სამყაროს გეოპელიოცენტრულ სისტემაზე გადასვლის გზა.

აქ, ჩვენი აზრით, გადამწყვეტი როლი უნდა ეთამაშა პლატონის ფილოსოფიის ღრმა და ამომწურავ ცოდნას, რომელიც თანამზად მოიცავდა პლატონიზმის თითქმის ყველა ძირითად ასპექტს — ონტოლოგიას თუ გნოსეოლოგიას, სოციოლოგიას თუ ფსიქოლოგიას, ეთიკას თუ ესთეტიკას, თეოლოგიას თუ კოსმოლოგიას. შუა საუკუნეების მთელ ცივილიზებულ სამყაროში არსებობდა განათლების მხოლოდ ერთი, ერთადერთი კერა, სადაც სწავლას მოწყურებულ ახალგაზრდობას შეეძლო არა მარტო ნეოპლატონიზმის მეშვეობით, არამედ უშუალოდაც ზიარებოდა პლატონის გრანდიოზულ ფილოსოფიურ სისტემას: ეს იყო კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტი, რომლის კედლებშიაც არამცთუ რუსთველის დროს, თვით ბიზანტიის იმპერიის დაშობამდეც გრძელდებოდა მიხეილ ქსელოსისა და იოანე იტალოსის მიერ დანერგილი ტრადიცია, ისეთსავე პატივს რომ მიაგებდა პლატონის სახელს, როგორც XI საუკუნეში. მხოლოდ ამის წყალობით გახდა შესაძლებელი, რომ სახელგანთქმულ ბიზანტიულ მოაზროვნებს — გეორგოს გემისტოს პლეთონესა (ჯეორჯო ჯემისტო პლეტონე) და მის

<sup>329</sup> А. Берри, Краткая история астрономии, М., 1946. стр. 80.

მოწადეს იოანე ბესარიონს უკვე რენესანსულ იტალიაში გადაენერგათ პლატონის კულტი.

გ. თევზაძისათვის, როგორც ჩანს, სრულიად უცნობია პლატონის კოსმოლოგიური თეორიის განვითარების უკიდურესად რთული და ზიგზაგოვანი გზა, რაკლად რუსთველის წინამორბედთა ასტრონომიული წარმოდგენების მოკლე მიმოხილვისას მხოლოდ პლატონის გეოცენტრულ კონცეფციას გვაცნობს.<sup>330</sup> ამ მხრივ, ქართველი ასტრონომი, სამწუხაროდ, გამიანაკლისი როდია. პლატონის ასტრონომიული თეორია ფაქტობრივად უცნობი რჩება მეცნიერების ბევრი თანამედროვე ისტორიკოსისთვისაც, რასაც ზოგადსაკაცობრიო კულტურის მრავალსაუკუნოვანი განვითარების ტენდენცია და ობიექტური მიზეზების მოქმედება განაპირობებს. საქმე ისაა, რომ ანტიკური მეცნიერება, ისევე, როგორც ხელოვნება, „სინკრეტული“ იყო. გენიალურ თავს შექმლო თითქმის მთლიანად მოეცვა და თავისი მიზანდასახულობის ხორციშქასსმელად გამოეყენებინა როგორც ზუსტი, საბუნებისმეტყველო და ჰუმანიტარული მეცნიერებების, ისე ხელოვნების სხვადასხვა დარგის ურიცხვი მიღწევა თუ მონაპოვარი. მაგრამ მას შემდეგ, როგორც იტყვიან, ბევრმა წყალმა ჩაიარა. რენესანსის ეპოქიდან მოყოლებული, მეცნიერებისა და ხელოვნების დარგების მანამდე არნახული განვითარებისა და დიფერენციაციის შედეგად ანტიკური „სინკრეტიზმი“ საბუდამოდ ბარდება წარსულს. მეცნიერებათა დიფერენციაციის პარალელურად იწყება ვიწრო სპეციალიზაციის სწავლულთა ფორმირებისა და ამ სპეციალიზაციათა მიხედვით წარსულის შემოქმედებითი მემკვიდრეობის დანაწევრება-დანაწილების პროცესი. პლატონის მოძღვრება, რა თქმა უნდა, ფილოსოფიის ისტორიის „კუთვნილება“ ხდება, ფილოსოფიის ისტორიკოსებისათვის კი უცხია ის „სინკრეტული“ უნივერსალიზმი, რომლითაც აღბეჭდილია პლატონის მთელი შემოქმედება. ამიტომ დიდი ბერძენი მოაზროვნის ასტრონომიული, და არა მარტო ასტრონომიული, არამედ მათემატიკური, ფიზიკური თუ ბიოლოგიური ძიებებიც დიდი ხნის მანძილზე,

<sup>330</sup> დასახ. ნაშრ., გვ. 141.

არსებითად, მკვლევართა ყურადღების მიღმა რჩება. მხოლოდ XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან იღვიძებს ინტერესი პლატონის პოზიტიური მეცნიერული მოძღვრების მიმართ. მარტენის, გრუბეს, სკიაპარელის, ბოკის, სარტორიუსის, რიფოს, მაკენზის, სტეფანინის, მიუგლეს, ოლერუდის, დონესა და სხვათა შრომებმა მნიშვნელოვანწილად შეაქსეს ის ხარვეზი, რაც პლატონის შემოქმედებითი მემკვიდრეობის შესწავლის საქმეში შეიმწნოდა. და მაინც, მისი კოსმოლოგიური, კერძოდ, ასტრონომიული კონცეფციის დღევანდელი ინტერპრეტაცია ჯერ კიდევ შორსაა იმ დონისაგან, რომელზედაც, საუკუნეების განმავლობაში მკვლევართა უწყვეტი მცდელობისა და ძალისხმევის წყალობით, პლატონიზმის არა ერთი და ორი ასპექტი განიხილება.

რუსთველი რომ ასტრონომი ყოფილიყო, იქნებ დამოუკიდებლადაც ჩამოეყალიბებინა სამყაროს აგებულების გეო-პელიოცენტრული კონცეფცია. მაგრამ პოეტისათვის ეს ნაელებ საგარაუდო ჩანს. ამ მხრივ, უთუოდ ნიშანდობლივია გოეთეს საბუნებისმეტყველო შრომების ბედი. ზემოთ ვთქვით და აქაც გავიმეორებთ, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის ასტრონომიულ შეხედულებათა ფორმირებაში გადამწყვეტი როლი უნდა შექარულებინა პლატონის ფილოსოფიის ღრმა და ამომწურავ ცოდნას. ამბობენ, ახალი სხვა არა არის რა, თუ არა კარგად დაიწვებული ძეგლიო. მაგრამ დაიწყებაც არის და დაიწყებაც. თუ ჩვენი ვარაუდი სწორია (რის თაობაზედაც ქვემოთ მოვასწავებთ მკითხველს), რუსთველის უდიდეს დამახურებელ უნდა მიგვაჩნდეს ისიც, რომ მთელი რეალობით ადრე შესძლო პლატონის ქმნილებებში ამოკითხა ის, რისი ამოკითხვაც მხოლოდ ჩვენს საუკუნეში მოახერხა თანამედროვე ვეროპულმა მეცნიერებამ.

პლატონისა და რუსთველის სამყაროულ მოდელთა მიმომხილვისას გ. თევზაძე მხოლოდ „საგულისხმო“ დამთხვევად მიიჩნევს იმას, რაშიაც ჩვენ ქართული პოეტის ასტრონომიულ კონცეფციაზე ბერძენი მოაზროვნის აშკარა გავლენას ვხედავთ. ნუთუ მხოლოდ უზარალო დამთხვევით აიხსნება ის გარემოება, რომ პლანეტარული სისტემის რუსთველისეული სტრუქტურა, ცთომილთა შვიდი ციხა და უძრავ ვარსკვლავთა



გრანდიოზული სფეროთი,<sup>331</sup> ზედმიწევნით ზუსტად იმეორებს იმ მოდელს, „სახელმწიფოში“ რომ გთავაზობს პლატონი,<sup>332</sup> როცა ის ვერ კიდევ გეოცენტრული სისტემის მომხრედ გვევლინება? – მოდელს, სადაც პლანეტების რიგი (1. მთვარე, 2. მზე, 3. მერკური, 4. ვენერა, 5. მარსი, 6. იუპიტერი, 7. სატურნი) არსებითად განსხვავდება პტოლემეოსის სისტემაში ცთომილთა თანმიმდევრობისაგან (1. მთვარე, 2. მერკური, 3. ვენერა, 4. მზე, 5. მარსი, 6. იუპიტერი, 7. სატურნი). რაც შეეხება პლანეტების რუსთველისეულ რიგს, ის სხვა არა არის რა, თუ არა პლატონის ანალოგიური რიგის ზუსტი ასლი: 1. მთვარე, 2. მზე, 3. მერკური (ოტარიდი), 4. ვენერა (ასპიროზი), 5. მარსი (მარიხი), 6. იუპიტერი (მუშთარი), 7. სატურნი (ზუალი).<sup>333</sup>

პლანეტების სწორედ ეს რიგია დაცული „ვეფხისტყაოსნის“ იმ შთაბეჭედავ პასაჟში, სადაც ავთანდილი გულშეურვალე ლოცვა-ვედრებას ადავლენს შვიდი მნათობის მიმართ.<sup>334</sup> განსხვავება მხოლოდ ის გასლავთ, რომ აქ, უწინარეს ყოვლისა, მზე იხსენიება, პლანეტები კი შებრუნებული რიგით არიან დასახელებულნი: ზუალი (სატურნი), მუშთარი (იუპიტერი), მარიხი (მარსი), ასპიროზი (ვენერა), ოტარიდი (მერკური), მთვარე. რუსთველის ფილოლოგ მკვლევართაგან (ზ. აუალიშვილი, პ. ინგოროყვა, გ. იმედაშვილი, მ. მამაცაშვილი და სხვ.) განსხვავებით,<sup>335</sup> გ. თევზაძე დამაჯერებლად გვიჩვენებს, რატომ

<sup>331</sup> რაც შეეხება რუსთველის მეცხრე – ე.წ. „წმიდანთა ცას“ (იხ. გ. თევზაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 142), რომელსაც სულხან-საბა ორბელიანი „სამუფეველსაც“ უწოდებს („სადა არს საყოფელი ანგელოზთა და წმიდათანი“, – იხ. ს. ს. ორბელიანი, თხზულებანი, ტ. IV<sub>2</sub>, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა ილ. აბულაძემ, თბ., 1966, გვ. 329), – ის, როგორც თვით მისი სახელწოდება გვიჩვენებს, ქრისტიანული რელიგიის სამყაროს უფრო განეკუთვნება, ვიდრე ასტრონომიისას.

<sup>332</sup> იხ. „სახელმწიფო“, 616 ხ - 617 ხ; იხ. აგრეთვე ჩვენი გამოკვლევა „ანტიკური ცივილიზაციის გვირგვინი“ წიგნში – პლატონი, ტიმოსი, თბ., 1994, გვ. 80-82.

<sup>333</sup> იხ. გ. თევზაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 136.

<sup>334</sup> „ვეფხისტყაოსანი“, სტროფები: 994-960.

<sup>335</sup> იხ. გ. თევზაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 84-88.

იხსენიება „ვეფხისტყაოსნის“ ამ პასაჟში უმაღლ მზე,<sup>336</sup> ხოლო რაც შეეხება მნათობთა შებრუნებულ რიგს, მკვლევარი საკსებიო სამართლიანად შენიშნავს, რომ აქ საკმე ქება იმას, თუ რა თვალსაზრისით აღიქვამთ პლანეტების ე.წ. „ფარდობით სინქარეთა ეფექტს“, რომლის მიხედვითაც, „ტოლი სინქარით მოძრავი ორი სხეულიდან ის გვეჩვენება უფრო ნელად მოძრავი, რომელიც ჩვენგან უფრო შორს არის“.<sup>337</sup> და მართლაც, რაკილა მიჰჩნდათ, რომ წრიულად მოძრავი პლანეტები თანაბარი სინქარით ბრუნავენ, „განსაზღვრავდნენ დროის იმ ხანგრძლივობას, რომელიც ესაჭიროებოდა პლანეტას უძრავ ვარსკვლავთა შორის მისი ერთი მდებარეობიდან მეორეში მოსვლისათვის; რადგან ყოველი მნათობის მოძრაობა წრიულა და აქეთ თანაბარი სინქარე, იმ მნათობს დასჭირდება უფრო მეტი დროის ინტერვალი საწყის მდებარეობაში მოსასვლელად, რომლის წრიული გზაც მეტი რადიუსისაა“.<sup>338</sup>

ამ მეთოდით ვერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაში დადგენილ იქნა, რომ პლანეტა მარსი თავისი ორბიტის სრულ შემოვლას 1 წელიწადსა და 322 დღე-ღამეს ანდომებს, იუპიტერი – 11 წელიწადსა და 315 დღე-ღამეს, ხოლო სატურნი – 29 წელიწადსა და 167 დღე-ღამეს. სწორედ ამ პერიოდების მიხედვით განისაზღვრა მათი თანმიმდევრობა: მარსი, იუპიტერი, სატურნი. გაცილებით უფრო ძნელი აღმოჩნდა მზის, მერკურისა და ვენერას ფარდობით მდებარეობათა დადგენა, რადგანაც სამივე მნათობი ცარგვალზე სრულ შემობრუნებას თითო წელიწადს ანდომებს. სწორედ მათი მოძრაობის ეს თავისებურება იძლეოდა ამ ციურ სხეულთა რიგითი ნომრების ცვალებადობის საფუძველს (ამიტომაცაა, რომ პლატონისა და მისი მოწაფის – ევდოქსეს, ისევე, როგორც რუსთაველის პლანეტარულ სისტემებში მზე მეორე ადგილასა – მთვარის შემდეგ, მერკურისა და ვენერას წინ, მაშინ როდესაც პტოლემეოსის გეოცენტრულ მოდელში მას მეოთხე ადგილი უჭირავს, მთვარის, მერკურისა და ვენერას შემდეგ).

<sup>336</sup> იქვე, გვ. 91-92; 95-97

<sup>337</sup> იქვე, გვ. 89.

<sup>338</sup> იქვე, გვ. 82.

„პლანეტათა ფარდობითი თანმიმდევრული მდებარეობის გამოცნობის ძველად არსებულ წესს, — შენიშნავს გ. თევზაძე, — საფუძვლად ელო სხეულთა ორბიტალური, ანუ წლიური მოძრაობისათვის საჭირო დროის ხანგრძლივობის განსაზღვრა. მაგრამ ათანდროს ვედრების წარმოთქმა არ შეიძლებოდა წლების მანძილზე გაგრძელებულიყო. ამიტომ საჭირო იყო განხილული ყოფილიყო არა წლიური, არამედ დროის უფრო მოკლე ინტერვალი — მნათობთა გადაადგილებს დღელამური მოძრაობის დროს. დღელამურ მოძრაობაში მნათობები, წლიურთან შედარებით, შებრუნებულ მოვლენას იძლევიან. მართლაც, ორბიტალური გადაადგილებისას ყველაზე სწრაფად მოძრაე მთვარე აძვერად, დღელამური მოძრაობის დროს, ყველაზე ნელა მოძრაეა. უშორესი პლანეტა სატურნი კი, რომელიც ყველა პლანეტაზე უფრო ნელაა, აქ, დღელამური გადაადგილებისას, ყველაზე სწრაფად მოძრაე მნათობად გვევლინება“.<sup>339</sup>

შემდეგ ქართველი ასტრონომი იქვე გეთავაზობს ამ „უცნაური მოვლენის“ ახსნას: „ცის თალი მასზე უძრავად მდებარე ყოველ ვარსკვლავს ერთი მიმართულებით — აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ გადაადგილებს. ამ მოძრაობაში მზე, მთვარე და პლანეტებიც იღებენ მონაწილეობას. მაგრამ მათ, ვარსკვლავებისაგან განსხვავებით, დამატებითი საკუთარი, ანუ წლიური მოძრაობაც აქვთ. ეს საკუთარი მოძრაობა დედამიწის ბრუნვით გამოწვეულ ცის თალის დღელამური მოძრაობის მოპირდაპირე მიმართულებით ხდება. ამის გამო ის პლანეტა, რომელიც ვარსკვლავთ შორის საკუთარი მოძრაობით უფრო სწრაფად გადაადგილდება, უფრო მეტად ჩამორჩება ვარსკვლავებს. მაშასადამე, პლანეტის საკუთარი მოძრაობისა და ვარსკვლავთა დღელამური მოძრაობის ურთიერთმოპირდაპირე მიმართულებებით სიჩქარეთა სხვაობა მით უფრო ნაკლები სიდიდისა იქნება, რაც უფრო დიდია პლანეტის საკუთარი სიჩქარე. ამიტომაც ასეთი პლანეტა დღელამურ ბრუნვაში უფრო ნელად მოძრაე გვევლინება. სწორედ. ამ მიზეზით, წლიურ

<sup>339</sup> იქვე, გვ 93.

მოძრაობაში სწრაფი სხეულები აქ, დღელამურ ბრუნვაში, ნელად მოძრაენი არიან“

ცოტა ქვემოთ კი დასძენს: „ეს შებრუნებითი მოვლენა პლანეტათა მოძრაობის სინქარების სიდიდეების ზუსტი შესაბამისობით ვლინდება, რაც ერთხელ დადგენილ პლანეტათა რეალურ რიგს არ ცვლის. ამიტომ „ვეფხისტყაოსანში“ მიღებულ რიგში თანმიმდევრობა არ შეიცვლება, თუ პლანეტათა დღელამური მოძრაობისას სინქარეთა ეფექტის კანონს გამოვიყენებთ. ეს კანონი პლანეტების მხოლოდ შებრუნებულად მოხსენიების საფუძველს იძლევა, ე.ი. სინქარეთა ეფექტის კანონის მიხედვით, თუ პლანეტის ორბიტალური მოძრაობის დროს თავდაპირველად ყველაზე სწრაფად მოძრაე მნათობად მთვარეს ვასახელებდით, ახლა, ამავე კანონის მიხედვით, დღელამურ მოძრაობაში ყველაზე სწრაფად მოძრაე სატურნი არის და ამიტომ იგი პირველად უნდა დაეასახელოთ და ასე შებრუნებით, ზევდან ქვევით, დედამიწიდან პლანეტებამდე მანძილის კლებადობის მიხედვით, რეალურად არსებული რიგის ნომრების შეუცვლელად მოეახდინოთ მათი დასახელება. ჩვენი აზრით, უმთავრესად ამ გარემოებამ განაპირობა ის ფაქტი, რომ აუთანდილის შვილთა მნათობთადმი ვედრებაში პლანეტათა მოხსენიება შებრუნებით, დედამიწიდან მნათობებამდე მანძილების კლების მიხედვით არის მოცემული.“<sup>340</sup>

როგორც ვხედავთ, მხოლოდ ასტრონომმა შეძლო სინქარეთა ეფექტის კანონის საფუძველზე ერთმანეთისაგან განესხვავებინა პლანეტების ორბიტალური თუ დღელამური მოძრაობანი და მართებულად განემარტა, რა განსაზღვრავს რუსთველის პლანეტარულ სისტემაში ცთომილთა თანმიმდევრულ რიგს. მაგრამ როცა იგივე ასტრონომი შემოხსენებული ორი მოძრაობის თავისებურებათა ინტერპრეტაციისას წერს – „ეს უცნაური მოვლენა დღეს იოლი გასაგებია და მარტივად აიხსნებაო“,<sup>341</sup> – ეს უკვე აღარ არის მთლად მართებული, რადგანაც ამ „უცნაურობის“ ამხსნელ მექანიზმს დღეს კი არა, ვერ კიდევ ოცდაათი საუკუნის წინათ იცნობდა ანტიკური

<sup>340</sup> იქვე, გვ. 94.

<sup>341</sup> იქვე, გვ. 93.

ეპოქის დიდი მოაზროვნე — „ტიმოქოსისა“ და „კანონების“ ავტორი, ვისი ასტრონომიული თეორიის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს მომენტსაც აქ ერთხელ კიდევ შეეახსენებთ მკითხველს: „ის ვარსკვლავი, <sup>342</sup> რომელიც სინამდვილეში ყველაზე სწრაფად მოძრაობს, ჩვენ ასევე მცდარად გვეჩვენება ყველაზე ნულა მოძრაებად, და პირიქით, ყველაზე ნულა მოძრაული ყველაზე სწრაფი გვეჩვენება. ასე დააწყეს ბუნებამ, ჩვენ კი სხვა აზრზე ვდგავართ“.<sup>343</sup>

სიტყვას აღარ გაეგარძელებთ. მკითხველი, რომელიც არ დაიზარებს და გულდასმით გაეცნობა ჩვენი გამოკვლევის — „ანტიკური ცივილიზაციის გვირგვინი“ — იმ პასაჟებს, რომლებიც პლატონის ასტრონომიულ კონცეფციას ეძღვნება, კიდევ ბევრი საგულისხმო დეტალის ამოკითხვას შეძლებს. როგორც ზემოთ ითქვა, თანამედროვე დასავლური პლატონოლოგია ერთხმად აღიარებს, რომ ევროპულ სინამდვილეში სწორედ პლატონია სამყაროს პირველი გეოპელიოცენტრული მოდელის შექმნელი (ტიხო ბრაჰემდე ოცი საუკუნით ადრე). რასაკვირველია, „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი შეიძლება დაამოუკიდებლადაც მისულიყო პლანეტარული სისტემის ანალოგიურ კონცეფციამდე, მაგრამ არც ისაა გამორიცხული, რომ პლატონიზმის ისეთი ბრწყინვალე მცოდნე, როგორიც იყო რუსთაველი, ასევე ღრმად ჩასწვდომოდა ბერძენი მოაზროვნის ასტრონომიულ თეორიასაც...

განსახილველი დაგერჩა „ვეფხისტყაოსნის“ კიდევ ერთი პასაჟი:

„იტყვის: „ბე, მზეო, ვნ სატად გთქვეს შზიანისა ღამისად,  
ერთარსებისა ერთისა, მის უეამოსა ეამისად“...

„ვის სატად ღმრთისად გიტყვიან ფილოსოფოსნი წინანი“...<sup>344</sup>

<sup>342</sup> იგულისხმება პლანეტა.

<sup>343</sup> „კანონები“, VII 822 b (პლატონი სწორედ პლანეტების ორბიტალურსა და დღეღამურ მოძრაობათა შორის განსხვავებას გულისხმობს).

<sup>344</sup> „ვეფხისტყაოსანი“, 833<sub>1-2</sub>; 834<sub>1</sub>.

ეს უკვდავი სტრიქონები მეტს თუ არაფერს, ცოტა უფრო ობიექტურ ინტერპრეტაციას მინც იმასტურებდნენ, ვიდრე მას გთავაზობს ქართულ რუსთველოლოგთა უმრავლესობა. ჩვენს მიზანს არ შეადგენს იმ პირწმინდად სუბიექტურ თუ ამკარად მცდარ თვალსაზრისთა გარჩევა, რომელთაგანაც ზოგიერთი მართლაც რომ გამაოგნებულ შთაბეჭდილებას ახდენს მკითხველზე, — მით უმეტეს, რომ ისინი, სრულად თუ არა, ნაწილობრივ მინც გულდასმით განხილულიცაა და გაანალიზებულიც ქართულ მკვლევართა შრომებში.<sup>345</sup> ერთს ვიტყვით მხოლოდ: ვიდრე რუსთველის ბრწყინვალე პოეტურ მეტაფორას („... ჰე, მზუო, ვინ ხატად გთქვეს მზიანისა ღამისად“) „ამსოლოგურ უაზრობად“ მიიჩნევენ, რათა შემდეგ, თავიანთი კონფესიონალური სიმპათიების შესაბამისად, სინტაგმით — „მზიანისა სამისად“ შეეცვალოს იგი;<sup>346</sup> ვიდრე მისი პროტოტიპის საძებნად ძველ ირანულთა ერთ-ერთი რელიგიური სექტის — სეფასიანთა თეოლოგიურ კონცეფციას დაუწყებდნენ ჩხრეკას;<sup>347</sup> ვიდრე მას, „ბიბლიური კოსმოგონიის მიხედვით, პირველყოფილ ქაოსში დღის სხივისანი მნათობის — მზის ამობრწყინებად<sup>348</sup> თუ ქრისტეს ამქვეყნად მოვლინების სიმბოლოდ გააზრებდნენ,<sup>349</sup> ან უძველეს მისტერიებში ინიციაციის ერთ-ერთ საფეხურად დასახვდნენ,<sup>350</sup> — ხომ არ ვკობდა უფრო გულდასმით დაკვირვებოდნენ „ვეფხისტყაოსნის“ მომდევნო სტროფის პირველსავე სტრიქონს — „ვის ხატად ღმერთისად გიტყვიან ფილოსოფოსნი წინანი“,

<sup>345</sup> იხ. შ. ხიდაშელი, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, თბ., 1988, გვ. 275-291; 359-362. ე. სინთიბიძე, მსოფლმხედველობითი პრობლემები „ვეფხისტყაოსანში“, თბ., 1975, გვ. 120-137.

<sup>346</sup> ე. აკელიძე, რუსთველის „მზიანი ღამე“, — რუსთველოლოგიური ნარკვევები, თბ., 1971, გვ. 286-292.

<sup>347</sup> იუსტ. აბულაძე, „მზიანი ღამე“ და „ცათა ხატი“ „ვეფხისტყაოსანში“, — გაზ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1944, 19.

<sup>348</sup> გ. ნადირაძე, რუსთველის ესთეტიკა, თბ., 1958, გვ. 117.

<sup>349</sup> ზ. კენაძე, დიონისესა და კრონოსის გამო „ვეფხისტყაოსანში“, — ჟურნ. „ციცქარი“, 1969, №11, გვ. 119-122.

<sup>350</sup> შ. გოგინევიშვილი, „მზიანი ღამე“. ვეფხისტყაოსნისა და ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ზოგი საკითხი, — „ძველი ქართული მწერლობის საკითხები“, III, 1968, გვ. 9-67

რათა მსოფლიო რელიგიების, ან ძველთუძველესი სექტებისა თუ მისტერიების წიაღში კი არა, სწორედ ფილოსოფოსთა ნააზრევში ეძიათ რუსთველის პოეტური მეტაფორის პირველსაწყისი? სამწუხაროდ, რუსთველოლოგიაში თითქმის წქაღ იქცა „ვეფხისტყაოსნის“ ფაქტობრივ მონაცემთა იგნორირება.

ძიებულებული ვართ ერთხელ კიდევ აღვნიშნოთ: რუსთველის პოემაში მხოლოდ ორი, ორად ორი ფილოსოფოსი იხსენიება სახელდებით — პლატონი და დიონისე არეოპაგელი,<sup>351</sup> ამიტომაც ელემენტარული ობიექტურობის გრძობა გვაკლებულებს, უწინარეს ყოვლისა, სწორედ მათ შემოქმედებით მექვიდრეობაში ვეძიოთ რუსთველის პოეტური მეტაფორის შორეული სათავე. როგორც ერთის, ისე მეორის თხზულებებში ჩვენ ენახათ სათანადო პასაჟებს, რომლებიც შეიძლება „მზიანი ღამის“ სრულ თუ არა, მიახლოებით აღექვატად მაინც მიგვაჩნდეს: „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი იმ რანგის შემოქმედი არ გახლავთ, რომ თავის თავს პლაგიატის უფლება მისცეს, მაგრამ ორივე დიდი მოაზროვნე (ცალ-ცალკე და ერთადვე) შეიძლებოდა მისი შთაგონების წყარო ყოფილიყო, როცა ის თავის უცვლად პოეტურ მეტაფორას ქმნიდა.

პლატონის ფილოსოფიურ სისტემას აგვირგვინებს უზენაესი სიკეთის, ანუ აბსოლუტური ერთის (ღმერთის) ცნება. ესაა ყოველგვარი თვისობრივი განსაზღვრულობისაგან განძარცული, არსსა და აზრზე მაღლა მდგომი, მეტანოეტური და მეტანტოლოგიური პირველსაწყისი, რომელსაც ვერ მივაწერთ ვერაფერს პრედიკატს, იმასაც კი ვერ ვიტყვით, რომ ის აზროვნებს ანდა არსებობს. მისი არსებობის აღიარება უმაღლესი ჩვენი გონებისა თუ ცნობიერების მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას ემსახურება: მატერიალური თუ იდეალური სამყაროს მთელი სირთულისა და განწილულობის, მთელი სიჭრელისა და მრავალფეროვნების მიღმა გონება ყოველთვის ეძებს აბსოლუტურად მარტივსა და განუწილველ, თვითმარსა და თვითიდენტურ საწყისს. ესაა

<sup>351</sup> ის, ვისაც ჩვენ „ფსევდო-დიონისე არეოპაგელს“ ვუწოდებთ, რუსთველისა და მთელი მისი ეპოქისათვის „დიონისე არეოპაგელი“ იყო, ყოველგვარი „ფსევდოს“ გარეშე.

პირველი რგოლი, რომელზედაც კვიდია სამყაროული არსებობის, კოსმიური სიცოცხლის ვება უჯჭვი. ამ თვალსაზრისით, აბსოლუტური ერთი, ანუ უზენაესი სიკეთე მთელი სამყაროული სინამდვილის პირველმიზეზი და პლატონის მეტაფიზიკური მოძღვრების გვირგვინია: იგია ჭეშმარიტებაც, სამართლიანობაც, მშვენიერებაც და მათზე მეტიც, მათზე უპირატესიც; იგია იდეალური სამყაროს დასაბამი, მისი სულიერი შზე, მისი ცენტრი („ხილულის სფეროში ის ბადებს ნათელს და მის მეუღეს, გონით საწვდომ სფეროში კი თვითონვეა მზრძანებელი, რომელზედაც დამოკიდებულია ჭეშმარიტება და გონიერება“<sup>352</sup>), და, აძღვანდ, არა მარტო ყოფიერების, ისევე, როგორც ცნობიერების საბოლოო მიზანია, არამედ შემეცნების მიზეზიც, წყაროც და პირველსაწყისიც: „რასაც ნიშნაეს სიკეთე აზრობრივ ადგილას (έν τῷ νοητῷ τόπῳ) გონებისა და გონით საწვდომთა მიმართ, იმასვე ნიშნაეს შზე ხილულ ადგილას (έν τῷ ὁρατῷ) მზერისა და მზერით საწვდომთა მიმართ... იმას, რაც ჭეშმარიტებას ანიჭებს შემეცნებას და ძალას აძლევს შემეცნებელს, უწოდე სიკეთის იდეა, ცოდნისა და ჭეშმარიტების მიზეზი, რადგანაც იგი გონებით შეიმეცნება. მართლაცდა, რაგინდ მშვენიერიც უნდა იყოს ორივე საგანი, ცოდნაცა და ჭეშმარიტებაც, თუ ივარაუდებ რაღაც სხვას, მათზე მშვენიერს, მართებულად ივარაუდებ. როგორც... სინათლისა და მზერის მიჩნევა შხისდარად მართებულა, თვით შხედ მიჩნევა კი – უმართებულა, ისე აქაც, ორივე ამ საგნის – ცოდნისა და ჭეშმარიტების მიჩნევა სიკეთისდარად მართებულა, ხოლო ამ ორთაგან რომელიმეს მიჩნევა თვით სიკეთედ – უმართებულა, რადგან სიკეთის ბუნებას კიდევ უფრო მაღლა უნდა ვაყენებდეთ“.<sup>353</sup>

და ეს ლიტონი სიტყვები როდია: სიკეთის ბუნებას პლატონი მართლაც ყოველგვარ ცნობიერებასა და ყოფიერებაზე, თვით იდეათა სამყაროზე მაღლა აყენებს: „შზე ანიჭებს ყველაფერს, რასაც ჩვენ ვხედავთ, არა მარტო იმის შესაძლებლობას, რომ ხილულ იქნეს, არამედ

<sup>352</sup> „სახელმწიფო“, VII, 517 c.

<sup>353</sup> „სახელმწიფო“, VI, 508 c - 509 a.



დაბადებასაც, ზრდასაც, საზრდოსაც, თუმცა თვითონ მზე როდი იბადება... შესამეცნებელი საგნებიც მხოლოდ სიკეთის წყალობით შეიმეცნებიან, და არა მარტო შეიმეცნებიან, კიდევაც არსებობენ და არის ეზიარებიან, თუმცა თვით სიკეთე არსი კი არ არის, არამედ ღირსებით და ძალმოსილებით არსზე მაღალი და მის ფარგლებს მიღმურია“.<sup>354</sup> სიკეთე, ყოველივე არსებულის ეს უპირობო და უწინამძღვრო პირველსაწყისი, იდეათა სამყაროს სუბსტანციური ერთობის ისეთივე საფუძველია, როგორც ესა თუ ის იდეა – გრძობად საგანთა ამა თუ იმ კლასის ერთობისა. „იდეათა“, ანუ „არსთა“ სამყარო, პლატონის მისხედვით, მხოლოდ დანაწევრებულ ონტოლოგიურ საწყისთა სამყაროა, რომლებიც საფუძვლად უდევს თვითიველ საგანს და ყველა საგანს საერთოდ... მაგრამ თვით იდეათა სამყარო შესაძლებელია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ის აბსოლუტურად ერთიანია და განუყოფელი. თვითიველ იდეაში არსებობს საერთოდ ყველა იდეა, ესე იგი, თვითიველში განუჩრევლად შედის ყოველგვარი ყოფიერება. ეს კი ნიშნავს, რომ იდეათა სამყაროზე უფრო მაღლა უნდა არსებობდეს ისეთი საწყისი, რომელიც თავისთავად უკვე აღარ არის იდეა, არ არის რაღაც აზრით საწვდომი და შესაცნობი, არ არის მხოლოდ „არსი“, არ არის მხოლოდ სუბიექტი ან ობიექტი... სწორედ ეს – ყოველგვარ არსზე უპირატესი პირველადი ერთიანობაა პლატონიზმის ჭეშმარიტი პრინციპი და არა იდეათა სამყარო. ეს პირველსაწყისი თავის თავში აერთიანებს არა მარტო იდეებს, არამედ ყოველივე არაიდელურსაც, მთელ მატერიას და საერთოდ მთელ მატერიალურ სინამდვილესაც“.<sup>355</sup>

უზენაესი სიკეთის პლატონისიული კონცეფცია საუკუნეების შემდეგ არა მარტო მთლიანად გადაეა, თავის შემდგომ განვითარებასაც კპოვეს წარმართულსა თუ ქრისტიანულ ნეოპლატონიზმში. სწორედ პლატონის მოძღვრებიდან გამომდინარე, აბსოლუტურ ერთს, ანუ უზენაეს სიკეთეს, დროისა და სივრცის გარეშე არსებულ ამ პირველსაწყისს, ნეოპლატონიზმის ერთ-ერთი ბურჯი – პლოტინი ზუსტად იმ

<sup>354</sup> იქვე. 509 b.

<sup>355</sup> А. Лосев, История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон, М., 1969. стр. 243.

სიტყვებით ახასიათებს, სამყაროს გონებაშიუწვდომელ იდემალებაში დაფარული ღმერთის ატრიბუტებად რომ იყენებს „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი: „უცნაური და უთქმელი“<sup>356</sup> ἀγυστος και ἀρητος.<sup>357</sup> არსისა და აზრის მიღმურ ამ პირველსაწყისში აბსოლუტურად დაუნაწევრებელი სახით მოქცეულია კოსმოსის მთელი სიცოცხლე, მისი შინაგანი კანონზომიერებებიც. მისი აწმყოც, მისი მომავალიც, მისი წარსულიც; ესაა არსის ზღვრული სისრულე, ან, უფრო სწორად, ზენისრულე და ზენისასეც; ესაა არსებობის მაქსიმუმიც და მინიმუმიც; ესაა აზრის აბსოლუტური ნათელი, რომელიც არ შეიცავს არავითარ შინაგან განსხვავებას თუ თვითსებაობას და ამიტომ აბსოლუტური სიბნელის იდენტურია. ამ პარადოქსის არსში საწვდომად მეტაფიზიკის სფეროდან ფიზიკურ სინამდვილეში გადმოვინაცვლოთ და ყური მივუგდოთ ჩვენი დროის დიდ მოაზროვნეს: „ფიზიკოსები გვასწავლიან: ჩვენს თვალს რომ გაუარვარებულ ღუმელში ხედვის უნარის შენარჩუნება შეეძლოს, ის ვერაფერს ვერ დაინახავდა. იქ წამლილია ყოველგვარი სინათლისმიერი უთანაბრობა, რაც თვალს სივრცის წურტილთა განსხვავების საშუალებას აძლევს. ამ უზარმაზარ, ღუმელის სივიწროვეში მომწყვდეულ ენერჯიას უხილავობისკენ, შეუგრძობელი თანასწორობისკენ მივყავართ“...<sup>358</sup> მოკლედ, როგორც სახარებაშია ნათქვამი: „სმენით მოისმენთ და ვერას გაიგებთ, ხედვით იხილავთ და ვერ დაინახავთ“.<sup>359</sup>

იდეალიზმი სამყაროს მზოური ხედვაა, და საესეებით ბუნებრივია, რომ იდეალიზმის შემოქმედის – პლატონის მთელი მოძღვრება, მთელი მისი ფიზიკა და, მით უმეტეს, მეტაფიზიკა, სინათლის მორევშია დანთქმული. მზება როგორც მისი „უზენაესი სიკეთის“, ანუ

<sup>356</sup> „ვეფხისტყაოსანი“, 8071.

<sup>357</sup> იხ. М. Владиславлев, Философия Платона, СПб.. 1878. стр. 77. იხ. პლოტინი, „ენნეადა“ V, III, 10. შტრ. დიონისე არეოპაგელი, საღმრთოთა სახელთათვის (პირველივე თავის დასაწყისი), – პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, ევრემ მცირის თარგმანი, თბ., 1961, გვ. 5.

<sup>358</sup> პოლ ვალერი, რჩეული პროზა, თბ., 1983, გვ. 71.

<sup>359</sup> მათე, 13,14.

„ამსოლოუტური ერთის“ (ღმერთის), ისე „დეპიურგოსული გონების“ სიმბოლოური ხატი (ΕΙΚΑΝ). მაგრამ ამ მხოლოდ ხატებათა შორის ისეთივე გრადაციანა, როგორც გადმოგვცემს დავით გურამიშვილი თავის ქრისტიანულ სიმბოლოკას:

„სახით იგაყად სათქმელად მამა მზეთა-მზედ ითქოსა,  
ქე ლეთისა მხოლოდ-შობილი მზე სიმართლისა იქოსა;  
მისთვის საწუთროს მნათობმან მზემ თინათინი ირქოსა“...<sup>360</sup>

დაუეკვირდეთ ამ თვალსაზრისით „სახელმწიფოს“ VI წიგნის ფრაგმენტს – სოკრატესა და პლატონის ძმის გლაკონის დიალოგს:

„– ჩვენ მიგვანჩია, რომ არსებობს მრავალი მშენიერი საგანი, მრავალი სიკეთე და ასე შემდეგ, რომლებსაც ერთმანეთისაგან ვასხვავებთ განსაზღვრებათა წყალობით.

– დიახ.

– ასევე ვფიქრობთ, რომ არსებობს მშენიერება თავისთავად (αὐτὸ καλόν), სიკეთე თავისთავად (αὐτὸ ἀγαθόν) და ასე შემდეგ – ყოველ საგანთან მიმართებით; ხოლო რა არის თვითიული საგანი, ამას ჩვენ აღვნიშნავთ იმ ერთიანი იდეის მიხედვით, რომელიც საერთოა ყოველი საგნისათვის.

– მართალს ზრძანებ.

– იმასაც ვამბობთ, რომ საგნებს აზრით კი არა, მზერით აღვიქვამთ, ხოლო იდეებს, პირიქით, აზრით აღვიქვამთ და არა მზერით.

– რა თქმა უნდა.

– მაშ, რისი წყალობით ვხვდეთ იმას, რასაცა ვხვდეთ?

– მზერის წყალობით.

– განა მართალი არ არის ისიც, რომ სმენის წყალობით გვესმის ყველაფერი, რაც შეიძლება გვესმოდეს, და დანარჩენი გრძნობების მეშვეობით აღვიქვამთ ყოველივე იმას, რაც შეიძლება აღქმულ იქნეს?

– რასაკვირველია.

<sup>360</sup> დავით გურამიშვილი, დავითიანი, თბ., 1986, გვ. 75-76.

– თუ დაკვირვებინარ, რარიგ ძვირფასია იმის უნარი, რომ ხელავედ (ბრღი) ან გხელავედნენ (ბრმთმთ); უნარი, რომელიც ღემიორგოსმა გვობობა ჩვენ?

– მართალი ვითხრა, არც ისე გულმოდგინედ.

– მაშ, ამ თვალსაზრისით დაუკვირდი: სმენას რომ ესმოდეს, ბგერა კი ისმოდეს, თუ არის საჭირო რაღაც მქსამე, რომლის გარეშეც შეუძლებულია რაიმე გვესმოდეს ან ისმოდეს?

– არავითარი მქსამე არა გვეჭირდება.

– ჩემი აზრით, იგივე ითქმის ბგერი სხვა, მაგრამ არა ყველა შეგრძნების მიმართ. ან, იქნებ, არ მეთანხმები?

– არა, გეთანხმები.

– ხომ არ შეგიძნევა, სჭირდება თუ არა ეს რაღაც მქსამე მზერას, ან ყოველივე იმას, რაც შეიძლება მზერით აღქმულ იქნეს?

– როგორ?

– რაგინდ გამჭირაბთ თვალიც არ უნდა ჰქონდეს კაცს, რაგინდ მკაფიოდაც არ უნდა აღიქვამდეს ფერებს, ალბათ დამეთანხმები, რომ ვერაფერსაც ვერ დანახავს ამ რაღაც მქსამის გარეშე, რომელიც თითქოს საგანგებოდ მზერისთვის არის შექმნილი.

– რას გულისხმობ?

– რასაც სინათლეს უწოდებ შენ.

– მართალს ბრძანებ.

– ასე რომ, უმნიშვნელო საწყისი (ინტა) როდი აერთებს მზერას და იმას, რაც შეიძლება მზერით აღქმულ იქნეს. ისინი ყველა სხვა კავშირზე უფრო ფასეული კავშირით ერწყმიან ერთიმეორეს, რადგანაც ფასდაუღებელია სინათლე.

– რა თქმა უნდა.

– მერედა, ზეციურ ღმერთთაგან რომელს მიიჩნევ ამკავშირის უფლად, ან ვისი ნათელი ანიჭებს მზერას იმის უნარს, რომ უკეთ ხელავედეს, საგნებს კი – იმისას, რომ მზერით აღქმულ იქნენ?

– იმავე ღმერთს, ვისაც გულისხმობ შენც და დანარჩენი მოკვლავნიც. რადგანაც ხომ ცხადია, რომ მზერზე მეკითხები.

– მერედა, განა მზერა, თავისი ბუნებით, გარკვეულწილად არ ეთანაფარდება მზეს?

– მაინც როგორ?

– მზერა არც თავისთავად და არც იმაში, რაშიაც იბადება, – ჩვენ მას ვუწოდებთ თვალს, – არ არის მზე.

– რა თქმა უნდა, არა.

– მაგრამ ჩვენი გრძნობებიდან ის ყველაზე მზისდარია თუ მზისებრი.

– დიახ.

– და ის უნარი, რასაც ფლობს მზერა, სწორედ მზისგან ებოძა მას, როგორც ერთგვარი გამონაშუქი.

– რა თქმა უნდა.

– ასე რომ, არც მზეა მზერა, თუცა მისი მიზეზი კია, მაგრამ მზერა ვერ ხედავს მას.

– ცხადია.

– ჰოდა, ამასვე ვამტკიცებ მე იმის თაობაზედაც, რასაც მსგავსად თვისა (ἀνάλογον ἑαυτῷ) ბადებს სიკეთე. რასაც ნიშნავს სიკეთე აზრობრივ ადგილას (ἐν τῷ σοιῆτῷ τόπῳ) გონებისა და გონით საწვდომთა მიმართ (πρὸς τε νοῦν καὶ τὰ νοούμενα), იმასვე ნიშნავს მზე ხილულ ადგილას (ἐν τῷ ὄρατῷ) მზერისა და მზერით საწვდომთა მიმართ (πρὸς τε ὄψιν καὶ τὰ ὄράμενα).<sup>361</sup>

მზერით რომ აღვიქვათ საგანი, აუცილებელია სინათლე; მაგრამ შეიძლება თუ არა თვით სინათლის აღქმა? სინათლის ინტენსივობას გააჩნია. ვის შეუძლია თვალი გაუსწოროს მზის დამპარმავეებულ ნათელს? ციური მნათობი – მზე კი მხოლოდ მკრთალი და უღიმღამო ათინათია ღმერთის, ანუ, დავით გურამიშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „მზის მამზევებელი მზისა“. ამიტომაცაა ღმერთი არა მარტო „უცნაური და უთქმელი“, არამედ უხილავიც და ადამიანის ცნობიერებისათვის მიუწვდომელიც. „ვიცნე პირისპირ უმზერს მზეს, – ამბობს პლატონი, – ასე პგონია, თითქოს შუადღისას ღამეა ირგვლივ (ὄψις ἐν μεσημβρίᾳ),

<sup>361</sup> „სახელმწიფო“, VI, 507 b - 508 c.

და ჩვენ ვერ ვიტყვი, თითქოს იმისი ძალი შეგვწვედეს, რომ მოკვდავი თვალთ ოდესმე ვხილავთ გონებას და საკმარისად შევიცნობთ მას. ასე რომ, ნაკლებად სახიფათოა, თუ მის ხატს (εἰκᾶν) დაფუწყებთ ცქერას“.<sup>362</sup>

როგორც ჭედავთ, პლატონიცა და რუსთველიც ღვთის ხატად (εἰκᾶν) მიიჩნევენ მხეს (ἦλιος). ვთარგმნოთ რუსთველის „მზიანი ღამე“ ბერძნულად: „ἡμῶν ἡλιακή“ და შევედაროთ იგი პლატონის „შუადღის ღამეს“: „ἡμῶν ἐν μεσημβρία“ – „შუადღისას“, როცა მზე (ἦλιος) ზენიტშია. მკითხველმა თავად განსაჯოს, გვაქვს თუ არა უფლება ვეზარაუდოთ, რომ სწორედ „სახელმწიფოს“ VI წიგნში გადმოცემული ღმერთის სოლარული კონცეფცია, ისევე, როგორც პლატონის უკანასკნელი გრანდიოზული ქმნილებების – „კანონების“ ზემოთ ციტირებული ფრაგმენტი უნდა ყოფილიყო „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის შთაგონების წყარო, როცა ის თავის უკვდავ მეტაფორას ქმნიდა.

მაგრამ აქ მარტოოდენ პლატონის დიალოგებით ვერ შემოვიფარგლებით, რადგანაც რუსთველი ბრძანებს: „ვის ხატად ღმერთისად გიტყვიან ფილოსოფოსნი წინანი“. ჩვენი აზრით, კიდევ ერთ ფილოსოფოსად, ვის ნაზრევშიაც შეიძლება „მზიანი ღამის“ შესაბამისი გამოთქმა მოიძებნოს, „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი ქრისტიანული ნეოპლატონიზმის ერთ-ერთ უთვალსაჩინოეს წარმომადგენელს დიონისე არეოპაგელს უნდა გულისხმობდეს. დაფუყვირდეთ მისი ყველაზე მოკლე ტრაქტატის – „საიდუმლო ღმერთისმეტყველებისათვის“ (Περὶ μυστικῆς θεολογίας) დასაწყისს: „სამებაო ზეარსო, ზელვითოურო და ზეკუთილო, ქრისტიანთა თეოსოფიის მოძღვარო, წარგვმართე ჩვენ საიდუმლო სიტყვათა ზეუცნაური, ზებრწყინვალე და უზენაესი მწვერვალის მიმართ, სადაც ღვთისმეტყველების მარტივი, წრფელი და უცვლელი საიდუმლონი დაფარულნი არიან იდუმალნი დუმილის ზენათელ ბნელ ში (σπέρφαιτον... γυφόν), რომლის უკუნეთ შიაც (ἐν τῷ σκοτεινοτάτῳ) ცხადზე უცხადესი ზებრწყინვალეებით

<sup>362</sup> „კანონები“, X, 897 de.

ნათობენ "...<sup>363</sup> იმავე დიონისე არეოპაგელის V ეპისტოლეში დიონისე მასხურის (ΛΕΙΤΟΥΡΓΟΣ) მიმართ ვკითხულობთ: „საღმრთო ბნელი არის მიუწვდომელი ნათელი“ (ὁ θείος γυρόφως ἐστὶ τὸ ἀπάρσι του φῶς).<sup>364</sup>

ჩვენი ვარაუდით დიონისე არეოპაგელის „ზნანული ბნელი“ ასევე შეიძლება ყოფილიყო რუსთველის „მზიანი ლამის“ ერთგვარი პროტოტიპი. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ მას შემდეგ, რაც დიონისე არეოპაგელის რუსულ ენაზე მთარგმნელმა გენადი ექვლოვიჩმა არეოპაგიტულ კატაფატიკა-ამოფატიკას დაუკავშირა რუსთველის „მზიანი ლამე“,<sup>365</sup> ზოგიერთმა ქართულმა რუსთველოლოგმა საესეებით სამართლიანად გაიზიარა რუსი ლეთისმეტყველის აზრი.<sup>366</sup> იგივე ითქმის რუსთველის „უკამო ეამის“ მიმართაც, რომელშიაც ნიკოლა კუზანელის coincidentia oppositorum-ს („დაპირისპირებულთა დამთხვევა“) სუდავენ და ლმერთის კატაფატიკურ-ამოფატიკურ სახელად მიიჩნევენ.<sup>367</sup> და მართლაც, დიონისე არეოპაგელმა (ისევე, როგორც ნიკოლა კუზანელმა) იცის, რომ სამყაროული ყოფიერების გარკვეულ დონეზე წინააღმდეგობა იხსნება; იხსნება იმის შედეგად, რომ დაპირისპირებულნი კი აღარ გამოირიცხავენ, არამედ ერწყმიან, ემთხვევიან და აესებენ კიდევ ერთმანეთს (ჯერ კიდევ ჰერაკლიტე ეფესელი ამტკიცებდა: „ყველაფერი ერთია: გაყოფადი — გაუყოფადი, დაბადებული — დაუბადებელი, მოკვდავი — უკვდავი, ლოგოსი — მარადისობა, მამა — ძე, ღმერთი — სამართლიანობა. მე კი არა, ლოგოსის ხმას მოეგდე ყური და, როგორც ზრძენმა, აღიარე, რომ ყველაფერი ერთია მხოლოდ“.<sup>368</sup> „წინააღმდეგობნი თანამდგომნი ხდებიან, დაპირისპირებულთაგან დასაბამს იღებს დიდმშენიერი პარმონია, ხოლო ყველაფერს არსებობას ანიჭებს

<sup>363</sup> PC, t. III, 997 A.

<sup>364</sup> PC, t. III, 1073 A.

<sup>365</sup> იხ. ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის მზისმეტყველება. 1957, გვ. 194.

<sup>366</sup> იხ. შ. ხიდაშელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 275-291; ე. ხინთიბიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 120-136.

<sup>367</sup> შ. ხიდაშელი, იქვე, გვ. 277; 291-297; ე. ხინთიბიძე, იქვე, გვ. 137-141.

<sup>368</sup> Fragm., B 50, Diels.

ბრძოლა“.<sup>369</sup> „მათ არ ესმით, რომ დაპირისპირებულნი ერთიანდებიან და ერთმანეთს ეთანხმებიან წმინდა ლოგოსში: საპირისპირო ძალთა უუქუცევადი პარმონა, მსგავსად მშვილდის და ლარის“<sup>370</sup>). ამიტომაცაა, რომ დიონისე არეოპაგელის კატაფატიკურ-აპოფატიკური (καταφατική - ἀποφατική), ანუ წართქმით-უუეთქმითი თეოლოგია ერთგვარ „იპოტერფატიკურ“ (ὑπερφατική), ე.ი. „ზეთქმით“ ღვთისმეტყველებაში გადადის: „ზეარსი“, „ზეკეთილი“, „ზენათელი“ და ა.შ. (რა არის, მაგალითად, „ზენათელი“? – ეს არც „ნათელია“, არც „არანათელი“ და არც ორივე ერთად, არამედ ორივეზე უმეტესი, ორივეზე უპირატესი და უზენაესი).

სამწუხაროდ, ქართულმა რუსთველოლოგიამ ვერასდღედგით ვერ დასძლია აზროვნების ერთგვარი ინერცია, ვერასდღედგით ვერ გასცდა ნიკო მარის მიერ თითქოს ერთხელ და სამუდამოდ მონიშნულ ნეოპლატონიზმის ფარგლებს, ვერ იქნა და ვერ მიუახლოვდა პლატონის მოძღვრებას, როგორც ქრისტიანული, ისე არაქრისტიანული ნეოპლატონიზმის საწყისს და ფესვს. ამიტომაცაა, რომ ზოგიერთი რუსთველოლოგი უყოყმანოდ სვამს იგივეობის ნიშანს „მზიან ღამესა“ და „უჟამო ჟამს“, როგორც კატაფატიკურ-აპოფატიკური ონომასტიკით შექმნილ ღმერთის აღმნიშვნელ ორ სახელს შორის. მაგრამ ეს მხოლოდ ფორმალური თვალსაზრისითაა სწორი. რაც შეეხება შინაარსობრივ ასპექტს, ისინი ნაკლებ ყურადღებას უთმობენ მას. რუსთველოლოგთა მეორე ნაწილი, რომელთა ტიპიურ წარმომადგენლადაც შეიძლება შ. ხიდაშელი იქნეს მიჩნეული, – ცდილობს უფრო ღრმად ჩასწვდეს „უჟამო ჟამის“ როგორც დაპირისპირებულთა ერთიანობის რუსთველისეულ კონცეფციას და მას უშუალოდ უკავშირებს არეოპაგიტული ღვთისმეტყველების მეტაფიზიკურ შინაარსს. ამ მიზნით შ. ხიდაშელი იმოწმებს დიონისე არეოპაგელის ტრაქტატის – „საღმრთოთა სახელთათვის“ ფერემ მცირისეული თარგმანის ორიოდე პასაჟს, რომლებიც ჩვენ ხელახლა ვთარგმნეთ, რათა მკითხველისთვის უფრო ნათელი გაგვეხადა მათი აზრი: „ღმერთი „ღლეებზე უხენად“ (παλαιός)

<sup>369</sup> Fragm., B 8, Diels.

<sup>370</sup> Fragm., B 51, Diels.



ივლობება იმის გამო, რომ დღეებზე, მარადისობასა და დროზე უწინარესი, თვითონვე ყოველთათვის მარადისობაც და დროც (πάντασ αὐτὸν εἶναι καὶ αἰῶνα, καὶ χρόνον).<sup>371</sup> „ღმერთს ჩვენ

ვადიდებთ როგორც მარადისობას, როგორც დროს და როგორც მთელი დროისა და მარადისობის მიზეზს“.<sup>372</sup> ეფრემ მცირე მარადისობას – αἰῶν – თარგმნის „საუკუნედ“, ხოლო დროს – χρόνος – „ჟამად.

„საუკუნისა“ და „ჟამის“ (მარადისობისა და დროის) როგორც ზედროულობისა (წარუვალის) და დროულის (წარმაგალის) დაპირისპირებულობა, მკვლევარის აზრით, ორგანულად უკავშირდება არეოპაგეტიკაში თანმიმდევრულად განხილულ ისეთ კატეგორიებს, როგორიცაა სიდიდე და სიმცირე, იგივეობა და სხვაობა, შვება და არამშვება, მოძრაობა და უძრაობა<sup>373</sup> (რა თქმა უნდა, არცერთი სიტყვა იმის თაობაზე, რომ ყველა ეს კატეგორია პლატონიზმისაგან იღებს დასაბამს, თითქოს საერთოდ არ არსებობდეს მსოფლიო დიალექტიკური აზრის ორი ისეთი შედეგრი, როგორიცაა „სოფისტი“ და „პარმენიდე“; სწორედ ამ დიალოგებიდან გადავიდნენ ისინი ვერ პლოტინისა და პროკლე დიალოხოსის, ხოლო შემდეგ ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის ნეოპლატონიზმში). შ. ხიდაშელის მიხედვით, ზემოთ ციტირებული ორიოდ არეოპაგეტიკული ფრაგმენტი საესებოთ საქმარისთა „უჟამო ჟამის“ ფილოსოფიური წყაროს დასადგენად, მაგრამ იმისათვის, რომ ერთ სინტაგმად გაერთიანებული ორი საპირისპირო წარმოდგენის ერთიანობის ფილოსოფიური საფუძველი გაირკვეს, აუცილებელია ყველა იმ კატეგორიის დეტალური ანალიზი, რომლებსაც თვითონ დიონისე არეოპაგელს აკეთებებს, თუმცაღა სინამდვილეში ისინი პლატონის მეტაფიზიკური მოძღვრების აუცილებელ ატრიბუტებად გვევლინებთან. მას შემდეგ, რაც გაარკვევს, რომ სამყაროული ყოფიერების პირველმიზეზს, ანუ ღმერთს თანაბრად მიეწერება ურთიერთსაპირისპირო პრედიკატები – სიდიდე და სიმცირე, შვება და არამშვება, მოძრაობა და უძრაობა, მკვლევარი დასძინს: „არეოპაგეტიკაში, შვებად

<sup>371</sup> Περὶ τῶν θεῶν ὁμομάτων, X, 2.

<sup>372</sup> ibid., X, 3.

<sup>373</sup> ამ კატეგორიებს ეძღვნება „საღმრთოთა სახელთათვის“ მთელი IX თავი.

განხილული პრედიკატებისა და ჩვენთვის საინტერესო ნათელისა და სობნელისა, ერთდროულად არის გამოყენებული პირველმიზეზის მიმართ როგორც „უჟამოს“ და „საუკუნოს“ (მარადიულის), აგრეთვე „უჟამოს“ (დროის) პრედიკატი. ღმერთი არის „უჟამო“, მარადიულობა და ამასთან – დრო. „უჟამოა“ ის როგორც უქცეველი, როგორც „მარადის თავსა შინა“ მყოფი, იგივეობრივი, „აუკებული და მარადის არსი და თვით სრულარსი და იგივედ მყოფი. თავით თვისით“, როგორც მიზეზი ყოველი მარადიულობისა. მაგრამ ღმერთი არის მიზეზი არა მხოლოდ „ყოველივე საუკუნოვასა“, არამედ არის მიზეზი „ყოველისავე ჟამისა“, და ამდენად მას შეიძლება მიეწეროს დროის პრედიკატიც“...<sup>374</sup>

რუსთაველოლოგია აქ სვამს წერტილს, ჩვენ კი, ვიდრე გავაგრძელებდეთ, იძულებულნი ვართ ერთხელ კიდევ გავიმეოროთ ტრივიალური ჭეშმარიტება: როგორც წარმართული, ისე ქრისტიანული ნეოპლატონიზმი ერთი და იმავე მშობლის – პლატონიზმის ნაშვირია. ევროპულ სინამდვილეში სწორედ პლატონია პირველი ფილოსოფოსი, ვისაც ეკუთვნის დროისა და მარადისობის თავისთავადი, ღრმა და ორიგინალური კონცეფცია, რომელიც შემდეგ საფუძვლად დაედება როგორც ანტიკური თუ ელინისტური ეპოქის, ისე შუა საუკუნეების უთვალსაზრისო მოაზროვნეთა, მათ შორის, არისტოტელეს, პლოტინის, ნუტარი ავეუსტინესა და ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის „ქრონოლოგიას“ („დროისმოცოდნობას“). სწორედ *sub specie aeternitatis et infinitatis* – მარადიულობისა და უსასრულობის თვალსაზრისით აყალიბებს იგი თავის წარმოდგენას ე.წ. „უწინამძღვრო საწყისის“ – უზენაესი ერთის, ანუ ღმერთის შესახებ. დაეიწყათ „უსასრულობით“, რომლის პარადოქსული, დაპირისპირებულთა ერთიანობით განსაზღვრული ბუნების ორიოდვე სპეციფიკური თავისებურებაც კი გარკვეულწილად გაგვიადვილებს პლატონური თეოლოგიის იღუმალ სიღრმეში შეღწევას. ცნობილი რუსი პლატონოლოგი ა. ლოსივი წერს:

„ამ უწინამძღვრო პრინციპის განსამარტავად შეიძლება მოვიტანოთ რამდენიმე მოსაზრება უსასრულობასთან დაკავშირებული მათემატიკური

<sup>374</sup> დასახ. ნაშრ., გვ. 296.

ოპერაციების სფეროდან. როგორც ცნობილია, უსასრულო რიცხვები და სიდიდეები არსებითად განსხვავდებიან სასრული რიცხვებისა და სიდიდეებისაგან. მათ თავისი საკუთარი და საესკებით სპეციფიკური თავისებურებანი აქვთ. სასრული არითმეტიკის თვალსაზრისით უსასრულო რიცხვებს შეუთავსებელი თვისებები ახასიათებთ. მიუხედავად ამისა, ეს შეუთავსებლობა დიალექტიკისათვის სხვა არა არის რა, თუ არა დაპირისპირებულთა ერთიანობის ზოგადი კანონის ილუსტრაცია.

ავიღოთ ნატურალურ რიცხვთა მწკრივი. ის უსასრულოა. მაგრამ თუ დაფუკვირდებით ნატურალური მწკრივის რიცხვთა მთელ უსასრულობას, ამჟერა ხდება, რომ არც ცალკეულ ერთიანთა და არც, საერთოდ, ერთიანთა ნებისმიერი რაოდენობის მიმატება ან გამოკლება სრულიადაც არ ზრდის და არც ამცირებს უსასრულობას. ცხადია, რომ უსასრულობა დაპირისპირებულთა (გაზრდისა და არგაზრდის, შეპცირებისა და არშეპცირების და ა.შ.) ერთგვარი ერთიანობაა. დაპირისპირებულთა სწორედ ამნაირ ერთიანობად გვევლინება პლატონის უწინამძღვრო საწყისი. გარკვეული სასრული იდეები თუ საგნები შეიძლება მთლიანად დანთქან და თავიანთი განსაზღვრულობა დაკარგონ მასში, ან ხელახლა გამოჩნდნენ მის ფონზე და კვლავ მიიღონ თავიანთი ზუსტი განსაზღვრულობა.

ავიღოთ სამკუთხედი. სიმარტივისათვის ეს იყოს ტოლფერდა სამკუთხედი. თანდათანობით დაეპოროთ ამ სამკუთხედის წვერო მისსავე ფუძეს. რაც უფრო მეტად დასცილდება წვერო ფუძეს, მით უფრო შეპცირდება წვეროსთან მდებარე კუთხე, მით უფრო დაუახლოვდებიან ერთმანეთს სამკუთხედის ფერდები და მით უფრო დამოკლდება სწორი ხაზის ის მონაკვეთი, სამკუთხედის ფუძედ რომ გვევლინება. მოდიოთ, ახლა უსასრულობაში გადავიტანოთ და უსასრულოდ დამორებულ წერტილად ვაქციოთ წვერო. ამ შემთხვევაში სამკუთხედის ფერდები ერთ ხაზად შეერწყმიან ერთმანეთს, ფუძე იმდენად დამოკლდება, რომ წერტილად იქცევა, მთელი სამკუთხედი კი – სწორ ხაზად (თუ ფუძეს მუდმივ სიდიდე დავაფიქსირებთ, ჩვენი სამკუთხედი ორ პარალელურ ხაზად იქცევა). ამრიგად, სწორი ხაზი ორი დაპირისპირებულის – ტქილისა და მრუდის ერთიანობად, მათ დიალექტიკურ სინთეზად

გველინება, როცა ამ ხაზებს სასრულ განფენილობაში კი არ განვიხილავთ, არამედ – უსასრულობაში. ავიღოთ სასრული რადიუსის მქონე წრე და თანდათან ვზარდოთ ეს რადიუსი. რადიუსის ზრდასთან ერთად გაიზრდება და, ამასთანავე, სულ უფრო და უფრო გასწორდება ჩვენი წრეხაზიც. იმ მომენტში, როცა რადიუსი უსასრულობას მიაღწევს, ჩვენი წრე სწორ ხაზად იქცევა. უსასრულო რიცხვებსა და სიდიდეებთან დაკავშირებული ანბანური ოპერაციები, ყოველგვარ უსასრულობაში დაპირისპირებულთა ერთიანობას რომ ავლენენ, თვალსაჩინოდ გვიხსნიან პლატონის უწანამძღვრო საწყისს, რომლის ასეთსავე უსასრულობაშიც ერთმანეთს ემთხვევიან იდეალური და მატერიალური, დაფუძნება და თვითდაფუძნება, შემეცნება და ყოველგვარი შემეცნების ზემეცნებითი ბუნება.<sup>375</sup>

მაგრამ ეს „უწანამძღვრო საწყისი“ – უზენაესი ერთი (τὸ ἕν), ანუ ღმერთი, ისევე, როგორც მისგან შობილი დემიურგოსული გონება (νοῦς) და ამ უკანასკნელის უზრეუტი ქმედითობით შექმნილი მთელი იდეალური სინამდვილე – იდეათა ინტელიგიბილური სამყარო არა მარტო უსასრულობის, არამედ მარადისობის თვალსაზრისითაც განიხილება. რაც შეეხება პლატონის დიადი ტრიადის (სამების) მესამე ჰიპოსტასს – სამყაროს სულს (ψυχή), ის მარადიულიცაა (უვამო) და დროულიც (εμπίერი). უზენაესი ერთი არსისა და არსებობის მიღზურია – „ზეარსი“ (τὸ ὑπὲρ ὄν), დემიურგოსული გონება კი – „ჭეშმარიტი არსი“ (τὸ ὄντως ὄν), ხოლო სამყაროს სულის მეშვეობით შექმნილი მთელი მატერიალური სინამდვილე, გრძობად-კონკრეტული სამყარო „არსად“ (τὸ ὄν) გველინება. პლატონის უზენაესი ერთი, ისევე, როგორც რუსთველის ღმერთი, გონებაშიუწვდომელია, „უცნაური და უთქმელი“, ამიტომ ჩვენ, მარადისობის თვალსაზრისით, უწინარეს ყოვლისა, დემიურგოსულ გონებაზე გაუამახვილებთ ყურადღებას, მთელი მისი არსობრივი მრავალფეროვნებით, სტატეიური დინამიურობითა თუ დინამიური სტატეიურობით, იგივეობრივი სხვაობითა თუ სხვაობით იგივეობით: მთელი დემიურგოსული გონება საპირისპირო საწყისთა

<sup>375</sup> დასახ. ნაშრ., გვ. 632-633.

ურღვევ ერთიანობად წარმოგვიჩნდება, უძრავ მოძრაობასა თუ მოძრა, უძრაობაში გამოვლენილი მარადიულობა კი — მის წარუყვარო სიცოცხლედ. ყველა გონით საწვდომი არსი (იგულისხმება „იესა“, — ბ.ბ.) ერთ მთლიან ბუნებას ქმნის, — შენიშნავს პლატონის სულოერია მემკვიდრე, დიდი პლოტინი, — თუმცა ეს ერთიანი ბუნება მრავალი არსისა და მრავალი ძალის მომცველია. როცა ამ ერთობას განვიხილავთ როგორც შინაგან მრავალფეროვნებად განწილულ მთელს, არსად თუ გონით საწვდომი სამყაროს ერთგვარ სუბსტრატად ესანაყო მას, ან მოძრაობად, როგორც მარადიული სიცოცხლის წყაროს, ან უძრაობად, რამდენადაც მუდამ ერთსა და იმავე მდგომარეობას ინარჩუნებს, ან კიდევ სხვაობად და იგივეობად, რამდენადაც სხვაა ყოველივე დანარჩენის მიმართ, თავის თავთან მიმართებით კი — იგივე<sup>376</sup>. (კიდევ ერთი იძულებითი გამოთქმა: როგორც ვხედავთ, პლატონის „სოფისტის“ ხუთივე ძირითადი კატეგორია — არსი, უძრაობა, მოძრაობა, იგივეობა, სხვაობა — უცვლელად გადადის ვერ პლოტინის „ენეადებში“, იქიდან კი — ფსევდო-დიონისე არეობაგელის ქრისტიანულ ნეოპლატონიზმში, მაგრამ რუსთველოლოგია არას დაგიღვეთ ამ თვითცხად ჭეშმარიტებას).

პლატონის, ისევე, როგორც პლოტინის მიხედვით, მარადისობა (αἰών) კოსმიური, ანუ დემიურგოსული გონების აზრობრივი და არსობრივი სისასის (πληρᾰμα), მისი უწყვეტი იდეალური ქმედითობისა და აბსოლუტური სიცოცხლის განუყოფელი ატრიბუტია, მეტიც, თვითონვე ეს აბსოლუტური სიცოცხლე, როცა იდეალურ არსთა სიმრავლიდან „ყურადღება კვლავ მათ ერთობაზე გადაგვაქვს, — ამბობს პლოტინი, — გონით საწვდომი სამყაროს მთლიანობა ერთიანი სიცოცხლით მოსილად წარმოგვიჩნდება; ის ითავსებს სხვაობასაც, უწყვეტ ქმედითობასა თუ მოძრაობასაც, სიცოცხლესაც და აზროვნებასაც, რომელიც ერთი საგნიდან მეორეზე როდი გადადის, მოკლედ ყოველივე იმას, რაც მარად უცვლელი და თვითიგივეობრივი

<sup>376</sup> „მარადისობისა და დროისათვის“ („Περὶ αἰῶνος καὶ χρόνου“) — „ენეადა“ III, VII, 3.

რჩება. და მაშინ, ყოველივე ამის მხილველნი, ჩვენ ვხედავთ მარადისობასაც, მთლიანსა და განუწილველ სიცოცხლეს, რომელიც ხან ეს კი არ არის, ხან კიდევ – ის, არამედ ყველაფერია ერთდროულად, ხან ერთ რამეში როდი იჩენს თავს, ხანაც – მეორეში, არამედ ერთ განუყოფელ მთულად გვევლინება, რომელშიაც, როგორც წერტილში, თავს იყრის ყოველივე ის, რაც უძრავია და წარუვალა<sup>377</sup>.

დღევანდელი გაგებით, მარადისობა უსასრულოდ ხანგრძლივი დროის სინონიზია; დრო სასრულია, მარადისობა კი უსასრულო, მაშინ როდესაც პლატონის მიხედვით, ამ ორ ცნებას – დროსა და მარადისობას შორის რაოდენობრივი (კვანტიტატური) კი არა, თვისობრივი (კვალიტატური) სხვაობა არსებობს. „ტიმოქოსის“ მარადისობა ინტეგრალური, ცალკეულ მომენტებად (წარსული, აწმყო, მომავალი) განუწილველი დროა, თუ შეიძლება ასე ითქვას, მარადიული, წარუვალა აწმყო, რომელიც სასიათდება ერთადერთი პრედიკატით – „არის“ (τὸ ἔσται<sup>378</sup>). უცვლელი და თვითთავივეობრივი სინამდვილისათვის მხოლოდ ასევე უცვლელი მარადისობა, მხოლოდ მარადიული აწმყოა ერთადერთი ტემპორალური რეალობა. რაც შეეხება დროს, მას „ცის“, ანუ კოსმოსის შექმნასთან ერთად ქმნის დემიურგოსი: იდეალური სინამდვილე მარადიულია, – ამბობს პლატონი „ტიმოქოსში“, – „ხოლო იმას, რაც იბადება, შეუძლებელია მთლიანად მიენიჭოს მარადიულობა. ამიტომაც მან განიზრახა შეექმნა მარადისობის ერთგვარი მოძრავი ასლი და, ცის წესრიგთან ერთად, უძრავი და ერთადერთი მარადისობის ხატად შექმნა მოძრავი და მარადმდინი ხატება, რომელიც რიცხვთა კანონის თანახმად მიედინება და რომელსაც დროს ვუწოდებთ ჩვენ. რადგანაც ცის დაბადებამდე არც დღეები იყო და არც ღამეები, არც თვეები და წლები, არამედ მათი დასაბამი ციური წესრიგის შექმნასთან

<sup>377</sup> „ენეადა“ III, VII, 3.

<sup>378</sup> ტერმინთა წარმოების სპეციფიკურად პლატონური ხერხი: ის ასუბსტანტიურებს εἶσαι („ყოფნა“) ზმნის პირიელ ფორმებს: τὸ ἔσται („არის“=„აწმყო“), τὸ ἦν („იყო“=„წარსული“), τὸ ἔσται („იქნება“=„მომავალი“) – იხ. „ტიმოქოსი“, 37 e-38 a... არისტოტელე ამავე მიზნით დროის ზმნიიხედებს იყენებს: „ასლა“ („აწმყო“), „უწინ“ („წარსული“), „შემდეგ“ („მომავალი“).

ერთად იქნა დასახული. ყველა ისინი დროის ნაწილები არიან, ხოლო „იყო“ და „იქნება“ – დროის სახეები, და როცა მარადიულ არის მივაწერთ მათ, ჩვენდა შეუმჩნეველად შეცდომას ვუშვებთ. რადგან ამ არსზეც ვამბობთ ხოლმე, რომ ის იყო, არის და იქნება. მაგრამ, მართლად რომ განესაჯოთ, მას შეხვედრის მხოლოდ „არის“, მაშინ როდესაც „იყო“ და „იქნება“ მარტოოდენ იმის მიმართაა სახმარი, რაც დროში იბადება და იქმნება, რადგანაც ერთი-ცა და მეორეც სხვა არა არის რა, თუ არა მოძრაობა და ცვალებადობა. ხოლო იმას, რაც მარად უცვლელია და უძრავი, არ შეხვედრის დროთა განმავლობაში უხეხი ვახდეს ან უძრწმესი, ანდა ოდესმე, ამეამად თუ მომავალში, დათმინოს რამე ისეთი, რაც დაბადებამ შეგრძნებით აღქმად საგანთა ნაკადს არგუნა წილად“.<sup>379</sup>

კოსმოსის მთელი წესრიგი, ციურ სხეულთა რეგულარული მოძრაობა, გრძობად-კონკრეტული სამყაროს დინამიზმი, „ტიმოქოსის“ მიხედვით, სხვა არა არის რა, თუ არა იდეალური სინამდვილის, მისი უცვლელიობისა და სტატიურობის პროექცირება ქმნადობის (γένεσις) წილში. ზუსტად ასევე, დროც – ამქვეყნიურ საგანთა და მოვლენათა არსებობის, მათი მოძრაობისა და ცვალებადობის ფორმა – უცვლელი და უძრავი მარადისობის ანალოგიურ პროექციად გვევლინება. არისტოტელეს თანახმად, დრო, ისევე, როგორც სამყარო, დაუსაბამოა და შეუქმნელი, პლატონი კი ამტკიცებს, რომ მარადმდინი დრო ასევე მდინისა და გამუდმებით ცვალებად სამყაროსთან ერთად იღებს დასაბამს. რვა საუკუნის შემდეგ ამ პლატონურ კონცეფციას მთლიანად გაიზიარებს ნუტარი ავეუსტინე, რაც თვალნათლივ იგრძნობა არა მარტო „აღსარებათა“ იმ ბრწყინვალე პასაჟში, დროის ენიგმურ ბუნებას რომ ეძღვნება,<sup>380</sup> არამედ მის მეორე თხზულებაშიც „ღვთის ქალაქისათვის“ (De Civitate Dei), სადაც ავტორი, მარადისობისა და დროის ურთიერთგანსხვავებულობიდან გამომდინარე, ცდილობს ერთმანეთისაგან

<sup>379</sup> „ტიმოქოსი“, 37 c - 38 a.

<sup>380</sup> „აღსარებანი“, XI, 14-29. იხ. აგრეთვე ჩვენი ვრცელი კომენტარი წიგნში – ნუტარი ავეუსტინე, აღსარებანი, თბ., 1995, გვ. 407-419.

