

ალექსანდრე ორბელიანის საზოგადოება

**ირაკლი
ბათიაშვილი**

**მარტინ
ჰაიდებერი:
სხვა გზა**

**„ჩვენი მწერლობა“
თბილისი
2016**

რედაქტორი
როსტომ ჩხეიძე

რეცენზენტები
ვალერიან რამიშვილი
(ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი,
პროფესორი)

ზაზა პათირიშვილი
(პროფესორი)

მხატვარი
გეგა პაქსაშვილი

ოპერატორი
თამარ ჩიხლაძე

კომპიუტერული უზრუნველყოფა
თენგიზ რობიტაშვილი

ISBN 978-9941-0-9200-8

© ირაკლი ბათიაშვილი, 2016

საიდუმლო ხდომილების ზღურბლზე

(რეაბილიტაცია მარტინ ჰაიდეგერისა)

მარტინ ჰაიდეგერს ძალიან გაუტეხდნენ სახელს ნაცისტებთან თანამშრომლობის გამო — მათი პოლიტიკური მოძრაობისა და მსოფლხედვის არა იძულებითი, არამედ სავსებით გულწრფელი აღიარებისათვის, დიდი ილუზიები რომ გაუჩნდებოდა, ამ პოლიტიკურ პარტიასთან იქნება დაკავშირებული სასიკეთო ძვრები გერმანიაშიც და ევროპაშიცო.

ეს დიდი ილუზიები აღმოჩნდებოდა მისთვის საბედისწერო შეცდომა!..

ამის გულისათვის მთლად ისეთ დღეშიც არ ჩააგდებდნენ, როგორც ეზრა პაუნდს — არც ციხე რომ არ ასცდებოდა და არც ფსიქიატრიული საავადმყოფო, მაგრამ ზურგს კი შეაქცევდნენ და აგერ როდემდე მოჰყვება ეს ათვალწუნება თუ სულაც მორალური გასამართლება.

ჰაიდეგერის პოლიტიკურ შეხედულებებს კინალამ გადააყოლებდნენ მის ფილოსოფიურ მემკვიდრეობასაც.

თვით ისეთ თეორიასაც, ახალი სიცოცხლით რომ სუნთქავდა და სრულიად სხვა პერსპექტივას უხსნიდა საკაცობრიო ცხოვრებას.

მაგრამ... ყორანივით მოჰყვებოდა ის დამლა, და ამ დამლის ფონზე ჯეროვნად მაინც ველარ შეგვეფასე-

ბინა მისი ერთი უმთავრესი თხზულებათაგანიც: „ყოფიერება და დრო“ (მიუხედავად მისი უზარმაზარი პოპულარობისა და რეზონანსისა) — სამყაროში-ყოფნის იდეალური ფენომენი ველარ გაგვეაზრებინა და შეგვეთვისებინა ისე, თანადროულობას რომ ეკადრება, ამ სივრცეში კი თუ ვინმე, სწორედ მარტინ ჰაიდეგერი უნდა დაგვეგულებინა სანდო მეგზურად.

ოლონდ ჯერ ის დამლა უნდა მოვაშოროთ.

მერე კი ბოლომდე ჩავყვეთ მისი ანალიტიკური განსჯის ყველა შრესა და სიღრმეს, დიდად რომ წაგვადგება სულიერი ძვრებისა და სასიკეთო შემობრუნების პროცესში.

ეს მოვალეობა უნდა ეთავა ირაკლი ბათიაშვილს, არამარტო ყოველმხრივ განსწავლულ მკვლევარს ფილოსოფიის ისტორიასა და თანამედროვე მიმდინარეობებში, არამედ ავტორს ლიტერატურული აღსარებისაც — „ენიგმა“, რაც უჩვეულოა პოლიტიკოსთაგან და თითებზე თუ ჩამოითვლება საამისო ნიმუშები. და ეს იმიტომ, რომ ძნელია და ძალზე ძნელიც გულის გადახსნა და საკუთარი შეცოდებების გამოტანა მზის სინათლეზე.

სამაგიეროდ მერე უკვე უფლება გაქვს თამამად შეეხო ყველა მოაზროვნის ცხოვრებასა და ცოდვამდლს და თვით იმ მარტინ ჰაიდეგერისა, რომლის წინაღამდეგობრივი ბუნებაც უამრავი ადამიანის განსჯის შუაგულში მოექცეოდა და... ეს ბარიერებიც გადასალახი გახლდათ, ამ მოაზროვნის ირგვლივ რომ აღიმართებოდა გაუვალი ტევრივით.

მაგრამ ირაკლი ბათიაშვილს შეაგულიანებდა ის უმთავრესი მოტივი ცალკეულ საკვანძო ფრაზათა განსამარტავად, რომ „ყოფიერებასა და დროს“ აღიქვამდა არა როგორც უბრალოდ „ახალ სიტყ-

ვას" ფილოსოფიის ისტორიაში, ანდა — სრულიად ნოვატორულ, გენიალური აზრის გაელვებად, ან კიდევ ძალზე ძვირფას ფენომენად ფილოსოფიურ-ისტორიულ ღირსშესანიშნაობათა გალერეაში, არამედ — რაღაც დიდ და საიდუმლო ხდომილებად კაცობრიობის ისტორიაში, კარის გადახსნად ყოფიერების კარდინალურად ახალ პერსპექტივაში.

— რაღაც-რაღაც იშვიათი მოძრაობებიც დაწყებულია ახალ სივრცეში და ეს გაგრძელდება, უფრო და უფრო ინტენსიური გახდება... დიახ, „ყოფიერება და დრო“-დან ნამოსული ზემოქმედების ტალღები შეუქცევადად გავრცელდებიან და გავრცელდებიან და ეს ზემოქმედება ისეთივე ბედისგანმსაზღვრელი აღმოჩნდება კაცობრიობისათვის, როგორც ყველა დიდი ისტორიული ხდომილება.

ამ და მხოლოდ ამ გადმოსახედიდან თუ გაიაზრება მარტინ ჰაიდეგერისეული ყოფიერებაც და დროც.

და შენც ხდები არამარტო შემფასებელი თუ კომენტატორი ამ სულიერი მონაპოვრისა, არამედ უშუალო მონაწილეც იმ პროცესისა, რომელიც რაღაც-რაღაც იშვიათი მოძრაობებით უკვე შესამჩნევია, მაგრამ აუცილებელი იყო ამ პროცესის მკვეთრად წარმოჩენა და მისი წინამძღოლის სახელის შესაფერისად დაფასება, მიუხედავად საყოველთაოდ დაგმობილი პოლიტიკური მრწამსის ერთგულებისა.

და სწორედ ეს მოვალეობა დაჰკისრებია ირაკლი ბათიაშვილის მონოგრაფიულ თხზულებას „მარტინ ჰაიდეგერი: სხვა გზა“.

და არაორდინარული ვითარება უბიძგებდა, რომ ეს მონოგრაფია სრულიად სხვა სტილისტიკითაც დაეწერა, განსხვავებით ედმუნდ ჰუსერლის ნააზ-

რევისადმი მიძღვნილი ნაშრომისა „პერსონალური სიცოცხლე და ედმუნდ ჰუსერლის მოძღვრება დროის შინაგანი ცნობიერების შესახებ“, რომელიც პირწმინდად ფილოსოფიური ყაიდის მსჯელობებზეა აგებული, აქ კი ანალიტიკურ განსჯაში ძალდაუტანებლად იჭრება მემუარული ჩანარები თუ ლირიკული მედიტაციები, რაც განსაზღვრავს „ახალი გზის“ კომპოზიციურ სტრუქტურას, მის ისეთ თავისებურებას, ურთულეს მსჯელობებს უფრო ადვილმისაწვდომს რომ ხდის, მთელ მონოგრაფიას კი ცოცხლად საკითხავად აქცევს.

ფილოსოფიურ-მეცნიერულ მსჯელობებს მოხდენილად ერწყმის მხატვრულ-დოკუმენტური ფონი — საკაცობრიო სატკივარ-საწუხარი ერთბაშად ვიწროვდება ერთი პიროვნების ირგვლივ, რათა კვლავ გავრცელდეს და განზოგადდეს და სიმრავლეში ისევე ვჭვრეტდეთ ერთს, როგორც ერთში — სიმრავლეს.

ამგვარ ორიგინალურ კომპოზიციურ ქარგას კი მოხდენილად უძღვის წინ 1966 წლის 23 სექტემბრის „შპიგელში“ გამოქვეყნებული ინტერვიუ მარტინ ჰაიდეგერთან, რომელიც ხელშესახებად გამოკვეთს ამ ტრაგიკული მოაზროვნის პორტრეტს, ანუ: ინტერვიუშიც შთამბეჭდავად ენაცვლება ერთმანეთს ფილოსოფიური განსჯა და მხატვრულ-დოკუმენტური ნიაღვრეები.

ამ ინტერვიუს უნდა მოელო ბოლო მარტინ ჰაიდეგერის წინააღმდეგ მიმართული და ძალზე გაჭიანურებული საბრალდებო პროცესისათვის იმ უცნობი დეტალების წარმოჩენით, რაც მიჩქმალული რჩებოდა, ახლა კი ირაკლი ბათიაშვილს ხელახლა გამოაქვს მზის სინათლეზე და შესაფერისი კომენტარების მემ-

ვეობით ცდილობს ეს სწორი თვალთახედვა ჩაბეჭდოს საზოგადოებრივ ცნობიერებაში.

თუნდ ის, რომ:

მართალია ჰაიდეგერი დათანხმდებოდა გამხდარიყო ფრაიბურგის უნივერსიტეტის რექტორი, მაგრამ არ დაემორჩილებოდა ნაცისტთა მოთხოვნას: გამოეკრა „ებრაული პლაკატები“, რითაც იმუქმად მოფენილიყო მთელი გერმანია.

არც ებრაელ ავტორთა თხზულებებს განდევნიდა უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკიდან.

და არც ჰუსერლის აუკრძალავდა უნივერსიტეტისა და ფილოსოფიური სემინარის ბიბლიოთეკებით სარგებლობას.

ხოლო ის როგორღა აიხსნებოდა, ჰუსერლისადმი მიძღვნა რომ ამოიშლებოდა „ყოფიერება და დრო“-ს მეხუთე გამოცემის თავფურცელიდან?

ეს იყო აუცილებელი კომპრომისი, რათა ნიგნის გამოცემა არ შეფერხებულიყო, მაგრამ ჰაიდეგერი მაინც მოახერხებდა ჩაერთო მონოგრაფიაში მეტად მნიშვნელოვანი შენიშვნა: თუკი ქვემომოყვანილი კვლევა დგამს რაიმე ნაბიჯებს წინ „თავად ნივთთა“ გახსნის საქმეში, ამაში ავტორი უპირველესად ედმუნდ ჰუსერლისაგანაა დავალებულიო.

ამოსავალი კი ჰაიდეგერის აზროვნებისა და სრულიად ახალი პერსპექტივის დასახვისა, საიდუმლო ხდომილების რანგში რომ მალდდება, ის შეგონებაა საკაცობრიო გამოცდილებიდან და ისტორიიდან, ამ სხარტ და ტევად ფორმულაშიც რომ უნდა მოქცეულიყო:

— ყველაფერი არსებითი და დიადი წარმოიქმნებოდა იქიდან, რომ ადამიანს ჰქონდა სამშობლო და იგი იყო ფესვგამდგარი ტრადიციაში.

სამშობლო და ტრადიცია — ესეც ის ორი სიმბოლო და ემბლემა, ორი ბურჯი და საყრდენი, ურომლისოდაც შეუძლებელია იმ სხვა გზის პოვნაც და ის გადასვლაც ახალ სივრცეში.

სხვა გზაო...

ანუ: დასავლური აზროვნების მთავარ სტერეოტიპთა და პარადიგმათა სრული დესტრუქცია, რათა ზუსტად და მარჯვედ მიგნებული ცნებები ახალი საზრისით დაეტვირთა და „მუნყოფიერებით“, „სამყაროულობით“, „გახსნილობითა“ თუ „დროითობით“ წარემართა აზრის მსვლელობა.

— ეს აზროვნება ერთჯერადია და მაშასადამე, უნიკალური, მაგრამ ამ უნიკალურობაში ყოვლისმომცველი.

ესეც ამ აზროვნების მთელი „უცნაურობა“!..