გამოცნოს ცნებები – „სამყაროს შექმნა დროში“ და „სამყაროს შექმნა დროსთან ერთად“, რათა გვიჩვენოს, როგორ გადადის უცვლელი და უძრავი მარადისობა წამით-წამად ცვალებადსა და მოძრავ დროში, როგორ იქმნება გრძობად-კონკრეტული, განუწყვეტლივ ქმნადი და ცვლადი სამყარო, რომლის დასაბამიც, წარმართი კრეაციონისტის თეოლასზრისით, დემიურგოსია, ხოლო ქრისტიანი თეოლოგის მიხედვით – ბიბლიური ღმერთი:

„თუკი მართებულად განვსხვავებთ მარადისობას და დროს, კერძოდ, იმით, რომ შეუძლებელია დროის არსებობა რაიმე მოძრავის ცვალებადობის გარეშე, მარადისობისათვის კი უცხოა ყოველგვარი ცვალებადობა, ვინ ვერ შენიშნავს, რომ არ იქნებოდა დრო, თუკი არ იქნებოდა ქმნილება, რომელიც რაღაცნაირი მოძრაობით შეცვლიდა რამეს?... ვინ იტყვის, რომ სამყაროზე უწინარეს უკვე იყო სხვა რამ ქმნილება, რომლის ცვლილებითაც შეიძლებოდა ედინა დროს? მაგრამ რაკი წმიდა და უცქემარიტესი წერილი ამბობს: „თავდაპირველად შექმნა ღმერთმა ცა და მიწა“, რათა არაუინ იფიქროს, თითქოს მანამდე შექმნილიყოს სხვა რამე... ამიტომ უჭეშუეველად შეიძლება ითქვას, რომ სამყარო შექმნილია არა დროში (in tempore), არამედ დროსთან ერთად (cum tempore), ვინაიდან ის, რაც დროში იქმნება, ან ამა თუ იმ დროის შემდეგ, ან ამა თუ იმ დროზე უწინარეს იქმნება, ესე იგი, წარსულის შემდეგ და მომავალზე უწინარეს. მაგრამ შეუძლებელია წარსული ყოფილიყო სამყაროზე უწინარეს, ვინაიდან არ იყო ქმნილება, რომლის ცვალებადი მოძრაობითაც შეეძლო ედინა დროს. ამიტომ სამყარო დროსთან ერთად შეიქმნა“.<sup>381</sup>

მოკლედ შევაჯამოთ ზემოთქმული: მარადისობა შეუქმნელია და დაუსაბამო, დრო კი (ისევე, როგორც სამყარო) – შექმნილი და დასაბამიერი; დრო სამყაროს თანამოასაკუა, მარადისობა კი – ღმერთის თანამარადისი; მარადისობა იდეალური პირველნიმუშია (παραδειγμα), დრო კი – მისი ამქვეყნიური ხატი (εἰκᾶς); მარადისობა ინტეგრალური, ცალკეულ მომენტებად (წარსული, აწმყო, მომავალი) განუწილველი

<sup>381</sup> "De Civitate Dei", XI, 6.



„დროა“, თუ შეიძლება ასე ითქვას, მარადიული, წარუვალი აწმყო, მაშინ როდესაც დროს თავისი ნაწილები (μέρη) – დღეები და ღამეები, თვეები და წლები, თავისი სახეები (είδη) – წარსული, აწმყო და მომავალი აქვს; მარადისობისათვის უცხოა ყოველგვარი მოძრაობა და ცვალებადობა, დრო კი წარმოუდგენელია მოძრაობისა და ცვალებადობის გარეშე. ერთი სიტყვით, დრო და მარადისობა ორი სრულიად სხვადასხვა ტემპორალური რეალობაა, ასე რომ, შეუძლებელია მათი გაიგივება; დროს ისევე ვერ მივიჩნევთ მარადისობად, როგორც მარადისობას – დროდ. დაპირისპირებულობა აშკარაა თვით „აწმყოს“ თვალსაზრისითაც: მარადისობა წარუვალი აწმყოა, მაგრამ რად იქცევა იგივე აწმყო როგორც დროის მომენტი? – თითქმის არარად, რაკილა თითქოს არსებობს და არც არსებობს, ვინაიდან მხოლოდ და მხოლოდ წარსულისა და მომავლის ერთმანეთისაგან გამმოჯნავე ზღვრად, მსწრაფლწარმაგულ წამად თუ დროული ნაკადის ერთგვარ „ატომად“ გვევლინება. აქ პლატონს კვებს უკრავს არისტოტელეც: „... რამდენადაც „ახლა“ (არისტოტელეს „ახლა“ იგივეა, რაც პლატონის „არის“, ე.ი. „აწმყო“,<sup>382</sup> – ბ.ბ.) სხვა არა არის რა, თუ არა ზღვარი, ის არ არის დრო და მართოდენ თანხედომითაა ნიშნული დროისათვის, ვინაიდან ზღვარი ეკუთვნის იმას, რის ზღვრადაც ის გვევლინება“.<sup>383</sup>

დროული აწმყო მარადიული აწმყოს მხოლოდ უღიმილამო ათინათია, და მაინც ისინი ერთი არიან. მთელი თავიანთი დაპირისპირებულობის მიუხედავად, ისინი კი არ გამორიცხავენ, პირიქით, აყსებენ ერთმანეთს: დრო ისევე წარმოუდგენელია მარადისობის გარეშე, როგორც გრძნობად-კონკრეტული საგანი – იდეის, ანდა სამყარო ღმერთის გარეშე, ხოლო თვით დრო და სამყარო, თვით მთელი კოსმიური სინამდვილე ღმერთისა და მისი მარადიული სიცოცხლის, უშრეტეი ქმედითობისა და უსასრულო ძალმოსილების გამოვლენად თუ გამოცხადებად (თეოფანია) ესახება პლატონს. განა შეიძლება მზე

<sup>382</sup> იხ. ზემოთ, შენ. 378.

<sup>383</sup> „ფიზიკა“, 220 b 22-24.

სიბოძის და სინათლეს არ ასხივებდეს, ან ია თუ ვარდი არ აფრქვევდეს სურნელებასო? – იტყოდა დიდი პლოტინი. ეს იქნებოდა მკვდარი მზე და მჭკნარი ყვავილი. პერაკლიტე ევესელი კი დასძინდა: „დაპირისპირებულნი ერთდებიან და ერთმანეთს ეთანხმებიან წმინდა ლოგოსში“. ღვთაებრივი ბუნებაც, უსასრულობაც და მარადისობაც სხვა არა არის რა, თუ არა პარადოქსის რეალიზაცია, დაპირისპირებულთა უზენაესი სინთეზი, ამბობს პლატონი. სწორედ ამიტომაც შესაძლებელი ფსევდო-დიონისეს კატაფატიკაც და აპოფატიკაც. არეოპაგიტულ თეოლოგიას პლატონის დიალექტიკაში აქვს ფესვი გადგმული.

რაც შეეხება საყოთრივ „უეამო ეამს“, ის „მზინანი ღამის“ ზუსტი სიტყვიერი ადექვატი კი არ არის, არამედ, თუ შეიძლება ასე ითქვას „უღამო ღამისა“, ხოლო თვით „უეამო ეამი“, დღევანდელი გაგებით, „უდროო დროს“ ნიშნავს. რა არის „უღამო ღამე“? – ღამე, რომელიც არ არის ღამე, ღამის უარყოფა თუ თვითუარყოფა. ზუსტად ასევე, „უდროო დროც“ („უეამო ეამიც“) სხვა არა არის რა, თუ არა დროის უარყოფა, დრო, რომელიც არ არის დრო. ერთი შეხედვით, ეს ამსურდია, უზრო ოქსიმორონი (ὀξυμωρον<sup>384</sup>), თუ არ გავითვალისწინეთ დროისა (χρῶνος) და მარადისობის (αἰών) პლატონურ დიალექტიკას, რომლის თანახმადაც, მარადისობის გადასულა დროში, არსებობდა, მარადისობის „თვითუარყოფა“, ამ სიტყვის ამსოლუტური თუ არა, ფარდობითი გაგებით მაინც. მართებულად შენიშნავს ფრანგი სწავლული ჟოზეფ მორო: მარადისობას, ისევე, როგორც გონით საწვდომ იღებს, „ვერ მიუყსადაგებთ გამოთქმებს – „ის იყო“, ან „ის იქნება“, რადგანაც ის მხოლოდ „არის“. ეს ტემპორალური გამოთქმები მარტოოდნე კმნად საგნებს და თვით გრძნობად სამყაროს თუ ესადაგება, რომლისთვისაც შეუძლებელი იყო შექმნა თავისი პირველნიმუშის ამსოლუტური არსებობა. აი, რატომ გვაუწყებს „ტიმოქსი“, რომ სამყაროს შემოქმედმა განიზრახა შეექმნა მარადისობის

<sup>384</sup> ὀξυμωρον (ὀξύνω - „მკვეთრი“, „ბასრი“; ὤμωνω „სიბრიყვე“, „სისულელე“) – „მკვეთრი სიბრიყვე“, ურთიერთსაპირისპირო ცნებათა სატოვანი შერწყმა: „მრვეალი კვადრატი“, „მჭვერმეტყველური ღუმელი“, „სულელი ბრძენი“, „ცივი ცეცხლი“, „ურჩი მორჩილი“, „ღარიბი მილიონერი“ და სხვ.

(αἰών) ერთგვარი მოძრავი ხატი (εἰκῶν) და ამ ხატს „დრო“ უწოდა.<sup>385</sup> ამ სახელგანთქმული ფორმულის აზრი, ჩვეულებრივ, მცდარად ქმით: ასე ჰგონიათ, თითქოს დროის მონაცვლეობა (succession) უცვლელი მარადისობის ერთგვარი შემცვლელი (succédané) იყოს. მაგრამ მონაცვლეობა მარადისობის მიბაძვა როდია. პირიქით, ის მისი უარყოფაა, მისი ღისპერსია (elle en est au contraire, la négation, la dispersion)<sup>386</sup>.

ამრიგად, თუ დრო მარადისობის თვითუარყოფის შედეგია, მარადისობა, თავის მხრივ, შეიძლება დროის თვითუარყოფად იქნეს აღქმული, ასე რომ, „უდროო დრო“, ანუ „უუქამო უამი“, გარკვეული აზრით, „მარადისობის“ სინონიმად წარმოგვიჩნდება. ამ შემთხვევაში, „უუქამო უამად“ სახელდებული ღმერთი მისი ერთ-ერთი ატრიბუტით – „მარადიულობით“ იქნება განსაზღვრული, რაც საკვებით ბუნებრივია, ვინაიდან ღმერთში არა არის რა ისეთი, თვით ღმერთი რომ არ იყოს. უზენაესი არსების აბსოლუტური სიმარტივე აუცილებლად გულისხმობს მისი ყოველგვარი სრულქმნილებისა (მათ შორის, მარადიულობის) და მისივე სუბსტანციის იგივეობას, როგორც ფიზიკური, ისე მეტაფიზიკური თვალსაზრისითაც. ალბერტ ღიდის თანახმად, „ფიზიკური გაგებით, ღმერთი მარტივია იმიტომ, რომ თუკი ნაწილებისაგან შედგენილად ვიგულებთ, მაშინ ეს უკანასკნელი მასზე უწინარესი იქნებოდნენ და ღმერთს ვეღარ მივიჩნევდით აბსოლუტურ პირველსაწყისად. მეტაფიზიკური გაგებით, ღმერთი მარტივია იმიტომ, რომ თუკი მისი სრულქმნილება რეალურად განსხვავებული იქნებოდა მისივე არსისაგან, მაშინ ეს სრულქმნილება ისე მიემართებოდა ღვთაებრივ არსს, როგორც superaditum (ზედსართი), და იმავე სრულქმნილების მიზეზად ან ღმერთი უნდა დაგვესახა, ან ღმერთისგან განსხვავებული რაღაც. პირველ შემთხვევაში გამოირიცხებოდა ღმერთის თვითყოფობა, მეორე შემთხვევაში კი ღმერთი ქმელით და, იმედროულად, ვნებით საწყისადაც მოგვევლინებოდა, რაც მხოლოდ ფიზიკურად რთულ არსებებშია შესაძ-

<sup>385</sup> იხ. „ტიმოქოსი“, 37 d.

<sup>386</sup> J. Morcau, Plotin ou la gloire de la philosophie antique, Paris, 1970, p. 130-131.

ლებული. ამრიგად, ყველაფერი, რაც არის ღმერთში, თვითონ ღმერთია. ყოველგვარი სრულქმნილება მთელს მის არსებას გამოხატავს“.<sup>387</sup> ამასვე ამტკიცებს თომა აქვინელის თეოლოგიაც.<sup>388</sup> ხოლო ნეტარი ავგუსტინე წერს: „წლები ღმერთისა, მისი მარადისობაა, ხოლო მარადისობა ღმერთის სუბსტანციად გვევლინება, ღმერთისა, რომელშიაც არა არის რა ცვალებადი. არ არის მასში არანაირი წარსული, რაც უკვე იყო; არც მომავალი, რაც ვერ კიდევ არ დამდგარა. არ არის მასში არაფერი, გარდა იმისა, რასაც ჰქვია „არის“. არ არის მასში „იყო“ და „იქნება“, რადგან რაც იყო, უკვე აღარ არის, ხოლო რაც იქნება, ვერ კიდევ არ არის; არა, მასში არა არის რა, გარდა იმისა, რაც „არის“.“<sup>389</sup> როგორც ქებადეთ, პლატონის გავლენა დიდი ქრისტიანი მოაზროვნის თეოლოგიურ კონცეფციაზე თვით სპეციფიკურ ტერმინთა („იყო“, „არის“, „იქნება“ = „წარსული“, „აწმყო“, „მომავალი“) დონემდეც კი ვრცელდება.

დასკვნის სახით ერთს ვიტყვით მხოლოდ: მიუხედავად იმისა, ურთიერთსაპირისპირო ტემპორალურ რეალობებად აღვიქვამთ დროსა და მარადისობას, თუ დაპირისპირებულთა ერთობის სახით, გაცილებით მეტი საფუძველი გვაქვს ვიგარაუდოთ, რომ რუსთველის მთავონების წყარო თუ შემოქმედებითი იმპულსი, როცა ის ღმერთის სახელად „უეამო ჟამს“ ქმნიდა, პლატონის დიალექტიკური მოძღვრება უფრო იყო, ვიდრე ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის კატაფატიკა-აპოფატიკა, რომელსაც, ერთხელ კიდევ გავიმეორებთ, პლატონის დიალექტიკაში აქვს ფესვი გადგმული.

დასასრულ, განვიხილოთ „ვეფხისტყაოსნის“ კიდევ ერთი სტროფი:

„ვინ დამზადა, შეძლებაცა მანვე მომცა ძლევად მტერთად;  
 ვინ არს ძალი უხილავი შეძწედ ყოვლთა მიწიერთად,  
 ვინ საზღვარსა დაუსაზღვრებს, ზის უკვდავი ღმერთი ღმერთად.

<sup>387</sup> იხ. ა. შტეკლი, შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია, თბ., 1994, გვ. 153.

<sup>388</sup> იხ. ა. შტეკლი, იქვე, გვ. 168-174.

<sup>389</sup> ნეტარი ავგუსტინე, ფსალმუნებისათვის, 101,10.

იგი გააზღვის წამისყოფით ერთსა ასად, ასსა ერთად“.<sup>390</sup>

აქ ჩვენ, არსებითად, გვინტერესებს ბოლო ორი სტრიქონი, უწინარეს ყოვლისა კი — „ინ საზღვარსა დაუსაზღვრებს“, რაც რუსთველოლოგიურ ლიტერატურაში საკმაოდ ბევრი გაუგებრობის სათავედ იქცა. მაინც რას ნიშნაქს „საზღვრის დასაზღვრება“, ანუ „საზღვრის დაღება“, „საზღვრის დაღვენა“ თუ „ზღვრის მიჩნა“? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად უნდა დაუეკვირდეთ ბერძნული ფილოსოფიის ისეთ საეციფიურ ტერმინებს, როგორცაა „უსაზღვროება“ (τὸ ἀπειρον) და „ზღვარი“ (τὸ πέρασ). ვერ კიდევ იონიური ნატურფილოსოფიის ერთ-ერთი უთვალსაჩინოესი წარმომადგენელი ანაქსიმანდრე (დაახლ. 610-545 წ.ძვ.წ.ა.) ამტკიცებდა, რომ უსასრულო, ზღვარდაუღები სივრცე — „აპეირონია“ მთელი მატერიალური სინამდვილის, ყოველივე არსებულის პირველსაწყისი (ἀρχή). მაგრამ უკვე ძველი პითაგორელების (VI ს. ძვ.წ.ა.) თანახმად, მარტოოდენ დაუსაზღვრელი თუ განუსაზღვრელი სივრცის მეშვეობით შეუძლებელია ფიზიკურ და გეომეტრიულ სხეულთა დასაბამის ასენა. სხეული სიბრტყეებითაა შემოფარგლული, სიბრტყე — ხაზებით, ხაზი — წერტილებით, ასე რომ, სიბრტყეები — სხეულის, ხაზები — სიბრტყის, ხოლო წერტილები ხაზის ზღვრად (πέρασ) გვევლინებან. ბუნებაში ყველაფერი ორი ურთიერთსაპირისპირო საწყისის — „ზღვრისა“ და „განუსაზღვრელის“ შერწყმით მიიღება. „სამყაროს ფორმირებისას, — ამტკიცებდა დიდი პითაგორელი ფილოლაოსი (V ს. ძვ.წ.ა.), — ბუნება განუსაზღვრელისა და ზღვრის ურთიერთშერწყმით შეიქმნა. მთელი სამყაროული წესრიგი და სამყაროს ყველა საგანი სხვა არა არის რა, თუ არა ზღვრისა და განუსაზღვრელის ნერთი“.<sup>391</sup>

ამავე აზრისა იყო პლატონიც. „არსი შედგება ზღვრისა და უსაზღვროსაგან, — წერდა დამასკიოსი, — როგორც ამბობენ პლატონი „ფილებოსში“ და ფილოლაოსი თავის თხზულებაში „ბუნებისათვის“.<sup>392</sup>

<sup>390</sup> „ვეფხისტყაოსანი“, 790.

<sup>391</sup> სტომბოსი, I, 21, 7 a.

<sup>392</sup> დამასკიოსი, საწყისთათვის, I, 101, 3.

ზღერის, ანუ საზღერისა და უსაზღეროს, განუსაზღვრელოს თანაფარდობა „ფილებოსის“ მიხედვით, ზომითი თანაფარდობაა. ზომა (ΜΕΤΡΟΝ) ზღვარს უდებს უსაზღეროს უწყვეტსა და უშუალოდ ერთფეროვნებას და ამრიგად განაპირობებს მის წიაღში ათასასათვის საგანთა ურიცხვი სიმრავლის განსაზღვრა-გამოვლენას. ზომა, პლატონის მიხედვით, ურთიერთსაპირისპირო საწყისთა დიალექტიკურ ერთობას, პარმონიულ თანხმობას ნიშნავს და სწორედ ამ თანხმობისგან იღებს დასაბამს იდეალური წარმონაქმნი – რიცხვი (ἀριθμός), რომელიც დაცლილია ყოველგვარი ნივთიერი თვისობრიობისაგან და თავისი ფორმალური ასპექტით უახლოვდება იმას, რასაც აბსტრაქტულ რიცხვს ვუწოდებთ დღეს (ჩვენ ვამბობთ: „ერთი კაცი“, „ერთი სახლი“, „ერთი ხე“; სამივე ამ საგნის საერთო თვისება ისაა, რომ თვითიული მათგანი ერთია. მაგრამ ჩვენ შეგვიძლია ყოველგვარი საგნობრივი მიმართებისაგან განწყნებულად წარმოვიდგინოთ ეს „ერთი“ და მაშინ მივიღებთ თვისობრიობისაგან დაცლილ წმინდა ფორმას, რომელიც შეიძლება აიკისოს ნებისმიერი თვისებით, ნებისმიერი შინაარსით, თუმცა თვით ეს ფორმა თავისთავად ყოველგვარ თვისებაზე, ყოველგვარ შინაარსზე უმაღლესია).

ზღერისა და უსაზღეროს ურთიერთმიმართების პრობლემა „ფილებოსში“ მჭიდროდაა დაკავშირებული ერთისა (Τὸ ἓν) და მრავლის (τὰ πᾶσι) თანაფარდობის პრობლემასთან.<sup>393</sup> აქვე საზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ კატეგორიათა ამ ორი სხვადასხვა წყვილის – ერთის მხრივ, „ზღერისა და უსაზღეროს“, ხოლო მეორეს მხრივ, „ერთისა და მრავლის“ (რუსთველის მიხედვით, „ერთისა და ასის“) მაკავშირებელ საწყისად „ვეფხისტყაოსანში“ – ღმერთი, ხოლო „ფილებოსში“ ღმერთების ზომლი გვევლინება.<sup>394</sup> პლატონის მხრივ, ეს, რა თქმა უნდა, მისი აზროვნებისათვის ჩვეული რელიგიური თუ მითოლოგიური „წიაღსვლაა“. მისი ფილოსოფიური დოქტრინის მიხედვით კი ზღერისა და უსაზღეროების დიალექტიკური ერთობის შედეგი – რიცხვი, ეს

<sup>393</sup> იხ. „ფილებოსი“, 14 c - 20 e.

<sup>394</sup> „ფილებოსი“, 16 c.

უმარტივესი სტრუქტურა, არსებითად, სხვა არა არის რა, თუ არა ერთისა და მრავლის გამოვლენა.

პლატონის „პარმენიდე“ – შიშველი დიალექტიკური აზრის ეს ერთ-ერთი უდიდესი ქმნილება – სწორედ ერთისა და მრავლის ურთიერთმიმართების უკიდურესად რთულ ლოგიკურსა თუ ფილოსოფიურ პრობლემატიკას იკვლევს. ელველთა ფილოსოფიური სკოლის თავკაცი პარმენიდე, ვისი სახელიც ეწოდება პლატონის შემოხსენებულ დიალოგს, – ამტკიცებდა, რომ რეალურად არსებობს მხოლოდ მარად უცვლელი, უძრავი და წარუცვლი, თვითიგივეობრივი, დროისა და სივრცის მიღმური მეტაფიზიკური საწყისი – „ერთი“, ანუ „ერთადასი“, მაშინ როდესაც ფიზიკური სამყარო, მთელი თავისი მრავლობითობით, მოძრაობით, ცვალებადობით, სხვა არა არის რა, თუ არა ჩვენი გრძნობების მცდარობით გამოწვეული ილუზია, არარსებობა, „არარსი“.

თავს ნებას მივცემ გაგაცნოთ ერთი ფრაგმენტი ჩვენი გამოკვლევისა „ანტიკური ცივილიზაციის გვირგვინი“, რომელიც წინ უძღვის პლატონის „ტიმოკოსის“ ჩვენსავე თარგმანს: „ყველა ცალკეული, ყველა სასრული საგანი, გარკვეული აზრით, არსის შეზღუდვად და მის უარყოფად გვევლინება; ნებისმიერი წარმატალი არსებობა უარყოფს არსის მარადიულობას დროში, ნებისმიერი სასრული სიდიდე – არსის უსასრულობას სივრცეში. ამიტომ ყოველი ცალკეული საგნის არსებობა, როგორც არსის უარყოფა, თავის თავში შეიცავს არარსს. ეს კი ნიშნავს, რომ გრძნობადი სამყარო არსისა და არარსისგან არის შეთხზული. მაგრამ პერაკლიტესაგან განსხვავებით, რომელიც ნივთიერ საგნებსაც და მთელ ნივთიერ სინამდვილესაც არსისა და არარსის ორგანულ ერთიანობად მიიჩნევდა, პარმენიდეს აზრით, მთელი ბუნება ამ ორი საპირისპირო საწყისის მექანიკური ნაზავია მხოლოდ და მხოლოდ. არსი და არარსი ერთმანეთს კი არ ერწყმიან, არამედ, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ერთმანეთის გვერდი-გვერდ, თითქოს ერთმანეთის პარალელურად არსებობენ, თუმცა სინამდვილეში არსებობს მხოლოდ არსი, მაშინ როდესაც არარსის არსებობა პირწმინდად მოჩვენებითია, ილუზორული. ამ ილუზიაში, ამ უარყოფითი საწყისის ბნელსა და მრუმე წიაღში

ირეკლება „ერთარსის“ წმინდა ნათელი და ამრიგად იბადება ხილული სინამდვილე, გრძობად-კონკრეტულ საგანთა თუ მოვლენათა კალეიდოსკოპური სიჭრელე და სიმრავლე, შემთხვევითობისა და არაარსებობის სამყარო, რომლის გარდუეალი ხვედრია უწყვეტი ქმნადობა, უსასრულო დაყოფადობა, ცვალებადობა, მსწრაფლწარმავლობა.

ყოვლად შეუძლებელია გრძობებით აღვიქვათ, აზრით „მოციხელთათ“ ან სიტყვით გამოთქვათ არარსის ეს მარად მდინი, წამით-წამად ცვალებადი სამყარო. ცნობიერებისათვის ისევე მიუღწეველია გამუდმებით ცვალებად საგანთა თუ მოვლენათა წვდომა, მათი თვითიგივეობის ფიქსირება, როგორც ჭვალის ციმციმის, სანთლის მოლაპლახე აღის ან შეუქმრდილის თინიანი თამაშისა. ჩვენი შეგრძნებები ისევე ცვალებადნი არიან, როგორც მათი ობიექტი – ფიზიკური სამყარო, გრძობად-კონკრეტულ საგანთა სინამდვილე, რომლის აღქმაც დასაბამს აძლევს ილუზორულ ცოდნას, იორაციონალურ „წარმოდგენას“ (ბნტა). „არარსს ვერც გამოთქვამ და ვერც მოიპყრებ, – ამტკიცებს პარმენიდე, – რადგანაც გამოუთქმელი და აზრით მიუწვდომელია ის, რაც არ არის“.<sup>395</sup> მხოლოდ ჭეშმარიტი არსია აზრის ერთადერთი საგანი. მეტიც, აზრი იგივეა, რაც არსი: „ერთი და იგივეა აზრი და ის, რასაც აზრი იაზრებს. არსის გარეშე ვერ ჰპოვებ აზრს; აზრი არსში გამოითქმის. სხვა რამ არ არის და არც იქნება“.<sup>396</sup>

„პარმენიდესაგან პლატონმა შემკვიდრებობით მიიღო იმის რწმენა, – წერს თანამედროვე ინგლისელი ლოგიკოსი და ფილოსოფოსი ბურტრან რასელი, – რომ რეალობა მარადიულია და დროის მიღმური, და რომ ყოველგვარი ცვლილება, ლოგიკური თვალსაზრისით, ილუზორული უნდა იყოს“.<sup>397</sup> ეს აზრი უთუოდ დაზუსტებებს მოითხოვს: პლატონი იმდენადვე დიდი ელექლის შემკვიდრე, რამდენადაც მისი უარყოფელი. ეს უარყოფა თანაბრად ქება პარმენიდეს მეტაფიზიკასაც და ფიზიკასაც.

<sup>395</sup> Fragm. B 8, v. 7-9, Diels.

<sup>396</sup> Fragm. B 8, v. 34-36, Diels.

<sup>397</sup> Б. Рассел, История западной философии. М., 1959, стр. 125.



თავის დიად ქმნილებაში „პარმენიდე“, რომელიც ერთადერთია პლატონის დიალოგებს შორის, ზოგადსაკაცობრიო ფილოსოფიური აზრის მთელ შემდეგდროინდელ განვითარებაზე ზემოქმედების თვალსაზრისით რომ უტოლდება „ტიმოოსს“, პლატონი თვალნათლივ გვიჩვენებს, რომ, თუ ყოველგვარი სიმრავლის, განსხვავების, განვითარების გამომრიცხველი „ერთარსი“, ანუ „ერთი“ მართლა ისეთია, როგორც მას გვხვატავენ ელევები, მაშინ ის საერთოდ არ არსებობს და, ამდენად, მისი აზრით წვდომაც შეუძლებელია; რომ „ერთი“, სამყაროს მწვერვალაცა და, იმავდროულად, მისი ფესვიც, საკუთარ სისაყესა და სრულქმნილებაში, თავის განყენებულ ერთადერთობაში ჩაკეტილი კი არ არის, ელევლთა ამსოლუტური ერთის მსგავსად, რომელიც პირწმინდად გამოირიცხაეს ყველაფერს, თავისივე თავის გარდა (თუცა პლატონი გვიჩვენებს, რომ ამით ის გამოირიცხაეს საკუთარ თავსაც), არამედ ექსპანსიურად ქმედითა და ქმედითად ექსპანსიური (ამ ექსპანსიურობისაგან განვითარდება შემდეგ ნეოპლატონური ემანაცია), ცოცხალი, ცხოველმყოფელი და ნაყოფიერი. ის იმგვარადვე გადადის სიმრავლეში, როგორც სიმრავლე მალღდება მის ერთობამდე. ეს მრავლისმომცველი „ერთება“ (ნუ ვიუცხოებთ ამ ტერმინს: ის „სამების“ ანალოგიით არის შექმნილი, – შღრ. „წმიდა სამება“) არის ღმერთი, ხოლო „ერთებით“ შეკრული, განსაზღვრული და ფორმირებული სინამდვილე არის როგორც ზეგრძობადი, ისე გრძობადი სამყარო. მეორეს მხრივ, ელევლთა ფიზიკა ისევე უარიყოფა სამყაროს „ტიმოოსისეული“ კონცეფციით, როგორც მათ მეტაფიზიკას უარიყოფს დაპირისპირებულთა ერთობის „პარმენიდესეული“ დიალექტიკა. და მართლაც, სამყარო „ტიმოოსის“ მიხედვით, პირწმინდად მოჩვენებითი და ილუზორული კი არ არის, არამედ მხოლოდ უფრო დაბალი რანგის რეალობაა იდეათა ინტელიგიბილურ სინამდვილესთან შედარებით<sup>398</sup>.

კონკრეტული ფორმულირება ერთისა და მრავლის თანადარდობის, „პარმენიდეს“ ამ ძირითადი პრობლემისა, ასეთია: როგორ შეიძლება, ან,

<sup>398</sup> „ანტიკური ცივილიზაციის გორგონი“, – პლატონი, ტიმოოსი, თბ., 1994, გვ. 17-18.

საერთოდ, შესაძლებელია თუ არა, რომ ერთი, იმავდროულად, მრავალიც იყოს? თავის ლოგიკურ მსჯელობას პლატონი სწორედ იმ მეოთხდის მიხედვით წარმართავს, რასაც ეყარება არაპირდაპირი მტკიცება თუ დასაბუთება ევკლიდეს „საწყისებში“: ამოსავალ პრინციპად ის იღებს გარკვეულ დაშვებას თუ პიპოთეზას, რათა შემდეგ გვიჩვენოს ამ დაშვებიდან გამომდინარე ყველა შედეგი. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ პლატონის დიალოგში „ერთს“ (τὸ ἓν) უპირისპირდება „სხვა“ (τὸ ἕτερον=τὸ θῦτερον). ამ უკანასკნელი ტერმინის შინაარსობრივ ნიუანსთა მთელი სიჭრელე და მრავალფეროვნება, არსებითად, ერთ ზოგად განსაზღვრულობაში იყრის თავს: „სხვა“ არის „არა-ერთი“, ანუ „მრავალი“.

„პარმენიდეს“ ძირითადი ნაწილი (137 c - 166 c) რვა სხვადასხვა დაშვებისაგან (ὑπόθεσις) შედგება, რომელთა მეშვეობითაც პლატონი „ერთისა“ და „მრავლის“ („ერთისა“ და „სხვის“) თანაფარდობის ლოგიკურ პრობლემას იკვლევს. ამ რვა დაშვებიდან „ვეფხისტყაოსნის“ განსახილველ სტრიქონთან დაკავშირებით — „იგი გააჩნდის წამისყოფით ერთსა ასად, ასსა ერთად“, — ჩვენ გვჭირდება მხოლოდ მეორე, რომლის ანალიზიც თვალნათლივ გვიჩვენებს, რომ რუსთველის ტაეპის მთელი ფორმალური თუ შინაარსობრივი „ფაქტურა“ პირწმინდად პლატონურია. ესაა ერთი იმ უიშვიათეს შემთხვევათაგანი, როცა მკვლევარს, ყოველგვარი ვარაუდის გარეშე, შეუძლია დაბეჯითებით ამტკიცოს, რამდენად დაჯაღებულია „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი დიდი ბერძენი მოაზროვნისგან. პლატონის ყველაზე რთული დიალოგის არსში ესოდენ ღრმა წვდომა არა მარტო რუსთველის განსაცვიფრებელ ერუდიციას გვიძლავნებს, არამედ სულ სხვა რაკურსით წარმოგვიჩენს ჩვენს მიერ ზემოთ გამოთქმულ ზოგიერთ მოსაზრებასაც, აქამდე მხოლოდ ფართხილი ვარაუდის სახით რომ ვთავაზობდით მკითხველს, ამიერიდან კი სრული უფლება გვაქვს კუტეგორიულად ვამტკიცოთ: მსოფლიო მწერლობის ისტორიაში იშვიათად თუ მოიძებნება მეორე პოეტი, უფრო ღრმად და საფუძვლიანად რომ იცნობდეს პლატონის ფილოსოფიურ მოძღვრებას (რაც, თავის მხრივ, ერთხელ კიდევ ადასტურებს ჩვენი ვარაუდის სისწორეს: XII საუკუნის სინამდვილეში არსებობდა განათლების მხოლოდ

ერთი, ერთადერთი კერა, სადაც შეიძლება პლატონიზმის ესოდენ ამომწურავი ცოდნა შეეძინა „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს: ეს იყო კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტი). ქვემოთ ჩვენ ვნახეთ, რომ ეს ლიტონი სიტყვები როდია.

როგორც უკვე ითქვა, ამჯერად ჩვენ მხოლოდ „პარმენიდეს“ მეორე პიპოთეზა გვიანტერესებს, მაგრამ იმისათვის, რომ უკეთ გავერკვეთ მის არსში, ზერელედ მაინც უნდა ვიცნობდეთ პირველსაც. რვავე დაშვება საფუძვლიანად განხილული და გაანალიზებულია ჩვენს გამოკვლევაში – „პლატონური დიალექტიკის შედეგები“, რომელიც წინ უძღვის „პარმენიდეს“. აქ კი, შემოსხენებულ გამოკვლევაზე დაყრდნობით, ზოგადად და სქემატურად მიმოვიხილავთ პირველ ორ პიპოთეზას: I. ერთის აბსოლუტური დაშვება და მისი შედეგები ერთისათვის,<sup>399</sup> და II. ერთის ფარდობითი დაშვება და მისი შედეგი ერთისათვის.<sup>400</sup>

პირველი პიპოთეზა – ერთის აბსოლუტური დაშვება – არსებითად, სხვა არა არის რა, თუ არა ელველთა სკოლის ძირითადი თეზისი: არსებობს მხოლოდ „ერთი“ („ერთარსი“), სიმრავლე კი პირწმინდად ილუზორულია, მოჩვენებითი, ე.ი. არ არის. ეს ლოგიკური სიმბოლიკით ასე გამოისახება:  $A=A$ . ერთი ერთია და ის შეუძლებელია მრავალი იყოს. მაგრამ რაც მრავალი არ არის, იმას ვერც მთელად მივიჩნევთ, ვინაიდან მთელი მრავალი ნაწილისგან შედგება, ერთი კი გამორიცხავს სიმრავლეს. რაკი ნაწილები არა აქვს, ცხადია, არც დასაწყისი ექნება, არც საშუალო და არც დასასრული. დასაწყისი და დასასრული კი ყოველი საგნის ზღვარია, ასე რომ, ერთი უსაზღვროა, განუსაზღვრელი და არაეითარი მოხაზულობა, არაეითარი ფიგურა არ გააჩნია. ამნაირი ერთი არსად არ არის – არც სხვა რამეში და არც თავის თავში. მართლაცდა, სხვაში რომ იყოს, მაშინ ამ სხვით უნდა იყოს გარემოცული და მრავალი ნაწილით ეხებოდეს გარემომცველს (ჩვენ კი ვიცით, რომ ერთს ნაწილები არ გააჩნია). ხოლო თავის თავში რომ იყოს, უთუოდ გაორდებოდა: გარემომცველიც იქნებოდა და გარემოცუ-

<sup>399</sup> იხ. „პარმენიდე“, 134 c - 142 b.

<sup>400</sup> იხ. „პარმენიდე“, 142 b - 157 b.

ლიც (მაგრამ აბსოლუტური ერთის გაორება, მისი ორად ქცევა შეუძლებელია).

თუმცა ერთის სტატუსის მთელი პარადოქსალიზმი ამით როდი ამოიწურება: ის არც მოძრაეა და არც უძრაეი. მართლაცდა, რომ მოძრაობდეს, ან ადგილს უნდა იცვლიდეს, ანდა თვითონვე იცვლებოდეს. მაგრამ ერთიცა და მეორეც თანაბრად შეუძლებელია: თვითონვე რომ იცვლებოდეს, თავის თავს განესხვისებოდა, სხვად იქცეოდა და ერთიც აღარ იქნებოდა. ხოლო ადგილს რომ იცვლიდეს, მაშინ ან წრიულად უნდა ბრუნდეს, ან ერთი ადგილიდან მეორეზე გადადიოდეს. წრე-ბრუნვისას ერთს არა მარტო ცენტრი, მის ირგვლივ მბრუნავი ნაწილე-ბიც უნდა ქჷონდეს, მაგრამ ერთს არც ცენტრი აქვს და არც ნაწილები. ხოლო ერთი ადგილიდან მეორეზე რომ ინაცვლებდეს, მაშინ თავისი ერთი ნაწილით უკვე იქ იქნებოდა, სადამდისაც ვერ კიდევ არ მოუღწევია მის მეორე ნაწილს; მაგრამ ის, რასაც ნაწილები არა აქვს და, მაშასადამე, არც მთელია, ვერც მთლიანად და ვერც ნაწილ-ნაწილ ვერასოდეს მიღწევს ამა თუ იმ ადგილს. ასე რომ, ერთი არც ადგილს იცვლის, არც საითქნებ მიემართება, არც რამეს აღწევს, არც ერთსა და იმავე ადგილს ბრუნავს და არც იცვლება, მოკლედ, მოძრაობის არცერთი სახით არ მოძრაობს. თუმცა ერთი არც უძრაეია, ვინაიდან ყოველივე უძრაეი ერთსა და იმავეში უნდა იყოს, ერთი კი, როგორც ვიცით, არც სხვაშია და არც თავის თავში. მაშასადამე, ის არც მოძრაეა და არც უძრაეი.

აბსოლუტური ერთი არც თავისი თავისგან განსხვავდება და არც სხვისგან. მართლაცდა, გინდ ის ვითქვამს, რომ ერთი განსხვავდება თავისი თავისგან და გინდ ის, რომ ერთი განსხვავდება ერთისგან. მაგრამ თუ ერთი განსხვავდება ერთისგან, ცხადია, აღარც იქნება ერთი. თუმცა არც იმის თქმა შეიძლება, რომ ერთი განსხვავდება სხვისგან, რადგანაც მაშინ ასე თუ ისე უნდა მიემართებოდეს სხვას, მაგრამ იქ, სადაც, დაშვების თანახმად, არ არსებობს არაფერი, გარდა ერთისა, ყოველგვარი მიმართება გამორიცხულია. მეორეს მხრივ, ერთს ვერც სხვის იგივეობრივად მიეწინეთ, ვინაიდან, როგორც რომ იყოს, რაც არის სხვა, მაშინ სწორედ ეს სხვა იქნებოდა და არა ის, რაც არის თვითონ;

ასე რომ, ის კი აღარ იქნებოდა, რაც არის, ანუ ერთი, არამედ ერთსაგან განსხვავებული".<sup>401</sup> თუმცა ერთი არც თვითიგივეობრივია, რადგანაც ერთის ბუნება განსხვავებულია იგივეობრივის ბუნებისაგან: რაც იგივეობრივი ხდება, იმედროულად როდი ხდება ერთიც. ასე რომ, შეუძლებელია იგივეობრივისა და ერთის გათავისება. თუ ერთი იგივეობრივია თავისი თავის მიმართ, ის უკვე აღარ არის ერთი.

ზუსტად ასევე, ერთი არც შსგაესია და არც არამშგაესი, არც ტოლი და არც არატოლი არც თავისი თავისა და არც სხვისა. მართლაცდა, შსგაესება და არამშგაესება, გარკვეულწილად, იგივეობისა და განსხვავების ბუნებისაა. ჩვენ კი ვიცით, რომ ერთისთვის სრულიად უცხოა იგივეობაც და განსხვავებაც როგორც თავისი თავის, ისე სხვის მიმართაც. ამიტომ ერთი შეუძლებელია თავისი თავის ან სხვისი შსგაესი ან არამშგაესი იყოს. რაც შეეხება ტოლობას და არატოლობას, წინასწარ უნდა ითქვას შემდეგი: ყოველთვის, როცა ტოლობაზე მიდგება საქმე, აქ ერთი და იგივე ზომა, ერთი და იგივე სიდიდე თუ რაოდენობა იგულისხმება, მაშინ, როდესაც არატოლობა რაოდენობრივ მუტაქლებობას, რაოდენობრივ სხვადასხვაობას გულისხმობს. მაგრამ ხომ ცნობილია, რომ აბსოლუტური ერთი პირწმინდად გამორიცხავს რაოდენობასაც და თავისი თავისა თუ სხვის მიმართ იგივეობა-განსხვავებასაც. მაშასადამე, ასევე გამორიცხულია იმის შესაძლებლობაც, რომ ერთი თავისი თავისა თუ სხვისი ტოლი ან არატოლი იყოს.

აქედან გამომდინარე, შეუძლებელია ერთის არსებობა დროში, რადგანაც დროში არსებობა მარტოოდენ წარსულის, აწმყოს ან მომავლის ამა თუ იმ მომენტში ყოფნას კი არ ნიშნავს, არამედ იმასაც, რომ მას თანდათანობით ემატება ხანი, იცვლება და თავისი თავისაგან განსხვავებული ხდება. ასაკობრივი სხვაობა უფროს-უმცროსის, უხუნესისა და უმრწემესის სხვაობაა. უფროსი და უმცროსი კორელატური ცნებებია, ერთი მეორის გარეშე ვერ მოიაზრება. ის, რაც უფროსი ხდება, სხვა რამესთან კი არა, მხოლოდ უმცროსთან მიმართებით ხდება უფროსი. ეს კი ნიშნავს, რომ დროის მსვლელობაში უმცროსობის

<sup>401</sup> „პარმენიდე“, 139 c.

მომენტი ყოველთვის რჩება („...ის, რაც თავის თავზე უხენესი ხდება, იმადროოულად, თავის თავზე უმრწემესიც ხდება, რადგანაც მასში უნდა იყოს რაღაც ისეთი, რასთან შედარებითაც ის უხენესი ხდება“<sup>402</sup>). თუმცა საკუთრივ დროულობის, ანუ ასაკის მიხედვით, ის არც თავის თავზე უხენესია და არც თავის თავზე უმრწემესი, არამედ ყოველთვის თავისივე თავის ტოლი, თავისივე თავის კბილა იყო, არის და იქნება მთელი იმ ხნის განმავლობაში, რა ხნისაცაა თვითონ. მაშასადამე, ის, რაც დროში არსებობს, აუცილებლად თავისი თავის ტოლიც უნდა იყოს, თავის თავზე უხენესიც და უმრწემესიც. მაგრამ ვერცერთ ამ თვისებას ვერ მივაწერთ ერთს, რომლისთვისაც სრულიად უცხოა იგივეობის თუ განსხვავების, მსგავსების თუ არამსგავსების, ტოლობის თუ უტოლობის კატეგორიები. აქედან გამომდინარე, ერთი არც აწმყოშია, არც წარსულში და არც მომავალში; ის საერთოდ არ არის, საერთოდ არ არსებობს დროში.

რას გვიჩვენებს ერთის აბსოლუტური დაშვების შედეგები? ჰიპოთეზა, რომელიც, არსებითად, ტაუტოლოგიურ წრეში გააწმყდებს ( $A=A$ ), ნეგატიური დასკვნების კასკადით მთავრდება: ერთს ნაწილები არა აქვს; მაშასადამე, არც მთელია და არც არავითარი ფიგურა თუ მოხაზულობა არ გააჩნია; როგორც თავის თავთან, ისე სხვასთან მიმართებითაც, ის არც მოძრაობს და არც უძრავი, არც იგივეობრივი და არც განსხვავებული, არც მსგავსია და არც არამსგავსი, არც ტოლი და არც არატოლი; ზუსტად ასევე, არც თავისი თავისა თუ სხვისი თანამოსასკეა, არც უფროსი და არც უმცროსი; ასე რომ, არც დროშია და არც სივრცეში; ეს კი ნიშნავს, რომ ერთი საერთოდ არ არსებობს, არარსია, არ არის. ერთის ონტოლოგიური სტატუსი განაპირობებს მის განოსოლოგიურ სტატუსსაც: ერთი, რომელიც პირწმინდად გამორიცხავს ყოველგვარ სიმრავლეს, ერთი, რომელიც მხოლოდ უარყოფითი პრედიკატებით ხასიათდება, არა მარტო არ არსებობს, არამედ არც შეიძენება: არ არსებობს მისთვის არც სახელი, არც სიტყვა; არც ცოდნა მისი, არც გრძობადი აღქმა მისი, არც წარმოდგენა მასზე...

<sup>402</sup> „პარმენიდე“, 141 b.

ამრიგად, ვერც სახელს დასდებ და ვერც რამეს უწოდებ მას, ვერც შეიცნობ, ვერც წარმოდგენას შეიქმნი მასზე და ვერც ვერაფერს შესძლებს გრძნობებით აღიქვას იგი“...<sup>403</sup> საუკუნეების შემდეგ სწორედ პლატონის ამ ნეგატიური დასკვნებიდან განვითარდება როგორც წარმართული, ისე ქრისტიანული ნეოპლატონიზმის უკუთქმითი (აპოფატიკური) თეოლოგია, უდიდეს ზემოქმედებას რომ მოახდენს შუა საუკუნეების არა მარტო საღვთისმეტყველო, არამედ მისტიური აზრის (მაისტერ ეკსარტი, იაკობ ბემე) განვითარებაზეც.

რა შეიძლება ითქვას დასასრულზე? როგორც ვნახეთ, დედუქციური აზრობრივი ექსპერიმენტი უარყოფითი შედეგით დამთავრდა: ამსოლუტური ერთის დაშვებამ მხოლოდ ის ცხადყო, რომ აშნარი ერთი, რომელიც პირწმინდად გამორიცხავს ყოველგვარ სიმრავლეს, არ არსებობს. დასკვნის სიზუსტემ პიპოთეტური წანამძღვრის უზუსტობა გამოავლინა. მაგრამ ცდას უნაყოფოდ არ ჩაუვლია. მან გვჩვენა ახალი დაშვების, ან, უფრო სწორად, დაშვების ახლებური ფორმით ჩამოყალიბების აუცილებლობა. პლატონი ასეც იქცევა: „პარმენიდში“ იწყება ლოგიკური მსჯელობის მომდევნო ციკლი, რომელიც ადრინდელისაგან ძირფესვიანად განსხვავებულ შედეგამდე მიიყვანს აუტორს. მეორე პიპოთესა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, შემდეგნაირადაა ჩამოყალიბებული: ერთის ფარდობით დაშვება და ამ დაშვების შედეგები ერთისათვის.

დაუფშვათ, რომ „ერთი არის“. ერთის ამსოლუტური დაშვებისაგან განსხვავებით, აქ „ერთი არის“ იმას კი არ ნიშნავს, რომ „ერთი არის ერთი“, არამედ იმას, რომ ერთი წილნაყარია არსებობასთან, ე.ი. არსებობს. მსჯელობაში „ერთი არის ერთი“ ( $A=A$ ) „არის“ კოპულაა, ერთმანეთთან რომ აკავშირებს ტაუტოლოგიურ სუბიექტსა და პრედიკატს, მაშინ როდესაც გამოთქმაში „ერთი არის“ „ყოფნა“ ( $\epsilon\iota\sigma\upsilon\lambda$ ) ზმნის აწმყო დროის მქსამე პირის ფორმა „არის“ ( $\epsilon\sigma\tau\iota$ ) მისი ეკზისტენციალური მნიშვნელობით იხმარება და ერთს არსებულად გულისხმობს. „ის, რომ არსებობა პრედიკატია და, თანაც, პირველი

<sup>403</sup> „პარმენიდ“, 142 a.

პრედიკატი, საერთოდ პრედიკაციის წყაროდ და საფუძვლად გვევლინება. ამ მსჯელობაში მოქცეულია პლატონის მთელი სისტემის ფესვი; სწორედ მოცემული დებულების განვითარება წარმოადგენს პლატონური იდეალიზმის შინაარსს<sup>404</sup>.

ერთი იგივე როდია, რაც არსებობა, და პირიქედ, არც არსებობა იგივე, რაც ერთი. თვითყულის საპირისპირო ნიშანიც კი თვალნათლივ გვიჩვენებს მათ სხვადასხვაობას: ერთს არა-ერთი, ანუ მრავალი უპირისპირდება, არსებობას კი – არარსებობა. ასე რომ, ერთი და არსებობა უკვე „ერთი“ (τὸ ἓν) კი აღარ არის, არამედ „ორი“ (δύο, δύοδος). ხოლო იქ, სადაც თავს იჩენს „ორი“, თავისთავად ხორციელდება გამოსვლა „ერთის“ დასშული ფარგლებიდან, მისი ერთადერთობიდან, თავისთავად ეძლევა დასაბამი ერთგვარ სიმრავლეს. პითაგორელების კვლადაკვალ, პლატონი ტყუილად როდი სახავს „ორს“ დაყოფადობის, დანაწევრების, სიმრავლის პირველსაწყისად.<sup>405</sup> თუმცა, მოდით, უშუალოდ გავადევნოთ თვალი ლოგიკური მსჯელობის განვითარებას: ერთის არსებობის აღიარება, იმავდროულად, ცალ-ცალკე აღებული ერთისა და არსებობის აღიარებას ნიშნავს. ესაა უმარტივესი ორწევრიანი სისტემა, დასაბამიერი მთელი, რომლის ნაწილებია ერთი და არსებობა. მაგრამ აქვე უნდა ითქვას, რომ მთელის ორივე ეს ნაწილი თვითონაც ინარჩუნებს მთელის ბუნებას, ესე იგი, ერთიცაა და, იმავდროულად, არსებობაც („... თვითყული ეს ნაწილი, თავის შტრივ, შეიცავს ერთსა და არსებობას, და როგორც ერთი, ისე მეორე, სულ მეორე, ორი ნაწილისგან მაინც იკება. ამ საფუძველზე დაყრდნობით, ყველაფერი, რასაც ნაწილად ქცევა მოელის, ზუსტად ასევე, ორი ნაწილის შემცველი უნდა იყოს, რადგანაც ერთი ყოველთვის შეიცავს არსებობას, არსებობა კი – ერთს. ასე რომ, არცერთი მათგანი არასოდეს არ არის ერთი, რაკილა გამუდმებით ორდება“<sup>406</sup>).

<sup>404</sup> С. Гайденко, Обоснование научного знания в философии Платона. - Платон и его эпоха, к 2400-летию со дня рождения. М., 1979, стр. 107.

<sup>405</sup> იხ. „ანტიკური ცივილიზაციის გვირგვინი“, - პლატონი, ტიმეოსი, თბ., 1994, გვ. 12-13.

<sup>406</sup> „პარმენიდე“, 142 e - 143 a.



ამიტომაცაა, რომ ეს უმარტივესი სისტემა უკვე შეიცავს ნებისმიერი, უფრო რთული სისტემის აგებისა და დასაბამიერი, ორნაწილიანი მთელის გამრავალწერიანების პრინციპს. მართლაცაღ, ერთი განსხვავდება არსებობისგან, მაგრამ არა იმიტომ, რომ ის ერთია, ხოლო არსებობა განსხვავდება ერთისგან, მაგრამ არა იმიტომ, რომ ის არსებობაა, არამედ მხოლოდ სხვაობის ძალით. ეს სხვაობა, ანუ პლატონური ტერმინოლოგიით, „სხვა“ (θάτερον) არც იგივეა, რაც ერთი, და არც იგივე, რაც არსებობა. ასე რომ, გვაქვს უკვე სამი წევრი: ერთი, არსებობა და სხვა; გვაქვს სამი წყლილი: ერთი და არსებობა, ერთი და სხვა, არსებობა და სხვა; გვაქვს ორი და სამი, ანუ ლუწი და კნტი; გვაქვს მათ ნამრავლთა მწერი და ა.შ. მამსაღამე, თუ არის ერთი, არის ორიც, არის სამიც და არის, საერთოდ, რიცხვიც.

მაგრამ არსებობს როგორც ერთთან, ისე არსებობასთანაც წილნაყარ რიცხვთა უსასრულო სიმრავლე. მამსაღამე, უსასრულოდ მრავალია ყოველივე არსებულიც, რადგანაც რიცხვი, ყოველგვარი განსხვავებისა და განწილეულობის ეს ქმელით პრინციპი, ერთის დანაწერებით დასაბამს აძლეეს არსთა სიმრავლეს. თემცალა არსთა სიმრავლედ დანაწერებული ერთი სიმრავლეში კი არ ითქვიდება და განზავდება, არამედ, როგორც სრული ერთობა, ერთადვე რჩება, ვინაიდან ერთი ისევე განუყრელია არსისგან, როგორც არსი – ერთისგან... არსებობის უსასრულო დანაწერების მიუხეღავად, მისი ყოველი ნაწილი, ყოველი არსი მანც ერთია: „ერთი არსებობის ყველა ნაწილშია – ღიდშიც, მცირეშიც და რანაირშიც გნებათ, ისეთშიც“.<sup>407</sup> ერთისა და არსის განუყრელობის, ყოვლის „ერთარსობის“ ამ პლატონურ კონცეფციას ერთხმად აიტაცებს ბერძნული ფილოსოფიური აზრი: „ერთი და არსი ერთი და იგივეა, – ამტკიცებს არისტოტელე, – და ერთია მათი ბუნებაც, რადგანაც ისინი განუყრელნი არიან ერთმანეთისგან, როგორც საწყისი და მიზეზი, მაგრამ იმ აზრით კი არა, რომ ერთი და იმავე ცნებებით არიან გამოხატული (თემცა საქმე არ შეიცვლება, ამ თვალსაზრისითაც რომ მიუღდეთ მათ)... ყოველი საგნის არსი ერთია, მაგრამ შეძთხვეით კი

<sup>407</sup> „პარმენიდე“, 144 d.

არა, თავისი საკუთარი არსობითაა არსი“.<sup>408</sup> ხოლო პლოტინი წერს: „არსი სხვა არა არის რა, თუ არა ერთის ნაკვალევი. არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ სიტყვა „არსი“ (εἶναι; ὄν) „ერთისაგან“ (ἐν) იღებს დასაბამს. რასაც დასაბამიერ არსს უწოდებენ, შორს როდია ერთისაგან: არ ინება გაპყროდა მას, არამედ შიგნითვე ჩაბრუნდა და ასე იქცა ყოველი საგნის არსად და კერად“.<sup>409</sup>

ყოველის ამ „ერთარსობის“, ერთისა და არსის განუყოფლობის შედეგად, ერთი, დანაწევრებისას, არა მარტო თავის თავს განეთვისება და განქსებისება, არამედ სიმრავლის წიაღშიც თვითიგივეობრივი რჩება, თავის თავს ამკვიდრებს, თავის თავსვე უბრუნდება. ასე რომ, განწილეულობისა და დანაწევრების მიუხედავად, ერთი კვლავინდებურად ინარჩუნებს თავის მთლიანობას, ესე იგი, ის ნაწილთა სიმრავლევაცა და, იმედროულად, მთელის ერთობაც. მაგრამ ეს ერთი, როგორც მთელი, უკვე აღარაა აბსოლუტური, უსახო, უფორმო და განუსაზღვრელი ერთი; მისი შინაარსი გამდიდრებულია სტრუქტურით, შინაგანი ორგანიზაციით, ფორმალური განსაზღვრულობით. მისი ყველა ნაწილი ერთის მთლიანობითაა გარემოცული, გარემომცველი კი არის ზღვარი. თუმცა, როგორც არსებულით დანაწევრებული, ერთი, იმედროულად, მრავალია, სიმრავლე კი განუსაზღვრელია და არა აქვს ზღვარი. მაშასადამე, აზნაირი ერთის ბუნება საპირისპირო საწყისთაგან არის შეთბული: ის ერთიცაა და მრავალიც, მთელიც და ნაწილიც, განსაზღვრულიც და განუსაზღვრელიც...<sup>410</sup>

დაკვირვებულმა მკითხველმა აღმათ უკვე იგრძნო სხვაობა ერთის აბსოლუტურსა და ფარდობით დაშვებებს შორის. პლატონის მთელი შემდგომი – უკიდურესად რთული მსჯელობა, ლოგიკურად რომ ასაბუთებს ერთის ფარდობითი დაშვების ყველა შესაძლო შედეგს იმავე ერთისათვის, შეიძლება მისი დახვეწილი დიალექტიკური ხელოვნების მწვერვალად იქნეს მიჩნეული. ამიტომ არ შევუდგებით „პარმენიდეს“

<sup>408</sup> „მეტაფიზიკა“, IV, 1003 b 23-24.

<sup>409</sup> „ენნეადა“ V, V, 5.

<sup>410</sup> იხ. „პარმენიდე“, 142 o - 145 a.

თავბრუდამხვევი სილოგისტიკის დაწერილებით განხილვას. მკითხველს შეუძლია ამომწურავი სისრულით გაეცნოს მას ჩვენს გამოკვლევაში — „პლატონური დიალექტიკის შედევრი“, რომელიც წინ უძღვის ბერძენი მოაზროვნის ამ დიად დიალოგს. აქ კი მხოლოდ ერთის ფარდობითი დაშვებიდან გამომდინარე შედეგებზე შეჯამებით თქვენს ყურადღებას, დიამეტრალურად რომ უპირისპირდებიან ერთის ამსოლუტური დაშვების შედეგებს.

ჩვენ უკვე ვნახეთ, რომ ფარდობითი ერთის ბუნება ურთიერთსაპირისპირო საწყისთაგან ითხზვის, ის ერთიცაა და მრავალიც, მთელიც და ნაწილიც, განსაზღვრულიც და განუსაზღვრელიც. გარდა ამისა, ამსოლუტური ერთისაგან განსხვავებით, მას დასაწყისიც აქვს, საშუალოც და დასასრულიც, რომელთა გარეშეც წარმოუდგენელია „მთელი“; ესე იგი, აქვს მოხაზულობაც და ფიგურაც (σχημα), მაშასადამე, ის სადღაცა არის; „პარმენიდეს“ ლოგიკური მსჯელობის თანმიმდევრული განვითარება გვიჩვენებს, რომ ერთი, როგორც მთელი, თავის თავშიცაა და სხვაშიც. რამდენადაც თავის თავშია, არ გამოდის თავისი თავიდან, ესე იგი, უძრავია; მაგრამ რამდენადაც ერთი სხვაშიცაა, ამდენად სცილდება საკუთარი თავის ფარგლებს და, მაშასადამე, მოძრავია. შემდეგ, თავისი დიდოსტატური დიალექტიკური ხელოვნების წყალობით, პლატონი იმასაც გვიმტკიცებს, რომ ფარდობითი ერთი როგორც თავისი თავის, ისე სხვის მიმართ იგივეობრივითაა და განსხვავებულიც, მსგავსიც და არამსგავსიც, მზებიც და არამზებიც, ტოლიც და არატოლიც. შემდგომ ამისა, ჩვენ ვხედავთ, როგორ რეალიზდება „პარმენიდეში“ კიდევ ერთი პარადოქსული ალტერნატივა, ერთი არის და ხდება თავისი თავის და სხვისი ხნისა; არის და ხდება როგორც თავის თავზე, ისე სხვაზეც უხენქი და უმრწემქი (უფროსი და უმცროსი); არც არის და არცა ხდება არც თავის თავზე და არც სხვაზე უფროსი და უმცროსი.

ამ რთული პასაჟის არსში საწვდომად მკითხველმა, უწინარეს ყოვლისა, ყურადღება უნდა მიაქციოს ორი სხვადასხვა ზმნის — εἶναι (ყოფნა, არსებობა) და γίνομαι (ცახლობა, ქმნალობა; devenir; становиться) აწმყო დროის მესამე პირის ფორმებს, „არის“ (ἐστίν) და

„ხლება“ (γίγνεται), რაც იმას ნიშნავს, რომ პლატონი ორ სხვადასხვა ასპექტში — „არსებობის“ სტატიურ და „ქმნადობის“ ღინამიურ ასპექტში განიხილავს „ერთის“ კავშირს დროსთან. მხოლოდ დროის ამ ორმაგი გააზრების წყალობით ირკვევა, რომ ერთი, როგორც არსებული, ჩართულია დროულ პროცესში (πορευομένου του χρόνου). და მართლაც, რაჟღერ ერთი, მისი ფარდობითი დაშვების თანახმად, არსებობს, თავისთავად იგულისხმება, რომ ის წილნაყარია არსებობასთან და, მაშასადამე, დროსთანაც, ვინაიდან „ერთი არის“ იმასა ნიშნავს, რომ ის არსებობს აწმყოში, მაშინ როდესაც „ერთი იყო“ და „ერთი იქნება“ წარსულსა თუ მომავალში მის არსებობას გულისხმობს.

აქ, ვიდრე „პარმენიდეს“ შემდგომი ლოგიკური მსჯელობის მიმოხილვაზე გადავიდოდეთ, ერთხელ კიდევ უნდა შევასწავლოთ მკითხველს დროის პლატონური კონცეფციის ორიოდე კერძო მომენტი, „წარსულის“, „აწმყოსა“ და „მომავლის“ აღსანიშნავად პლატონი, როგორც ვიცით, ასუბსტანტიურებს εἶναι („ყოფნა“) ზმნის პირიელ ფორმებს, τὸ ἦν („იყო“), τὸ ἔστί („არის“), τὸ ἔσται („იქნება“), ან დროის ზმნიზებებს, τὸ ποτέ („უწინ“, „ადრე“), τὸ νῦν („ახლა“, „ამჟამად“) და τὸ ἔπειτα („მერმის“, „შემდეგ“). „პარმენიდეს“ მართებული გაგებისათვის აუცილებლად უნდა ვითვალისწინებდეთ აგრეთვე „აწმყოს“, ანუ „ახლა“-ს უაღრესად საინტერესო ინტერპრეტაციას, რომელიც დამსკიოსს ეკუთვნის. ახალი. წ.ა. VI საუკუნის ეს ერთ-ერთი უთვალსაზრისო ნეოპლატონიკოსი უშუალოდ „პარმენიდესზე“ დაყრდნობით და მის ფაქტობრივ მონაცემებთან სრული შესაბამისობით ამტკიცებს: დროული პროცესი, არსებითად, შეუძლებელი იქნებოდა, აწმყო, ანუ „ახლა“ უსასრულოდ დაყოფადი რომ ყოფილიყო. ყოველგვარი მოძრაობა „დაყოფადი ნახტომებით“ ხორციელდება. დრო ე.წ. „მთლიანი ზომითი ერთეულებით“ მიედინება, რომლებიც ზომავენ მოძრაობის ნახტომებს. ყოველ „ზომა-ნახტომს“ შეიძლება მყისიერი „ახლა“ ეწოდოს, მაგრამ ეს „ახლა-ზღვარი“ კი არ არის, არამედ, თუ შეიძლება ასე ითქვას, დროის ერთგვარი ატომი, ანუ, დღევანდელი ტერმინოლოგიით, „დროის კვანტი“, რომელიც რეალურად კი არა,

მხოლოდ აზრით თუ შეიძლება იქნეს დაყოფილი.<sup>411</sup> (ეს, არსებითად, იმას ნიშნავს, რომ დროულ პროცესს, ქმნალობის დინამიზმს „წამიერად“ მანც სტატოური „არსებობა“ ცვლის).

ლოგიკური მსჯელობის შემდგომი განვითარება შეიძლება აღქმულ იქნეს როგორც პირველი ორი პიპოთეზის – ერთის ამსოლუტური დაშვებისა და ერთის ფარდობითი დაშვების სინთეზური შედეგები ერთისათვის: „მოდი, შესაძვე შემთხვევაც განვიხილოთ, – უებნება პარმენიდე არისტოტელეს,<sup>412</sup> თავის ახალგაზრდა თანამოსაუბრეს, – თუ ერთი მართლაც ისეთია, როგორც ჩვენ გაუადევნეთ თვალი, – ერთის მხრივ, ერთიცა და მრავალიც, მეორეს მხრივ კი არც ერთი და არც მრავალი, და, ამასთანავე, დროსთან წილნაყარიც, – განა აუცილებელი არ არის, რომ ერთ წამს წილნაყარი იყოს არსებობასთან, რამდენადაც არსებობს, მეორე წამს კი არ იყოს წილნაყარი, რამდენადაც არ არსებობს?“<sup>413</sup> მკითხველს ვთხოვთ, კარგად დაუკვირდეს „წამის“ როლს „პარმენიდეს“ ამ ფრაგმენტში. როგორც ვხედავთ, ერთი მხოლოდ დროის სხვადასხვა მომენტში (სხვადასხვა „წამს“) ეზიარება და არც ეზიარება არსებობას, რადგანაც მართლოდენ ასე თუ შეიძლება ეზიარებოდეს და არც ეზიარებოდეს ერთსა და იმავეს. მაგრამ დროის მომენტია ის წამიც, როცა ერთი ეზიარება არსებობას, და ისიც, როცა უყრება მას. არსებობასთან ზიარებისას ერთი იქნება, იბადება (γίγνεται), მასთან გაყრისას კი კვდება და ქრება (ἀπόλλυται). ამრიგად, ერთი არსებობასთან ზიარების წყალობით წარმოიქმნება, არსებობისაგან გაყრისას კი ქრება. მაგრამ ის ერთიცა და მრავალიც, წარმოქმნადიც და განქარებადიც, ამიტომ ქრება მრავალი, როცა ერთი ხდება, და ქრება ერთი, როცა ის მრავალი ხდება (მკითხველს აქაც ყურადღების გამახვილება მართებს). ხოლო რაკი ის ერთიც ხდება და მრავალიც, აუცილებლად უნდა იყოფოდეს და ერთდებოდეს კიდევ. ზუსტად ასევე,

<sup>411</sup> იხ. Platon, Oeuvres complètes, t. VIII, I-re partie, Parménide, texte établi et traduit par Auguste Diès, Paris, 1923, p. 94-95, note 1.

<sup>412</sup> ეს დიდი პერმენი ფილოსოფოსის კი არა, მხოლოდ მისი სქენიან (იხ. პარმენიდეს“ კომენტ. 14)

<sup>413</sup> იხ. პარმენიდეს, 155 e

როცა ის მსგავსივ ხდება და არამსგავსივ, კიდევაც უნდა მსგავსობდეს და არამსგავსობდეს. როცა ის ღიღი, მცირე ან ტოლი ხდება, კიდევაც უნდა იზრდებოდეს, მცირდებოდეს, ანდა ტოლობდეს.<sup>414</sup> ერთის ეს ანტინომიურობა, ურთიერთსაპირიპირო მდგომარეობათა ეს მუდმივი გადასვლა ერთმანეთში, ეს უწყვეტი მოძრაობა თუ ცვალებადობა, როგორც ცნობილია, მხოლოდ დროში ხდება. მაგრამ სწორედ ამ გადასვლის „მყისიერი“ თუ „წამიერი“ მომენტია ყველაზე პარადოქსული, ყველაზე საგულისხმო და საყურადღებო. თუმცა აქ, უმჯობესია, თვით დიალოგის გმირებს დაუეთმოთ სიტყვა:

„ა რ მ ე ნ ი ღ ე როცა მოძრაობიდან უძრაობაში, უძრაობიდან კი მოძრაობაში გადადის, ჩემი აზრით, აი, სწორედ ამ გადასვლისას ის (ერთი, -ბ.ბ.) არანაირ დროში არ უნდა იყოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორ?

ბ ა რ მ ე ნ ი ღ ე. როცა ვერ უძრავია და მერე მოძრაობას იწყებს, ან ვერ მოძრაობს და მერე უძრავი ხდება, შეუძლებელია ისე გადადიოდეს ერთი მდგომარეობიდან მეორეში, რომ არავითარ ცვლილებას არ განიცდიდეს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

ბ ა რ მ ე ნ ი ღ ე. მერედა, განა არსებობს დრო, რომლის განმავლობაშიც ერთი და იგივე რამ შეიძლება არც მოძრაობდეს და არც უძრავი იყოს?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რასაკვირველია. არა.

ბ ა რ მ ე ნ ი ღ ე. კი მაგრამ, რა შეიძლება იცვლებოდეს ცვალებადობის გარეშე?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. არაფერი.

ბ ა რ მ ე ნ ი ღ ე. მაშ, როდისღა იცვლება? რაკიღა თუ არც უძრაობის ან მოძრაობის მდგომარეობაშია და არც დროში, შეუძლებელია რამე შეცვალოს.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. რა თქმა უნდა.

<sup>414</sup> ის „პარმენიდე“, 155-156 b

პ ა რ მ ე ნ ი ლ ე ე კი მაგრამ, განა ყოვლად უცნაური რამ არაა ის, რაშიაც უნდა იყოს რამე, როცა იცვლება?

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მინც რა?

პ ა რ მ ე ნ ი ლ ე. ის, რასაც „წამიურადი“ (τὸ ἐξαιφνης<sup>415</sup>) ჰქვია. რადგანაც ეს „წამიურადი“, როგორც ჩანს, რაღაც ისეთსა ნიშნავს, საიდანაც მოყოლებული იწყება მოძრაობა ამა თუ იმ მიმართულებით. და მართლაც, ცვალებადობა უძრაობით როდი იწყება, ვიდრე ის უძრაობაა, და არც მოძრაობით, ვიდრე ის გრძელდება, არამედ — თავისი ბუნებით ამ ყოვლად უცნაური „წამიურადი“-თ, უძრაობასა და მოძრაობას შორის რომ ძვეს, ყოველგვარი დროის გარეშე (ἐν χρόνῳ οὐδενὶ ὄντι). მაგრამ სწორედ მისით იწყება და მისითვე მთავრდება ცვალებადობა მოძრაების, რომელიც უძრაობაში გადადის, და უძრაობისა, რომელიც მოძრაობაში გადადის.

ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. როგორც ჩანს.

პ ა რ მ ე ნ ი ლ ე. ამავე მიზეზის ძალით, როცა ერთი მრავალში გადადის, მრავალი კი — ერთში, ერთი არც ერთთა და არც მრავალი, არც ერთდება და არც იყოფა (ἐξ ἑνὸς ἐπὶ πολλὰ ἰὸν καὶ ἐκ πολλῶν ἐφ' ἓν οὐτε ἓν ἐστὶν οὐτε πολλὰ, οὐτε διακρίνεται οὐτε συκρίνεται). ზუსტად ასევე, მსგავსიდან-არამსგავსში, არამსგავსიდან კი მსგავსში გადასვლისას, ის არც მსგავსია და არც არამსგავსი, არც რაიმეს ემსგავსება და არც განემსგავსება. და ბოლოს, როცა მცირედან დიდსა თუ ტოლში გადადის, ანდა, პირიქით, ამ წამს არც მცირეა, არც დიდი და არც ტოლი, არც დიდდება, არც მცირდება და არც ტოლი ხდება.<sup>416</sup>

ამ უაღრესად მნიშვნელოვანი პასაჟის ლოგიკური აზრი მოკლედ ასეთია, როდესაც ერთი მოძრაობიდან უძრაობაში, ანდა, პირიქით, უძრაობიდან მოძრაობაში გადადის, მაშინ ის საერთოდ არ უნდა იყოს დროში. მართლაც, მოძრაობიდან უძრაობაში ან უძრაობიდან მოძ-

<sup>415</sup> „წამიურადი“ — τὸ ἐξαιφνης: პლატონი ასუბსტანტიურებს ზნინზედას — ἐξαιφνης („წამიურად“). როგორც ვნახეთ, ეს ახალ ტერმინთა წარმოების მისთვის ჩვეული ხერხია.

<sup>416</sup> ის „პარმენიდე“, 156 b - 157 b

რაობაში გადასვლა შეუძლებელია გარკვეული ცვლილების გარეშე. არ არსებობს ისეთი დრო, ყოველგვარი მოძრაობისა თუ ცვალებადობის ეს უზოგადესი ფორმა, რომლის განმავლობაშიც ერთი და იგივე რამ შეიძლება არც მოძრაობდეს და არც უძრავი იყოს; ცვალებადობის გარეშე კი შეუძლებელია რამე შეიცვალოს. მაშ, როდისღა იცვლება ის, რაც შეიცვალა, თუკი არც უძრავობის ან მოძრაობის მდგომარეობაშია და არც დროში? ან რა შეიძლება ვუწოდოთ იმ უცნაურ მომენტს, რამაც უნდა იყოს რამე, როცა იცვლება? პლატონის მიხედვით, ესაა რაღაც მყისიერი, „წამიერადი“ (τὸ ἐξαιφνης), ერთგვარი ექსტრატემპორალური (დროისმიღმური) მომენტი, „საწყისი თუ ათვლის წერტილი“, საიდანაც დასაბამი ეძლევა ცვლილებას ამა თუ იმ მიმართულებით. თავისი ბუნებით ეს რაღაც უცნაური „წამიერადი“ უძრავობასა და მოძრაობას შორის ძვეს, მთლიანად დროის გარეშე, მაგრამ მასთან მიმართებით ან მისგან გამომდინარე იცვლება მოძრავი, როცა უძრავობაში გადადის, და უძრავი, როცა მოძრაობაში გადადის.

ეს დროისმიღმური „წამიერება“, რომელიც სხვა არა არის რა, თუ არა მყისიერი ნახტომი, მოუხეტლეთებელი ცვლილება, ანაზღვეული გადასვლა ერთი მდგომარეობიდან მეორეში, ძალზე ნიშანდობლივია პლატონის აზროვნებისათვის. როცა ერთი უძრავია, ან მოძრაობას იწყებს, ის წამიერად უნდა იცვლებოდეს, ვინაიდან მხოლოდ ამ პირობით თუ შეიძლება იმყოფებოდეს ორივე. მდგომარეობაში. ერთი საპირისპირო მდგომარეობიდან მეორეში გადასვლა არაფრით არაა გაშუალებული, ანუ, რაც იგივეა, გაშუალებულია მხოლოდ ამ უცნაური „წამიერადი“-თ. ყოველგვარი ცვლილება თუ ცვალებადობა წამიერია. როდესაც ერთი არსებობიდან არარსებობაში გადადის, ესე იგი, ქრება, ანდა, პირიქით, არარსებობიდან არსებობას ეშვარება, ესე იგი, წარმოიქმნება, მისი ქნადობა თავისებური ცვალებადობაა და უშუალოდ ამ ცვალებადობის, ერთი საპირისპირო მდგომარეობიდან მეორეში გადასვლის მომენტში ის კიდევ არის და არც არის, კიდევ არსებობს და არც არსებობს. როცა ერთი მრავალში გადადის, ხოლო მრავალი — ერთში, მაშინ ის არც ერთია და არც მრავალი, არც იყოფა და არც ერთდება. ზუსტად ასევე, მსგავსიდან არამსგავსში, ან არამსგავსიდან მსგავსში გადასვლისას,



ის არც მსგავსია და არც არამსგავსი, არც მსგავსი ხდება და არც არამსგავსად იქცევა. და ბოლოს, მცირედან დიდსა თუ ტოლში, ანდა პირიქით გადასვლისას, ის არც მცირეა, არც დიდი და არც ტოლი, არც მცირდება, არც დიდდება და არც ტოლი ხდება. ასეთია დაპირისპირებულთა ერთიანობის პლატონური კონცეფცია, დიდი დიალექტიკური კანონი.