და სავსებით იზიარებ ირაკლი ბათიაშვილის დასკვნას, რომ ჰაიდეგერის ამ თხზულების წყალობით ყველამ შეიძლება აღმოვაჩინოთ უკიდურესად საკუთრივი რეალობა — თვითეული ჩვენგანის განუმეორებელი ყოფნა სამყაროში.

ეს კი ნიშნავს პოეზიაში განზავებას ფილოსოფიური აზროვნებისა.

ესეც სიახლე და თავისებურება, ერთგვარი გადაძახილი პლატონთანაც და ფრიდრიხ ნიცშესთანაც, მაგრამ ახალი ჟამის მიჯნაზე, ახალი თვალსაზრისის რაკურსში, შენი ენერგიის წყაროდ ის არარა რომ უნდა შეიგრძნო, რომელიც განგაცდევინებს შენივე თავს, როგორც... ღმერთის მოლოდინს, როგორც მუდმივ მზაობას მისი მოახლოებისა ან საბოლოო კატასტროფისათვის!..

ესეც შენი არსებობის კარდინალურად ახალი დონე:

სრული ტრანსფორმაცია და სრულიად ახალი რელიგიური სულისკვეთება.

ეს ერთეულთა ხვედრია?

ირაკლი ბათიაშვილი შეგვახსენებს, რომ: ისტორიას თუ აზრი აქვს, ისევ და ისევ ასეთ ერთეულთა არსებობის გამოისობით — სხვა ყველაფერი ხომ წიდა და ნანგრევებია.

ამ სტრუქტურისა და სულისკვეთების თხზულებას, კომენტირება-მედიტაციებზე აგებულს, სწორედაც რომ შვენის ისეთი დამაგვირგვინებელი ფრაზა, მკვლევარს რომ უპოვნია მარტინ ჰაიდეგერთან, ოღონდ თუ სადმე, სწორედაც ფინალურ სტრიქონადაა მისი ადგილი:

— მხოლოდ ღმერთს შეუძლია გადაგვარჩინოს!..

რამდენჯერ გვითქვამს ეს სიტყვები?

მაგრამ იღუმალის ხდომილებისას არა, ახალ გზაზე შემდგარნი სულ სხვა სამყაროს რომ უნდა ვეზიაროთ, ახალი ზეცისა და ახალი მიწის განმეორებას, რადგან კაცობრიობას თუკი ოდესმე, ახლაც ძალიან და ძალიან ესაჭიროება სულიერი ფერისცვალება.

* * *

ჯერ მარტო ეს ორი სიმბოლო, ეს ორი ემბლემა აიყოლიებდა ირაკლი ბათიაშვილსაც და თვითთულ ჩვენგანსაც მარტინ ჰაიდეგერის სახელის რეაბილიტაციისა და მის ამ უმნიშვნელოვანეს თხზულებაში — „ყოფიერება და დრო“ — ჩასაძირად: სამშობლო და ტრადიცია...

როსტომ ჩხეიძე

შესავალი

მე გადავწყვიტე მარტინ ჰაიდეგერის წიგნის — „ყოფიერება და დრო“ — ნაწილობრივი კომენტირება და განმარტება. არ ვიცი, რამდენად წარმატებული იქნება ჩემი მცდელობა... ღრმად მწამს, რომ ყოველი ასეთი წამოწყება უაღრესად დიდმნიშვნელოვანი საქმეა... დიდმნიშვნელოვანი ჩვენი ბედისთვის, ჩვენი მომავლისთვის... და ჩვენ უნდა ვეცადოთ ამ საქმის შეჭიდებას დღესაც, ხვალაც, ზეგაც... სულ მუდამ...

უფრო კონკრეტულად კი, ჩემი მიზანია ჰაიდეგერის კომენტირება და განმარტება **სამყაროში-ყოფნის (In-der-Welt-sein)** „იდუმალი“ ფენომენის გასათავისებლად. სამყარო... სამყაროში ყოფნა... რას ნიშნავს ეს? საით მივყავართ ამ არქი-კითხვაზე პასუხის ძიებას? და განვიცდით თუ არა ტრანსფორმაციას თავად ჩვენ ამ პროცესში?

სწორედ ამიტომ საჭიროდ მივიჩნიე დეტალურად აღმედგინა და განმემარტა „ყოფიერება და დრო“-ის ცალკეული საკვანძო ფრაზები. მაგრამ გასაკვირი არაა, რომ ეს რიგ შემთხვევებში გადაიზარდა უფრო ფართო და „შორსმიმავალ“ ანალიზში, ხოლო ზოგჯერ კი განაპირობა ჩემი ისეთი თავისუფალი ასოციაციები და აზრთა ნაკადი, რომლის გადმოცემაც საჭიროდ ჩავთვალე ერთიანი კონტექსტიდან გამომდინარე. დიახ, ვფიქრობ, რომ

ეს სკრუპულოზური კომენტირებაც, ანალიზიც და „უცნაური“ ასოციაციებიც ერთად აღებული შეადგენენ იმ პროცესს, რომელსაც ჰქვია პასუხის ძიება კითხვაზე: რას ნიშნავს „სამყაროში-ყოფნა“?

მარტინ ჰაიდეგერის „ყოფიერებას და დრო“-ს მე არ აღვიქვამ, როგორც უბრალოდ „ახალ სიტყვას“ ფილოსოფიის ისტორიაში; როგორც სრულიად ნოვატორული, გენიალური ფილოსოფიური აზრის გამოვლევას. იგი ჩემთვის არაა ფილოსოფიურ-ისტორიულ ღირშესანიშნაობათა გალერეაში დაბინავებული ფენომენი, თუნდაც ძალზედ ძვირფასი ფენომენი. „ყოფიერება და დრო“ — ეს ალბათ, რაღაც დიდი ხდომილებაა კაცობრიობის ისტორიაში და სწორედ ასეთი კუთხით უნდა განვიხილოთ იგი. თუმცა განსხვავებით ომებისგან, რევოლუციებისგან, პირამიდებისგან, ამერიკის შეერთებული შტატების დამფუძნებელი კრებისგან თუ კოსმიური ხომალდის გაშვებისგან, ეს ხდომილება ნაკლებად თვალშისაცემია, ნაკლებად მქუხარეა... მაგრამ, მოდი, ამით ნუ გავზომავთ... ჰაიდეგერის ეს წიგნი კარს ადებს ყოფიერების კარდინალურად ახალ პერსპექტივაში: კარები ღიაა... რაღაც-რაღაც იშვიათი მოძრაობებიც დაწყებულია ახალ სივრცეში და ეს გაგრძელდება, უფრო და უფრო ინტენსიური გახდება... დიახ, „ყოფიერება და დრო“-დან წამოსული ზემოქმედების ტალღები შეუქცევადად გავრცელდებიან და გავრცელდებიან და ეს ზემოქმედება ისეთივე ბედისგანმსაზღვრელი აღმოჩნდება კაცობრიობისათვის, როგორც ყველა დიდი ისტორიული ხდომილება.

მე არ ვიფეტიშებ არაფერს და არავის და მათ შორის არც მარტინ ჰაიდეგერს. მე, როგორც ქრისტიანი, შორს ვარ გაფეტიშებისაგან. მაგრამ მსურს

ყოველგვარი მიკერძოების, ტენდენციურობის გარეშე თვალი გავუსწორო რეალობას და სხვებსაც დავეხმარო ამაში: „ყოფიერება და დრო“-ის სახით ჩვენ საქმე გვაქვს რაღაც ექსტრაორდინარულ ფენომენთან... და თუკი შევძლებთ ეს ფენომენი მაქსიმალურად სრულფასოვნად გავითავისოთ, უთუოდ აღმოვაჩინოთ, რომ დავადექით რაღაც დიადი, თუმცა იდუმალი, თუმცა ძალზედ ძნელი და მანამდე აბსოლუტურად უცნობი ტრანსფორმაციების გზას...

ვინ იყო ეს კაცი ბოლოსდაბოლოს? — იკითხავს ფილოსოფიაში მეტ-ნაკლებად ჩაუხედავი ადამიანი, რომლისთვისაც თავისთავად საინტერესო იქნება ამ გერმანელი მოაზროვნის ბიოგრაფიული ცალკეული დეტალების მიმოხილვა. ამიტომაც დავინწყებ ამით...

ფილოსოფია როგორც ღმერთის მოლოდინი... გავადვიძოთ მოლოდინის მზაობა... სხვა აზროვნება... სხვა გზა...

ჰაიდეგერი დაიბადა 1889 წელს, 26 სექტემბერს ბადენ-ვიურტემბერგის (დღევანდელი ფედერალური მიწის) სამხრეთით მდებარე პატარა ქალაქ მესკირხეში. მამა — ხელოსანი-მეკასრე მესკირხეში, ტაძრის დიაკვანი და ზარების მრეკველი; დედა — წარმოშობით ზემო შვაბიის სოფლიდან. სხვათა შორის ჰაიდეგერმა თითქმის მთელი ცხოვრება გაატარა მშობლიურ ადგილებში, თუ არ ჩავთვლით მის იშვიათ გამგზავრებას საზღვარგარეთ. აღსანიშნავია, რომ იგი ადგილობრივი ფეხბურთის გუნდის გარემარბიც იყო.

1909 წლის 30 სექტემბერს მარტინ ჰაიდეგერი ხდება იეზუიტთა ორდენის მორჩილი ტიზისის მონასტერში ფელდკირჰესთან. მაგრამ უკვე ორი კვი-

რის შემდგომ ტოვებს მონასტერს გულის ტკივილების გახშირების გამო. გულის ავადმყოფობა, საბოლოო ჯამში, აიძულებს უარი თქვას სასულიერო ცხოვრებაზე. მიუხედავად ამისა, ჰაიდეგერი ყოველთვის აღნიშნავდა საკუთარი თეოლოგიური მომზადების პერიოდის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას მისი ფილოსოფიური აზრის ფორმირებისთვის: „საღვთისმეტყველო საწყისის გარეშე მე ვერასდროს მივადგებოდი აზრის გზას. საწყისი კი ყოველთვის რჩება მომავლად“.

იგი ფრაიბურგის უნივერსიტეტში კათოლიკურ თეოლოგიას სწავლობდა. მღვდლობაზე უარი თქვა რა, ფილოსოფიაში ჰ. რიკერტთან (1863-1936) განისწავლა. მონაწილეობდა პირველ მსოფლიო ომში. 1919 წლიდან ე. ჰუსერლის (1859-1938) ასისტენტი იყო, შემდეგ ერთხანს მარბურგში ასწავლიდა, ხოლო 1929 წ. ფრაიბურგში ჰუსერლის კათედრა მიიღო.

1914 წელს ჰაიდეგერმა გამოაქვეყნა თავისი სადოქტორო ნაშრომი — „მოძღვრება მსჯელობის შესახებ ფსიქოლოგიზმში“, ხოლო 1916 წელს — თავისი დისერტაცია: „დუნს სკოტის მოძღვრება კატეგორიათა და მნიშვნელობათა შესახებ“. შემდეგ თითქმის თორმეტი წლის განმავლობაში აღარაფერს აქვეყნებდა.

1917 წლის მარტში ჰაიდეგერი ქორწინდება პრუსიელ ლუთერანელზე — ელფრიდე პეტრიზე (თავის პირველ სტუდენტზე 1915/1916 წლებში). 1919 წელს მათ შეეძინათ შვილი იორგი. კათოლიკური თეოლოგიის გავლენისაგან განთავისუფლებამ მას ხელი შეუწყო, რათა გადასულიყო მარბურგის უნივერსიტეტში (1922წ.). სწორედ აქ

მუშაობისას მოიპოვეს ფართო ცნობადობას, კერძოდ 1927 წელს მისი ტრაქტატის „ყოფიერება და დრო“ გამოქვეყნების შემდგომ; ამავე პერიოდს განეკუთვნება მისი ისეთი ნაშრომები, როგორიცაა „კანტი და მეტაფიზიკური პრობლემა“, „რა არის მეტაფიზიკა“ და ა.შ. 1928 წელს ბრუნდება ფრაიბურგში, სადაც ჩაიბარებს გადამდგარი ჰუსერლის კათედრას.

1933 წლის 21 აპრილს, ნაცისტების ხელისუფლებაში მოსვლის შემდეგ, იგი ერთი წლით ხდება ფრაიბურგის უნივერსიტეტის რექტორი, ხოლო იმავე წლის 1 მაისს შედის ნაციონალ-სოციალისტური პარტიის რიგებში და მონაწილეობას იღებს პოლიტიკურ ცხოვრებაში. იგი რჩება პარტიის წევრად მეორე მსოფლიო ომის დასრულებამდე. 1944 წელს გაიწვიეს ფოლკსშტურმში. ხოლო 1945 წლის აპრილში აღმოჩნდება ფრანგების მიერ ოკუპირებულ ტერიტორიაზე და ხდება დენაციფიკაციის პოლიტიკის მსხვერპლი: კერძოდ მას ასამართლებენ ნაცისტური რეჟიმის მხარდაჭერისათვის, რის გამოც ართმევენ სწავლების უფლებას თვით 1951 წლამდე.

1947 წელს გამოდის მისი ნაშრომი „წერილი ჰუმანიზმის შესახებ“, სადაც იგი ემიჯნება ექსისტენციალიზმსა და ახალევროპულ ჰუმანიზმს. მისი ომის შემდგომი ნაშრომებია: „თემშარა“ (1956), „გზად ენისაკენ“ (1959), „ნიცშე“ და ა.შ.

1976 წლის იანვარში მარტინ ჰაიდეგერმა დაუძახა თავის თანამემამულეს მესკირხეში, თეოლოგიის პროფესორს ფრაიბურგში ბერნჰარტ ველტეს, რათა მასთან შემოსულიყო დასალაპარაკებლად: კერძოდ, ამ საუბრისას სთხოვა, რომ იგი დაესაფ-

ლავებინათ მესკირხეს სასაფლაოზე, ე.ი. მათ საერთო სამშობლოში. მან გამოთქვა სურვილი, რომ ყოველივე შეესრულებინათ საეკლესიო ნესების მიხედვით. ამ დღეს ჰაიდეგერი ლაპარაკობდა იმის შესახებ, რომ სიკვდილთან სიახლოვის განცდა ახლოა სამშობლოსთან სიახლოვის განცდასთან.

1976 წლის 26 მაისს მან გაიღვიძა კარგი თვითშეგრძნებით, შემდგომ კი თვალები დახუჭა, ჩაეძინა და ძილში გარდაიცვალა.

სამწუხაროდ, კარგა ხანია დაიწყო ე.წ. „საბრალდებო პროცესი“ მარტინ ჰაიდეგერის მიმართ, რომელიც არათუ ცხრება, არამედ სულ უფრო და უფრო მოდურ, სკანდალურ ხასიათს იღებს. დიახ, სხვადასხვა მხრიდან მიდის ტალახის სროლა, ლანძღვა, თათხვა, კორტნა, კბენა... თითქოსდა ჯუჯამტაცებლები დაესივნენ აზრის ამ ტიტანს. ნამდვილად ამაზრზენი, სამარცხვინო სიტუაცია! თანაც არავის ჰყოფნის გამბედაობა პირდაპირ ამხილოს ეს ყალბი, თვალთმაქცი „პროკურორები“. რაშია საქმე? ამ „პროცესს“ ხომ საბაბად აქვს ჰაიდეგერის ცხოვრების გარკვეული დეტალები ნაციისტური რეჟიმის პერიოდში, ხოლო ცოტა ხნის წინათ კი ისტერიული ემოციების მორიგი გრანდიოზული ტალღა ააგორეს ე.წ. „შავი რვეულების“ გამოქვეყნების შემდგომ: აღშფოთების, განგაშის... მოკლედ, ნამდვილი შოუ!

ვფიქრობ, რომ დაუშვებელია გვერდი ავუარო აღნიშნულ ვითარებას, როდესაც ვცდილობ ჩავწვდე ამ დიდი ფილოსოფოსის ნააზრევს. ამას მკარნახობს ჩემი სინდისი. ამიტომაც ჯერ მკითხველს შევახსენებ 1966 წლის 23 სექტემბერს ჟურნალ „შპიგელში“ დაბეჭდილ ინტერვიუს მარტინ ჰაიდეგერთან (სხვათა

შორის, ეს ინტერვიუ გამოქვეყნდა მხოლოდ 1976 წელს, ე.ი. მალევე მისი გარდაცვალების შემდგომ, რაც გაკეთდა ჰაიდელგერის თხოვნის შესაბამისად). მოდით, ყურადღება მივაქციოთ რამდენიმე ფრაგმენტს, რათა რალაც ბუნდოვან თემებს მეტი შუქი მოვფინოთ. მე შემოკლებულად, ნაწილობრივ ჩემი სიტყვებით, თუმცა ძირითადად ზუსტად გადმოვცემ ცალკეულ ნაწყვეტებს ამ ინტერვიუდან და შიგადა-შიგ დავურთავ კომენტარებს.

„შპიგელი“ ეკითხება: ბატონო პროფესორო ჰაიდელგერო, ჩვენ სისტემატურად ვამჩნევთ, რომ თქვენს ფილოსოფიურ მოღვაწეობას ეცემა რალაც ჩრდილი თქვენი ცხოვრების ზოგიერთი ვითარებიდან, რომლებიც დღემდე რჩება გაურკვეველი.

ჰაიდელგერი: თქვენ მხედველობაში გაქვთ ოცდაცამეტი წელი?

„შპიგელი“: როგორ მოხდა მაშინ, რომ გახდით ფრაიბურგის უნივერსიტეტის რექტორი?

ჰაიდელგერი: 1932 წლის დეკემბერში ჩემი მეზობელი ფონ მოლენდორფი — ანატომიის ორდინარული პროფესორი — აირჩიეს რექტორად. ნაცისტების ხელისუფლებაში მოსვლის შემდგომ კი იგი განთავისუფლებულ იქნა დაკავებული თანამდებობიდან ბადენის კულტურის მინისტრის მიერ. მიზეზი ასეთი გადანყვეტილებისა იყო ის, რომ მან აკრძალა უნივერსიტეტში ე.წ. „ებრაული პლაკატების“ გამოფენა (მოგეხსენებათ, რომ ასეთ ანტისემიტურ პლაკატებს ნაცისტები მასობრივად აკრავდნენ მთელ გერმანიაში).

„შპიგელი“: ფონ მოლენდორფი იყო სოციალ-დემოკრატი. რა გააკეთა მან თავისი მოხსნის შემდგომ?

ჰაიდეგერი: ჯერ კიდევ მოხსნის დღეს მოვიდა ჩემთან და მითხრა: „ახლა თქვენ უნდა მიიღოთ რექტორის მოვალეობანი“. მე შევეპასუხე, რომ ადმინისტრაციული მუშაობის არავითარი გამოცდილება არ გამაჩნდა. მაგრამ იმჟამინდელი პრორექტორი ზაუერიც ასევე დაჟინებით ითხოვდა, რომ არჩევნებზე წამეყენებინა ჩემი კანდიდატურა. მე დიდხანს ვმერყეოდი.

„შპიგელი“: ამის შემდგომ თქვენ მიეცით საბოლოო თანხმობა. და როგორ ჩამოყალიბდა თქვენი ურთიერთობები ნაციონალ-სოციალისტებთან?

ჰაიდეგერი: რექტორის თანამდებობაზე შედგომის მეორე დღესვე, ჩემთან გამოცხადდა „შტუდენტენფიურერი“ და კვლავ მოითხოვა „ებრაული პლაკატის“ გამოკვრა. მე უარი ვუთხარი. რამდენიმე დღის მერე ამავე საკითხზე დამირეკეს მოიერიშე რაზმების განყოფილებიდან გრუპენფიურერ ბაუმანის სახელით, კერძოდ უმაღლესი სასწავლო დაწესებულებების განყოფილებიდან, მიუხედავად ამისა მე მაინც არ გავაუქმე ე.წ. „ებრაული პლაკატების“ აკრძალვა.

„შპიგელი“: აქამდე ყოველივე ეს უცნობი იყო.

აი სწორედ ესაა უცნაური, რომ უცნობი იყო და პრინციპში უცნობიც დარჩა. ვფიქრობ, რომ ამ საკმაოდ ნათელი, გულწრფელი პასუხების შემდგომ წესით უნდა დასრულებულიყო ყოველგვარი სპეკულაცია მარტინ ჰაიდეგერის ფრაიბურგის უნივერსიტეტის რექტორად არჩევის თემაზე. განა გვრჩება რაიმე იჭნეული კითხვა მის კეთილსინდისიერებასთან დაკავშირებით, როდესაც საქმე ეხება ამ თანამდებობაზე არჩევის გარემოებებს, ან განა გვრჩება იჭნეული კითხვა მის პრინციპულ-

ბასთან დაკავშირებით, როდესაც საქმე ეხება ან-
ტისემიტური პლაკატების საკითხს.

მაგრამ კითხვებს სწორედ ის ბადებს, თუ რატომ
დარჩა უცნობი საზოგადოებისათვის აღნიშნული
ძალზედ მნიშვნელოვანი დეტალები და შესაბამი-
სად, რატომ გაგრძელდა სპეკულაციები. ხომ არ
მიგვანიშნებს უკვე ეს რაღაც მიზანდასახულ კამ-
პანიაზე ჰაიდელგერის წინააღმდეგ? ახლა კი კვლავ
მივუბრუნდეთ ინტერვიუს.

„შპიგელი“: თუმცა ჩვენ გვეჩვენება, რომ
თქვენს „სარექტორო“ სიტყვაში შეიძლება დავიჭი-
როთ ახალი ძაფები, როდესაც რაიხსკანცლერად
ჰიტლერის გამოცხადების ოთხი თვის შემდგომ
თქვენ ლაპარაკობთ, მაგალითად, „ამ ძვრების სი-
დიადისა და საუცხოობის“ შესახებ.

ჰაიდელგერი: დიახ, მე ამაში მაშინ დარწმუნებუ-
ლი ვიყავი.

„შპიგელი“: შეგიძლიათ ეს ცოტა უფრო მეტად
განმარტოთ?

ჰაიდელგერი: სიამოვნებით. მე არ ვხედავდი მა-
შინ არავითარ სხვა ალტერნატივას. შეხედულებე-
ბისა და პოლიტიკური ტენდენციების საყოველთაო
უთავბოლოობის, დაფანტულობის პირობებში საჭი-
რო იყო ძიება რაღაც ნაციონალური და რაც მთა-
ვარია, სოციალური ორიენტირებისა.

უშუალოდ ჩემს წინაშე იდგა საკითხი მეცნიერება-
თა საზრისისა და შესაბამისად, უნივერსიტეტის ამო-
ცანის განსაზღვრის შესახებ. სწორედ ამ „ნუხილს“
გამოხატავს ჩემი სარექტორო სიტყვის სათაური:
„გერმანული უნივერსიტეტის თვითდამკვიდრება“. ეს
კი სრულიად საპირისპიროა ე.წ. „პოლიტიკური მეც-

ნიერებისა", რომელსაც უკვე მაშინ მოითხოვდა პარტია და ნაციონალ-სოციალისტური სტუდენტობა.

ვგონებ, აქაც ნათლად განმარტავს ჰაიდეგერი, თუ რატომ შეექმნა მას, სამწუხაროდ, ილუზორული შთაბეჭდილება რაღაც „დიადი ძვრების“ თაობაზე, რაც ნორმალურ მკითხველში ისტერიულ რეაქციას არ უნდა იწვევდეს. პირიქით, თუკი სალად მოაზროვნე ადამიანი ყოველგვარი ტენდენციურობისა და წინასწარ-შემუშავებული განწყობის გარეშე განიხილავს აღნიშნულ ვითარებას და ყოველივეს გაიაზრებს იმ ეპოქისა და კონკრეტული ისტორიული კონტექსტის ფონზე, არაფერს ამაზრზენს, გამაოგნებელს და სულისშემძვრელს არ დაინახავს ჰაიდეგერისეულ შთაბეჭდილებაში, არამედ მისთვის სავსებით გასაგები იქნება ამ ილუზიის აღმოცენების თავისებური „ლოგიკურობა“. ამასთან ერთად ჰაიდეგერი მკაფიოდ გვიხსნის, თუ რა ამოცანა და იდეა შეადგენდა მისი საუნივერსიტეტო მოღვაწეობის დანიშნულებას, კერძოდ უნივერსიტეტის, როგორც თვითმყოფადი ფენომენის იდეა, რასაც იგი „გერმანული უნივერსიტეტის თვითდამკვიდრებას“ უწოდებს.