დაუუკვირდეთ პლატონის „სოფისტის“ ხუთ ძირითად კატეგორიას – არსი, იგივეობა, სხვაობა, მოძრაობა, უძრაობა, რომელთა დიალექტიკურ ერთიანობას და, იმედროულად, სხვადასხვაობას შემდეგნაირად განმარტავს ა.ლოსკევი: Платон в „Софисте“<sup>417</sup> определяет бытие как структуру, т.е. это такое бытие, которое определяется как самоотждественное различие подвижного покоя. Это-то и есть, по Платону эйдос или идея. В ней все тождественно и различно, в ней непрестанно происходит переход от одного различного к другому, так что это движение оказывается в то же время и покоем. Таков структурный результат диалектики бытия и небытия в „Софисте“ Платона“<sup>417</sup> დაპირისპირებულთა ეს უწყვეტი გადასვლა ერთმანეთში, რაც განპირობებს „უძრავი მოძრაობის თვითიგივეობრივ სხვაობას“, მხოლოდ „პარმენიდეს“ მყისიური თუ „წამიერადი“ ნახტომებით, „დროის ამ კვანტების“ მეშვეობით (რუსთველისეული „წამისყოფით“) ხორციელდება, ისევე, როგორც „საზღვრის დასაზღვრა“, ანუ უსაზღვროებისა თუ განუსაზღვრელობის საზღვრულად ქცევა, სტატისტიკური მარადიულობის წიაღში მისი მოძრავი ხატის – მარადმდინი დროის ჩასახვა, მათემატიკურ თუ ფიზიკურ სხეულთა ფორმირება და დასაბამიური ერთის უსასრულო სიმრავლედ განფენა, ანუ იდეალური სინამდვილის, ამ „მზიანი ღამის“ სიღრმიდან „უთვალავი ფერით მოცემული“ სამყაროს, ციურ მნათობთა უჯაღოქრული ხიბლით მოელვარე კოსმოსის შინაგანი პარმონიისა და ბუნების უწყვე კანონზომიერებათა გამოსხივება. უკვდავი პოემის ორიოდ სტრიქონში, როგორც უნატიფეს ნიჟარაში, პლატონური სიბრძნისმეტყველების ბობოქარი ზღვა ხშიანებს და აზრის მფრთხიანი ტალღების

<sup>417</sup> ს. პლატონ, Соч. в трех томах, т.2, М., 1970, стр. 575.

შორეული გუგუნი ჩაგვესმის ყურში. ფორმის ზღვრულად შეკუმშულ სივიწროვში, სულიერების ამ პანაწინა ატომში, დიდოსტატური პოეტური ხელოვნების წყალობით, კოლოსალური ინტელექტუალური ენერგიაა მოქცეული.

ანტიკური სულის ენერგია, ქართულად ტრანსფორმირებული ჩვენი პოეტური გენიის მიერ.

ბოლო  
წლების  
ჩანაწერები



# ბოლო ნაწილის ჩანაწერი

## 18 საუკუნის შემდეგ

მარკუს ავრელიუსის „ფიქრების“ წინასიტყვაობაში არ მიხსენება ერთი საგულისხმო ამბავი:

ივანე ვეპუხიშვილი, დიონ კასიუსისა და სხვა რომაელ ისტორიკოსთა ცნობებზე დაყრდნობით წერს: „ტრაიანეს მემკვიდრეს ადრიანე კეისარსაც (117–138 წ.) ჩინებული განწყობილება ჰქონია იბერებთანა და იმათ მეფე ფარსმანთან: არცერთ მეფეს იმდენ საჩუქარს არ უგზავნიდა ხოლმე კეისარი, რამდენსაც ფარსმანსაო, მოგვიხსნობს ერთი რომაელი ისტორიკოსი. თავის მხრით ფარსმანსაც დიდძალი ძღვენი მოურთმევია ადრიანესთვის. სხვათა შორის – ოქროთი შემკული წამოსასხამებიც. ხოლო როდესაც ფარსმან მეფე თავისი ცოლით, შვილით და ამალითურთ რომში კეისარს ეწვია, მან დიდი პატივი სცა, კაპიტოლში საღმრთოს შეწირვის ნება მისცა და იმის სამფლობელოს საზღვრები გააფართოვა. ადრიანე კეისარი ფარსმანისა, იმისი შვილისა და სხვა დიდებული ქართველების სამხედრო ასპარეზობას უყურებდა და შემდეგ მარსის ველზე იბერიის მეფის ცხენიანი ქანდაკება დაადგმევინა. ანტონინე კეისართანაც (138–161 წ.) ფარსმან მეფეს მეგობრობა ჰქონია; იბერიის მეფე იმასაც სწვევია სტუმრად რომში და ანტონინესათვის უფრო მეტი ძღვენი მოურთმევია, ვიდრე მისი წინამოადგილისათვის“.

„ფიქრების“ წინასიტყვაობიდან:

„მარკუს ავრელიუსი დაიბადა 121 წლის 26 აპრილს, ესპანური წარმომავლობის დიდგვაროვან რომაელთა ოჯახში. მისი ორივე პაპა – ანიუს ვერუსი (მამის მხრივ) და კალპურნიუს ტულუსი (დედის მხრივ) დიდი გავლენით სარგებლობდნენ იმპერატორების – ტრაიანესა და პადრიანეს სასახლის კარზე. 6 წლისა ის უკვე მხედარია, 8 წლისა კი სალიელ ქურუმთა კოლეგიის წევრი – სწორედ იმ ხანად მიიყრო მან იმპერატორ პადრიანეს ყურადღება, რომელმაც ხუმრობით Verissimus უწოდა ამ ზნეფაქიზ, ზომასზე მეტად დინჯასა და ნაადრევად დაბრძენებულ ბიჭუნას (ზმის აზრი გასაგები გახდება ჩვენთვის, თუ

გაეხსენებთ, რომ მარკუს აფრელიუსის სიყრმისდროინდელი სახელი Verus „მართალს“ ნიშნავს ლათინურად, ხოლო Verissimus – „უმართლესს“<sup>1</sup>). სულ მალე ცხადი გახდა, რომ იმპერატორის სიმპათია შემთხვევითი არ ყოფილა და რომ სალიელ ქურუმთა ნორჩი პრეზული<sup>2</sup> უმაღლესი ხვედრისათვის იყო ხმობილი. თხუთმეტი წლის მარკუს აფრელიუსი ჰადრიანეს ბრძანებით დაწინდულ იქნა ტახტის მემკვიდრის – ცეონიუს კომოდუსის ასულზე კომოდუსის მოულოდნელი სიკვდილის შემდეგ (138 წლის 1 იანვარი) ჰადრიანემ იმავე წლის 25 თებერვალს განსვენებული ცეზარის<sup>3</sup> ნაცვლად იშვილა ანტონინუს პიუსი, იმ პირობით, რომ ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, იშვილებდა მარკუს აფრელიუსს და კომოდუსის ვაჟს – ლუციუს ვერუსს. ექვსი თვის შემდეგ (138 წლის 10 ივლისს) ჰადრიანე გარდაიცვალა და, ამრიგად, იმპერატორი გახდა მარკუს აფრელიუსის მამობილი ტიტუს ელიუს ანტონინუს პიუსი“<sup>4</sup>.

ასე რომ, შეუძლებელია იბერიის მეფე ფარსმან II ჰადრიანესა და ანტონინუს პიუსის კარზე არ შეხვედროდა მეორე „იბერიელს“ – მარკუს აფრელიუსს.

მე მას მხოლოდ 1800 წლის შემდეგ შეხვდები.

## „ცრემლი და ბედისწერა“

ბერგსონი წერს: როდესაც ესა თუ იმ ფიქრი, გრძნობა ან განცდა ეუფლება სულს, თუ ნებულობის ძალისხმევა არ აღუდგა წინ, მაშინ მისი ექსპანსია დიფუზიის მოვლენას მოგვეგონება.

ხანდახან არც კი ვიცით, რა ჰქვია ამ უცნაურ განცდას, ხან ერთი ციკქნაც ვარდისფერი ციმციმით რომ ალიკლიცებს სულის მთელ სივრცეს, ხან კი შევბუნლად წარმოგვიჩენს მთელ სამყაროს.

იტალიელები ამბობენ: – Piccola come una lacrima, grande come il

<sup>1</sup> პ რ ე ს უ ლ ი (praesul) – ლათ. „წინა-პროკავი“. საზეიმო მსვლელობების დროს სალიები სამხედრო ცეცხვს ასრულებდნენ. ამიტომაც ეწოდებოდათ მათ „პროკავი“ („სალიები“ – Salii – წარმოსდგება ზმნიდან salio – „ვხტი“, „ვროკავ“).

<sup>2</sup> ცეზარი (caesar) – აქ – ტახტის მემკვიდრის ტიტული.

desuno – პატარა, როგორც ცრემლი, დიადი, როგორც ბედისწერა.

თუ არა ვცდები, ეს დანაშაული უნდა იყოს

## „უკვდავება“

მხოლოდ მკვდრები არიან უკვდავნი.

## „ზღვარი“

ვერც რაკეტა და ვერც ზებგერთი თვითმფრინავი ვერ „დაეწეა“  
პორიზონტს.

## დუმილი

ერთხელ კონფუციმ ბრძანა – ლაპარაკი აღარა მსურსო.

– მოძღვარო, – უთხრეს მოწაფეებმა, – თუ ლაპარაკს აღარ  
ინებებ, რაღას გადაეცემთ, ან რას დაუტოვებთ მომაჯალს?

კონფუციმ პასუხად თქვა:

– კი მაგრამ, განა ცა ლაპარაკობს? წელიწადის დროები კი  
თანმიმდევრულად ცვლიან ერთმანეთს და ყოველივე ცოცხალი იზრდება.  
განა ზეცა ამბობს რაიმეს?

## კულტურა

გამორიცხეთ კულტურა ისტორიიდან და მიიღებთ ზოოლოგიას.

თუ მთავრობის ამნაირი პოლიტიკა კვლავაც გაგრძელდა, ჩვენ  
მალე ისტორიულს ნაცვლად ზოოლოგიურ სინამდვილეში ამოვყოფთ  
თავს.

## ისტორია

სანაგვეში ჩაბნეული პატიოსანი თვლები.

## ურჩხულები

"El sueño de la mente produce monstruos", –

„გონების ძილი ურჩხულებს ბადებს“, – ასე ეწოდება ფრანსისკო გოიას ერთ ცნობილ ოფორტს.

ვაი რომ გონების სიფხიზლე გაცილებით უფრო ხშირად ბადებს ურჩხულებს.

## „აბრაკადაბრა“

სიმართლეში მეთი ტყუილია, ვიდრე ტყუილში – სიმართლე.

## თავისუფლება

სხვა არა არის რა, თუ არა პატიმრის გადაყვანა ვიწრო საკნიდან ცოტა უფრო ფართო საკანში.

## უკვალოდ გამქრალი წლები

მოსკოვში გამოდიოდა სამეცნიერო-პოპულარული ჟურნალი "Наука и жизнь" (არ ვიცი, შეიძლება ახლაც გამოდის). მოსკოვში გამოდიოდა და ტირაჟის ერთი ნაწილი, რასაკვირველია, თბილისშიც მოდიოდა. თემატიკა ჭრელი იყო. მიყვარდა ჩემთვის საინტერესო სტატიების კითხვა.

ერთხელ – წელი არ მახსოვს, – ასეთი ამბავი ამოვიკითხე: ჩეხოსლოვაკიაში (მაშინ ჩეხეთი და სლოვაკეთი ერთი ქვეყანა იყო) ნაძვებისა თუ ფიჭვების ერთ პატარა კორომს მიუყურია მეცნიერების ყურადღება. მათ ხნოვანებაზე ხალხში ლეგენდები დადიოდა თურმე: ცნობისმოყვარე დენდროლოგებმა ორიოდე ხე მოჭრეს და გულმოდგინედ დაუწყეს თვლა წლის მარევენებელ რგოლებს. ხეები „მსოფლიო რეკორდსმენები“ გამოდგნენ: ასაკით ორჯერ აღემატებოდნენ ეკვიპტის პირამიდებს.

ეტყობა, ხელსაყრელი სასიცოცხლო გარემო – ნიადაგი, ჰავა, წყალი, ჰერი – უნდა ყოფილიყო ამ მათესალების დღეგრძელობის მიზეზი. რგოლების სისქის, სიხშირისა და სხვა მისთანათა ზუსტი



გაზომვის, შედეგთა აწონ-დაწონის, ურთიერთშეჯერებისა და საგულდა-გულო ანალიზის შედეგად ერთი უცნაურობა შენიშნეს: კონცენტრულ წლიურ რგოლებს აქა-იქ თითო, ზოგან კი ზედიზედ რამდენიმე რგოლი აკლდა — კანონით, უნდა ყოფილიყო, მაგრამ არ იყო. ბევრი ფიქრის, კირკიტისა და თავის მტკრევის შემდეგ, ჩემი აზრით, ერთადერთ სწორ დასკვნამდე მივიდნენ: იმ წელს თუ იმ წლებში საშინელი კლიმატური პირობები ყოფილა და ხეს მხოლოდ იმისთვის აყოფნია ძალა, რომ არ მომკვდარიყო; სხვა მხრივ, ის წლები ისე ამოვარდნილიყვნენ მისი „ბიოგრაფიიდან“, რომ კვალიც კი არ დაეტოვებინათ მასში.

თუ ამ ჭრილში განვიხილავთ ქართული კულტურის ისტორიას, ანალოგიური სურათი წარმოგვიდგება თვალწინ, მხოლოდ აქ წლები კი არა, ასწლეულებია ამოვარდნილი.

## ზოოპარკიდან ჯუნგლებამდე

კინორეისორი ფორმანი ეროვნებით ჩეხია, ამერიკაში საკმაოდ გვიან ემიგრირებული. ასე რომ, კარგად იცნობს ე. წ. „სოციალისტურ ბანაკში“ შემავალი ქვეყნების ყოფა-ცხოვრებას (საკუთარ ტყავზე აქვს ნაწვენევი). როდესაც სსრკ და მასთან ერთად „სოციალისტური ბანაკიც“ დაიშალა, მაგრამ უკეთესი მომავლის მოიძებნე სალხების — კომუნისმის ყოფილი მშენებლების მდგომარეობა უწინდელზე უფრო აუტანელი გახდა, ფორმანს უთქვამს: „ჩვენ გამოვგრეკეს ზოოპარკიდან და პირდაპირ ჯუნგლებში გვიკრეს თავი“.

(მაგრამ ყველამ კი მიაღწია „საოცნებო“ ჯუნგლებამდე? მასსოცეს, საბჭოთა გაზეთები იუწყებოდნენ: ზოოპარკის დარაჯეს ვეფხის გალია დარჩენია ჩაუქვტავი. ნადირი გარეთ გამოსულა, კამარა შეუკრავს, რომ რკინის ლობეს გადავლებოდა და — უსუსლოდ დასკდომია მიწას: ინფარქტს მოუკლავს ვიწრო გალიაში დიდხანს ყოფნით დაკუტებული).

## „პოსტსაბჭოური სივრცე“

„წითელი ხარის ნაწილზე ბალახი აღარ ამოვა“. მით უმეტეს, რომ ეს ხარი არსადაც არ წასულა, იქვე წევს და არხეინად იცოხნის. მხოლოდ ფერი იცვალა. ესა და ეს.

## ფუფუნება

„კულტურა ფუფუნება“ მთარულ ფრახად იქცა. „სწორია, მაგრამ ეს გამოთქმა – ვუბნები ერთ პატიოსან გვამს, – უთუოდ უნდა დაზუსტდეს: „აუცილებელი ფუფუნება“. ის ამბავი, რომ კულტურის როლი სულ უფრო და უფრო კინდება (თუ განზრახ, შეგნებულად აკნინებენ?), ამ ჩვენს უბადრუკ, მწირსა და გაუსაძლის ყოფაში, მისი სრული იგნორირების საბაბად არ უნდა იქცეს. რისივე სიმცირე და სიპატარავე შეიძლება სულაც არ იყოს მისი მნიშვნელობის ტოლფარდი. რა არის, მაგალითად, კანი? ერთი სიფრიფანა აპკი, მაგრამ საკმარისია კანის შესამედი დაიწვას (უკაცრავად, „დამწვრობა მიიღოს“) და ადამიანის გადარჩენა შეიძლება საჭეო გახდეს. იგივე ითქმის ე. წ. „ოზონის სარტყელზედაც“, რადიაციული გამოსხივებისგან რომ გვიფარავს, და ჩვენს მარჩენალ ჰუმუსზეც (ფაქტიურად მიწა კი არა, მხოლოდ მისი თხელი „კულტურული ფენა“ – ნემომპალა ჰუმუსია ჩვენი მარჩენალი). კულტურაც ის ნატიფი გარსია, ბარბაროსობის შემოტევისგან რომ გვიცავს, ადამიანის სახეს გონარჩუნებს და იმის ნებას არ გვაძლევს, რომ კვლავ პრეისტორიულ მღვიმეში შევრგოთ თავი.“

შეყარე კელეს ცერცვი.

## ფითრი

კინახეთ ვაშლის ან მსხლის ხეზე ამოსული ფითრი, გალალეული რომ ჩაპკრია, ჩაპფრენია ხორკლიან ტანს და ხარბად ისრუტავს ფესვებიდან დაძრულ მაცოცხლებელ წვეწვს? საბრალო ხე ციებიანივით კანკალებს, თრთის, ღონე ელკვა, ნელ-ნელა ჭკნება და ხმება. ნელ-ნელა და თანდათან: ფითრმა თითქოს „იციც“, რომ მთელი სისხლი ერთბაშად არ უნდა ამოწოვოს, თორემ ხესთან ერთად ისიც მოკვდება. ხისა და პარაზიტის ურთიერთობას ინსტინქტის ღონეზე არეგულირებს ბუნება. მაგრამ ორფეხა პარაზიტში ეს ინსტინქტი უკვე აღარ მოქმედებს. ფითრად ქცეულმა ადამიანმა აღარ იციც, რაც „იციც“ ფითრმა. აღარ იციც და არც არაფერ ასწავლის.

## ოსტეოლოგია

ეს ახალი ტერმინია, ძვალმცოდნეობას ნიშნავს.

ჩვენი ისტორია მხოლოდ ომებისა და მეფეების ისტორიააო, — უთქვამს ილია ჭავჭავაძეს. რა ჩემი დასტური უნდა, მაგრამ მაინც ვკადრებ: სწორია. „ქართლის ცხოვრებაში“ იშვიათად თუ შეხვდებით იმნაირ „წერილმანებს“, რომლებიც აუცილებლნი არიან ამა თუ იმ ეპოქაში ქვეყნის პოლიტიკურ-ეკონომიური, სოციალური თუ კულტურული ვითარებისა და ხან შთლიანი, ხანაც, ჩვენდა საეაღალოდ, დაშლილ-დაქუცმაცებული სახელმწიფოებრივი ორგანიზმის სისხლსავსე თუ უნათო ფუნქციონირების წარმოსადგენად (საკმარისია ითქვას: „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედანი“-ს ავტორი ერთი სიტყვითაც არ ახსენებს რუსთაველს, სამაგიეროდ დიდ ადგილს უთმობს ქართველ-სომეხთა გულშემზარავი კონფესიონალური დაფის აღწერას).

აგიღოთ კულტურის ისტორიკოსი. რაღა მისი შრომა და რაღა პალეონტოლოგისა, რომელიც — თუ ბედმა გაუღიმა და ნამარხი ცხოველის ან ფრინველის ერთი ძვალი მაინც იპოვა, — მეცნიერული ცდებით მიკვლეული და მკაცრად ჩამოყალიბებული რეკონსტრუქციული მეთოდის მომარაგებით ცდილობს მილიონი წლის წინათ გადაშენებული ცხოველისა თუ ფრინველის მთლიანი ორგანიზმის, მისი იერსახის აღდგენას. მაგრამ ბიოლოგიური ორგანიზმის აღდგენა გაცილებით უფრო ადვილია, ვიდრე კულტურის ფენომენისა. მით უმეტეს, რომ აქ ზოგჯერ ის ერთი ძვალიც არსადა ჩანს. მაშინ კულტურის ისტორიკოსი თვითნებურად „ქმნის“ ამ ძვალსაც და — კიდევ ერთი მითი ემატება ჩვენს ისედაც მითოლოგიზირებულ, თხემით ტერფამდე საზარლად მითოლოგიზირებულ სინამდვილეს.

ეს არა მარტო უნაყოფო პროცესია, არამედ სახიფათოც.

ინდური ლეკერდა გადმოგვცემს:

ოთხი მოგვი შეხვდა ერთმანეთს. დავა დაიწყეს — არა მე უფრო მაგარი ვარ და არა მეო.

პირველი დაიბაგრა და ვუბრუნელა ცხოველის ძვლები დაყარა მიწაზე.

მეორემ ძვლების გროვა ჩონჩხად აქცია.

მესამემ ხორცი შეასხა ჩონჩხს.

მეოთხემ სული ჩაუდგა.

გაოგნებული მოგვების თვალწინ უზარმაზარი ვეფხი წამოიშარა.  
ერთად შესანსლა ოთხივე.

## აპოთეოზი

რომის იმპერატორის გარდაცვალების შემდეგ იმართებოდა სასყემო-სამგლოვიარო ცერემონიალი – „აპოთეოზი“. ცერემონიალის დასასრულს მიცვალებული ღმერთად ცხადდებოდა და „კეთილმოწყალე ღვთაებათა“ (dii propitii) ზომლში იკავებდა ადგილს.

ერთ რომაელ იმპერატორს (არ მახსოვს, რომელს) მძიმე სენმა დარია ხელი. ავადმყოფის სანახაუდ მეგობარი მივიდა და ჰკითხა, როგორა ხარო.

რალა როგორაო, ამოიგმინა ავადმყოფმა, მგონი ღმერთი ეხდებო.  
საბჭოთა ლიდერები კი მხოლოდ სიცოცხლეში იყვნენ „ღმერთები“.

## „უთავო მხედარი“

(ლირიკული პოემა)

*ჯოჯუჯა ბერძენიშვილს  
დიმა ერისთავს*

სალგადორ დალის ერთ სურათზე

გიგანტია გამოსახული:

დასკდომამდე დაძაგრული

ვეება კუნთების ბორგვა,

დალის ტრიუმფი.

მაგრამ თავი კი არა აქვს:

სათუთად მოხსნილი თავი

ჭიპზემოთ უჭირავს ხელით.

ავტორისაგან განსხვავებით,

მე მას

„ს ა ბ ჭ ო თ ა ს ა ზ ო გ ა დ ო ე ბ ა“

დავარქვი.

ეს იყო დიდი ხნის წინათ

მაგრამ დაჰბერა „თავის უფლების“

მაცოცხლებელმა ნიაემამ,

და მე მიამიტურად გავივლე გულში:

გვეშველა, ძმებო,

იძულებით ადგილნაცვალი

მგონი კვლავ თავის ბუნებრივ ადგილს

უბრუნდება-მეთქი.

მეტი არაა ჩემი მტერი.

ნაცვლად ამისა, გოლიათმა

ბურთივით შეაგლო ჰაერში

და ისეთი ძალით უცხუნა თუბი,

რომ უკან მოატოვებინა

თვალსაწიერი.

ვერ გუტყუით, ისევ მიფრინავს

თუ უკვე თავი ამოყო

მოუსაფლეთში.

ვიცი, რომ არ ვარგა

„თავმა თავი ამოყო“;

მაგრამ მეტი გამოსაფალი რომ არ არი?

საერთოდ არ არი გამოსაფალი.

## „მარადიული ცისკრის ტომები“

არიან ტომები, ვერ კიდევ უხსოვარ დროში რომ ჩამოვიდნენ ხი-  
დან, წელგამართული სიარული ისწავლეს და ორიოდ ნაბოჯიც გადად-  
გეს პომინიზაციის გზაზე, მაგრამ, როგორც ჩანს, განვითარების  
საწყისის სიმწირისა თუ, სულაც, უქონლობის გამო, ევოლუციის  
პროცესი ძალიან მალე ჩიხში შევიდა და ისინი „ქვის ხანის“  
საფეხურზე გაიყვნენ. პიგმეები, ბუშმენები, ჰოტენტოტები-

ერთი ამერიკელი ეთნოლოგი „მარადიული ცისკრის ტომებს“ უწო-  
დებს მათ: ცივილიზაციის შუადღის მხე არასოდეს არ დაწნათის ამ

კვაზი-ადამიანურ არსებათა დაბინდულ უჯუნგლებს.

სხვებმა ცოტა უფრო წინ წაიწიეს - მხოლოდ ცოტათი. ჩვენ კი ვამტკიცებთ, კაცობრიობა დაბერდაო. დაბერდა კი არა, ეშვებალესილი ტახტით მიშლიგინობს და მძარღვევს ისტორიის უსიერ ტყვეს.

საით? წინ თუ უკან?

პოლ ვალერის ერთ „მოძიბლაე“ მინიასტურას „ეკოლუცია“ ჰქვია სახელად:

„ანთროპოფაგია - უფრო გვიან ფსიქოფაგიად, ქრონოფაგიად, კაცთა სახელისა და დიდების; მათი სიმდიდრის, მათი ნიჭის, მათი დროის ფაგიად ქცეული.

რა განსხვავებაა, ადამიანურ ფასეულობებს ნთქავ თუ ცოცხალ ადამიანს?“

კაციჭამიობიდან - კაციჭამიობამდე დიადი ციკლი.

„წრებას ერთი აქვს დასაწყისი და დასასრული“, - ამბობდა ჰერაკლიტე ეფესელი ვერ კიდევ V საუკუნეში (ქრისტემდე).

## მაუგლი

მაუგლი მარტოოდენ დიდი მწერლის ფანტაზიის ნაყოფი როდია. რომულუსისა და რემუსის დროიდან მოყოლებული, არც ისე იშვიათია შემთხვევა, როცა პატარა ბავშვი ველურ მხეცს „უშვილებია“ და გაუზრდია თავის ბუნავში.

მეცნიერებამ კოპლინგის გმირის სახელით მონათლა ეს ნახევრად ადამიანი და ნახევრად მხეცი. მონადირეები ზოგჯერ პოულობენ „მაუგლის“ და იქვე აბრუნებენ, სადაც დაიბადა.

ტრაგიკულია ამ უცნაური არსების ბედი.

ნუ ჩაუღრმავდებით რელიგიისა და მეცნიერების დავას: ადამიანი ღმერთმა შექმნა თუ მაიმუნია მისი წინაპარი. ფაქტი ერთია: პირველყოფილი არსებიდან დღევანდელ ადამიანად მის ქცევას მილიონი წელი მანც დასჭირდა.

საქმარისთა „მაუგლიმ“ სამიოდე წელი დაჰყოს მხეცის ბუნავში, რომ ათასობით საუკუნის „ნაშრომ-ნაღვაწი“ წყალში იყრება: „მაუგლი“ ძალზე იშვიათად თუ უბრუნდება ადამიანთა საზოგადოებას და ისიც -

არასრულფასოვან წვერად, უმეტესწილად კი ან კვლავ ტყეში გარბის, ან იღუპება.

„სამჭოთა ადამიანმა“ სამი კი არა, სამოცდაათი წელი დაჟყო ყველაზე საზარელი „აპოკალიპტური მხეცის“ ბუნაგში („და დავდეგ მე ქვიშასა ზედა ზღვისასა და ვიხილე მხეცი ერთი აღმომავალი ზღვით, რომელსა აქუნდეს ათნი რქანი და შვიდნი თავნი და რქათა ზედა მისთა ათნი გვირგვინნი და თავთა ზედა მისთა სახელნი გმობისანი“).

ურჩხულს დიადი მისიის აღმსრულებლად მოაქონდა თავი: მიწიერი სამოთხე და მისი მკვიდრი — ახალი, დღემდე არნახული საზოგადოება უნდა შეექმნა. ახალი საზოგადოებისა რა მოგახსენოთ, მაგრამ იმდენი კი შეძლო, რომ ადამიანის ახალი ჯეში გამოეყვანა, Homo sovieticus-ად სახელდებული ანთროპოლოგების მიერ: არა „ღვთის ხატად და მსგავსად“ კმნილი სულიერი არსება, არამედ — საგანი, ნივთი; არა სუბიექტი, არამედ ობიექტი; საშუალება და არა მიზანი. უსიერი ტყერი კი არა, სოციუმი გახდა მილიონობით „მაუგლის“ ინკუბატორი.

მას შემდეგ, რაც ახალი საზოგადოების შექმნის ცდა კრახით დასრულდა, ურჩხულმა „კომუნისმის ნათელი მწვერვალებისკენ“ სვლას უკან დაბრუნება არჩია<sup>\*</sup> და მისთვის ჩვეული ფორსირებული მარშით „კაპიტალიზმის შავბნელი ჯურღმულებისკენ“ დაძრა თავისი მრავალრიცხოვანი, სამოცდაათი წლის მანძილზე უგზო-უყვლოდ ხეტიალით დაღლილ-დაქანცული, მძიმე-მწყურვალი, ჩამოძინძილ-ჩამოფლეთილი და ნახევრად გაველურებული ლაშქარი. საჭირო გახდა სრული „პერეკვალიფიკაცია“: მთამსვლელები სპელეოლოგებად იქცნენ. „ჩვენ უკუსვლით შევდივართ მოძავალში“, — ამბობს ერთი ჭკვიანი კაცი. არა მარტო უკუსვლით, არამედ უკუღმართი გზითაც.

პარალელურად დაიწყო აქამდე იძულებითა და მუდმივი ტერორის შიშით უნიფიცირებული სოციალური ორგანიზმის რღვევა. არსებობისათვის გააფთრებულ ბრძოლაში „მაუგლის“ მთელი მოდგმა, ჯუნგლების კანონის შესაბამისად, ორ ძირითად დიფერენცირებულ კასტად დაიყო: გავეშუბულ მტაცებელთა მცირერიცხოვან ხროვად და გაძვალტყავებულ მსხვერპლთა ურიცხვ სიმრავლედ.

\* თუმცა აქამდე სულ იმას გაიძახოდა, „კომუნისტებს უკან დახვევა არ სწევიათო“.

დღემდე სრულიად უჩვეულო, ახალი სასიცოცხლო გარემო, ახალი საარსებო სივრცე, ახალი გეზი, ახალი ორიენტირები, ახალი იდეები თუ იდეალები. ძველსა და ჩვეულს ერთბაშად გამოეცალა ყველა საყრდენი. ცა ჩამოიქცა და თავზე დაგვეშო. სრული უმწეობა, უპერსპექტივობა, სულიერი კატასტროფა, ეკონომიური კოლაფსი, პანიკური შიში, კოლექტიური ფსიქოზი - და „მაუგლის“ ისედაც მყიფე ფსიქიკამ ვეღარ გაუძლო: „ჩვენ შეშლილ სამყაროში ვცხოვრობთ. ვერც კი შევნიშნეთ, რომ ადამიანი შეიშალა“.

ჩინური ექსპერიმენტი უფრო სწორი გამოდგა: უკუსულა, მაგრამ არა რევოლუციური, არამედ ევოლუციური გზით.

საერთაშორისო სამართალი კრძალავს ადამიანთა მრავალრიცხოვანი მასების ხანგრძლივი და ფართომასშტაბიანი სოციალური ექსპერიმენტების ბრმა იარაღად თუ ცდის საგნად ქცევას; გენოციდს კრძალავს.

დიდი ამბავი; კრძალავს და აკრძალავს. უჩინებელი კვლავ ექიბნურად ხიხითებს გულში.

„მაუგლიზაციის“ პროცესი წარმატებით გრძელდება.

შედეგებს უხვად ვიშკით, - ერთი ათად კი არა, ერთი ათასად.

და კიდევ დიდხანს მოვიშკით.

## მარტოსულები

6. ბერდიაევის წიგნის - „ადამიანის ბედი თანამედროვე სამყაროში“ - ბოლოს მინაწერი

ჩვენ აღარავის აღარ ვუნდივართ,  
ჩვენ ამოგვეშალეს ყველა გუნდიდან,  
„ფრაქციიდანაც“, „პარტიიდანაც“;  
თავს გვაწვიმს, აღარ გამოიღარა.

აღარც იღარებს აღარასოდეს,  
ვის დაგვარგვივართ, ვილას ვახსოვდეთ?  
აღმათ განგებას ასე ეწება  
ჩვენი ჯილაგის გადაშენება.



ყურწაყრუებით მაღალი უფლის  
გაუქმებულა ნათელი შუბლის  
აზრიც და მისი სწრაფვის საგანიც,  
უსაზღვრო სიერცის ნაცვლად – საკანი.

მთელი სამყარო საპატიმროა,  
ჩემო სოლომონ, ახლა კი დროა,  
ადგეს და შუბლში იხლოს ტყვია,  
ვინც ამ უსხივო დილეგის ტყვეა.

„ზეპიროვნული მსახურებაო“ –  
კი მაგრამ, ვისთვის, ჩემო ებანო?  
ცაცა და მიწაც უგრძობი თუა,  
თუკი ჩვენს მიმართ ბრმაა და ყრუა?  
თუ ჩამიჩუმიც სულის არ ისმის?  
გაქარწყლდა მითი პერსონალიზმის.

ვით დაადუმოს ყვეა სულელთა  
ახლოს მისულმა უკვე სულეთთან?  
ან მკვდარი ცოცხლის ყოფა რა არი,  
არ გიჯობს გერქვას ცოცხალი მკვდარი?  
ღიასაც გიჯობს.

## „ჯუჯები“

რომაელ პატრიციებს სული ელეოდთ სანახაობებზე.  
თუმცა არჩევანი არც ისე დიდი იყო: გლადიატორთა ორთაღ  
ლები, მეეტლეთა მარულა, ათლუტთა ჭიდილი, თეატრალური წ:  
დგენები.

ამიტომაც იმპერიის შორიული პროვინციებიდან რკინის გაღ:  
ჩამოჰყავდათ რომში ეგზოტიკური ცხოველები: სპილოები, ლ:  
მარტორქები, ჟირაფები, ზებრები, ნიანგები, მაიმუნები –

მაგრამ ესეც არ ემაროდა. თვალის სიერს დახარბებულებს  
საკუთარებულ სიამოვნებას ანიჭებდათ ჯუჯების ძიძგილის ცქერა

სვეტონიუსის მოწმობით ვუუჯების „კულტი“ ავეუსტუსს დაუნერგავს რომში.

მაგრამ ვუუჯებს იშვიათად ქმნის ბუნება. მათ ვერც ტყეში დაიჭერ, ვერც ჭაობში თუ ტბებში.

ჰოდა, რა ექნათ, ბუნების მოწყალეებს ხომ ვერ დაელოდებოდნენ?

ადგენენ და ვუუჯების გამოყენების საგანგებო ხერხი გამოიგონეს.

„თუკი მართალს გვეუბნებიან იმ ვუუჯებისთვის, რომლებსაც, ჩვეულებრივ, ჰიგმეებს უწოდებენ, — წერს ძველი ბერძნული ესთეტიკური აზრის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ძველის „ამაღლებულისათვის“ ანონიმი ავტორი, რომელიც რომში ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა, — მაშინ თვით ყველაზე მსუბუქი მონობაც კი შეიძლება შევადაროთ მხოლოდ იმ კუბოსავით ვიწრო კიღობნებს, რომლებშიაც სიყრმივანვე წევანან ისინი, რათა მეტად აღარ იზარდონ. მსუთავი არტახები ბოჭავენ და ჭყლეტენ ამ ვუუჯების სხეულს, ამახინჯებენ და ასახჩრებენ მათ. ზუსტად ასევე, ნებისმიერი მონობაც კაცისთვის ის კიღობანია, რომელშიაც, როგორც დილეგში, გამომწყვდეულია მისი სული, ხოლო დილეგში ყოფნა ამახინჯებს, ამდაბლებს და ასაპყრებს სულს“.

ასეთი იყო სულის დრესირების საბჭოური მეთოდი, პერმანენტული რეპრესიების, სულთამსუთავი იდეოლოგიისა და დრაკონული ცენზურის მეშვეობით რომ ახორციელებდა თავის სატანურ მიზანს.

დღეს მხოლოდ მონობის სახე შეიცვალა.

## კონსილიუმი

ოჯახის უფროსს მძიმე სენმა დარია ხელი.

შემოთხულებმა ოჯახის წევრებმა სასწრაფოდ მოიწვიეს კონსილიუმი.

სახელოვანი ექიმები საფუძვლიანად „ჩასხდნენ“ ოჯახში.

დღევალამ ჭამენ, სვამენ, ღრვობენ.

მადა ჭამაში მოდისო და დღითიდღე სულ უფრო და უფრო მეტს მოითხოვენ.

გალატაკდა ოჯახი. ვალს ვალზე იღებს.

ექიმებს მართლაც რომ მგლის მადა აქეთ.

სწეულისთვის ვის სცალაო: არა, ჩემი დიაგნოზი უფრო სწორია და არა, ჩემიო, — თავპირს ამტყრევენ ერთმანეთს.

თუმცა ხანდახან, ოჯახის წევრების გასამხნეებლად, სიმღერასაც შეჰმოსძახებენ: „არ მომკვდარა, მხოლოდ სძინავს“...

აუადმყოფი კი სულს ღაფავს.

ქართული პოლიტიკური სპექტრი.

## სულის დისციპლინა

მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ, თითქმის იმდენ ხანს, რამდენ ხანსაც გაგრძელდა ომი, გერმანიაში არცერთი მწერალი არ ყოფილაო, – წერს ჰაინრიხ ბოლი.

გასაგებია, რატომაც.

ცოტა ხნის წინათ – მსოფლიოს ერთ-ერთი ყველაზე მოწინავე ქვეყანა, თავმოძვრნე თავისი აწმყოთიც და თავისი წარსულითაც, თავისი დიდი კულტურით; მომავალიც თითქოს სიკეთის მეტს არას უქადის (აღორძინების ეპოქა იტალიელებისა იყო, XVI ს, – ესპანელების, XVIII ს. – საფრანგეთის, XIX – ინგლისის, XX კი გერმანელებისა უნდა ყოფილიყო, – ამბობს პოლ ვალერი).

ღღეს – დამარცხებული, ფეხქვეშ გათვლილი, სურხემაღვადამსხვრეული, ნანგრევებად ქცეული. გოთური ტაძრებისა და სასახლეების ჩონჩხები, ჩონჩხადვე ქცეული ადამიანები, უფრო სწორად, ადამიანთა ლანდები. საყოველთაო ზიზღი და სიძულელი („რა ბედნიერი იქნებოდა კაცობრიობა, გერმანიის ადგილას „გერმანიის ზღვა“ რომ ყოფილიყო“, – წერდა იმხანად კიდევ ერთი ევროპელი მწერალი).

შეძრწუნებული სული თვალს ვერ უსწორებს გრანდიოზული ისტორიული კატაკლიზმის თავზარდამცემსა და გამაოგნებელ შედეგებს.

ადამიანი გაქვავდა და დამუნჯდა.

სისხლთან ერთად მელანიც გაშრა...

მაგრამ გერმანელი უტყბია. თვით სასოწარკვეთილებაც და დათრგუნვილობაც მოქმედების სტიმულად იქცა. ერთ ბუშტად შეკრულმა შემართებამ, შრომისმოყვარეობამ, მოქალაქეობრივმა შეგნებამ, შესაბურმა ჩერგებამ, სულის უმკაცრესმა დისციპლინამ და ერის მძლეთა-მძლე ნებამ სასწაული მოახდინა: ქვეყანა მალე ფენიქსივით აღდგა ფერფლიდან.

ამასობაში კი:

გ ა მ ა რ ჯ ვ ე ბ უ ლ ი, მთელი თავისი პოლიტიკით, ეკონომიკით თუ კულტურით, თანდათან ეფლობა მარაზმში. პიროსის გამარჯვება – სადაც სულს კლავენ, სულის დისციპლინაზე ლაპარაკიც კი სასაცილოა. „ბოროტების იმპერია“, „ეგროპის ეანდარმი“ – ამ უბითუტებით ამკობენ მას და თიხის ფეხებზე შემდგარი კოლოსის თავგასულობით შემოფოთებული მსოფლიო უკვე ფიქრობს:

„რა ბედნიერი იქნებოდა კაცობრიობა, რუსეთის ადგილას „რუსეთის ოკეანე“ რომ იყოს“.

## „არა ცილი სნამო“

„ცილისმწამებელი სხვის ღირსებაზე უფრო მეტად თავის საკუთარ ღირსებას ზღალავს, თუკი საერთოდ გააჩნია ღირსება. ის თავისი უღირსობის ტყვე და ყურმოჭრილი მონაა.

სხვის ღირსებას როგორ დაინდობს, ვინც საკუთარ ღირსებასაც არ უფრთხილდებაო“, – ამბობს პლუტარქე.

## "Festina lente"

„ნელა იქარეო“, ამბობდნენ რომაელები.

ეტყობა ბერძნებაც ამ აზრზე იდგნენ.

ათენში ხმა დაირსა: ალექსანდრე დიდი მომკვდარაო. მაკედონელის ტირანიის მოწინააღმდეგე ორატორებმა დაუყოვნებლივ მოუწოდეს მოქალაქეებს იარაღი აეღოთ ხელში.

მამინ წამოდგა ფოკიონი, ათენელთა ერთ-ერთი თავკაცი, და თქვა: მოიცათ, ხალხო, რა გექარებათ? ჯერ დანამდვილებით გავიგოთ. თუ მართლა მოკვდა, ხელაღს მკვდარი იქნება, ზეგაც და მასზეგაცო.

ამასაც პლუტარქე გადმოგვცემს.

ჩვენ კი მაინცდამაინც იმპერიის ნგრევას და ნანგრევებს შეუწუწურეთ თავი.

პატარა ნანგრევები მაინც ყოფილიყო.

## „მატერიალიზმი“

„მატერიალიზმი“ წარმოსდგება სიტყვიდან „მატერია“, ეს უკანას-

ენელი კი შუა საუკ. ლათინური *matera*-დან იღებს დასაბამს.

*matera* – „ხმელ ხეს“, „შემას“, „ხის მასალას“ ნიშნავს; დაახლოებით, იმასვე, რასაც ბერძნული „პილე“ (πίλη). აქედან – „პილოძიონში“ (ამ სიტყვით ასასიათებენ ფილოსოფიის ისტორიკოსები იონიელ მოაზროვნეთა – თალქსი, ანაქსიმანდრე, ანაქსიმენე – ნატურფილოსოფიას).

რომანული ენებიდან ეს სიტყვა ესპანურში ღარჩა – *madera*  
*mesa de madera* – ხის მაგიდა.

"*cabeza de madera*" – „ხის თავი“<sup>\*</sup>

სწორედ „ხისთაგებმა“ მონათლეს ამ სიტყვით აზროვნების ისტორიაში ყველაზე ამაზრზენი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა.

როგორც თვით სახელწოდება გვიმოწმებს, „მატერიალიზმისათვის“ მთელი სამყარო ხმელი ხესავით უსულო და უსიცოცხლოა.

„პირქეში, კომმარული მსოფლმხედველობაო“, – ამბობს ამერიკელი ფილოსოფოსი უილიამ ჯექსი.

ეს კომმარული სამოცდაათი წლის მანძილზე სულთამბუთავი მაჯლაჯუნასავით აწვა ფართო მკერდზე საბჭოეთს, სადაც მისი ერთ-ერთი, ყველაზე ვულგარული განხტოება (მარქსიზმ-ლენინიზმი) სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიის რანგში იქნა აყვანილი.

მან მოწამლა მილიონების შეგნება და ცნობიერება, გაამრუდა და გააუკუღმართა თაობების ნება, შერყვნა და შებღალა სული.

რელიგია, ფილოსოფია, მწერლობა, ხელოვნება, მეცნიერება, – ყველაფერი დააზრო და გაახშო მისი მზრძანებლური დიქტატის სუსხმა.

მაგრამ მხოლოდ სუსხის სიმწვავეთ ნუ ვიძველებთ საერთოდ მის ძალასა და ძლიერებაზე. ყველა სხვა მხრივ ის უმწუკოა გინდ სინამდვილის ნებისმიერი ასპექტის წვდომა გიცდია მისი მეშვეობით და გინდ ჭიდან წყლის ამოღება ცხრილით.

მარტოოდენ სუსხი მძინვარებს.

სულის გამყინვარების ეპოქა.

ისე კი, ცხოვრება „დუღს და გადმოდის“.

„მარქსიზმ-ლენინიზმის ძლევაძიოსილი ღროშით, კომუნისტური პარტიის ბრძნული წინამძღოლობით, წინ, კომუნიზმის ნათელი მწვერვალე

<sup>\*</sup> ისე, „მადრა“ ღვისის ერთ მარკასაც ჰქვია (ხის კასრებში აყენებენ და იმიტომ).

ბისაყენ!“ – ლოზუნგების ფრიალით და ოპტიმისტური ყიჟინით მიერეკებთან ხალხს.

ქვეყანა კი უკან მიდის. „ნათელი მწვერვალები“, მოახლოების მაგიერად, სულ უფრო და უფრო გვეშორდება.

ინგრეფა ეკონომიკა.

„სასაფრსათო პროგრამა“ თუ „პრობლემა“, ანუ, მარტივად რომ ვთქვათ, შიმშილი, არარსებული, ან, უფრო სწორად, „არსაითყენ მიმავალი გზის“ („дорога в никуда“) თითქმის ყველა ეტაპის განუწყრელი თანამდევი ხდება:

ლენინური „ელექტრიფიკაცია“ და „ნები“, სტალინური „ხუთწლედები“ – „კოლექტივიზაცია“, „ინდუსტრიალიზაცია“, „კომუნიზმის დიადი მშენებლობანი“, სრუშოვისეული „სოფლის მეურნეობის მექანიზაცია“ („კომუნიზმის დიადი მშენებლობების“ შერივ, შსოფლიო პროლეტარიატის დიდმა ბელადმა და კომუნიზმის გენალურმა ხუროთმოძღვარმა, სინამდვილეში კი პირსისხლიანმა ტირანმა და ლენინის წმინდათა-წმინდა საქმის მოღალატემ, ცოტა არ იყოს, იქარაო, მაგრამ ეგ არაფერიო, – აიძლებს სრუშოვი ფეტვის მარცვალისფრით დაბნეულ ხალხს, – ჩვენ თუ არა, მიმავალი თაობა მაინც უმწველად, ყოველ მიზეზს გარეშე, კომუნიზმში იცხოვრებსო), ბრეჟნევის „უძრაობის (застойный) პერიოდი“, გორბაჩოვის „პერესტროიკა“ –

უცნაურია: ყველა ეს გრანდიოზული მიზანდასახულობა „წარმატებით სორცილდება“, ხალხი კი შიმშილით იხოცება – Danse macabre.\*

დიდი ამბავი. "Лес рубят, щепки летят"

(„ხე“, ატყე“, ხე-ტყე“, „ნაფოტი“ მატერიალიზმის საყვარელი ტერმინებია. არცაა გასაკვირი, materia ხომ მისი „ფესვია“).

"Во время этого триумфа материализма материя стала чистейшим понятием" (ზორის პასტერნაკი). ფილოსოფიის ენაზე ამას მატერიის „იდეალიზაცია“ ჰქვია.

პარტიოული რიგების წმენდა, „ხალხის მტრების“ დაუნდობელი მხილება, გაუთავებული რეპრესიები, ათეულ მილიონობით უაზრო

\* სიკვდილის როკა (ფრანგ.).

მსხვერპლი (თუ გადაჭარბებული არ არის, სოლენიცინის ცნობით, „გულაგის“ საკონცენტრაციო ბანაკებში სამოცი მილიონი საბჭოთა ადამიანი დაიღუპა, სამჯერ მეტი, ვიდრე „დიდ სამამულო ომში“).

მატერიალიზმი აქაც თავისი საყვარელი ტერმინებით გადის ფონს-ყოველივე ამასთან ერთად ფასეულობების სრული აღრევა.

ოღქლაკ „შესაქმის“ გვირგვინად დასახული, ღვთის „მატად და მგაესად“ ქმნილი, დღეს კი სათამაშოდ, საშუალებად, მონსტრუოზული მანქანის უბადროე „ჭანჭიკად“ ქცეული ადამიანი მსხვერპლად ეწირება გაუკუღმართებული ტვინის ნაბოღვარს – არარსებულ, ქიძვრიულ მიზანს.

მაგრამ ყველაზე საშინელია სულის რღვევა: „ინტელექტუალური სუბსტანციის ნგრევის გულშემზარავი გრუბნი“; „კოლექტიური ბოდა“.

ამ „გრუბნებში“ იბადებიან ფსევდო-მეცნიერული კონცეფციები, თეორიები, სისტემები, ლიტერატურისა და ხელოვნების მკედრადმოზილი „შედევრები“.

დიდებული წარსულის მემკვიდრნი ვართ.

ათასი პერაკლევ ვერ დახვეტაეს, ვერ გაწმენდს ამ „ავიას თაულას“.

არადა, უკვე ყარს.

ყარს და ყარდეს!

რა დროს სულის ჰიგიენა და კათარსისია?

ლუქმა პური გაგჭორვებია.

ისევ „სასურსათო პრობლემა“?

როგორ გეკადრებათ? ხომ არ დაგაიწყდათ, რა გვასწავლეს ამერიქლებმა, ჩვენმა ახალმა მასწავლებლებმა? – „სოციალიზმში ფული ნადირობს საქონელზე, კაპიტალიზმში კი, პირიქით, საქონელი ნადირობს ფულზე“<sup>\*</sup>

მერედა, სად არის ფული?

ხელფასი მანე, „სოციალისტური გადმონაშთია“.

„გინდა მგელს შეუჭამივართ და გინდა მგლისფერ ძაღლს“.

ნუ გეშინიათ:

დღეს იგივე მრავალნაცადი ხალხი მიგვიძღვის „კაპიტალიზმის

<sup>\*</sup> ისე, ჩვენში დარჩეს და, „ნადირობაც“, და მისი ძირიც („ნადირი“) „ხე-ტყისა“ და „ნაფოტებისა“ არ იყოს, „სატყეო“, „საველე“ თუ „საველეურე“ ტერმინებია.

შებენელი ჯურღმულებისაკენ“ (ესეც ხომ მათი ლოზუნგია), უწინ „კომუნიზმის ნათელი მწვერვალებისაკენ“ რომ მიგვიძღოდა.

ყურს ნუ ათხოვებთ სკეპტიკოსების წუწუნს:

„როგორც კომუნიზმი ავაშენეთ მათი „ბრძნული წინამძღოლობით“, ისე ავაშენებთ „კაპიტალიზმსაც“.

“Черная неслободарность”.

თვალები მოიფშენიტეთ: ამდენ „შენებაში“ დაოსტატდნენ და დასაბუჯივდნენ, ბატონო.

„ბაბილონის გოდოლი“ თუ ვერ აშენეს; სამაგიეროდ, ხომ ხედავთ, რა წარმატებით აშენებენ საკუთარ სრა-სასახლეებს!

ასე რომ, კაპიტალიზმის მშენებელი მილიონიანი მასების ბედი კვლავაც საიმედო ხელშია.

გიხაროდეთ!

## ყურმოკრული ფრაზა:

„ღმერთი მოდაში აღარ არის“.

## დიდი ერები

„დიდი ერი“ ისაა, ვინც „აიძულებს“ მსოფლიოს ყველა ქვეყნის განათლების სამინისტროებს თავიანთ სასწავლო პროგრამებში ჩართონ და მსუყე დაკვეთისა და საზღაურის მომლოდინე ისტორიკოსებს საუნივერსიტეტო თუ სასკოლო სახელმძღვანელოებში რაც შეიძლება ფრცლად განახილვინონ მისი „სახელოვანი წარსული“.

„განათლებული კაცობრიობა“, არსებითად, სულ რაღაც ათიოდე ქვეყნის ისტორიას აიგივებს „მსოფლიო ისტორიასთან“.

ჩვენ?

თითო-ორიოლა საილუსტრაციო მაგალითადაც არვის ვუნდივართ.

თუმცა, არა: შევარდნაძე, სტალინი!

ოო!

რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი ?

„ვერ ვუბატრონეთ“.



## "Союз нерушимый республик свободных"

„ევენქა გულისა, ტრფობის ნაშთი, მივცე ზღვის ღელვას,  
და შენს მშვენიერს, აღტაცებულს, გიჟურსა ლტოლვას!“

ნ ი კ ო ლ ო ზ ბ ა რ ა თ ა შ ე ი ლ ი

უგზო-უეკლოდ მიჰქრის, მიგელავს ფაფარაყრილი რუსული მერანი,<sup>\*</sup>  
უკან იტოვებს მთასა და ბარს, კლდესა და ღრეს; არც ზამთრის  
ქარაშოტს ებუება და არც ზაფხულის აღმურს; მიჰქრის, მიგელავს და  
სულ ნაპერწყლებს აყრევიებს – თვალებს კი არა – ფლოქვებზე  
საიძედოდ და „სამუდამოდ“ მიკრულ „ნალებს“ – მოძმე  
რქაპებლიკებს–

„არსად წამოჰკრა ქვას ფეხი შენი“ (მათე).

მადლობა ღმერთს, ეს იყო ძველად. დღეს?

„ნაპერწყლიდან ალი აუარდებო“, – მეონი ასე გვაქვს საქმე.

## ტრინიტროტოლოუოლი

ეტყობა, „ალმა“ გამახსენა ეს საშინელი ფეთქებადი მასალა.

საბჭოთა ჟურნალებს ძალიან უყვარდათ ანკეტების გამოქვეყნება.

ცხოვრების ბრალი იყო: რალაცნაირად ხომ უნდა გაეხალისებინათ  
მდორე და სვედიანი სინამდვილე?

ჰოდა, კითხვებს კითხვებზე აყრიდნენ სოციალისტური შრომის  
გმირებს, სტახანოველებს, მოწინავე მწველაეებს, მეშახტეებს, მეჩაიეებს,  
მებამბეებს, მეცნიერებს, კოსმონავტებს და ა. შ., მოკლედ ყველა  
პროფესიის ხალხს.

არც მწერლებს ივიწყებდნენ (დღეს როა, ისე კი არ იყო საქმე).

ამ ოცდაათი თუ ორმოცი წლის წინათ „Иностранная  
литература“-მ რამდენიმე საანკეტო კითხვით მიმართა მსოფლიოს  
მოწინავე ე. ი. პროგრესულ პოეტებს („პროგრესუს“ წინსვლას ნიშნავს  
ლათინურად), ასე რომ, „მოწინავეები“ უმეტესწილად, რასაკვირველია,

\* „რუსეთში გზები არ არის, არის მხოლოდ მიმართულება“, – უთქვამს  
ნაპოლეონს. მაგრამ ზოგი რუსი არ იზიარებს ამ აზრს ნაპოლეონმა კი არა,  
უინსტონ ჩერჩილმა თქვაო.

სოციალისტური დემოკრატიის მშენებელი ქვეყნების მგოსნები იყვნენ).

ბოლო კითხვა ასეთი იყო: „რას იტყვით პოეზიის მომავალზე?“

ერთმა სახელგანთქმულმა პოეტმა (სამწესწაროდ, სახელი დამავიწყდა) ასე უპასუხა:

„დღეს, როცა ჩვენი პლანეტის თითოეულ მცხოვრებზე, სულ მცირე, რამდენიმე ათეული ტონა ტრინიტროტოლოუოლი მოდის, ნება მიბოძეთ, ამ კითხვას არ უუპასუხო“-ო.

პასუხი მაშინ კი მომეწონა (აბა, ისე როგორ დავისსომებდი?), მაგრამ ახლა რომ ვიხსენებ, მეცინება.

ტრინიტროტოლოუოლი ძალიან ძვირად ღირებული ნივთიერებაა.

პოდა, რა საჭირო იყო მილიონების წყალში გადაყრა, მხოლოდ იმისთვის, რომ პოეზიას მომავალი აღარ ჰქონოდა?

საქართველოში, მაგალითად, სულ უკაპიკოდ, უღაროდ, უმტკივნეულოდ და, რაც მთავარია, აბსოლუტურად მშვიდობიანი გზით მიაღწიეს ამას.

## ესქატოლოგიური დიალოგი

ე ი ქ ტ ო რ პ ი უ გ ო დ ა ნ

„ ა დ ა მ ი ა ნ ი — მე ვარ შენი მეფე

დ ე დ ა მ ი წ ა — შენა ხარ ჩემი მატლი“.

გ ა გ რ ძ ე ლ ე ბ ა

დ ე დ ა მ ი წ ა — მე ვარ შენი ცენტრი.

ს ა მ ყ ა რ ო — შენა ხარ ჩემი წირაპლი.

ე პ ი ლ ო გ ი

ს ა მ ყ ა რ ო — მე ვარ შენი სარკე.

დ მ ე რ თ ი (თავისთვის; ზიზღით) — Non omne quod lucescit aurum.\*

\* ყველაფერი კი არაა ოქრო, რაც ბზინავს (ლათ.).

# D e m e n t i a \*

„შეშლილი სახით კიოდა ქუჩა“-

გ ა ლ ა ე ტ ი ო ნ ი

მართო ქუჩა რომ კიოდეს „შეშლილი სახით“?!

ჩვენ შეშლილ სამყაროში ვცხოვრობთ. ვერც კი შევნიშნეთ, რომ ადამიანი შეიშალა“.

ნიკოლოზ ბერდიაევის ეს სიტყვები, კაცმა რომ თქვას, მთლად ზუსტი ვერ არის.

რახან ვიცით, ან ვგრძნობთ მინც, რომ შეშლილ სამყაროში ვცხოვრობთ, მამსადადამე, კიდევ შეგვინიშნავს, რომ ის შეიშალა (უტყობა, ყველა თუ არა, ზოგ-ზოგი ვერ კიდევ „აზრზე“).

ეს კი საბედისწერო დილემის წინაშე გვაყენებს.

შეშლილ სამყაროში ცხოვრება შეუძლებელია.

რა ვქნათ?

ან შეშლილობისაგან უნდა განვიკურნოთ, ანდა-

მაგრამ ფსიქიატრია დღესდღეობით უშწოა: მთელი თავისი კეთილშობილური ძალისხმევის მოუხედავად, ერთი შეშლილის განკურნებაც არ შეუძლია, არამცთუ მთელი საზოგადოების და, მით უმეტეს, მთელი კაცობრიობისა.

მაშ, დამთავრდა ჩვენი საქმე?..

აქ ემოციები ვერას გვიშველის (ემოციების აჟოლამ დაღუბა კაცობრიობა). ისევ ზუსტსა და მკაცრ მეცნიერებას უნდა მიუვბრუნდეთ.

მოგქსენებათ, დღეს მათემატიზირებულია მეცნიერების თითქმის ყველა დარგი. ჰოდა, ჩვენც სწორედ მათემატიკას მივმართოთ.

რელატივიზმის თეორიის ერთ-ერთი უშუალო წინამორბედის, დიდი ფრანგი მათემატიკოსის ჟიულ ანრი პუანკარეს ე. წ. „აზრობრივი ექსპერიმენტის“ თანახმად, შეიძლება ამ მხრივაც მიუდგეთ საკითხს:

წარმოიდგინეთ, რომ ერთ მშვენიერ ღამეს, როცა ყველას სძინავს, — ამბობს პუანკარე, — მთელი სამყარო: მძინარე ადამიანები, მათი ავეჯი, მათი სახლები, მათი გარემომცველი სინამდვილე, მთები, მდინარეები, ოკეანეები, სინათლის ტალღების სიგრძეები, ელექტრონები, ატომები, გალაქტიკები, ერთის სიტყვით, უკლებლივ ყველაფერი

\* შეშლილობა (ლათ.).

ათასჯერ გადიღდა; ათასჯერ გადიღდა მთელი მიკრო- და მაკროსამყარო.

გამოღვიძების შემდეგ აბსოლუტურად შეუძლებელი იქნება ამ გრანდიოზული კოსმიური ცვლილების აღქმა, მისი შემწნევა.

არ არსებობს არაეითარი კრიტიკიუმი.

ალბათ, ხედებით, რისთვისაც მოგახსენებთ.

სამყაროს შეცვლა ნამდვილად არ შეგვიძლია (მიტომაც ჰქვია ამას „აზრობრივი ექსპერიმენტი“), მაგრამ ვითომ რა გვიშლის, რომ ავდგეთ და ყველანი შევიშალოთ?

მე შენ გეტყვი, პირობები არ გვიწყობს ხელს.

მტერს მისი საკუთარი იარაღით უნდა ებრძოლო.

მხოლოდ შეშლილობით თუ დაეამარცხებთ შეშლილობას.

ზოგადსაკაცობრიო, საყოველთაო, ტოტალური შეშლილობა, — აი, ერთადერთი გამოსავალი.

როცა უკლებლივ ყველა შეშლილია, არავინ არაა შეშლილი.

ერთიც გახსოვდეთ:

„თუ ბოროტებას ყველა კეთილი თვალთ უყურებს, ის სიკეთეა“, — ამბობს ბრძენკაცი.

საეულისხმია ძველი არაბული იგავი — „როგორ შეიცვალა წყალი“, რომლის ავტორადაც ტრადიცია სახელგანთქმულ ეგვიპტულ სუფიას — ზუ-ნ-ნუნ აღ-მისრის (დაახლ. 796–860 წ.) მიიჩნევს:

„ერთხელ ჰიზრმა, მოსეს მოძღვარმა, წინასწარ გააფრთხილა კაცთა მოღვაძე.

— ახლოვდება დღე, — თქვა მან, — როცა ამ ქვეყნად მთელი წყალი, გარდა საგანგებოდ მოგროვილი წყლისა, გაქრება. შემდეგ მას შეცვლის ახალი წყალი, რომელიც ჭკუიდან შეშლის ხალხს.

მხოლოდ ერთმა კაცმა შესძლო ჩასწვდომოდა ამ სიტყვების აზრს: ბლომად მოიმარაგა წყალი და საიმედო ადგილას დამალა. მერე კი დაჯდა და დაელოდა, როდის ახდებოდა გრძნეული სიტყვა. ნაწინასწარმეტყველებ დღეს ყველა მდინარე დაიწრიტა და ჭებიც ამოშრა. მაშინ ეს კაცი თავის თავშესაფარში განმარტოვდა და მის მიერ დაგროვილ წყალს დაუწყო სმა. გამოხდა ხანი და მდინარეებმა კვლავ განაახლეს ღენა. ამიტომაც დაუბრუნდა ადამიანებს და დაინახა, რომ

სულ სხვანაირად ბჭობდნენ და ლაპარაკობდნენ, ვიდრე უწინ. მიხვდა, რომ წინასწარ ნაუწყები უბედურება დასტყდომოდათ თავზე, თუმცა თეთონ კი ვერ გრძნობდნენ ამას. დააპირა დალაპარაკებოდა და გონს მოეყვანა ისინი, მაგრამ სულ მალე დარწმუნდა, რომ შეშლილად ჩანდა მათ თვალში, ისე მტრულად, ხან კი სიბრალულით უცქერდნენ. თავდაპირველად ახლოს არ ეკარებოდა ახალ წყალს და გამუდმებით თავის მარაგს უბრუნდებოდა, მაგრამ ბოლოს გადაწყვიტა ამიერიდან ახალი წყალი ესვა, რადგანაც მისმა ქცევამ და სიტყვა-პასუხმა, სხვებისგან რომ გამოარჩევედა, სრულიად აუტანელი გახდა მისი ყოფა და ადამიანებისაგან გაანაპირა იგი. ამიტომ სამუდამოდ დაივიწყა ძველი წყლის მარაგი, და ხალხი უკვე ისე უყურებდა, როგორც ნაგიყარს, რაღაც სასწაულით განკურნებულს თავისი სიმოკვისაგან“ -

აღმოსავლეთიდან კვლავ მიფებრუნდეთ დასავლეთს.

გოეთეს მიაჩნდა, რომ სულიერი სიმაღლიდან „მთელი ცხოვრება ბოროტ სნეულებად, ხოლო მსოფლიო საგაიეთად (Tollhaus) წარმოიზნდება კაცს“ -

ერთი საუკუნის წინ ტოლსტოი თავის დღიურში წერდა (1900, VII): "Я серьезно убежден, что миром управляют: и государствами, и именными, и домами, – совсем сумасшедшие. Несумасшедшие воздерживаются или не могут участвовать"

„რაც უფრო დიდხანს ვცხოვრობ ამ ქვეყნად, – ამბობდა ბერნარდ შოუ (რომელიც ძალიან ეგავრებოდა ტოლსტოის), – მით უფრო მეტად ვრწმუნდები, რომ დედამიწას სამყაროში საგიყეთის როლი აქვს დაკისრებული“ -

ნურც ჩეხარე ლომბროზოს დაივიწყებთ.

## სიმარტოვე

„მონადებს ფანჯრები არა აქვთ“

ლ ა ი ბ ნ ი ც ი

1921 თუ 22 წელს პარიზში ორი მარტოსული პირველად ხვდება ერთმანეთს. მასპინძელი ფრანგია, სტუმარი, გერმანელი. გერმანელი კარგად ლაპარაკობს ფრანგულად. ფრანგი გერმანულს ამტკრევს. ფრანგი ფლეგმატურია გერმანელი ოდნავ ეგზალტირებული. არადა, თითქოს პრიოქით უნდა იყოს. ცოტა ხნის წინათ მათ „დაუსწრებლად“ გაიცნეს ერთმანეთი. სტუმარმა მასპინძლის შეღვევი თარგმნა. აღტაცებულია ფრანგის პოემით. საკუთარ თარგმანზე არაფერს ამბობს. ფრანგმა ისედაც იცის.

ცოტას ლაპარაკობენ. მეტწილად ღუმან.

უტყვი სიმარტოვე. მეტყველი ღუმილი.

"Solitude à deux",\* — იტყვის შემდეგ პოლ ვალერი. თავის დღიურში კი ჩაწერს: „რაინერ მარია რილკეს. — სულერთია, ვის ქება საქმე, ხალხებსა თუ პიროვნებებს: ყველაზე უცნაური პრობლემა არსებებს შორის ურთიერთობის პრობლემაა. ყველაფერი ისე ხდება, თითქოს ეს ურთიერთობა შესაძლებელი იყოს. ყველაფერი ისე ხდება, თითქოს ის შეუძლებელი იყოს“—

ეს „უცნაური პრობლემა“ თანაბრად ღვას არა მარტო გენიოსების, არამედ უბრალო მოკვდავთა წინაშეც.

თანამედროვე ადამიანი იმდენად გაუცხოებულია ღვთისაგან, სამყაროსაგან, მოყვასისაგან, იმდენად ჩაკეტილია თავის საკუთარ სამყაროში, იმდენად დანთქმულია საკუთარ თავში, რომ თანდათანობით იქცევა „დაბნულ სისტემად“, რომლის ურთიერთობა გარემომცველ სინამდვილესთან მინიმუმამდეა დაყვანილი, — არცთუ უსაფუძვლოდ ამტკიცებს პრაგმატიზმი, ექსისტენციალიზმი, პერსონალიზმი—

ეს „მინიმალური ურთიერთობაც“ კი სულ უფრო და უფრო ემსგავსება ყრუ-მუნჯის დიალოგს—

თუმცა, ეს არც დღევანდელი საზოგადოების პრობლემაა და არც

\* "Одничество вдвоем" (ქართულად ზუსტად არ გადმოდის).

თანამედროვე ფილოსოფიური სკოლების მიერ აღმოჩენილი.

აი, როგორ განმარტავს ნეტარი ავგუსტინე 41-ე ფსალმუნის შერვე „ლექსს“ (ἄβυσσος ἄβυσσος ἐπικαλεῖται – „უფსკრული უფსკრულს გასძახის“):

„მანც რა არის უფსკრული, რომელიც უფსკრულს უხმობს? თუ უფსკრული რაღაცა ღრმაა, განა ადამიანის გულიც იგივე უფსკრული არ არის? რა შეიძლება იყოს ამ უფსკრულზე უღრმესი? ადამიანებს შეუძლიათ ილაპარაკონ, შეიძლება ხედავდნენ მათ მოქმედებას, გესმოდეს მათი სიტყვები; მაგრამ ვის აზრს შეიძლება ჩასწვდეს? ვის გულს ჩახედო ფსკერამდე? რანაირად მიხვდები, ვის რა აქვს გულში, ვინ რას იზრახავს, რა სურს, რა არ სურს, რას ფიქრობს ან რას აპირებს? ამიტომ, ალბათ, მართალნი ვიქნებით, თუ უფსკრულს ვუწოდებთ ადამიანს, უფსკრული უხმობს უფსკრულს, ადამიანი – ადამიანს. უფსკრულს უხმობენ ღვთის სიტყვის წმიდა მქადაგებელნი. მაგრამ ყოველი მათგანიც განა უფსკრული არ არის? სისუსტის რა საზარელ უფსკრულს იმარხავდა პეტრე! თუმცა თვითონ აზრადაც არ მოსვლია, რა ხდებოდა მასში, როცა აღუთქვა უფალს, შენთან ერთად და შენთვის მოგვედებიო. ოჰ, რა ღრმა იყო ეს უფსკრული! და მანც, ის გამიშვლებული იყო ღმერთკაცის თვალთა წინაშე ამრიგად, ყოველი კაცი, თუნდაც წმიდა, თუნდაც მართალი, თუნდაც უებრო სიქველით მოსილი, უფსკრულია, და ის უფსკრულსვე უხმობს, როცა საუკუნო ცხოვრებაზე ფიქრით გულშეძრული რწმენასა და ჭეშმარიტებას უქადაგებს ადამიანს, და უფსკრული მხოლოდ მაშინაა სასარგებლო უფსკრულისათვის, როცა შენი ჩანჩქერების ხმით მეტყველებს, ღმერთო“.

(პასკალის სკეპსისი უფრო ღრმა იყო:

„რა ცარიელთა ადამიანის გული და რამდენი სიბილწეა ამ სიცარიელეში“).

სამწუხაროდ, მხოლოდ სულის სიმაღლე, მხოლოდ აზრისა თუ გრძნობის სისაყეს და სიდიადე იძირება საკუთარ თავში. მაშინ როდესაც სიმაღლე, სიბილწე, სიცარიელე, უკეთურება და არარაობა არა მარტო ექსპანსიურია, არამედ აგრესიულიც-

„Vixit bene qui bene latuit“, – ეს ღეკარტის ღვეიზი გახლათ, – „კარგად იცხოვრა იმან, ვინც კარგად დაიმალა“.

P S. ამ დღეის გასული საუკუნის ცნობილი რუსი ღვთისმეტყველის ვ. ბოლოტოვის თხზულებათა ბოლო გამოცემის (1999 წ.) წინასიტყვაობის ავტორი „რატომღაც“ ბოლოტოვს მიაწერს. ვასილი ბოლოტოვი პოლიგლოტი და ღრმად განათლებული კაცი იყო, რასაც ვერ ვიტყვით მის ბიოგრაფზე.

და კიდევ ერთი:

„ნედელიაში“ – №2 საბჭოთა ოფიციალის „იზვესტიის“ ყოველკვირეულ დამატებაში – რუსი მწერლის ოლეშას ნიჭის თაყვანისმცემლები წერდნენ: „Как говорил Олеша, ни дня без строки“ რამდენადაც ვიცი, ოლეშას ოდესის კლასიკური გიმნაზია ჰქონდა დამთავრებული და, მისი თაყვანისმცემლებისგან განსხვავებით, ალბათ, მშვენივრად იცოდა, ვის სიტყვებსაც იმეორებდა: „Nulla dies sine linea“, – „არცერთი დღე სახის გარეშე“, – ასეთი იყო დიდი ბერძენი ხელოვანის ალექსანდრე მაკედონელის სასახლის კარის მხატვრის აპელესის დევიზი, რაც ნიშნავდა: ხელოვანმა ყოველდღე რაღაცა მანც უნდა აკეთოსო. ეს სიტყვები, რატომღაც, ლათინურად უფროა ცნობილი-

კურიოზი: „Пьяный Силен“ – „მთვრალი ძლიერია“-

ამავე რიგისაა ერთი ქართული „პროლეტკულტელი“ მწერლის ქადილი: „ელექტრიფიკაცია საბჭოთა ხელისუფლების აქილევსის ქუსლიაო“-

ერთი ჩემი მეგობარი, ხანშიშესული ენათმეცნიერი, სახეგაბადრული იხსენებდა თავისი ნაცნობი „წითელი პროფესორის“ სიტყვებს, რომლებზეთაც ამ უკანასკნელს მოუმართავს აუდიტორიისათვის საზეიმო სიტყვის წარმოთქმის შემდეგ: „Вот вы сегодня мне аплодисментируете“

და კიდევ ერთი „მარგალიტი“ – მდინარე ტიბროსი.

ვინ მოსთვლის, რამდენ ავტორს გაუმეორებია ერთიმეორის მიყოლებით; ძველი მსოფლიოს ისტორიის რამდენ სახელმძღვანელოში გვხვდება; რამდენჯერ გამოცემულა ეს სახელმძღვანელოები; რამდენ რედაქტორს „ამოუღამებია“ თვალები მათი კითხვით; რამდენ პროფესორსა თუ მასწავლებელს წარმოუთქვამს ათწლეულების მანძილზე აუდიტორიებსა და კლასებში; რამდენი თაობის ცნობიერებაში ჩაკირულა მონსტრუოზული ფორმა – „ტიბროსი“.



ძელი სათქმელია ვინ შექმნა პირველად, მაგრამ ის კი შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ, როგორ შეიქმნა:

რუსულ Тибр-ზე ბერძნული — „ოს“ დაბოლოების დართვით.

„განათლებულმა“ ქართველმა იცის, რომ რუსებს მეტწილად — „ოს“ დაბოლოების გარეშე ვადმოაქვთ ბერძნული საზოგადო თუ საკუთარი სახელები: ИСТОРИК (ისტორიკოსი), МАТЕМАТИК (მათემატიკოსი), Гомер (ჰომეროსი), Моск (მოსკოსი) და ა. შ. და ა. შ. მაგრამ „ტიბრი“ ბალკანეთის კი არა, აქინის ნახევარკუნძულზე მიედინება და რატომ დაურთეს ლათინთა მდინარის რუსულად ისედაც დამახინჯებულ სახელს ლათინური — „უს“-ის ნაცვლად ბერძნული — „ოს“, ეშმაკმა უწყის. ისე კი ვინმეს (ავტორს, რედაქტორს, პროექტორს, მასწავლებელს, სტუდენტს ან თუნდაც მოსწავლეს) ერთხელ მაინც რომ ჩაებდა ლექსიკონებში, ნახავდა, რომ ამ მდინარის ლათინური სახელი „ტიბერისია“ (Tiberis; იტალიურად მას Tevere — ტვერე ჰქვია.

არადა, რა ბუნებრივი დაბოლოებაა ჩვენთვის, ქართული გვერნებათ (თბილისი, ბოლნისი, მანგლისი, დმანისი, სამთავისი, წაგკისი, სამთისი და ა. შ. და ა. შ.).

თქვენ გგონიათ ამით მთავრდება საქმე?

ჩვენი სახელმწიფო მოღვაწეები, თავიანთ საჯარო გამოსვლებში პატრიოტული გზნებით რომ ჩამოთვლიან სამშობლოსა და ხალხის საკუთილდღეოდ მათი თავდადებული მოღვაწეობის წყალობით მიღწეულ შედეგებს, ერთ-ერთ უპირველეს მიღწევად „კრიზინოგენული სიტუაციის სტაბილიზაციას“ ასახელებენ (რასაც „უმაღური ხალხი“ თერმე „ვერ ხელას“ ან „არ სურს დინახოს“). თვითონ, ცხადია, რაღაც „სასიკეთოსა“ და „საშვილიშვილოს“ გულსხმობენ, მაგრამ რომ იცოდნენ, რითი მოაქვთ თავი, ცოტა მოკრძალებულნი მაინც იქნებოდნენ თავიანთი ღვაწლის შეფასებისას. ეს სამი უცხოური (წარმომავლობით — ლათინური) სიტყვა ქართულად ამას ნიშნავს: „დამნაშავეობამზადი მღვთმარეობის განმტკიცება“. როგორც იტყვიან, კომენტარი ზედმეტია.

რომელი ერთი ჩამოვთვალო?

„პროექტორი“ და „პროფანი“ ერთსა და იმავე ჭურში სხედან.

როგორც კი ძალაუფლება იგდო ხელთ, ვ. ი. ლენინმა ერთ-ერთი

პირველი დეკრეტით აკრძალა კომანიტარული განათლების საფუძველთა-საფუძვლის – კლასიკური ენების სწავლება.

ბელადმა იცოდა თავისი საქმე.

თუმცა მართო „თავისი საქმე“ კი არა, ლათინურიც კარგად იცოდა.

ჩვენ რაში ვწავლავართ?

აღბათ, მეგზოლუემში ხითხითებს კიდევ.