შემდგომ „შპიგელი“ უსვამს ძალზედ მტკივნეულ და საჩოთირო კითხვას: ჩვენ უნდა გავიხსენოთ აქ კიდევ ერთი ფრაზა, რაზედაც წარმოუდგენელია, რომ დღეს ხელს მოაწერდით.

1933 წლის შემოდგომაზე თქვენ თქვით: „არა წესები სახელმძღვანელოებიდან და იდეები მართავენ თქვენს ყოფიერებას. ფიურერი — თავად და მხოლოდ იგი — არის დღევანდელი და მომავალი გერმანული სინამდვილე და მისი კანონი.

ჰაიდეგერი: ეს ფრაზები ამოღებულია არა ჩემი სარექტორო სიტყვებიდან, არამედ მხოლოდ ფრაი-ბურგის ადგილობრივი სტუდენტური გაზეთიდან. როდესაც მივიღე რექტორის მოვალეობანი, მე ნათლად მესმოდა, რომ კომპრომისების გარეშე ვერას გავხდებოდი.

როგორც ვხედავთ, ჰაიდეგერი აქ, ერთი მხრივ, გულწრფელად აპელირებს არცთუ საამაყო კომპრომისების საჭიროებაზე, მაგრამ მეორე მხრივ, დუმისს ამჯობინებს იმის თაობაზე, რომ ზემოთ მოყვანილი „სკანდალური“ ფრაზის მოტივი ისევ და ისევ ე.წ. „დიადი ძვრების“ ილუზორულ შთაბეჭდილებაში უნდა ვეძიოთ, რომელიც მას ბუნებრივად ჩამოუყალიბდა მთელი რიგი ფაქტორების გამო. ახლა კი კვლავ მივუბრუნდეთ ინტერვიუს ძალზედ საყურადღებო ფრაგმენტს.

„შპიგელი“: თქვენ ასევე გკიცხავენ იმისთვის, რომ ნება დართეთ უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკიდან თუ ფილოსოფიური სემინარიდან ამოეღოთ ებრაელ ავტორთა წიგნები.

ჰაიდეგერი: ჩემი სემინარების მონაწილეები დღეს დაადასტურებდნენ, რომ არათუ არანაირ ებრაელ ავტორთა წიგნები არ იყო ამოღებული, არამედ ხდებოდა ამ ავტორთა, უპირველეს ყოვლისა, ჰუსერლის ციტირება და განხილვა, ისევე, როგორც ეს ხდებოდა 1933 წლამდე.

„შპიგელი“: როგორ ახსნით ამგვარ ხმების წარმოშობას? ეს ღვარძლია?

ჰაიდეგერი: რამდენადაც ვხვდები, შეიძლება ასე ჩავთვალოთ; მაგრამ ამ ცილისწამების მამოძრავებელი მოტივები უფრო ღრმადაა.

„შპიგელი“: თქვენ გკიცხავენ იმისთვის, რომ 1941/42 წლებში „ყოფიერება და დრო“-ს მეხუთე გამოცემისას თქვენ მოხსენით მიძღვნა ჰუსერლისადმი.

ჰაიდეგერი: ეს სწორია. აღნიშნული ვითარება განვმარტე ჩემს წიგნში „გზად ენისაკენ“. აქ მე ვწერდი, რომ „ყოფიერება და დრო“-ს წიგნის მიძღვნა შენარჩუნებული იყო ასევე მეოთხე გამოცემაში, რომელიც გამოვიდა 1935 წელს. როდესაც გამომცემლობა, რომელიც ბეჭდავდა წიგნის მეხუთე გამოცემას 1941 წელს, აღმოჩნდა ამ პუბლიკაციის აკრძალვის საფრთხის წინაშე, მაშინ ნიმაიერის წინადადებითა და სურვილით ბოლოსდაბოლოს გადაწყდა მიძღვნის მოხსნა — თუმცა ჩემ მიერ დასმული პირობით, რომ დარჩებოდა შენიშვნა 38-ე გვერდზე, რაც საკუთრივ წარმოადგენდა კიდევ მიძღვნის საფუძველს და რაც გვაუწყებდა: „თუკი ქვემოთ მოყვანილი კვლევა დგამს რაიმე ნაბიჯებს წინ „თავად ნივთთა“ გახსნის საქმეში, ამაში ავტორი, პირველ რიგში, ე. ჰუსერლისგანაა დავალებული...“

„შპიგელი“: მაშინ ალბათ, არც კი უნდა გკითხოთ, მართალია თუ არა, რომ ფრაიბურგის უნივერსიტეტის რექტორობის დროს თქვენ აუკრძალეთ ჰუსერლს უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკით თუ ფილოსოფიური სემინარის ბიბლიოთეკით სარგებლობა.

ჰაიდეგერი: ეს ცილისწამებაა.

გკითხულობთ რა ამ ინტერვიუს, ნათელი ხდება, თუ მართლაცდა, რა ბინძური ცილისწამებაა მარტინ ჰაიდეგერისათვის ანტისემიტიზმის იარაღის მინე-

ბება (ჩემთვის, როგორც ქართველი იუდოფილისათვის, ეს მითუმეტეს ძალზედ მტკივნეული საკითხია).

ნახეთ, ახალარჩეული რექტორი პრინციპულად უარს ამბობს ე.წ. „ებრაული პლაკატების“ გაკვრაზე, ებრაელ ავტორთა წიგნების ამოღებაზე, მათი ციტირების აკრძალვაზე; გაგანია მსოფლიო ომის დროს, მიუხედავად უდიდესი დაბრკოლებისა, მაინც ტოვებს მადლიერების ფრაზას ე. ჰუსერლისადმი თავისი „ყოფიერება და დრო“-ს მეხუთე გამოცემაში, ე.ი. ინარჩუნებს მისადმი მიძღვნის ფაქტობრივ საფუძველს... განა რაზე მეტყველებენ ეს ფაქტები? არა ჰაიდეგერის ანტისემიტიზმსა ან კონფორმიზმზე, არამედ — პირიქით, მის წინააღმდეგ აგორებული შავი პიარ-კამპანიის მიზანდასახულობასა და რაღაც სიღრმისეულ ფესვებზე, როგორც ამას თავად დიდი გერმანელი მოაზროვნე აღნიშნავდა.

სხვათა შორის ამაზევე მეტყველებს მარტინ ჰაიდეგერის თანამდებობიდან გადადგომის მოტივების სრული მიჩუმებაც. მოდით, გავიხსენოთ ინტერვიუს ეს ფრაგმენტიც.

ჰაიდეგერი: ერთხელ გამომიძახეს კარლსრუეში, სადაც მინისტრმა თავისი მრჩევლის მეშვეობით და შტუდენტენფიურერის დასწრებით, მომთხოვა იურიდიული და სამედიცინო ფაკულტეტების დეკანთა შეცვლა პარტიისადმი ლოიალური პირებით. მე უარი ვუთხარი და განვაცხადე, რომ გადავდგებოდი, თუკი მათ შეცვლას კვლავაც დაჟინებით მოითხოვდნენ. ასეც მოხდა... მაშინ, როდესაც სამამულო და უცხოური პრესა ყველანაირად კომენტირებას უკეთებდა ჩემს არჩევას რექტორის

თანამდებობაზე, ჩემი გადადგომის გარემოებების შესახებ კი ყველა სდუმდა.

რატომ? ხომ საინტერესოა, თუ რატომ? რატომ მიფუჩეჩდა ჰაიდეგერის გადადგომის ეს ძალზედ მნიშვნელოვანი გარემოებანი? შემთხვევითობაა ეს თუ ისევ და ისევ მიზანდასახული შავი პიარკამპანის ნაწილი? და ახლა ჩავუკვირდეთ ინტერვიუს ერთ-ერთ საკვანძო მომენტს.

„შპიგელი“: 1935 წელს ლექციაში, რომელიც გამოიცა შემდეგი სათაურით „შესავალი მეტაფიზიკაში“, თქვენ თქვით შემდეგი: „რასაც დღეს გვანვდიან, როგორც ნაციონალ-სოციალისტურ ფილოსოფიას, მაგრამ არაფერი საერთო არა აქვს ამ მოძრაობის შინაგან ჭეშმარიტებასა და სილიადესთან (და სახელდობრ, პლანეტარული ტექნიკისა და თანამედროვე ადამიანის შეხვედრასთან), საშუალებას იძლევა თევზის დაჭერისა ფასეულობათა და მთლიანობათა მღვრიე წყალში“. ფრჩხილებში მოქცეული სიტყვები თქვენ ჩართეთ ტექსტში მხოლოდ 1953 წელს ანუ ლექციის გამოქვეყნებისას — ვთქვათ, რომ 1953 წელს მკითხველისათვის განგემართათ, რაში ხედავდით ამ მოძრაობის (ე.ი. ნაციონალ-სოციალიზმის) შინაგან ჭეშმარიტებასა და სილიადეს — თუ ეს ფრჩხილები არსებობდა ჯერ კიდევ 1935 წელს?

ჰაიდეგერი: ასე იყო ჩემს ხელნაწერში.

„შპიგელი“: თქვენ, რა თქმა უნდა, აქვე დაურთავდით კომუნისტურ მოძრაობასაც?

ჰაიდეგერი: დიახ, აუცილებლად, რამდენადაც ისიც განსაზღვრულია პლანეტარული ტექნიკით.

„შპიგელი“: და ასევე ამერიკანიზმს?

ჰაიდეგერი: დიახ, ამასაც ვიტყვოდი. სხვათა შორის განვლილი ოცდაათი წლის განმავლობაში უფრო ცხადად უნდა გაგვეცნობირობინა, რომ ახალი დროის ტექნიკის პლანეტარული მოძრაობა ის ძალაა, რომლის განმსაზღვრელი მნიშვნელობა ისტორიისათვის შეუძლებელია გადავაფასოთ. დღეს ჩემთვის გადამწყვეტი საკითხი ისაა, თუ ზოგადად როგორ და როგორ პოლიტიკურ სისტემას შეუძლია შეესაბამებოდეს ტექნიკურ საუკუნეს. ამ კითხვაზე პასუხი არ გამაჩნია. მე არ ვარ დარწმუნებული, რომ ასეთი სისტემა დემოკრატიია.

საჭიროა კარგად განვმარტოთ ეს, მართლაცდა, უმნიშვნელოვანესი ფრაგმენტი. აქ უნდა გამოვყოთ ორი არსებითი მომენტი: ერთი მხრივ, ჰაიდეგერის 1935 წლის ლექციაში საუბარია ნაციონალ-სოციალიზმის საკუთრივი საზრისის გაუკუღმართებაზე გავრცელებული იდეოლოგიური სტერეოტიპების მიერ; მეორე მხრივ კი, ფრჩხილებში მოქცეულ ფრაზასა და მის კონტექსტზე. ამ უკანასკნელის თანახმად, ჰაიდეგერი ნაციონალ-სოციალიზმის შინაგან ჭეშმარიტებას (ე.ი. საკუთრივ საზრისს) ხედავდა არსებითად სულ სხვანაირად, ვიდრე ეს საზოგადოდ იყო (და კვლავაც არის) აპრობირებული. კერძოდ, ამ მოძრაობის შინაგანი ჭეშმარიტება მას ესმოდა, როგორც პლანეტარული ტექნიკისა და თანამედროვე ადამიანის შეხვედრა. მაგრამ ეს შეხვედრა უბრალოდ იმას კი არ ნიშნავს, რომ რალაცა რალაცას წააწყდა ან რალაცა რალაცის წინაშე აღმოჩნდა უცებ და ა.შ. არა, იგი ნიშნავს ურთიერთ—შემთვისებელ, ურთიერთგამგებ, ურთიერთხელისგამწვდომ შეხვედრას, რო-

დესაც ჩვენთვის იხსნება გზა გლობალური ტექნიკური ეპოქის დაფარული არსისკენ; ეს კი თავის მხრივ გულისხმობს სრულიად თავისებურ პოლიტიკურ სისტემას, რომელიც უნდა შეესაბამებოდეს ამ ახალი ეპოქის სულისკვეთებას. თუმცა ჰაიდეგერი არაა დარწმუნებული, რომ ასეთ სისტემას წარმოადგენს დემოკრატია, უფრო სწორად კი, დარწმუნებულია, რომ ასეთი სისტემა არაა დემოკრატია. მოდით, ამაში რაღაც საშინლად განსაცვიფრებელს და შემადრწუნებელს ნუ დავინახავთ ფილოსოფიური აზროვნების მხრიდან. შეიძლება ეს ჩემთვის, თქვენთვის და მრავლთათვის პრინციპულად მიუღებელი აზრი იყოს, მაგრამ განა სწყალობდნენ დემოკრატიას: პლატონი, არისტოტელე, ფრიდრიხ ნიცშე, ორტეგა ი გასეტი თუ ნიკოლაი ბერდიაევი — და განა ამის გამო ისინი ვინმემ „დამნაშავეებად“ შერაცხა? რატომ ინვეეს ასეთ შოკს და ისტერიას მაინცდამაინც ჰაიდეგერის პოზიცია ამ საკითხში?