საინტერესოა, დედამინის ზურგზე დღემდე თუა შემორჩენილი მეორე მეგზოლუემი, ძველი მსოფლიოს ეს ერთ-ერთი საოცრება?! (პირამიდები ვიცით, ეგვიპტის გარდა, მექსიკაშიც რომ არსებობს).

საწყალი მესოლა. ვის საფლავში ვინ წევს.

## „შური“

„შური არს მწუხარებად სხვისა კეთილსა ზედა“, – ასე განმარტავს სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონა“ ადამიანის ამ ერთ-ერთ ყველაზე უკეთურ გრძობას.

დიდი ლექსიკოგრაფი სულაც არ იყო ვალდებული მკითხველისათვის მიეთითებინა ამ სიტყვების წარმომავლობა, რომლებიც, ვინ მოსთვლის, რამდენჯერაა ციტირებული ქართული მწერლობის, მეცნიერებისა თუ პერიოდული პრესის მიერ.

სამწუხაროდ, ეს ზუსტი და სხარტი დეფინიცია სულხან-საბა ორბელიანს არ ეკუთვნის.

მისი ავტორია ბასილი დიდი.

(იხ. დიდი თეოლოგის პატარა ტრაქტატი „შურისათვის“).

## " Ensimismarse "

ენ. „უეუქცვეითი ზმნის“ (verbo reflexivo) ინფინიტივი.

ქაბანური ლექსიკის მშვენიერება. ინტროვერტიზმის ტრიუმფი.

ამ საოცარი ზმნის კონსტრუქცია არანაკლებ საოცარია: მისი 5 ერთმარცველიანი კომპონენტადან (en – si – mism – ar – se) თითქმის არცერთს არა აქვს „თავისთავადი“ მნიშვნელობა:

1) en – თანდებული (უფრო სწორად – წინდებული) – „ში“.

2) si – პირის ნაცვალსახელი (დაახლ. რუს. сснс).

3) mism(o) – განსაზღვრებითი ნაცვალსახელი „თვით“.

4) ar – ინფინიტივის მაწარმოებელი სუფიქსი.

5) se – უკუქცევითი ნაცვალსახელი.

ხოლო ხუთივე ერთად, აგლუტინაციის კანონით შეკრული და შეერთებული, „თვითრამავეებს“ ნიშნავს.

ვილაცა თუ რალაცა სამჯერ მანც ინთქმება და იძირება საკუთარ თავში.

შიშიც კი გიპყრობს: არ დაიხრჩოსო.

თუმცა თვით შიშაც კი ჩრდილავს აღტაცების გრძნობა სიშლევს ზღვრამდე მისული სიმამაცის გამო, რადგან, ბრძენკაცის თქმისა არ იყოს, „საკუთარ თავში თხემით ტერფამდე აღჭურვილი უნდა შექვიდე“.

Salto mortale.

## " E g r e g i u s "

Egregius ლათინურად „საუცხოოს“, „შქანიშნავს“, „დიდებულს“, „ბრწყინვალეს“ ნიშნავს.

ამ სიტყვის ძირია grex (ნათეს. ბრუნვა – gregis) – „ჯოგი“; „ბრბო“.

საწყისი ხმოვანი e წინდებულ ex-ის სახესხვაობა (ქართულად ითარგმნება თანდებულთ „გან“, „დან“, ან ზმნის რთული წინსართით „გამო“).

ასე რომ egregius-ის პირდაპირი მნიშვნელობა არის, თუ შეიძლება ასე ითქვას, „გამოჯოგებული“, ე. ი. „ჯოგიდან გამოყოფილი“, „ჯოგიდან გამოჩრეული“, მოკლედ, „ჩრეული“.

ერთი შეხედვით, ჩვეულებრივი სიტყვაა. მაგრამ მხოლოდ ერთი შეხედვით.

სინამდვილეში, შინაგანი წინააღმდეგობა მის ძირსა (grex, gregis) და მნიშვნელობას (egregius) შორის იძღნად კოლოსალური ძაღისაა, რომ ამ ძაღის საბედისწერო გარეგნული გამოვლენა, მისი მძვინვარება კაცობრიობის ისტორიის მთელ მანძილზე მხოლოდ ატომური ბომბის დამანგრეველ მოქმედებას ან სტიქიურ კატასტროფას თუ შეიძლება

შეცადაროთ.

ინდივიდისა და სახელმწიფოს, პიროვნებისა და საზოგადოების დაუსრულებელი კონფლიქტი. ნოვატორობისა და რუტინის მარადიული ანტაგონიზმი.

„ვოგო“ ვერასოდეს ვერ იტანდა „რჩეულს“.

„თორი ყუი“ ანომალიური მოვლენაა და ის ჩაქოლილ უნდა იქნეს.

ასე იყო, ასე არის და მომავალშიც ასე იქნება.

კულტურისა და ცივილიზაციის ნარეკლიანი გზა მოფენილია ცხედრებით.

სოკრატეს საწამლაი, ვორდანო ბრუნოს კოცონი, ლაფუაზიეს გილიოტინა, პუშკინის ღუელი, ილიას სისხლმდინარი შუბლი- ყველას ჩამოთვლა შორს წაგვიყვანდა.

ისტორია ყველაზე დაუნდობლად სწორედ თავის ჭეშმარიტ შემოქმედთა კოპორტებს მიერეკება სასაკლავოსკენ.

Ave. Caesar, morituri te salutant!\*

## რუკა

„უთვალავი ფერი“ მოცემული სამყარო:

ცაღმდელი მწვერვალები, მქუსარე მდინარეები, თვალუწვდენი ველ-მინდვრები, სტეპები, უდაბნოები, უსიერი ტევრები, უნაპირო ზღვები, უკიდევანო ოკეანეები; ტროპიკები, სუბტროპიკები, ზომიერი სარტყლები, არქტიკა, ანტარქტიკა; სიცოცხლის ბობოქარი სუნთქვა, პლანეტის მფეთქავი პულსი; ფერებისა და ბგერების სიმფონია, კოსმიურ სივრცეში მოგუგუნე გრანდიოზული ორკესტრი.

რად იქცევა ყოველივე ეს გეოგრაფიულ რუკაზე (1 1 000 000)?

მინიატურულ ფიჭულად, მუქი თუ ღია მწვანე, რუხი, ცისფერი, ყაფისფერი და თეთრი ლაქების, კლანკილი ხაზების, მრუდე კონტურების უთავბოლო მონაცვლეობად.

ასეთივე კაცთა მოდემის რეალური ცხოვრებისა და ისტორიის ფურცლებზე გადატანილი მისი „სკლის“ თანაფარდობა.

\* იკოცხლე, ცეზარ, სასიკვდილოდ მიმავალნი მოგესალმებიან შენ! (ლათ.).

## „ღმერთს — ღმრთისა“

ძველ საბერძნეთს შვიდი ბრძენი ჰყავდა: თალესი, ბიანტი, სოლონი, პიტაკე, კლეობულე, ხილონი და ჰერიანდრე.

ერთხელ მილეტელი მეთევზეების ბაღეს თევზთან ერთად ოქროს სამფეხიც ამოპყვა (დაუფერებელი კია, მაგრამ თქმულება სწორედ ასე გადმოგვცემს).

მილეტელებმა გადაწყვიტეს სამფეხი ერთ-ერთი ბრძენისათვის მიეძღვნათ და დელფოს სამისნოში კაცი გაეზაფნეს, რათა ღმრთისთვის ეკითხა, ვინ შეიძლებოდა ყოფილიყო ამ ჯილდოს ღირსი.

— ბრძენთა შორის უპირველესიო, — იყო პასუხი.

მაშინ მილეტელებმა სამფეხი თავიანთ თანამოქალაქეს თალესს მიაკეთენეს, თალესმა კი ბიანტს მიუძღვნა, ბიანტმა — ჰერიანდრეს და ასე შემდეგ, ვიდრე საბოლოოდ სოლონის ხელში არ აღმოჩნდა იგი.

სოლონმა თქვა: ყველაზე ბრძენი ღმერთთაო, და სამფეხი დელფოს სამისნოს შესწირა.

ამავე აზრისა იყო პლატონიც, სოლონის შორეული შთამომავალი:

„კაცთა შორის ყველაზე ბრძენიც კი ღმერთთან შედარებით მიმუნნი გვეგონება სიბრძნის, სიკეთის, სიქველის და სხვა მისთანათა შრივ“.

## „აზროვნება“

„აზროვნება ავადმყოფობაა, რომლითაც საბედნიეროდ, ძალზე ცოტანი ხდებიან ავად, რადგანაც მისი ეპიდემია უთუოდ კაცთა მოდემის მოსაზობას და გადაშენებას გამოიწვევდაო“, — ამბობს ანატოლ ფრანსი, უფრო სწორად, მისი ბრძენთა-ბრძენი გმირი — ბატონი ფრომ კუანიარი.

დეკარტი კი ამბობდა: „ვაზროვნებ, მამსადამე, ვარსებობო“.

პოლ ვალერი მანც უფრო მართალი იყო:

„ხანდახან ვაზროვნებ, მამსადამე, ხანდახან ვარსებობ“.

კიდევ კარგი. სულ მუდამ აზროვნება მტრისას; მაგრამ „არსებობას“ რა ფუყოთ?

## ანტინომია

"Мысль изреченная есть ложь", „წარმოთქმული აზრი სიცრუეა“, – ამბობს ტიუტჩევი თავის შესანიშნავ ლექსში "Silentium!" („დუმბილი!“).

ისე კატეგორიულად ამბობს, რომ, უტყობა, ჭეშმარიტებად მიაჩნია, რასაც ამბობს.

მაგრამ ეს მშვენიერი სტრიქონი ციდან ხომ არ ჩამოვარდნილა?

პოეტის მიერ იქნა წარმოთქმული.

„წარმოთქმული აზრი სიცრუეა“ თვითონვეა წარმოთქმული აზრი და, მამასადაძე, ის სიცრუეა.

სადღაა ჭეშმარიტება?

## აზიელები

პლუტარქეს ცნობით, სპარტის მეფე აგესილაოსი ამბობდა თურმე აზიელები თავისუფალ მოქალაქეებად ღმერთს არ უქნია, მაგრამ საუცხოო მონები კი არიანო („საუცხოო“ მართლაც რომ მეფური ეპითეტია).

ჩვენ კი ვამტიკივებთ, ვეროპელები ვართო.

## დროის „პარადოქსი“

ადამიანი ყოველთვის „ყოფში მისჩანჩალებს“ სინამდვილეს.

რაც მისთვის აწმყოა, სინამდვილისათვის უკვე „წარსულს ჩაბარდა“.

აელოთ ესა თუ ის მოვლენა და ამ მოვლენის ჩვენული აღქმა, შეგრძნება, შეფასება თუ განცდა.

ნებისმიერი მოვლენა, რომელსაც ჩვენ აღვიქვამთ, განვიცდით ან ვაფასებთ როგორც „ახლა“, აწმყოს ამ მომენტში მომხდარს, სინამდვილეში უფრო ადრე მოხდა, კერძოდ, იმდენი ხნით ადრე, რამდენი ხანიც სჭირდება სიგნალს იმისათვის, რომ მოვლენის მოხდენის ადგილიდან ჩვენს რეცეპტორებსა და ტვინს მიაღწიოს.

„ფსიქოლოგიური აწმყო“ და „რეალური აწმყო“ ერთმანეთს არ ემთხვევა.

სუბიექტური აწმყო არასოდეს არ არის ობიექტურის სინქრონული.

მების გავარდნას ჩვენი ყურის მიერ მისი აღქმისაგან გარკვეული დროული დისტანცია ამორებს.

მხედველობითი აღქმისას სხვაობა სუბიექტურსა და ობიექტურ დროს შორის თითქმის შეუმჩნეველია სინათლის ფანტასტიკური სიჩქარის გამო.

(აქი ელექტრის დროსაც ვერ ელვას ვხედავთ, გრგვინვა კი მხოლოდ შუბღვე გვემის).

აქ აუცილებელია კოსმოური მასშტაბები:

წარმოვიდგინოთ ჩასაქრობად განწირული ვარსკვლავის უკანასკნელი კოფი, უკანასკნელი გამოსხივება; ვარსკვლავისა, რომელიც ჩვენგან სინათლის მილიონი წლის მანძილითაა დაშორებული (თითქმის ჩვენი „ქარის მეზობელი“, რადგანაც დაკვირვებისათვის მისაწვდომ ყველაზე შორეულ ობიექტებს დედამიწისაგან დაახლოებით 12 მილიარდი სინათლის წლის მანძილი ჰყოფს):

„მისი საკუთარი წარსული გზას ადგას ჩვენი მომავალი აწმყოსკენო“, — ამბობს პოლ ვალერი.

როცა ეს „წარსული“ დედამიწას მოაღწევს, მისი აღმქმელი კაცობრიობა შეიძლება აღარც კი არსებობდეს.

დროის სტატისტიკური კონცეფცია კი ამტკიცებს, აწმყოს მომენტი, ანუ „ახლა“ ჩვენი ცნობიერებითაა განსაზღვრული.

## პ რ ო გ რ ე ს ი

„ჩასაქრობად განწირულმა ვარსკვლავმა“ ერთ-ერთი ასტროფიზიკოსის სიტყვები გამახსენა, რომელიც ამტკიცებს, რომ კოსმოური ევოლუცია არა მარტო პროგრესის, რეგრესის გზითაც წარიმართება.

ეს კაცი ისე მშენივრად წერს, რომ შეიძლებადა პოეტის ყოფილიყო:

„არავითარი სერიოზული საფუძველი არა გვაქვს საიმისოდ, რომ პროგრესული განვითარება დაკვირვებადი სამყაროსა და, მით უმეტეს, მატერიის განვითარების მაგისტრალურ მიმართულებად მიგვაჩნდეს. ავილოთ, მაგალითად, ზეახალი ვარსკვლავის აფეთქება. თუ ამ ტერმინებით ვცდებით ვარსკვლავის ევოლუციის კვალიფიცირებას, აფეთქება, დაშლა, უმაღლ, „რეგრესის“ ფაზაა. მაგრამ ვარსკვლავის სიცოცხლეში სწორედ ამ დრამატული ფაზის დროს მასში ყალიბდება და ვარსკვლავთშორის

სივრცეში გამოიყიორცნება: მძიმე ელემენტთა გარკვეული რაოდენობა, რის გარეშეც შეუძლებელია ქიმიური ევოლუციის გაგრძელება გალაქტიკის გარემომცველ სივრცეში, ევოლუციისა, რომელსაც უნარი შესწევს თანდათანობით სიცოცხლის წარმოშობამდე მიგვიყვანოს. ამიტომ ადამიანის – როგორც ქიმიური და ბიოლოგიური ევოლუციის შედეგის თვალსაზრისით, ზეახალი ვარსკვლავის აფეთქება უდავოდ „პროგრესული“ მოვლენაა.

ვინ უფრო „მართალია“ მოვლენის შეფასებაში – ვარსკვლავი თუ ადამიანი?

კითხვა არც ისე უაზრო იქნებოდა, ვარსკვლავი სუბიექტი რომ ყოფილიყო. ის უაზროა იმდენად, რამდენადაც ამ სიტუაციაში ერთადერთი სუბიექტი ადამიანია, ხოლო პროგრესის მისეული კრიტერიუმი თავისთავად ნათელია: პროგრესულია ის, რასაც „მატერიის ორგანიზაციის უმაღლეს ფორმამდე“, ე. ი. თვით ადამიანამდე მიყვავართ.

შეიძლება ითქვას, რომ სამყაროში, რომელიც თავისთავად არავითარ მიზანს არ მიუღობვის, პროგრესული განვითარების საზი მისი კვაზიმიზნობრივი მიმართულებით „ვალდებული არაა, რომ არსებობდეს, მაგრამ ამის უფლება კი აქვს“ –

ეს ე. წ. „ანთროპოული თუ ანთროპოლოგიური პრინციპის“ ერთერთი საყურადღებო არგუმენტი გახლავთ.

კოსმიურმა ევოლუციამ ამომწურავად ისარგებლა ზემოხსენებული „უფლებით“, რათა განეხორციელებინა და სამყაროს ყველაზე დიად რეალობად ექცია „ანთროპოლოგიური პრინციპი“.

ასეთა დედაზრი ტუარ დე შარდენის საოცარი წიგნისა – „ადამიანის ფენომენი“.

უფრო სწორად, ეს წიგნი კი არ არის, არამედ სიცოცხლისა და ცნობიერებისადმი მიძღვნილი საზეიმო საგალობელი.

P. S. თუმცა ვარსკვლავებს კი არა, თვით ადამიანებს შორისაც ყველა როდი იზიარებს „პროგრესისტთა“ ანთროპოცენტრულ ოპტიმიზმს. მათი მაჟორული ტონალობის ფონზე უფრო მკაფიოდ იკვეთება „რეგრესისტთა“ ნიპილიზმი. ასე მაგალითად, იტალიელი პოეტი და კრიტიკოსი სერჯო სოლმი ამ სიტყვებით ახასიათებს პოლ ვალერის



ერთ შედეგს: „ნორჩ პარკში“ სიცოცხლისა და შექმენების დაბადება ამ ქვეყნად, მაღალი მეტაფიზიკური ირონიით, დანახულია როგორც ლაქა, როგორც დევექტი არყოფნის სხივოსანი სრულქმნილებისა“.

ნიცშე კიდევ უფრო ნიჰილისტურადაა განწყობილი სიცოცხლისა და ცნობიერების არა მარტო დასაბამის, არამედ დასასრულის მიმართაც:

„ურიცხვ მზის სისტემად განფენილსა და უთვალავ ფერად მოელვარე სამყაროს ერთ მივარდნილ კუნჭულში ოდესღაც არსებობდა ვარსკვლავი, რომელზედაც გონიერმა ცხოველებმა გამოიგონეს შექმენება. ეს იყო „სამყაროს ისტორიის“ ყველაზე ქედმაღალი და ყველაზე ყალბი წამი. ბუნებამ რამდენიმეჯერ ამოისუნთქა, ვარსკვლავი ჩაქრა და გონიერი ცხოველები გადაშენდნენ.“

კაცს შექმლო მოვგონებინა ამათი იგავი, და მანც ის დამკამყოფილებლად ვერ აგვიხსნიდა, რაოდენ მორჩენებითსა და ევგერულ მოვლენად, რაოდენ უაზრო და თვითნებურ გამოჩაქვასად გვევლინება ბუნებაში ადამიანის ინტელექტი. მის მოვლინებას წინ უსწრებდა მთელი მარადისობა, და როცა მისი აღსასრულის ეამი მოაწევს, ნატამალიც არსად დარჩება მისი. რადგან ჩვენს ინტელექტს არ გააჩნია მეტ-ნაკლებად ხანგრძლივი მისია, რომელიც სცილდება მისი არსებობის ფარგლებს“-

## „გონიერი ცხოველი“

„საზოგადოებრივი ცხოველი“, „იარაღის მკეთებელი ცხოველი“, „პასუხისმგებელი ცხოველი“-

შეურაცხმყოფელიც კია ამდენი „ცხოველი“.

მაგრამ ეს შეურაცხყოფა არ არის. ეს ლოგიკური დეფინიციის წესია:

„განსაზღვრება უახლოესი გვარისა და სახეობითი განსხვავების მეშვეობით“ (“Definitio per genus proximum et differentiam specificam”)

„ადამიანი გონიერი ცხოველია“.

„ცხოველი“ უახლოესი გვარია „ადამიანის“ მიმართ, ხოლო „გონიერი“ სახის, ე. ი. „ადამიანის“ განმასხვავებელი ნიშანი გახლავთ, რომელიც თვით გვარს, ე. ი. „ცხოველს“ კი არა, არამედ მის სახეს — „ადამიანს“ ახასიათებს.

რა იქნება, პირიქით რომ ვცადოთ?

გვარი განქსაზღვროთ სახის მიხედვით.

განმასხვავებელი ნიშანი კი მისი ანტონიმით შეეცვალოთ:

„ცხოველი უგუნური ადამიანია“.

თოჯი, არსებული წესის თანახმად, გვარს მისთვის უცხო ნიშანს მივაწერთ, ვითომ რატომ არ შეიძლება სახეს მისი ნიშანი საპირისპირო ნიშნით შეეცვალოთ?

„ადამიანი გონიერი ცხოველია“ ვითომ რითი სჯობს გამოთქმას –

„ცხოველი უგუნური ადამიანია“?

მით უმეტეს, რომ, რაც დრო გადის, ადამიანი სულ უფრო და უფრო უგუნურად იქცევა, ასე რომ, ღმერთს კი არა, თანდათანობით უახლოვდება ცხოველს.

ცოტაც და თამამად შეგვიძლება იგვეუბოს ნიშანი დაქვით მათ შორის

## Lapsus calami\*

მათეს სახარების XIX თავის 24-ე მუხლი:

„უადვილეს არს აქლემი განსვლად ჭურელსა ნემსისასა, ვიდრე მდიდარი შესვლად სასუფეველსა ცათასა“.

(ახალი ქართულით: „აქლემი უფრო ადვილად გაძვრება ნემსის ყუნწში, ვიდრე მდიდარი შევა ცათა სასუფეველში“).

კი მაგრამ, რატომ მინცდამინც „აქლემი“ და არა, ვთქვათ, „ურაფი“ ან „სპილო“? განა ან ერთი და ან მეორე აქლემზე ნაკლებ ზორობა?

(„აქლემი და გალია“, – სწორედ ამაზეა ნათქვამი).

ეს ბერძნული დედნის ძველ გადამწერთა მექანიკური შეცდომის შედეგი უნდა იყოს.

შეადარეთ ერთმანეთს ორი ძველი ბერძნული სიტყვა:

κάμελος – აქლემი

κάμλος – ბაგირი, მსხვილი თოჯი

ტექსტოლოგებისათვის ეს შეცდომა დიდი ხანია ცნობილია, მაგრამ შეცდომაზე დაუფიქნებელი ტრადიცია უცვლელი რჩება.

---

\*ალმისეული შეცდომა (ლათ.).

დაუფიქრდეთ მათეს სახარების კიდევ ერთ პასაჟს – V, 39:

„ხოლო მე გეტყვ თქვენ: არა წინააღდგომად ბოროტისა“.

(ახალი ქართულით: „ხოლო მე გეუბნებით თქვენ: ნუ აღუდგებით წინ ბოროტს“).

ცოტა არ იყოს, უცნაურია – წინ ნუ აღუდგებით ბოროტებასო.

ისევ ბერძნულ დედანს ჩაეხედოთ:

“Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν μὴ ἀντιστηνα τῷ πονηρῷ”.

კრიტიკას მიაჩნია, რომ ტექსტის უძველეს ვარიანტში „ბოროტს“ (τῷ πονηρῷ) ორჯერ მეორდებოდა: “τῷ πονηρῷ πονηρῷ”. წინადადების ამ ორი – ფორმალური თვალსაზრისით აბსოლუტურად მსგავსი წვერიდან ორივე მიცემით ბრუნვაში (Dativus) დგას. ისინი მხოლოდ ფუნქციონალურად განსხვავდებიან ერთმანეთისგან: პირველი ჩვეულებრივი მიცემითი ბრუნვაა, მეორე კი – ე. წ. Dativus instrumentalis, რომელიც ქართულად მოქმედებითი ბრუნვით გადმოიცემა (ძველ ბერძნულ ენაში არ იყო ქართული „მოქმედებითის“ შესატყვისი ბრუნვა, და მის ფუნქციას სწორედ Dativus instrumentalis-ი ასრულებდა).

ერთი და იმავე სიტყვის ამ ორი – სრულად მსგავსი ფორმის გამოორებით წინადადება საკმაოდ განსხვავებულ შინაარსს იძენდა:

“μὴ ἀντιστηνα τῷ πονηρῷ πονηρῷ” –

„წინ ნუ აღუდგები ბოროტს ბოროტით“.

ძველმა გადამწერლებმა, როგორც ჩანს, ანგარიში არ გაუწიეს ბერძნული მიცემითი ბრუნვის ამ ორ სხვადასხვა ფუნქციას, „კალმისებულ შეცდომად“ მიიჩნიეს ერთი და იმავე სიტყვის ორი მსგავსი ფორმის გამოორება და ერთ-ერთი საერთოდ ამოაგდეს ტექსტიდან, რამაც საგრძნობლად შეცვალა წინადადების აზრი.

## მბრძანებლის კრედო

„დიდი ათასეულები ყოველთვის მართალნი არიან“.

ნ ა პ ო ლ ე ო ნ ი

„მე ფეხებზე მკიდა მილიონები“.

ნ ა პ ო ლ ე ო ნ ი

"Лес рубят, щепки летят"

კომუნისტი ლიდერების საყვარელი ფრაზა  
„სახელმწიფო – ეს მე ვარ“.

ლ უ ი X I V

„ურთიერთობა იქონიე მხოლოდ კარისკაცებთან. მეფეს არ უნდა  
ქონდეს მოქალაქეებისა და გლეხუჭების იმედი. ნუ ენდობი მათ.  
უბადრუკებთან ურთიერთობა მხოლოდ საფრთხეს უზრდის“.

ხეთების მეფე მ უ რ ს ი ლ ი ,  
რომელმაც

ძვ. წ. ა. 1595 წ. იერიშით აიღო და  
დააქცია ბაბილონი.

ისტორიკოს დიონ კასიუსის მოწმობით, რომის იმპერატორს  
ლ უ ც ი უ ს ს ე პ ტ ი მ ი უ ს ს ე ვ ე რ უ ს ს (193–211  
წ) სიკვდილის წინ ამ სიტყვებით მიუმართავს თავისი ვაჟებისათვის:

„ძმობა გაუწიეთ ერთმანეთს, დაამდიდრეთ ჯარისკაცები,  
დანარჩენზე ნუ ზრუნავთ“.

## პატიოსანი კაცის კრედო

"...мы дожили до того, что человек просто добрый и разумный  
не может быть участником государства", – ჩაუწერია ტოლსტოის  
თავის დღიურში 1895 წლის 15 თებერვალს.

თუმცა ყოველთვის ასე იყო, ასე არის და ასე იქნება.

აი, სოკრატეს სიტყვები იმ სასამართლო პროცესზე, რომელმაც  
სიკვდილი მიუსაჯა მას:

„დამერწმუნეთ, მოქალაქენო, მე რომ ოდესმე მეცადა და  
საზოგადო საქმისათვის მიმეყო ხელი, დიდი ხანია ჩემი სახსენებელიც  
აღარ იქნებოდა ამ ქვეყნად: ტყუილუბრალოდ დავიღუპებოდი, ისე, რომ  
ვერც თავს ვარგებდი რასმე და ვერც ქალაქს. ნუ შემრისხავთ  
სომართლის თქმისთვის: ვერ კიდევ არ დაბადებულა ისეთი კაცი, ამ  
უკუღმართ ქვეყანაში ამდენი უსამართლობის აღმოფხვრისა თუ

უკანონობის აღკვეთის მიზნით აშკარად რომ დაგიპირისპირდეთ თქვენ ან რომელიმე სხვა უმრავლესობას და- ცოცხალი დარჩეს. არა და არა: ვინც მართლა სამართლიანობისათვის იბრძვის, თუ სურს ცოცხა ხანს მაინც გაუძლოს მტრებს, ბოლომდე კერძო პირად უნდა დარჩეს: საზოგადოებრივი ასპარეზი მისი სარბიელი არ არის“ (პლატონი, „სოკრატეს აპოლოგია“).

წინასწარმეტყველის ნიჭი სულაც არ სჭირდება იმის მტკიცებას, რომ მომავლის ტოლსტოები და სოკრატეები მხოლოდ სხვა სიტყვებით გაიმეორებენ ამავე აზრს.

## პოლითეიზმი

არ ვიცი, რამდენი ღმერთი ან რამდენი ღვთაება ჰყავდათ ძველ ბერძნებს და რომაელებს. ერთი რამ მაინც ცხადია: ძალიან ბევრი. აპულეიოსი ხუმრობდა: ამ ჩვენს დალოცვილ მიწაზე ღმერთს უფრო ადვილად შეხვდები, ვიდრე ადამიანსო, ხოლო ქრისტიანი პოეტი აფრელიუს პრუდენციუს კლემენსი „სამასი ათასი ღვთაების ტრეფილის“ უწოდებს ბიზანტიის იმპერატორს იულიანე აპოსტატას, რომელიც განუდგა ქრისტეს სჯულს და მოინდომა ბერძნული პაგანიზმის აღორძინება.

ძველი კელტები 400 ღმერთს სცემდნენ თაყვანს.

ხეთები — 1000-ს.

1914 წელს იეზუიტმა სწავლულმა ანტონ დაიმლერმა რომში ლათინურ ენაზე გამოაქვეყნა წიგნი — "Pantheon Babilonicum", რომელშიაც აღნუსხული იყო შუამდინარული (შუმერული, ბაბილონური, ასირიული) პანთეონის 3300 ღმერთი. აღმოსავლეთმცოდნეთა მტკიცებით მას შემდეგ ეს ნუსხა საგრძნობლად გამდიდრდა და გაიზარდა.

ამ მხრივ რეკორდი მაინც ინდუიზმს. ეკუთვნის, რომელმაც ხეთიათასწლოვანი არსებობის მანძილზე თავის პანთეონში 3 333 333 ღმერთს მოუყარა თავი.

## ვარსკვლავური „ცომი“

ზეახალი ვარსკვლავები მნიშვნელოვან როლს ასრულებენ ვარსკვლავთა ევოლუციაში, გვარწმუნებენ ასტრონომები. ისინი გვევლინებიან მზის მასაზე 8-10-ჯერ მეტი მასის მქონე ვარსკვლავების ფინალად, რაც დასაბამს აძლევს ნეიტრონულ ვარსკვლავებს (პულსარებს) თუ შავ ხვრელებს და მძიმე ქიმიური ელემენტებით ამდიდრებს ვარსკვლავთაშორის სივრცეს. რკინაზე მძიმე ყველა ელემენტი წარმოქმნილია მასიურ ვარსკვლავთა აფეთქებისას უფრო მსუბუქი ელემენტებისა და ელემენტარულ ნაწილაკთა ურთიერთმოქმედების შედეგად.

ამით ხომ არ აიხსნება ვარსკვლავების მიმართ კაცობრიობის დასაბამიერი ლტოლვის საიდუმლო? აკი ცოცხალი მატერიის თვით უმცირესი უჯრედიც კი შეიცავს ამა თუ იმ ვარსკვლავის დაღუბისას სინთეზირებული რკინის ატომებს.

პლატონს სულზე ჩამოაყვდა ვარსკვლავებთან. დრონი იცვალნენ. დღევანდელი საბუნებისმეტყველო მეცნიერების ინტერესების სფეროდან მთლიანად გამოირიცხა სული რაც შეეხება ხვრელს, როგორც ქვდავთ, ჩვენი ხორციელი გარსი ვერ „მოიხილებოდა“ ვარსკვლავური ინგრედიენტების გარეშე.

განმარტებისათვის: ზეახალი ვარსკვლავი ერთ-ერთი ყველაზე გრანდიოზული კოსმიური მოვლენაა. მოკლედ რომ ვთქვათ, ესაა ვარსკვლავის ნამდვილი აფეთქება, როცა მისი მასის უდიდესი ნაწილი (ზოგჯერ კი მთელი მასა) წაშლი 10000 კმ-ის სიჩქარით მიმოიფანტება კოსმიურ სივრცეში, ნაშთი კი ზემკვირვ ნეიტრონულ ვარსკვლავად ან შავ ხვრელად იკუმშება (კოლაფსირდება).

## ენტროპიის პრინციპი

ნებისმიერი წესრიგის დამყარება გარკვეულ ძალისხმევას მოითხოვს, მაშინ როდესაც უწესრიგობა თავისთავად მყარდება.

## ძნელი და ადვილი

მიზანში მორტყმა ძნელი, თორემ აცილებას რა უნდაო, — ამბობდა არისტოტელე.

## „აღმა იბრუნეს პირი დიდმა მდინარეებმა“

1930 წელს ევოლუციის პრობლემებზე საუბრისას პოლ ვალერი უბნება ანრი ბერგსონს: „ჩვენ, ბოლოს და ბოლოს, იქამდე მივალთ, რომ წარსულის მიზეზად განვიხილათ მოძაგას“.

ელემენტარულ ნაწილაკთა სამყაროსთან მისადაგებით ეს სიტყვები არც ისე პარადოქსულად ეღერენ, როგორც მაკროკოსმოსურ სინამდვილეში. ოციოდე წლის შემდეგ (1952 წ.) დიდი გერმანელი ფიზიკოსი ფრენერ ჰაიზენბერგი იტყვის:

„ზღვრულად მცირე სივრცულ-დროულ სფეროებში, რომელთა სიდიდის რიგი იგივეა, რაც ელემენტარული ნაწილაკებისა, სივრცე და დრო რაღაც უცნაურად ქრებიან, კერძოდ: დროის ქსოვნი მცირე შუალედებისათვის ზუსტად უკვე ვეღარ განესაზღვრავთ ცნებებს — „უწინ“ და „შემდეგ“. რა თქმა უნდა, სივრცულ-დროული სტრუქტურა, ზოგადად, სულაც არ იცვლება, მაგრამ უკვე ანგარიში უნდა გაეწიოს იმ გარემოებას, რომ ექსპერიმენტებში, რომლებიც აღწერენ უკიდურესად მცირე სივრცულ-დროულ სფეროებში მიმდინარე პროცესებს, ირკვევა, რომ ზოგიერთი პროცესი თითქოს იმის საპირისპირო მიმართულებით მიედინება, რაც შეესაბამება კაუსალურ თანმიმდევრობას“.

ამ გაგებით შეილიშვილი შეიძლება ბაბუაზე უფროსი იყოს.

## შემთხვევითობა?

გალილეო გალილეი (1564–1642) || ჯეიმზ კლარკ მაქსველი (1831–1879)  
ისააკ ნიუტონი (1642–1727) || ალბერტ აინშტაინი (1879–1955)

როგორც ვხედავთ, გალილეო გარდაიცვალა იმ წელს, როცა დაიბადა ისააკ ნიუტონი, ხოლო მაქსველის გარდაცვალების წელი თანხვედრა აინშტაინის დაბადების წელს.

1809 წელს გამოქვეყნდა ევოლუციის თეორიის ფუძემდებლის ჟან ბატისტ ლამარკის (1744–1829 წ.) მთავარი შრომა „ზოოლოგიის ფილოსოფია“ და ამავე წელს დაიბადა ჩარლზ დარვინი (1809–1882 წ.), ვის სახელსაც უკავშირდება ზემოხსენებული თეორიის ტრიუმფი.

რუსული და იტალიური რომანტიზმის ლიდერები:  
ალექსანდრე პუშკინი (1799–1837)  
ჯაკომო ლეოპარდი (1798–1837)\*

ძვ. წ. ა. 754 წელს რომულუსმა დააარსა ქალაქი რომი. რომულუსი იყო ლათინთა პირველი მეფეც. ახ. წ. ა. 476 წ. გერმანულ ბარბაროსთა ბელადმა ოდოაკრმა ტახტიდან ჩამოაგდო რომის უკანასკნელი იმპერატორი რომულუს ავგუსტულუსი, რითაც რომის იმპერიამ საბუღაბოდ შეწყვიტა არსებობა. მაგრამ მანამდე ის ორად გაიყო: მსოფლიოს პოლიტიკურ რუკაზე ახალი სახელმწიფო გაჩნდა – აღმოსავლეთ რომის იმპერია, ანუ ბიზანტია, რომლის დამაარსებლადაც (330 წ.) კონსტანტინე დიდი (306–337) გვევლინება. 1453 წელს მუჰამედ II-მ იერიშით აიღო კონსტანტინოპოლი. იმპერატორი კონსტანტინე XI პალეოლოგი ბრძოლის ველზე დაეცა. ასეთი იყო ბიზანტიის იმპერიის დასასრული. ასე რომ, დასავლეთ რომის იმპერიის არსებობა ორ რომულუსს შორისაა მოქცეული, აღმოსავლეთ რომის იმპერიისა კი – ორ კონსტანტინეს შორის.

სიტყვას აღარ გაეგვრძელებ.

ანალოგოურ მაგალითებს უხვად გვთავაზობს ისტორია.

ჯონ იცის, არის თუ არა რაიმე აზრი ამ თანხედომებში?

## განსაზღვრება

„დრო – ღმერთების ქოფაკი“.

ეს მშვენიერი დეფინიცია XX ს. I ნახევრის ცნობილ ირლანდიელ მწერალს ეღვარდ დანსინის ეკუთვნის.

## მშვენიერება და მეცნიერება

„მშვენიერების მნიშვნელობა ჭეშმარიტების ძიებისას საგანგებოდ აღიარებული და აღნიშნული იყო ყველა დროში, – წერს დიდი გერმანელი ფიზიკოსი, ნობელის პრემიის ლაურეატი ვერნერ ჰაიზენბერგი, –

\* 1798 წ. დაიბადა ადამ მიცკევიჩი, მაგრამ ცოტა უფრო გვიან (1855) უარდაცვალა.



ლათინური ლექსი "Simplex sigillum veni" („სიმარტივე ჭეშმარიტების ბეჭედი“) დიდი ასოებით წერია გეტინგენის უნივერსიტეტის ფიზიკის აუდიტორიის კედელზე, ხოლო მეორე ლექსი – "Pulchritudo splendor ventatis" („მშვენიერება ჭეშმარიტების ბრწყინვა“) შეიძლება იმ აზრითაც გვესმოდეს, რომ მკვლევარი სწორედ ამ ბრწყინვით, მის მიერ გამოსხივებული სინათლით შეიცნობს ჭეშმარიტებას“.

1955 წელს მეორე დიდმა ფიზიკოსმა, ნობელის პრემიის ლაურეატმა, ინგლისელმა პოლ დირაკმა მოსკოვის უნივერსიტეტში სტუმრობისას თავისი მოხსენების დასასრულს ფიზიკის ფაკულტეტის თეორეტიკოს სტუდენტებს დაფაზე მცნებასავით წაუწერა ცარციო: "Physical laws should have mathematical beauty" („ფიზიკური კანონები მათემატიკურად მშვენიერი უნდა იყვნენ“). „დირაკის მცნება“ ფრთხილად ამოჭრეს, მინიან ჩარჩოში ჩასვეს და მოწიწებით ჩამოკლეს ფიზიკის ერთ-ერთი აუდიტორიის კედელზე, რომელსაც დღემდე ამშვენებს.

(ინგლისელ ფიზიკოსთა ავტორიტეტული ჟურნალის – "Physical World"-ის – „ფიზიკური სამყარო“ – 1999 წლის მე-12 ნომერში გამოკითხვის შედეგად გამოქვეყნდა ყველა დროის 10 უდიდესი ფიზიკოსის სია, რომელიც აინშტაინით იწყება და რეზნერფორდით მთავრდება. ამ ათეულში V ადგილი ვერნერ ჰაიზენბერგს უჭირავს, ხოლო VIII – პოლ დირაკს).

## ვალე

„დიდი ადამიანები უფრო თავიანთი სიმაღლითა და თვალსაწიერის სიფართოვით გამოირჩევიან, ვიდრე ორიგინალობით – ყველაზე დიდი გენია არის კაცი, რომელსაც ყველაზე მეტი ვალე აქვს“, – წერდა XIX ს. ამერიკელი ფილოსოფოსი რალფ უოლდო ემერსონი.

საკუთვნებახერით ადრე კაცთა მოდგმის სიმაყუბ, „ყველაზე დიდმა გენიამ“ – ისააკ ნიუტონმა უფრო კორექტული ფორმით გამოთქვა დაახლოებით იგივე აზრი: „თუ ჩემი თვალსაწიერი უფრო ფართო იყო, ვიდრე სხვებისა, მხოლოდ იმიტომ, რომ გიგანტთა ძარებს ვყრდნობოდიო“.

„რა ვარ მე თვითონ? რა გამოიკეთება? — ამბობდა გოეთე, — მე გამოვიყენე ყველაფერი, რასაც ვხედავდი, ვისმენდი, ვაკვირდებოდი. ჩემი შრომები ათასობით სხვადასხვა ინდივიდით — უციცლებლად და ბრძენკაცებით, ჭკვიანებითა და ბრიყვებითაა ნასაზრდოები; სიყრმე, სიმწიფე, სობრუე — ყველაფერი მთავაზობდა თავის აზრებს, თავის უნარს, თავის იმედებს, ცხოვრების მისუფლ წესს; ხშირად ვიძიე სხვის მიერ დათესილს; ჩემი შრომა კოლექტიური არსების შრომაა, და მისი სახელია — გოეთე“.

## ავტობიოგრაფები

„შექსპირის ერთადერთი ბიოგრაფი თვით შექსპირიაო“, — ამბობს ემერსონი.

რამდენად უფრო მეტი უფლებამოსილებით შეგვეძლო გვეთქვა, რომ „რუსთველის ერთადერთი ბიოგრაფი თვით რუსთველია“, და ეს მაქსიმა არა მარტო „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის მსოფლმხედველობის, არამედ მისი პიროვნების იღუმალ სამყაროში წვდომის მეთოდოლოგიურ პრინციპად გვექცია.

ჩემი გამოკლევა „პლატონი და რუსთველი“ სწორედ ამ მეთოდის მომარაგების ერთ-ერთი ყველაზე სრული ცდაა.

თუ გამოქვეყნება ელისა, მკითხველი, ალბათ, დაინახავს, რომ სწორი მეთოდით წარმართულმა კვლევადიებამ საკმაოდ მნიშვნელოვანი შედეგი გამოიღო.

თუმცა, არა, როგორც ჩემი მრავალწლიანი გამოცდილება მარწმუნებს, „ვერაფერსაც ვერ დაინახავს“.

## მომავალი

გერმანელი მწერალი კრისტინან ფრიდრიხს პებელი თავის დღიურში წერს: „ჩვენ ყოველთვის მომავლის ხარჯზე ვცხოვრობთ, და რა ვასაკვირია, რომ ის კოტრდება?“

ქართული „სახელმწიფო“ ისე გამმაგებით იღებს ვალებს, რომ მომავალ თაობებს ალბათ სანატრელი გაუხდებდათ ჩვენი უბადრუკი ყოფა.

## ვოლფის თეორია

სახელგანთქმული გერმანელი ფილოლოგი ფრიდრიხ ავგუსტ ვოლფი თავის შრომაში "Prolegomena ad Homerum", რომელიც 1787 წელს გამოქვეყნდა, დაბეჭდილებით ამტკიცებდა, „ილიადასა“ და „ოდისეას“ ავტორი ჰომეროსი კი არ არის, არამედ ორივე პოემა თავდაპირველად სხვადასხვა ეპოქის ავტორთა ცალკეული სიმღერების სახით არსებობდა, რომლებიც ძველი წ. ა. VI საუკუნეში გააერთიანა ათენელი ტირანის პისისტრატეს კომისიამო.

ვოლფის თანამემამულის კრისტიან ფრიდრიხ ჰებელის ერთი მახვილგონივრული მაქსიმის ოდნავი პერიფრაზირებით შეიძლება გვეთქვას: ეს იმას ჰგავს, თითქოს ვაშლი, რომლითაც პირს იტყბარუნებთ, ვაშლის ხეს კი არ მოესხას, არამედ ვაშლის ბაღსაო.

ვოლფის თეორია დღეს მთლიანად უარყოფილია კლასიკური ფილოლოგიის მიერ.

„ჰომეროსის პოემები ჰომეროსმა დაწერა, სოლო თუ მას არ დაუწერია, მაშინ ვიღაცას უნდა დაეწერა, ვისაც იგივე სახელი ერქვაო“, — ამბობს ოლდის ჰაქსლი.

## ს ა მ ი ე ტ ა პ ი

თანამედროვე ანთროპოლოგთა და რელიგიისმცოდნეთა მტკიცებით კაცობრიობა თავისი არსებობის მანძილზე სულიერი ევოლუციის სამ ძირითად ეტაპს გადის: მაგია, რელიგია, მეცნიერება.

XX საუკუნის I ნახევრის ცნობილი ამერიკელი (წარმოშობით პოლონელი) ანთროპოლოგი ბრონისლავ მალინოვსკი წერს: „ძველი აღმომავალი, უწინარეს ყოვლისა, პრაქტიკული ინტერესებიდან გამომდინარე, ცდილობდა თავის ნებაზე ემართა ბუნების ძალები. ამას ის აღწევდა საწესო რიტუალებისა და შლოცვების საშუალებით, რითაც თავის ნებას უმორჩილებდა ცხოველებსა და მეცნარეებს, ქარს, ამინდსა თუ უამინდობას. მხოლოდ გაცილებით უფრო გვიან, როცა თავისი მაგიური ძალის შეზღუდულობა აღმოაჩინა, ის უკვე შიშით თუ სასოებით, ლოცვითა თუ ევდრებით მიმართავს უზენაეს არსებებს — დემონებს,

წინაპართა სულებს ან ღმერთებს. ესაა განსხვავება, ერთის შხრივ, ბუნებაზე უშუალო ზემოქმედებასა და, მეორეს შხრივ, უზენაეს არსებათა მოღობობასა თუ გულის მონადირებას შორის. სერ ჯონ ფრეზერი (დიდი ინგლისელი რელიგიისმცოდნე, „ოქროს რტოს“ ავტორი, ბ. ბ.) სწორედ ამაში ხედავს რელიგიისა და მაგიის სხვაობას. მაგია, რომელსაც საფუძვლად უდევს ადამიანის რწმენა, თითქოს მას შეუძლოს უშუალო ზემოქმედებას ახდენდეს ბუნებაზე, თუკი შეიცნობს მაგიურ კანონებს, რომლებიც მართავენ ბუნებას, — გარკვეულწილად მეცნიერებას ენათესავება. რელიგია კი ადამიანის მიერ თავისი უძწეობის აღიარებაზეა დაფუძნებული, რაც მას მაგიაზე ამაღლებს; უფრო გვიან კი რელიგია მეცნიერების გვერდით ამკვიდრებს თავის დამოუკიდებლობას, მაშინ როდესაც იმავე მეცნიერებასთან შეჯახებისას მაგია უნდა დაიღუპოს.

მაგიისა და რელიგიის ეს თეორია თანამედროვე სწავლულთა უმრავლესობისათვის ამოსავალ წერტილად იქცა ამ პრობლემატიკის კვლევისას. პროფესორი პრაისი გერმანიაში, დოქტორი მარუტი ინგლისში, დოქტორი იუბერი და დოქტორი მოსი საფრანგეთში ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად გამოთქვამენ თავიანთ შეხედულებებს, ნაწილობრივ აკრიტიკებენ ფრეზერს, ნაწილობრივ კი კვლევის მისუელ ხაზს მისდევენ. ეს ავტორები ხაზგასმით აღნიშნავენ, რომ გარეგნული მსგავსების მოუხედავად, მეცნიერება და მაგია ძირეულად განსხვავდებიან ერთმანეთისგან. მეცნიერება ცდისაგან იზადება, მაგიას კი ტრადიცია ქმნის. მეცნიერება გონებით ხელმძღვანელობს და დაკვირვებით კორექტირდება; მაგია კი არცერთს არ ექვემდებარება. და მისტიციზმის ატმოსფეროში არსებობს. მეცნიერება ღიაა, ის მთელი საზოგადოების კეთილდღეობას ემსახურება; მაგია ფარულია, მას ზიარების საიდუმლოთი ეუფლებიან; ის თაობებიდან თაობებამდე მემკვიდრეობით გადაიცემა. მეცნიერება ბუნების ძალთა გაგებაზეა დაფუძნებული, მაგია კი უპიროვნო მისტიური ძალის იდეიდან იღებს დასაბამს, ძალისა, რომელიც პირველყოფილ ადამიანთა უმრავლესობას სწამს“—

მაგრამ მალინოვსკი არაფერს ამბობს იმის თაობაზე, რომ მაგია ნაწილობრივ რელიგიაში ინახება (ნებისმიერი რელიგიისათვის ნიშნული სასწაულები მაგიისაგან იღებს დასაბამს, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ

აქ მათ ადამიანი კი არა, ზეადამიანური, ღვთაებრივი არსება ახდენს), ხოლო თუ კარგად დაუფიქრდებით, შეიძლება არც იმის მტკიცება მოგვეწვევოს ამსურდად, რომ მეცნიერება ცივილიზებული სამყაროს, ცივილიზებული საზოგადოების მაგიაა.

მეც არ იყოს, ვერც იმას ვიტყვით დაბეჯითებით, თითქოს თანამედროვე ცივილიზაციას მთელი თავისი „მაგიითური“ ევოლუციის რთულსა და ზიგზაგოვან გზაზე ცხრა მთას იქით მოეტოვებინოს პირველყოფილი მაგიის დიდი ხნის წინათ „დაძლეული“ ეტაპი. ცნობილ მექსიკელ ეთნოგრაფს, მეზიკოს უნივერსიტეტის პროფესორს სანტიაგო ხენოვესს თავის წიგნში „ადამიანი – ომი თუ შვილობა?“ მოაქვს ფრაგმენტი სახელგანთქმული ნორვეგიელი მოგზაურის ფრიტიოფ ნანსენის მიერ მიკვლეული წერილიდან, რომელიც 1756 წელს დაუწერია ვილაც უცნობ ესკიმოსს. წერილის ავტორს ვერასდიდებით ვერ გაუგია, რატომ ნადირობენ ერთმორწმუნე ევროპელები ერთმანეთზე ისე, როგორც ესკიმოსები – სელაპებზე, და წარმოუდგენელ სიხარბედ მიაჩნია სისხლისღვრა და ხოცვა-ყლევა სხვისი მიწა-წყლის დასაუფლებლად. ბოლოს კი, სიბრალოლით გულშეძრული, დაბეჯითებით მოითხოვს შამანები მისიონერებად მიავლინონ ევროპაში, რათა იქაურებს უქადაგონ და გააცნონ ესკიმოსთა ცხოვრების წესი.

## გ ა ნ ს ა ზ ღ ვ რ ე ბ ა

„მოვლენები საგნების ქაფია“.

ამ მშვენიერი დეფინიციის ავტორი პოლ ვალერი გახლავთ.

## ო რ მ ა გ ი უ ს ა ს რ უ ლ ო ბ ა

„დაე, ადამიანი მიიქცეს ბუნების მთელი საესებისა და სიდიადის ჭერებზე; – წერდა ბლეზ პასკალი, – დაე, არჩიღოს თვალი მის გარემომცველ უბადროეკ საგნებს; დაე, უმზიროს თვალისმომჭრელ ნათელს, უშრეტო ჩირაღდანით რომ ანათებს სამყაროს; დაე, შეიგნოს, რომ დედამიწა მხოლოდ წერტილია იმ უზარმაზარ წრესთან შედარებით, რომელსაც შემოსწერს შექმნივე მზე; დაე, შეძრწინდეს იმ აზრის გამო, რომ თვით ეს უზარმაზარი წრეც, თავის მხრივ, მხოლოდ

უჩინო წერტილია ცის თაღზე მარბოლი სხვა ვარსკვლავების ორბიტებთან შედარებით.

მაგრამ რაჟი ჩვენი თვალსაწიერი შესლოდულია, დე წარმოსახვა მინც გასცდეს ხილულის ფარგლებს: ის დაიღლება, მაგრამ ვერ ამოსწორავს ბუნებას. მთელი ხილული სამყარო სხვა არა არის რა, თუ არა ქრთილის მარცვალი ბუნების ვება წიაღში. ვერავითარი იღუა ვერ მოიცავს მას. ჩვენ სულ ამოდ ვძაბათ გონებას, რათა გავაფართოვოთ წარმოსახვისმიერი სივრცის საზღვრები: სინამდვილესთან შედარებით ხელთ გვჩნება მხოლოდ ატომები. სამყარო უსაზღვრო და უსასრულო სფეროა, რომლის ცენტრი ყველგანაა, პერიფერია კი არსად. უფლის ყოვლისმძლეობის ყველაზე ამყარად საგრძნობი და თვალსაჩინო გამოვლენად სწორედ ისაა, რომ ჩვენი წარმოსახვა დაბნული ჩერდება ამ თაუზარდამცეპი სიღიადის წინაშე და უკვლოდ იკარგება ღუთაებრივ აზრში.

ახლა კი, დე, ადამიანი კვლავ მიუბრუნდეს საკუთარ თავს და შედაროს თავისი არსება ყოველივე არსებულს; დე, შეიცნოს, რარიგ დაკარგულია სამყაროს ამ მივიწყებულსა და მიყრუებულ კუთხეში; დე, საცხოვრებლად მიჩნილი თავისი ბნელი დილეგიდან (მე ვგულისხმობ ხილულ სამყაროს) თავისი ნამდვილი ფასი დასდოს დედამიწას, სახელმწიფოებს, ქალაქებს და საკუთარ თავსაც.

რა არის ადამიანი უსასრულობაში? - მაგრამ არანაკლებ განსაკვიფრებელი სასწაულის წარმოსადგენად, დე, დაუკვირდეს ერთ-ერთ ყველაზე უმცირეს არსს მისთვის ცნობილ ყველა სხვა არსთა შორის. დე, დაუკვირდეს ტკობის ნამცეცა სხუელს, და ამ სხუელის კიდვე უფრო ნამცეცა ასოებს, დე, წარმოიდგინოს მისი ფეხები თავისი სახსრებით, ძარღვებით, ამ ძარღვებში მიმოქცევადი სისხლით, ამ სისხლის შემადგენელი სხვადასხვა წვენით, ამ წვენის წვეთებითა და ამ წვეთებში წინწყლებად მიმოფანტული გაზის პანაწკინტელა ბუმტულეებითურთ; დე, კვლავ დამლოს შემადგენელ ნაწილებად ეს უმცირესი ნაწილაკები, ვიდრე მთლიანად არ ამოსწორავს საკუთარ წარმოსახვას, ახლა კი, მოდით, განვიხილოთ ზღვარი, რომელზედაც წაიფორხილა. მან შეიძლება იფიქროს, რომ ესაა ბუნების უკიდურესი სიმცირე, მე კი მსურს ახალი უფსკრულის სიღრმეში ჩავახედო იგი.

მინდა დაუფხატო მას არა მარტო ხილული სამყარო, არამედ ბუნების წარმოსახვისმიერი უსასრულობაც, მოქცეული ატომის ზღვრულად შეკუმშულ ფარგლებში. დაე, ადამიანმა წარმოიდგინოს ურიცხვი სამყარო ამ ატომში, სადაც თვითიულის თავისი ცარგვალი, თავისი მნათობები, თავისი მიწა აქვს, და სადაც ისეთივე თანაფარდობა არსებობს, როგორც ხილულ სამყაროში, ხოლო ამ ახალ მიწაზე – თავისი ცხოველები და, ბოლოს, თავისი ტკიპები, რომლებიც შეიძლება, თავის მხრივ, დასყო, დაუსრულებელიც და დაუსვენებელიც, სანამ თავბრუს არ დაგახვევს ეს მეორე სასწაული, ისეთივე გამოგონებული თავისი სიმცირით; როგორც პირველი – თავისი სიდიადით. რადგან ვის არ გააოგნებს ის გარემოება, რომ ჩვენი სხეული – ესოდენ უჩინო სამყაროში, – ამავე დროს, ყოველივე არსებულის წიაღში თავისი უჩინობის მოუხედავად, ნამდვილი კოლოსია, მთელი სამყარო, ან, თუ გნებავთ, ყოვლადი არსია იმ არარაობასთან შედარებით, რომლის წვდომაც წარმოსახვის ყოველგვარ უნარს აღემატება.

ამაზე ფიქრი თავზარდამცემია ვინც წარმოიდგენს, რომ ნივთიერი გარსი, რომელშიაც ის მოაქცია ბუნებამ, ორ უფესკრულს შორის ქანაობს – უსასრულობის უფესკრულსა და არარაობის უფესკრულს შორის, – უთუოდ ძრწოლით აღივსება ამ სასწაულის წინაშე, და მე მგონია, მისი ცნობისწადილი განცვიფრებად შეიცვლება, ხოლო ბუნების ქედმაღალი მკვლევარი მღუმარე მჭერეტელად იქცევა“ –

არ მოხდა ასე: თვით ამ ღრმად ემოციური და ექსპრესული სიტყვების ავტორიც კი არ ქცეულა „ბუნების მღუმარე მჭერეტელად“. როცა ბლუზ პასკალი თავისი „აზრების“ ამ პასაჟს წერდა, ფაქტობრივად უკვე დაწყებული იყო ორივე „თავზარდამცემი“ უსასრულობის „მჭურმი“. 1609 წელს გალილეიმ პირველად მიმართა ვარსკვლავებით მოჭვდილი ცისკენ ახლად გამოგონებული ტელესკოპი, 30-ჯერ რომ აღიღებდა დაკვირვების ობიექტს. ბუნდოვანი წარმოსახვის თვითნებურ თამაშს ადამიანმა ზუსტი, თემცა ჯერ კიდევ სუსტი ინსტრუმენტი არჩია, რომლის მეშვეობითაც მან მთვარეზე შენიშნა მთები, მიხვდა, რომ ირმის ნახტომი ღამიურ ცაზე მკრთალად მოციმციმე მნათი ღრუბელი კი არ არის, არამედ ვარსკვლავთა უზარმაზარი გროვა; რომ ეწერას, მთვარის მსგავსად, ფაზები აქვს, და, ბოლოს, იუპიტერის

თანამგზავრებიც აღმოაჩინა. ცოტა უფრო გვიან პოლანდიელმა სწავლულმა ანტონი ვან ლევნჰუქმა უკვე მიკროსამყაროს მიაპყრო „ხელოვნური თვალი“ — მიკროსკოპი, რომლის მეშვეობითაც პირველმა დაინახა, გამოიკვლია და შეისწავლა ბაქტერიები, სპერმატოზოიდები, ერთჯირსეები, მცენარეული და ცხოველური უჯრედები, ჩანასახები და ა. შ.

მას აქვთ ბევრმა წყალმა ჩაიარა. მეცნიერებისა და ტექნიკის შემდგომდროინდელმა განვითარებამ უკიდურესად დახვეწა ორივე ზემოხსენებული ინსტრუმენტი. თანამედროვე ტელესკოპებსა და გალილეს ტელესკოპს შორის არანაკლები სხვაობაა, ვიდრე შურდულსა და ზარბაზანს შორის. XVII—XX ს. სწავლულთა ხომლში, რომელთა ძალისხმევამაც ხელი შეუწყო ასტრონომიული ტექნიკის განვითარებას, ჩვენ ვხედავთ უთვალსაზიროეს ფიზიკოსებს, მათემატიკოსებს, ასტრონომებს (იოჰან კეპლერი, ქრისტიან ჰოიგენსი, ისააკ ნიუტონი, უილიამ ჰერშელი, ლეონარდ ეილერი, კარლ გაუსი, იოზეფ ფრაუნჰოფერი, ეან ფუკო და სხვ.). დღევანდელი პირველი, მეორე მესამე და მეოთხე თაობის ტელესკოპების სარკის დიამეტრი 1,5 მეტრიდან 6 მეტრს აღწევს. კიდევ უფრო შთამბეჭდავი და მასშტაბურია რადიოტელესკოპების სიმძლავრე, რომელთა დიამეტრი 70-დან 300 მეტრამდეა. დედამიწის ხელოვნური თანამგზავრებით კოსმოსურ სივრცეში გატანილი ტელესკოპ-რეფლექტორების (ინფრაწითელი, ულტრაიისფერი, რენტგენის, გამმა და სხვა ობსერვატორიები), სპექტროსკოპის, სპექტროგრაფიის და სხვ. მეშვეობით წარმოუდგენლად განივრცო და გაიზარდა ხილული სამყაროს ფარგლები. დაკვირვებისათვის მისაწვდომ ყველაზე შორეულ ობიექტებს დედამიწაზე მყოფი დამკვირვებლისაგან დაახლოებით 15 მილიარდი სინათლის წლის დისტანცია ამორებს. არანაკლებ სრულქმნილებას მიაღწია მიკროსკოპმა. ოპტიკური მიკროსკოპი შეუდარებლად უფრო მძლავრმა ელექტრონულმა მიკროსკოპმა შეცვალა, რამაც შესაძლებელი გახადა თვით ატომის ( $10^{-8}$  მ) დანახვა. (შე მინახავს ოქროს ატომური სტრუქტურის ფოტოსურათი. ძალზე შთამბეჭდავია: რომ არ იცოდე, რა არის, შეიძლება ვერც კი გააჩიო ფიჭისაგან)–

ტექნიკურ პროგრესს შედეგად მოჰყვა საბუნებისმეტყველო



მეცნიერების არნახული განვითარება, რამაც ძირეულად შეცვალა ადამიანის წარმოდგენა როგორც მიკრო-, ისე მაკროსამყაროზედაც. მაგრამ აქვე უნდა ითქვას, რომ ტექნიკური და მეცნიერული აზრის ტრიუმფი ძალიან ძვირი დაუჯდა კაცობრიობას: ათასწლეულების მანძილზე ჩამოყალიბებული და ადამიანთა შეგნებაში ღრმად ფესვგადგმული საკრალური მსოფლმხედველობის სეკულარიზაციად, მის გადასინჯვად და გადაფასებად. ამ მსოფლმხედველობის საკრალურ ხასიათს ძირითადად ის განსაზღვრავდა, რომ ბუნება, უწინარეს ყოვლისა, ღმერთის ქმნილებად იყო მიჩნეული. დაუუკირდეთ იოჰან კებლერის მთავარი შრომის – „კოსმიური პარმონიის“ დასკვნით სიტყვებს: „მადლობას გვირავ, უფალო, ჩვენი შემოქმედო, რომ ნება მიბოძე დემიტკბარიყავი შენი ქმნილების მშვენებით და ნეტარება განმეცადა ხელთა შენთა საქმეთა მჭერეტელს. ამა, დავასრულე ჩემი შრომა, ხორცი შევასხი ჩემს მოწოდებას და ვამრავლე შენს მიერ ბოძებული ტალანტი. ყველაფერი, რისი წვდომაც შესძლო ჩემმა მწირმა გონებამ შენი ქმნილების სიღრმეში, მე ვაუწყე ადამიანებს, რომლებიც წაიკითხავენ ჩემს არგუმენტებს და მტკიცებებს“.

და კიდევ ერთი ციტატა იმავე წიგნიდან:

„მე ვცდილობდი შემექმნა ადამიანის გონებისთვის იმის შესაძლებლობა, რომ მათემატიკური გამოთვლების მეშვეობით ჩასწვდომოდა ღვთაებრივი შესაქმნის გეგმას. დე, თვით ცათა შემოქმედი, ყოველი გონიერი არსების მამა, რომელსაც ჩვენი გრძნობები უნდა უმადლოდნენ თავიანთ არსებობას, მოწყალე იყოს ჩემს მიმართ და დამიფაროს მისი ქმნილების იმნარი წვდომისაგან, რაც არ შეეფერება მის სიღიადეს, ან შეცდომაში შეიყვანს. ჩვენს გონებას; დაე, მან გვაძიულოს ხარბად ვესწრაფოდეთ მისი ღვთაებრივი ქმნილების სრულყოფილებას და სიცოცხლეს ვუძღვნიდეთ ამას“.

1630 წლის 15 აპრილს რენე დეკარტი კათოლიკე ბერს, გამოჩენილ თეოლოგსა და ევროპულ სწავლულთა დიდ მეგობარს მარენ მერსენს სწერდა: „ნუ შიშობთ თამამად განაცხადოთ ყველგან, რომ ღმერთმა ისევე დაადგინა ბუნების კანონები, როგორც სუვერენი აწესებს კანონებს თავის სამფლობელოში“.

"Cum Deus calculat, fit mundus", – „როგორც ანგარიშობს

ღმერთი, ისე იცება სამყარო“, — ამბობდა ლაიბნიცი, ხოლო ისავე ნიუტონი თავის გრანდიოზულ ქმნილებაში „ნატურალური ფილოსოფიის მათემატიკური საწყისები“ ამტკიცებდა: „მზის, პლანეტებისა და კომეტების ესოდენ გამაოგნებელი შეერთება შეუძლებელია სხვაგვარად მომხდარიყო, თუ არა მძლეთა-მძლე და ბრძენთა-ბრძენი არსების ზრახვით და ნებით. არსებისა, რომელიც მართაჲს ყველაფერს არა როგორც სამყაროს სული, არამედ როგორც კოსმოსის მბრძანებელი, და თავისი მბრძანებლობის მიხედვით უნდა იწოდებოდეს როგორც უფალი ღმერთი ყოვლისმპყრობელი“.

გენიალურ ინგლისელს სწამდა, რომ უფალი ღმერთი დასვეწილი მათემატიკოსია და ფიზიკოსი. აი, რას წერდა იგი ყოვლად ღირს მამა რჩარდ ბენტლის 1692 წლის 10 დეკემბერს: „ამრიგად, მზის სისტემა რომ შექმნა, მთელი თავისი წრიული მოძრაობებით, საჭირო იყო მიზეზი, რომელსაც შეეძლო წარმოედგინა და ერთმანეთისათვის შეედარებინა მატერიის რაოდენობა მზისა თუ პლანეტების სხეულებში და აქედან გამოძინარე მიზიდულობის ძალები, პირველადი პლანეტების მანძილი მსხედე და მეორადი პლანეტების, ე. ი. თანამგზავრებისა. — სატურნამდე, იუპიტერსა თუ დედამიწამდე და სიჩქარეები, რომლებითაც პლანეტებს უნდა ეზრუნათ ცენტრალურ სხეულთა მასების ირგვლივ. ის გარეობა, რომ შესაძლო გახდა ყოველივე ამის ურთიერთშედარება და შეთანხმება ესოდენ მრავალ სხეულში, ნათლად გვიმოწმებს, რომ ეს მიზეზი ბრმა და შემთხვევითი კი არ ყოფილა, არამედ განსაცვიფრებლად გაწაფული იყო მექანიკასა და გეომეტრიაში“.

XVII ს. თითქმის ყველა დიდი სწავლული და მოაზროვნე ღრმად მორწმუნე კაცი იყო. მათემატიკურ მეცნიერებათა ცნობილი ამერიკელი ისტორიკოსი მორის კლანი წერს: „კოპერნიკის, კეპლერის, დეკარტის, გალილეისა და პასკალის ნაშრომებში დასაბუთებულ იქნა, რომ ბუნების ცალკეულ მოვლენათა მიმდინარეობა მათემატიკური კანონების თანახმად ხდება ყველა ეს სწავლული არა მარტო ღრმად იყო დარწმუნებული, რომ ღმერთმა მათემატიკური გეგმის მიხედვით შექმნა სამყარო, არამედ იმასაც ამტკიცებდა, რომ ადამიანის მათემატიკური აზროვნება ღვთაებრივ წინასწარდასახულობას თანხედება და, ამრიგად, მისი მეშვეობით შეიძლება ამ გეგმის გაშიფრა“.

მაგრამ ერთია რწმენა და მეორე — კვლევის სრულიად ახალი, ექსპერიმენტული მეთოდი, რომელიც სამყაროს შემეცნების მიზნით ცოცხალი სინამდვილის მთლიანსა და დაუნაწევრებელ აღქმას, ხოლო შემდეგ მის ფილოსოფიურ გააზრებას კი არ გულისხმობს, არამედ უნივერსალური პროცესებიდან ცალკეულ მოვლენათა გამოყოფას, მათ აბსტრაქტირებას სამყაროს მთლიანი ქსოვილისაგან და მათი სიმარტივის ზუსტი მათემატიკური აღწერის გზით საკვლევი საგნის არსში, მის ფარულ კანონზომიერებათა სიღრმეში წვდომას, რასაც, წარმატების შემთხვევაში, ავტორგვინებს ზუსტი და სხარტი ფორმულა. „აი, ყოველგვარი მეცნიერული შემეცნების საბოლოო რეზულტატი, — ვწერდი მეოთხედი საუკუნის წინათ ჩემს გამოკვლევაში „ბლეს პასკალი“, — მაგრამ ფორმულა, გარკვეული აზრით, სხვა არა არის რა, თუ არა რეალური სტრუქტურის ზოგიერთ ნიშან-თვისებათა ერთობლიობის აბსტრაქტული სქემა, მისი სიმბოლოური გამოხატულება. უბრალოდ ანალოგიით, შეიძლება ითქვას, რომ ფორმულის ვიწრო ჩარჩოში ჩაკეტილ აბსტრაქციასა და მის შესატყვის ცოცხალ სინამდვილეს შორის დაახლოებით ისეთივე თანაფარდობა არსებობს, როგორც გეოგრაფიულ რუკასა და ჩვენი პლანეტის რეალურ სახეს შორის. მეცნიერული აზრის ყოველი მიღწევა სამყაროს საიდუმლოებათა ბნელ ლაბირინთში ცთომილივით მოხეტიალე ცნობიერებისათვის უფრო გზამკვლევი ნიშანსვეტია, უფრო შექურად აღმართული ორიენტირია, ვიდრე ამ იდუმალებაში დაფარული ჭეშმარიტების უშუალო წვდომა („ფიზიკოსი აგროვებს ცდისუფლ მონაცემებს, ერთმანეთს უთანხმებს და მახვილგონივრული ექსპერიმენტებით აერთებს მათ. მაგრამ თავდაჯერებული მტკიცება იმისა, რომ მსწორედ ესაა ბუნება, ჩვენ უნდა აღვიკვათ — კეთილშობილურნივით და ერთგვარი ეჭვით“. — გოეთე)“.

ვერაფინ იტყვის, ბუნება და მისი მეცნიერული სურათი უფრო მეტად ჰგვანან თუ არა ერთმანეთს, ვიდრე მოდელი და აბსტრაქციონისტი მხატვრის მიერ შექმნილებული მისი პორტრეტი. რა თქმა უნდა, სხვაა მეცნიერება და სხვა — ხელოვნება, მაგრამ კუბისტი მხატვრის, ვთქვათ, ჟორჟ ბრაკის ან ფერნან ლეჟეს თვალის გაცლიებით უფრო ახლოს დგას თანამედროვე აბსტრაქტულ მეცნიერებასთან, ვიდრე ველასკესის ან ბოტინელის მსოფლალქმა აქ ერთხელ კიდევ

მიუხედავად იმისა, რომ გერმანელ პოეტს: „ბუნების ნებისმიერი ჭერეცა, ნებისმიერი გაგება – წერს ვერნერ ჰაიზენბერგი, – გოეთესათვის უშუალო გრძობადი შთაბეჭდილებით იწყებოდა, ესე იგი, იზოლირებული, საგანგებო ხელსაწყოების მეშვეობით გაფილტრული და ბუნებიდან ძალით ამოგლეჯილი მოვლენით კი არა, არამედ ჩვენი გრძობების წინაშე თავისუფლად გადაშლილი ბუნებრივი ფენომენით“.

რაც შეეხება XVII ს. დიდ სწავლულთა და მოაზროვნეთა მსოფლმხედველობას, მას პოეტური კი არა, რელიგიური უფრო ეთქმის. როგორც ზემოთ იქნა აღნიშნული, ახალი მეცნიერების ამ კორიფეებს სამყარო ღმერთის თეოფანიად – მის გამოვლენად და გამოცხადებად ესახებოდათ, ხოლო მათ მიერ აღმოჩენილი ბუნების კანონები – ღვთაებრივი არსების გონებაში დასაბამითვე დაშიფრული სამყაროს კოდის ექსტერიორიზაციად – მის თვითგაშლად თუ თვითგანვითარებად. მაგრამ, მორიეს მხრივ, მათი მეცნიერული მეთოდის შესაბამისად, სამყარო თანდათანობით იძინდა ავტონომიას და ღმერთისაგან დამოუკიდებელი, თვითმყოფი და თვითმკმარი ხდებოდა. ამ ტენდენციას კი შედეგად მოჰყვა ის, რომ XVIII საუკუნის დამლევს, დიდი ფრანგი სწავლულის, ასტრონომის, მათემატიკოსის, ფიზიკოსის, თეოლოგისა და ლინგვისტის პიერ სიმონ ლაპლასის შრომების – „სამყაროს სისტემის გადმოცემა“ და „ტრაქტატი ციური მექანიკის შესახებ“ გამოქვეყნების შემდეგ, მეცნიერულ თეორიებში ფაქტიურად აღარ დარჩა ღმერთის ადგილი. და ეს მარტოდღა ასტრონომიას კი არა, ყველა საბუნებისმეტყველო მეცნიერებას ეხება. XVII–XX ს. დიდი ფიზიკოსების, ბიოლოგების, გეოლოგების, გეოგრაფების და სხვათა შრომებმა მნიშვნელოვანწილად შეარყიეს საღმრთო წერილის მანამდე უწყვეტად ავტორიტეტი და საფუძველი გამოაცალეს შესაქმის ბიბლიურ კონცეფციას. მეცნიერება ცდილობს ფიზიკური ახსნა მოუძებნოს თვით ადამიანური ცნობიერების წინაშე ოდითვე მდგარ მეტაფიზიკურ პრობლემებსაც, ასე რომ, სამყაროს დღევანდელ მეცნიერულ სურათში ღმერთს, არსებითად, არავითარი ფუნქცია აღარა აქვს. სამყარო აღარ აღიქმება ღვთაებრივი არსის გამოვლენად თუ გამოცხადებად, დღემდე აღარ არის სამყაროს ცენტრი და აღარც ადამიანთა შესაქმის გეოგენი. ამიერიდან მისი მდგომარეობა დამზობილი მეფის მდგომარეობას

უმგანება, აქედან გამომდინარე ფსიქოლოგიური შედეგებითურთ.

„გვაქვს თუ არა საკმარისი საფუძველი საიმოსოდ, რომ გადასინჯვოს შეხედულება, რომელიც სამყაროს უნიკალურ მოვლენად მიიჩნევს კაცობრიობას? – წერს XX ს. ცნობილი ამერიკელი ასტრონომი პარლოუ შეპლი თავის წიგნში „ვარსკვლავები და ადამიანები“, – ამთავითვე ვიტყვით: „დაიხაც გვაქვს!“ უმარტივესი არგუმენტი ჩვენი წარმოდგენის გადასათესებლად ის გახლავთ, რომ მზე, დედამიწა და სხვა პლანეტები არცთუ ისე დიდი ხნის წინათ „გადაყენებულ იქნენ“ სამყაროს ცენტრალური თუ არა, ყოველ შემთხვევაში, მნიშვნელოვანი მდგომარეობიდან და რიგითი მაყურებლის რანგში იქნენ გადაყენილი, სრულიად უზინო ადგილას, ჩვეულებრივი გალაქტიკის სუსტ სპირალურ ტოტზე (იგულისხმება ჩვენი სასუსებით ჩვეულებრივი სპირალური გალაქტიკა, რომელიც დაახლოებით 200 მილიარდი ვარსკვლავისაგან შედგება; მზე მხოლოდ ერთ-ერთი მათგანია. სინათლემ გალაქტიკის ცენტრიდან ჩვენი მზის სისტემას რომ მოაღწიოს, 25 000 წელია საჭირო. შედარებისათვის: მზიდან დედამიწამდე არსებულ მანძილს სინათლე დაახლოებით 8 წუთში ფარავს, – ზ. ბ.).

ეს მარტივი, მაგრამ ძალზე მნიშვნელოვანი არგუმენტია. როგორც ვიცით, სწორედ მისი წყალობით იქნა უარყოფილი სამყაროს აგებულების უფრო ადრეული – გეოცენტრული და პელიოცენტრული თეორიები, რის შედეგადაც ჩვენ გადავდგით დიდი ნაბიჯი კოსმოსის ჭეშმარიტი აგებულების წვდომისა და მეცნობის გზაზე შეპეცნების ეს პროცესი შეუქცევადია. ჩვენ უნდა შეეჩვიოთ იმ ფაქტს, რომ პერიფერიაზე ვიმყოფებით და ჩვენს ვარსკვლავთან – მზესთან ერთად ემოძრაობთ გალაქტიკის გარე ნაწილში, გალაქტიკისა, რომელიც მხოლოდ ერთ-ერთია ურიცხვ სხვა გალაქტიკას შორის და ასეველ მილიარდობით ვარსკვლავს შეიცავს.

ვერ ვიტყვი, გავაზნია თუ არა რაიმე სიდიადე სივრცესა და დროში ჩვენი მდებარეობის თვალსაზრისით. მე მგონია, ჩვენს დიდებას სულ სხვა რამ განაპირობებს. განა ამჟამად არ უნდა დაეაყნოთ უბეჭვემ პატივმოყვარული დოგმა, რომელიც უკვე ყველას მობეზრდა და რომლის მიხედვითაც ადამიანი რატომღაც ერთგვარ განსაკუთრებულ და

მიუწვდომელ არსებადაა მიჩნეული? იქნებ ის მართლაც მიუწვდომელია? ვფიქრობ, ეს ასეც უნდა იყოს. მაგრამ, რა თქმა უნდა, არა სივრცესა და დროში თავისი მდებარეობის, ან თავისი ენერჯისა თუ ქიმიური შედგენილობის წყალობით. მისი ზომა-წონა იქნება, მისი საქმიანობა, ქიმიური შედგენილობა თუ ეპოქა, რომელშიაც ის ცხოვრობს, — ყოველივე ეს არც უნიკალურია და არც იმის საბაზად ვარგა, რომ თავი მოვიწონოთ. ადამიანი, რა თქმა უნდა, რთული და საინტერესო მოვლენაა, მაგრამ ეს სულაც არ ნიშნავს, რომ გრძნობამორეულები თვითანალიზში ჩავეფლოთ. რაკილა ჩვენი ილუზიები ადამიანის საგანგებო დანიშნულების შესახებ საბოლოოდ გაიფანტა და გაცამტვერდა, გვიჯობს ადამიანის გონებაზე ვიმსჯელოთ და ვეცადოთ შევფასოთ მისი ძალმოსილება, მისი მნიშვნელობა და ვეფექტურობა კოსმიურ პროცესთა წვდომის საქმეში.

დამტკიცებულად მიგვანდეს ადამიანის როგორც ბიოლოგიური სახეობის სწორუბოვრობა, გვწამდეს, რომ სიცოცხლე საერთოდ და კერძოდ ადამიანის სიცოცხლე საგანგებო მნიშვნელობის მოვლენებაა სამყაროსათვის, დარწმუნებული ვიყოთ, რომ მოცემული გეოლოგიური ეპოქა რაღაცით უჩვეულოდ მნიშვნელოვანია დროის მარადიულ დინებაში, — ყველა ეს იაფფასიანი მტკიცება საჯვო უნდა ჩანდეს ჩვენს დროში.

მაგრამ ჩვენი უმნიშვნელობა მატერიალურ სამყაროში შეურაცხყოფელი როდია. განა ჩვენ გვამცირებს ის გარემოება, რომ ბელურებივით ვერ დაფერიანათ და ვერც ბეპემოტებს შევედრებით სიდიდით? რომ ძაღლებს ჩვენზე უფრო მახვილი სმენა აქვთ, მწერებს კი — უფრო ნატყფი ყნოსვის უნარი? ჩვენ სულ ადვილად ფურიგლებით ჩვენი ნაკლები უნარიანობისა თუ უგერგილობის ყველა ამ დასტურს და კლავონდებურად ვინარჩუნებთ საკუთარი ღირსების გრძობას. ასევე ადვილად უნდა ფურიგდებოდეთ ვარსკვლავებს და კოსმიურ ფაქტებს. სამყარო იმდენად გრანდიოზულია, რომ მასში სულ უმნიშვნელო როლიც კი საპატიოა“.

მაგრამ საუკუნეების მანძილზე რელიგიის მიერ ანთროპოცენტრული სულისკვეთებით აღზრდილი კაცობრიობა ვერ კიდევ ვერ შეპყვებოდა ამ ახალ „საპატიო როლს“, რომ „სოფელმა

უარესი ჭირი ჭირსა მოუსართა“. 1809 წელს გამოქვეყნდა ჩარლზ დარვინის მთავარი შრომა — „სახეობათა წარმოქმნა ბუნებრივი შერჩევის გზით, ანუ უკეთ შევუბული ჯიშების გადარჩენა სიცოცხლისათვის ბრძოლაში“, სადაც ადამიანი მაიმუნის უშუალო შთამომავლად იყო გამოცხადებული; დიას, „ღვთის სატად და მგავსად ქმნილი“ ადამიანი. ხომ ვახსოვთ: „და თქუა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი სატებისაებრ ჩვენისა და მგავსებისაებრ. და მთავრობდეს თვეხთა ზღვისათა და მფორინველთა ცისათა და პირუტყუთა და მხეცთა და ყოვლისა ქუეყანისა და ყოველთა ქუეყარმაველთა ქუეყანასა ზედა. და შექმნა ღმერთმან კაცი, სატებად ღმრთისა შექმნა იგი“, (წიგნი შესაქმნისა, I, 26—27). ვინც იცის, რას ნიშნავს აზროვნების ინერცია, ალბათ, არ გაუჭირდება წარმოდგინოს მთელი ის კომპარო, რაც შედეგად მოჰყვა ადამიანთა ცნობიერებაში ღრმად ფესვადგმული წარმოდგენებისა და საკრალიზებული სტერეოტიპების მსხვერველს.

ეს კომპარო, არსებითად, დღემდე გრძელდება და კვლავაც დიდხანს გაგრძელდება, რამდენადაც მეცნიერება და რელიგია ერთმანეთის გვერდი-გვერდ ყოფნისთვის არიან განწირულნი. მიკრო— და მაკროსამყაროს ორ სხვადასხვა უსასრულობას შორის მოქცეული ადამიანის ყოფას კიდევ უფრო ამძიმებს ორი სხვა უსასრულოდ მძლავრი და ადამიანის ბუნების აშკარად არათანაზომადი ძალის — მეცნიერებისა და რელიგიის ანტაგონიზმი, მათი უწყვეტი ორთაბრძოლა, რომლის ერთადერთ ასპარეზადაც ადამიანის გული და გონება გვევლინება. ამიერიდან რწმენის ნათელს, როგორც საგანს — თავისი ლანდი, განუყრელად თან ახლავს სკეპსისის პირქუში ჩრდილი. თუმცა აქ, უმჯობესია, კვლავ პასკალს მოვუხმინოთ:

„წარმოუდგენელია, რომ ღმერთი არსებობს, წარმოუდგენელია, რომ ღმერთი არ არსებობს; რომ ჩვენ ვეაქვს სული, რომ არა ვეაქვს სული; რომ სამყარო შექმნილია, რომ სამყარო შეუქმნიელია; რომ არსებობს დასაბამიერი ცოდვა, რომ არ არსებობს დასაბამიერი ცოდვა და ა. შ.“

აქ ჩვენ უშუალოდ მივადექით კანტის ანტინომიებს. მაგრამ ეს უკვე სხვა თემა.

\* მართალია, დღეს, შუა საუკუნეებისაგან განსხვავებით, ორივე მხარე ცდილობს თავაზიანი რევერანსებითა და კომპრომისებით შეარბილოს მათ შორის არსებული ანტაგონიზმი, მაგრამ ეს მხოლოდ კეთილშობილური კომედიაა.

## „მე ვიცი, რომ არაფერი არ ვიცი“

არაფერი ისე უცხო არ არის ჩვენთვის, როგორც ეს თვითკრიტიკული პათოსი ყველაზე მეტად იქნებ იმით განვსვავდებით ვეროპელებისაგან, რომ „ჩვენ ყველაფერი ვიცი“.

თავმდაბლობა არა მარტო დიდბუნებოვნების, ჭეშმარიტი რწმენის ნიშანიცაა („რომელმან დაიმდაბლა თავი თვისი“).

სოკრატეს ქედმოდრეკილობის შემდეგ ჩემთვის ყველაზე შთაბეჭდავია ისააკ ნიუტონის სიტყვები, რომლებსაც XIX საუკუნის ერთ ინგლისელ ავტორზე დაყრდნობით გადმოგვცემს ვერნერ ჰაიზენბერგი:

„ჩემი თავი ბევში მგონია, ოკეანის პირას რომ თამაშობს და უხარია, როცა აქა-იქ ბრტყელ კნქს ან ფერად ნიჟარას იპოვის ზოლმე მის წინაშე კი ჭეშმარიტების გონებამიუწვდომელი და გამოუკვლეველი ოკეანე წევს“.

„იდეა, რომლის თანახმადაც საკუთარი უმეცრების აღიარება სიბრძნისაგან მიმავალ გზაზე გადადგმულ პირველ ნაბიჯად უნდა მოგვანდეს, შესაძლოა ზოგადსაკაცობრიო კულტურის ყველაზე ძველი იდეა“, – ამბობს იტალიელი მათემატიკოსი ენო დი ფორჯი, ერთ-ერთი ავტორი 1989 წელს პარიზში გამოცემული საინტერესო კრებულისა „სწავლული და რწმენა“.

იქნებ ჩვენს აგვეწყო ფეხი? (თუმცა ვერ უნდა აგვედგა).

## მიზანი

ადამიანი მიზანია და არა საშუალება.

კანტის ეს დიადი დევიზი დღემდე მხოლოდ იდეალისტური მაქსიმა და არა რეალობა.

თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ დღემდე მხოლოდ ამ მაქსიმით იზომება სახელმწიფო პოლიტიკის მორალურობისა თუ ამორალურობის ხარისხი, მხოლოდ ამ მაქსიმით მოწმდება ეს პოლიტიკა მიზნად – თუნდაც თავის შორეულ მიზნად მიიჩნევს ადამიანს თუ მარტოოდენ საშუალებად?

ამ თვალსაზრისით, რა კრიტერიუმი შეიძლება მიესადაგოს ქართული „სახელმწიფოს“ პოლიტიკას, რომელიც, უტყობა, მხოლოდ



იმას მიეღობა, რომ მათხოვრად აქციოს მოქალაქეთა აბსოლუტური უმრავლესობა?

## „ბიუჯეტი“

რუსულმა გაზეთებმა გვამცნეს და ქართულმა გაზეთებმა გადმო-  
ბეჭდეს — ინგლისის საფეხბურთო კლუბის „მანჩესტერ ოფაიტელის“  
წლიური შემოსავალი საქართველოს ბიუჯეტის ტოლფარდიაო.

ყოველწლიური სეკვესტრის წყალობით ჩვენი ბიუჯეტი მალე გაცი-  
ლებით უფრო სუსტი საფეხბურთო კლუბის შემოსავალსაც ვეღარ გაუ-  
ტოლდება.

ამ „ბიუჯეტით“ კი ისევე ვერ ამუშავებ თუნდაც ყველაზე უფრო  
უბადრუკ სახელმწიფო მანქანას, როგორც უდაბნოს ვერ მორწყავ  
რუთი.

„ერის მამები“ კი გვარწმუნებენ, დემოკრატიულ სახელმწიფოს  
ვაშენებთო.

თუ საკუთარი სასახლეების შენება სახელმწიფოს მშენებლობაა,  
უნდა ვერწმუნოთ.

## Θ Ε Ο Ι Ε Σ Τ Ε

„ღმერთები ხართო“, — გვამცნობს იოანეს სახარება.

„მხოლოდ მარადისობა გვაკლიაო“, — დასძენს შექსპირი  
„კორიოლანოსში“.

## გამოცანა

შუა საუკუნეების ფრანგ მეფეებს ერთი დაუწერელი კანონი ჰქონ-  
დათ:

თუ გინდა საზინაში შევიდეს ერთი ეკოუ, შენ უნდა აკრიფო ათიო.

რამდენი ლარი უნდა აკრიფოს საქართველოში, რომ საზინაში  
ერთი ლარი მაინც შევიდეს?

## „ანმყო შობილი წარსულისაგან“

ანმყო არა მარტო წარსულის ნაშიერია, არამედ მომავლისაც. მომავლის ჩრდილი ეფინება წარსულის ნაკვალევს და ასე იბადება ანმყო.

### პირიქით

დრო კი არ მიედინება სამყაროში, პირიქით, სამყარო მიედინება დროში.

ყოველ შემთხვევაში, დროის სტატორი თეორია დაბეჭდებით ამტკიცებს ამას.

დრო უძრავია. მხოლოდ სამყაროულ საგანთა და მოვლენათა ურიცხვი სიმრავლეა წამითი-წამად ცვალებადი და მოძრავი.

გრანდიოზული ეკრანი, რომელზედაც ხდება კოსმიური სიცოცხლის უსასრულო დრამის დემონსტრირება.

ერთია ამ დაუსრულებელი სერიალის რეჟისორიც, ოპერატორიცა და დემონსტრატორიც.

### ლოგიკური ტავტოლოგია

„მართალია, დროის შესახებ ბევრი რამ ჭეშმარიტი და მახვილ-გონივრული თქმულა, მაგრამ დროის რეალური განსაზღვრა ვერ კიდევ არაფის მოუცია“, – წერდა კანტი თავის შრომაში „ბუნებითი თეოლოგიისა და მორალის პრინციპთა სიცხადის ხარისხის კვლევა“.

„დროის რეალური განსაზღვრა“ იმიტომ დარჩა მოუღწეველი, რომ ეს, საერთოდ, შეუძლებელია.

ნებისმიერი განსაზღვრისა არ იყოს, დროის დეფინიციაც ამ სიტყვებით უნდა დაგვეწყუ: დრო არის–

ლოგიკის ენაზე აქ „დრო“ სუბიექტია, „არის“ კი – კობულა, რომელიც ერთმანეთთან აკავშირებს სუბიექტს და მის მსაზღვრელ პრედიკატს.

მაგრამ აქ ჩვენ პრედიკატამდეც კი ვერ მივდივართ.

ვერ მივდივართ იმიტომ, რომ გამოთქმა „დრო არის“ სრული თუ

არა, ნაწილობრივი ტავტოლოგიის შემცველია, რადგანაც „არის“ „ყოფნა“ ზმნის აწშყო დროის მქსამე პირის ფორმაა, აწშყო კი დროის (წარსული, აწშყო, მომავალი) განუყოფელ ნაწილად გვევლინება.

ტავტოლოგიას ვერც სხვა მხრივ ავიცილებთ თავიდან:

დროის სამი შემადგენელი ნაწილიდან მხოლოდ აწშყო არსებობს რეალურად, მის წინაპარს – წარსულს რეალური არსებობის სტატუსი ჰქონდა, მაგრამ უკვე აღარა აქვს, აწშყოს მემკვიდრემ – მომავალმა კი შეიძლება მთლიანად თუ არა, ნაწილობრივ მაინც შეიძინოს ეს სტატუსი<sup>6</sup> მას შემდეგ, რაც თვითონ დაიჭერს წარსულად ქცეული აწშყოს ადგილს.

ამიტომაც ამბობენ, რომ აწშყო არის ის, რაც არის, წარსული არის ის, რაც იყო, ხოლო მომავალი არის ის, რაც იქნება.

როგორც ვხედავთ, ტავტოლოგია აქაც აშკარაა, რაც უფრო თვალსაჩინო გახდება ჩვენთვის, თუ „აწშყოს“, „წარსულს“ და „მომავალს“ მათ პლატონისეულ ტერმინებს შევუბნავდებით:

დროის ამ სამი შემადგენელი ნაწილის აღსანიშნავად პლატონი ასუბსტანტიურებს „ყოფნა“ ზმნის (εἶναι) პირიელ ფორმებს: „არის“ (τὸ ἔστί), „იყო“ (τὸ ἦν), „იქნება“ (τὸ ἔσται).

ამ შენაცვლების შედეგად ზემოთ მოტანილი სამი ფორმულა ასეთ „ელევანტურ“ სახეს მიიღებს: „არის“ არის ის, რაც არის; „იყო“ არის ის, რაც იყო; „იქნება“ არის ის, რაც იქნება.

## ტავტოლოგიიდან პარადოქსამდე

წარსული აწშყოს წინაპარია, აწშყო კი – წარსულის მემკვიდრე.

აწშყო წარსულის მომავალია.

მაგრამ ასევე შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ წარსული აწშყოს მომავალია.

ღრო თითქოს საცინად იგდებს და ამბობრებს ჩვენს ლოგიკას.

<sup>6</sup> მომავლის, როგორც შესაძლებლობის მთელი „სიმდიდრე“ როდი იქცევა რეალობად.

## ანტიპოდები

არის თითო-ორიოლა კაცი, გროშების ფასად მილიონობით ლარისა თუ დოლარის საქმეს რომ ასრულებს.

და

არის ხალხი, რომელსაც მილიონობით ლარისა თუ დოლარის ფასად გახვრეტილი გროშის საქმის გაკეთებაც კი არ სურს.

### „წრის კვადრატურა“

ვინა ვარ მე? რა ადგილი მიჭირავს სამყაროში? საიდან მოვედი და სად მივდივარ? რა არის თვითონ სამყარო? მოკვდავია სული თუ უკვდავი? და სხვა მისთანანი მარადიული კითხვებია.

კითხვები, რომლებიც დასაბამითვე ისმის კაცთა მოდგმის წინაშე და ადამიანიც გარეგანი დღიდან ცდილობს პასუხი გასცეს მათ.

ყოველი საუკუნე, ყოველი თაობა თავისებურ პასუხს იძლევა ამ კითხვებზე.

მირიადობით პასუხი.

ერთი მანც ამომწურავი რომ ყოფილიყო, მირიადობით ხომ აღარ მოიყრიდა თავს.

არც ყოფილა და არც არასდროს იქნება.

სასრული გონება ვერასოდეს ჩასწვდება უსასრულობის ენიგმურ არსს. „გონება უძლურია აზრით მისწვდეს, აზრით მოიცვას უსასრულობის მთელი თვისობრივი თუ რაოდენობრივი მრავალფეროვნება: — ვწერდი დიდი ხნის წინათ პასკალის „აზრების“ კომენტარებში, — საბრალო მეთევზე, ამოდ რომ ცდილობს ანეკსით დაიჭიროს ვეშაპი, რომლის სახელია ჭეშმარიტება“.

მართებულად შენიშნავს ვიეკანანდა:

თვით აბსოლუტი, სასრულ გონებაში გატარებული, უკვე აღარ იქნება აბსოლუტი, რადგანაც რელატიურობისა და სასრულობის ნიშნით აღიბეჭდება.

## „რომელმან“ ...

ამ სიტყვით იწყება „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგი.

ზოგიერთი რუსთველოლოგის აზრით, შეუძლებელია პოემა მიმართებითი ნაცვალსახელით დაწყებულიყო.

მაგრამ რუსთველი აქ მხოლოდ ქართული საღმრთო წერილისა და ქრისტოლოგიური მწერლობის მყარ ტრადიციას მისდევს, სადაც ღმერთი სწორედ ამ ნაცვალსახელით აღინიშნება.

შდრ. პავლე, ებრაელთა მიმართ, 1, 7: „რომელმან შექმნა ანგელოზნი თვისნი სულად და მსახურნი მისნი აღად ცეცხლისა“.

იხ. აგრეთვე 1 იოანე, 1, 1: „რომელი იყო პირველითგან, რომელი გუქმა და ვიხილეთ თუალითა ჩუენითა, რომელი ვიხილეთ და ხელნი ჩუენნი კმსახურებდეს სიტყუასა მას ცხოვრებისასა“.

ერთის სიტყვით, რუსთველი სწორედ ისე იწყებს უკვდავ პოემას, როგორც ჭეშმარიტად ქრისტიან პოეტს შეშენის:

„რომელმან (ე. ი. ღმერთმან) შექმნა სამყარო“-

შდრ. შესაქმე, 1, 1:

„დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ“-

## „ხელის-ხელ საგოგმანები“

„ერთ მარგალიტი ობოლი, ხელის-ხელ საგოგმანები“.

ასე აფასებდა რუსთველი თავის პოემას.

ამ სიტყვების საინტერესო პარალელს გვთავაზობს დანტეს „ლხინი“ („Convivio“), სადაც დიდი იტალიელი პოეტი თავისი ერთ-ერთი კანცონის შესახებ ამბობს:

„...questa canzone che corre mano per mano“ – „ეს კანცონა, რომელიც ხელიდან ხელში გადადის“ (უფრო ზუსტად – „გადარბის“).

– „Conv.“, III, 4.

## „დესი“

„აწ მოყვარე გიპოვინიარ, დისაგანცა უფრო დესი“, – ეუბნება ასმათი „უცხო მოყმის“ მიძებნულ ავთანდილს.

„დესი“ – არსებითი სახელი „და“ („დამ“) აქ აღმატებით ხარისხშია აყვანილი: ზედსართავი სახელისათვის ნიშნული გრამატიკული კატეგორია არსებით სახელზეა გადატანილი, რაც განუმეორებელი ხიბლით მოსასეს და უჩვეულო ექსპრესულობას ანიჭებს „ვეფხისტყაოსნის“ ამ სტრიქონს.

სიტყვათწარმოების ანალოგიურ ნიმუშს ვხვდებით ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის ნაზრევში, სადაც არსებითი სახელი „უფალი“ (ΚΥΡΙΟΣ) ასევე აღმატებით ხარისხში აჰყავს ავტორს: ΚΥΡΙΟΤΟΣ – „უფულესი“.

აღსანიშნავია, რომ რუსთველი მხოლოდ ორ, ორად-ორ ფილოსოფოსს იხსენიებს სახელდებით: პლატონსა და ფსევდო-დიონისე არეოპაგელს, და არა მარტო იხსენიებს, არამედ, როგორც ირკვევა, ამომწურავადაც იცნობს ორივე დიდი მოაზროვნის შემოქმედებას.

## ორი ჭეშმარიტება

„ჩვენ ვიცნობთ ბევრ ჭეშმარიტებას, რომლებიც არ მოიცავენ მთელ ჭეშმარიტებას; – წერდა პასკალი, – რატომ არ შეიძლება არსებობდეს ყოვლისმომცველი, სუბსტანციური ჭეშმარიტება?“

XIX საუკუნის ცნობილი ამერიკელი ფილოსოფოსი ჯომუა როისი, თითქოს რელატიური და აბსოლუტური ჭეშმარიტების პასკალისეულ კონცეფციას ავითარებდა, თავის შრომაში – „ფილოსოფიის რელატიური ასპექტი“ ამბობს:

„როგორც ჩემი აზრი ნებისმიერ დროს აერთიანებს რამდენიმე ფრაგმენტულ აზრს გარკვეული ცნობიერი მომენტის ერთიანობად, ზუსტად ასევე ჩვენი მტკიცებით, უნივერსალური აზრი აბსოლუტურ ერთობად აერთიანებს ჩვენს აზრებს მთელი ობიექტებითა და აზრებით ამ ობიექტების შესახებ, რომლებიც არიან, ყოფილან ან იქნებიან სამყაროში. ეს უნივერსალური აზრი არის ის, რასაც ჩვენ, გავბედულ და-ღმერთი ვუწოდებთ“.

## ოთხი მიზეზი

მიზეზი, ზოგადი განსაზღვრებით, ეწოდება ამა თუ იმ მოვლენას, რომელიც იწვევს, განაპირობებს, ქმნის ან ცვლის შედეგად სახელდებულ სხვა მოვლენას. მიზეზი სხვადასხვაგვარია, და ამ ნაირგვარობის უძველესი ფილოსოფიური განსაზღვრა არისტოტელეს ეკუთვნის, ვისი მტკიცებითაც არსებობს მიზეზის ოთხი სხვადასხვა სახე:

1. მატერია, ანუ მატერიალური მიზეზი (causa materialis) – მასალა, რომლისგანაც რამე იქმნება; მატერიალური მიზეზი, თავისთავად, პასიურია: ის არის მხოლოდ შესაძლებლობა, რომელიც შეძევ, აქტიურ მიზეზთა ზემოქმედებით, შეიძლება სინამდვილედ იქცეს.

2. ფორმალური მიზეზი (causa formalis) – იდეალური გეგმა თუ შთანაფიქრი, ანუ ერთგვარი „პარადიგმა“ – „პირველნიმუში“, რომელმაც მასალაში უნდა შეისხას ხორცი.

3. ქმედითი მიზეზი (causa efficiens), ვისი ძალისხმევითაც ამორფული მასალა ფორმალურ განსაზღვრულობას იძენს.

4. საბოლოო მიზეზი (causa finalis), ანუ მიზანი, რისი ან ვისი გულისთვისაც იქმნება ის, რაც იქმნება.

მაგალითისათვის ავიღოთ მარმარილოს ლოდი, რომელშიაც მხოლოდ ვირტუალურად, მხოლოდ პოტენციურადაა მოცემული მომავალი ქანდაკება.

თავის ერთ პოეტურ შედევრში მიქელანჯელო წერს:

„თვით უზუნაქი გენიის სულშიც არ არსებობს შთანაფიქრი, რასაც უკვე არ იმარხავდეს მარმარილო, და მისი გამოვლენა შეუძლია მხოლოდ ხელს, რომელიც ემორჩილება გონებას“.

პროზად თარგმნილ ამ ოთხაწკარედში თითქმის სრული სახითაა გადმოცემული ოთხი მიზეზის არისტოტელესეული კონცეფცია: „მარმარილო“ მატერიალური მიზეზია, ანუ მასალა, ქანდაკებად რომ უნდა აქციოს ხელოვანმა; „უზუნაქი“ გენიის სულში არსებული შთანაფიქრი ფორმალურ მიზეზად, ანუ იმ იდეალურ პირველნიმუშად გვევლინება, რომელიც ქანდაკებაში უნდა განხორციელდეს; „ხელი, რომელიც ემორჩილება გონებას“, ეს თვით ქმედითი მიზეზის – მოქანდაკის სასწაულთმოქმედი ხელია, ხოლო საბოლოო მიზეზი, ანუ

მიზანი, რისი გულისთვისაც შეიქმნა ქანდაკება – ვთქვათ, „პიეტა“ ან „საფლავად ღიღება“ – სხვა არა არის რა, თუ არა პოეტური რეკვიები, ჩვენთვის ვეგარცმული ღმერთის ღიღება:

"Signor mie caro...

Le spine e chiodi e l'una e l'altra palma,

Col tuo benigno, umil, pietoso volto...

O carne, o sangue, o legno, o doglia strema"...

(„უფალო ძვირფასო ჩემო- კვლები და ლურსმნები, რომლებიც გიმსჯელავენ ორსაც ხელისგულს, და შენი ნათელი, შენი თვინიერი, შენი ღმობით მოსილი სახე- ჰოი ხორცო, ჰოი სისხლო, ჰოი ვეგარო, ჰოი გლოვავ უსაზღვრო“).

„პოეტი და ფილოსოფოსი ძმები არიანო“, – ამბობს მიველ დე უნამუნო თავის მშვენიერ წიგნში „ცხოვრების ტრაგიკული განცდის შესახებ ადამიანებსა და ხალხებსში“.

## სამი არგუმენტი

„თუკი არსებობს ღმერთი, ის მთლიანად გონებაშიუწვდომელია, – წერს პასკალი, – რადგან, როგორც დაუნაწევრებელი და დაუსაზღვრელი, ყოველმხრივ განსხვავდება ჩვენგან. მაშასადამე, ჩვენ არ შეგვიძლია ვიცოდეთ მისი ბუნება, არ შეგვიძლია ვიცოდეთ, არსებობს თუ არა იგი. მაგრამ თუ ასეა, ვინ გაბედავს მისი არსებობის დამტკიცებას ან უარყოფას? ყოველ შემთხვევაში, ეს ჩვენს ძალას აღემატება. სად ჩვენ და სად ის?“

„სად ჩვენ და სად ის?“ – რომ დაიწეროს ადამიანის მიერ ღმერთის ძიების, მისი არსებობის დასამტკიცებლად კაცობრიობის უწყვეტი ძალისხმევის მთელი ისტორია, რომელიც ისევე ძველია, როგორც ჩვენი ცივილიზაცია, – ეს სიტყვები მის ეპიგრაფად გამოდგებოდა. საკმარისია ზოგადად მაინც მიმოვიხილოთ მეტაფიზიკასა და კონტემპლაციურ თეოლოგიაში ღმერთის არსებობის დამამტკიცებელი სამი ტრადიციული არგუმენტი, რომელთა უსაფუძვლობასაც ესოდენ მკაცრად და თანმიმდევრულად ავლენს კანტი:

1   ო   ნ   ტ   ო   ლ   ო   გ   ი   უ   რ   ი   ა   რ   გ   უ   მ   ე   ნ   ტ   ი



რომლის ავტორია დიდი ქრისტიანი თეოლოგი ანსელმუს კენტერბერიელი (1033—1109), და რომელიც მოკლედ ასეა ჩამოყალიბებული: როცა ჩვენ ვფიქრობთ ღმერთზე, ის უოველთვის გვესახება უსრულქმნილს და უზენაეს არსებად, რომელზე უფრო სრულქმნილი და უფრო მაღალი არსის წარმოდგენა შეუძლებელია. ღმერთის არსებობის უარყოფელი, მართალია, არ აღიარებს, რომ ამნაირი არსება რეალურად არსებობს, მაგრამ ის მანც ესმის, რომ გულისხმობს ისეთ არსებას, რომელზე უფრო მაღალი არსი წარმოუდგენელია. და რაკი ეს ესმის, მაშასადამე, ღმერთი მის წარმოსახვაში, მის გონებაში მანც არსებობს, თუცაღა მის ობიექტურსა და რეალურ არსებობას არ აღიარებს. მაშასადამე, ის ვერ უარყოფას, რომ „არსება, რომელზე უფრო მაღალი და სრულქმნილი არსის წარმოდგენა შეუძლებელია“; მის წარმოსახვაში, მის გონებაში მანც არსებობს, რაკიღა შეუძლია მოიაზროს და კიდევაც იაზრებს მას.

მაგრამ ეს არსება არა მარტო მის წარმოსახვაში, მის გონებაში, არამედ სინამდვილეშიც უნდა არსებობდეს, ვნაიდან მის არსებობას მარტოდღენ გონებით კი ვერ შემოფარგლავთ, არამედ უთუოდ უნდა დაფუძვთ, რომ ის სინამდვილეშიც არსებობს (ელეგლთა ფილოსოფიური სკოლის თავკაცი პარმენიდე ვერ კიდევ ძვ. წ. ა. V საუკუნეში ამტკიცებდა: „ერთი და იგივე არსი და აზრი. აზრის გარეშე ვერ პპოვებ არსს. არსი აზრში გამოითქმის; სხვა რამ არ არის და არც იქნება“). და მართლაც, თუკი არსება, რომელზე უფრო მაღალი არსის წარმოდგენა შეუძლებელია, მხოლოდ გონებაში, მხოლოდ ჩვენს აზრში არსებობს, იძულებულნი ვიქნებით ვაღიაროთ, რომ დიასაც უნდა არსებობდეს მასზე უფრო მაღალი არსი, რომელიც არა მარტო გონებაში, არამედ სინამდვილეშიც არსებობს. მაგრამ ეს აშკარა შეუსაბამობაა, აშკარა კონტრადიქცია. ასე რომ, არსება, რომელზე უფრო მაღალი არსის წარმოდგენა შეუძლებელია, აუცილებლობის ძალით, არა მარტო გონებაში, სინამდვილეშიც არსებობს.

ამ მსჯელობაში ფორმალური შეცდომის აღმოჩენა დიდ სიძნელეს არ წარმოადგენს: ნიშანთა მიხედვით, რეალური და წარმოსახული საგნები არაფრით არ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. ასი ნამდვილი ტალერი, ამბობს კანტი, იოტის ოდენადაც არ არის ას წარმოსახულ

ტალერზე მეტი, საქმე ისაა, დევს თუ არა ეს ასი ტალერი ჩემს ვიბეში. უზუნაესი არსების ცნება ვერ კიდევ არ ნიშნავს მის არსებობას. და მართლაც, არსებობა არ არის ის ნიშანი, რომელიც სხვა ნიშანთა მსგავსად შეიძლება მიეწეროს ცნების შინაარსს. არსებობა უმაღლ მიმართებაა, რომლითაც ჩვენი ცნობიერება დამოკიდებულებას ამყარებს აზრის გარკვეულ შინაარსთან; ის მოდალობის კატეგორიაა. ამიტომ შეუძლებელია თეორიულად განვიხილოთ ღმერთის ცნება როგორც იმ წინადადების ქვეშეობა, რომელიც არსებობას ქება-

(- არა, - პასუხად ამბობს ჰეგელი, - წარმოსახული ასი ტალერი ვერ კიდევ არ არის ცნება, ეს მხოლოდ აბსტრაქტული წარმოდგენაა, გონების საეციფიკური ქმედითობის ნაყოფი. რაც შეეხება ცნებისა და არსებობის თანაფარდობას, ამ საკითხის გასარკვევად დიალექტიკური კატეგორიების სისტემას უნდა მივმართოთ: არსებობა, ყოფიერება ამოსავალი წერტილია, ცნება კი ავგორგინებს ლოგიკას. ის თავის თავში შეიცავს ყველა წინარე განსაზღვრებას, მათ შორის ყოფიერებასაც. რატომ გვგონია, რომ ცნება პირწმინდად სუბიექტურია და, ამდენად, უპირისპირდება ობიექტურობას და რეალობას? „ცნება არის ცოცხალი, თავის მიერ თავისივე თავის გამაშუალებელი, და მისი ერთ-ერთი განსაზღვრა არის ყოფიერება“- თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ აქ თავს იჩენს ჰეგელის მეტაფიზიკის აშკარა ცალმხრივობა - ლოგიკური ცნებების ჰიპოსტასირება და მათი გაიგივება რეალური სინამდვილის საგნებთან).

2 კ ო ს მ ო ლ ო გ ი უ რ ი ა რ გ უ მ ე ნ ტ ი  
არსებითად, არისტოტელეს მეტაფიზიკიდან, კერძოდ, პირველი მამოძრავებლის შესახებ მისი მოძღვრებიდან იღებს დასაბამს. ამ არგუმენტს ანსელმუს კენტერბერიელის თეოლოგიური კონცეფციის უარსაყოფად იყენებდა კათოლიკური თეოლოგის ბურჯი თომა აქვინელი (1225-1274). როგორც ცნობილი არგენტინელი მწერალი ხორხე ლუის ბორხესი წერს, „თომა აქვინელის თანახმად სამყაროში არა არის რა ისეთი, თავისი საკუთარი მიზეზი რომ არა ჰქონდეს, ეს მიზეზი კი, რაღა თქმა უნდა, სხვა, მისი წინამორბედი მიზეზის შედეგია. სამყარო მიზეზთა უსასრულო ჯაჭვად, თვითნებური მიზეზი კი შედეგად გვევლინება. ყოველი მდგომარეობა წინარე მდგომარეობიდან

იღებს დასაბამს და მომდევნო მდგომარეობას განაპირობებს, მაგრამ მთელი მწკრივი შეიძლება ფიქცია იყოს, რადგანაც მისი შემადგენელი ყოველი წევრი პირობითია, შეიძლება ითქვას, შემთხვევითი. სამყარო, რა თქმა უნდა არსებობს, საიდანაც შეიძლება გამოვიყენოთ არაშემთხვევითი პირველმიზეზი, რომელიც იქნება ღმერთი, ასეთია კოსმოლოგიური არგუმენტი“.

ზემოთ განხილული ონტოლოგიური არგუმენტი აპრიორულია (ღმერთის არსებობა ღმერთისავე ცნებიან გამოიყენება), ხოლო კოსმოლოგიური არგუმენტი — აპოსტერიორული (ღმერთის, მიზეზთა მიზეზის, ანუ სამყაროს შემოქმედის არსებობა მისი ქმნილების — სამყაროს შინაგანი სტრუქტურის ანალიზით არის დასაბუთებული). ყველა ამქვეყნიური ქმნილება, არსი, საგანი — შემთხვევითია, წარმატალი, პირობითი, რელატიური, რაც თავისთავად გულისხმობს ყოველს აუცილებელ, წარუვალ, უპირობო და აბსოლუტურ მიზეზს — ღმერთს (სრულყოფილი ყოველთვის გულისხმობს რაღაც აბსოლუტურის არსებობას; მას მხოლოდ მაშინა აქვს აზრი, როცა აბსოლუტური უპირისპირდება — ყოველივე რელატიური, ბოლოს და ბოლოს, რაღაც თავისთავადთან, აბსოლუტურთან არის დაკავშირებული; სხვაგვარად, ცნება, დასაბუთება ან რელატიურობა პერში ჰქვია, შეგასად ქურთუქისა, რომლის დასაბუთებელი ლურსმანი არსად არ მოიძებნება“; — წერს გასული საუკუნის ერთ-ერთი უდიდესი ფიზიკოსი მაქს პლანკი).

მაგრამ მიზეზობრიობის კატეგორიით — ამბობს კანტი, — ჩვენ ვერ გავალთ მოვლენათა სამყაროს გარეთ; ვერც სასრულ და შემთხვევით არსთაგან დავსაყვებით უსასრულო და აუცილებელი არსების არსებობას. პირობით არსთაგან უპირობო არსის გამოყენება „სხვა არსზე გადასვლას“ („მეტაბასის ეის ალლო გენოს“) ნიშნავს, როგორც იტყობნენ ძველი ბერძენები. ცდით აბსოლუტურის დადასტურება შეუძლებელია, ამიტომ აბსოლუტური არსების შესაძლებელი და შემდეგ რეალური არსებობა ისევ და ისევ წმინდა ცნებიდან უნდა გამოვიყენებოთ, ე. ი. იძულებულნი ვართ კვლავ ონტოლოგიური არგუმენტი მოვიშველიოთ, რომლის უსათუქლობაც უკვე დამტკიცდა—

(— არა, — კვლავ გაისმის ჰეგელის ხმა, — რატომ უპირისპირებთ ასე მკვეთრად ერთმანეთს გრძნობადა და ზეგრძნობად სამყაროს?)

რატომ ვგულისხმობთ ფენომენტა და ნოუმენტა სამყაროს შორის გადაულასავ უფსკრულს? რატომ ვწვევით ერთმანეთს, რატომ ვთიშავთ ერთმანეთისგან შემთხვევითსა და აუცილებელს? სადაც შემთხვევითობაა, იქვეა აუცილებლობა, რომელიც შემთხვევითობის წინამძღვრად და წინაპირობად გვევლინება. რა ვუყოთ, რომ მათი ურთიერთკავშირი წინააღმდეგობად მოიაზრება? განა თვით ყველაზე ზერულე და ზედპირული ცდაც, თვით ყოველდღიური გამოცდილებაც გამუდმებით არ გვიდასტურებს იმას, რომ სამყარო შინაგანი წინააღმდეგობებით არის.. (საესე?..).

3. ტ ე ლ ე ო ლ ო გ ი უ რ ა რ გ უ მ ე ნ ტ ს, რომლის ავტორია გოტფრიდ ვილჰელმ ლაიბნიცი (1646–1716), ღმერთის არსებობა სამყაროს პრესტაბილური (წინასწარ დადგენილი) ჰარმონიიდან, კოსმიური წესრიგიდან გამოჰყავს, თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ ამ არგუმენტს ღმერთის არსებობის დასადასტურებლად ნაწილობრივ ეყრდნობოდნენ ანსელმუს კენტერბერიელიცა და თომა აქვინელიც, ხოლო გაცილებით უფრო ადრე ასევე ასაბუთებდა ღმერთის არსებობას ბერძნულ-რომაული სტოიციზმი: „ყველაფერი ერთმანეთს ეწვნის, ყველაფერს წმინდა კავშირი ჰკრავს და არა არის რა, შეიძლება ითქვას, რაიმე უცხო და უთვისტომო საგანთა და მოვლენათა სომღმძ. რადგან ყველაფერს ერთი და იგივე წესრიგი აწესრიგებს და ყველაფერი ერთსა და იმავე სამყაროს ამკობს. და მართლაც, ერთია ყოვლისმომცველი სამყარო, ერთია ყოვლისგანმწონი ღმერთი, ერთია არსი, ერთია კანონი, ერთია სული და გონება ყველა სულდგმულის და ერთია ჭეშმარიტება, რაკი ერთია ყველა ერთგვაროვანი და ერთსა და იმავე გონებასთან წილნაყარი არსის სრულყოფილება“, – ამბობს მარკუს ავრელიუსი.

მაგრამ ეს მწყობრი წესრიგი, – ამტკიცებს კანტი, – მატერიას როდი ახასიათებს; არა, ის თვით ადამიანს შეაქვს სამყაროში; და როგორც თვითონ ანიჭებს სასურველ წესრიგს, სასურველ ფორმას საგნებს, ადამიანი ასევე მიაწერს უზენაეს არსებას, მის გონებას და ნებას მატერიის ყოველ მიზანშეწონილ ფორმას. ადამიანის ხელოვნება ანალოგიით ვრცელდება ღმერთის ხელოვნებაზე. მაგრამ თუ კარგად დაუფკვრდებით, დასძენს კანტი, – ამ პირობით ღმერთი სამყაროს

შემოქმედად კი არ გვევლინება, რომელმაც არაფრიდან (ex nihilo) შექმნა ფორმაც და მატერიაც, არამედ მხოლოდ სამყაროს მაფორმირებელ საწყისად, ოსტატად, დემიურგოსად თუ არქიტექტორად. რაც შეეხება თვით მასალას, თვით მატერიას, ის მთლიანად დამოუკიდებელია ოსტატისაგან ("non potest artifex mutare materiem" – „ხელოსანს არ ძალუძს მასალის შეცვლა“, – ამბობდა სენეკა). ამრიგად, მწყობრი წესრიგი დ მიზანშეწონილობა მხოლოდ სამყაროს ფორმას ახასიათებს და არა მის შინაარსს, ანუ მატერიას.

(– არა, – კვლავ იმაღლებს ჰეგელი ხმას, – უფორმო მატერია მხოლოდ ამსტრაქციაშია შესაძლებელი. რაც შეეხება სინამდვილეს, აქ ფორმისაგან იზოლირებული მატერია აბსურდია, უაზრობაა. ასევე არ შეიძლება მიზნის სრული იზოლირებაც: საშუალება წარმოქმნის მიზანს და მიზანი. წარმოქმნის საშუალებას..).

თუმცა დიდი დიალექტიკოსის მთელი ეს კრიტიკა მხოლოდ კანტის ფორმალური ლოგიკის ზოგიერთ ნაკლოვან ასპექტს ავლენს, მთლიანად კი ვერ აქარწყლებს, ვერ უკუაგდებს მას. აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ თვით კანტს არასოდეს დაუსახავეს მიზნად ღმერთის არსებობის უარყოფა. მას მხოლოდ სურდა ჩვენებინა, რომ თეორიულად, მართლოდენ წმინდა გონების კმედიტობით, ღმერთის არსებობის დასაბუთება შეუძლებელია. ამავე აზრისა იყო პასკალიც–

ფილოსოფიის ისტორიკოსებს, ალბათ, გააკვირვებდა მათთვის ნაკლებად ცნობილი მეოთხე არგუმენტი, რომელიც ფილოსოფოსს კი არა, მწერალს – ხორხე ლუის ბორხესს ეკუთვნის და ავტორის მიერ „ო რ ნ ი თ ო ლ ო გ ი უ რ \* ა რ გ უ მ ე ნ ტ ა დ ა ა“ სახელდებული:

„მე ქბუჭავ თვალებს და ჩიტების გუნდს ქბედავ. ხილვა ერთ წამს, ან, შესაძლოა, ნაკლებ ხანსაც გრძელდება. ასე რომ, ჩიტების რიცხვი უცნობი რჩება ჩემთვის. ისიც კი არ ვიცი, განსაზღვრულია თუ არა ეს რიცხვი, რადგანაც ამ საკითხის გადაჭრა ღმერთის არსებობაზეა დამოკიდებული. თუ ღმერთი არსებობს, რიცხვი განსაზღვრული იქნება, რადგანაც ღმერთმა იცის, რამდენი ჩიტი დავინახე. ხოლო თუ ღმერთი

\* „ორნიოს“ „ჩიტს“ ნიშნავს ბერძნულად.

არ არსებობს, რიცხვს ვერ განსაზღვრავ, რადგანაც მაშინ დამთვლელიც არაინაა. დაუშვათ, რომ ჩიტების რიცხვი ათზე ნაკლებია და ერთზე მეტი. მაგრამ იმის თქმა, რომ მე ცხრა, რვა, შვიდი, ექვსი, ხუთი, ოთხი, სამი, ან ორი ჩიტი დავინახე, — შეუძლებელია. დიას, საძიებელი რიცხვი მთელი რიცხვების სკალაზე ცხრასა და ერთს შორის უნდა იყოს მოთავსებული, მაგრამ ეს არც ცხრაა, არც რვა, არც შვიდი, არც ექვსი, არც ხუთი და ა. შ. ეს რიცხვი წარმოუდგენელია: ergo, დემთი არსებობს“.

## „მწამს“...

ვის არ სმენია ქრისტიანიზმის სახელგანთქმული აპოლოგეტის ტერტულიანუს (160—240) არანაკლებ სახელგანთქმული ფორმულა: „Credo quia absurdum est“ — „მწამს იმიტომ, რომ აბსურდია“.

მაგრამ ყველა ერთნაირად როდი იაზრებს მას. მისი ნამდვილი აზრი, ალბათ, ასე უნდა გვესმოდა: რწმენის საგანია ის, რაც გონებისთვის მიუწვდომელია და, ამდენად, თითქოს აბსურდად და უაზრობად გვეჩვენება, ასე რომ არ იყოს, რაღად მივმართავდით რწმენას — მისი წვდომა რაციონალური შემეცნებითაც შესაძლებელი იქნებოდა.“

ჩემს გამოკვლევაში „ბლეს პასკალი“ დიდი ხნის წინათ ვწერდი: რაციონალური შემეცნება, ზუსტი მათემატიკური აპარატით აღჭურვილი და კვლევის ექსპერიმენტულ მეთოდზე დაფუძნებული საბუნებისმეტყველო მეცნიერება გადაჭრით ამტკიცებს „სამყაროს მატერიალურობას, ბუნების კანონთა ზოგადსა და საყოველთაო ხასიათს, თამამად იჭრება საგანთა და მოვლენათა სიღრმეში; გარდაქმნის ბუნებას, სახეს უცვლის საზოგადოებას, ათასგვარი ცრურწმენის საუკუნოვანი არტახებისაგან ათაუისუფლებს ადამიანის აზრს. და მანც, მის ძალმოსილებას, მისი უშრეტეი შემოქმედებითი აქტივობის ყოვლისმომცველსა და, ერთის შეხედვით, თითქოს უსასრულო ასპარეზს თავისი ზღვარი აქვს. ყოველთვის, როცა სიცოცხლის თანმიმდევრული ევოლუციის საბოლოო

• მამსადამე (ლათ.).

.. „მე უკვე აღარა მწამს მოჩვენებები: უამრავი მოჩვენება ჩემი საკუთარი თვალთ მინასაქს“, — ამბობდა ინგლისელი პოეტი ს. კოლრიჯი.

მიზანზე, ადამიანის უზენაეს დანიშნულებაზე, ისტორიის საზრისსა და საერთოდ, სამყაროს არსებობის ფარულ აზრზე მიდგება საქმე მეცნიერული, რაციონალურ-დისკურსიული შეხედულების ქმედითობა ძალაუფლებურად წყდება. გონება მხოლოდ ემპირიული სინამდვილის უკიდურეს ზღვრამდე მიაცილებს ადამიანს, როგორც ვერგილიუსი — სამი სენელის მოძილავ დანტეს; ამას იქით მას უკვე ახალი მეგზური — ბეატრიჩე ველინება მწედ და მეოსად: ესაა ზერაციონალური ინტუიცია. სწორედ ინტუიციაში ვლინდება ჩვენი არსების სასიცოცხლო მოთხოვნილება: გასცდეს გრძობადი სამყაროს „ვიწრო პარიზონტს“, რეალური სინამდვილის დასშულ პერსპექტივას და ზეგრძობად სამყაროში დაამთავროს გონების მიერ „შუა გზაზე“ (nel mezzo del cammin) შეწყვეტილი საქმე გუმბათი დაადგას ტაძარს, დაასრულოს ჩვენი შეხედულება. მაგრამ ამ უღრმეს მოთხოვნილებას საფუძვლად შეიძლება ედოს მხოლოდ მორალური მრწამსი, მხოლოდ ეთიკური რწმენა იმისა, ჩვენი დანიშნულება შორს სცილდება ჩვენივე რაციონალური შეხედულების ფარგლებს. ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ ცნობიერების მთელი სიცოცხლე განპირობებულია ზნეობრივი იმპულსით, მარადიული სწრაფვით ზეგრძობადი სამყაროს მიმართ, სადაც მას ეგულება სამყაროული ყოვლისერთობის რეალური საფუძველი, ყველაფრის საბოლოო მიზანი და პირველმიზეზი, უსრულქმნილესი და უზენაესი არსი“.

საკმარისია ხელაღებით უარყოთ ზემოხსენებული „სამყაროს არსებობის ფარული აზრი“, ისევე როგორც „სამყაროული ყოვლისერთობის რეალური საფუძველი“ და დვეჯრდნით მხოლოდ რაციონალური შეხედულების თეორიულ წინამძღვრებს, რომ შორეულ პერსპექტივაში გარდუვალი დასცენის სახით წარმოგვიჩნდება ცნობიერების ევოლუციის საზარელი ფინალი, ინტელექტის სიცოცხლის კომპარული ესქატოლოგია: „სამყაროსა და სულის სიცოცხლე გრძელდება მხოლოდ იმ წინააღმდეგობის წყალობით, რასაც ძნელად საცნაური საგნები გვიწვევენ. საკმარისია ყველაფერი შევიცნოთ, რომ ყოველივე გაქრეს განქარდეს. ცნობიერების მიერ კიდით-კიდებდე განწონილი სამყაროს არსებობა იმდენადვე იქნება შესაძლებელი, რამდენადც მძილებული გაიძვერობა თუ გაქნილი თვალთმაქცის ოინი, რომლის საიდუმლო

ადარავისთვის აღარ წარმოადგენს საიდულოებას“ (პოლ ვალერი).

## „მასების ამბოხი“

„ადამიანი-მასა“ – ორტეგა ი გასეტის მიერ დამკვიდრებული სოციოლოგიური ტერმინი.

„ერთისა“ და „მრავლის“ უჩვეულო შერწყმა; თვისებად გარდაქმნილი რაოდენობა; ათასმეიანი და ათასასხიანი ბრბოს პერსონიფიცირებულ სიმბოლოდ ქცეული ადამიანი.

„მასების ამბოხი“ – უღიმღამობისა და უზადრუკობის ჯანყი მაღალი კულტურისა და სულიერი არისტოკრატიზმის წინააღმდეგ.

როგორც უახლესი ისტორია გვჩვენებს, არსებობს არა მარტო „ადამიანი-მასა“, არამედ „ერი-მასაც“.

თუ XX საუკუნე „ერი-მასების“ ნამდვილი ინკუბატორი იყო, XXI საუკუნე მათი ზრდის, დაფართიანებისა და თვითდამკვიდრების ხანა იქნება.

მსოფლიო ისტორიის წინაშე დიდებული პერსპექტივა იშლება.

სულიერების კვლევა, კულტურის „ბაბილონის ტყვეობა“.

## ანტინომია

„როცა ცრუ ამბობს, ვცრუობო, ცრუობს თუ მართალს ამბობს იგი?“

მეგარელი ფილოსოფოსის ვებულიდეს (IV ს. ძვ. წ. ა.) ამ სოფიზმში ისეა აღუფებული სიმართლე და სიცრუე, რომ მისი გადაჭრის ნებისმიერი მცდელობა დღემდე აზრთა სხვადასხვაობას იწვევს. აქ ყველაზე მარტივი ვარიანტით შემოვიფარგლებით:

დაფუშვით, რომ ცრუ სიმართლეს ამბობს, მაგრამ მაშინ თავის თავს ეწინააღმდეგება, რადგანაც თვითონვე აღიარებს, ვცრუობო.

ხოლო თუ დაფუშვებით, რომ ცრუობს, მაშინ მისივე აღიარების თანახმად („ვცრუობო“) სიმართლეს ამბობს.

ასე რომ, მართალსაც ამბობს და კიდევაც ცრუობს, რაკილა მისი სიმართლე სიცრუედ აღიქმება, სიცრუე კი – სიმართლედ.

კაცმა რომ თქვას, ეს პარადოქსი უფროა.



## პარადოქსი

პარადოქსი „წინააღმდეგობრივს“, „უწყულოს“, „წარმოუდგენელს“ ნიშნავს ბერძნულად.

თუმცა ძველი სტოას ერთ-ერთი უთვალსაზიროესი წარმომადგენლის – კლემანთეს (III ს. ძვ. წ. ა.) აზრით, პარადოქსი გონებას კი არ უპირისპირდება, არამედ წარმოდგენას, შეხედულებას (παράδοξος ὁσ παράλογος).

თავის ბრწყინვალე წიგნში „მათემატიკა. განსაზღვრულობის დაკარგვა“, რომელსაც თავამად შეიძლება ეწოდოს მათემატიკის ფილოსოფია, ცნობილ ამერიკელ მეცნიერს მორის კლანის მოაქვს პარადოქსის ასევე ბრწყინვალე ნიმუში:

შეუძლია თუ არა ყოვლისშემძლე არსებას (ღმერთს) შეუმუსვრელი საგნის შექმნა? – საგნისა, რომლის მოსაძაბაც და განადგურებაც შეუძლებელია.

რა თქმა უნდა, შეუძლია. რომ არ შეეძლოს, ყოვლისშემძლევც აღარ იქნებოდა. მაგრამ რაკი ყოვლისშემძლეა, ცხადია, მის მიერვე შექმნილი შეუმუსვრელი საგნის შემუსვრა და განადგურებაც შეუძლია.

## ცრემლი და ღიმილი

პოეტი აკვირდება მატლს.

სიმახინჯეში მატურია ქვითინებსო, – ამბობს გაბრიელა მისტრალი.

მეორე პოეტი კი მატურიის ღიმილს უწოდებს ყვავილს. – ეს მორის მეტერლინიკა.

## მეტათეზისი

ლანდი იგივეა საგნისათვის, რაც ექო – ბერისთვის.

თუ ადგილს გაუუცვლით ორ გრძნობას – მზერას და სმენას, შეიძლება ითქვას, რომ

ლანდი საგნის ექოა, ექო კი – ბერის ლანდი.

## ღმერთს ღმრთისა

ღმერთს ღმრთისა, კისარს კისრისა, ხალხს — ბუს კვერცხები.

### „ღონ კიხოტისათვის“

ღ ო ს ტ ო ე ვ ს კ ი: „მთელი დედამიწის ზურგზე არ მოიძებნება ამ წიგნზე („ღონ კიხოტზე“ — ბ. ბ.) უფრო ღრმა და ძლიერი ნაწარმოები. დღესდღეობით ესაა ადამიანური აზრის უკანასკნელი და უღიადესი სიტყვა; ესაა ყველაზე მწარე ირონია, რომელიც ოდესმე გამოუთქვამს ადამიანს. დედამიწის აღსასრული რომ დამდგარიყო და სადღაც ზემოთ ადამიანებისათვის ეკითხათ: „აბა, რას იტყვით, შეიცანით თუ არა თქვენი ცხოვრება დედამიწაზე, ან რა დასკვნა გამოიტანეთ აქედანო“, — ადამიანს შეეძლო უსიტყვოდ გაეწოდებინა „ღონ კიხოტი“: „აი, ჩემი დასკვნა ცხოვრების თაობაზე, — შეგიძლიათ ამის გამო განმსაჯოთ?“

ფ ლ ო ბ ე რ ი: „ყველაზე განსაცვიფრებელი „ღონ კიხოტში“ ისაა, რომ მის ფურცლებზე ხელოვნურობის კვალიც არა ჩანს, ილუზიის და რეალობის უწყვეტი ნაზავი კი ისე სასაცილოს ხდის და ისეთი პოეტური სიბლით მოსაეს მას. რა ქონდრისკაცებად ჩანან სურვანტესთან შედარებით დანარჩენები! ღმერთო ჩემო, რა პატარები ვართ! რა პატარები!“

### სიზმარი

მ ა რ კ უ ს ა ვ რ ე ლ ი უ ს ი: „გამოფხიზლდი და გონს მოეგე, ხოლო რა გამოფხიზლდები და შეიცნობ, რომ სიზმრები გტანჯავდნენ მხოლოდ, ხელმოკრედ გამოფხიზლდი და უმზირე ამქვეყნიურ ამოებას, როგორც წელან სიზმარულ ჩვენებს უმზირდი“.

კ ა ლ დ ე რ ო ნ ი: „ცხოვრება სიზმარია და სიზმარიც, თავის მხრივ, სიზმარია მხოლოდ“.

შექსპირი: „ჩვენ იმავე მასლისაგან ვართ ნაგები, რომლითაც ითხზვიან ზმანებები, და ჩვენი მყოვე სიცოცხლე მოცულობა სიზმრით“.

\* მართებულად შენიშნავს მიველ დე უნამუნო: აქ თვით ადამიანიც სიზმართანაა გაიგივებული; დიდებულია სიზმარი, რომელიც ხედავს სიზმარსო.

## თუ სიზმარია . . .

თუ სიზმარია, სიზმარი იყოს-

ინდური ლეგენდა გადმოგვცემს:

მარკანდეო, ანგრასთა გვარის ღიდი ბრძენკაცი, მთელი ღელადიწის ზურგზე მოგზაურობდა. მრავალი ათასი წლის მანძილზე ხეტიალისას ბევრი წმინდა ადგილი მოიხილა და განდევილთა სავანენი მოინახულა, ურიცხვ ქვეყანას და ქალაქს ეწვია.

მრავალი ათასი წლის მანძილზე საღმრთო ფიქრში იყო დანთქმული, მსხვერპლს სწირავდა უკვდავ ღმერთებს და ხორციელ გულისთქმას იურებდა- და, აი, ერთ მშვენიერ დღეს მოიწადინა სამყაროს შექმნის საიდუმლოს ჩასწვდომოდა და სიცოცხლის აზრი შეეცნო.

ამის მოწადინებაც იყო და- ამქვეყნიური სინამდვილის მიღმა აღმოჩნდა. შეძრწუნებულმა და სასომიხდილმა წყვლიადის საუფლოში ამოყო თავი. ირგვლივ უკიდევანო ოკეანე გადაშლილიყო. უცებ მარკანდეომ კაცს მოაქრა თვალი: წყალზე მწოლარეს ეძინა. გიგანტური სხეული სინათლეს ასხივებდა და გარს შემოწოლილ წყვლიადს ფანტავდა. ნახევრად წყალში ჩაძირული, მთასავით თუ ვეება ღრუბელივით ტივტივებდა ტალღებზე.

მარკანდეომ ვიწნე შეიცნო და გახარებული მიუახლოვდა. მაგრამ მძინარე ღმერთმა მაშინვე გაახილა თვალი, პერი ჩაისუნთქა და მარკანდეო ჩაულაპა. ბრძენკაცი კვლავ ხელულ სამყაროში აღმოჩნდა, მისი მთებით, მდინარეებით, ქალაქებით და სოფლებითურთ. ამიტომაც გადაწყვიტა, რომ ყველაფერი, რასაც ხედავდა, სიზმარი იყო.

ის კვლავ დაქებებოდა ქალაქიდან ქალაქში, სოფლიდან სოფლად, კვლავაც თავყანს სცემდა წმინდა ადგილებს. ასე გავიდა ათასობით წელი, მთელი ქვეყანა შემოიარა, მაგრამ დასასრული კი ვერ უპოვა. ერთხელ კვლავ უცნაური სიზმარი ნახა: ვითომ თავს მოქუფრული ცა დასცქეროდა, ქვემოთ კი უკიდევანო ოკეანე გაწოლილიყო. უცებ ბანანის ტოტებში მძინარე ყრმა შენიშნა. თვალისმომჭრელ სინათლეს ასხივებდა და მარკანდეომ სახეზე აიფარა ხელი, რადგანაც ღვთაებრივი ყრმის მზერას ველარ გაუძლო. უცერად ყურში ჩაქსმა: „ნუ გეშინია, მარკანდეო, ჩემო პატარავ!“

- ვინა ხარ, ასე თავებდურად რომ მომმართავ ბერიკაცს? ვინ

მოსთვლის, რამდენი ათასი წელი მიცხოვრია ამ ქვეყანაზე!

— მე ვარ შენი წინაპარი, შვილო ჩემო, ძველთუძველესი პურუშა, — მოუგო ყრმამ, — მე ვარ ვიწუნ-ნარაიანა, ვისაც ეკუთვნის ეს სამყარო, ჩემი შექმნილი და ჩემშივე დავანებული. კაშიაპისა და ადიტის ძე, ასურ ბაღისა და მისი ძალმომრეობისგან რომ დაიხსნა ეს ქვეყანა, მხოლოდ ჩემს ერთ-ერთ განსახიერებად უნდა მიგანედეს. მრავალგზის მოველენივარ დედამიწას სხვადასხვა სახით, რათა ბოროტებისგან დამეხსნა იგი.

მაგრამ არა მარტო ჩემი ავატარები, მზეცა და მთვარეც, ცაც და მიწაც, ქალაქებიც და სოფლებიც — ყველა ჩემო გამოვლენაა. მე ვქმნი მათ, მე ვიფარავ და ჩემს თავსაც მე თვითონ ვანგრევ. მე ვარ ტრიმურტი, ერთარსი და სამსახოვანი ღმერთი. როგორც ბრაჰმა, მე ვქმნი სამყაროს, როგორც ვიშნუ, ვიფარავ მას და როგორც შივა, ვანგრევ. მე ვარ ყველაფრის დასაბამი, რაც იყო, რაც არის და რაც იქნება.

და მან კვლავ ჩაყლაპა მარკანდეი.

ბრძენკაცმა ისევ სიცოცხლითა და მოძრაობით საესე სამყაროში ამოყო თავი, და მარკანდემ უკვე აღარ იცოდა, რა იყო სიზმარი და რა — ცხადი. „ეს ქვეყანა და მასთან ერთად მეც მხოლოდ ღმერთის სიზმარი ვართ! — ფიქრობდა იგი, — თუ ის განუჭვრეტელი უყუნი, ნარაიანას საგანუ, ჩემი სიზმარია მხოლოდ?“

## „არცოდნის ცოდნა“

„დაივიწყე ცოდნა და ყოვლისმცოდნე გახდები“, — ლაო-ძი.

ჯუან-ძი კი ამბობს:

„იცი თუ არა, რაშია ყოველივე არსებულის ჭეშმარიტება?“

მე ვინ მომცა მაგისი ცოდნა?

იცი თუ არა ის, რაც არ იცი?

მე ვინ მომცა მაგისი ცოდნა?

მაშ, არაფერი შენ არ იცი?

მე ვინ მომცა მაგისი ცოდნა?

მაინც ვეცდები მოგახსენო:

აბა, რა ვიცი, რაც მე ცოდნა მგონია, რა არის, თუ არა

არცოდნა?

აბა, რა ვიცი, რაც მე არცოდნა მგონია, რა არის, თუ არა ცოდნა?“

## სიმეტრია

ჩინელებისა და იაპონელების მტკიცებით, სახელმწიფოს მართვა შეუძლია მხოლოდ იმას, ვინც წესრიგი დაამყარა თავის ოჯახში. ხოლო ვისაც სურს წესრიგი დაამყაროს თავის ოჯახში, ვერ თვითფლობა უნდა ისწავლოს. ვისაც თვითფლობის სწავლა ნებაჲს, გულწრფელობას და აზრის სიწრფელეს უნდა მიაღწიოს, ხოლო ვისაც აზრის სიწრფელის მიღწევა სურს, მაღლად ხედვა უნდა შეეძლოს, რადგანაც მხოლოდ მაღლად მხედს ხელეწიფება საგანთა წვდომა.

ხოლო როცა საგანთა წვდომა მიღწეულია, გონება მაღლად მხედი ხდება, მაღლად მხედი გონებისათვის კი ნიშნეულია აზრის სიწრფელე; აზრის სიწრფელე ბადებს გულწრფელობას, გულწრფელობა კი – თვითფლობის უნარს; თვითფლობი წესრიგს ამყარებს თავის ოჯახში, ხოლო როდესაც ოჯახში წესრიგი სუფევს, სახელმწიფოც წესიერად იმართება და აღარაფერი ამღვრევს მოქალაქეთა კეთილდღეობას!

## „პროფესიონალი პატრიოტები“

ეს „მშვენიერი“ ტერმინი, თუ არა ვცდები, ბორხესს ეკუთვნის.

პროფესიონალი, საერთოდ, გაცილებით მეტს ნიშნავს, ვიდრე დილეტანტი.

იგივე ითქმის „პროფესიონალ პატრიოტზედაც“, დილეტანტ პატრიოტთან მიმართებით?

ვაი იმ ერს, სადაც პატრიოტიზმი პროფესიად არის ქცეული.

როგორ მოგწონთ: „პროფესიონალი დედა“, ან „პროფესიონალი შვილი“?

## სიბერე

სიბერის ორიგინალური დეფინიცია ეკუთვნის XVI ს. სახელგანთქმულ იტალიელ მათემატიკოსსა და ექიმს ვეროლამო კარდანოს:

„სიბერის მემობელთ მე ვუბნებოდი: ბებური ისაა, ვინც მიატოვა ღმერთმა“.

თუ კარდანო სწორია, კაცობრიობას უკვე მიხრწნილების ასაკი უდგას.

„ელი, ელი! ლამა საბაქთანია?!“

## ქარის წისქვილები

„დონ კიხოტის“ I წიგნის VIII თავი, რომელშიაც აღწერილია ძღვევამოსილი რაინდის ბრძოლა ქარის წისქვილებთან, ასე იწყება:

„ამ დროს ჩვენმა მოგზაურებმა მინდორში მდგარი ოცდაათი თუ ორმოციოდე ქარის წისქვილი დაინახეს. შენიშნა თუ არა ისინი, დონ კიხოტი თავის საჭურველთმეტვირთველს მიუბრუნდა და უთხრა:

– ბედის წყალობაც ამას პქვია! უკეთეს რას ვინატრებდით? აბა, ერთი იქით გაიხედე, ჩემო მეგობარო სანჩო პანსა, იმ საშინელი გოლიათების სროვას თუ ხედავ? გადავწყვიტე სამკედრო-სასიცოცხლოდ შევება და მუსარი გავფლო ყველას; ზოლო ნადავლი, ამ ბრძოლაში რომ მოვიპოვებთ, საფუძვლად დაედება ჩვენს მომავალ კეთილდღეობას. ეს ობი საღმრთო ობია, ვინაიდან მიწის პირისგან ამ უკეთური თქლის აღზოცვა ღვთის სამსახურად შეგვერაცება.

– რომელ გოლიათებზე ბრძანებთ? – კითხა სანჩომ.

– რომელზე და, აგერ იქ რომ დგანან, – მოუგო პატრონმა, – ხედავ რამსიგარძე მკლავები აქვთ? თითო ორი მილი მაინც იქნება.

– რას ბრძანებთ, თქვენი მოწყალებაც, – შეიცხადა სანჩომ, – ეგები გოლიათები კი არა, ქარის წისქვილებია, ზოლო რაც თქვენ მკლავებად გეჩვენებათ, მათი ფრთებია, ქარის ძალით დოლაბებს რომ ატრიალებენ.

– როგორ გეტყობა, რომ ფათურაკების არა გავგება რა, – უთხრა დონ კიხოტმა, – გეუბნები, გოლიათები არიან-მეთქი! თუ

გეშინია, განზე გადქეი და ილოცე, მე კი მაგ ურჯულებს საშინელსა და უთანასწორო ბრძოლას გავეუძართავ.

ამ სიტყვებით როსინანტს ღეზი ჰკრა და ქარის წისქვილებისაყენ გაექანა. სანჩო ყვირილით იჭაჭებოდა, რას სჩადით, ბატონო, გოლიათებს კი არა, ქარის წისქვილებს უპირებთ შებმასო, მაგრამ ვერა შესმინა რა“ -

დანარჩენი ყველას კარგად მოქსენება, რადგანაც ძღვემოსილი რანინდის ფათერაკები არანაკლებ ცნობილია, ვიდრე ჰერაკლეს საგმირო საქმენი. ისიც ვიცით, რომ სულ უმნიშვნელო საბაბის შემოქმედებაც საკმარისია, რათა რანინდის გაორებულ ცნობიერებაში ერთმანეთს შვერწყას, ერთი რეალობის ჩარჩოში მოექცეს ბუნებრივი და ზებუნებრივი, რეალური და ილუზორული, სიცხადე სიზმარულ ჩვენებად იქცეს, სიზმარი კი - სიცხადედ. მაგრამ თუ იმდროინდელ ისტორიულ სინამდვილეს გავითვალისწინებთ, ვნახავთ, რომ აქ საბაბი საკმარისზედაც მეტია.

გვალვებით გადაბუჯულსა და უწყლობით გატანჯულ ლამანჩაში XVI საუკუნის დამლევს ფლამანდიელ მეწარმეებს აუცილთ პირველი ქარის წისქვილები, სწორედ იქ, სადაც უნდა შობილიყო და თავისი პირველი გამგზავრებისას არნახული და არგაგონილი საგმირო საქმეებით უჭკნობი დიდება მოქვეყნა მოგზაური რანინდობის შნოსა და ლახათს. ეს წისქვილები, არა მარტო ლამანჩაში, არამედ მთელს ევროპაშიაც, სადაც კი ისინი თავიანთ „გოლიათურ მკლავებს“ იქნედნენ, გამოაგნებულ შთაბეჭდილებას ახდენდნენ თურმე მნახველებზე. თვით ისეთი გაწონასწორებული და პრაგმატული ბუნების კაცი, როგორც იყო სახელგანთქმული იტალიელი მათემატიკოსი და მედიკოსი ვიროლამო კარდანო, რომელსაც ევროპაში თავისი ხშირი მოგზაურობებისას უნდა ენახა „ახალი ტექნიკის ეს სასწაული“, 1580 წელს გამოქვეყნებულ თხზულებაში "De rerum varietate" („საგანთა მრავალფეროვნებისათვის“) წერს: „არ შემძლია ღეშილით აუფარო გვერდი მათ, რადგანაც ქარის წისქვილები იმდენად გამოაგნებულნი არიან, რომ თუ ჩემი საკუთარი თვალით არ მენახა, არასდროებით არ დაიჯერებდი მათ არსებობას, გინდაც არიფი ვკონებოდი ხალხს“.

1940 წელს ესპანეთში იმოგზაურა დიდმა ფრანგმა პოეტმა

თოფილ გოტიემ. აი, ფრაგმენტი მისი შთაბეჭდილებებიდან (Th. Gautier, Voyage en Espagne, Paris, 1883, p. 185): „ტოლდოს სამეფოს ის ნაწილი, რომელიც ჩვენ გადავსერეთ, საშინელი სოციატაით გამოორჩევა და თვალნათლივ მოწმობს, რომ ჩვენ ვუახლოვდებით ღონ კიხოტის სამშობლოს – ლამანჩას, ესპანეთის ერთ-ერთ ყველაზე უნაყოფო და მიყრუებულ პროვინციას – როგორც კი პუერტო ლაპისეს გავვდით და ლამანჩაში შევედით, სელმარვენივ დავინახეთ რამდენიმე ქარის წისქვილი, რომლებიც თავს იწონებენ იმით, რომ მედგრად დაუხვდნენ ღონ კიხოტის შუბის ძველებს – ფუნდუკი, სადაც ჩვენ გაჩერდით, რომ ცივი წყლით სასუე ორი თუ სამი სელადა დაგვეცალა, არანაყლებ ამაყობს იმით, რომ მის ჭერქვეშ გაუთოვია ღამე სერვანტესის უკვდავ გმირს“...

ცნობილი იტალიელი მწერალი ედმონდო დე ამიჩისი: „ჩვენ გადავსერეთ ლამანჩა, სახელგანთქმული ლამანჩა, ღონ კიხოტის უკვდავ საგმირო საქმეთა ასპარეზი. ზუსტად ისეთი იყო, როგორიც მე წარმომედგინა: ვერტოთელა ტიტველი სეობები, ქვიშრობის თვალუწვდენი სივრცე, რამდენიმე ქარის წისქვილი, უბადრუკი სოფლები, უდაბური გზები, გულსაკლავად მიტოვებული სახლები“ (E. de Amicis, L'Espagne, Paris, 1894, p. 240).

კიდევ ერთი მოგზაურის შთაბეჭდილებები: „თუ მიუახლოვდები და კარგად დაუკვირდები ქარის წისქვილებს, ეს უშნოდ ამონჩხილი ნაგებობები, რომლებსაც, მიხრწნილი ბერიკაცის თით, ყოველი შერიდან ბოვებები და საბრვენები აქვთ შედგმული, მართლაც რომ ფანტასტიურ შთაბეჭდილებას ახდენენ. რა გასაკვირია, რომ ძლევამოსილმა რაინდმა გოლიათებად აღიქვა ისინი“ (A. F. Jaccaci, On the trail of Don Quijote, London, 1897, p. 145).

ესპანელი მწერალი ასორინი (ზოსე მარტინეს რუისის ფსევდონიმი), ე. წ. „მზინელთა თაობის“ (მიგელ დე უნამუნო, ხუან რამონ ხომენესი, ანტონიო მანადო და სხვ.) ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელი,

\* ტუანი სეობა ლამანჩაში, სოფელ ერენიდან ორიოდე მილის მანძილზე („ზოგი ავტორი გვიმტკიცებს, პირველ ფათოკას პუერტო ლაპისეში გადაყარაო, ზოგი კი ქარის წისქვილებზე მიგვანიშნებს“, – „ღონ კიხოტი“, ნაწ. I, თავი II).



რომელიც XX საუკუნის დამდეგს ზუსტად შედგენილი მარშრუტის მიხედვით ფეხდაფეხ მიჰყვა სერვანტესის გმირის ნაკვალევს, თავის წიგნში „დონ კიხოტის გზა“ („La Ruta de Don Quijote“) წერს: „თქვენ გიკვირთ, რომ ალონსო კიხანო კეთილს გოლიათები ეგონა წისქვილები? ქარის წისქვილები, სწორედ იმ დროს, როცა ცხოვრობდა დონ კიხოტი, გამოგნებული სიახლე იყო, — მათ ლამანჩაში 1575 წელს ჩაუყარეს საფუძველი. მაშ, რაღად გიკვირთ, რომ კეთილი ლამანჩელის ფანტაზია ასე ამორგდა და ამობოქრდა ამ არნახული და სასწაულებრივი მანქანების დანახვისას?“ (ციტ. წიგნიდან — Antologia. Siglo XX; Buenos Aires, 1952, p. 114).

## პარადოქსი

არისტოტელეს ლოგიკის ერთ-ერთ ძირითად კანონს „გამორიცხული მესამის კანონი“ ჰქვია ამ კანონის თანახმად, ნებისმიერი გამონათქვამი ან ჭეშმარიტია, ან მცდარი, მესამე გამორიცხულია (tertium non datur).

მაგრამ ამ კანონის ფორმულირება თვითონვეა გარკვეული გამონათქვამი და, მამასადამე, ისიც, თავის მხრივ, ან ჭეშმარიტია, ან მცდარი. ასე რომ, შეუძლებელია კანონად მიგაჩნდეს იგი.

„ლოგიკური კანონის ამნაირი ფორმულირება ყოველგვარ აზრს მოკლებულია“, — შენიშნაქს დიდი ინგლისელი ლოგიკოსი, მათემატიკოსი და ფილოსოფოსი ბერტრან რასელი თავის შრომაში „Principia Mathematica“ („მათემატიკის საწყისები“).

მეცნიერების განვითარებამ პრაქტიკულადაც დაადასტურა ამ თეორიული დასკვნის სისწორე.

ჩემს გამოკვლევაში „პლატონური დიალექტიკის შედეგრი“ („პარმენიდე“) მე ვწერ: „არისტოტელეს ფორმალური ლოგიკის „მოქმედების“ არეალი მნიშვნელოვანწილად შეიზღუდა მას შემდეგ, რაც ადამიანის აზრი პირველად გასცდა უშუალო გრძობადი აღქმის ფარგლებს და მიკრონაწილაკათა იდუმალებით მოცულ სამყაროში შეღწევა შესძლო, სადაც თავი იჩინა ჩვეულ ცნებათა „სიცხადის“ და „სიაშკარავის“, დღემდე ურყევად მიჩნეულ კანონზომიერებათა წარმოუდგენელმა რღვევამ, და ჩვენს წინაშე გამოგნებული, პარადოქსებით საქსე სინამდვილე

„გადამალა“, რომლის წინაშეც სრულიად უშწონა ჩვენი სამეტყველო  
ენაც, ცხოვრებისეული გამოცდილებაც და „საყოველღიურო“ ლოგიკაც“.