იფიქრობ, ზემოთმოყვანილ ფრაგმენტში რაღაც-რაღაცები მაინც დასაზუსტებელია, რათა მავანი შეცდომაში არ შევიდეს. სახელდობრ, მავანმა შეიძლება იფიქროს, თითქოსდა ჰაიდეგერის პასუხი კომუნიზმსა და ამერიკანიზმზე ნიშნავს, რომ ამ „მიმდინარეობებსაც“ იგი განიხილავს, როგორც პლანეტარული ტექნიკისა და თანამედროვე ადამიანის შეხვედრას, ე.ი. როგორც შინაგანი ჭეშმარიტების მქონეთ. არა, იგი მხოლოდ გვეუბნება, რომ კომუნიზმიც და ამერიკანიზმიც დეტერმინირებულია გლობალური ტექნიკის ჰეგემონიით, მაგრამ თანაც გულისხმობს, რომ ვერცერთი ვერ უზრუნველყოფს ამ ჭეშმარიტ შეხვედრას. სამწუხაროდ, ერთადერთ ასეთ მიმდინარეობად, კერძოდ, რომელ-

შიც შესაძლებელია განხორციელდეს გლობალური ტექნიკის დაფარული არსის გახსნა თანამედროვე ადამიანისთვის, თავის დროზე მას მიაჩნდა ნაციონალ-სოციალიზმი. დიახ, სამწუხაროდ... დიახ, ეს იყო დიდი ილუზია... მაგრამ ამ ინტერვიუში იგი უკვე აღნიშნავს შემდეგს: ჩვენ ჯერ კიდევ არ გვაქვს გზა, რომელიც უპასუხებდეს ტექნიკის არსს.

გავაგრძელოთ ინტერვიუ...

„შპიგელი“: მაგრამ ხომ შეიძლება გულუბრყვილოდ შეგეპასუხოთ: რას უნდა დავეუფლოთ? ყველაფერი კარგად მუშაობს. შენდება სულ უფრო მეტი ელექტროსადგური. აწარმოებენ ბევრ სასარგებლო ნივთს... საკუთრივ რა გვაკლია აქ?

ჰაიდეგერი: ყველაფერი მუშაობს. შემზარავია სწორედ ის, რომ ყველაფერი მუშაობს და ეს მუშაობა მიდის იქითკენ, რომ ყველაფერი სულ უფრო მეტად იწყებს მუშაობას და რომ ტექნიკა სულ უფრო აცილებს ადამიანს მინისგან და ართმევს მას ფესვებს...

გამომდინარე ჩვენი საკაცობრიო გამოცდილებიდან და ისტორიიდან, მე ვიცი, რომ ყველაფერი არსებითი და დიადი წარმოიქმნებოდა იქიდან, რომ ადამიანს ჰქონდა სამშობლო და იგი იყო ფესვგადგმული ტრადიციაში...

მოდით, მოკლედ შევაჯამოთ ამ ბოლო ფრაგმენტების განმარტებანი: მაშასადამე, ჰაიდეგერი აქ გველაპარაკება გლობალური ტექნიკისა და ადამიანის ჭეშმარიტ შეხვედრაზე, რაც გულისხმობს მათი სრულიად უნიკალური, ახლებური თანაარსებობის შესაძლებლობას; ეს გულისხმობს ტექნიკის დაფარული არსის გახსნას, რომელიც მოგვაბრუნებს თავად ყოფიერე-

ბისკენ და შესაბამისად, ჩვენი ფესვებისკენ; ეს გულის-
ხმობს არა განუხრელ ტექნიკურ დეტერმინიზმს,
არამედ — პირიქით, განთავისუფლებას ამ დეტერ-
მინიზმისგან. მაგრამ ჩვენ ყველაფერი ჯერ კიდევ წინ
გვაქვს... ჩვენ ჯერ უნდა მივაგნოთ გზას აქეთკენ, ვი-
ნაიდან ჰაიდეგერი ეჭვობს, რომ თანამედროვე დასავ-
ლური დემოკრატიის პერსპექტივაში ეს დაფარული
დარჩება... გამოჩნდება კი იგი ოდესმე? აი, ამ თანამედ-
როვე საბედისწერო მდგომარეობასთან დაკავშირე-
ბით, რომელიც განპირობებულია სწორედ, რომ
პლანეტარული ტექნიკური დეტერმინიზმით, „შპიგე-
ლი“ ეკითხება თავის რესპონდენტს: ახლა ბუნებრი-
ვია, ისმის კითხვა: შეუძლია კი ცალკეულ ადამიანს
რაიმენაირად გავლენა მოახდინოს გარდაუვალობა-
თა ამ ხლართზე? თუ ისევ და ისევ შეუძლია კი ფილო-
სოფიას მოახდინოს ეს ზეგავლენა? მაშასადამე,
შეუძლიათ კი მათ ერთად (ე.ი. ადამიანსა და ფილოსო-
ფიას) რაიმე იღონონ ამ თვალსაზრისით?

ჰაიდეგერი: ფილოსოფია ვერ გამოიწვევს ვერა-
ვითარ უშუალო ცვლილებებს მსოფლიოს ამჟამინ-
დელ მდგომარეობაში. ეს ეხება არა მხოლოდ
ფილოსოფიას, არამედ ყველა წმინდა ადამიანურ
განზრახვასა და ქმედებას. მხოლოდ ღმერთს შეუძ-
ლია ჯერ კიდევ გვიხსნას. ჩვენ გვრჩება ერთადერ-
თი შესაძლებლობა: აზროვნებასა და პოეზიაში
შევამზადოთ მზაობა ღვთის გამოცხადებისათვის
ან კიდევ ღვთის არყოფნისა და ჩვენი დაღუპვისათ-
ვის; მზაობა იმისათვის, რომ დავიღუპოთ არმყოფი
ღვთის წინაშე.

„შპიგელი“: თქვენ უშვებთ, რომ ჩვენ შეგვიძ-
ლია მოვუხმოთ ღმერთს აზრით?

ჰაიდეგერი: ჩვენ არ შეგვიძლია მოვუხმოდ მას აზრით; ყველაზე მეტი, რაც შეგვიძლია, გავაღვიძოთ მოლოდინის მზაობა... მე ამას ვუნოდებ სხვა აზროვნებას.

„შპიგელი“: თქვენ ამას უნოდებთ სხვა აზროვნებას. არ შეგიძლიათ ცოტა უფრო ნათლად ამის ფორმულირება?

ჰაიდეგერი: მე ვამტკიცებ: ტრადიციული მეტაფიზიკის აზროვნების ხასიათი, რომელმაც დასრულება ჰპოვა ნიცშესთან, აღარ იძლევა არავითარ შესაძლებლობას, რათა გავისაზრისოთ ჩვენი აზრის ძალებით ძირითადი ნიშან-თვისებები ტექნიკური საუკუნისა, რომელიც ჯერ მხოლოდ იწყება.

„შპიგელი“: დაახლოებით ორი წლის წინათ ერთ ბუდისტ ბერთან საუბრისას თქვენ ლაპარაკობდით „აზროვნების სრულიად ახალ მეთოდზე“; თქვენ თქვით, რომ აზროვნების ახალი მეთოდი „განხორციელებადია ჯერჯერობით მხოლოდ მცირედთათვის“.

ჰაიდეგერი: შესაძლებელია ასევე, რომ დაგვჭირდება სამასი წელი, რათა ამ ახალმა აზროვნებამ დაიწყოს „მუშაობა“.

აი, ამ ფრაგმენტში მოცემულია ინტერვიუს მთელი კვინტესენცია და ალბათ, არა მხოლოდ ინტერვიუსი... „მხოლოდ ღმერთს ჯერ კიდევ შეუძლია გვიხსნას“; ჩვენ უნდა გავაღვიძოთ მოლოდინის მზაობა ღვთის გამოცხადებისა ან ღვთის არყოფნისათვის და ეს საჭიროებს სხვა აზროვნებას — ალბათ, სწორედ აქ უნდა ვეძიოთ ჰაიდეგერისეული აზრის განვითარების კულმინაცია. სხვა აზროვნება, აზროვნების სრულიად ახალი მეთოდი, ე.ი. ახალი გზა, რომელიც ჯერ კიდევ უცნობი და დაფარულია ჩვენ-

თვის, მაგარმ საითეენაც უთუოდ მივყავართ მარტინ ჰაიდეგერის ფილოსოფიის ტიტანურ ძალისხმევას — ეგება სწორედ ამის გამო იქცა იგი მასშტაბური თავდასხმის ობიექტად; ეგება ეს ამაზრზენი შავი-პიარკამპანია — ლანძლვა, დამცირება, გაქილიკება — მიმართულია სწორედ ახალი აზროვნების შესაძლებლობის, ახალი გზის ძირშივე ჩახშობისაკენ; ეგება ამას გულისხმობს თავად ჰაიდეგერის ფრაზა ინტერვიუში: „ამ ცილისნამების მამოძრავებელი მოტივები უფრო ღრმადაა?!“ ალბათ ასეა, ალბათ ასეა...

რაც შეეხება „შავი რვეულების“ ირგვლივ ატივხილ სკანდალს: სამწუხაროდ, არავის ეყო იმის თქმის გამბედაობა, რომ ეს სკანდალი სრული იდიოტიზმია. აი, თურმე რას ასდის ნაციისტური ანტისემიტიზმის საზიზღარი სუნი! — გაჰყვირიან ბანალურობასა და სიმბდალეში ჩაფლული მრავალრიცხოვანი ინტელექტუალები. ზოგი ისტერიკაშია; ზოგი ბოდიშს იხდის; ზოგი ამტკიცებს, რომ „შავი რვეულები“ საბოლოოდ ააშკარავენს ჰაიდეგერის ფილოსოფიური მოძღვრების პირდაპირ კავშირს მის ანტისემიტიზმთან; ზოგიც — პირიქით, უარყოფს რაიმენაირი კავშირის არსებობას...

სხვათაშორის ძალზედ საყურადღებოა „ჰაიდეგერის წრის“ თავმჯდომარის რიჩარდ პოლტის მითითება იმის თაობაზე, რომ „შავი რვეულების“ დღემდე გამოცემული სამი ტომიდან, რომელიც 1240 გვერდს ითვლის, სულ რაღაც ცხრამეტი ნაწყვეტი ეძღვნება ებრაელობის თემას და აღნიშნული პასაჟები თავის კონტექსტებთან ერთად ადვილად დაეტიევა ათ გვერდზე. დიახ, ესაა, ალბათ, „შავი

რვეულების" ერთ პროცენტზე ნაკლები ანუ რაღაც ნამცეცი საკმაოდ ფართო მოცულობის ნაწერებისა, სადაც ბევრი რამ ეხება აგრეთვე ამერიკელებს, ინგლისელებს, გერმანელებს...

მაინც რა წერია ასეთი შემადრწუნებელი აღნიშნულ ნაწყვეტებში? მაგალითისათვის მოვიყვან ერთ თითქოსდა მნიშვნელოვან „სამხილს“ ჰაიდელგერის ანტისემიტიზმისა, ოლონდ მეტი გასაგებობის მიზნით, ისევ და ისევ ჩემი სიტყვებით, რომლებიც ზუსტად ასახავენ ციტატის შინაარსს.