„ვერთწოდებული კვანტური ლოგიკა – წერს ბირთვული ფიზიკის  
ერთ-ერთი უთვალსაზიროესი წარმომადგენელი ვერნერ ჰაიზენბერგი, –  
ვერ კიდევ 30-იან წლებში გაანალიზეს გ. ბირკჰოფმა და ი. ფონ  
ნემანმა, ამ რამდენიმე ხნის წინათ კი დაწერილებით იქნა გამოკ-  
ვლული კ. ფ. ფონ ვაიცზეკერის მიერ. უწინარეს ყოვლისა, აქ ძალას  
კარგავს არისტოტელეს, ანუ საყოველღიურო ლოგიკის ერთ-ერთი  
ფუნდამენტური აქსიომა. საქმე ექება პრინციპს, რომლის თანახმადაც  
გარკვეული გამონათქვამის მნიშვნელობა ან ჭეშმარიტი უნდა იყოს, ან  
მცდარი. ორი გამონათქვამიდან, როგორცაა, მაგალითად, „აქ არის  
მაგიდა“ და „აქ არ არის მაგიდა“, ერთი აუცილებლად სწორია, მეორე  
კი მცდარი, მესამე შეუძლებელია: *tertium non datur*. კვანტურ  
ლოგიკაში ამ აქსიომის ნაცვლად, ვაიცზეკერის მიხედვით,  
წამოყენებულია შემდეგი პოსტულატი: ზემოაღნიშნული ტიპის მარტივი  
ალტერნატივის შემთხვევაში გამონათქვამს მიეწერება გარკვეული  
ჭეშმარიტება, რომელიც შეიძლება დახასიათებულ იქნეს ორი  
კომპლექსური რიცხვით. აქ, რა თქმა უნდა, დეტალებში ჩაღრმავების  
დრო არ არის; ვიტყვი მხოლოდ, რომ ეს რიცხვები საშუალებას  
იძლევიან ჩამოვყალიბოთ ჭეშმარიტების მნიშვნელობად სახელდებული  
მესამე; ის უდრის 1-ს, თუ გამონათქვამი სწორია, და 0-ს, თუ  
გამონათქვამი მცდარია. მაგრამ დასაშვებია შუალედური  
მნიშვნელობებიც, მაგალითად, მნიშვნელობა  $1/2$ , როცა გამონათქვამი  
თანაბარი აღმათობით შეიძლება ჭეშმარიტიც იყოს და მცდარიც.  
მაშასადამე, არსებობენ შუალედური სიტუაციები, რომელთათვისაც  
განუსაზღვრელი რჩება, ჭეშმარიტია თუ მცდარი გამონათქვამი; თანაც  
სიტყვები – „განუსაზღვრელი რჩება“, არამც და არამც არ შეიძლება  
გაგებულ იქნეს მხოლოდ საქმის რეალური ვითარების არცოდნის  
აზრით. ამრიგად, გამონათქვამი ჭეშმარიტების შუალედური  
მნიშვნელობით არ შეიძლება ისე იქნეს განმარტებული, თითქოს  
„სინამდვილეში“ ჭეშმარიტია ან ერთი, ან მეორე ალტერნატივული  
გამონათქვამი და მხოლოდ ისაა უცნობი, თუ რომელი მათგანი უნდა  
მიგვაჩნდეს ჭეშმარიტად. გამონათქვამი ჭეშმარიტების შუალედური

მნიშვნელობით, უმაღლეს, საერთოდ არ ექვემდებარება გამოხატულებას საყოველღაობურ ენის ფარგლებში. ვაიცხეკერი ანაირ გამოხატულებას უწოდებს დამატებითს მარტივ ალტერნატიულ გამოთქმებთან მიმართებით – როდესაც აზრით გადავდივართ ატომთა სამყაროში, ჩვენ ისევე ნაკლებად შეგვიძლია მასში ორიენტირება არისტოტელეს კლასიკური ლოგიკის მეშვეობით, როგორც კოსმონავტს ისეთი ცნებების საშუალებით, როგორცაა „ზემოთ“ და „ქვემოთ“.

## „არცოდნის ცოდნა“

„რაც მეტი ვიცი, მით მეტის ცოდნა გვჭირდება. ცოდნასთან ერთად იზრდება არცოდნაც, ანუ არცოდნის ცოდნა“, – შენიშაეს ერთგან ფრიდრიხ შლეგელი.

## ისტორიკოსი და წინასწარმეტყველი

„ისტორიკოსი წარსულის მიმართ მიქცეული წინასწარმეტყველი“, – ეს დეფინიცია ფრიდრიხ შლეგელს ეკუთვნის.

პოლ ვალერი კი ცოტა სხვანაირ კონტექსტში აკავშირებს ერთმანეთთან ამ ორ „პროფეტს“:

„ისტორიკოსი და წინასწარმეტყველი ერთსა და იმავე ჭურში სხედან. გაუმეო, ისხდნენ“.

## მკვდარი ნიგნები

„ნიგნებს იგივე მტერი ჰყავს, რაც ადამიანებს, – ამბობს პოლ ვალერი, – ცეცხლი, წყალი, დრო და მათივე საკუთარი შინაარსი“.

ამათგან ყველაზე საშიში მტერი „მათივე საკუთარი შინაარსია“.

შოპენჰაუერი წერს:

„პეროდოტეს ცნობით, ერთხელ, თავის უხარამზარ ლაშქარს რომ ათვალიერებდა, ქსერქსეს ერთმა აზრმა გაუღელვა თავში და უეცრად ატირდა თურმე: ამდენი ხალხიდან ასი წლის შემდეგ ერთიც არ დარჩება ცოცხალიო.“

ვის არ მოჰგვრის თვალზე ცრემლს ბაზარზე გასაყიდად გამოტა-

ნილი წიგნების სქელი კატალოგის დანახვა, როცა გაიფიქრებს, რომ მთელი ამ სიმრავლიდან ათი წლის შემდეგ ერთიც არ დარჩება ცოცხალი!”

ან ათი წელი რად უნდა? წიგნების უმრავლესობა მკვლარდშობილია.

## ვარსკვლავები და ადამიანები

დიდი ფრანგი ასტრონომი პიერ სიმონ ლაპლასი თავის წიგნში „სამყაროს სისტემის გადმოცემა“ (1797 წ.) ასე აღგვიწერს გიგანტური მასის მქონე ციური სხეულის ევოლუციის საბოლოო ეტაპს, რომელიც ე. წ. „ზეახალი ვარსკვლავის“ აფეთქების სახელითაა ცნობილი:

„ახვა ვარსკვლავები სრულიად მოულოდნელად ჩნდებოდნენ და რამდენიმე თვის შემდეგ უჩინარდებოდნენ. ამის მაგალითია ვარსკვლავი, რომელსაც 1572 წელს კასიოპეას თანავარსკვლავედში აკვირდებოდა ტიხო ბრაჰე. თავისი ბრწყინვით მან სწრაფად დარდილა ყველაზე ნათელი ვარსკვლავები და თვით იუპიტერი – დღისითაც კი ჩანდა. მერე მისმა ნათელმა თანდათანობით იკლო და აღმოჩენიდან 16 თვის შემდეგ საერთოდ გაქრა. მისი ფერი მკვეთრად იცვლებოდა: ვერ თვალისმომჭერელად თეთრი იყო, შემდეგ – მოწითალო-მოყვითალო, ბოლოს კი – სატურნივით ტყვიისფერი. რა გამოგნებული გარდაქმნები უნდა ხდებოდეს ამ უზარმაზარ სხეულებზე, რომ მათზე დაკვირვება ამ სიმორიდანაც შესაძლებელი იყოს! თავად განსაჯეთ, რამდენად უნდა აღემატებოდნენ ყოველივე იმას, რასაც მზის ზედაპირზე ვხედავთ, და რა დამავეკრებლად გვიჩვენებენ, რომ ბუნება ყველგან და ყოველთვის ერთი და იგივე როდია. ამნაირ ვარსკვლავებს, რომლებიც შემდეგ უჩინარდებოდნენ, მთელი იმ ხნის განმავლობაში, რაც მათზე დაკვირვება შეგვეძლო, იგივე ადგილი ეჭირათ. ამრიგად, სივრცეში არსებობენ უზარმაზარი სხეულები, შესაძლოა, ისევე მრავალრიცხოვანნი, როგორც თვით ვარსკვლავები.

მნათი ციური სხეული, რომლის სიმკვრივეც დედამიწის სიმკვრივის ტოლია, და რომლის დიამეტრიც 250-ჯერ აღემატება მზის დიამეტრს, თავისი მიზიდულობის ძალით საშუალებას არ მისცემს სინათლეს, ჩვენამდე მოაღწიოს. ამრიგად, სამყაროს ყველაზე მნათი სხეულები,

შესაძლოა, სწორედ მათი სიდიდის გამო უხილავნი რჩებიან ჩვენთვის“.

როგორც ასტრონომები აღნიშნავენ, ლაპლასმა მთელი ას სამოცდაათი წლით წინ გაუსწრო მეცნიერების განვითარებას: მხოლოდ ნოუტონის მიზიდულობის კანონსა და თავის გენიალურ ინტუიციასე დაყრდნობით დაადგინა, რომ დიდი სიმკვრივისა და გიგანტური მასის მქონე ვარსკვლავები საშუალებას არ მისცემენ სინათლეს მათი ზედაპირი მიატოვოს, და, ამრიგად, იწინასწარმეტყველა ე. წ. „შავი სფერების“, ანუ კოლაპსირებული ციური სხეულების არსებობა, რომელთა აღმოჩენაც მარტოოდენ აინშტაინის რელატივიზმის ზოგადი თეორიის საფუძველზე გახდა შესაძლებელი.

მე ხშირად ვფიქრობ იმ უზარმაზარ, პირწმინდად ინტროვერტირებულ სულიერ ენერგიაზე, ვარსკვლავთში ტყვექმნილი სინათლესავით რომ ფეთქავს საბერძნეთის (ათონი), ინდოეთის (ჰიმალაის მთის კალთები), ტიბეტის, ჩინეთისა თუ იაპონიის, იდუმალებით მოცულ მონასტრებსა და ტაძრებში.

ჩემი ყველაზე სანუკვარი ოცნება იყო სათითაოდ მომეჩილა ყველა მათგანი და ერთხანს კიდევ მეცხოვრა იქ.

იყო და, მგონი, აღარც არის, რადგან მაინც არ უწერია ახლენა.

ანკი რომელი ოცნება ამხდენია ამ ქვეყნად?

## ინფარქტი

რაც თავი მახსოვს, სიკვდილი გარედან მიკატუნებდა კარზე.

ახლა კი შიგნიდან მესახის.

ესაა და ეს.

## ნიგნების ცხოვრება

ა რ ტ უ რ შ ო პ ე ნ პ ა უ ე რ ი

„მსგავსად იმისა, როგორც მიწის ქანები შეიცავენ ოდესღაც ცოცხალ არსებათა ნამარხ ნაშთებს, ბიბლიოთეკების თაროებზე ინახავენ გარდასულ ეპოქათა შეცდომებს და მათ გადმოცემებს.

ეს შეცდომები, გადაშენებული არსებებისა არ იყოს, ოდესღაც ცოცხლობდნენ და დიდი ენებათაღელვის საგნებადაც გვევლინებოდნენ.

დღეს კი უძრავად გახევებულან და ხანდახან მხოლოდ ლიტერატურული პალეონტოლოგი თუ შეველებს თვალს მათ გაცრევილ ყლებს.“

### პ ო ლ ე ა ლ ე რ ი

„ფორმა ნაწარმოების ჩონჩხია. არსებობს ბევრი ნაწარმოები, რომელსაც ჩონჩხი არ გააჩნია.

ყველა ნაწარმოები მოკვდევია, მაგრამ ჩონჩხიანი უფრო დიდხანს ძლებს, ვიდრე უჩონჩხო.

დგება დრო, როცა ნაწარმოები ვეღარ გვართობს, ვეღარ გავლელვებს, მაგრამ მას შეიძლება ჰქონდეს მეორეული სიცოცხლე, რომლის განმავლობაშიც ის შესწავლის ობიექტის როლში გვევლინება, ანდა – მესამეული, როცა მას უყურებენ, როგორც უბრალო ცნობარს.

თავდაპირველად – სხარული; შემდეგ – ტექნიკური გაკვეთილი; ბოლოს – დოკუმენტი“.

## მ ა რ კ უ ს ა ვ რ ე ლ ი უ ს ი ს ა თ ვ ი ს

ბიზანტიის იმპერატორის ფლავიუს კლავდიუს იულიანუს აფუსტუსს, რომელიც იულიანე განდგომილის (Ιουλιανός ὁ ἀποστάτης) სახელით უფროა ცნობილი (331–363; იმპერატ. 361–363), ეკუთვნის ერთი სატიროული ხასიათის თხზულება – „ნადიმი, ანუ კრონიები, ანუ კესრები“ (Νεμάρσιον ἢ Κρόνια ἢ Καίσαρες). მისი ავტორი ერთ-ერთი ყველაზე კოლორიტული და ყველაზე ტრაგიკული ფიგურაა კაცობრიობის ისტორიაში. იულიანეს პირადი დრამა, მეტ-ნაკლები სიმწვავეთ, საერთოა თითქმის ყველა მაღალი სულისათვის, ვისაც ბედმა ორი ისტორიული ეპოქის გზაგასაყარზე ცხოვრება და მოღვაწეობა არგუნა წილად. გავიხსენოთ თუნდაც ქრისტიანული რელიგიის ერთ-ერთი ბურჯი, „ჭური რჩეული“ (σκεῦος ἐκλογῆς; instrumentum electum) – პავლე მოციქული (წარმართობაში – სავლე) და მისი მოქცევის მისტიური ისტორია, ან კიდევ მანიქვეელი, შემდეგ – სკეპტიკოსი, უფრო გვიან – ნეოპლატონიკოსი და, ბოლოს, ქრისტეს სჯულის გულმხურვალე აღმსარებელი, კათოლიკური თეოლოგიის გიგანტი – ნეტარი აფუსტინე (354–430). მაგრამ მოციქული და

თოლოგი იმპერატორზე უფრო ბედნიერი იყვნენ: მათ შეძლეს გამოეგნონდნენ ძველ, დრომოჭმულ სარწმუნოებას და ახალი, ძლევამოსილი რელიგიისათვის დაეკავშირებინათ თავიანთი ბედი. ოულიანე აპოსტატას სიცოცხლის საქმე – ქრისტიანობის დათრგუნვა და წარმართული რელიგიის რესტავრაცია – იმთავითვე მარცხისათვის იყო განწირული, ვინაიდან პიროვნების, თუნდაც მსოფლიო იმპერიის ძლევამოსილი მბრძანებლის თავგანწირულ ძალისხმევას არ ძალუძს წინ აღუდგეს ეპოქის საერთო ტენდენციას და უკუღმა დაატრიალოს ისტორიის ჩარხი.

ამ რთული, შინაგანი წინააღმდეგობებით გათიშული და გაორებული პიროვნების შეფასებისას ბერძენი თუ რომაელი მწერლები, ისტორიკოსები და საეკლესიო მოღვაწენი ხშირად დიამეტრალურად ურთიერთსაპირისპირო თვალსაზრისს გამოთქვამენ. საკმარისა გავხსენოთ, ერთის მხრივ, როგორი სიყვარულით გვიხატავენ ოულიანე აპოსტატას, მთელი წარმართული ოპოზიციის ამ ჭეშმარიტ კერას ისტორიკოსები – ამიანე მარცელინე (დაახლ. 330–400), ევსეპოს სარდელი (345–420) ანდა ზოსიმე (V ს.), ხოლო მეორეს მხრივ, როგორ ჰგმობენ და მიწასთან ასწორებენ მას საეკლესიო მწერლები თუ ეკლესიის წმინდა მამები. ამ მხრივ, განსაკუთრებით დაუნდობელია წმ. გრიგოლ ნაზიანზელი (330–390), ვის მძაფრ სიძულვილს ოულიანე განდგომილის მიმართ იგი აშკარა უკიდურესობამდე მიჰყავს; თავად განსაჯეთ, რამდენად „არგუმენტირებულია“ ეკლესიის მამის ასეთი ბრალდება: გრიგოლ ნაზიანზელი გვიხატავს იმპერატორს, როგორ „ურჩხულს, რომელიც მზად იყო წაეღებო მთელი დედამიწა, ვინაიდან მას აწურული მხრები, ლაყლაყა თავი და სასტიკი თვალები ჰქონდაო“.

გაცილებით უფრო ლოიალურია ქრისტიანიზმის აპოლოგეტის – პოეტ აფრელიუს პრუდენციუს კლემენსის (348 – დაახლ. 415) მსჯელობა:

"...Ductor fortissimus armis,  
 Consultor patriae, sed non consultor habendae  
 Religionis, amans ter centum millia divum,  
 Perfidus ille deo sed non et perfidus orbi".

(„რაზმთა მძლეობა-მძლე წინამძღოლი; სამშობლოს მოამაგე, მაგრამ არა მოამაგე ჭეშმარიტი სარწმუნოების; სამასი ათასი ღვთაების მოყვარე;

უფლის ორგული, მაგრამ არა ორგული სამყაროსი“).

საუკუნეების შემდეგ ოულიანე განდგომილს ამიანე მარცელინეს "Res Gestae"-ზე დაყრდნობით, აღფრთოვანებული ფურცლები მიუძღვნა მიშელ მონტენმა. ოულიანეს აპოლოგეტები იყვნენ აგრეთვე ბეილი, მონტესკიე, ვოლტერი და სხვ.

"Julien s'égarent dans sa religion,  
Infidèle a la foi, fidèle a la raison,  
Scandale de l'église, et des rois le modèle,  
Ne s'écarta jamais de la foi naturelle".

ვოლტერის ეს სტრიქონები თითქოს პრუდენციუს კლემენსის სიტყვების პერიფრაზია („ოულიანე, მხარქვეული თავის სარწმუნოებაში; რწმენის ორგული, გონების ერთგული; ეკლესიის სკანდალი, მეფეთა ნიმუში, არასოდეს განდგომია ბუნების სჯულს“).

და ბოლოს, XIX საუკუნეში, ოულიანე აპოსტატას სახელი, მისი ცხოვრების დრამა, მისი ტანჯული სულის საღმობა მილიონობით მკითხველს გააცნო და მათთვის გასაგები გახდა ჰენრიკ იბსენმა თავისი ბრწყინვალე ქმნილებით „კეისარი და გალილეელი“ (ეს გრანდიოზული ისტორიული დრამა, რომელსაც თვით ავტორმა „მსოფლიო დრამა“ უწოდა, ორი ნაწილისაგან შედგება: 1 „კეისარის განდგომილება“ და 2 „იმპერატორი ოულიანე“. მისი შექმნის იდეა იბსენს რომში ყოფნის დროს დაებადა, 1864 წელს, ე. ი. ოულიანეს ტრაგიკულად დაღუპვიდან 1500 წლის შემდეგ. მაგრამ თავისი შთანაფიქრის განხორციელებას მხოლოდ 1871 წელს შეუდგა და 1873 წელს დაასრულა „კეისარი და გალილეელი“, რომლის ორივე ნაწილი პირველად იქნა წარმოდგენილი ლაიპციგში, 1896 წლის 5 დეკემბერს).

ახლა კი მოკლედ ოულიანე აპოსტატას თხზულების შესახებ.

როგორია ამ ნახევრად დრამატული ქმნილების, ანუ თვით ავტორის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „რეალობისა და ფიქციურობის ამ ფანტასტიკური ნაზავის“ სიუჟეტური ქარგა? განდგომილობილი რომულუს-კვირინუსი ნადიმს მართაეს ღმერთებისა და იმპერატორების პატივსაცემად. ღმერთებს, მათი რანგისა და ძალმოსილების მიხედვით, ზეცის უზენაეს საგანებში უშლიან მდიდრულად გაწყობილ სუფრას, იმპერატორებს კი მთვარის ქვეშით იწვევენ, — იქ, სადაც მთავრდება



წმინდა თეოფილ. ჩვენს თვალწინ ჩაივლის რომის იმპერატორთა მთელი ხომლი: ყველაზე წინ მოდიან იულიუს კესარი, ეს სისხლიანი, პატივმოყვარე და ქედმაღალი ავტოკრატორი, რომელიც თითქოს „თვით ზევსს ეცილება სამყაროს მეუფებას“ და ოქტავიანე ავგუსტუსი, ცბიერი და შორსმჭვრეტელი პოლიტიკოსი, „ნამდვილი ქამელეონი“; მათ მოსდევნ იულიუს-კლავდიუსთა დინასტიის იმპერატორები; „დარბაისელი, მაგრამ ამპარტავანი და საშინელი ტიბერიუსი“, „მძვინვარე ურჩხული“ – კალიგულა, აგრეთვე კლავდიუსი და, ბოლოს, „დაფნის გვირგვინით შუბლშემკული ნერონი“, რომელსაც ხელში ღირს უჭირავს და ყველაფერში აპოლონს ბაძავს; შემდეგ მოდიან „ეფემერული“ იმპერატორები: „მთელი ეს ვინდქუსები, გაღბები, ოტონები, ვიტელიუსები“; მათ კვლადკვალ მოჰყვება ფლავიუსთა დინასტიის დამაარსებელი ვესპასიანე თავისი ორი ვაჟის – ტიტუსისა და დომიციანეს თანხლებით; მამა-შვილთ მოსდევნ ანტონინუსთა დინასტიის „ქველი იმპერატორები“, რომლებსაც წინ მოუძღვის „წარმოსადგეო, ლამაზი მოხუცი“; ეს ნერვას; აქვე ვხვდებით „გეტებისა და პართელეების მძლეველ ტრაიანეს“, „გრძელწვერა, ღირსეულ“ ჰადრიანეს, „ზომიერებისა და თავდაჭერილობის ნიმუშს“ ანტონინუს პიუსს, ორ „უავეუსტოეს ძმას“ – ლუციუს ვერუსსა და „უზენაესი სიქველით მოხილ“ მარკუს ავრელიუსს, აგრეთვე ღირსეული მამის უღირს ძეს – კომოდუსს; ამ უკანასკნელს მოჰყვება სვედასილი პერტინაქსი, რომელიც „ისე გულმდუღარედ დასტირის თავის ტრაგიკულ აღსასრულს, რომ თვით ნიქსიდასაც კი აღუძრავს სიბრალულის გრძნობას“; მას მოსდევს სევერუსთა დინასტიის დამაარსებელი, „პირქუში და გულმხეცი“ ლუციუს სეპტიმიუს სევერუსი თავისი ორი ვაჟის – კარაკალასა და გეტას თანხლებით; შემდეგ – მაკრინუსი, ეს „უდღეური მკვლელი“, ელაგაბალი (პელიოგაბალი), ალექსანდრე სევერუსი (ავტორი რატომღაც დუბილით უვლის გვერდს რვა უდღეურ იმპერატორს: მაქსიმინუსს, გორდიანე I-ს, გორდიანე II-ს, ბალბინუსს, პუპინუსს, გორდიანე III-ს, ფილიპე არაბს და დეციუსს; ან, შესაძლოა, თვით „ნადიმის“ ტექსტია ნაკლულევანი, – ბ. ბ.), ვალერიანე და მისი ძე გალიენუსი, მარკუს ავრელიუს კლავდიუსი, მისი ძმა ავრელიანე, მარკუს ავრელიუს პრობუსი, მარკუს ავრელიუს კარუსი თავისი ვაყებითურთ; მათ

ხელობელნიკიდებული მოპყება ოთხი იმპერატორი: დიოკლეტიანე, მარკუს ავრელიუს მაქსიმიანე (როგორც ამ ჩამონათვლიდან ჩანს, მარკუს ავრელიუსის სახელი – სრული ფორმად მარკუს ავრელიუს ანტონინუს ავუსტუსი – თითქმის ისეთსავე საზოგადო სახელად იქცა, როგორც ცეზარი ან ავუსტუსი, – ბ. ბ.) და მათი თანამოსაყრდენი – გაიუს გალერიუს მაქსიმიანე და იულიანე აპოსტატას პაპა კონსტანციუს ქლორუსი; აქვე არიან მაქსენციუსი, მაქსიმიანუს დაზა, ვალერიუს ლიკინიუსი და, ბოლოს, კონსტანტინე დიდი თავისი ვაყებიოვით. რომელ იმპერატორებს ჰერაკლეს დაყინებული თხოვნით უერთდებდა ალექსანდრე მაკედონელი.

თუმცა ღმერთები ყველას როდი სცნობენ იმის ღირსად, რომ სხვებთან ერთად უსხდნენ საღმრთო სუფრას. ასე მაგალითად, ნერონს, კალიგულას, კომოდუსს, კარაკალას, მაკრინუსს, პელიოგაბალს, ვალერიანუსს, გალიენუსს, მარკუს ავრელიუს კარუსს, მაქსენციუსს, მაქსიმიანუსს დაზას, ვალერიუს ლიკინიუსს და სხვ. შემოსვლისთანავე აძებნენ ნემსიდა, აპოლონი, მინოსი და თვით ზევსი. თითქმის ყველა წვეულს, მარკუს ავრელიუსის გარდა, გამქირდავი სიტყვით ხვდება სილენი, დაახლოებით ისეთსავე როლს რომ ასრულებს, როგორსაც მასხარა – სასახლის კარზე დასასრულ, ღმერთების ნებასურვილით, ყველაზე ღირსეული იმპერატორის გამოსავლენად იმართება კონკურსი, რომელშიაც მონაწილეობის უფლება, მარკუს ავრელიუსის გარდა, ენიჭება იულიუს კესარს, ოქტავიანე ავუსტუსს, ტრაიანუსს, ალექსანდრე მაკედონელსა და კონსტანტინე დიდს. ხმების უმრავლესობით გამარჯვება რჩება მარკუს ავრელიუსს (იულიანე აპოსტატა ყოველთვის მოწინააღმდეგეა და „ყველაზე უკეთესი იმპერატორის სახელს“; შდრ. მისი წერილი „ფილოსოფოს თემისტოქოსისადმი“: „მე ყოველთვის ვფიქრობდი, რომ უნდა შვერკნებოდი ორ უწარჩინებულეს ჰეგემონს – ალექსანდრე მაკედონელსა და მარკუს ავრელიუსს. მე მაძრწუნებდა პირველის სამხედრო ტალანტი, ხოლო მეორის ზნეობრივი სრულყოფილება პირდაპირ სასოწარკვეთილებაში მაგდებდა“, – ბ. ბ.), ყველაზე უღირსად კი კონსტანტინე დიდს შერაცხავს ღმერთების ყოური. ამ ფაქტში გამოხატულება ჰოვა იულიანეს ზიზღმა არა მარტო კონსტანტინე დიდის, არამედ, საერთოდ, ქრისტიანობის მიმართ.

„კრონიები, ანუ კისარნი“, ერთდროულად, „მორალური, პოლიტიკური და რელიგიური ტენდენციებით გამსჭვალული სატირაა; მაგრამ მას სიღრმეც აკლია და სიმწვავეც“, – შენიშნავს ძველი ბერძნული მწერლობის ცნობილი მკვლევარი მორის კრუაზე ყველაფერს ატყვია ნაჩქარევი ხელი, დაუდევრობა და ეკლექტიურობა. თუმცა ეს არცაა გასაკვირი იმ კაცისაგან, რომელსაც, თავისი ხანმოკლე სიცოცხლის მოუხდავად, საკმაოდ ვრცელი ლიტერატურული მემკვიდრეობა დარჩა. საკმარისია ითქვას, რომ მისი ორი ყველაზე მნიშვნელოვანი ქმნილებიდან – „მეფე მზისადმი“ (ΕΙΣ Τὸν ΒΑΣΙΛΕΑ ἭΛΙΟΥ) და „ღმერთების დედისადმი“ (ΕΙΣ Τὴν μητέρα τῶν θεῶν) – პირველი სამ დღეში დაიწერა, მეორეს კი მხოლოდ ერთი დღე მოანდომა ამ მუდამ მოუცლელმა კაცმა.

საუკუნეების შემდეგ, თითქოს ბიზანტიელი იმპერატორის აზრს აგრძელებსო, 1907 წლის 27 დეკემბერს ლევ ტოლსტოი პენის სენკევიჩისათვის გაგზავნილ წერილში წერდა: „წარმართულ სამყაროში შეიძლებოდა ყოფილიყო ქველი იმპერატორი – მარკუს ავრელიუსი, მაგრამ ჩვენს ქრისტიანულ სამყაროში თვით გარდასულ საუკუნეთა მბრძანებლები – ფრანგი ლუდოვიკოები თუ ნაპოლეონები, ჩვენი ეკატერინე II-ები და ნიკოლოზ I-ები, გერმანელი თუ ინგლისელი ფრიდრიხები, პენისები და ელიზაბეტები, მეხოტბეთა მთელი მცდელობის მოუხდავად, ზიზღის მეტს ვერაფერს გვინერგავენ ჩვენს დროში“.

შეადარეთ ადამ მიცკევიჩის პოემის – „ძიადების“ ცნობილი პასაჟი – „პეტრე დიდის ძეგლი“: წვიმიან დღეს ერთ მოსასხამქვეშ თავშეფარებული პოეტები – „თავისუფლების მოძღვრალი რუსი მგოსანი“ და „მეფის ძალმომრეობით დევნილი შვილი დასავლეთისა“ – პუშკინი და მიცკევიჩი ერთმანეთს ადარებენ პეტრეზურგის პირქუში ცის ქვეშ ეკატერინე II-ის ბრძანებით და უტიენ მორის ფალკონეტს პროექტით აგებულ პეტრე პირველის ძეგლსა და მზით განახლებულ რომში აღმართულ მარკუს ავრელიუსის ქანდაკებას.

„პეტრეს კოლოსალური ძეგლი და მარკუს ავრელიუსის ქანდაკება რომის კაპიტოლიუმში აქ აღწერილია ზუსტად“. – შენიშნავს პოემის სქოლიოში ადამ მიცკევიჩი.

უფრო ზუსტად აღარ იქნება, რაშაც, ალბათ, დამეთანხმება ყველა,

ვინც გაიხსენებს, ან ერთხელ კიდევ გადავლევს თვალს დიდი პოემის ამ პასაჟს.

## ხმა მლალადებლისა

ტელევიზორს ეუყურებ. ვესმენ პაპის სამობაო სიტყვას. იტალიურიდან ლათინურზე გადადის, ლათინურიდან – იტალიურზე.

დამაზნაკებელი ბერიკაცი, წელში მობღუნებული, თაფაქინდრული. პირიდან ნერწყვი ჩამოსდის; უსიამოვნო სანახავია.

კომუნისტების მიერ მიგზავნილი მკვლელის მსხვერპლი.

ხორცის გარსი შემოსცვეთია. სულილა ფეთქავს და ცოდვილ კაცობრიობას კურთხევასათი აფრქვევს დაუფიწყარ სიტყვებს, რომლებსაც ხვალვე დაიფიწყებენ:

"Non è pace senza giustizia, non è giustizia senza perdono".

(„არ არის მშვიდობა სამართლიანობის გარეშე, არ არის სამართლიანობა მიტევების გარეშე“).

## რემინისცენცია

პაპის ეს სიტყვები მე რატომღაც ინდური „დამამადას“ ერთ პატარა პასაჟს მაგონებს:

„ამ ქვეყნად სიძულვილი არასოდეს არ წყდება სიძულვილით, არამედ მხოლოდ სიძულვილის უქონლობით წყდება. ესაა დასაბამიერი დამა“.

ბერნარდ შოუს პიესაში „კეისარი და კლეოპატრა“ რომის მბრძანებელი ეუბნება ეგვიპტის დედოფალს:

„გესმის? ახლა რომ სასახლის კარს გიმტრევეს, იმ ხალხს სწამს შურისგება მკვლელობისათვის. შენ მოკალი მათი ბელადი, და ისინი მართლნი იქნებიან, თუ სამაგიეროდ მოგკლავენ შენ. თუ არა გჯერა, ამ შენს ოთხ მრჩეველს დაეკითხე მაშინ კი მე, იმავე სამართლის ძალით, უნდა გაველიტო ისინი, რაკილა თავიანთი დედოფალი მოკლეს, და მეც, ჩემი მხრივ, მოკლულ ვიქნე მათი თანამემამულეების მიერ, იმის გამო, რომ ჩემი ლაშქრით მათ სამშობლოში შევიჭერი. მაშინ რომსაც სხვა რა გზა ექნება, გარდა იმისა, რომ მუსრი გაავლოს ამ

მკვლევებს, რათა მსოფლიოს უჩვენოს, რომ შურს იძიებს თავისი შეკლები და თავისი ღირსებისათვის? და ასე გაგრძელდება უკუნისამდე, ვიდრე ღმერთები არ დაიღლებიან სისხლით და არ შექმნიან ადამიანთა ახალ მოდემს, რომელიც შეძლებს გონების ხმას მოუგდოს ყური“.

ეტყობა, ღმერთები ვერ კიდევ არ დადლონ სისხლით.

„გიყვარდეს მტერი შენი“, – „ახალი აღთქმის“ ეს შეგონება შორეულ მომავალში განსახორციელებელ იდეალად რჩება (თუკი საერთოდ უწერია ხორცშესხმა).

დღევანდელ სინამდვილეში კი კვლავინდებურად მბრძანებლობს „ძველი აღთქმისეული“ „სისხლი სისხლია წილ“.

## „ბუნებისათვის კაცისა“

„დ შ ა მ ა პ ა დ ი დ ა ნ “ :

„ძვლებითა ნაშენი ეს ციხე-სიმაგრე, სისხლითა და ხორციით ნალესი; სიცრუე და ორპირობა, სიბერე და სიკვდილი ჩაკირულია მის კედლებში“ –

„ღმერთი იყო და მოკვდავ კაცს ქმნიდე?“ – ირონიულად კითხულობს დასავლელი ბრძენკაცი.

ი ს ე ე „დ შ ა მ ა პ ა დ ი დ ა ნ “

„როგორც მწყემსი სახრით მიდნის ვოგს საძოვრისკენ, ისე სიბერე მიერეკება ცოცხალ არსებებს სიკვდილისკენ“.

## სიკვდილის შიში

სიკვდილის შიში, უწინარეს ყოვლისა, ცნობიერების ჩაქრობის, მისი სრული გაქრობის შიშია.

ნეტავი როგორ ხვდებიან გიყები სიკვდილს?

## განსაზღვრება

„სიბერე – სიკვდილით გარშემორტყმული კუნძული“.

ეს სხარტი დეფინიცია XIX ს. ეკვალორელ მწერალს ხუან მონტალვოს ეკუთვნის.

**Si contraversim? – თუ პირიქით?**

(*speculari ratione* – სარკისებურად)

Homo homini lupus – ადამიანი ადამიანისათვის მგელია.

Lupus lupu homo – მგელი მგლისათვის ადამიანია.

## კორუმპირებული ხელისუფლების დევიზი

სხვას ნუ დაუტოვებ შესაჭმელად იმას, რაც შენ თვითონ შევიძლია შეჭამო.

## შემეცნების ზღვარი

1927 წელს დიდმა გერმანელმა ფიზიკოსმა, კვანტური მექანიკის ერთ-ერთმა ფუძემდებელმა ვერნერ ფონ ჰაიზენბერგმა ჩამოაყალიბა ე. წ. „განუსაზღვრელობის პრინციპი“, რომლის თანახმადაც, ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებული ორი ცვლადის – მოძრავი ელემენტარული ნაწილაკის მდებარეობისა (კოორდინატის) და იმპულსის ერთდროული განსაზღვრა შეუძლებელია: რაც უფრო ზუსტად იზომება ნაწილაკის მდებარეობა, მით უფრო ნაკლები სიზუსტით შეიძლება მისი იმპულსის გაზომვა, და პირიქით. ზღვრულ შემთხვევაში, ერთ-ერთი ცვლადის აბსოლუტურად ზუსტი გაზომვა მთლიანად გამორიცხავს სიზუსტეს მეორის გაზომვისას.

ეს განუსაზღვრელობა არც ექსპერიმენტატორის ბრალია და არც საექსპერიმენტო ტექნიკის არასრულყოფილებისა. მას თვით გაზომვის პროცესი განაპირობებს. ჰაიზენბერგის მიხედვით, ვიდრე კვანტური მექანიკა თავის მართებულებას ინარჩუნებს, „განუსაზღვრელობის პრინციპი“ ურღვევია.

ამრიგად, მსოფლიოს ერთ-ერთმა უთვისაჩინოესმა ფიზიკოსმა და ბეჯითებით განაცხადა, რომ არსებობს მეცნიერული შემეცნების ზღვარი. თუმცა ამ ზღვრის არსებობა, ორნასეცარი საუკუნით ადრე პირწმინდად ემპირიული მაგალითის მეშვეობით დაადასტურა სახელგანთქმულმა ფრანგმა მოაზროვნემ პიერ გასენდომ:

„ტკბილია თუ არა თაველი? მე ის ტკბილი მქვებება. მაგრამ ვინ იცის, ტკბილია თუ არა ის თავისთავადაც, თავისი საკუთარი ბუნებით? უნდა ვაღიარო, რომ მე ეს არ ვიცი. ჩვენთვის მოუწევდომელია ამგვარი ცოდნა“.

## თეზისი და ანტითეზისი

„ამას, რისი შეცნობაც მხოლოდ ყველაზე დიდმა ხალხმა — მეცნიერების ყველა უშრეტმა ლამპარმა თუ შეძლო, ჩვენი სარწმუნოება თავის ბეჭეებს ასწავლის“ (პასკალი).

„ჭეშმარიტ ფილოსოფოსებს მე ვუყურებ როგორც ღვთის მოციქულებს — კათქიზმოს მოძღვარი ბეჭეებს ეუბნება, რომ არსებობს ღმერთი; ნიუტონი ამას ბრძენკაცებს უბტკიცებს“ (ვოლტერი).

## სიცხადე

„სიცხადე ფილოსოფიის თავზიანობაა“, — ამბობდა ვოლფარგი. ამ კრიტიკიუმის მიხედვით, სიბრძნისმეტყველების 9/10 უტაქტობის ნიშნად უნდა მიგაჩნდეს.

დანარჩენზე კიდევ შეიძლება იდავოს კაცმა.

„ფილოსოფიისის მტერი — ესაა ენა; ლიტერატორისა — აზრი“ (პოლ ვალერი).

## „ანქი“



ასე ეწოდება ჯვრის ერთ-ერთ უძველეს სახეობას, რომელიც, არსებითად, ორ სხვადასხვა სიმბოლოს აერთიანებს — საკუთრივ ჯვარსა და წრეს. „ანქი“ ფართოდ იყო გავრცელებული ორ უძველეს

კულტურაში – ეგვიპტურსა და წინააზიურში. ჯვარი ოთხი სტიქიონის – სინათლის, ცეცხლის, წყლისა და ქარის, აგრეთვე დროის (ვერტიკალური ღერძი) დასივრცის (ჰორიზონტალური ღერძი) ურთიერთკავშირს გამოხატავდა, წრე კი სიმბოლოურად განასახიერებდა მარადისობას.

ძველი სიმბოლოები ასაღი შინაარსითაც ივსებიან ხოლმე:

„ადამიანი საკუთარი სხეულის ჯვარზეა გაკრული; უღონოდ დაბლა დახრილი თავი დაჩხვლეტილი აქვს თავისივე აზრის ეკლებით“ (პოლ გალერი).

## გამონაკლისი

– ეს მე არ მომწონს.

– რატომ?

– ჯერ კიდევ არ ავმალღებულვარ აქამდე.

ოდესმე ერთ კაცს მაინც თუ უპასუხნია ასე? – კითხულობს ნიცშე.

სხვისი რა მოგახსენოთ და, ყოველ შემთხვევაში, ერთ კაცს მაინც უპასუხნია:

„რაც გავიგე, დიდებულია, ხოლო რაც ვერ გავიგე, ალბათ, კიდევ უფრო დიდებული იქნება“, – უთქვამს სოკრატეს ჰერაკლიტეს თხზულების – „ბუნებისათვის“ – წაკითხვის შემდეგ<sup>6</sup>

(ამ თხზულებიდან მხოლოდ ასიოდე მოკლე ფრაგმენტმა მოაღწია ჩვენს დრომდე).

## განსაზღვრება

„გემოვნება ესთეტიკური სინიღისია“.

ეს მშვენიერი დეფინიცია ცნობილ გერმანელ მწერალს ჟან პოლს (იოჰან პაულ რიხტერს) ეკუთვნის.

---

<sup>6</sup> ჰერაკლიტეს „ბნელს“ (ΣΚΟΤΕΛΥΣ) უწოდებდნენ თანამედროვენი, მისი სტილის „ბუნდოვანების“ გამო, თუმცა ამ „ბუნდოვანების“ მიზეზი სინამდვილეში მისი აზრის სიძაღლე და სიღაღლე იყო.



## Primus inter pares\*

დაახლოებით ოცდაათი წლის წინათ ვთარგმნე პოლ ვალერიის პატარა ესეე „ერებისათვის“.

იმ დროის კვალობაზე „საარაკო სისწრაფით“ გამოქვეყნდა: რვა წელზე მეტი არ დასჭირებია.

ამას წინათ გადავიკითხე და, თქვენ წარმოიდგინეთ, არც ისე ცუდი მომეჩვენა, როგორც მოველოდი (ცხადია, თარგმანს ვგულისხმობ და არა დედანს).

ერთი ფრაგმენტი:

„ერები უცხონი არიან ერთმანეთისთვის, ისევე, როგორც ხასიათით, ასაკით, რწმენით, ჩვეულებებით და მოთხოვნილებებით ერთმანეთისაგან განსხვავებული არსებები. ისინი ცნობისწადილითა და დიდი სიფრთხილით უთვალთვალებენ ერთმანეთს; ილიძებიან; ტუჩს იბზუებენ; აღტაცებით უცქერენ და ბაძავენ წერილმანებს; მძულვარებით უმზერენ მთელს; ეჭვებით იწყვილიან და ზიზლით იფხორებიან. რაგინდ გულწრფელიც უნდა იყოს მათი სურვილი, რომ დაუახლოვდნენ და გაუგონ ერთმანეთს, ეს ურთიერთობა ყოველთვის იმღვრება და გარკვეულ მომენტში წყდება. არსებობენ ერთგვარი გადაუღასავი საზღვრები თავიანთი სიღრმითა და სიგრძე-სიგანით.“

იმისდა კვალად, თუ რისი მიხედვით ადარებენ თავს ერთმანეთს, — ტერიტორიული სიდიდისა თუ მრავალრიცხოვნების, მატერიალური პროგრესისა თუ ზნე-ჩვეულებების, თავისუფლებისა თუ საზოგადოებრივი წყობილების, კულტურისა თუ სულიერი ფასეულობების, ან, თუნდაც, მხოლოდ მოგონებებისა თუ იმედების მიხედვით, ერები უცილობლად პოულობენ იმის საბაზს, რომ სხვებზე მაღლა დააყენონ თავი“—

ამ ფრაგმენტმა ჩემი ახალი თარგმანის — ნ. ბერდიაევი, ადამიანის ბედი თანამედროვე სამყაროში — შემდეგი პასაჟი გამახსენა:

„ფრანგების ერთი თავყრილობისას, რომელშიაც ცნობილი პოლიტიკური მოღვაწენი მონაწილეობდნენ; ერთ-ერთი ფრანგი აღშფოთებით

---

\*ირველი თანასწორთა შორის (ლათ.).

ლაპარაკობდა ინგლისელებზე – მსოფლიოში პირველ ხალხად მიაჩნიათ თავი და არცერთ სხვა ხალხს თავიანთ ტოლად და სწორად არ სცნობენო. მეორე ფრანგმა მოსწრებულად შენიშნა: „რა გაღელვებთ? ფრანგებიც ხომ ასევე ფიქრობენ თავიანთ თავზე“. რაზედაც პირველმა მოუგო: "Oui, mais ça est vrai"

## ქართული გლოვა

უცხოელის თვალთ:

„თქვენ ისე მწარედ დასტირით მიცვალებულს, რომ, ეტყობა, რაღაც დანაშაულს ინანიებთ მის წინაშე“.

თუმცა ჩვენ, ამ მხრივ, როგორც ჩანს, გამონაკლისები როდი ვართ. აკი იგივე უცხოელები თავიანთ თავზეც ამბობენ:

„საფლავის ქვის მნიშვნელობა: მოგვიტყვე რომ სიცოცხლეში ვერ მოგვცით პური. სამაგიეროდ, სიკვდილის შემდეგ გიძღვენიო ქვა“.

## გულმავინცი ღმერთი

ღმერთს თავისი საათის მომართვა დააფიქვდა.

სამყარო გაჩერდა.

## განსაზღვრება

„ნებისყოფა სულის კუნთებია“.

ამ დეფინიციის ავტორია ცნობილი რუსი ქორეოგრაფი იგორ მოისევი.

## ატომური ენერგია

„ძნელი იყო ატომის სამყაროში შეღწევა, მაგრამ ადამიანმა მაინც შეძლო ეს.“

უფრო ძნელი იქნება იქიდან გამოღწევა“.

ეს სიტყვები პოლ ვალერის ეკუთვნის, რომელსაც კერძო უკრავს

---

: „კი მაგრამ, ეს ხომ ასეა“. (ფრანგ.).

ინგლისელი მწერალი კვენტინ რეინოლდსი:

„სწავლულებმა გახლიჩეს ატომი. ახლა ატომი გაგვხლიჩავს.“

## „მაინც რა არის ყოფა ჩვენი?“ ..

ქრისტესი არ იყო, ბუდაც იგავებით ელაპარაკებოდა ხოლმე მოწაფეებს.

ტრიალ მინდორში ქარივით მიჰქროდა კაცი.

უკან გავეშვებული ვეფხი მისდევდა.

გულგახეთქილმა მიირბინა უძირო ხრამის პირას, იქვე მდგარ უსურვას ჩაებლავა და უფსკრულში ჩაეკიდა.

თავს ვეფხი დაჰლმუოდა.

კლდიდან ორი თავგი გამოძვრა და ვაზს დაუწყო ღრღნა.

ერთი თავგი თეთრი იყო, მეორე შავი.

შეძრწუნებულმა ძირს ჩაიხედა.

იქ, საკბილოს მოლოდინში, მეორე ვეფხი ბრდღენავდა.

მოშივდა.

ოდნავ განზე მსხმოიარე მარწყვს მოჰკრა თვალი.

ნაყოფი წითლად ღუოდა.

ცალი ხელით ლერწმს ჩაფრენილმა მეორეთი მარწყვს გლვავა.

აჰ, რა ტკბილი იყო!

## მე მალე ნავალ

წასვლით კი წავალ, მაგრამ ყოველთვის რატომ ვგრძნობ არც მოესულვარ?

## დავინყებულის სიტყვა

ძველი ჩინელი მთაწროვანისა და პოეტის ჯუნ-ძის ლექსი.

პროზაულად გადმოღებული დაახლოებით ასეა:

ბადით იჭერენ თევზს. თევზს რომ დაიჭერენ,

ბადეს ივიწყებენ.

მასით იჭერენ კურდღელს. კურდღელს რომ დაიძ  
მასეს იფიწყებენ.

სიტყვებით გამოხატავენ აზრს. აზრს რომ მოიხე  
სიტყვას იფიწყებენ.

ნეტა ეს დავიწყებული სიტყვა მანასა  
და მასთან მალაპარაკა.

## „მე“ და „შენ“

ჯუან-ძი და „კეთილისყოფელი“ ხიდზე შეჩერდნენ.

ჯუან-ძიმ თქვა:

როგორ მოსწონთ თევზებს წყალში დგაფუნი.

შენ რომ თევზი არა ხარ, — თქვა „კეთილისყოფელმა“,

რა იცი, რა მოსწონს და რა არ მოსწონს?

შენ რომ მე არა ხარ, — თქვა ჯუან ძიმ, —

რა იცი, რა ვიცი და რა არ ვიცი?

## იგავი,

რომელიც რაბინდრანად თაგორმა უამბო რომენ როლანს  
პატარა კრავმა ბუდას მკურდზე მიაყრდნო თავი დ  
ატორდა:

— რატომ შემქმენი ასე უმწუო? ყველა მე მმტრობს .  
მგელიც და კაციც; ყველას ჩემი ჩაყლაპვა უნდა.

ბუდამ თავისი უებრო ღიმილით გაიღიმა, მიეღერესა მტ  
უთხრა:

— რა ვქნა, ჩემო პატარავ, ისეთი გემრიელი ხარ,  
დანახვისას მეც კი ნერწყვი მადგება პირზე.

## თეატრალური სამყარო

ადარ მახსოვს, ვის ეკუთვნის ეს „ნაკვეთი“:

\* იგულისხმება ჯუან-ძის მუდმივი მოწინააღმდეგე, „სოფისტი“ ხოი-ძი.

თეატრში რეჟისორი ღმერთია, მაგრამ მსახიობები ათეისტები არიანო.

## პოლ ვალერის იგავი

„ბაყაყმა მოინდომა ხარს გასტოლებოდა სიდიდით.

ამ ოპერაციის დასაწყისი დამკამაყოფილებელი გახლდათ.

ვიდრე არ გასკდა, მას შეეძლო ისეთი ილუზია ჰქონოდა, თითქოს დასახული პროგრამის მიხედვით სივდებოდა.

მაგრამ მეორე ბაყაყმა მოინდომა პეულასავით დაპატარავებულიყო.

ისიც კი ვერ მოახერხა, რომ დაპატარავება დაეწყო.

მორალა: უფრო ადვილია გახდე უფრო დიდი, ან, უკეთ რომ ვთქვათ, იოცნებო და სცადო მანც ეს, ვიდრე უფრო დაპატარავდე“.

## გრიგალზე ძლიერი

კასტილიაში (ესპანეთი) პატარა დაბის – სეგობრიგის განაპირას „ყოვლისმმუსყრელი დროის“ მიერ დაბზარულ მარმარილოს ვეება ლოდს დღესაც ამშვენებს წარწერა:

„შეხედე, მგზავრო! აქ ჩაიარეს ავეუსტუსის ლეგიონებმა. შეხედე და დაიხსომე: ჩვენ გრიგალზე სწრაფად დავეკრიფართ!“

გრიგალმა დიდი ხანია გადიგრიალა. წარწერა კი დარჩა და სვედიანად შეახსენებს გამფულ-გამომფულს რომის ოდინდელ დიდებას. ვინ იცის, ვისი ვკერია?

## პროფანაცია

„საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკა“.

„დემოკრატია“ ბერძნული კომპოზიტია: δῆμος – „ხალხი“ κρατία – „ძალაუფლება“.

„რესპუბლიკა“ კი – ლათინური: res – „საქმე“ publica – „საერთო“, „საზოგადო“.

თუ დღეს საქართველოში ხალხის „ძალაუფლება“, მაშინ „უუფლებობა“ რაღასა ჰქვია?

ან ერთი მუცა ოლიგარქების მიერ ფაქტობრივად პრივატიზებულ ქვეყანაში რა „საერთო“ შეიძლება იყოს გაძვალტყავებულ დემოსსა და გაქსუებულ პლუტოკრატებს შორის?

ΠΛΟΥΤΟΣ (პლუტოს) ბერძნულად „მდიდარს“ და „სიმდიდრეს“ ნიშნავს.

თუმცა „პლუტოკრატის“ რუსული „ПЛУТ“-იც მშვენივრად ქადაგება

## „ეძიებდეთ და ჰპოვებდეთ“

თავისი „აზრების“ ერთ-ერთ ყველაზე ვრცელ ფრაგმენტში პასკალი შემდეგნაირად განსაზღვრავს სამყაროს:

„სამყარო უსაზღვრო და უსასრულო სფეროა, რომლის ცენტრი ყველგანაა, პერიფერია კი არაა“.

საინტერესოა ამ ბრწყინვალე დეფინიციის სავარაუდო ავტორის ძიების ისტორია (როგორც ირკვევა, პასკალი სხვისგან სესხულობს მას), დეფინიციისა, გაცილებით უფრო ზუსტად რომ შეესაბამება სამყაროს დღევანდელ სურათს, რომელიც ანშტაინის რელატივიზმის თეორიაზე დაფუძნებული, ვიდრე პასკალის დროინდელ წარმოდგენას უნივერსუმის შესახებ.

ვოლტერს მის ავტორად მიაჩნდა V–IV ს. (ძვ. წ. ა.) პითაგორელი ფილოსოფოსი, ასტრონომი და მათემატიკოსი, სამხრეთ იტალიის (ე. წ. „დიდი საბერძნეთის“) ქალაქ ლოკრების (Λοκροι) მკვიდრი ტიმეოსი, ვისი სახელიც ეწოდება პლატონის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს დიალოგს. პროკლე დიადოხოსი ტიმეოსს მიაწერს პითაგორისტული ტრაქტატის – „სამყაროს სულსათვის“ ავტორობას. თუმცა ახალი დროის კრიტიკა ძალზე საეჭვოდ მიიჩნევს ტიმეოსის სამწერლო მოღვაწეობას. ევჯ არ იყოს, თანამედროვე კომენტატორთა აზრით, ზემოხსენებულ ტრაქტატში მსგავსი არაფერი მოიპოვება. მეტიც, ის სხვა არა არის რა, თუ არა პლატონის „ტიმეოსის“ მოკლე კონსპექტი (ასე რომ, ფილოსოფიის ზოგიერთი ისტორიკოსის მტკიცება, თითქოს პლატონი თავის დიალოგში ტიმეოსის გავლენას განიცდიდეს, სრულ გაუგებრობაზეა დაფუძნებული. ვერ კიდევ დიოგენე ლაერტელი წერდა: „სოკრატესა და ტიმეოსის პირით პლატონი თავის საკუთარ დოგმებს გადმოგვცემს“, – „გამოჩენილ ფილოსოფოსთა ცხოვრება“, III, 52).

რაც შეეხება საკუთრივ პლატონის „ტიმოოს“, მასში ლაპარაკია მხოლოდ კოსმოსზე, როგორც სფეროზე, რომლის ზედაპირის ყოველი წერტილი თანაბრად დაშორებულია ცენტრისაგან (33 b).

ვარაუდობენ, რომ პასკალს ეს ფრაზა შეეძლო ამოეკითხა მადმუაზელ გურნეს (Goumay) წინასიტყვაობაში, რომელიც მან წაუძღვარა მონტენის „ცდების“ 1635 წლის გამოცემას. თვით მმ. გურნეს მის პირველწყაროდ „ჰერმეს ტრისმეგისტოსი“ მიაჩნდა (სხვათა შორის, ელინისტური პერიოდის ბერძნული მწერლობის ეს ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ძეგლი, ცოტა არ იყოს, ენიგმური ფორმით მოხსენიებულია „ქართლის ცხოვრებაში“, – იხ. კ. კეკელიძე, ეტიოდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, თბ., 1957, გვ. 70–73) და თავის ვარაუდს რაბლეს მოწმობაზე აფუძნებდა:

თავისი სახელგანთქმული ქმნილებების III წიგნის მე-13 თავში რაბლე წერს, რომ ძილის დროს სული ტოვებს სხეულს, რათა მოიხილოს თავისი ჭეშმარიტი სამშობლო – ზეცა, "cette infinie et intellectuelle sphere, le centre de laquelle est en chascun lieu de l' univers, la circonference point (c' est Dieu, selon la doctrine de Hermes Trismegistus)" – „ეს უსასრულო და ინტელექტუალური სფერო, რომლის ცენტრი სამყაროს ყველა ადგილშია, პერიფერია კი არსად (ეს არის ღმერთი, თანახმად ჰერმეს ტრისმეგისტოსის მოძღვრებისა)“ – მაგრამ კომენტატორებმა ვერც „ჰერმეს ტრისმეგისტოსის“ ტექსტში მიაკვლიეს ამ ფრაზას (აღმოჩნდა მხოლოდ მისი ოდნავ მომსგავსებული ვარიანტი). მაშ, საიდან უნდა აეღო რაბლეს ეს უებრო მუტაფორა? (თუკი ის თვით მისი ფანტაზიის ნაყოფი არ არის. კაცმა რომ თქვას, „ეპარგანტუსა და პანტაგრუელის“ ავტორისაგან არც ამნაირი ბრწყინვალეობაა მოულოდნელი და არც მსგავსი მისტიფიკაცია).

რაბლესე ადრე ის გვხვდება ფრანგი თეოლოგის ჟან შარლიე დე ჟერსონის (გარდ. 1429 წ.) თხზულებებში (Oeuvres, Paris, 1606, t. I, p. 366), ხოლო თვით ჟერსონი, მისივე საკუთარი მოწმობით, თითქოს „სერაფიკული დოქტორის“, ბონავენტურას (1221–1271) თხზულებიდან "Itinerarius mentis ad Deum" („სულის გზა ღმერთისაკენ“) უნდა სესხულობდეს მას.

ვიქტორ ლე კლერი იძიებებს აგრეთვე XIII საუკუნის პირველი ნახევრის მწერალს ვენსან დე ბოვეს, რომელიც ამ უკვდავი ფრანზის ავტორობას V ს. (ძვ. წ. ა.) დიდ ბერძენ ფილოსოფოსს ემპედოკლეს მიაწერს: "Empedocles quoque sic Deum definire fertur: Deus est sphaera, cuius centrum ubique, circumferentia nusquam", — „გადმოცემით, ემპედოკლე ასე განმარტავს ღმერთს: ღმერთია სფერო, რომლის ცენტრი ყველგანაა, გარშემოწერილობა კი არსად“. მაგრამ ემპედოკლეს ჩვენამდე მოღწეულ ფრაგმენტებში მხოლოდ ამ ფრანზის მიახლოებითი, ან, უფრო ზუსტად, საფეკოდ შსგავსი ვარიანტი გვხვდება (Diels, fragm. B 27, 28, 29...).

ვენსან დე ბოვემდე დაახლოებით ნახევარი საუკუნით ადრე ფრანგი ლეთისმეტყველი ალენ დე ლილი (გარდ. 1203 წ.) თითქმის სიტყვასიტყვით იმეორებს ღმერთის ზემოთ მოტანილ დეფინიციას (როგორც ვხედავთ, შუა საუკუნეების არა ერთი და ორი ავტორი პასკალისეულ განსაზღვრებაში „სამყაროს“ „ღმერთით“ ცვლის): "Deus est sphaera intelligibilis, cujus centrum ubique circumferentia nusquam", — „ღმერთი ინტელიგიბილური სფეროა, რომლის ცენტრი ყველგანაა, გარშემოწერილობა კი არსად“ ("Maximae theologiae" — „თეოლოგიის მაქსიმები“).

შუა საუკუნეების ფილოსოფიის თვალსაჩინო ისტორიკოსის, საფრანგეთის მეცნიერებათა აკადემიის წევრის ეტიენ უილსონის (1884—1978) მიხედვით, სამყაროსა და ღმერთს ზუსტად ასევე განსაზღვრავდნენ ფრანგი ჰუმანისტი პიერ (პეტრე) რამუსი (1515—1572), ფრანგი მწერალი პიერ-ჟოზეფ შარონი (1541—1603), დიდი იტალიელი მოაზროვნე ევორდანო ბრუნო (1548—1600) და „ყველა საუკუნის ურიცხვი სხვა ავტორი“ ("et d' innombrables autres écrivains de tous les siècles", — La philosophie au Moyen Age, Paris, 1962, p. 314).

ასე რომ, ძიება გრძელდება, პოვნისა კი რა მოგახსენოთ.

## ბუმერანგი

ეს პატარა მართკუთხა საგანი მარჯვე მხროლელის ხელში



მრისხანე იარაღია.

მხოლოდ მარჯვე მსროლელის ხელში.

ბუქერანგს ერთი საუცხოო თვისებაც აქვს:

თუ მიზანს ვერ უწია, უკანვე უბრუნდება მსროლელს.

არისტოტელე ამბობს: „მიზანში მორტყემა ძნელი, თორემ აცილებას რა უნდაო“.

რალა ბუქერანგის უგერგილო მსროლელი და რალა დასავლეთის „ცივილიზებული ქვეყნები“, „უანგარო დახმარების ხელს რომ უწვდიან“ და ვითომცდა მოშლილი ეკონომიკის აღსადგენად, მილიარდებს მილიარდებზე აყრიან „პოსტსაბჭოურ სიფრცეში“ მემინავ, თავიანთი საკუთარი მთავრობების მიერ განუკითხავად გაყოფულ და, როგორც ჩანს, სამუდამო მონობისათვის განწირულ ნორჩ „სახელმწიფოებს“.

ეს მილიარდები, მიზანს აცდენილი ბუქერანგით, უკანვე უბრუნდება თანამედროვე ცივილიზაციის შემოსხენებულ „ბურჯებს“, რათა კვლავ მათ ბანკებშივე დაიდონ ბინა, ოღონდ ამჯერად უკვე ევლასათვის კარგად ცნობილ „მეფანთა“ ხელშეუხებელი და „პუშანური კანონმდებლობით“ საკრალიზებული კრძო საკუთრების სახით.

ვითომ მართლა ასე უგერგილო მსროლელები არიან?

ან, იქნებ, შეიშაღნენ, ესოდენ თავგადაკლული რუღუნებით რომ ასუქებენ და აზულუქებენ თავიანთ ყოფილ მოსისხლე მტრებს?

თქვენც არ მომიკვდეთ.

ამ გასხვისებული მილიარდების სანაცვლოდ ათასჯერ უფრო მეტ სიმდიდრეს იგდებენ ხელში:

გავლენის ახალი სფეროები, იაფი ნედლეული, უიაფესი მუშახელი, სანუკვარი ბაზარი; თუ საჭირო შეიქნა, – მექთი „საზარბაზნე ხორციც“.

პოლიტიკურ მათემათა მზაკრული გარიგება.

დღეს იარაღით კი არა, ფულით იპყრობენ და ინაწილებენ ე. წ. „მესამე სამყაროს“ გამათხოვრებულ ქვეყნებს.

არისტოტელე ამასაც ამბობს: „მონობა ბოროტებაა, მაგრამ ამ

\* საგულისხმოა, რომ ასე ჩვენვე უწოდებთ მათ, რითაც ხაზს უსვამთ იმას, რომ ჩვენ თვითონ „არაცივილიზებულნი“ ვართ.

ბოროტების გარეშე თავისუფლება ვერ იარსებებსო“.

ცხადია, ვერც ძალზე ძვირად ღირებულმა „ტექნიკურმა სასწაულმა“ და ვერც ზემძლავრი მანქანების გრუსუნმა დღემდე ვერ შეცვალა მონის უფასო შრომა.

პრესტორიული იარაღი უფრო ქმედითი გამოდგა.

მხოლოდ ამით აიხსნება ფსევდო-ბუმერანგების ბუმი.

## ცრემლი და სიცილი

თანამედროვე გერმანელი ფილოსოფოსის, „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის“ ერთ-ერთი ფუძემდებლის პელმუტ პლენსერის მიხედვით, ადამიანი – სამყაროს ეს გონებამოუწვდომელი საიდუმლო – თავის დამოკიდებულებას როგორც მისი გარემომცველი, თავის თავში ჩაძირული და გარინდებული სინამდვილის, ისე საკუთარი თავის მიმართაც, არცთუ იშვიათად ავლენს ე. წ. „ექსცენტრული პოზიციების“ საშუალებით. პლენსერი მათ რიცხვს აკუთვნებს სიცილსაც და ტირილსაც, ამ „კატასტროფულ რეაქციებს“, რომლებიც თავს იჩენენ მოულოდნელსა და აუხსნელ სიტუაციებთან ადამიანის ანაზღაურული შეგახებისას, წონასწორობიდან რომ გამოიყაეთ და თვითფელობის უნარს აკარგვინებენ შემცბარსა და გაოგნებულს.

უფრო ნათლად და გასაგებად ლაპარაკობენ პოეტები.

„არაფინ იცის, რა საჭიროა უფლის ქიზიაში ცრემლების წყალი“, – ეს გაბრიელა მისტრალია.

ეს კი – პოლ ვალერის ლექსი (ბწყარედული თარგმანი):

„მწარე, როგორც მარტო შენ თუ შეგიძლია იყო, სიცოცხლევ,

მწარე და ტკბილი, როგორც მარტო შენ თუ შეგიძლია იყო!

მწარე, ტკბილი და მძიმე, როგორც მარტო შენ თუ შეგიძლია

იყო, სიცოცხლევ,

მწარე და ტკბილი, მძიმე და ფუჭი, როგორც მარტო შენ

თუ შეგიძლია იყო.

და როგორც არ არსებობს შენი ორიოდ ნეტარი წამის სხვა

სანაცვლო და საზღაური, გარდა ცრემლისა,

შენი ბოროტების ერთადერთი პასუხიც სიცილია მხოლოდ“.

## უნივერსალიზმი

სულერთია, საიდან იღებ წყალს პატარა თასით — გუბიდან თუ ოკანიდან: ორსავე შემთხვევაში თანაბარი მოცულობის წყალი ამოგაქვს.

მთავარი ის კი არ არის, თუ სად ვეძებთ ჩვენი გონების წინაშე მდგარი მტანჯველი და თავსამტერვეი კითხვების პასუხს, არამედ ის, თუ რითი ვეძებთ.

ამიტომაც უნდა ვცდილობდეთ სულ უფრო და უფრო მეტად გავაფართოვოთ ჩვენი ცნობიერების ფარგლები, რათა, შეძლებისდაგვარად, მეტის მომცველი გაქვადოთ იგი.

„არის უფრო ფასეული რამ, ვიდრე ორიგინალობა, — ამბობს პოლ ვალერი, — სახელობრი, უნივერსალურობა.

ეს უკანასკნელი მთლიანად მოიცავს პირველს და, საჭიროების მიხედვით, იყენებს ან არ იყენებს მას“.

## სისხლის აღება

პირველყოფილი თემური წყობილებიდან მომდინარე ეს სისხლიანი ჩვეულება არცთუ შორეულ წარსულამდე საერთო იყო მთიანეთში მობინადრე ბევრი ტომისთვის.

შეიცარიელ მთიელებს ძველად ასეთი წესი ჰქონდათ:

როდესაც სისხლი იყო ასაღები, თოფის სასხლეტს თოკს გამოაბამდნენ, რომელიც ათ და ზოგჯერ ას კაცსაც შეეძლო თავისუფლად ჩაებლუგა ხელში.

ამ გზით ინაწილებდნენ დანაშაულს და, შესაბამისად, პასუხის-მგებლობასაც.

ეს თოკი „საბჭოეთის დიად ქვეყანაში“ წარმოუდგენლად დაგ-რძელდა.

სისტემას დამნაშავეები სჭირდებოდა.

ასულები და ათასულები აღარ კმაროდა, მილიონები იყო საჭირო. არა მარტო პირწავარდნილი კაცისმკვლელები, არამედ სულისა და სულიერების ჯალათებიც.

სიცოცხლის ფასი ჩირად იქვა.

ამიტომ ერთნიც და მეორენიც „მშობლიურ სტიქიაში“ ლაღად

გრძნობდნენ თავს.

სისტემა შეიცვალა, სიტუაცია, არსებითად, უცვლელი დარჩა.

გაუქმდა მხოლოდ „ხალხის მტრის“ სოციალური სტატუსი.

მაგრამ „დემოკრატიის“ უნიათობამ და სახელისუფლებო სტრუქტურებისა და კრიმინალური სამყაროს სიმბიოზმა არნახული გასაქანი მისცა მასობრივ ხოცვა-ჟლეტას.

დაუსჯელობის სინდრომი.

დღემდე ამაოდ შელაღადებს ზეცას ურიცხვი მსხვერპლის სისხლი.

ყრუა ზეცა, მიწაზე კი კვლავაც გრძელდება სისხლიანი ორგის თავაწყვეტილი თარეში.

## „სახელმწიფო“

„სიტყვა „სახელმწიფო“ – ამბობს ხოსე ორტეგა ი გასეტი, – იმას ნიშნავს, რომ ისტორიულ ძალთა შორის სიმშვიდე და წონასწორობა დამყარდა. ამ გაგებით, სახელმწიფოებრიობის პრინციპი უპირისპირდება ისტორიული მოძრაობის პრინციპს; სახელმწიფო მისი მოქალაქეების სტაბილური, სტატორი და ერთ მთლიანობად კონსტიტუირებული არსებობაა“.

დიდი ესპანელი მთაწროვნე აქ უთუოდ უტიმოლოგიურ პრინციპსაც ემყარება.

დაუცკირდეთ „სახელმწიფოს“ სახელწოდებებს ძირითად ინდოევროპულ, კერძოდ, „გერმანულ“ და „რომანულ“ ენებში:

ინგლ. State; გერმ. Staat; ფრანგ. Etat; ესპ. Estado; იტალ. Stato.

ყველა ეს სიტყვა ერთი საერთო ძირიდან იღებს დასაბამს. ეს ძირია ლათინური ზმნა stare, რაც „დგომას“ ნიშნავს.

ასე რომ, ინდოევროპელებისათვის „სახელმწიფო“, უწინარეს ყოვლისა, „მტკიცედ დგომის“, სტატიურობისა და სტაბილურობის უზენაეს გარანტს უოგივდება.

ჩვენთვის? – „მტკიცედ დგომას“ კი არა, „დაცემას“ და „დამბობას“ (ცხადია, დღევანდელ ქართულ „სახელმწიფოს“

\* იგულისხმება ცენტრალიზებულ სახელმწიფოთა ჩამოყალიბების უკიდურესად რთული, ხანგრძლივი და წინააღმდეგობრივი პროცესი.

ვეულისხმობ), საზოგადოების ცალკეული ფენებისა და პოლიტიკური პარტიების ურთიერთგაითიშელობას, გაუთავებელ ლანძღვა-გინებას, წყველა-კრულვას, აყალ-მაყალს, შეხლა-შემოსლას, გონიერთა პირქუშ დუმილს, რეგვენთა ამაზრზენ გნიასს, ეროვნული ინტერესების დალატს, თანამდებობის ბოროტად გამოყენებას, „ღემისმძოველ“ სვავთა სილაღეს, უჩინმაჩინის ქუდით მოარულ კორუფციას, ეკონომიკის ნგრევას, ენერგეტიკულ კრიზისს, ისედაც მწირი სახელმწიფო ბიუჯეტის ყოველწლიურ სეკვესტრს, კულტურის კვდომას, ტერიტორიული მთლიანობის რღვევას, გაძვალტყავებული ხალხის უღეთოდ ყვლეფას, ტანვევა-წამებას, ერთურთის თავპირის მტერეფას და ხოცვა-ელეტას, ტოტალურ ნეერასთენას.

ოდქსმე მანც თუ იქცევა ეს საზარელი ბღაფილი, შლეფური ბორგვა და ღრიანცელი პარმონიულ კეთილხშიერებად ან საზეომოდ მგრეინავ სიმფონიად?

(თუ ეტიმოლოგიური წიღსვლებით თავს არ შეგაწყენთ, ბარემ იმასაც ვიტყვი, რომ „სიმფონია“ „თანხმობას“ და „თანხმშიერებას“ ნიშნავს ბერძნულად).

## აჩრდილთა შორის

Et occurent daemonia onoceratibus,  
et pilosus clamabit alter alterum,  
ibi cubavit lamia et invenit sibi requiem.

Isaias, 34, 14

იქ შეყერებან დემონები ვორეშაკებს,  
და აღქაჯი აღქაჯს დაუწყებს ხმობას,  
იქ დაიბუღებს კუდიანი და იქვე იპოვის საყუდარს  
ესაია, 34,14

„ადამიანი ცთომითა სავსე, — ვკითხულობთ პასკალის „აზრებში“, — და მისი ცთობა ბუნებრივია და წარუფალი ღვთაებრივი მადლის გარეშე არადფერი არ უმუღავნებს ჭეშმარიტებას, ყველაფერი ატყუებს მას. გონებასა და გრძნობას, ჭეშმარიტების წვდომის ამ ორ ძირითად წყაროს, ვერ ერთი, გულწრფელობა აკლიათ და, ეგეც არ იყოს, ისინი

გამოდებით ატყუებენ ერთიმეორეს. გრძნობები ყალბი მოჩვენებითობით აცთონებენ გონებას; სამაგიეროდ, გონებაც არ რჩება ვალში და, თავის მხრივ, აცთონებს მათ. სულის ვნებები ამღვრევენ გრძნობებს და ყალბ შთაბეჭდილებებს ასვევენ თავზე ისინი საოცრად ტყუიან და თავსაც იტყუებენ“.

ადამიანის ფსიქიკური წყობის, მისი ბუნების საერთო სტრუქტურისა და ცნობიერების მექანიზმის არასრულქმნილება, — აი, პასკალის აზრით, ჩვენი შეშფოთების მცდარობისა და ცთომილების, გარე სამყაროს არადექლავტური რეპროდუცირების, სინამდვილის გაყალბებისა და დამახინჯების, ათასგვარი ცრურწმენის წყარო. ამ მხრივ, „აზრების“ ავტორი უშუალოდ აგრძელებს მისი უფროსი თანამედროვეების — ფრენსის ბეკონის (1561–1626) და რენე დეკარტის (1596–1650) ფსიქოლოგიზმს.

ადამიანის გონებისა თუ გრძნობების ყველა უხემ შეცდომას, მათ ნებისმიერ თვითაცთონებას თუ თვითგაცრუებას ბეკონი „იდოლებს“ (idola), ე. ი. „მოჩვენებებს“, „ლანდებს“, „აზრდილებს“ უწოდებს და ერთმანეთისგან განასხვავებს მათ ოთხ ძირითად ტიპს.

1 „ტომის აზრდილები“ (idola tribus). თავის „ახალ ორგანონში“ („Novum Organon“) ბეკონი წერს: „ტომის აზრდილები განპირობებული არიან ადამიანისა და თვით ტომის, ანუ კაცთა მთელი მოდგმის ბუნებით. ცდებიან, როცა საგანთა უტყუარ საზომად მიიჩნევენ ადამიანის გრძნობებს; პირიქით, სულისა თუ გონების ყოველი აღქმა თვით ადამიანის ანალოგიურია და არა სამყაროსი. ადამიანის სული თითქოს მრული სარკეა, თავის ზედაპირს რომ უხვედრებს საგნებიდან წამოსულ სხივებს და, ამრიგად, სახეს უცვლის და ამახინჯებს მათ“.

სუბიექტის მიერ აღქმული საგანი მისი ობიექტური „ორეულის“ ზუსტი ასლი როდია, რამდენადაც ეს უკანასკნელი სუბიექტივიზმის მკაფიო ნიშნით აღიბეჭდება (შდრ. პასკალი: „ნაცვლად იმისა, რომ წმინდა სახით აღვიქვით იდეები, ჩვენი საკუთარი თვისებებით ვამკობთ მათ და ჩვენს მიერ აღქმულ ყველა მარტივ საგანს ჩვენი რთული არსების დაღს ვასვამთ“).

თვითეულ ჩვენგანს გრძნობის არასრულყოფილი ორგანოები აქვს და ამიტომაც ვერ აღვიქვამთ ვერაფერს უკიდურესობას (პასკალი: „ჩვენ

ყოველმხრივ შეზღუდულნი ვართ- ჩვენი გრძნობები ვერ აღიქვამენ ვერავითარ უკიდურესობას: მეტისმეტი ხმაური გვაყრუებს; მეტისმეტად ძლიერი შუქი გვაბრმავეებს; მეტისმეტად გრძელი ან მეტისმეტად მოკლე მსჯელობა მათი გაგების უნარს გვისშობს; მეტისმეტად ნათელი ჭეშმარიტება გვაოგნებს- მოკლედ, კაცმა შეიძლება იფიქროს, რომ არცერთი უკიდურესობა არ არსებობს ჩვენთვის: ან ისინი გვისხლტებიან ხელიდან, ან, პირიქით, ჩვენ ვუსხლტებით მათ“).

ამას ზედ ერთვის ადამიანის ფსიქიკის ერთგვარი ნაკლი, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ ახალ იდეებს ჩვენი ადრინდელი თუ უკვე მოძველებული წარმოდგენების მიხედვით განვმარტავთ (ერთადერთი მიზეზი, რის შედეგადაც პასკალმა დიფერენციალური და ინტეგრალური აღრიცხვის პირველადმოჩენის გვირგვინი ნოუტონს „დაუთმო“, ხოლო პუანკარემ, რომელსაც შეეძლო თვითონვე ჩამოეყალიბებინა რელატივიზმის თეორია, ეს პატივი აინშტაინს „არგუნა“ წილად).

„აჩრდილთა“ ამავე ტიპს ეკუთვნის მეცნიერულ თეორიათა უსაფუძვლო ექსტრაპოლაციები, სამყაროს თავს მოხვეული ტელელოგიური ილუზიები, აზროვნების ინერცია, მისი „დამტამპულობა“ და სულწაყოლობა, რაც შეიძლება საჩქაროდ, სახელდახელოდ „ახსნას“ ყველაფერი (თუნდაც ზერელე და ზედაპირული ანალოგიების გზით), ბუნების ყოვლად გაუმართლებელი ანთროპომორფიზაცია და ა.შ. (ჩვენ აქ, რა თქმა უნდა, არ ვიფარგლებით მეცნიერების განვითარების ბეკონისდროინდელი დონითა თუ სურათით და შემდგომ ეპოქებზეც ვაფრცვლებთ მისი დაკვირვების შედეგებს).

2. „მღვიმის აჩრდილები“ (*idola specus*) – ცნობიერებისათვის ნიშნული სუბიექტური შეცდომები, აბერაციები, ანომალიები. თვით ტერმინი შექმნილია პლატონის სახელგანთქმული „მღვიმის მითის“ მიხედვით („სახელმწიფოს“ VII წიგნის დასაწყისი). ბეკონის მიერ ადამიანის ცნობიერება შედარებულია პირქუში მღვიმის მქისე ზედაპირთან, რომელზედაც ირკვლებიან მის გარეთ მიმდინარე მოვლენების, მის მიღმურ საგანთა უღიძღამო და მქრქალი ლანდები. ზოგი ამ „აჩრდილთაგანი“ ბუნებით თანდაყოლილია, ზოგი კი „აღზრდისა და სხვებთან საუბრებისაგან იღებს დასაბამს“ (შდრ. პასკალი: „კონებასაც და გრძნობასაც ჩვენ საუბარში სრულყოფთ, ანდა,

პირიქით, ვრყენით: კარგი საუბარი სრულგვეოფს, ცუდი კი გვრყენის. მამსადაძე, ფრთხილად უნდა ამოვიჩიოთ თანამოსაუბრე, თუკი სრულყოფას ვესწრავით და არა გარყენას“...). ადამიანთა სხვადასხვაგვარი მიზნები, მისწრაფებები, ინტერესები, ინტელექტუალური ძალისხმევის სხვადასხვაობა და შეფასების სხვადასხვანაირი კრიტერიუმები, რომლებიც ხშირად განაპირობებენ მეცნიერული კვლევის ერთ სფეროში ცოდნის სულ სხვა დარგის სპეციფიკის მექანიკურ გადანერგვას, — აგრეთვე დასაბამს აძლევენ ამ „აჩრდილებს“ (ასე მოუვიდა, მაგალითად, არისტოტელეს, რომელმაც ფიზიკაში თვითნებურად შეიტანა ფორმალური ლოგიკის კანონები. იგივე ემართება დღეს ზოგ სწავლულსაც, მექანიკურად რომ ავრცელებენ აინშტაინის ფარდობითობის თეორიის, ამ პრეზმინდად ფიზიკური თეორიის ზოგიერთ ასპექტს მეცნიერების სხვა დარგებზე, კერძოდ, სპეციფიკურად ფილოსოფიური პრობლემეტიკის ინტერპრეტაციასზედაც, რისი პრეტენზიაც არასოდეს ჰქონია თვით აინშტაინს).

3. „ბაზრის აჩრდილები“ (idola fori) — სოციალური ცხოვრების უკუდმართობით განპირობებულ ცთომილებათა უკუდმართობა, მონური ქედმოდრეკილობა საზოგადოებრივი აზრის, საყოველთაოდ გავრცელებული შეხედულებების, ცრურწმენათა დამთრგუნველი ძალის წინაშე, — აი, წყარო და სათავე „ბაზრის აჩრდილებისა“ („ცრურწმენა რწმენის ბოროტად გამოყენება“ — ლამარტინი; „ცრურწმენები, რომელთა წილშიც აღვიზარდეთ, ჩვენზე მას შემდეგაც ახდენენ ზემოქმედებას, რაც შევიცანიოთ ისინი“, — ლესინგი; „ნუ ეცდებით ორიენტირებას საზოგადოებრივი აზრის მიხედვით: ეს შეუქურა კი არ არის, არამედ მოხეტიალე აღი“, — ანდრე მორუა). სიტყვიერი აპრაკადაბრის მადეზორიენტირებელი ზემოქმედება, ცრუმეცნიერული ტერმინების უაზრო რანა-რუხი, სქოლასტიკური სილოგიზმებით თვითმიზნური თამაში და სხვ. — ყოველივე ეს „ბაზრის აჩრდილების“ კიდევ ერთ წყაროდაა მიჩნეული.

4. „თეატრის აჩრდილები“ (idola theatri) — მეცნიერული თუ ფსევდომეცნიერული თეორიების, სინამდვილის გამყალბებელი დოქტრინებისა თუ ფილოსოფიური სისტემების ზემოქმედებით გამოწვეული ყოველგვარი ცთუნება და ცდომა სულისა.



„აჩრდილებს“ ოთხად ავგუფებდა რენე დეკარტიც („ფილოსოფიის საწყისი“, ნაწ. I, 71-74):

1. პირველი და ძირითადი მიზეზი ჩვენი შეცდომებისა - ესაა ბავშვობისდროინდელი ცრურწმენები, წინაზრახვანი, ჩვეულებები („ჩვეულება მეორე ბუნებაა“, - ამბობს არისტოტელე; რომელ როლანი კი არცთუ უსაფუძვლოდ ამტკიცებს, რომ „ჩვეულება, ეს მეორე ბუნება, ადამიანთა უმრავლესობისათვის ერთადერთ ბუნებად იქცევა“).

2. სულის ინერცია, რის გამოც ადამიანს მოწიფულობაშიც აღარ შეუძლია თავი დაიხსნას აღზრდის შედეგად ბავშვობიდანვე შესისხლ-ხორცებული და გამინაგნებული წარმოდგენებისა თუ შეხედულებების ტყვეობისაგან (შდრ. პოლ ვალერი: „ჩვენი პიროვნების, ჩვენი აზრების, სიკვდილისა თუ სიყვარულის ჩვენმიერი განცდის უღრმესი და უინტი-მურესი სუბსტანცია სხვა არა არის რა, თუ არა ჩვენი წინაპრების გულუბრყვილობა, მათი ხატოვანი ლუღლუღი, მათი ზიზღი, მათი უმწუბრა ფსიქოლოგიური მოვლენების სფეროში, მათი ენობრივი სილატაკე და ა. შ. ხოლო ჩვენ ვაგრძელებთ ამ უზადარუც წანამძღვრებს, ვაგრძელებთ მათ ჩვენი სიჩქარით, ფაციფუცით, არათანმიმდევრულობითა და ჩვენი უცნაური და ნერვიული დროის ეგზომ ბოროტად გამოყენებით“).

3. ინტელექტუალური ძალისხმევის, სულიერი კონცენტრაციის უკოდურესი სიძნელე (შდრ. პოლ ვალერი: „აი, რა არის ამ ქვეყნად ყველაზე ძნელი: ჩააყენო მთელი შენი ინტელექტი და შემოქმედებითი უნარი ს ა მ ს ა ხ უ რ შ ი“).

4. მადეზორიენტირებული ძალმოსილება სიტყვებისა, რომლებიც იმდენად როდი გამოსატყვენ, რამდენადაც ჩრდილავენ და აბუნდოვანებენ ჩვენს ცნებებს.

P. S. თუ არა ვცდები, დიდი ხნის წინათ, პასკალის „აზრების“ წინასიტყვაობაში (ან, შესაძლოა, კომენტარებში) დაწერე:

„თუ ზომის ეტალონი არაზუსტია, მაშინ თვით ყველაზე ზუსტი გაზომვის შედეგიც კი არაზუსტი იქნება“.

აზროვნების უნარი, აზრი, - აი, რა არის ჩვენთვის ჭეშმარიტების ერთადერთი საზომი, ერთადერთი კრიტერიუმი.

მაგრამ რამდენად სანდო შეიძლება იყოს ამდენ „აჩრდილთა“

ტყვეობაში მფეთქავი აზრი? („აბსურდი, გულუბრყვილობა, ფანტასტიკა, თვითნებობა, ბუნდოვანება, გაურკვევლობა, მეტისმეტი მწუხარება თუ მეტისმეტი მშვენიერება ყოველი მხრიდან გარს ერტყმინან ახალშობილ აზრს და თავიანთი უფსკრულისკენ ეზიდებიან. ალყაშემორტყმულს თავისკენ უბძობს, თავისკენ ეხახის ყველა, მაშინ, როდესაც ის ნელ-ნელა, — ბეწვის ხილით — მიიწევს წინ ფორმირებისა და ფრთაშესხმის გზაზე და სინათლის ეს თეთრი ფრინველი, თავისი ფრთებით რომ მიაპობს სულის დროსა და სივრცეს, იძულებულია დალაგოს, დაეგუფოს და ერთმანეთს დაუპირისპიროს ისინი, რათა ფრთამოტეხილი ძირს არ დაეცეს“, — პოლ ვალერი).

„აჩრდილებს“ არ უყვართ სინათლე.

ბნელეთის ეს მოციქულნი ყოველთვის თავზარს სცემდნენ ადამიანს.

ინდოელების კალი, ბერძნების ლამია, ებრაელების ლილითი, ჩვენი აღქაჯები თუ კუდიანები...

ხომ გახსოვთ, რა საბედისწერო როლი ითამაშა მამის აჩრდილმა კეთილშობილი დანიელი პრინცის ცხოვრებაში?

ან სხვა რა იყო, თუ არა ბედისწერა, „კომუნისმის აჩრდილი“ იმდენხანს რომ დაძრწოდა ევროპაში, ვიდრე ხორცი არ შეისხა, რის შედეგებსაც დღემდე იძიებ და, როგორც ჩანს, კიდევ დიდხანს მოიძიებ რუსეთის ყოფილი იმპერიისა და აღმოსავლეთ ევროპის ხალხები?

თუმცა ე. წ. „დემოკრატიამ“ ამაზრზენ აჩრდილთა ნაკლებ მრავალრიცხოვანი ამაღა როდი მოიყოლა თან.

ასე რომ, ვიფხიზლოთ და ვეკრძალოთ აჩრდილებს, ყოველი ფეხის ნაბიჯზე ისევე რომ გვეხვევიან ირგვლივ, როგორც გოიას „კაპრიზების“ ერთ ფანტასმაგორიულ ოფორტზე (*"El sueño de la mente produce monstruos"* — „კონების ძილი უჩნებულებს ბადებს“) კოშმარული მღამიობები თავს დასტრიალებენ მაგიდაზე უსასოოდ დამსობილ კაცს.

# ქართული სინამდვილე

პანდორას ყუთი.

(თუმცა მთელ მსოფლიოზეც ვითომ იგივე არ ითქმის?).

## ოქსიმორონი

- რამდენი მეგობარი გაყავს?
- არცერთი; ამ მხრივ, მართლაც რომ ღ ა ტ ა კ ი ვარ.
- მტერი?
- ოო, აქ კი - მ ი ლ ი ო ნ ე რ ი!

## „რატომ კარგი აგივია?“

ძველი წელთაღრიცხვის 356 წლის 21 ივლისის<sup>\*</sup> ღამეს (სწორედ ამ ღამეს დაიბადა ალექსანდრე მაკედონელი) პატივმოყვარეობით გაგიყვებულმა პეროსტრატემ ცეცხლს მისცა ქალაქ ეფესის მშენება და სიამაყე, ძველი სამყაროს ერთი შვიდ საოცრებათაგანი – ქალღმერთ არტემიდეს დიდებული ტაძარი.

არ ვიცი, რა სასჯელი გადაუწყვიტეს თანამოქალაქეებმა დამნაშავეს. ცნობილია მხოლოდ ის, რომ ეფესელებმა დაიფიცეს, აღარასოდეს წარმოეთქვათ და არც წერილობით მოექსენიებინათ მისი სახელი, რათა შამომავლობისათვის არ გადაეცათ ღვთისმგებობის სსოვნა.

არაფერი გამოუვიდათ.

დღეს, როგორც იტყვიან, ბევრმაც კი იცის, ვინ იყო პეროსტრატე. მაგრამ, საციკლისტთა ვიწრო წრის გარდა, ვინმეს საერთოდ თუ სმენია ხ ე რ ს ი ფ ო ნ ი ს ან ხ ი რ ო კ რ ა ტ ე ს სახელი?

არადა, სტრაბონის მოწმობით („გეოგრაფია“, XIV, 641), პირველს აუვია, ხოლო მეორეს არა მარტო აღუდგენია, კიდევ უფრო „განუწმენებია“ ნახანძრალი ტაძარი. მანვე ჩაუყარა

\* ძველი ბერძნული კალენდრით – „ჰექატომბაიონის“.

საფუძველი ქალაქ ალექსანდრიას.

თუმცა დღევანდელმა მკითხველმა კი არა, ეტყობა, თვით ძველმა ბერძენმა თუ რომაელმა მემბტიანებმაც არ იცოდნენ დაბუჯითებით, მაინც რა ერქვა სახელად არტემიდეს ტაძრის აღმდგენს: პლუტარქე მას სტესიკრატეს უწოდებს, პლინიუსი – ხან დინოსარეს და ხან ტიმოსარეს, ზოგიც – დინოკრატეს და მხოლოდ სტრაბონი იხსენიებს ხიროკრატედ.

კონსტანტინე გამსახურდია იტყოდა: „ჰმ!“.

## ეპიგრაფი

ჩემზე ამბობენ: „რატომღა, რომ სიბრძნის ეს ტრფიალი უარს არ ამბობს ფუფუნებაზე? ან რატომ გემოდღვრავს, სიმდიდრე უნდა გძულდეთო და თვითონ კი ხარბად ეპოტინება მას? რატომღა, რომ სიცოცხლე სძულს და ცოცხლობს, ხოლო ავადმყოფობა ზიზღის ღირსდაც არ მიაჩნია, მაგრამ თვალის ჩინივით კი უფერთხილდება და თავს დაჰკანკალებს ვანმრთელობას? რატომღა, რომ განდევნა თითქოს ჩირადაც არ უჩანს, მაგრამ, თუ შეძლო, სამუდამოდ სამშობლოში დარჩება და სულსაც აქვე დაღუფებს?“

ძალა რომ მყოფნოდა და ოდესმე დამეწერა ჩემი უსაყვარლესი მწერლის, შინაგანი წინააღმდეგობებით გათიშულ-განაწამები და ვგვარცმული კაცის – ლევ ტოლსტოის „ცხოვრება“, ერთ-ერთ თავს ეპიგრაფად უთუოდ სენეკას ამ სიტყვებს წაუფიქვარებდი (სენეკა მისი ერთ-ერთი კუმირი იყო).

## Vita-suicida\*

„სიცოცხლის პირველი საათი ერთი საათით ამოკლებს სიცოცხლეს“  
(სენეკა)\*\*

\* სიცოცხლე – თვითმკვლეელი (ლათ.).

სენეკამ თვითმკვლელობით დაასრულა სიცოცხლე.

## რუსთაველისთვის

„გასტყეს ქვასაცა მაგარსა გრდემლი ტყეისა ლბილისა“.  
ლაო-ძის „დაო ღე ძინში“ ვკითხულობთ:

„რბილი და სუსტი ამარცხებს მაგარსა და მძლავრს“.

\*

კიდევ ერთი საგულისხმო თანხედომა:

„რასაცა გასცემ, შენია, რას არა, — დაკარგულია“.

„დაო ღე ძინი“:

„ვინც ბევრს ინახავს, ბევრს კარგავს“.

\*

„რა ვარდმან მისი ყველი გაახმოს, დაამწნაროსა,  
იგი წაფა და სხვა მოვა ტურფასა საბაღნაროსა“.

მ ა რ კ უ ს ა ვ რ ე ლ ი უ ს ი, X, 34: „ჭეშმარიტ  
საწყისთა მიმდევარი კაცისათვის ყველაზე უფრო მოკლე და  
ყველასათვის ცნობილი ტექსტიც კი საკმარისია ჭმუნვისა და შიშისაგან  
თავდასახსნელად. ავიღოთ, მაგალითად:

„ქარი მიწაზე ფენს ყვითელ ფოთლებს—

მე მათ ვამსგავსე თაობები კაცთა მოღვმისა“.\*

ფოთლებს ჰგვანან შენი ნაშეირნიც, ფოთლებს ჰგვანან ისინიც,  
ხმაბაღლა რომ გაქებენ და გადიდებენ, ან, პირიქით, აშკარად გგმობენ  
თუ ფარულად გაგინებენ შენ. ფოთლებს ჰგვანან შენი მსსოფნელებიც,

„ფოთლებს, რომელებიც მოაქვს გაზაფხულს;“

მერე შემოდგომის ქარი მიწაზე ფენს მათ, რათა მომავალ  
გაზაფხულზე ახალი მწვანით შეიმოსოს ტყე; მსწრაფლწარმაველია  
ყველაფერი და ფოთოლცვენას ჰგავს წარმაველობა. შენ კი ყველაფერს  
ისე გაურბი ანდა მიელტვი, როგორც წარუვალს და მარადის მყოფს.  
ცოტაც და სამუდამოდ დაბუჯავ თვალს; ხოლო მას, ვინც შენ  
მიგაბარებს მიწას, თავის მხრივ, სხვა დაიტორებს მალე“.

ი ს ო ზ ი რ ა ქ ი, XIV, 18—19: „ყოველი ხორცი  
ვითარცა ფურცელი იზრდების სესა ზედა ხმირსა, ზოგი უკუე

\* კომეროსი, ილიადა, VI, 147, 149.

\*\* კომეროსი, იქვე.

დასცვივდების, ხოლო სხუანი აღორძინდების; ეგრეთვე ნათესავცა ხორციას და სისხლისა, ზოგი უკუე მოკუდების, ხოლო ზოგი იშობების“.

\*

„რაცა ვის რა ბედმან მისცეს, დასჯერდეს და მას უზნობდეს“.

მ ა რ კ უ ს ა ვ რ ე ლ ი უ ს ი, III, 16: „კეთილ კაცად შეიძლება იწოდებოდეს მხოლოდ ის, ვინც სიხარულით და მადლობის გრძნობით იღებს თავის კუთვნილსა და თავის წილხვდომილს“.

\*

„ვერ დაიჭირავს სიკვდილსა გზა ვიწრო, ვერცა კლდოვანი, მისგან გასწორდეს ყოველი, სუსტი და ძალგულოვანი“ -

მ ა რ კ უ ს ა ვ რ ე ლ ი უ ს ი, VI, 24: „სიკვდილმა ერთმანეთს გაუსწორა აღუქსანდრე მაკედონელი და მისი მეუღორე“.

ს ე ნ ე კ ა, „წერილები ლუცილიუსისადმი“, 66: „ვინადავით როგორც არა ურთიერთსწორნი და ვკვდებით როგორც სწორნი“.

\*

„არას გარგებს შეჭირება, რომ სჭმუნვიდე რა გერგების?“

ს ე ნ ე კ ა, „წერილები ლუცილიუსისადმი“, 107: „მორჩილს წინ უძღვის ბედისწერა, ურჩს კი მიათრევს“.

მ ა რ კ უ ს ა ვ რ ე ლ ი უ ს ი, X, 28: „კაცი, რომელიც დრტვინავს, ან უმაყოფილებას გამოთქვამს ქმნადის გამო, შენს წარმოდგენაში უნდა ჰგავდეს სამსხვერპლო ბურვას, ხელიდან გას-ხლტომას რომ ლამობს და გულისწამლებად ჭყვირის მსხვერპლშეწირვის წინ. იგივე ითქმის იმ კაცის მიმართ, რომელიც, სარე-ცელზე გამო-ტილი, გულამოხვინჩვით დასტირის ჩვენს უბედობას. იფიქრე იმისათვის, რომ მხოლოდ გონიერ არსს ხელეწიფება ნებაყოფლობით მორჩილებდეს ქმნადს და მოწვენადს, ლიტონი მორჩილება კი თანაბრად გარდუევალია ყველა არსისთვის“.

## ზღვარი

მოხუცი მილეტელი ბრძენი ანაქსიმენე, პირველი დამწერავი ყოფ-

ლის პირველსაწყისის – „უსაზღვროების“ (ἀπειρον) ცნებისა, ზაფხულის ერთ მშვენიერ დღეს ათენას ტაძრის ბაღში სკირნობდა ახალგაზრდა შვეიცარიან ერთან.

ფიქრში წასული მშემუნვარედ მოუყვებოდა სვივანს.

– მოძღვარო, – უთხრა შვეიცარიან, – რა გაწუხებს, რა ფიქრს წაუღიხნარ? ამ ბოლო ხანს ასე ხშირად რად გაპყრობს ქვე? რამდენი რამ გისწავლია, რამდენი ბრძენი გყოლია მოძღვრად. ამდენის მცოდნეს ნუთუ კვლავაც ბევრი დაგრჩა აუხსნელი და გაურკვეველი?

ანაქსიმენემ ირიბად გაუღიმა ჭაბუკს, შეჩერდა და მიწაზე ორი წრე მოხაზა ველოსით: ერთი – დიდი, ერთიც – პატარა.

– შენი ცოდნა, ვერჯერობით, აი, ეს პატარა წრეა, – თქვა მან, – ჩემი კი – დიდი. ყველაფერი, რაც ამ ორი წრის გარეთაა, უცნობია ჩვენთვის. რაც მეტი ვიცით, მით მეტია იმ წრეთაზის სიგრძე, ზღვრად რომ დევს ჩვენს ცოდნასა და არცოდნას შორის. გაიზრდები და ჩემს საფიქრალს უკეთ მიხვდები.

## არ იყო ჩემი საქმე

„მე გამბედაობა და გამოცდილება არ მყოფნის პირწმინდად ფილოსოფიური თხზულებების სათარგმნად, ხოლო უცხო ტერმინოლოგიის წვდომა და სხვა ენაზე მისი ექვივალენტის მოძიება ჩემს ძალ-ღონეს აღემატება“, – წერს რაინერ მარია რილკე.

ამას წერს XX საუკუნის ერთ-ერთი უდიდესი პოეტი, რომელიც ვირტუოზულად ფლობს საუკუნეების მანძილზე არანაკლებ დიდ პოეტთა თუ მწერალთა მთელი პლედის უმრეტეი ძაღისმევის წყალობით საოცრებად ქცეულ ლინგვისტურ საგანძურს, მთელ მის ექსპრესულ – მუსიკალურ თუ ინტონაციურ მრავალფეროვნებას; პოეტი, რომლის ზურგს უკან დგანან დიდ სწავლულთა და მოაზროვნეთა თაობები; პოეტი, ვის განკარგულებაშიცაა მის წინამორბედთა თუ თანამედროვეთა მიერ გერმანული ენის წიაღში სამუდამოდ, ორგანულად და ბუნებრივად დამკვიდრებული სამეცნიერო თუ ფილოსოფიური

ტერმინოლოგიის ამოუწურავი სიმდიდრე”.

მე რაღა მეთქმის?-

ეტყობა, უმეცრება ხანდახან უფრო გამბედავია, ვიდრე სიბრძნე.  
შედეგის კი რა მოგახსენოთ.

გვიანლა მივხვდი.

## როგორ ვიკითხოთ ფილოსოფიური ტექსტი

(არარსებულ მკითხველს – მიამიტური იმედით: იქნებ ოდესმე გამოჩნდეს).

ხოსე ორტეგა ი გასეტის „რეცეპტი“:

„ფილოსოფიის კითხვა შეუძლებელია – სწორედ კითხვის საპირისპიროდ უნდა მოიქცეთ, ესე იგი, გაიაზროთ ყოველი ფრაზა, რაც იმას ნიშნავს, რომ ცალკეულ სიტყვებად დაანაწევროთ იგი, აიღოთ თვითიული მათგანი და მისი მიმზიდველი გარეგნობის ჭერტით კი არ დაქაყოფილდეთ, არამედ გონებით ჩასწვდეთ მის სიღრმეს, ჩაეშვათ მისი მნიშვნელობის ფსკერამდე, გამოიკლიოთ მისი ანატომია, მისი საზღვრები, და მხოლოდ შემდეგ, როცა უკვე მოიხელთებთ მის ფარულ საიდუმლოს, კვლავ ამოყვინთოთ ზვეით. თუ ასე მოიქცევით ფრაზის ყოველი სიტყვის მიმართ, მაშინ ისინი კვლავინდებურად კი აღარ განაგრძობენ უბრალოდ გვერდი-გვერდ დგომას, არამედ იდეების ფესვებით გადაჭდობიან ერთმანეთს აზრის სიღრმეში, და მაშინლა შეადგენენ ფილოსოფიურ ფრაზას. ბუქარის გასწვრივ მცურავი, პირიზონტალური კითხვიდან და ციკურებით გონებრივ სრიალიდან უნდა გადახვიდეთ ვერტიკალურ კითხვაზე და განძის საძებნად უსკაფანდროდ ჩაყვინთოთ თვითიული სიტყვის ციკქნა უფსკრულში“.

---

\* ზუსტად აღარ მახსოვს, მაგრამ გოეთე, რომელიც ამაჟობდა გერმანული მთარგმნელობითი სკოლის მიღწევებით და გერმანულ ენაზე თარგმნილი მწერლები და მოაზროვნეები „გაგერმანელებულ უცხოელებად“ მიაჩნდა, – დაახლოებით ასე ამბობდა: როგორც გაშლილ ვაჭარში ჩადებულ ვერცხლის ძეწკეს ყოველ მხრივ შემოადგება ოქრო და მის ყველა ხეუელს, ყველა რგოლს, ყველა წერტილს თანაბრად ფერავს, ასეთია ჩვენი ენაც თარგმნის პროცესშიო.



## რუსთაველისთვის

„იტყვის: „ჰე, მზეო, ვინ სატად გთქევს მზიანისა ღამისა“...

„მზიანი ღამე“ – რუსთაველის ამ ბრწყინვალე მეტაფორას თავისებურად ეხმიანება დიდი ესპანელი მისტიკოსი პოეტის – წმიდა ხუან დე ლა კრუსის (1542–1591) კომენტარების ერთი პასაჟი, კომენტარებისა, რომლებითაც ის თავისსავე საკრალურ საგალობლებს განმარტავს:

„რწმენა, ამბობენ თეოლოგები, ესაა სულის ნამდვილი და ბნელი სამოსი (un hábito del alma cierto y oscuro)“; ბნელი სამოსი კი იმიტომაა, რომ გვარწმუნებინებს თვით ღმერთის მიერ გაცხადებულ ჭეშმარიტებებს, რომლებიც ჩრდილავენ ყველა ბუნებრივ ნათელს და განუზომლად (sin alguna proporción) აღემატებიან ადამიანური გაგების უნარს. სწორედ ამის გამოა, რომ ეს მ ე ტ ი ს მ ე ტ ი ნ ა თ ე ლ ი (esta excesiva luz), რომელიც სულს უძლევა რწმენისაგან, მისთვის არის ბ ნ ე ლ ი წ ყ ვ დ ი ა დ ი \*\* (escura tiniebla), რადგანაც სულს უბზობს ამ სინათლის აღქმის უნარს, ისევე როგორც მზის ნათელი აბზობს ყველა სხვა ნათელს, სინათლედაც რომ აღარ ჩანან, როცა მზის ნათელი ნათობს“.

## Великорус

„Мечтал целое утро о покорении Кавказа“, – ჩაუწერია თავის დღიურში (29.V.1852) ახალგაზრდა ლევ ტოლსტოის\*\*\*

ჩვენ კი ნახევრად ველური რუსი გენერლების ყფა გვიკვრის.

---

\* escuro – ძველი ესპანურია; ახლით – oscuro.

\*\* საზვასმები ჩემია, – ბ. ბ. „მზიანი ღამე“, არსებითად, იგივეა, რაც „მეტისმეტო ნათელი – ბნელი წყვედადი“ – ექვტორ პოუგოს აქვს ასეთი სტრიქონი: "Un affreux soleil noir d' où rayonne la nuit" – „საშინელი შავი მზე, რომელიც ასხივებს ღამეს, მაგრამ აქ აზრი სხვანაირია. „გონებისათვის მოუწვდომელი ეს ნეგატივი მშვენიერია“, – შენიშნავს პოლ ვალერი პოუგოს ამ სტრიქონთან დაკავშირებით.

\*\*\* ცოტა ხნით ადრე ის თბილისში (в Тифлисе) იყო.

## ფასეულობათა სისტემა

1. 1521 წელს ესპანელმა კონკისტადორმა ერნან კორტესმა თავისი მცირერიცხოვან ჯარისკაცთა რაზმით, რომელსაც ზურგს უმაგრებდა კონკისტადორის მოკავშირე ტლასკალანელ ინდიელთა 75000-იანი ლაშქარი, იერიშით აიღო აცტეკების დედაქალაქი ტენოჩტიტლანი და დაატყვევა მათი მბრძანებელი მონტესუმა. ამით ფაქტიურად დასრულდა მექსიკის დაპყრობა.

გამარჯვებულები უმოწყალოდ ძარცვავდნენ აცტეკებს და სულ უფრო და უფრო მეტ ძვირფასეულობას მოითხოვდნენ მათგან (კოლუმბისაგან განსხვავებით, დამპყრობელთა ერთადერთი მიზანი ხომ სწორედ ის იყო, რომ ზღაპრულად, მდიდარი მითიური „ოქროს ქვეყანა“ – „ელდორადო“ აღმოეჩინათ შორეულ ამერიკაში). წარმოდგენლად ხარბ მოძალადეთა მოთხოვნების პასუხად აცტეკებს აურაცხელი იასპი მოქონდათ მათთვის. გაცოფებული ესპანელები კი სასტიკად უსწორდებოდნენ ბრძანების დამრღვევთ, ოქროს მაგივრად იასპით რომ აპირებდნენ თავის დახსნას.

მხოლოდ მოგვიანებით გაირკვა, რომ აცტეკებს სრულად განსხვავებული წარმოდგენა ჰქონდათ ძვირფასი მეტალებისა და პატიოსანი თვლების ფასეულობაზე. მათთვის ყველაზე ძვირფასი იყო სწორედ იასპი, მეორე ადგილი ეჭირა სპილენძს, მესამე – ვერცხლს და მხოლოდ მეოთხე – დამპყრობელთა სანუკეარ ოქროს.

(ისიც კარგადაა ცნობილი, ორი-სამი საუკუნის შემდეგ ევროპელი კოლონიზატორები აბორიგენებისაგან ჩალის ფასად – მინის ბრჭყვალა მძივებითა და სპილენძის ბეჭდებით რომ ყიდულობდნენ მთელ კუნძულებს).

2. 1895/96 წწ. ზამთარში დიდმა ინდოელმა მოაზროვნემ სვამი ვივეკანანდამ ნიუ-იორკში წაიკითხა ლექციების ციკლი, რომელიც შემდეგ ცალკე წიგნად გამოქვეყნდა სათაურით – „ჯენანა-იოგა“ (თარგმნილია ქართულ ენაზე, თბ., 1996).

ერთი ფრაგმენტი ამ წიგნიდან:

„მე პრაქტიკული კაცი ვარ, მაგრამ თავისებურად პრაქტიკული.

\* „ჯენანა“ – იგივეა, რაც რუს. „знание“ („ცოდნის იოგა“).

უზრობა იმის მტკიცება, თითქოს მხოლოდ დასავლეთია პრაქტიკული. თქვენ<sup>6</sup> თქვენებურად პრაქტიკული ხართ, მე — ჩემებურად. ადამიანები ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან. დაარწმუნეთ აღმოსავლელი, რომ თუ მთელ სიცოცხლეს ცალ ფეხზე მდგომარე გაატარებს, ჭეშმარიტებას ეზიარება, — და ის ბედნიერებად მიიჩნევს ცალ ფეხზე დგომას.<sup>7</sup> დასავლეთში რომ ხმა დაირხეს, სადღაც, გადაკარგულში, ოქროს საბადო აღმოჩნდაო, ათასობით ადამიანი არად ჩააგდებს საფრთხეს და დაუყოვნებლივ გაეშურება ოქროს საძებნად, თუმცა ბედი, ალბათ, მხოლოდ ერთს გაუღიმიებს — აღმოსავლელს კი შეეკრთობს ოქროს საძებნად ამსიშორეს წასვლა. მაგრამ თუ ეტყვი, რომ მაღალი მთის თხემზე ცხოვრობს ბრძენი, კისრისტეხასაც არ შეუშინდება და დაუყოვნებლივ დაიწყებს ციცაბო ფერდზე აცოცებას. ის არანაკლებ პრაქტიკულია, ვიდრე დასავლელი, მაგრამ ამ უკანასკნელის შეცდომა ისაა, რომ ეს სამყარო მიაჩნია ერთადერთ რეალობად; მისი აზრით, ეს არის მთელი სიცოცხლე. მიწიერი სიხარული ხრწნადია და მსწრაფლწარმავალი, მასში არა არის რა მარადიული; მას შეუძლია სულ უფრო და უფრო მეტი ტკივილი განაცდევინოს ადამიანს. ჩემი სიხარული კი უცვლელი სიმშვიდის წყაროა“...

3. დღეს ჩვენს ქვეყანაში ერთპიროვნულად მბრძანებლობს სიმდიდრე, ფული. ესაა ერთადერთი, აბსოლუტური ფასეულობა. ვისაც ფული აქვს, კიდევ უფრო მეტს მიელტვის („მადა ჭამაში მოდისო“), ვისაც არა აქვს, უფულობის გამო დრტვინაქს. ფულია ერთადერთი ფასეულობა, ადამიანის არსებობის ერთადერთი აზრი („თუ ფული არა გაქვთ, ერთავად ფულზე ფიქრობთ, — ამბობს ამერიკელი მილიარდერი, ნათობმაგნატი პოლ გეტი, — მაგრამ თუ ფული გაქვთ, მაშინ კი მხოლოდ ფულზე ფიქრობთ“). ფეტიმად, ერთადერთ ფასეულობად ქცეული ფული ყველა ტირანზე საშინელი ტირანია: ის თავის გვერდით არ აჭაჭანებს არავითარ სხვა ძალას, არავითარ სხვა ფასეულობას. საით მიეყვართ ამ გზას, — უკვე ვხედავთ; სად მიგვიყვანს, — მომავალი გვიჩვენებს.

<sup>6</sup> ვივეკანანდა თავის ამერიკელ მსმენელებს მიმართავს.  
<sup>7</sup> გაიხსენეთ თუნდაც სიმონ მესევეტე (ბ. ბ.).

## მანიქეიზმი

ზოგიერთ ქართველ რუსთველოლოგს, არცთუ შორეულ წარსულში, „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი მანიქეველად მიაჩნდა.

დრაკონული იდეოლოგიის სულთამბუთავ მარწუხებში მომწვედელი ქართული კრიტიკული აზრი მართო ამ მხრივ როდი სცოდავდა.

ოღონდ ქრისტეს სჯულის აღმსარებლად არ მიეჩნიათ და მაჰმადიანადაც კი შერაცხედნენ; თუმცა არც ეს „მაღალი პატივი“ დაუკლიათ მისთვის: ისლამის მიმდევრად გამოაცხადეს, თითქოს ისლამი რელიგია არ ყოფილიყოს, „სსრკ ხალხთა ძმურ ოჯახში“ შემაგალი ზოგიერთი „ბედნიერი ერის“ ტრადიციული სარწმუნოება.

მაგრამ ჩვენ ყველაფერში „მოწინავენი“ ვიყავით (ვართ და, იმედია, კვლავაც ვიქნებით): არა მგონია, მათი ანტირელიგიოზობის დასამტკიცებლად ნიშში განჯელი ან ალიშერ ნაფთი ქრისტიანებად შეერაცხათ ზუსტად ჩვენს დღეში მყოფ აზერბაიჯანელებსა და უზბეკებს.

ისე, კაცმა რომ თქვას, მანიქეიზმიც რელიგია იყო.

ხოლო რა რელიგია იყო, ეს პატარა ნარკვევი სწორედ ამის ჩვენებას ისახავს მიზნად.

მანიქეიზმი, არსებითად, სხვა არა არის რა, თუ არა, ერთის მხრივ, ძველი აღმოსავლური (ქალდეურ—ბაბილონური და სპარსული: ზოროასტრიზმი, მაზდეანობა, ფარსიზმი) რელიგიებისა და მითიური თქმულებების, ხოლო მეორეს მხრივ, იუდეური და ქრისტიანული გადმოცემებისა თუ რიტუალების უცნაური სინთეზი. მანიქეველები ქრისტეს მიმდევრებად ასალებდნენ თავს, თუმცა ამ ერეტიკულ მიმდინარეობას ძალზე ცოტა რამ ჰქონდა საერთო ორთოდოქსულ ქრისტიანიზმთან.

მანიქეიზმის ფუძემდებელი მანი (თუ მანესი) დაიბადა 216 წელს პართიელი არშაკიდებისა და სამეფო ტახტზე მათი შემცველი სასანიდების სატახტო ქალაქ კტესიფონში, რომლის ეთნიკურად ჭრელი და სხვადასხვა ენაზე მოყაყანე მოსახლეობა არა მართო ენობრივად, არამედ ტრადიციების, ზნე-ჩვეულებებისა და ნაირგვარ სარწმუნოებათა

მხრივაც სრულიად უჩვეულო კონგლომერატს წარმოადგენდა. სახელმწიფო რელიგია ზოროასტრიზმი იყო, თუმცა არმაკიდებია და სასანიდებოც საკმაოდ ტოლერანტულად იყვნენ განწყობილნი სხვა სარწმუნოებათა მიმართაც.

ეტიკიფონის რელიგიურ თემათა შორის ერთ-ერთი ყველაზე მრავალრიცხოვანი და გავლენიანი იყო პალესტინიდან გადმოსვნილ ოუდეკლთა სექტა, რომელსაც სხვა სარწმუნოებათა აღმსარებელნიც უერთდებოდნენ ხოლმე. ამ უკანასკნელთა შორის იყო მანის მამაც პატიციოუსი, რომელიც სექტის უმკაცრესი წესდების მოთხოვნით იძულებული შეიქნა ხელი აეღო ოჯახზე და ცალკე დასახლებულიყო სექტის დანარჩენ წევრებთან ერთად. მოგვიანებით, მამამ იქვე მიიყვანა ოთხი წლის მანიც, რათა ახალი სარწმუნოების საწყისები გაეცნო და მის გულმხურვალე მიმდევრად ექცია იგი. მაგრამ პატიციოუსს კოვზი ნაცარში ჩაუფარდა: თორმეტი წლის მანის უჩვეულო აღტყინება იპყრობდა ხოლმე, და ის არა მარტო ნათლად ხედავდა, კიდევ ესაუბრებოდა მის მიერ „ორეულად“ თუ „ტყუებისცადად“ წოდებულ ღვთაებრივ მაცნეს, იღუბალი ხმით რომ ჩაქოქრულებდა ყმაწვილს: მოვა დრო და შენ მიატოვებ ოუდეკლთა სექტას, რადგანაც სულ სხვა მისიისთვისა ხარ ხმობილი. შენ უნდა იხსნა ადამიანთა ტანჯული მოდგმა ვერუერობით კი აქ უნდა დარჩე ცოდნისა და გამოცდილების შესაძენად.

მანიც დარჩა და ყოველდღიური თვითწვრთნით, გულმოდგინე ლოცვით, მარხვით და რუღუნებით მისხალ-მისხალ აგროვებდა ცოდნას, რათა შეძლევ, როცა უფლის მოციქული კვლავ მოუხებობდა, პირნათლად აღქარულებინა თავისი საღმრთო ვალი. მის სულში ნელ-ნელა იკვეთებოდა მომავალი მოძღვრების კონტურები. ისტორიული ცნობების უკიდურესი სიმწირის გამო, ძალზე ძნელია ვამტკიცოთ, რანაირად ეყრებოდა საფუძველი მანიქეიზმის საწყისებს, მაგრამ ერთი რამ მანიც შეგვიძლია ვივარაუდოთ: ვიზიონერის ვგზალტაცის, ეტყობა, ცული სამსახური უნდა გაეწია ახალი სარწმუნოების ფუძემდებლისთვის, რადგანაც მანიქეიზმის ეკლექტიზმი, ისევე როგორც. მისი ეპისტრავეგანტურობა, გვარწმუნებს, რომ ახლად მოვლენილი „მესია“ თავისი იდეების მბრძანებელი კი არ უნდა ყოფილიყო, არამედ — მონა.

24 წლის რომ შეიქნა, მანის, მისი დაბადების დღეს, კვლავ მოველინა უფლის მოციქული და ხმაძალა ამცნო: ახლა კი დროა ხალხში გახვიდე შენი ჭეშმარიტების საქადაგებლადო. მანი უყოყმანოდ დაეპირიჩილა ღვთაებრივი ხმის მბრძანებლურ კარნახს და დაუყოვნებლივ შეუდგა თავისი საღმრთო ვალის აღსრულებას. ახალი „მქნა“ თავმდაბლობით არ გამოირჩეოდა. რელიგიების ყველა დამაარსებელი, — ამტკიცებდა იგი, — ვინც ჩემზე ადრე მოველინა ამ ქვეყანას, მხოლოდ თავის ხალხს უქადაგებდა ჭეშმარიტებას: ბუდა ინდოელების მოძღვარი იყო, ზარათუშტრა — ირანელების, ქრისტე — იუდეველების, მე კი მთელ კაცობრიობას უნდა ვუჩვენო ცოდვებისგან გაწმენდის და სულის ხსნის გზაო.

„ვისაც თავისი ტაძარი აქვს დასავლეთში, ის და მისი მრევლი ვერასოდეს მიაღწევენ აღმოსავლეთს. ვინც აღმოსავლეთში აირჩია თავისი მრევლი, ვერასოდეს ვერ მისწვდება დასავლეთს. მე კი სასოებით მოველი, რომ ჩემი სიტყვა დასავლეთსაც უწევს და აღმოსავლეთსაც. ყველა მოისმენს მის მოციქულთა ხმას და ყველა ენაზე ყველა ხალხში იქადაგება ჩემო მოძღვრება. ჩემი ეკლესია სწორედ ამით აღემატება ყველა სხვა ეკლესიას. დანარჩენი ეკლესიები მხოლოდ ცალკეულ ქალაქებს და ქვეყნებს ირჩევდნენ, ჩემი ეკლესია კი ყველა ქალაქს მოიცავს და ჩემი ხარება შექრავს ყველა ქვეყანას“.

ეს იყო მისი სიქაღული, მისი მრწამსი და, იმავედროულად, სამოქმედო პროგრამაც, რომელსაც თავის ადეპტებთან ერთად; ფანატიკური ჟინითა და შეუპოვრობით, დაუცხრომლად ახორციელებდა მთელი სიცოცხლის მანძილზე. პართია და სოგდიანა, ირანი და რომი, ჩინეთი და ინდოეთი, — შეიძლება ითქვას, რომ მანიქეიზმმა, მთლიანად თუ არა, ნაწილობრივ მანც, მართლაც მოიცვა დასავლეთიც და აღმოსავლეთიც. ამ წარმატებამ არნახული პოპულარობა მოუხვეჭა მანისა და მის მიმდევრებს, რომლებიც ნამდვილ უჯადოქრებად და სასწაულომოქმედებად მიაჩნდა ხალხს. შედეგმაც არ დაასანა: ლეგენდებმა სწრაფად დაჩრდილეს სინამდვილე ამტკიცებდნენ, თითქოს ისინი უწებლად გადიოდნენ ცეცხლში, წარბშეუხრელად სვამდნენ გამლევალ ტყვიას, ჩიტებივით თავისუფლად დანავარდობდნენ ჰაერში და თვალის დახამსაებაში უჩინარდებოდნენ გაოგნებული ბრბოს

წინაშე.

ამიტომაც იყო, რომ ხანგრძლივი მისიონერული მოღვაწეობის შემდეგ სამშობლოში დაბრუნებულს მტრულად შეჰყვნენ ზოროასტრიზმის ქურუმები. მეფე ბაჰრამ I-მა (274–277) თავის უზენაეს ქურუმს უბრძანა საჯარო პაექრობაში გამოეწვია მანი, რათა მისი ერეტიკული მოძღვრების სიყალბე დაეტიკიცებინა ხალხისთვის. მანიქველთა თავკაცის ბრწყინვალე ორატორული ნიჭით დამფრთხალმა ქურუმმა თავი აარიდა პაექრობას და მანის მოსთხოვა თავისი ერთ-ერთი სასწაული ეჩვენებინა ცნობისმოყვარე ბრბოს წინაშე: თუ გაიღვალ ტყვიას დალევ, ეს საესებით საკმარისი იქნება შენი რწმენის გასამართლებლადო. მანიმ ცივად უარყო ქურუმის მოთხოვნა: ჩემს რწმენას სასწაულებით გამართლება არ სჭირდებაო. მაშინ, მეფის ბრძანებით, დიღეში ჩააგდეს და 276 წელს სიკვდილით დასაჯეს (ზოგიერთი ვერსიით, ცოცხლად გააძრეს ტყავი).

თავიანთი მოძღვრის ამ ტრაგიკული აღსასრულით შექრწუნებული მოწაფეები აზიაში, ევროპასა და ჩრდილო აფრიკაში მიმოიფანტნენ. ევროპის კონტინენტზე მათ თავდაპირველად რომში მოიკიდეს ფეხი, საიდანაც, ერთის მხრივ, ბიზანტიასა და სომხეთში, მეორეს მხრივ კი, გერმანიაში, საფრანგეთსა და ესპანეთში გადაინაცვლეს. მანიქეიზმის ეს გამოცდილ-გამობრძმედილი პოპულარიზატორები და ენაწელიანი მოქადაგენი თავიანთ ირგვლივ იკრებდნენ საკმაოდ მრავალრიცხოვან მრევლს. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ არცერთ ერეტიკულ სექტას არ განუცდია უფრო დაუნდობელი და სასტიკი დევნა, ვიდრე მანიქველებს. მღვწელებს სშირად ექმნებოდათ ისეთი შთაბეჭდილება, რომ, ბოლოს და ბოლოს, მიადწიეს სასურველ მიზანს და ამ საშიშ მწვალებლობას ცეცხლითა და მახვილით მოუღეს ბოლო. მაგრამ დროებით გასუსულ-გატრუნული მანიქველები კვლავ წამოყოფდნენ ხოლმე თავს.

ბიზანტიაში, სადაც ისინი 491 წელს ტოლერანტულად მიიღო იმპერატორ ანასტასიოს I-ის (491–518) სასახლის კარმა, მანიქველები ერთხანს თავისუფლად პარაშებდნენ, ვიდრე იუსტინიანე I (527–565) სასტიკად არ გაუსწორდა მანის სომეხ მიმდევრებს, რომლებსაც პეტრე სიცილიელის ცნობით, ცოცხლად წვავენენ კოცონზე თუმცა

მანიქველებმა დროებით კვლავ მოითქვეს სული, მაგრამ IX საუკუნის დაბდევს, იმპერატორების – მიხეილ I-ის (811–813), ლეონ V-ის (813–820) და უფრო გვიან, თეოფილეს (829–842) მმართველობისას, მანიქეზმის ადებტებს, რომლებიც ამ დროს უკვე ახალ მწვალებლობას – პავლიკიანობას შერწყნენ, რეპრესიების ახალი ტალღა დაატყდათ თავზე, ხოლო თეოფილეს სიკვდილის შემდეგ მისმა ქვრივმა – დედოფალმა თეოდორამ მუსარი გაავლო 100000-ზე მეტ პავლიკიან-მანიქველს, თუმცა მათი საბოლოო დათრგუნვა და იმპერიის ფარგლებიდან განდევნა მხოლოდ საუკუნენახევრის შემდეგ გახდა შესაძლებელი.

იტალიაში, გერმანიასა და სამხრეთ საფრანგეთში მთელი ათასი წლის მანძილზე არანაკლები სისასტიკით უსწორდებოდნენ მანიქველებს, ორთოდოქსიის მიმართ თავიანთი აშკარა ზიზღით, რელიგიური ფანატიზმით და მკრეხელობით ტრადიციული სარწმუნოების მიმდევართა ერთსულოვან აღმფიქვანებას რომ იწყებდნენ. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ სიკვდილმისჯილი სტოიკურად იტანდნენ ტანჯვა-წამებას და მოწამებობრივი ერთუზიანობით აღიოდნენ მათ დასაწვავად აბრიალებულ კოცონზე მრავალგზის წელში გაწყვეტილმა და ხერხემალგადამსხვრეულმა მანიქეზმმა XI–XIII ს. ჩრდილო იტალიასა და სამხრეთ საფრანგეთში კვლავ იჩინა თავი პატარინულ, კათარულ და ალბიგოურ ერესთა სახით. ეს უკანასკნელი 1209–1229 წლებში არნახული სისასტიკით გაანადგურეს პაპებმა – ინოკენტი III-მ (1198–1216), პონორიუს III-მ (1216–1227) და გრიგოლ IX-მ (1227–1241). სწორედ ალბიგოური ერესის წინააღმდეგ საბრძოლველად შეიქმნა მოქადაგე ბერ-მონაზვნებისა და ინკვიზიტორების მრისხანე ორდენი, რომელიც, პონორიუს III-ის კურთხევით, 1216 წელს დააარსა ესპანელმა კანონიკოსმა სან დომინგომ – წმ. დომინიკემ (1170–1221) და რომელსაც მისი სახელის მიხედვით დომინიკანელთა ორდენი ეწოდა (თუმცა მისი სისასტიკისა და დაუნდობლობის გამო ორდენის სახელი სხვაგვარად იქნა გადააზრებული: "Domini canes" – „უფლის ქოფაკები“).

რაც შეეხება აღმოსავლეთს, მანიქველებმა ყველაზე დიდ წარმატებას შორეულ ჩინეთში მიაღწიეს, სადაც პირველად „დაიმონაფეს“ ქვეყნის დასავლეთ და ჩრდილო-დასავლეთ საზღვარზე



მოზინადრე უიგურები, მონღოლთა თავდასხმებისაგან რომ იცავდნენ ჩინეთს. მანიქეელები ამტკიცებდნენ, რომ მათი სარწმუნოების პირველი ოფიციალური აღიარება 689–705 წლებს შორის მოხდა, ტანის საიმპერატორო დინასტიის (618–907) დედოფლის – უტიანის სასახლის კარზე უიგურების შემწეობით მანიქეელებმა ჩინეთის სიღრმეში შეღწევაც შეძლეს, სადაც, დროთა განმავლობაში, ერთიმეორის მიყოლებით აარსებდნენ თავიანთ მონასტრებს, ბუდისტურად განსწავლულ მთარგმნელთა მეშვეობით ჩინური იეროვლიფებით ამტკიცებდნენ თავიანთ „საღმრთო წერილს“, დაეინებთ უსვამდნენ ხაზს, მათი აზრით, გასაოცარ მსგავსებას მანის მოძღვრების დუალისტურ ხასიათსა და ჩინური „ინ“-ისა და „იან“-ის დუალიზმს შორის და აქტიური პროპაგანდის წყალობით გარს იკრებდნენ თანამზრახველთა და თანამორწმუნეთა მრევლს. მაგრამ ბუდი ყოველთვის როდი უღიმოდა შორეული დასავლეთიდან თვითნებურად მოვლენილ მისიონერებს. საუკუნეების მანძილზე მანიქეელების აღიარებას მათი დაუნდობელი დენა ცვლიდა, რაც დროებით შეწყდა XIII საუკუნეში, როცა ჩინეთში იუანის მონღოლური დინასტია გამეფდა. გადმოცემით, მანიქეელებს გარკვეული წვლილი მიუძღვით ამ დინასტიის დამსობაში (1368 წ.) და, ალბათ, ამიტომაც, რომ მინის დინასტიის (1368–1644) დამაარსებელი ვუ იუანჯანი, სპეციალისტთა მტკიცებით, მანიქეელი თუ არა, ყოველ შემთხვევაში, მანიქეიზმის ღრმად მცოდნე უნდა ყოფილიყო. ჩინეთში დღემდე შემორჩა მანიქეელთა ძველი მონასტრების ნაშთები, ხოლო თუ რელიგიის ისტორიკოსებს ვერწმუნებით, ზოგიერთ ჩინურ რელიგიურ მიმდინარეობასა თუ მიმართულებას დღესაც ატყვია მანიქეიზმის გავლენის კვალი–

აქ არ ვაპირებთ მანიქეელთა ღვთისმსახურების, მათი რელიგიური ორგანიზაციის ჰიერარქიული სტრუქტურისა და, მით უმეტეს, მკაცრად რეგლამენტირებული საყოველღიურო პრაქტიკის დაწვრილებით განხილვას, რაც ზოგჯერ აშკარად კუროზულ ხასიათს იძენს და ჭეშმარიტი რელიგიური ცხოვრების პაროდიად თუ პროფანაციად წარმოგვიჩნდება. მკითხველის ყურადღებას შევანერებთ მხოლოდ მანიქეელთა დუალისტური მოძღვრების ბირთვის – თეოლოგიისა და კოსმოლოგიის ცალკეულ მომენტებზე.

ძველი აღმოსავლეთის თითქმის ყველა პრიმიტიული რელიგიის მსგავსად, მანიქეიზმიც რადიკალური დუალიზმის ნიშნითაა აღბეჭდილი: დასაბამიდან არსებობდა ორი ურთიერთსაპირისპირო საწყისი, ორი ძირეულად განსხვავებული სუბსტანცია: კეთილი და ბოროტი, ნათელი და ბნელი (შდრ. ზარათუშტრას სიტყვები: „დასაბამიდან იყო ტუჟი ძმა: აზრის, სიტყვის თუ საქმის სიკეთე და ბოროტება. აირჩიეთ ერთ-ერთი. შეუძლებელია ერთდროულად ემსახურებოდეთ ორივე სულს — კეთილნი იყავით და არა ბოროტნი“). ნათელი საწყისი, თავის ყველა ნაწილსა თუ გამოვლენაში საკუთარი თავის ერთარსი, ცალკეულ ჰიპოსტასთა, ემანაციათა, ანგელოზურ არსებათა და მათ ადგილსამყოფელთა რთულ სისტემად განიტოტება. სივრცეში განფენილობის თვალსაზრისით ის სამ სხვადასხვა სფეროდაა დაყოფილი. მათ შორის ყველაზე მაღალი სფერო სინათლის მთელი სამყაროს უზენაესი მბრძანებლის, მამისა და მუუფის — კეთილი ღმერთის სამკვიდროა, ღმერთისა, რომელსაც ხუთი „ზორციელი“ (თვინიერება, ცოდნა, ინტელექტი, იდუმალება, გონება) და ხუთიც „სულიერი“ (სიყვარული, რწმენა, ერთგულება, კეთილშობილება, სიბრძნე) ატრიბუტი მიეწერება. ამ ატრიბუტებს ფიგურალურად ასოებსაც უწოდებენ, რადგანაც ღმერთის სუბსტანცია უშუალოდ მათში გრძელდება.

მომდევნო სფეროს მთლიანად ავსებს სხივოსანი ეთერი, ზუსტად იმავე ატრიბუტებით რომ ხასიათდება, რომლებსაც ღმერთს მიაწერენ, რაც მათ სუბსტანციურ იგივეობას ნიშნავს. და ბოლოს, მესამე ყველაზე ქვემოთა სფერო ე. წ. „დაუბადებელ მიწას“, სინათლის მთელი სამყაროს ამ ერთგვარ მტკიცე საძირკველს თუ საყრდენს უჭირავს, რომელიც, თავის მხრივ, ხუთი სხვადასხვა ნაწილისა თუ ასოსაგან, ანუ ფილოსოფიური ტერმინი რომ მოვიშველიოთ, ელემენტისაგან ითსზვის: ჰაერის მშვიდი სუნთქვა, ქარი, შუქი, ცეცხლი და წყალი. „დაუბადებელი მიწა“ ათასნაირი სიკეთითაა შექმული: მოლივლივე ნათელში დანთქმულ საგანთა მოძნელებული სილამაზე, ფორმათა სინატიფე და დახვეწილობა, მაცოცხლებელი ჰავა, მომზიბლავი ჭალაკები, ზურმუხტოვანი ვლ-მინდვრები, ხილით დახუნძილული ბაღები. მისი მბრძანებელია თორმეტი პირველშობილი „სილიადის“ ასაბით გარშემორტყმული ნათელი ღმერთი; მათ მოსდევნ უფრო დაბალი რანგის „სილიადნი“ და,

ბოლოს, სულეზის, ღვთაებებისა თუ ანგლოზების ლეგიონები.

სინათლის სამკვიდროს მკვეთრად უპირისპირდება ბნელეთის საბრძანებელი. ეს პირქუში სამყარო ხუთი სხვადასხვა სფეროსა თუ „მღვიმისაგან“ შედგება, რომელთა თანმიმდევრობაც, დაღმავალი რიგით, ასეთია: კვამლის, ზობოქარი ქარის (გრიგალის), ყოვლისმმუსვრელი ცეცხლის, მაგნე წყლისა და წყვიადის მღვიმე ყველა შემოსხნებული სტიქიონი აქ თავისი დამანგრეველი, ველური და ქაოტური ძალით ვლინდება. სინათლის სამყაროს მიწისაგან განსხვავებით, ბნელეთის მიწა მთლიანად მოფენილია ვაურდმულებით, უძირო ნაპრალებით, უფსკრულებით, შშორიანი ჭაობებით, უსიციოცხლო უდაბნოებით, გაუვალი შამბნარებითა და შამიანი წყაროებით, რომელთა ზედაპირსაც მომწამვლელი ოხშივარი ადღის.

ბნელეთის საბრძანის, ისევე როგორც სინათლისას, თავისი მუუვე ჰყავს, რომლის არსებობაც მარადიულია და წარუვალი, მაგრამ ეს საბოლოოდ რეალიზებული პიროვნული არსება კი არაა, არამედ მხოლოდ ქაოტურად მბრუნავ სტიქიონებში იჩენს თავს, მათში ვლინდება და მათგანვე იღებს დასაბამს. ბნელეთის სამეფო დემონიურ არსთა ურიცხვი სიმრავლითაა დასახლებული. ისინი ბნელეთის მუუვის ნაშიერნი არიან. გარდა ამისა, ყოველი სტიქიონი ცოცხალ არსებათა ამა თუ იმ სახეობას აძლევს დასაბამს და, იმავდროულად, მათ საცხოვრისად გვევლინება: წყვიადი ქვეწარმავლებს ბადებს, წყალი — მცურავეებს, ქარი — ფრთოსნებს, ცეცხლი — ოთხფეხებს, კვამლი კი — ორფეხებს და მთელი ბნელეთის მბრძანებელს — სატანას.

ეს ორი უსაზღვრო სამეფო — სინათლისა და სიბნელისა, სიკეთისა და ბოროტებისა — უმულოდ ქება და ქაზღვრება. ერთიმეორეს მაგრამ ეს უსაზღვროება ყოველმხრივი როდია. პირველი უსასრულოდ განიფინება ხვეით, მარჯვნივ, მარცხნივ, წინ და უკან, ქვემოდან კი ზღვარდებულია სიბნელის სამეფოთი, რომელიც, თავის მხრივ, საზღვრულია ზემოდან და უსაზღვროა ყველა სხვა მიმართულებით. ამ ორ სამეფოს შორის შუალედური სტატუსი მიეწერება რეალურ სამყაროს, სადაც ერთმანეთშია აღუფხვლი სინათლე და სიბნელე სიკეთე და ბოროტება, რასაც კოსმოური დრამა — ორი მტრული საწყისის დაუსრულებელი ორთაბრძოლა განაპირობებს.

სინათლის სამეფოსათვის ტრაგიკული აღმოჩნდა ამ დრამის პირველი აქტი — ბრძოლის დასაწყისი. ბნელეთის მოციქულნი — გულსარბი, ქედმაღალი და მძვინვარე დემონები, რომლებიც მანამდე ერთმანეთს ნთქამდნენ, პირველად გაერთიანდნენ თავიანთი მთავრის — სატანის მეთაურობით და მათ უახლოეს მეზობელს — სინათლის სამეფოს „დაუბადებელ მიწას“ დაესხნენ თავს. მაშინ სინათლის მეუფემ ზეციურ ძალებს კი არ უხმო მტერთან საომრად, რომლებიც სიკეთისა და აღმშენებლობითი საქმიანობისთვის იყვნენ დაბადებული და ნგრევის, ხოცვა-ყლეტისა და განადგურების არაფერი გაეგებოდათ, არამედ საგანგებოდ შექმნა „სიკოცხლის დედა“, ამ უკანასკნელმა კი — მამის თანაარსი „პირველი კაცი“, რომელმაც სინათლის წმინდა სტიქიონებით — ჰერის მშვიდი სუნთქვით, ქარით, შუქით და წყლით ნაქსოვი პერანგი მოირგო ტანზე აბჯრად, შუბისა და ფარის მაგივრად კი ცეცხლი იპყრა ხელთ და ასე ეკვთა ბნელეთის მთავარს, თავის მხრივ ბნელეთის სამეფოს უწმინდური სტიქიონებით — კვამლით, გრიგალით, ყოვლისმმუსვრელი ცეცხლით, მავნე წყლითა და წყვილით რომ აღჭურვილიყო.

შეტაკებისას გამარჯვების სასწორი ბნელეთის მთავრისაკენ გადაიხარა. მაშინ „პირველმა კაცმა“ გადაწყვიტა სერსი ეხმარა: თავისი თავიცა და თავისი ნათელი სტიქიონებიც, ანუ ელემენტები, შესაჭმელად მიეცა ბნელეთის მოლაშქრეთათვის, რათა თვინიერების საწყისით დაეცხრო უკეთურთა სიშმაგე და გაუუვნებლებინა მათი ბოროტება. მაგრამ ამ კეთილშობილურმა თავგანწირვამ ნაყოფი არ გამოიღო, რადგანაც დემონებმა შთანთქმით კი შთანთქეს სინათლის ელემენტები, მაგრამ თავიანთი შხამი შურეიეს მათ ბუნებას, რამაც ისევე იმოქმედა „პირველი კაცის“ გონებაზე, როგორც ცოფიანი ძაღლის კბენამ. ცნობილმისდღელმა იმდენი მანც შეძლო, რომ ზეცას შეჰღალადა და მამას სთხოვა შეეღა. მაშინ სინათლის მეუფემ „პირველი კაცის“ სახსნელად შექმნა „ნათლის მეგობარი“, „ნათლის მეგობარმა“ — „დიადი ბანა“, ამ უკანასკნელმა კი — „სიკოცხლის სული“. „ნათლის მეგობარი“ პირველი ჩავიდა ბრძოლის ველზე და დემონთა შხამისაგან გაწმინდა „პირველი კაცი“, მაგრამ ის კი ვერ მოახერხა, რომ თავის ზეციურ სამშობლოში დაებრუნებინა იგი. მაშინ „სიკოცხლის სულმა“

ხმაბაღლა უხმო სატანის ტყვეს, რომელიც კვლავ ღმერთად იქცა, მკრე ხელი გაუწოდა დაცემულს, წამოაყენა და ბნელეთის უფსკრულიდან კვლავ სინათლის სამეფოში დააბრუნა.

მაგრამ ბნელეთის მოციქულთა ხელში დარჩა ფსადაუდებელი ნადავლი — „პირველი კაცის“ საჭურველი: ხუთი წმინდა ელემენტი, რომელთაგანაც დამხადებული იყო ეს საჭურველი, ნაწილობრივ დემონებმა შთანთქქეს, ნაწილობრივ კი ბნელეთის სამყაროს უწმინდურ ელემენტებს შერრივნენ და ასე წარმოიქმნენ ე. წ. ემპირიული ელემენტები. ყველაფერი, რაც კარგი, სასარგებლო და სასიკეთოა მათში, წმინდა ელემენტებისეულია, ყოველივე მანვე და უკეთური კი უწმინდური ელემენტებისაგან იღებს დასაბამს. ასე მაგალითად, ცეცხლისათვის ნიშნულია სითბო, სინათლე, განმწმენდი ძალა, მაგრამ ის, იმავდროულად, ყოვლისშთანმთქმელიცაა და ყოვლისმმუსყრელიც. იგივე ითქმის ყველა სხვა ელემენტის მიმართაც. ამრიგად, ბნელეთის ძალებმა თავისას მიაღწიეს და ნაწილობრივ დაუფულნენ ღვთაებრივ სუბსტანციას. მაგრამ სიკეთისა და ბოროტების ბრძოლა ამით არ დამთავრებულა. „პირველი კაცი“ სიბნელის სამეფოს ფსკერამდე ჩავიდა, რათა უწმინდურ ელემენტთა ფესვები გადაჭრა და, ამრიგად, გამრავლების საშუალება მოესპო მათთვის, შემდეგ კი კვლავ დაუბრუნდა გადახდილი ბრძოლის ასარჩევს — სინათლის სამეფოს მიწას და თავის ანგელოზებთან ერთად ბნელეთის ელემენტებისაგან მის გაწმენდას შეუდგა.

უწინარეს ყოვლისა, საჭირო იყო ნათლისა და ბნელის ნაზავიდან გამოყოთ წმინდა ელემენტები და სინათლის სამეფოსათვის დაებრუნებინათ ისინი. ამ მიზნით, თვით ნაზავისა და ბრძოლაში დატყვევებულ ბნელეთის ლაშქრის არქონტთა (თავკაცთა) ნაწილებისაგან „სიციოცხლის დედამ“ შექმნა ახალი სამყარო — ადამიანთა დღევანდელი საცხოვრისი. ემპირიული ელემენტები მიწის შესაქმნელ მასალად გამოიყენა, არქონტთა ნაწილს ტყავი გააძრო და ათი ცის თაღად გადაჭიმა, ხოლო მიწაზე მიმოფანტული მათი ძვლები მთებად და კლდეებად აქცია. დანარჩენ დატყვევებულ არქონტებს ბორკილები დაადეს და იმის მიხედვით, თუ ვის რამდენი ნათელი ჰქონდა შთანთქმული, სინათლის სამეფოს სხვადასხვა სფეროს ცას მიაჯაჭვეს;

შემდეგ წმინდა ცეცხლის ნაშთისაგან „სიცოცხლის დედამ“ შექმნა მზე, წმინდა წყლის ნაწილაკებისაგან კი – მთვარე, – ორო ვეება სომალდი, დღისით და ღამით რომ სერავენ ცოურ ოკენეს.

ამაირად შექმნილი სამყარო თითქოს ერთგვარი ხელოვნური მანქანაა, გამიზნული ნათლისა და ბნელის ნაზვიდან სინათლის ელემენტების გამოსაყოფად, მათ შესაკრებად და გასაწმენდად. ამ მიზნით, ცის თაღზე დამაგრებულია გამუდმებით მბრუნავი გიგანტური ბორბალი თორმეტი ვეება სათლითურთ (ზოდიაქოს თანავარსკვლავედები), რომლებიც ისრუტავენ უსასრულო სივრცეში მორიგლენ სინათლის ნაწილაკებს და გასაწმენდად ღვრიან მთვარის ზედაპირზე, ხოლო მთვარე მის მიერ გადარჩეულსა და სათანადოდ გადამუშავებულ ნაწილაკებს მზეს უგზავნის გაწმენდის პროცესის დასამთავრებლად. ამის შედეგად, მთვარე, თანდათანობით რომ ივსება სინათლის ნაწილაკებით, თოთხმეტი დღის განმავლობაში თანდათანობით მატულობს, ხოლო როცა მზეს უგზავნის მათ, დროის იმავე პერიოდის მანძილზე ნელ-ნელა ცხრება.

სამყაროული მანქანა ისე სრულყოფილად მუშაობდა, რომ სიბნელის სამეფო კატასტროფის წინაშე დადგა: საქმეს ისეთი პირი უჩანდა, რომ საერთოდ ვეღარ შეინარჩუნებდა სანუკვარ ნადავლს. მაშინ სატანამ „საყოველთაო მობილიზაცია“ გამოაცხადა. მისი ბრძანებით, მაღალი რანგის ყველა დემონი თანაეყო თავის მეუღლეს, მათი ნაშვირნი კი ბნელეთის მთავარმა შთანთქა, რის შედეგადაც სატანის არსებაში კონცენტრირებული აღმოჩნდა მის მიერ შთანთქმულთა როგორც ბნელი, ისე ნათელი საწყისნიც, და ყოველივე ეს მან გადასცა თავის მეუღლეს, რომელთან პირველი თანაყოფის შედეგად გაჩნდა ადამი, მეორე თანაყოფისას კი ევა მოველინა ქვეყანას. აქედან იღებს დასაბამს ადამიანის მრჩობლი (ორადი) ბუნება: მის არსებაში ერთმანეთს ერწყმის სინათლის სამეფოს ნაშვირი სული თავისი სიწმინდით, სიკეთით თუ სიქველთით, და ბნელეთის ნაშვირი სხეული თავისი ხრწნილებით, სიბილწით და უკუთურებით, თავისი ბობოქარი ფნებებითურთ. პირველქმნილ ადამიანებს ბნელეთის სამეფოს არქონტებმა მიწიერ სამოთხეში მოუჩინეს ბინა, სადაც მათ შექცლით ეგვმათ ყოველი ხის ნაყოფი, გარდა ცნობადის ხისა. ადამი ერთხანს ინარჩუნებდა სიწმინდეს

და უზიწობას, მაგრამ ბოლოს აცთუნა ვეამ, რის შედეგადაც ქელი მოიდრიკა ბნელეთის ძალთა წინაშე, თავისი სული სამუდამოდ დაუკავშირა მატერიალურ საწყისს და საუკუნო ტანჯვა-წამებისათვის გასწირა ადამიანთა ურიცხვი თაობა, მოკვდავთა მთელი მოდგმა.

კოსმიური პროცესი დასრულდება ერთმანეთში შერეულ ელემენტთა განცალკევებით, მაგრამ დასაბამიერი მდგომარეობის მთელი სისრულით აღდგენა მანც შეუძლებელი იქნება: „პირველი კაცის“ მიერ ფესვებგადაჭრილი სიბნელის სამეფო ძველებურად ვეღარ იმძლავრებს და ვეღარც სინათლის სამეფოს დაემუქრება, მაგრამ ეს უკანასკნელი მთლიანად მანც ვერ დაიბრუნებს ბნელეთის მიერ მიტაცებულ სინათლის წმინდა ნაწილაკებს, რომელთა გარკვეული რაოდენობა, ცოდვილთა სულების სახით, საიმისოდაა განწირული, რომ სამუდამოდ ბნელეთის ტყვეობაში დარჩეს. მაგრამ ეს იქნება ერთგვარი მუხრუჭი თუ შემაკავებული ფაქტორი ბნელეთის ძალთა ბოროტებისთვის.

მანიქეისტური სისტემის პრინციპებითაა განსაზღვრული მისი, როგორც რელიგიის, პრაქტიკული ასპექტიც. რაკელა დემონები ცდილობენ მოაჩილებამი იყოლიონ სული, ხოლო საამისოდ ყველაზე ქმედითი საშუალება ისაა, რომ სხეულსა და მატერიალურ სამყაროს მიაჯაჭვონ იგი, ამიტომ მათი მიზანია გაამძაფრონ თვითშენახვის, გამარჯვების, შესაკუთრებისა და სხვა ამნაირი ინსტინქტები. ქორწინება, მიწათმოქმედება, საერთოდ, სამეურნეო საქმიანობა, ვნებათაღელვა, ანგარება და ა. შ. — ამ ბორკილებს გააუმძებით ჭედენ ისინი სული კი, პირიქით, უნდა ცდილობდეს დაამსხვრიოს ეს ბორკილები, რათა გაწყვიტოს ყოველგვარი კავშირი მატერიალურ სინამდვილესთან და ამრიგად ეზიაროს თავისუფლებას.

მაგრამ ეს ძალიან ძნელი საქმეა: ყველას როდი შეუძლია ზურგი აქციოს იმას, რითიც ცოცხლობს და სულდგმულობს ადამიანი ამიტომ მანიქეელები ორად ყოფდნენ თავიანთ მწვალებლურ სექტას: „რჩეულნი“, ანუ „სრულქმნილნი“ და „მძიმელები“. „რჩეულთათვის“ ნებადართული იყო მხოლოდ მცენარეული საზრდო, რომელიც სინათლის ყველაზე მეტ ნაწილაკს შეიცავდა. მაგრამ მათ ვერძალეობდათ ზორცის ჭამა და ღვინის სმა, ისევე როგორც ქორწინება, მიწათმოქმედება, ვაჭრობა და, საერთოდ, ყოველგვარი

საზოგადოებრივი საქმიანობა. ხლი რომ ხლია, მისი დაკრევის ნებაც არ ჰქონდათ. „რჩეულთაგან“ განსხვავებით, „მამნელებს“ შეეძლოთ ღვინოც ქვათ და ხორციც ჭვამათ, ექორწინათ, ევაჭრათ და ნებისმიერ სამეურნეო თუ საზოგადოებრივ საქმიანობაში მიეღოთ მონაწილეობა. მათვე ეძლეოდათ მცენარის მოჭრის უფლებაც, რაც, მანიქეველთა აზრით, მისატყვებულ ცოდვად ითვლებოდა, რომლის ჩამდენიც შეიძლებოდა „რჩეულთა“ ლოცვით გაწმენდილიყო. ამის სანაცვლოდ, „მამნელებს“ მცენარეთა ნაყოფი უნდა მიერთმიათ მათთვის.

მანიქეველების რადიკალურ დუალიზმს მკაფიოდ ავლენს ბიბლიის მათეული ინტერპრეტაცია: ისინი მკვეთრად მიჯნავდნენ ერთმანეთისგან „საღმართო წერილის“ ორ ძირითად ნაწილს – ძველსა და ახალ აღთქმას, რომელთაგანაც პირველს ბნელეთის მოციქულთა ქმნილებად მიიჩნევდნენ, ხოლო მეორეს – სინათლის სამყაროს კეთილი მეთუვის ღვთაებრივ გამოცხადებად. მათი აზრით, ძველი აღთქმა დემონიურობის ნიშნით იყო აღბეჭდილი და გასაგებია, ვინც იქნებოდა მასში გაცხადებული ღმერთი: რა თქმა უნდა, ბნელეთის მთავარი, რის დასტურადაც მანიქეველები გაფაცვიცებით დაეხებდნენ ძველი აღთქმის ტექსტში რელიგიურსა თუ ლოგიკურ შეუსაბამობებს და ყველა ხელსაყრელ შემთხვევაში საზგასმით აღნიშნავდნენ საღმართო წერილისათვის მიუტყვებელ ანთროპომორფიზმს, ფიციურ ცნებათა პრიმიტიულ სიტლანქესა და სიმდაბლეს. ამნარი მანიპულაციები მით უფრო უადვილდებოდათ, რომ მანიქეველები ხელაღებით უარყოფდნენ ძველი აღთქმის სიმბოლურ ხასიათს, არასდიდებით არ უნდოდათ ელემენტარული ანგარიში გაეწიათ ენის ბუნებრივი ხატოვანებისათვის და თვით ამკარა მეტაფორებსაც კი ყოველგვარი ალგორითულობისაგან განყენებულად, მათი სიტყვასიტყვითი მნიშვნელობით აღიქვამდნენ.