ჰაიდელგერი წერს: ის, რაც ახლა ხდება, დიადი დასაწყისის მქონე დასავლური ადამიანურობის ისტორიის დასასრულია. ამ დასაწყისში ადამიანურობა მოწოდებული იყო ყოფიერების მეურვეობისთვის. მაგრამ მალევე ეს მოწოდება ტრანსფორმირდა სულ სხვა პრეტენზიაში: ესაა ყოფიერთა რეპრეზენტაცია მათ მაქინაციურ არაარსებითობაში... მხოლოდ უისტორიობის შიგნით ურთიერთმიმართებაში მყოფი რაღაცები ადვილად ირევიან, ითქვიფებიან ერთმანეთში და რაღაც ნარევის ერთიანობაში მოდიან: აშკარა შენება-აღდგენა და სრული ნგრევა — ორივე ერთი და იგივეა; ორივე უნიადაგობაა ანუ ისაა, რაც გაუცხოებულია ყოფიერებისაგან და გადაცემულია მხოლოდლა ყოფიერთათვის. როგორც კი დაიწყო უისტორიობა, ისტორიციზმიც შეუდგა თავშეუკავებელ რბოლას. უნიადაგობის უაღრესად განსხვავებული და საპირისპირო ფორმები გადავარდნენ უკიდურეს ურთიერთმტრობასა და დესტრუქციის მძაფრ ნდომაში, მაგრამ თანაც არ აღიარებენ, რომ მათ სინამდვილეში ერთი და იგივე „არსი“ აქვთ და სახელდობრ, ერთი და იგივე „არაარსებითობა“ ანუ „უნიადაგობა“. და შესაძლებელია, რომ ამ „ბრძოლა-

ში", რომელიც იბრძვის თავისთავად უმიზნობისთვის და რომელიც ამგვარად ბრძოლის კარიკატურაა, გამარჯვება იზეიმოს უფრო დიდმა უნიადაგობამ. ეს უკანასკნელი არაფერთანაა მიბმული. იგი ისე აკეთებს, რომ ყოველივე ხელსაყრელი ხდება თავად მისთვის, ე.ი. ებრაელობისთვის. მაგრამ აუტენტურ ტრიუმფს, კერძოდ ისტორიის ტრიუმფს უისტორიობაზე ადგილი აქვს მხოლოდ იქ, სადაც უნიადაგობა გამორიცხავს თავის თავს, რადგან იგი ვერ ბედავს ყოფიერებას და ამის მაგივრად ყოველთვის ეწევა არსებულთა კალკულაციას და თანაც ამტკიცებს, რომ სწორედ ეს კალკულაციებია რეალური... ერთ-ერთი ყველაზე მეტად დაფარული ფორმა გიგანტურისა და ალბათ, უძველესი ფორმა, ესაა მჭიდვე მოხერხებულობა კალკულაციაში, ბიძგის მიცემასა და ურთიერთშერევაში, რომლის მეშვეობითაც დაფუძნებულია ებრაელობის „უსამყაროობა“.

როგორც ვხედავთ, ამ ნაწყვეტში ლაპარაკია იმ ბედის განმსაზღვრელ ისტორიულ ტენდენციაზე, რომელიც აღმოჩნდა მკვეთრი გადახვევა დასავლური ადამიანურობის ყოფიერების საწყისი წერტილიდან. ამ ტენდენციამ მოიტანა საბოლოო ჯამში, მოდერნიზაცია თავისი მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესით, ინდუსტრიალიზაციით, პოსტინდუსტრიალიზაციით, პოსტმოდერნიზაციით, გლობალიზაციით, ზეინტეგრირებული პოლიტიკით, ეკონომიკით და ა.შ. ეს ტენდენცია არც ჩვენი თვითნებური ძალისხმევის შედეგია, არც შემთხვევითობა და არც ისტორიის ობიექტური კანონზომიერება. ეს იყო ჩვენი ბედი. ეს იყო გზა, საითკენაც გვიხმობდა ყოფიერება, ე.ი. საითკენაც გაიხსნა თავად ყოფიერება ჩვენთვის. მაგრამ მთელი პარა-

დოქსი და ალბათ, მარადიული პარადოქსი სწორედ ისაა, რომ ამ გზაზე დასავლური ადამიანურობა სულ უფრო მეტად უნდა დაშორებულიყო ყოფიერებას. საბოლოოდ კი იგი ნიჰილიზმამდე მივიდა: ყოფიერების გახსნა იმავდროულად მისი დაფარვა და დავინყება აღმოჩნდა. „უნიადგობ“-ის ტერმინიც სწორედ ამ დიდ ონტოლოგიურ ხდომილებას აღნიშნავს: ყოფიერებისაგან მოწყვეტის, დაშორების ხდომილებას. ყოველივე ზემოთთქმული ელემენტარულად ნათელია ნებისმიერისთვის, ვისაც საერთოდ ნაკითხული აქვს ჰაიდეგერის ნაშრომები: „ევროპული ნიჰილიზმი“, „საკითხი ტექნიკის შესახებ“, „შემობრუნება“...

ყოფიერების დავინყება, ყოფიერებისგან დაშორება დასავლური მეტაფიზიკის ისტორიაა. მეტიც, ეს ყოფიერების ისტორიაა! „ებრაელობა“ — ჰაიდეგერის აზრით — თავის თავში განასახიერებს ამ ფუნდამენტურ ტენდენციას, რაც სრულებითაც არ ნიშნავს ებრაელი ერის შეურაცხყოფას, დამცირებას, დისკრიმინაციას. რა შუაშია დასავლური მეტაფიზიკის ისტორიის ფუნდამენტურ-ონტოლოგიური ანალიზი ანტისემიტიზმთან? ერთი ამიხსენით. ისეთი შთაბეჭდილება მრჩება, რომ ამგვარ ბრალმდებას თუ ცილისმწამებლებს საერთოდ არ აქვთ ნაკითხული მარტინ ჰაიდეგერის ნაშრომები, ან ვითომდაც ნაკითხული აქვთ და ინჩიბინჩი არ გაეგებათ; ან კიდევაც ნაკითხული, გაგებულიც აქვთ და სწორედ რომ დემაგოგიურად ცდილობენ საზოგადოების „აგდებას“ შეითთხნილი ბრალდებებით.

დიახ, ლაპარაკია დასავლური მეტაფიზიკური აზროვნების ისტორიაზე, როგორც ყოფიერების ისტორიაზე: ესაა გზა ჰუმანიზმისაკენ, მეცნიერუ-

ლი პროგრესისაკენ, პლანეტარული ტექნიკის დომინაციისაკენ, ძალაუფლების, მართვის და კონტროლის უნივერსალიზაციისკენ და საბოლოო ჯამში, ნიჰილიზმისაკენ. ამ ისტორიის უდიდესი ადეპტებია: პლატონი, არისტოტელე, დეკარტი, კანტი, ჰეგელი, ნიცშე... ნუთუ გვგონია, რომ ჰაიდეგერი ზიზლითა და ფობიითაა შეპყრობილი მათ მიმართ? ან პატივს არ მიაგებს მათ გენიალობას? ან აღტაცებული არაა მათი აზროვნების მასშტაბებით? ნუთუ ასეთი გონებაჩლუნგები ვართ?

სწორედ ამ გზაზე ვანყდებით საოცარ მიღწევებს: პლატონის აკადემია, „მეტაფიზიკა“, ევკლიდეს „საწყისები“... რომაული სამართალი, „ენეიდა“, კოლიზეუმი... ავგუსტინეს „აღსარება“, აია-სოფია, „თეოლოგიის სუმა“, კიოლნის ტაძარი... იოჰან გუტენბერგის ტიპოგრაფია, მიქელანჯელოს „კენტავრთა ბრძოლა“, კოლუმბის აღმოჩენა, „საიდუმლო სერობა“, მაკიაველის „მთავარი“... კოპერნიკის ჰელიოცენტრული სისტემა, იანსენების მიკროსკოპი, „მეტაფიზიკური განაზრებანი“, შექსპირის „მაკბეტი“, ნიუტონის „ნატურალური ფილოსოფიის მათემატიკური საწყისები“... ჯეიმს ჰარგრივსის სართავი მანქანა, კანტის „წმინდა გონების კრიტიკა“, ამერიკის შეერთებული შტატების კონსტიტუცია, „თავისუფლება, თანასწორობა, ძმობა“... ტრევიტიკის ორთქმავალი, ბაირონის „ჩაილდ ჰაროლდი“, ტოლსტოის „ომი და მშვიდობა“, მარქსის „კაპიტალი“, ბრუკლინის ხიდი, ლუმისის რადიო, ედისონის ნათურა, ეიფელის კოშკი... ძმები რაიტების თვითმფრინავი, ფარდობითობის თეორია, ფროიდის ლექციები, კაფკას „პროცესი“, გრიფიტის „შეუწყნარებლობა“, ატომური ბომბი, გაეროს

დაფუძნება... პიკასოს „ალჟირელი ქალები“, პირველი გასვლა კოსმოსში, ვისკონტის „ღმერთების დაღუპვა“, ინტერნეტი, ჰაბლის ტელესკოპი... რა თქმა უნდა ეს ჩამონათვალი წვეთია ოკეანეში... მხოლოდ ის, რამაც უცებ ჩაიელვა ჩემს გონებაში...

რაც შეეხება მაქინაციის (Machenschaft) ზემოთ მოყვანილ ტერმინს, მავანი და მავანი ცდილობს ისე წარმოაჩინოს საქმის ვითარება, თითქოსდა ამ ტერმინის გამოყენებაც ამხელს ჰაიდეგერის დამოკიდებულებას ებრაელების მიმართ. აი, ხედავთ რა კონტექსტში იყენებს იგი ამ საზიზლარ სიტყვას! მაქინაცია და შემდგომ ლაპარაკი ებრაელობაზე! განა ცხადი არაა აქ ყველაფერი! — ისტერიულად გაჰკივიან ეს გულდათუთქული „ჰუმანისტები“. ამ შემთხვევაშიც ადგილი აქვს ან სრულ უცოდინრობას, ან შეგნებულ დემაგოგიას. „Machenschaft“-ი ჰაიდეგერის მიხედვით ფუნდამენტური მახასიათებელია ყოფიერების ისტორიის, მეტაფიზიკის და შესაბამისად დასავლური ცივილიზაციის ისტორიისა. იგი აღნიშნავს „მოხერხებას“, „ფანდს“, ე.ი. მანიპულაციას, ოპერირებას. იგი გულისხმობს, რომ დასავლური მეტაფიზიკის ისტორიაში ყოფიერება გაიხსნა, როგორც ტოტალური მანიპულაცია ყოფიერით, რაც დაგვირგვინდა პლანეტარული ტექნიკის დომინაციითა და ძალაუფლება-მართვის სისტემის უნივერსალიზაციით. თუმცა ეს „გახსნა“ იმავდროულად ყოფიერების დაფარვაა, მისი დავინწყება, მისგან მოწყვეტა და დაშორება.

ამიტომ მოვუწოდებ ამ უვიც ბრალმდებლებს თუ დემაგოგებს, კარგად წაიკითხონ ჰაიდეგერის ნაშრომები და შევახსენებ დასკვნით ფრაზას „ევროპული ნიჰილიზმიდან“; ავტორი წერს: მეტაფიზიკის

დასრულების ეპოქა — როგორც იგი დავინახეთ, ვი-
აზრებდით რა ნიცშეს მეტაფიზიკის ძირითად ნიშან-
თვისებებს — გვკარნახობს დავფიქრდეთ იმის
თაობაზე, თუ უახლოესი წესით როგორ ვიპოვოთ
გზა ყოფიერების ისტორიაში და რატომ უნდა გამოვ-
ცადოთ ეს ისტორია, უპირველეს ყოვლისა, როგორც
ყოფიერების გაშვება მაქინაციაში; და ეს გაშვება გა-
მოგზავნილია თავად ყოფიერების მიერ, რათა შემდ-
გომ ნება დართოს მის ჭეშმარიტებას, გახდეს
არსებითი ადამიანისათვის და კერძოდ, ამ ჭეშმარი-
ტებისადმი ადამიანის მიკუთვნების გზით.

ხოლო „უსამყაროებისა“ და „უნიადგობის“
ტერმინები, რომლებსაც ჰაიდეგერი იყენებს ებრაე-
ლობის ფენომენთან მიმართებით, არ გამოხატავენ
არაფერს შეურაცხმყოფელს და დამამცირებელს. ეს
შეიძლება ისევ და ისევ ჰაიდეგერის ფილოსოფიაში
სრულიად ჩაუხედავმა ადამიანმა იფიქროს! „განსამ-
ყაროება“ ის ონტოლოგიური მახასიათებელია, რომ-
ლის საფუძველზეც შესაძლებელია საერთოდ
საბუნებისმეტყველო მეცნიერული მიდგომის აღმო-
ცენება და შემდგომ უკვე მეცნიერულ-ტექნიკური
პროგრესი. ამიტომ კარგად უნდა წავიკითხოთ „ყო-
ფიერება და დრო“, რათა ყოველივე ნათელი გახდეს
„განსამყაროებისა“ და „უსამყაროების“ ტერმინებ-
თან დაკავშირებით და რალაც მარაზმატული აზრე-
ბის ტყვეობაში არ მოვექცეთ!

„უსამყაროებისა“ და „უნიადგობის“ ექსისტენ-
ციალები არსებითად ახასიათებენ თანამედროვე და-
სავლური ცივილიზაციის ყოფნის წესს, რომელმაც
ჯერ კიდევ ადრეულ ეტაპზე განიცადა კარდინალუ-
რი ისტორიული შემობრუნება — ასე ფიქრობს ჰაი-
დეგერი. მაგრამ ეს ექსისტენციალები სრულფასოვან

გამოხატულობას ჰპოვებენ, მისი აზრით, ებრაელობაში. უნიადაგობის სხვადასხვა ფორმები და გამოვლინებები შეიძლება მძაფრ ანტაგონიზმშიც შედიოდნენ ერთმანეთთან, რაც ხდებოდა კიდევ გერმანელი მოაზროვნის თანადროულ ეპოქაში ბოლშევიზმის, ფაშიზმის და ლიბერალური-დემოკრატიის „ბლოკების“ დაპირისპირების სახით. მაგრამ მთელი ამ აურზაურიდან წაუგებელი რჩება თავად „უნიადაგობის გლობალური სული“, რომელიც ბატონობს ყოველივეზე და ყოველივეს თავის სასარგებლოდ იყენებს. ის, რომ ჰაიდეგერისთვის „ებრაელობა“ მეტაფიზიკური დატვირთვის მქონე ფენომენია და არ აღნიშნავს არაფერს ეთნიკურს, რასობრივს, ამას იგი ხაზგასმით მიუთითებს „შავი რვეულების“ კიდევ ერთ ფრაგმენტში; იგი წერს: მსოფლიო ებრაელობის საკითხი არაა რასობრივი საკითხი, არამედ მეტაფიზიკური საკითხი ადამიანური სახეობის შესახებ. კერძოდ, საქმე ეხება იმ სახეობის ადამიანურობას, რომელსაც შეუძლია ყველა ყოფიერის ყოფიერებისგან ფესვმოგლეჯილობა მიიღოს, როგორც თავისი მსოფლიო-ისტორიული მისია.

და მაშასადამე, ჰაიდეგერისთვის „ებრაელობის“ ფენომენი თავის მაქსიმუმში გამოხატავს ყოფნის იმ განსაკუთრებულ წესს, როგორადაც განვითარდა დასავლური ადამიანურობა. აქვე მინდა აღვნიშნო შემდეგი: რატომ ვქმნით „მსოფლიო ებრაელობის“ ამ ტერმინისგან რაღაც საფრთხობელას? ამგვარი ტერმინით ხომ ჰაიდეგერი ხაზს უსვამს ებრაელების განსაკუთრებულ გლობალურ-ისტორიულ როლს. რაა ამაში საშინელი? კრიმინალური? განა ასევე არ ვლავარაკობთ ევროპელობასა თუ ევროპეიზმზე! ელინელობასა თუ ელინიზმზე? ამერიკანიზმზე?...

რაც შეეხება ჰაიდეგერის ფრაზას იმის შესახებ, რომ კალკულაციის, ბიძგებისა და ურთიერთშერევის განსაკუთრებული უნარი ერთ-ერთი უძველესი და დაფარული ფორმაა ყოვლისმომცველი გიგანტურობისა (ე.ი. გლობალურობისა), და რომ სწორედ ამ უნარის მეშვეობითაა დაფუძნებული ებრაელობის უსამყაროობა, ამაშიც არაა მცირედი მარცვალიც კი ანტისემიტიზმისა. განა ვინმეს ეთაკილება ის ვითარება, რომ ულტრათანამედროვე მეცნიერულ-ტექნიკური გლობალიზაცია ანუ ულტრათანამედროვე „განსამყაროება“ (რითაც ჩვენ კიდევაც ვამაყობთ და რის გამოც კიდევაც ვშფოთავთ) ეფუძნება მათემატიზაციის, დინამიზაციისა და ინტეგრირება-სინთეზირების ექსისტენციალურ უნარს. განა ამაზე არაა აქ საუბარი? კალკულაცია, ბიძგება, ურთიერთშერევა... განა რაიმე სამარცხვინო და დამამცირებელია ამაში?! ეგება გვერცხვინება იმ მიღწევების, რაც გვაქვს მათემატიკის, ფიზიკის, ქიმიის, ბიოლოგიის, ასტროფიზიკის სფეროში... ტექნოლოგიების, ეკონომიკის სფეროებში... მსოფლიოს ინტეგრაციული პროცესების სფეროში...?! რა შუაშია აქ ანტისემიტიზმი?! სადაა აქ ზიზლნარევი დამოკიდებულება?!

სხვათა შორის ჰაიდეგერის მიერ აღნიშნულ ფრაზაში გამოყენებული სიტყვა „schieben“ (ბიძგება, ხელისკერა, ამოძრავება...) ხშირ შემთხვევაში თარგმნილი და ინტერპრეტირებულია, როგორც „სპეკულაცია“. ესეც, ცხადია, ეჭვს ბადებს მიზანმიმართული შავი პიარ-კამპანიის თაობაზე, მითუმეტეს, რომ „ბიძგება“, „მოძრაობაში მოყვანა“ „schieben“-ის პირველადი მნიშვნელობაა და თანაც ფრაზის საზრისეულ კონტექსტში იგი გაცილებით ადეკვატურიცაა.

რა თქმა უნდა ჰაიდეგერის აზროვნება, განწყობა, ტონი უაღრესად კრიტიკულია ყოველივე იმის მიმართ, რა გზითაც ვიარეთ, სადამდეც მივედით და რაც დღეს ვართ. ამ თვალსაზრისით „შავი რვეულები“ არაფერს ახალს არ ამჟღავნებს მის საყოველთაოდ ცნობილ ნაშრომებთან შედარებით. დიახ, შესაბამისად, კრიტიკულია (თუმცა ამ ტერმინსაც პირობითად ვხმარობთ, ვინაიდან ჰაიდეგერის ონტოლოგიური ანალიზი ტრადიციული კრიტიციზმის მიღმაა) მისი დამოკიდებულება მეტაფიზიკის ისტორიისადმი, ჰუმანიზმისადმი, მოდერნიზაციისადმი, ნიჰილიზმისადმი... პლატონისადმი, არისტოტელესადმი, დეკარტესადმი, კანტისადმი, ლაიბნიცისადმი, ნიცშესადმი... ამავე აზრითაა მისი დამოკიდებულება კრიტიკული ებრაელობისადმიც და მხოლოდ... გეკითხებით: რა შუაშია აქ ანტისემიტიზმი? რატომ ვებრძვით ჰაიდეგერს ან რატომ ვიშტერებთ თავს? ამ აბსურდული კომენტარების კორიანტელში ზოგი იმასაც კი ამტკიცებს, „უსამყაროობაზე“ ლაპარაკით ჰაიდეგერმა ებრაელებს სამყაროში ადგილის უფლება წაართვაო — აი, სრული იდიოტიზმი!

დიახ, ჰაიდეგერის ექსისტენციალურ-ონტოლოგიური ანალიზი ნათელს ჰფენს ყოფიერების ისტორიას — დასავლური მეტაფიზიკის გზას, დასავლური ადამიანობის გზას... ეს იყო დიადი გზა, საიტკენაც გვიხმობდა თავად ყოფიერება! მაგრამ ყოველთვის დგება მომენტი, როდესაც ნებისმიერი გზა — ესეც და ალბათ, სხვაც, საიტკენაც შეიძლება დიდი შემობრუნება დაიწყოს — შედის ჩიხში და ამიტომაც საჭიროებს „კრიტიკულ“ გადახედვას.

რაც შემეხება მე, ჩემთვის არსებითად მიუღებელია ჰაიდეგერის მსჯელობები „ებრაელობის“ ფე-

ნომენის თაობაზე და კერძოდ, ამ ფენომენის, როგორც მეტაფიზიკური აზროვნების საბოლოო „ინკარნაციის“ გააზრება. ასეთი გააზრება საკმაოდ სწორხაზოვანი და ბანალურიც მეჩვენება. უნდა გვახსოვდეს, რომ „ებრაელობა“ არა მხოლოდ და არა იმდენად მათემატიკურ ნიჭსა თუ მსოფლიო ინტეგრაციული პროცესების ინიცირებასთანაა ასოცირებული, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, შესაქმესთან, ფსალმუნებთან, ეკლესიასტესთან... მაცხოვრის მოვლინებასთან! მაგრამ ჩემი პოზიცია ხომ სრულებითაც არ ნიშნავს დიდი გერმანელი მოაზროვნის დადანაშაულებას რაიმენაირ ანტისემიტობაში?! უნდა პატიოსნად ვაღიაროთ ერთხელ და სამუდამოდ, რომ ანტისემიტობაში საერთოდ არაფერ შუაშია არც პირადად ჰაიდეგერთან და არც მის ფილოსოფიასთან! შუაშია უბრალოდ კარგად გამიზნული, კიდევ ერთი მძლავრი პიარ-კამპანია დიდი მოაზროვნის წინააღმდეგ. აი, ყველაფრის თავი და თავი! და კიდევ ერთი რამაა შუაში: პატიოსანი, საქმეში ჩახედული ადამიანების სიმბდალე და უპრინციპობა!

და ბოლოს მინდა გავიხსენო ალბერტ აინშტაინის სიტყვები: ვშიშობ, რომ აუცილებლად დადგება დღე, როდესაც ტექნოლოგიები აჯობებენ ურთიერთობას. და მსოფლიო მიიღებს იდიოტთა თაობას...

ზოგჯერ მიფიქრია, რომ ახალი დიდი შემობრუნება ყოფიერების ისტორიაში, რომელზედაც მიგვანიშნებს ჰაიდეგერი, შეიძლება დაიწყოს ისევ და ისევ ებრაელი ერის წიაღში. განა ამ დიად წიაღში არ იშვა მაცხოვარი?! გამოორიცხული არაფერია... თუმცა ამას არ მალაპარაკებს ჩემი იუდოფილია, ჩემი განსაკუთრებული დამოკიდებულება რჩეული

ერის მიმართ. ამას მკარნახობს თითქოსდა რაღაც-
ნაირი ინტუიცია...

მე აღარ შევეხები „შავი რვეულების“ სხვა ფრაგ-
მენტებს, რითაც თითქოსდა ასევე მხილებულია ჰა-
იდეგერის ანტისემიტიზმი, ვინაიდან პრინციპში
იმავე ვითარებასთან გვაქვს საქმე, რაც ზემოთ
განვიხილეთ და შესაბამისად, დაახლოებით იგივეს
თქმა მომიწევდა. ყველა შემთხვევაში აშკარაა ან
სრული უცოდინრობა ჰაიდეგერის ფილოსოფიისა,
ან მისი შეგნებული კომპრომეტაციის მცდელობა.
მაგრამ, როგორც იტყვიან, ისტორიის ქარი ერ-
თხელ და სამუდამოდ გაფანტავს ამ ცილისმწამებ-
ლურ ჭუჭყს და ტალახს... დარჩება საქმე...
მართლაცდა, სამარადისო საქმე მარტინ ჰაიდეგე-
რისა და არა ის ე.წ. ყბადაღებული „საქმე“, რომე-
ლიც ხვალ არავის ემახსოვრება...

თავი I

ყოველი ონტოლოგია — მიგვითითებს ჰაიდეგერის თავის „ყოფიერება და დრო“-ში — რაგინდ მდიდარ და მტკიცედ შეკრულ კატეგორიათა სისტემას უნდა ფლობდეს, პრინციპულად ბრმა და თავისი განზრახვის დამმახინჯებელი რჩება, თუკი წინასწარ ყოფიერების საზრისი დამაკმაყოფილებლად არ ნათელყო და ეს ნათელყოფა თავის ფუნდამენტურ ამოცანად არ მიიჩნია. დიახ, ონტოლოგიის ფუნდამენტურ კითხვას შეადგენს: რას ნიშნავს ეს ფენომენი, რომელსაც ვუწოდებთ „არის“? ესაა ფილოსოფიური აზროვნების ამოსავალი წერტილი (მაშასადამე, შექსპირი ყოფილა ფუნდამენტური ონტოლოგიის მამა... არა, ეს ისე, სალალობოდ! თუმცა რატომაც არა... ჰამლეტი... „to be or not to be, that is the question!“).