არანაკლებ გაუგებრობაზეა დაფუძნებული იესო ქრისტეს პიროვნების მანიქეველებისეული ინტერპრეტაცია. ქრისტე მათთვის იყო „პირველი კაცის“ ძე ანუ სინათლის სამეფოს იმ წმინდა ელემენტებისა თუ სტიქიონების პერსონიფიკაცია, რომლებითაც აღიჭურვა „პირველი კაცი“ ბნელეთის ძალებთან საომრად და რომლებიც დატყვევებულ იქნენ ამ უკანასკნელთა მიერ. ეს სტიქიონები მოიაზრებოდნენ როგორც „პირველი კაცის“ თანაარსნი, როგორც მისი სუბსტანციის უშუალო



გაგრძელება, და ამიტომაც ძნელი არ იყო „ძეობის“ პიპოსტასად დაქსახათ ისინი. დემონების მიერ დატყვევებული სინათლის სტიქიონები (ანუ მანიქველთა ტერმინოლოგიით, „პირველი კაცის“ ძე – იესო ქრისტე) მთელი სამყაროს – ცოური სხეულების, ადამიანების, ცხოველების, მცენარეების და თვით ქვების სულად იქცნენ. მატერიაში დანთქმული სინათლის ელემენტები – აი, ვინ არის, მანიქველთა კონცეფციით, ე. წ. „ფუბული ქრისტე“. მანიქველთა მაცხოვარს არავითარი კავშირი არა აქვს სახარებისეულ ქრისტესთან. ბნელეთის ძალთა მიერ მიტაცებული და მატერიაში დატყვევებული კი არა, მზესა და მთვარეზე თავმოყრილი სინათლის წმინდა ელემენტების პერსონიფიცირებული სიმბოლო, – აი, ვინ არის, მათი აზრით, ჭეშმარიტი, „უენები ქრისტე“. მანიქველები გადაჭრით უარყოფენ განკაცების იდეას, რადგანაც ეს ღვთაებრივი ბუნების შებღალვად და ბნელეთის ძალთა წინაშე მის ქედმოდრეკად მიჩნიათ. მათი მტკიცების თანახმად, მხოლოდ „უენები ქრისტეა“ ჭეშმარიტი მშენელი და მაცხოვარი მთელი კოსმოსის მასშტაბით.–

გადაჭარბებული არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ მსოფლიო რელიგიურ დოქტრინებს შორის ძნელია მოიძებნოს უფრო კლემენტური, ნაირგვარი კონცეფციებისაგან ხელოვნურად შეკოწიწებული და ექსტრავაგანტური „მოძღვრება“, სწული სულის, უკონტროლო ფანტაზიის ეს უნდელი ნაყოფი, კოშმარულ ზმანებად თუ ბნედიანის ბოდვად რომ აღიქმება დღევანდელი მკითხველის მიერ. ჩვენ კი „ეფესოსტყაოსნის“ ავტორი გამოვაცხადეთ მის ადებტად. რა შეიძლებაოდა ყოფილიყო ამის მიზეზი? მანიქეზმისათვის ნიშნული სიკეთისა და ბოროტების ანტაგონიზმი? კეილი საწყისის საბოლოო ტრიუმფი? („ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია“). მაგრამ ვის შუედლია ამტკიცოს, თითქოს ეს მომენტი ნაკლებად ნიშნული იყოს ნებისმიერი სხვა რელიგიური სისტემისთვისაც. ჩვენი კითხვის პასუხად მხოლოდ ერთი რამ თუ შეიძლება ვივარაუდოთ: მანიქეზმის ნამდვილი არსის ზერელე ცოდნა.

# სიბერე

წუნწუნში ჩაწურული მწუხრი.

## სინიდისი

ერთ ცნობილ ქართველ ფილოსოფოსს უთქვამს: ჩვენ არც „სინიდისი“ გვაქვს და არც „ნამუსი“: ერთი ბერძნულია, მეორე კი არაბული.

ესადა, ტერმინებად ქცეულ სიტყვებს გულისხმობდა და არა მათ შინაარსს.

მაგრამ მოქილიკენი რისი მოქილიკენი არიან: სასწრაფოდ დაიხვიეს ხელზე — ქართველებს თურმე არც სინიდისი გვქონია და არც ნამუსიო.

„სინიდისი“ მართლაც ბერძნული სიტყვაა: ΣΥΝΙΔΗΣΙΣ — „სინიდესისი“ — ასე იკითხებოდა კლასიკურ ბერძნულში, ბიზანტიურში კი დიფთონგი ΕΙ(ვი) და სმოვანი Π(ეტა) ს-დ (იოტად) გამოითქმოდა და ასე მივიღეთ „სინიდისის“.

ბერძნული წინსართი ΣΥΣ ქართულად „თანა“-ს ნიშნავს, ΕΙΔΗΣΙΣ კი — „ცოდნას“.

ΣΥΣΕΙΔΗΣΙΣ — „თანაცოდნა“.

საგულისხმოა ამ სიტყვის ძველი გრამატიკოსებისეული ინტერპრეტაცია.

წარმოიდგინეთ, — ამბობდნენ ისინი, — ორი მოსისხლე მტერი, ვთქვათ, კებუი და ლეოსარე საქმე უკვე დასწრებაზეა: ან ერთი უნდა მოკვდეს, ანდა მეორე ვინც დაასწრებს, ის დარჩება ცოცხალი.

ერთ მშვენიერ დღეს ზღვისპირას მიმავალი ლეოსარე ხედავს, რომ მის მოსისხლე მტერს არხეინად სძინავს ქვიშაზე. ნაპირი უკაცურია. ძქვორციული არსად ჭაჭანებს. ლეოსარე ვეება ლოდს აიღებს, თავში დასთხლემს და სულს გააფრთხოზობინებს მძინარეს. მერე იმავე ლოდს ფეხზე მიაბამს, ნავით გაიტანს და ზღვაში ჩააგდებს.

მოწმე არა ჰყავს და პასუხსაც ვერაფერს მოსთხოვს. ასე რომ მკვლელს თითქოს შეუძლია მშვიდად იყოს — სასჯელისა არ ემზოდეს.

მაგრამ სწორედ ეს სიმშვიდე უძღება სანატრელი.

თეთონ ზომ იცის, რომ კაცისმკვლელობა და ეს ცოდნა არ მოასვენებს, გამუდმებით თანამდევ ცოდნა, ყველაზე უღმობელი მოწმე-

ამიერიდან ის შურისმგებელი ქაღალღებების – ერთიების მსხვერპლია, თავიანთი ბასრი კლანჭებით დღედაღამ გულ-ღვიძლს რომ უფლეთენ, სულს უწეწენ და გაჩენის დღეს აწყველინებენ კაცისმკვლელს.

ასე ქახებოდათ ბერძნებს „სინიდისის ქენჯნა“.

ეტყობა, სახელოც სათანადო შურირიეს, რაკილა ბევრ ინდოევროპულ ენაში „სინიდისის“ აღმნიშვნელი სიტყვა სწორედ მის თარგზე „გამოიჭრა“:

ლათინური conscientia (con – თანა + scientia – ცოდნა); იგივე ფრანგ. conscience; ესპ. consciencia; იტალ. coscienza; ინგლ. conscience; გერმანულში ცოტა სხვაგვარადაა, თუმცა „სინიდისი“ – Gewisse აქაც „ცოდნას“ (Wissen) უკავშირდება; რუს. совесть (сo-ведать) და სხვ.

როგორც ვარაუდობენ, „სინიდისი“ თითქოს ბიბლიის მთარგმნელებს უნდა დაემკვიდრებინათ ქართულ ენაში. ეს მოსაზრება სწორი არ უნდა იყოს. არც ბერძნულ და არც ქართულ „ძველ აღთქმაში“ ეს სიტყვა საერთოდ არ გვხვდება, „ახალ აღთქმაში“ კი ის 30-ჯერ დასტურდება, მაგრამ ქართულად მხოლოდ ერთხელ გადმოუღიათ „სუნდისად“ (იოანეს სახარება, 8, 9); 21-ჯერ – „გონებად“ (?): მოციქ. საქმ, 23,1; 24,16; I პეტრე, 3,16; 3,21; რომაელთა მიმართ, 2,15; 9,1; 13,5; I კორინთ., 8,7; 8,10; 8,12; II კორინთ., 1,12; 4,1; 5,11; I ტიმ, 1,5; 1,9; 3,9; 4,2; II ტიმ, 1,3; ტიტ, 1,15; ებრ., 9,14; 13,18; 7-ჯერ „იჭვად“ (?) – I კორინთ., 8,7 (აღსანიშნავია, რომ ამ მუხლში „სინიდისი“ ერთხელ „გონებადაა“ თარგმნილი, მეორედ კი – „იჭვად“); 10,25; 10,27; 10,28; 10,29 (ორივე); ებრ., 10,22; 1-ჯერ კი – სიტყვით „გულითად“ (?) – ებრ., 9,9 (მანცდამანც სახარბიელო სურათი ვერა)-

მართლწერილობისათვის: სწორია „სინიდისი“ და არა „სინდისი“; ნუ ვკარგავთ „ი“-ს. ბიზანტიურში „ცოდნა“ ასე იკითხებოდა: „იდისის“, და არა „დისის“- გულზე ხელი დაიდეთ და თქვით: ეცამუშებოდათ თუ არა, ლერმონტოვს თავისი ბრწყინვალე პოემისათვის "Цыри" რომ

დაერქმია და არა "Мушри" („მწირი“)?

## „გაიჟღერა“

ეს ახალი „მარგალიტა“, რუღუნებით დანერგული ღმერთმა იცის, ვის მიერ.

ნერგმა იხარა.

რატომაც არ იხარებდა: მოძველებული აკლია თუ?

აღმასრულებელი თუ საკანონმდებლო ხელისუფლების წარმომადგენლებით დაწყებული და რიგითი მოქალაქეებით დამთავრებული, ყველას პირზე აკერია „გაიჟღერა“.

ამ სიტყვას ვერ გაიგონებდით თვით კომუნისტების მბრძანებლობისას, როცა ჩვენი „უფროსი ძმის“ კოლონია ვიყავით.

„თავისუფალ“ საქართველოში კი მან ლამის წალეკოს მთელი საინფორმაციო თუ საკომუნიკაციო სივრცე.

ვაი ფაქიზი და დახვეწილი სმენის პატრონს, ეს „ხელის-ხელ საგომანები“ ნეოლოგიზმი ისევე რომ უჭერეტს ყურს, როგორც ყალბი ნოტი — ამსოლუტური სმენის მქონე მუსიკოსს.

„გაიჟღერა“ სხვა არა არის რა, თუ არა რუსული „произвучал“-ის კალკი.

მეგრამ „произвучал“-ის ძირია „звук“, რომელიც აღნიშნავს ყოველნაირ ბგერას, ყოველნაირ ჩქამს თუ ხმიანობას. ამ მხრივ, ის ამსოლუტურად ნეიტრალურია.

„გაიჟღერა“-სი კი — „ჟღერა“, რომლის მნიშვნელობის დიაპაზონი შეუდარებლად უფრო ვიწროა: ის აღნიშნავს მხოლოდ პარმონიულ ხშიერებას<sup>\*</sup> („სიმთა ჟღერა“, „საკრავთა ჟღერა“).

ჩვენ კი ნებისმიერ კონტექსტში თვითნებურად „ვატრიალებთ“ მას.

მალე ალბათ, ამასაც გავიგონებთ: „გინებამ გაიჟღერა“.

მე შენ გეტყვი, გინება აკლია ჩვენს დღევანდელ ყოფას.

არაფინ იცის, რატომ გავწირეთ ასე უღვთოდ ჩვენთვის ქსოდენ ბუნებრივი — „გაისმა“, „გახმინდა“, „ითქვა“, „გამოითქვა“ და სხვა მისთანანი, რომელთა ჭაჭანებაც აღარსად არის?

\* „საამურ ხმიანობასო“, — აღნიშნავს „ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი“.

მარტო „გაიუღერა“-ში რომ იყოს საქმე?!

მდგომარეობა გაცილებით უფრო მძიმეა.

რა ელის ჩვენს ხელში ჩვენივე თვითმყოფობის ერთადერთ რეალურ საყრდენსა და საფუძველს – ქართულ ენას? (ყველა სხვა „საყრდენი“ დღესდღეობით ილუზორულია).

საკითხავო, აი, ეს არის.

## კორუფცია

ათი წელია ვიმეორებ: გველის წიწილი ადვილი გასასრესია, გველუშაბი კი აქეთ გაგსრესს-მეთქი.

მთავრობამ, რომელსაც ამ ხნის განმავლობაში არ გაუკეთებია არაფერი, ყველაფერი გააკეთა იმისათვის, რომ ეს გველის წიწილი გველუშაბად ქცეულიყო.

თუმცა, არა, უმადურობა საძრახისია „ჩვენი გულისთვის“ არ იყო, ორი თუ სამი (ზუსტად ვინ გეტყვის?) მილიარდი დოლარი რომ დაიდო ვალად?

ლანძღვა-გინებას გვიჯობს იმაზე ვიფიქროთ, თუ როგორ ამოვიღეთ მისი ვალიდან.

## დრო და სივრცე

(per scherzo\*\*)

აინშტაინის „სივრცულ-დროულ კონტინუუმში“ სივრცე და დრო განუყოფელი არიან.

დღეს ცალ-ცალკე არსებულად უკვე ვეღარ მივიჩნევთ მათ.

არსებობს მხოლოდ „სივრცე-დრო“, ერთიანი და განუყოფელი.

ზოგიერთი ფიზიკოსი „წარმოსახულ სივრცესაც“ კი უწოდებს დროს (წარმოიდგინეთ, მაგალითად, კუბსა თუ პარალელეპიპედში წარმოსახვით გავლებული დიაგონალი).

სამგანზომილებიანი სივრცე + ერთგანზომილებიანი დრო – აი, რა არის (ძალზე ტლანქი მიხელოებით) „სივრცულ-დროული კონტინუმი“.

\*\* ხუმრობით (იტალ.).

ჩვენ მხოლოდ იმიტომ გვიჭირს ოთხგანზომილებიანი სივრცის წარმოდგენა, რომ თვითონ სამგანზომილებიანი არსებები ვართ.

ორგანზომილებიანი არსებებისთვის ასევე წარმოუდგენელი იქნებოდა ჩვენი სამგანზომილებიანი სივრცე.

ასეა თუ ისე, კაცობრიობის შეგნებაში თანდათანობით მკვიდრდება ეს ერთიანი და განუყოფელი „სივრცედრო“.

მაგრამ ნუთუ მართლა ასე „მონოლითურად“ შერწყმულნი და განუყოფელნი არიან?

მაშინ რატომ შეგვიძლია სივრცეში მოძრაობის გარეშე თავისუფლად ვიმოძრაოთ ან, თუ გნებავთ, ვისეირნოთ კიდევაც დროში? (როგორც, მაგალითად, ფიქრისას).

თუმცა სივრცეში ნაბიჯსაც ვერ გადავდგამთ დროში მოძრაობის გარეშე.

## ასიმეტრია

ყველა გენიოსი თავისებურად დამთხვეულია, მაგრამ ყველა დამთხვეული როდია გენიოსი.

## გენიოსები და პატარები

„ნისლი ფიქრია მთების“, – ვაყა-ფშაველა.

„ციხარტყელა წვიმის ფიქრია“, – ჩემი ნათესავის შვილიშვილი, ოთხი წლის ქეთი.

„ხელიკი – ნიანგის წვეთი“ ("El lagarto \_ gota de cocordilo"), – ფედერიკო გარსია ლორკა.

„ჩემო ღმერთის წვეთი“, – ეფერება იგივე ქეთი ლუკას, თავის ექვსი თვის ძმას.

---

\* სულის, ისევე როგორც ნებისმიერი სულიერი (თუ მენტალური) აქტისთვის უცნაოა სივრცეში განფენილობა; ის მხოლოდ დროშია განფენილი. მაგრამ ფიზიკოსებს „სულის“ გაგონებაც არ უნდათ (ვერც გაამტყუნებ: ფიზიკურ განტოლებებში „სულის“ ჩართვა არა მარტო შეუძლებელია, არამედ აბსურდულიც). მხოლოდ ფიზიკოსებმა ხანდახან მაინც უნდა გაიხსენონ, რომ თვით  $E=mc^2$  არაწრცული მენტალური კმედიოობის შედეგია).

- შენი „ნათქვამები“ ბაბუას თავის წიგნში შეაქვს, - ეუბნება დედა
- კარგი, - დიდსულოვნად მართავეს ნებას (აღარც ახსოვს, რისას).

## კარგი წიგნი

ბედნიერებაა, როცა წიგნის ფურცლებზე ისე ისვენებს დაღლილი სული, როგორც გადამფრენი ფრინველები ისვენებენ გაშლილ ზღვაში გემის ანძაზე.

## ექსისტენცია

თუ არა ვცდები, სარტრს უნდა ეკუთვნოდეს დეკარტის სახელგანთქმული ფორმულის ეს „მშენიერი“ პერიფრაზი:

„გული მერევა, მამასადამე, ვარსებობ“.

თუმცა გინდ მშენიერი დაარქვი და გინდ მახინჯი:

დღევანდელმა სინამდვილემ „არსებობის“ სხვა კრიტერიუმი რომ აღარ დაგვიტოვა?

## ხელისუფლებისა და ოპოზიციის გარიგება არჩევნების წინ

- რას ვჭამთ ერთმანეთს, იმის მაგივრად, რომ ხალხი ვჭამოთ?!

რეპლიკა ამომრჩეველთა წრიდან:

- ერთმანეთის ჭამა გირჩევიანთ, ჩვენ ნამეტანი მჭლე ვართ, ბატონო!

## „დრო ფულია“

ერთი უმუშევარსაც პკითხეთ.

## პროგრესი

შურდული და ატომური ბომბი თვისებრივად კი არა, რაოდენობრივად განსხვავდებიან ერთმანეთისგან.

პირველს მხოლოდ ერთი კაცის მოკვლა შეეძლო, მეორეს შეუძლია მუხარი გააელოს მილიონებს.

ვერუჯურობით, ესაა და ეს.

ჩინში ხომ არ შევედით?

არამც და არამც: პროგრესს ვერაფერი შეაჩერებს.

კაცობრიობის წინაშე გადაუღებელი ამოცანა დგას: შეძლებს თუ არა მილიტარიზმის სამსახურში ჩამდგარი თუ ძალით ჩათრეული მეცნიერული აზრი თვისებრივად განსხვავებული იარაღის შექმნას?

იმედი ვიქონიოთ.

მთაწრობები მილიარდობით კი არა, ტრილიონობით დოლარს, ევროს, სტერლინგს, მარკას, ფრანკს, რუბლსა თუ სხვა მისთანათ არ იშურებენ ამ სანუკვარი მიზნის მისაღწევად.

წინ, სრული – პლანეტარული და, მეტიც, კოსმიური არყოფნისაკენ!

## ყოველთვის როდი...

„რამდენი ღარიბი უნდა შეცკრიბოთ, რომ ჯამმა ერთი მდიდარი მოგვცეს?“ – კითხულობს ფრანგი მწერალი რობერ საბატიე.

ეს იგივეა, რაც კითხვა:

რამდენი რევენი უნდა შეცკრიბოთ, რომ ჯამში ერთი ჭკვიანი მაინც მივიღოთ?

ანდა:

რამდენი სიმახინჯის შერება მოგვცემს ჯამში თუნდაც ერთ სილამაზეს?

რაოდენობრიობა ყოველთვის როდი გადადის თვისებრიობაში, როგორც ამტკიცებს მატერიალიზმი.

თვისებრიობაზე მსჯელობისას – ამბობს ბერგსონი, – ყოველთვის უნდა გვახსოვდეს, რომ აქ საქმე გვაქვს „სიმრავლესთან რაოდენობის გარეშე“.



ამ „მარტივი“ ჭეშმარიტების გარეშე ბევრს ვერაფერს გაუუკებთ პლატონის იდეალურ სინამდვილეს.

## S e t O

(სუბიექტი და ობიექტი)

ისევ საბატყედან:

„როცა არის გასაღები, მაგრამ არ არის კარი, მაშინ არც გასაღებია“.

ინვერსიული განზოგადება:

ჩვენ ვხედავთ სამყაროს სიღიაღეს. სამყარო გრანდიოზული ხედა.

მაგრამ თუ არ არის „მხედველი“, შეიძლება თუ არა ითქვას, რომ არის „ხედი“?-

ბერკლის ცნობილი ფორმულა: "esse est percipi" („არსებობდე ნიშნავს აღქმულ იქნე“) არც ისე უაზროა, როგორც მატერიალისტები ფიქრობენ.

მართალია, არ შეიძლება ამ ფორმულის უტრირება, მაგრამ ის ნაწილობრივ მაინც სწორია.

როცა გასაღები არაფერია, „გასაღები“ თავის ნივთიერ არსს კი ინარჩუნებს, მაგრამ თავის ფუნქციასა თუ დანიშნულებასთან ერთად სახელსაც კარგავს და რეინის უბრალო ნაჭრად იქცევა.

ხოლო რად იქცევა „სამყარო“, როცა მისი აღმქმელი არავინაა, ამის გარკვევა თქვენთვის მოიძინდეთ.

## რუსთაველისთვის

„სიბნელის სიმბოლო: თვალისმომჭრელი ნათელი“.

ეს სიტყვები ჩემში „მზიანი ღამის“ რემინისცენციას იწვევს.

## C r e d o

"Vixit bene qui bene latuit", – „კარგად იცხოვრა იმან, ვინც კარგად დაიმალა“; ასეთი იყო დეკარტის ცხოვრებისეული კრედი.

სენეკამ თექვსმეტი საუკუნით უფრო ადრე თქვა: "Fuge

multitudinem, fuge pancitatem, fuge unum" – „ერიდე მრავალს, ერიდე ზოგ-ზოგს, ერიდე ერთს“.

## „ფელეტონების ეპოქა“

ეს სიტყვები პერმან ჰესეს ცნობილი რომანიდანაა მოხმობილი.

ამ „დიდებული“ ეპოქის ეპიგრაფად ზედგამოჭრილი იქნებოდა ელიოტის სტრიქონები:

„სადაა სობრძნე, ცოდნის გულისთვის რომ დაეკარგეთ?

სადაა ცოდნა, დაკარგული საგაზეთო ცნობებისათვის?“

## სკალპელი და სული

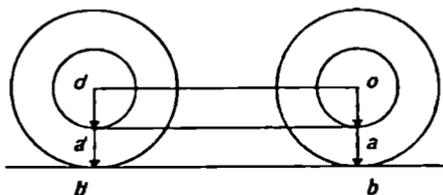
ქირურგი: ჩემი სკალპელით ქათამივით ამიქნია ადამიანი, მაგრამ სული არსად მინახავს.

ფსიქოლოგი: მაგნაირი „მეთოდით“ ვერც კასეტაზე ჩაწერილ პავაროტის ხმას აღმოაჩენთ.

## Hic et nunc

ჩვენი სასრული ცნობიერებისაგან განსხვავებით, უსასრულო ცნობიერებისათვის ყველაფერი „ახლა“ (nunc) და „აქა“ (hic), მისთვის არ არსებობს „შემდეგ“ (post) და „იქ“ (illic), არც დროის უსასრულობა და სივრცის უსაზღვროება; არ არსებობს წარსულად, აწმყოდ და მომავლად განწილული დრო; მისთვის მთელი დრო „მარადიული აწმყოს“ (praesens aeternum) ერთ წამშია ჩაწერილი, მთელი სივრცე – ერთ წერტილშია მოქცეული. ყოფიერების ეს „წამიერ-წერტილოვანი“ ფაზა მისთვის იგივეა, რაც დროის უსასრულობასა და სივრცის უსაზღვროებაში უკიდვანოდ განფენილი მთელი სამყარო, საგანთა მთელი კოსმოური წესრიგი, ელემენტარული ნაწილაკებით დაწყებული და გლაქტიკებითა თუ მეგაგლაქტიკებით დამთავრებული.

## პარადოქსი



არისტოტელე დიდისა და პატარის ტოლობას ამტკიცებს: ბორბალში ჩაწერილი იმ ორი წრეჭაზის თვითეული წერტილი, რომელთა რადიუსებიც სხვადასხვა სიგრძისაა:  $oa < ob$ , ბორბლის ბრუნვისას თანაბარ გზას გადის:  $ad = bb$ .

## ესტაფეტა

სიცოცხლე – ბრღვიალა ჩირაღდანი, თაობები ხელიდან ხელში რომ გადასცემენ თაობებს.

ნუმც ჩამქრალიყოს უკუნითი უკუნისამდე!

## პარადოქსული სინამდვილე

ამ რამდენიმე წლის წინათ ერთ ჩემს გამოკვლევაში ვწერდი, რომ XX საუკუნეში ფიზიკის თავბრუდამხვევი მიღწევების შედეგად, „ადამიანის მაძიებელი აზრი პირველად გასცდა უშუალო გრძობადი აღქმის ფარგლებს და მიკრონაწილაკათა იდუმალებით მოცულ სამყაროში შეღწევა შესძლო, სადაც თავი იჩინა ჩვეულ ცნებათა „სიცხადისა“ და „სიაშკარავის“, დღემდე ურყეად მიჩნეულ კანონზომიერებათა წარმოუდგენელმა რღვევამ, და ჩვენს წინაშე გამოგნებელი, პარადოქსებით საესე სინამდვილე გადაიშალა, რომლის წინაშეც სრულიად უმწეოა ჩვენი სამეტყველო ენაც, ცხოვრებისეული გამოცდილებაც და საყოველთაო ლოგიკაც“ –

აქ მხოლოდ ორიოდ მაგალითით შემოვიფარგლებით.

მას შემდეგ, რაც მაქს პლანკმა 1900 წელს აღმოაჩინა ატომური სამყაროს კიდევ ერთი საოცრება და ცხადყო, რომ ატომების

გამოსხივება უწყვეტი ნაკადის კი არა, იმპულსური პორციების - ე. წ. „კვანტების“ სახით ხორციელდება, ფიზიკურ მექანიკებსა ბევრი ახალი თავსამტკრვეი გაუჩნდა, რომელთა გადაჭრამაც ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი წვლილი ვერნერ ფონ ჰაიზენბერგს მიუძღვის. 1924 წელს მან ალგებრის ერთ-ერთი განშტოების - ე. წ. „მატრიცული თეორიის“ მომარგვებით შეძლო ჩამოეყალიბებინა კვანტური მექანიკის საფუძვლები (რაც შემდეგ განსხვავებული ინტერპრეტაციით დააფუძნა ერვინ შრედინგერმა). ჩვეულებრივი, სამეტყველო ენით ძნელია ამ „მატრიცული თეორიის“ ფიზიკურ ფორმულირებაზე ვილაპარაკოთ, მით უმეტეს, რომ ეს საკმაოდ უჩვეულო ფორმულირება გახლავთ. ალგებრაში  $ab=ba$ , ანუ  $3\cdot4 = 4\cdot3$ . მაგრამ „მატრიცულ თეორიაში“ სხვაგვარადაა საქმე: თანამამრავლთა ადგილშენაცვლება ნამრავლის მნიშვნელობას ცვლის. შესაბამისად, კონკრეტულ ფიზიკურ სიდიდეთა გზომების რიგი ზუსტად ასეთსავე გავლენას ახდენს საბოლოო რეზულტატზეც.

„უჩვეულოა ის ფაქტიც, რომ მზამზარეული მათემატიკური აპარატი ესოდენ ზუსტად „მოერგო“ მატერიალური სინამდვილის პარადოქსულ ფენომენს. მოდი და ნუ ერწმუნები ინგლისელი ფიზიკოსისა და ასტრონომის ჯეიმზ ჯინსის მტკიცებას: „ბუნებას, როგორც ჩანს, ზუსტად ესმის წმინდა მათემატიკის წესები, იმ სახით, რა სახითაც ისინი ჩამოაყალიბეს სწავლულებმა თავიანთი შინაგანი ცნობიერების კარნახით, ისე, რომ ნაკლებად ეყრდნობოდნენ გარე სამყაროსთან თავიანთი ურთიერთობის ცდას. ყოველ შემთხვევაში, უჭეს გარეშეა, რომ ბუნება და ჩვენი მათემატიკურად მოაზროვნე გონება ერთი და იმავე კანონების მიხედვით მოქმედებენ“.

დაახლოებით ამასვე ამტკიცებდა ალბერტ აინშტაინი თავის წიგნში „გყარდობითობის თეორიის ირგვლივ“ (1921 წ.): „ამასთან დაკავშირებით აღიძვრის კითხვა, რომელიც აღელვებდა ყველა დროის მკვლევართა თაობებს. რატომღა შესაძლებელი ესოდენ ზუსტი შესაბამისობა

\* უფრო სწორად, პლანკმა, რომელიც არ იზარებდა ნივთიერების ატომური აგებულების თეორიას, თითო ატომების კი არა, ე. წ. „შავი სხეულის“ გამოსხივების თავისებურება აღმოაჩინა, რაც შემდეგ ატომიზმის მომხრე ფიზიკოსებმა (უწინარეს ყოვლისა, აინშტაინმა) საკუთრივ ატომებს მიუსადაგეს.

მათემატიკასა და რეალურ საგნებს შორის, თუკი თვით მათემატიკა ადამიანის შემოქმედებითი აზრის ნაყოფია, აზრისა, რომელიც არ უკავშირდება არავითარ ცდას? შეუძლია თუ არა ადამიანის გონებას, ყოველგვარი ცდის გარეშე, მხოლოდ და მხოლოდ აზროვნების გზით, რეალურ საგანთა თვისებების წვდომა?"

ეტყობა, შეუძლია.

კიდევ ერთი ამონარიდი ჩემი მეორე ნაშრომიდან — „მაგრამ თუ ერთხელ სოფელს უნდა ბოლო მოეღოს“, რომელიც ციკლური დროის კონცეფციას ეძღვნება, დროისა, მისგან განსხვავებით უკუმოუქცევლად მდინი ხაზოვანი დროის ცნებასთან ერთად თითქმის უწყვეტად რომ გასდევს დასავლეთისა თუ აღმოსავლეთის კულტურულ ტრადიციას:

„პარადოქსულად შეიცვალა დროის დინების ჩვენული გაგებაც და ცხადი შეიქნა, რომ მაკროსამყაროს კანონზომიერებათა გადატანა (ექსტრაპოლაცია) მიკროსამყაროზე გაუმართლებელი ხდება: „ზღვრულად მცირე სივრცულ-დროულ სფეროებში, — წერს დიდი გერმანელი ფიზიკოსი, ნობელის პრემიის ლაურეატი ვერნერ ჰაიზენბერგი, — რომელთა სიდიდის რიგი იგივეა, რაც ელემენტარული ნაწილაკების, სივრცე და დრო რაღაც უცნაურად ქრებიან, კრძობდ, დროის ქსოფენ მცირე შუალედებისათვის ზუსტად უკვე ვეღარ განვსაზღვრავთ ცნებებს — „უწინ“ და „შემდეგ“. რა თქმა უნდა, სივრცულ-დროული სტრუქტურა, სულაც არ იცვლება, მაგრამ უკვე ანგარიში უნდა გაეწიოს იმ გარემოებას, რომ ექსპერიმენტებში, რომლებიც აღწერენ უკიდურესად მცირე სივრცულ-დროულ სფეროებში მიმდინარე პროცესებს, ირკვევა, რომ ზოგიერთი პროცესი თითქოს იმის საპირისპირო მიმართულებით მიედინება, რაც შეესაბამება კაუზალურ თანმიმდევრობას“.

ეს კი ნიშნავს, რომ შედეგი, გარკვეული აზრით, წინ უსწრებს მიზეზს (ნუ დავივიწყებთ, რომ შედეგი, არსებითად, მხოლოდ სახეცვლილი მიზეზია). უკუმოუქცევლად მდინი ხაზოვანი დროის კონცეფციას თვით ზუსტი მეცნიერების სფეროშიც პირველი მზარი გაუჩნდა“ —

თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ სინამდვილის ეს ორი პარადოქსული ფენომენი მხოლოდ ორი ტალღაა პარადოქსალიზმის იმ

მზორგავი მორევისა, რომლის წინაშეც თანამედროვე ფიზიკის (ისევე როგორც ასტრონომიის, კოსმოლოგიის, ბიოლოგიის და სხვ.) განვითარებამ დააყენა ადამიანის ცნობიერება.

## ორი თვალსაზრისი

პოლ ვალერის სახელგანთქმულ „რეველებში“ — „პარიზში იგი (პოლ ვალერი — ბ. ბ.) გეოლუსაკის ქუჩაზე ცხოვრობს, სწორედ იმ ოთახში, სადაც სიცოცხლის პირველი წლები გაატარა ოგიუსტ კონტმა. აქ ის ავსებს უამრავ რეველს თავისი აზრებით დროის, წარმოსახვის, ყურადღების, მეცნიერული ჭეშმარიტებისა და, უფრო ზოგადად, ადამიანის გონების ფუნქციონირების შესახებ“ (ანდრე მორუა) — ჩვენ ვხვდებით ასეთ ჩანაწერს:

„ცოცხალმა ბუნებამ თითქოს „იცის“, რომ ფიზიკა და ქიმია საჭიროა მისი სახეობების შესაქმნელად. არ ვიცი, რაიმე მნიშვნელობა აქვს თუ არა მისთვის ასტრონომიას. ის ჩვენსავეთ როდი ასხვავებს ერთმანეთისგან რაოდენობრიობას და თვისებრიობას, მატერიას და ენერჯიას, დროსა და სივრცეს და ა.შ. ის მოქმედებს სრულიად უჩვეულო გარდაქმნების გზით. მის მიერ და ჩვენს მიერ გადაჭრილი ერთი და იგივე პრობლემა ორ სრულიად სხვადასხვა მეთოდს გვათავაზობს. ჩვენ ვმოქმედებთ და ეს მოქმედება თავს გვახვევს მიზნის, მიზეზის და შედეგის იდეას; მაგრამ ამ დაუძლეველ ცნებებს საერთო არა აქვთ რა ცოცხალ ბუნებასთან, და ჩვენ გადაულახავ წინააღმდეგობებს ვაწყდებით ხოლმე, როდესაც ვცდილობთ ბუნებას მიუხედავადოთ ისინი. ჩვენ ვცდილობთ საქმე ისე წარმოვიდგინოთ, ვითომცდა იმან, ვისთვისაც უცხვაა ცოდნა, იცის, და ის, ვინც ვერაფერს ხედავს, წინასწარ ხედავს, და ა.შ.“

გაცილებით უფრო ადრე ასევე ფიქრობდა კანტი, ვისი აზრითაც, მიზეზობრიობის, ისევე როგორც სივრცისა და დროის იდეები ადამიანის ცნობიერების აპრიორულ, „შინაგან ფორმებად“ თუ ცნებებად გვევლინებიან, რომლებსაც ნებისმიერი ემპირიული ცდისას ემყარება ჩვენი გონება გარემომცველი სამყაროს საგნების თუ მოვლენების შესამეცნებლად. რაც შეეხება მიზნობრიობის იდეას, ტელეოლოგიური მსოფლმხედველობის ამ ძირითად პრინციპს (თვით ტერმინი „ტელეო-

ლოგია“ კანტის შემდეგ მკვიდრდება ფილოსოფიურ (ქაში), მატერიალისტური მეცნიერების თანახმად, ესაა ბუნების პროცესთა ანტიკონტრადიქციის უშუალო წყარო, ბუნებისათვის მიზანდასახულად უნარის მიწერის სრულიად გაუმართლებელი ცდა; უნარისა, რომელიც მხოლოდ ადამიანურ მოქმედებას თუ მოღვაწეობას ახასიათებს.

მაგრამ ბუნებრივი პროცესებიდან მიზეზის, ისევე როგორც მისი შედეგის თუ შედეგების გამორიცხვა დაუშვებლად უნდა მიგვაჩნდეს, რამდენადაც მიზეზ-შედეგობრივ კავშირთა სუბიექტური ცოდნა მეტნაკლები სისუსტით და სისრულით გამოხატავს ობიექტური სინამდვილის საგანთა თუ მოვლენათა შორის ობიექტურადვე არსებულ კავშირს. რაც შეეხება მიზნობრიობას, ბუნებრივი პროცესებისთვის ის არც ისე უცხო ჩანს, როგორც წარმოუდგენია მატერიალიზმს. ამ მხრივ, უთუოდ ნიშანდობლივია დიდი დანიელი ფიზიკოსის ნილს ბორის აზრი, გადმოცემული ვერნერ ჰაიზენბერგის მრავალმხრივ საყურადღებო და ღრმამზნაარსიან წიგნში „ნაწილი და მთელი“ (თ. 7. „პირველი საუბრები ბუნებისმეცნიერებისა და რელიგიის ურთიერთობაზე“):

ბუნების მოვლენათა „აზრითი კავშირი ისევე განეკუთვნება სინამდვილეს, როგორც ბუნების მეცნიერული შეპირობებულობა; ძალზე უხეში გამარტივება იქნებოდა, იგი რომ სინამდვილის მხოლოდ სუბიექტური მხარისათვის მიგვეწერა. მაგრამ აქაც შეიძლება ბუნებისმეცნიერების ანალოგიური სიტუაციებიდან რაღაც ვისწავლოთ. როგორც ცნობილია, არსებობს ისეთი ბიოლოგიური კავშირები, რომლებსაც თავისი ხასიათის გამო მიზეზობრივად კი არ აღვწერთ, არამედ მიზნობრივად, ე. ი. მიზანთან დაკავშირებით. აქ შეიძლება გავიხსენოთ ორგანიზმის აღდგენისა და გამოჯანმრთელების პროცესი დაშავების შემდეგ. მიზნობრივი ინტერპრეტაცია ტიპიურად კომპლემენტარულ დამოკიდებულებათა ცნობილი ფიზიკურ-ქიმიური ან ატომური ფიზიკის კანონების მიხედვით აღწერასთან. ეს იმას ნიშნავს, რომ ერთ შემთხვევაში ჩვენ ვკითხულობთ, მივყავართ თუ არა პროცესს სასურველ მიზანთან, ორგანიზმის სრულ ნორმალურ აღდგენასთან, ხოლო მეორე შემთხვევაში ჩვენ თვით მოლეკულური პროცესების მიზეზობრივი მიმდინარეობა გვინტერესებს. აღწერის ეს ორი სახეობა გამოირიცხავს ერთმანეთს, მაგრამ ისინი არ არიან აუცილებლად წინააღმდეგობრივი.

ჩვენ ყველა საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ცოცხალ ორგანიზმზე კვანტური მექანიკის კანონები ისევე ვრცელდება, როგორც მკვდარ მატერიაზე. მოუხდავად ამისა, მიზნობრივი აღწერაც სწორია. მე მგონი, ატომური ფიზიკის განვითარებამ გვასწავლა, რომ საჭიროა უფრო ფაქიზად ვიაზროვნოთ, ვიდრე დღემდე ვაზროვნებდით“.

ჩემი აზრით, აქ დიდი ფიზიკოსი უფრო მართალია, ვიდრე დიდი პოეტი, მოუხდავად იმისა, რომ პირველიც აშკარად ფრთხილობს, რამდენადაც ორი სხვადასხვა პროცესის უშუალო კავშირიდან მათ აღწერილობათა შორის არსებულ კავშირზე გადააქვს აქცენტი, თუმცაღა ზემოთ გაცხილებით უფრო თამამად აცხადებდა, ძალზე უხეში გამარტივება იქნებოდა, სინამდვილის მხოლოდ სუბიექტური მხარისთვის მიგვეწერა ეს კავშირიო. მეცნიერული აზრის მრავალსაუკუნოვანი ინერცია არც ისე ადვილი დასაძლევია ჩანს, როგორც ზოგიერთს წარმოედგინა.

ცნობილ პოლანდიელ ბუნებისმეტყველს ვან ბრუექს უთქვამს: „ფინალურობა (მიზნობრიობა) ის მომხიბლავი ქალბატონია, ურომლისოდაც არცერთ ბიოლოგს სიცოცხლე არ შეუძლია, მაგრამ საზოგადოებაში მასთან ერთად გამოჩენა კი ურცხვინებაო“.

## შორს ჩვენგან სიკეთე და სიქველე

„სიქველე არაფოტოგენურიო“, — უბრძანებია ერთ სახელგანთქმულ მსახიობს, მსოფლიო კინოს „მოკაშკაშ-მოელგარე ვარსკვლავს“.

თანამედროვე ხელოვნება ისე განუხრელად ასრულებს ამ „ფასდაუდებელი აღმოჩენის“ მოთხოვნებს, როგორც საბჭოთა ხალხი ასრულებდა კომუნისტური პარტიის — „ჩვენი ეპოქის გონების, ღირსებისა და სინიღისის“ „ბრძნულ“ დირექტივებს.

## მინუს ერთი

„რასაც ფრანგების ნახევარი ფიქრობს მეორე ნახევარზე ზუსტია. საფრანგეთში ორმოცდაათ მილიონზე მეტი ბრიყვი ცხოვრობს“, — ამბობს ცნობილი ფრანგი მწერალი.



ამ ფრაზის ავტორი, როგორც ჩანს, ბრიყვი არ უნდა იყოს. ასე რომ, ორმოცდაათ მილიონს, თუ ფრანგები დაგვთანხმდებიან, ერთი უნდა გამოვაკლოთ.

ეს პატარა არითმეტიკული ოპერაცია ფრანგების პრესტიჟს ჩრდილს ვერ მიაყენებს.

თუ „ჭკვიან რუსებს“ ვერწმუნებით, *исключение лишь подтверждает правило.*

## ხელოვანის გზა

იმის მიხედვით, თუ სად და როდის ცხოვრობს:

ან დინების საპირისპიროდ, ან დინებაზე უფრო სწრაფად.

## მწერალი და ექიმი

ლევ ტოლსტოის „დღიურებიდან“:

„ნათუ არ შეიძლება გონების სუსტი მუშაობა ტვინში სისხლის არასაკმარისი მიწოდებით, ხოლო სულის პირქუში განწყობილება ღვიძლის დაავადებით კი არ აქვსნათ, პირიქით, ტვინში სისხლის არასაკმარისი მიწოდებისა და ღვიძლის დაავადების მიზეზად ის მივიჩნით, რომ თვით გონება მუშაობს სუსტად და საკუთრივ სულია პირქუში? ერთი განუყოფელია მეორისაგან. რაღა მიზეზი და რაღა შედეგი. ჩვენ კი, ჩვეულებრივ ფიზიკურს მივიჩნევთ სულიურის მიზეზად. ეს იმიტომ, რომ ურადღებდა სულიერზე კი არა, ფიზიკურზე გვაქვს გადატანილი“.

ახლა კი ცნობილ ამერიკელ ექიმს რაიმონდ მოუდის მოუქამინით, ვისი წიგნიც „სიცოცხლე სიკვდილის შემდეგ“ მილიონობით მკითხველისათვის სენსაციურ აღმოჩენად იქცა და მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხის ენაზე ითარგმნა:

„როდესაც სამედიცინო სკოლაში ვსწავლობდი, ვარაუდი, რომლის თანახმადაც, სულს შეეძლო ფიზიკური სნეულება გამოეწვია, ერქვად იყო მიჩნეული. სული და სხეული ერთმანეთისაგან ისე იყო გაყოფილი, როგორც სახელმწიფო და ეკლესია. დღეს, პირიქით, ერქვად მიიჩნევა საპირისპირო დასკვნა — თითქოს სული ზემოქმედებას არ ახდენდეს ხორციელ სნეულებებზე. ასე მაგალითად, ჰარვარდში დაამტკიცეს, რომ

იმუნური სისტემა მით უფრო მტკიცეა, რაც უფრო ბედნიერია ადამიანი. დადგენილია ურთიერთკავშირი გულის დაავადებასა და ადამიანურ ურთიერთობათა შორის. კერძოდ, ბოროტებას შეუძლია სისხლძარღვთა სპაზმი და სისხლის შედედება გამოიწვიოს. მაშინათ, რომ სუნთქვის პრობლემებს, ვთქვათ, ასთმას, ემოციური საფუძველი აქვთ, ესე იგი, თავს იჩენენ როგორც ამა თუ იმ ნევატიურ განცდათა გამოსატყულებანი. ბოლო ხანს ჰარვარდელი მეცნიერები გულმოდგინედ შეუდგნენ იმის შესწავლას, თუ რა კავშირია ონკოლოგიურ დაავადებებსა და ცნობიერებისა თუ ქვეცნობიერების მოქმედებათა შორის“ -

ტოლსტოიმ გაცილებით უფრო ადრე იცოდა ეს.

## „სასვენი ნიშანი“

როდესაც ღმერთმა აღადგინა შექმნა, ნეტა რას დაუსვა წერტილი?

## განსაზღვრება

„სიტყვა საქმის ლანდია“.

ეს სხარტი ლეფინიცია დემოკრიტეს ეკუთვნის.

## „ვაჰ, დრონი, დრონი“ ...

თუ დეტალურად არ ჩაუღრმავდებით, უწინარეს ყოვლისა, აი, რა განასხვავებს დროის დინამიურ და სტატიურ თეორიებს ერთმანეთისაგან:

პირველის თანახმად, დრო მოძრაობს სამყაროში და არა სამყარო - დროში.

მეორის თანახმად კი, პირველ სამყარო თვითონ მოძრაობს დროში, როგორც, ვთქვათ, გეში - ზღვაში.

პირველის მიხედვით, წარსული თანდათან გვშორდება და ასევე გვიახლოვდება მომავალი.

მაშინ როდესაც, მეორის მიხედვით, ჩვენ თვითონ ვშორდებით წარსულს და ვუახლოვდებით მომავალს.

პირველის მტკიცებით, წარსული უკვე აღარ არსებობს, ხოლო

მომავალი ვერ კიდევ არ არსებობს.

მეორის მიხედვით კი წარსულოც არსებობს და მომავალიც, წიგნი უკვე წაკითხული და ვერ კიდევ წასაკითხი გვერდების მსგავსად. ღმერთი ქმნის ამ წიგნს და თვითონვე ფურცლავს მის გვერდებს.

## ომი და მშვიდობა

„მშვიდობა ისტორიის მთქნარებაა“, – უთქვამს ერთ ჭკვიან კაცს. მაშინ ომი ისტორიის როკვა ყოფილა.

Danse macabre.\*

## გალაკტიონის ჰანგზე

მ თ ა ვ რ ო ბ ა „ველაფერი არის ძლიერ კარგად“.  
ხ ა ლ ხ ი „ველაფერი ძლიერ ცუდად არის“

## ყოფნა — არყოფნა

ცნობილ ფრანგ მწერალს ანდრე მალროს (1901–1976) უთქვამს; „XXI საუკუნე რელიგიური იქნება, ან საერთოდ არ იქნებაო“. ვნახთო.

## ბოროტება

ახლა კი მეორე ფრანგ მწერალს რობერ საბატესაც მივუვლით უფრო:

„ბოროტებაა არჩევნებში მონაწილეობის უფლება წაართვა ადამიანს, მაგრამ უფრო დიდი ბოროტებაა არჩევნებში მონაწილეობის სურვილი წაართვა მას“.

## „თვითონ სამარეც მევიწროოს“...

„მე მანუხებს მოროს დიდება, რომელმაც მტრის რიგებში ჰპოვა

---

სიკვდილის როკვა (ფრანგ.).

სიკვდილი. — წერს ნაპოლეონი („წმიდა ელენეს პატიმრის მაქსიმეები და აზრები“), ის რომ სამშობლოსათვის მომკვდარიყო, მე შემშურდებოდა მისი ბედი. მე ბრალს მდებდნენ მის განდევნაში; მაგრამ ასეა თუ ისე, — ჩვენ ორნი ვიყავით, თუმცადა უნდა ყოფილიყო მხოლოდ ერთი“.

ნაპოლეონი აქ გულისხმობს ეან-ვიქტორ მოროს (1763—1813), სახელგანთქმულ ფრანგ გენერალს, საფრანგეთის არმიის ერთ-ერთ საუკეთესო მხედართმთავარს, ვისი სარდლობითაც „ჩრდილოეთის“, „რანისა“ და „იტალიის“ არმიებმა ბრწყინვალე გამარჯვებები მოიპოვეს 1793—94 და 1799 წ. არანაკლებ შთაბეჭდავი იყო ჰოპენლანდენთან მოპოვებული გამარჯვება (1800 წ.). 1799 წლის 18 ბრიუმერის გადატრიალებისას ნაპოლეონს უჭერდა მხარს, მაგრამ შეძლევ ეს მამაცი და პატივმოყვარე გენერალი ჩათრეულ იქნა ნაპოლეონის წინააღმდეგ მიმართულ შეთქმულებაში, რომლის გამჟღავნების შედეგაც სხვა შეთქმულებთან ერთად დააპატიმრეს.

ნაპოლეონი იგონებს: „მორო გამოუტყდა თავის ადვოკატს, რომ ფარულად სვდებოდა როგორც ჟორჟს (იგულისხმება შეთქმულთა თავგაცი ჟორჟ კადულო, — ბ. ბ.), ისე პიშვეროუსაც, და განაჩენის გამოტანისას აპირებდა ამის აღიარებას, მაგრამ ადვოკატმა უჩრია კრინტიც არ დაეძრა, თორემ სასიკვდილო განაჩენი არ ასცდებოდა. ამ საიდუმლო შესვენებისას მორო დაჟინებით მოითხოვდა თურმე, რომ, უწინარეს ყოვლისა, მე მოვეკალით, რის შედეგადაც არმიას ერთპიროვნულად ჩაუდგებოდა სათავეში, ხოლო თუ მე ცოცხალს დამტოვებდნენ, ხელ-ფეხი შეკრული ექნებოდა“—

მოროს, სულ მცირე, ხანგრძლივი პატიმრობა ელოდა, მაგრამ, ნაპოლეონის თავმდებობით, პატიმრობა საფრანგეთიდან გაძევებით შეუცვალეს. „ვეროვის მზრძანებელმა“ თავიდან მოიშორა ყველაზე საშიში მეტოქე, რომელიც 1804 წელს ამერიკაში გადასახლდა, 1813 წელს კი ნაპოლეონის წინააღმდეგ მოქმედი კოალიციური არმიების შტაბში მიიწვია რუსეთის იმპერატორმა ალექსანდრე I-მა. იმავე წლის 27 ოქტომბერს მორო სასიკვდილოდ დაიჭრა დრეზდენთან გამართულ ბრძოლაში—

აქ ერთხელ კიდევ ჩაქებდით ნიკოლოზ ბარათაშვილის ლექსს „ნაპოლეონ“, საიდანაც აღებულია ჩემი ჩანაწერის სათაური:

„ვერა, გაუძლებს ნაპოლონ მეტოქეებს,  
რა გინდ ძლიერად, მეცნიერად ვინ ხელმწიფებდეს,  
მანც მე იგი ვერ ვითვისო, ვერ ჩემოდნობდეს,  
თვითონ სამარეც მევიწროოს, თუ ტოლი მყვანდეს!“ –

და შევადაროთ ეს სტრიქონები ნაპოლონისავე სიტყვებს:

„მაგრამ ასეა თუ ისე, – ჩვენ ორნი ვიყავით, თუმცადა უნდა  
ყოფილიყო მხოლოდ ერთი“.

21 წლის ჭაბუკი პოეტის ლექსი (დაწერილია 1838 წელს),  
ვერსიფიკაციული თვალსაზრისით, შედევრად ვერ ჩაითვლება, მაგრამ  
რაოდენ ზუსტად და ამომწურავად გვისხატავს ორიოდე ძუნწი შტრიხით  
პატივმოყვარე მბრძანებლის სახეს, მის სულიერ სამყაროს.

## S e t O

### სუბიექტი და ობიექტი

სუბიექტი (sub-jectus) „ქვე-მდებარეს“ ნიშნავს ლათინურად.

ობიექტი (ob-jectum) კი – „წინ-მდებარეს“.

სუბიექტი და ობიექტი, არსებითად, კორელატური ცნებებია:  
პირველი აღნიშნავს იმას, ვინც რაიმეს აკეთებს ან შეიმეცნებს, მეორე  
კი – იმას, რაც პირველის მიერ კეთდება ან შეიმეცნება.

ასე რომ, სუბიექტი და ობიექტი, გარკვეულწილად,  
უპირისპირდებიან კიდევ ერთმანეთს.

თუმცა ზოგჯერ ეს დაპირისპირება, თქვენ წარმოიდგინეთ,  
იგივობადაც კი იქცევა, როგორც, მაგალითად, თვითშემეცნებისას, სადაც  
ერთი და იგივეა შემმეცნებელიც და მისი შემეცნების საგანიც (ე. ი.  
სუბიექტიც და ობიექტიც).

ხოლო სიზმარში, სადაც ადამიანი შეიძლება თავის თავსაც  
ხედავდეს, კიდევ უფრო რთულდება საქმე.

(„სიზმრის მნახველი სიზმარში ნანახიაო“, – ამბობს პოლ ვალერი).

სუბიექტი აქაც უფიფდება ხოლმე ობიექტს, მაგრამ არა მარტო  
უფიფდება, შეიძლება ადგილიც კი უცვალოს მას:

მაგალითად, მაშინ, როცა თავისი თავის სიზმრად მხოლველს მისი  
სიზმრად ნანახი ორეული უღიმის ან ემუქრება.

აქ ორეული სუბიექტად იქცევა, სიზმრის მხილველი კი — ობიექტად.

სიზმარში ყველაფერი შესაძლებელია.

მაგრამ ცხადში?

წარმოიდგინეთ ქუჩაში მიმავალი ადამიანი, ვის შესახებ ვერაფერაც მისივე ორეული მოეძარება.

ეს შეიძლება თავზარდამცემი და საბედისწეროც კი აღმოჩნდეს მისთვის.

## სინათლის წრეში

(ყოველისერთობა)

1

„ყველაფერი ერთმანეთს ეწვნის, ყველაფერს წმინდა კავშირი ჰქრავს, და არა არის რა, შეიძლება ითქვას, რაიმე უცხო და უთვისტომო საგანთა და მოვლენათა ზომლში. — ამბობს რომის დიდი მბრძანებელი, იმპერატორი მარკუს აფრელიუსი, — რადგან ყველაფერს ერთი და იგივე წქარივი აწქარიგებს და ყველაფერი ერთსა და იმავე სამყაროს ამკობს. და მართლაც, ერთია ყოველისმომცველი სამყარო, ერთია ყოველისგანმწონი ღმერთი, ერთია არსი, ერთია კანონი, ერთია სული და გონება ყველა სულდგმულის და ერთია ჭეშმარიტება, რაკი ერთია ყველა ერთგვაროვანი და ერთსა და იმავე გონებასთან წილნაყარი არსის სრულყოფილება“.

2

ხოლო ჰერაკლიტე ეფესელმა შეიდი საუკუნით უფრო ადრე თქვა:

„ყველაფერი ერთია: გაყოფადი — გაუყოფადი, დაბადებული — დაუბადებელი, მოკვდავი — უკვდავი, ლოგოსი — მარადისობა, მამა — ძე, ღმერთი — სამართლიანობა. მე კი არა, ლოგოსის ხმას მოუგდე ყური და, როგორც ბრძენმა, აღიარე, რომ ყველაფერი ერთია მხოლოდ.“

3

შეუძლებელია მოკლე შენიშვნაში ჩამოაყალიბო ერთისა და მრავლის თანაფარდობის, სამყაროული ყოველისერთობის პლატონური კონცეფცია, მთელი მისი შემოქმედების საკრალური არსი და ბირთვი, ესოდენ სრულად რომ იჩენს თავს მსოფლიო დიალექტიკური

ხელოვნების ერთ-ერთ უდიდეს ქმნილებაში, რომელსაც „პარმენიდე“ ჰქვია სახელად. არაფის არასდროს უფრო მრავალმხრივ არ განუხილავს და გაუნაწილებია არსის და არარსის, ერთის და მრავლის, იგივეობის და სხვაობის, მოძრაობის და უძრაობის, განსაზღვრულისა და განუსაზღვრულის, დროულობის და დროისმიღმურობის, მონოლითური მთლიანობისა და სტრუქტურული განწილულობის და სხვ. ურთიერთმიმართების პრობლემა, არაფის მოუცია ფიზიკურ ფენომენტთა და მეტაფიზიკურ ნოუმენტთა უფრო ღრმა და ამომწურავი სინთეზი. მე საკმაოდ ვრცელი გამოკვლევა მიუძღვენი პლატონის ამ დიად დიალოგს (იხ. წიგნში – პლატონი, პარმენიდე, თბ. 2002, გვ. 3–219).

#### 4

ანალოგიური პრობლემა იდგა ძველი აღმოსავლური, კერძოდ, ინდური რელიგიური აზრის წინაშე, რომელიც დიალექტიკური კი არა, პოეტური ხელოვნების საშუალებით ცდილობდა მის გადაჭრას. ერთისა და მრავლის თანაფარდობის, კოსმიური ყოვლისერთობის საილუსტრაციოდ „ავატამსაკა სუტრა“ სწორედ ნატივ პოეტურ სახეს – ვედური რელიგიის უზენაესი ღვთაების – ინდრას მაგიურ ყელსაბამს მოიხმობს: „როგორც ამბობენ, ინდრას ცაში არის მარგალიტების აცმა, სადაც მძივები ისეთნაირად არიან განლაგებულნი, რომ ნებისმიერ მათგანში ყველა დანარჩენის ანარეკლი ჩანს. ასევე ამ ქვეყნად თვითიული საგანი არა მარტო ის არის, რაც არის, არამედ თავის თავში შეიცავს ნებისმიერ სხვა საგანსაც და, არსებითად, ყველა დანარჩენ საგნადაც გვევლინება“.

#### 5

სინათლის სხივებისა და სარკეების კრიალა ზედაპირზე მათ მოციმციმე ანარეკლთა ასეთსავე ვჯდოსნურ თამაშს გვთავაზობს მომხიბლავი ჩინური ლეგენდა, რომელიც ძველი ჩინეთის ერთ-ერთი ბუდისტური ფილოსოფიური სკოლის – ზუიანის მოძღვრების არსს გადმოგვცემს, რაც შეიძლება ძალიან მოკლედ – ორიოდ სიტყვით იქნეს გამოხატული: „ერთია ერთში, ერთია მრავალში, მრავალია ერთში, მრავალია მრავალში“; უფრო ვრცლად კი, თვით ლეგენდის მიხედვით, შეიძლება ასე განვმარტოთ:

დელოფალმა უციანმა, რომელსაც ზუიანის მოძღვრებისა ბევრი.

არა გაეგებოდა რა, მის ერთ-ერთ ფუძემდებელს – ფაძანს სთხოვა, იქნებ რაიმე მარტივი მაგალითის მიხედვით განმიმარტო სამყაროულ საგანთა ურთიერთკავშირისა და მათი ერთობის იდეალური არსიო.

მაშინ მოძღვარმა ვრცელ დარბაზში შეიყვანა იგი, რომლის კედლებიც, იატაკიც და ჭერიც უმრავი კრიალა სარკით მოეპირკეთებინათ ოსტატებს. შუა დარბაზში ჭერიდან ვერცხლის ჯაჭვით ჩამოშვებულ შანდალში სანთელი, ანთო და თვალის დასამსამებამი ორივენი ურიცხვი მოჩახჩახე სანთლის ალყაში აღმოჩნდნენ. ასე უჩვენა მბრძანებელს ერთისა და მრავლის კავშირი.

მერე იქვე სანთლის გვერდით აღმართულ ვერცხლის სვეტზე პატარა მრავალწახანავა კრისტალი დადო და ხელი შეუშვა თუ არა, ყველაფერმა, რაც გარს ერტყათ, ერთ ფოკუსში მოიყარა თავი და კრისტალის წახანაგები თვალისმომჭრელად ააუღვარა.

– უზენაესი რეალობის წიაღში უსასრულოდ მცირე სწორედ ასე მოიცავს უსასრულოდ დიდსო, – უთხრა დედოფალს და იქვე დასძინა: – სამუშაოდ, ეს მხოლოდ სტატორი მოდელია, ძალზე ტლანქი და არასრულყოფილი, ვინაიდან ვერც სამყაროული მოძრაობის უსასრულო მრავალფეროვნებას გვიჩვენებს, ვერც დროისა და მარადისობის ურთიერთკავშირს და ვერც სამად განწილული დროის ნაწილებს – წარსულს, აწმყოს და მომავალსო.

## 6

XIX ს. ინდოელი სწავლული ბრაჰმანი ჩატურჯი თავის წიგნში „ინდოეთის იდეალური რელიგიური ფილოსოფია“ უზენაესი ცნობიერების მიერ სამყაროს შექმნის აღწერისას მკითხველს სთავაზობს კიდევ ერთ საგულისხმო „მოდელს“, რომელიც მატერიალური სინამდვილის, გრძობად-კონკრეტული სამყაროს ილუზორულობის ბუდისტურ კონცეფციასთან ერთად პოეტური ხატოვანებით წარმოგვიჩენს ერთისა და მრავლის თანაფარდობის ჩვენთვის საინტერესო იდეას (სხვათა შორის, ამავე „მოდელს“ იყენებს ბრაჰმან ჩატურჯის თანამედროვე, დიდი ინდოელი მოაზროვნე სვამი ვივეკანანდაც თავის წიგნში „ჯნანა იოგა“):

„ახლა კი გადავიდეთ მეორე მოსაზრებაზე, რომელიც აუცილებლად უნდა შევითვისოთ: სამყაროული გამოვლინება იმ კანონის



თანახმად მიმდინარეობს, რომელსაც ჩვენ გამოვხატავთ სიტყვით Vivartha\*, რაც იმას ნიშნავს, რომ მიზეზი, თავისი ქმედითობისას, უცვლელი რჩება. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მოქმედება თვით ამ მოქმედების მიზეზს არა ცვლის. ასეთია „გამოვლენის“ (მანიფესტაციის) კანონი, „გარდაქმნის“ (ტრანსფორმაციის) კანონის საპირისპიროდ. „გამოვლენის“ იდეის წარმოსადგენად ავიღოთ ვარვარა ნაკვერცხალი, რკინის წყვალას მივამაგროთ და სწრაფად ვაბრუნოთ. ჩვენ დავინახავთ ცვეცხოვან წრეს. ეს წრე მხოლოდ ჩვენს წარმოდგენაში არსებობს.\*\* მას შემოსწერს ნაკვერცხალი, რომელიც, ამასთან, არავითარ ცვლილებას არ განიცდის.\*\*\* ამის წყალობით შეიძლება გარკვეულწილად წარმოვიდგინოთ Vivartha, ანუ სამყაროული გამოვლენის პროცესი. ამ ქვეყნად ყველაფერი ღმერთისაგან იღებს დასაბამს, თავისი მთლიანობით რომ არსებობს თვითიველ არსში და მინც უცვლელ, თვითიგივეობრივ და ერთარსება ღმერთადვე რჩება, ისევე როგორც ნაკვერცხალი – მის მიერ შემოსწერილი წრის ყველა წერტილში.

შემდეგ ავიღოთ ეს პირველი წრე და ახალი ცენტრის ირგვლივ ვაბრუნოთ. შედეგად მივიღებთ უფრო რთულ ფიგურას, რომელიც იმავე ნაკვერცხლით არის შექმნილი. პირველმიზეზში უცვლელი დარჩა, თუმცა ახლა ჩვენს თვალწინ მისი ორი სხვადასხვა გამოვლენაა. ჩვენ შეგვიძლია ამ ერთადერთი ნაკვერცხლით უსასრულო სივრცე ავაგოთ. ესაა კოსმიური პროცესის ნიმუში, თუმცა ვერავითარი შედარება ჩვენთვის მთლიანად გასაგებს ვერ გახდის მას“.

## 7

ელნიისტური ეპოქის ბერძნული ფილოსოფიური აზრი, პლატონის კვლადკვალ, ცდილობს კაცობრიობის შეგნებაში დაამკვიდროს კოსმიური ყოვლისერთობის დიადი იდეა. ამ მხრივ ყველაზე მნიშვნელოვანი ღვაწლი ნეოპლატონიზმის ფუძემდებელს პლოტინს მიუძღვის. ჩემი ესესე

\* „სანსკრიტული სიტყვა Vivartha, რითაც აღინიშნება ეს პროცესი, ზუსტი თარგმანით „გრივალისებურ მოძრაობას“ ნიშნავს. მას გარკვეული კავშირი აქვს ლათინურ vortex-თან – „გრივალი“ (ბრაჰმანი ჩატერჯი).

\*\* სამყაროს ილუზორულობის ღრმავაროვანი სიმბოლო, – ბ. ბ.

\*\*\* რა თქმა უნდა, ჩვენი დაშვებით, რამდენადაც მას მარად უცვლელი უზენაესი ცნობიერებისა და მისი შემოქმედებითი აქტივობის სიმბოლოდ ესახეთ. – ბ. ბ.

– „წარმართული სამება (პლოტინის ფილოსოფიის ესკიზი)“ დასკვნითი ნაწილი სრულად თუ არა, ვფიქრობ, ნათლად მანც წარმოაჩენს ერთისა და მრავლის ურთიერთმიმართების, სამყაროული ყოვლისერთობის მისეულ კონცეფციას:

„პლოტინის ფილოსოფია, უწინარეს ყოვლისა, სინათლის ფილოსოფიაა; მისი მოძღვრება, არსებითად, ერთი ცენტრალური მხატვრული სახის ირგვლივ იშლება, ხოლო ამ სახის უნატიფესი სტრუქტურა მთლიანად ნათლის სხივებისგან არის ნაქსოვი. ჩვენ უკვე ვიცნობთ პლოტინისეულ დიად ტრიადას – „ერთი“ (Τὸ ἓν), ანუ „ღმერთი“ (θεός), კოსმოური გონება (νοῦς), სამყაროს სული (ψυχή); ვიცით, რომ „ერთი“ მზეთა-მზედ, ან, უფრო სწორად, წმინდა სინათლის ცხოველ-მოყოფელ წყაროდაა დასახული, „გონება“ – მზედ, თავისი საკუთარი შუქით რომ ნათობს, „სული“ კი – მთვარედ, რომელიც მზისგან სქესულობს თავის სინათლეს. ამ სამთავან „ერთია“ უზენაესი და უპირველესი, აზრისა და არსის მიღმური, სინამდვილისაგან მთლიანად განწყნებული ჰიპოსტასი, რომელიც, თავისი მიღმურობისა და განწყნებულობის მოუხედავად, კიდით-კიდემდე აესებს, განწონის და განსაზღვრავს კიდევ ყველაფერს. მაგრამ როგორ, რანაირად მიემართება „ერთი“ სამყაროს?

„წარმოვიდგინოთ – ამბობს პლოტინი, – წერტილის ოდენა მანათობელი მასა გამჭვირვალე სფერული სხეულის ცენტრად, საიდანაც მთელ სფეროში ვრცელდება სინათლე და ესაა ერთადერთი ნათელი, რომელიც ანათებს სფეროს. ცენტრი სრულიად უძრავია და უცვლელი, მაგრამ, ამისდა მოუხედავად, მისი სინათლე მთელ სფერულ სხეულში ვრცელდება. ხოლო სინათლე თვით ცენტრის პაწაწინა სხეულებრივი მასიდან კი არა, იქიდან იღებს დასაბამს, რომ ის მნათი სხეულია, იმ ძალმოსილების წყალობით, რომელიც განსხვავდება სხეულებრივი ძალმოსილებისაგან. ახლა წარმოსახვით გამოვირიცხოთ ცენტრის მთელი სხეულებრივი მასა და მხოლოდ მისი მანათობელი ძალმოსილება შევინარჩუნოთ: კვლავაც შევძლებთ თუ არა ვთქვათ, რომ სინათლის

\* დანტერესებულ მკითხველს შეუძლია მთლიანად გაეცნოს ზემოხსენებულ ესსეს ეურნ. „მნათობის“ 2003 წ. №7–8-ში.

წყარო სფეროს ამა თუ იმ წერტილში მდებარეობს? განა სინათლე თანაბრად არ ნაწილდება ცენტრიდან მთელ სფერულ სხეულში? თქვენ ვეღარ დაეყრდნობით მქსტირებას, ვერ იტყვით, სად იყო უწინ ცენტრად დასახული მნათი წერტილი, ან საიდან სად გადაინაცვლა; ასე რომ, საგონებელში ჩავარდნილნი ნამდვილი სასწაულის მოწმენი გახდებით: თქვენს თვალწინ იქნება სინათლე, თანაბრად რომ ნათობს სფერული სხეულის ყოველ წერტილში“.

საკმარისია განავრცოთ პლოტინის აზრობრივი ექსპერიმენტი, სასრული მოცულობის მქონე გამჭვირვალე, სინათლით გასხივოსნებული სფეროდან გადავიდეთ სამყაროს უსასრულო სფეროზე (თვით „ენებადების“ ავტორიც ხომ ამნაირ გადასვლას ისახავს ერთადერთ მიზნად), და ჩვენ მივადგებით პასკალის ერთ-ერთ უბრწყინველეს პასაჟს: „სამყარო უსაზღვრო და უსასრულო სფეროა, რომლის ცენტრი ყველგანაა, პერიფერია კი არსად“.

მაგრამ კვლავ მივუბრუნდეთ ჩვენს მიერ წარმოსახულ, სასრულსა და სინათლით გაბრწყინებულ სფეროს. წარმოსახვითვე გავაულოთ მასში სხივოსანი რადიუსები (თუმცა გამოთქმა „სხივოსანი რადიუსები“, არსებითად, ტაფტოლოგიაა, რადგანაც "radius", „სხივს“ ნიშნავს ლათინურად; ზმნიდან "radio" – „ვასხივებ“; ამავე ზმნიდან წარმოსდგება „რადიაცია“). თუ „ერთი“ სფეროს ცენტრია, რადიუსები მის გარშემო შემოწერილ სფეროსა ქმნიან. თვითმნათი ცენტრი (Κέντρον – „კენტრონ“, რაც „წერტილსაც“ ნიშნავს ბერძნულად) რადიუსების მეშვეობით თითქოს თავისი თავიდან გამოედინება და სხივოსან სფეროდ იქცევა, მაგრამ ისე კი, რომ მის ერთობას და ერთადერთობას არა აკლდება რა ამით: ის კვლავაც უცვლელი და უძრავი, თავისთავადი და თვითიდენტური რჩება, თუმცა, იმავე დროს, ერთპიროვნულად დომინანტობს როგორც რადიუსებზე, ისე სხივოსან სფეროზედაც, რომელიც თითქოს თვითპროექცირებადი ცენტრის გაშლა-განვითარებად გვევლინება და პლოტინის მიერ კოსმოურ გონებად – „ერთის“, ანუ „ღმერთის“ ხატებად (Εἰκᾶς), იგივე სხივმფინარე მხედდა დასახული.

ახლა კი წარმოვიდგინოთ მზის მოელვარე ზედაპირის –

ფოტოსფეროს („სინათლის სფეროს“) გარემომცველი ნათელი ბაჭი, მოვარდისფეროდ რომ იფერება მზის სრული დაბნელებისას, დედამიწასა და მზეს შორის ჩამდგარი მთვარის დისკოს ბნელ ფონზე; ეს ნათელი ბაჭი ქრომოსფეროა („ფერადი სფერო“), რომელსაც, თავის მხრივ, გარს ეკვრის ეკრუწოდებული „მზის გვირგვინი“ – სინათლის გიგანტური სარტყელი, თვით დედამიწას რომ უწყვეს. ქრომოსფერო და მზის გვირგვინი, – ასე ქსახება პლოტინს მთელი გრძნობად-კონკრეტული სამყაროს მაფორმირებელი და მასულდგმულელებელი საწყისი – „გონიერებად“ (φάρμησις) და „ბუნებად“ (φύσις) განწილული სამყაროს სული, რომელიც „ენებადებში“ სხივფინარე მზის – კოსმიური გონების ხელთუქმნელ ხატად გვევლინება, ისევე, როგორც გონება ხატებაა უზენაესი სიკეთის, ანუ აბსოლუტური ერთისა.

ასეთია სამყაროს პლოტინისული „სხივოსანი გეომეტრია“. აბსოლუტური ერთი, ანუ ღმერთი „მზეთა-მზეა“, „მზიანი ღამე“ თუ წმინდა სინათლის ცხოველყოფელი წყარო; მისგან, როგორც ცენტრისგან გამოსხივებული რადიუსები ქმნიან კოსმიურ გონებას, ინტელიგიბილური სამყაროს მზეს, რომლისგანაც თავის სინათლეს სქესულობს დროისა და სივრცის მიღმური სინამდვილის პერიფერიაზე მოძრავი სამყაროს სული. აბსოლუტური ერთი თავისი თავიდან გამოედინება და იდეალურ არსთა თუ გრძნობად-კონკრეტულ საგანთა უსასრულო სიმრავლედ იქცევა, მაგრამ ამ სიმრავლეში კი არ ითქვიფება და განქარდება, არამედ ყველაფერში ერთადვე რჩება, რათა ბოლოს თავის თავსვე მიუბრუნდეს. „სხივოსანი რადიუსების“ ტენდენცია არა მარტო ცენტრიდანულია, არამედ ცენტრისკენულიც. წარმოიდგინეთ წმინდა სინათლის წყარო, რომელიც არა მარტო ზებუნებრივი სიუხვით ასხივებს სამყაროში სიბოზს და სინათლეს, არამედ უკანვე ისრუტავს თავის სხივებსაც.

გასული საუკუნის ოცდაათიან წლებში ერთმა სამხრეთ ამერიკელმა მეკლეგარმა პლოტინის სულიერ მოძღვარს მიუძღვნა მშვნეირი წიგნი, საიდანაც მინდა ერთი პატარა პასაჟი გავაცნო მკითხველს: „შესაქმისას ღმერთი განიფინება ძალთა სიმრავლედ, პოტენციალთა სხივოსან კონად,

\* „ფოტოსფერო“, ისევე, როგორც ცოტა ქვემოთ „ქრომოსფერო“ და „მზის გვირგვინი“, რა თქმა უნდა, პლოტინისული კი არა, თანამედროვე ასტრონომიის ტერმინებია; აქ მხოლოდ თვალსაჩინოებისათვის ვიყენებთ მათ.

ღვთაებრივ უნართა ქმედითობად, უხილავ გეომეტრიად, რომელიც შემდეგ – ხილულ სინამდვილეში – ფორმათა მრავალფეროვნებად უნდა იქცეს. ერთობა იღვრება რიცხვებად, რათა შემდეგ კვლავ ერთობად შეისრუტოს რიცხვთა სიმრავლე- ყველა რიცხვი ერთიდან გამოდის და ერთსვე უბრუნდება. გეომეტრია განზოგადებული წერტილია. წერტილი არის კონცენტრირებული გეომეტრია“.

ეს სიტყვები შეიძლება მთლიანად მიესადაგოს „ენნუდების“ მეტაფიზიკურ მოძღვრებასაც“.

## 8

თავისი გრანდიოზული პოემის დასასრულს, რომელსაც „ხელი დასდო მიწამ და ზეცამ“, ტანჯვისა და ნეტარების გზის ბოლოს, დანტეს შთაგონება მთლიანად იძირება ნათლის მორეცში, სადაც ის პირისპირ ჭერეტს ქრისტიანული სარწმუნოების უწმინდესსა და უღიადეს მისტერიას – სამყაროს შემოქმედის ერთარსება და სამპიროვან ბუნებას, რომლის გამოხატვასაც ის ანალოგიური სიმბოლიზმის მეშვეობით ცდილობს:

"Nella profonda e chiara sussistenza  
dell' alto lume parvemi tre giri  
di tre colori e d' una contenza;

e l' un dall' altro come iri da iri  
parea riflesso, e 'l terzo pareo foco  
che quinci e quindi igualmente si spiri...

O luce eterna che sola in te sidi  
sola t' intendi, e da te intelletta  
e intendente te ami e arridi..."

„მაღალი სინათლის“ ღრმა და ნათელ სუბსტანციაში\*\*\* მე ვიხილე

“ Santiago Argüello, El divino Platon, v. II, 1934, p. 142

\*\*\* შდრ. იოანეს ეპისტოლე I, 5,7: "Deus lux est... et ipse est in luce" – „ღმერთი ნათელია... და თვითონვე არის ნათელში“.

\*\*\* „სუბსტანცია“ (sussistenza=sostanza) ღმერთის „ერთარსებას“ გულისხმობს.

სამი წრე, სამფეროვანი<sup>o</sup> და ერთნაირად შემოწერილი;

ერთი ისე ირეკლავდა მეორეს, როგორც ცისარტყელა – ცისარტყელას, მესამე კი ცეცხლისას ჰგავდა, თანაბრად მოზრიალებს როგორც ერთის, ისე მეორის სუნთქვით–

ო, მარადიულო ნათელო, შენსავე თავში დავანებულო, თვითმცნობო და შენაცნობო შენივე ცნობით, შენს თავს რომ ეტრფი და უღიმი“-

თვით დანტეს უმწეოდ და უბადრუკად ეჩვენებოდა თავისი ენაც და წარმოსასვლის უნარიც ამ დიადი ესქატოლოგიური ხილვის გადმოსაცემად. მე კი ასევე შეუძლებლად მიმაჩნია მისი ღვთაებრივი ტერცინების თუნდაც ბწყარედული თარგმნა მათი ჰარმონიული სტრუქტურის შეუბღალავად და დაურღვევლად. ამიტომ მოკრძალებით ვარჩევ დუმილს–

---

<sup>o</sup> სამი სამფეროვანი წრე სიმბოლურად განასახიერებს მამის ძალმოსილებას, ძის სიბრძნეს და სული წმიდის სიყვარულს.