ამგვარად, უპირველეს ყოვლისა, კითხვა ყოფიერების საზრისის თაობაზე უნდა დაისვას, ხოლო ყოველი კითხვა არის ძიება. თანაც მუდამ მხედველობაში უნდა გვქონდეს ის ვითარება, რომ ყოფიერის ყოფიერება არ არის თავად ყოფიერი.

კულგარულ ყოველდღიურ აზროვნებას „ყოფიერება“ (das Sein) ყველაზე უფრო თავისთავად გასაგებ, ცხად ცნებად ეჩვენება. მას შეიძლება უკვირდეს კიდეც, თუ რა მაზოხიზმი და ზედმეტი შრომაა მისი ექსპლიკაცია. „შეიძლება რთული გასაგები და ასახსნე-

ლი იყოს რაიმე ნივთი, პროცესი, მოვლენა, მაგრამ ის, რომ მე ვარ, შენ ხარ, ის არის, რაღაცა არის -- განა ეს გაუგებარია"?! -- ასე ფიქრობს ვულგარული ცნობიერება. საქმე კი სრულიად სხვაგვარადაა. ყოფიერების სახით ჩვენ საქმე გვაქვს ყველაზე უფრო ბნელით მოცულ ფენომენთან, რომლის განმარტებაც, არავითარ შემთხვევაში არ ექვემდებარება ტრადიციული დეფინიციების ოპერაციებს. „ამბობდნენ: „ყოფიერება“ არის უზოგადესი და უცარიელესი ცნება. როგორც ასეთი იგი არ ემორჩილება რაიმე დეფინიციას. ეს უზოგადესი და ამდენად, არადეფინირებადი ცნება არც საჭიროებს რაიმე დეფინიციას. ყოველი ადამიანი ნიადაგ იყენებს მას და ესმის კიდევ, თუ რას გულისხმობს... თუ ვინმე იტყვის, რომ „ყოფიერება“ არის უზოგადესი ცნება, ეს შეიძლება იმას ნიშნავდეს, რომ იგი ყველაზე ნათელია და რომ მას არავითარი შემდგომი ახსნა არ ესაჭიროება. „ყოფიერების“ ცნება პირიქით, ყველაზე უფრო ბნელია... „ყოფიერების“ ცნება არაა დეფინირებადი... „ყოფიერება“ არაა ისეთი, როგორიცაა ყოფიერი. აქედან ის გამომდინარეობს, რომ ყოფიერთა განსაზღვრების წესი, გამართლებული გარკვეულ საზღვრებში, ე.ი. ტრადიციული ლოგიკის „დეფინიციის“, რომელსაც თავად ანტიკურ ონტოლოგიაში აქვს საფუძველი, ყოფიერებას არ მიეყენება. ყოფიერების დეფინიციის შეუძლებლობა კი არ გვათავისუფლებს მის საზრისზე კითხვისაგან, არამედ სწორედ რომ დაუჩინებლად მოითხოვს მას...“ (1, გვ. 15-18)

მაგრამ საიდან მივუდგეთ ყოფიერებას? საიდან დავიწყოთ მისი საზრისის გახსნის პროცესი? ბუნებიდან, ატომიდან, ორგანიზმიდან, ისტორიიდან...? **მუნყოფიერებიდან (das Dasein)**, მხოლოდ და მხოლოდ მუნყოფიერებიდან! (რა ტერმინსაც ჰაი-

არყოფნა

To Be Or Not To Be

ყოფნა

გეგა პაქსაშვილი
„ყოფნა-არყოფნა“ (2016)

დეგერი იყენებს იმ ყოფიერის მიმართ, რომელსაც ჩვენ ტრადიციისამებრ ვუწოდებთ „ადამიანს“ და თუ რატომ არ ხმარობს ამ უკანასკნელს, მოგვიანებით განვმარტავ).

რის გამო ენიჭება მუნყოფიერებას ასეთი უპირატესობა? რის გამო არის იგი პირველ რიგში „დასაკითხი“, როდესაც გვსურს მოვიპოვოთ საერთოდ ყოფიერების გაგების გასაღები? აი, რას გვეუბნება ამასთან დაკავშირებით დიდი ფილოსოფოსი: „ამდენად მუნყოფიერებას მრავალნაირი უპირატესობა აქვს ყველა სხვა ყოფიერის მიმართ. პირველი უპირატესობა ონტურია: ეს ყოფიერი თავის ყოფიერებაში ექსისტენციითაა განსაზღვრული. მეორე უპირატესობა ონტოლოგიურია: მუნყოფიერება მისი ექსისტენციით განსაზღვრულობის საფუძველზე თავისთავად არის „ონტოლოგიური“. ამასთანავე მუნყოფიერებას ტოლპირველად მიეკუთვნება — როგორც ექსისტენციის გაგების შემადგენელი — ყველა არამუნყოფიერებისნაირი ყოფიერის ყოფიერების გაგება. ამდენად მუნყოფიერებას აქვს მესამე უპირატესობა, როგორც ყოველი ონტოლოგიის შესაძლებლობის ონტურ-ონტოლოგიური პირობა, ასე დაიმტკიცა თავი მუნყოფიერებამ, როგორც ყველა ყოფიერზე ადრე ონტოლოგიურად პირველადად დასაკითხავმა“ (1, გვ. 31-32).

შევეცდები უფრო მარტივად გადმოვცე: მაშასადამე, ვინაიდან სწორედ მუნყოფიერების არსება სწორედ რომ მის არსებობაშია და არა რალაც ობიექტივირებულ თვისებებში, განსაზღვრულობებში თუ სტრუქტურებში (განსხვავებით ყველა სხვა ყოფიერისგან: ვარსკვლავისგან, ტარაკანისგან თუ ღმ-სგან); და ვინაიდან თავის არსებობაში მას (და

მხოლოდ მას) ყოველთვის აქვს რაღაცნაირი გაგება ყოფიერებისა (კერძოდ, როგორც საკუთარი ყოფიერებისა, ასევე სხვათა ყოფიერებისა, ანუ იმ სხვათა, რომლებიც ე.წ. გარე სამყაროში არიან წარმოდგენილნი), სწორედ ამიტომაც ყოფიერების საზრისის გახსნა მუნყოფიერების ანალიზით უნდა დავიწყოთ და ამიტომ ფუნდამენტური ონტოლოგია, მხოლოდ რომლისგანაც შეიძლება აღმოცენდეს ყველა სხვა, უნდა ვეძებოთ მუნყოფიერების ექსისტენციალურ ანალიტიკაში. ჰაიდეგერი ხმარობს ტერმინს „მუნყოფიერება“ და არა „ადამიანი“, რათა ამით ხაზი გაუსვას შემდეგს: ჩვენ საქმე გვაქვს პრინციპულად სხვა ტიპის ყოფიერთან, ვიდრე ესაა მინერალი, ლითონი, ობობა, სპილო თუ გალაქტიკური მტვერი... ესაა ყოფიერი, რამდენადაც იგი, უპირველეს ყოვლისა, თავად კონკრეტული ყოფიერებითი აქტია; ფილოსოფოსი გვეუბნება, რომ მოდით შევხედოთ საკუთარ თავს არა მხოლოდ, როგორც რაღაც არსებას, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, როგორც თავად კონკრეტული არსებობის აქტს, რომელიც თანაც განათებულია ჩემთვის გაგების აქტში... ჰაიდეგერი აღნიშნავს, რომ მუნყოფიერება არ არის ისეთი ყოფიერი, რომელიც უბრალოდ სხვა ყოფიერთა შორის არსებობს... მუნყოფიერების ყოფიერებით სტრუქტურას მიეკუთვნება ის, რომ მას თავის ყოფიერებაში ამ ყოფიერებასთან ყოფიერებითი მიმართება აქვს. რაც თავის მხრივ ნიშნავს: მუნყოფიერებას რაღაც წესით და გამოკვეთილობით გააჩნია თავის ყოფიერებაში თავის-თავის გაგება. ამ ყოფიერს ახასიათებს ის, რომ მისი ყოფიერების საშუალებით ეს უკანასკნელი მისთვის გაღებულია. ამგვარად ყო-

ფიერების გაგება თავადაა მუნყოფიერების ყოფიერებითი განსაზღვრულობა. და შემდგომ „თვითყოფიერებას, რომელთანაც მუნყოფიერებას ესა თუ ის მიმართება შეიძლება ჰქონდეს და რომელთანაც რალაცნაირი მიმართება მუდამ აქვს, ჩვენ ეუნოდებთ ექსისტენცს“ (1, გვ.30). და მაშასადამე, „მუნყოფიერებას ესმის თავისი თავი მუდამ თავისი ექსისტენციდან, თავისი თვითობის შესაძლებლობიდან; იყოს თავისი თვითობა თუ არა, ეს შესაძლებლობანი მუნყოფიერებას ან თავად აქვს ამორჩეული, ან მოხვედრილია მათში, ანდა იმთავითვე მათში ამოზრდილა“ (1, გვ. 30). „მუნყოფიერების“ სულ უფრო და უფრო გაშლილი, დეტალური განმარტება გაგრძელდება შემდგომ მსჯელობებში, რათა მისი საწყისობრივად ბუნდოვანი მნიშვნელობა მეტად და მეტად ნათელი გახდეს.

ყოფიერების საზრისის ეს ფუნდამენტური კვლევა, ეს მართლაცდა გრანდიოზული ნამოწყება ემყარება მხოლოდ და მხოლოდ ფენომენოლოგიურ მეთოდს. ამასთან ერთად, ჰაიდეგერი აღნიშნავს, რომ ფენომენოლოგია მკაცრად უნდა გავიგოთ, როგორც სწორედ მეთოდი და არავითარ შემთხვევაში, როგორც ფილოსოფიური მოძღვრება რალაც საგნობრივი სფეროს შესახებ. „ყოფიერების საზრისის თაობაზე კითხვით, რომელიც წარმმართველია, კვლევას საქმე აქვს საერთოდ ფილოსოფიის ფუნდამენტურ კითხვასთან. ამ კითხვის განხილვის წესი ფენომენოლოგიურია. ამით წინამდებარე გამოკვლევა არც რაიმე „თვალსაზრისს“ ემორჩილება და არც რაიმე „მიმართულებას“, რადგან ფენომენოლოგია არც ერთი ამათგანი არაა და არც არასდროს შეიძლება გახდეს, თუკი მას ესმის, რასაც წარმოადგენს

საკუთარი თავი. გამოთქმა „ფენომენოლოგია“ თავისი პირველადი მნიშვნელობით არის მეთოდური ცნება. იგი არ არის ფილოსოფიური კვლევის საგნობრივი დრას დახასიათება, არამედ არის მისი *რეგლან*“ (1, გვ. 51). ამიტომაც ავტორი ერთმნიშვნელოვნად მიუთითებს, რომ მომდევნო გამოკვლევები შესაძლებელი გახდა მხოლოდ ე. ჰუსერლის ჩაყრილ საფუძველზე, რომლის „ლოგიკურმა გამოკვლევებამაც“ ფენომენოლოგია დანერგეს.

ხოლო როგორ განმარტავს ჰაიდეგერი „ფენომენს“, რომელთანაც საქმე აქვს ფენომენოლოგიური მეთოდით წარმართულ კვლევას? იგი მიუთითებს, რომ გამოთქმა „ფენომენის“ მნიშვნელობად უნდა დავადგინოთ: ~~თავისი-თავის-თავისშივე-მაჩვენებელი, ღია. და ე.ი.~~ „ფენომენი“ ნიშნავს იმის ერთობლიობას, რაც სინათლეშია, ანდა რაც სინათლეზე შეიძლება იქნას გამოტანილი.

ჰაიდეგერი აღნიშნავს, რომ ფენომენოლოგიის არსი ზუსტად გამოხატულია მაქსიმაში: „თავად საგნებისაკენ!“ დიახ, საპირისპიროდ ყოველგვარი თავისუფლად მოფარფატე კონსტრუქციებისა, თუ მოჩვენებითად დასაბუთებული ცნებებისა, თუ მოჩვენებითი ტრადიციული პრობლემატიკისა, ფენომენოლოგიურ შემეცნებას საქმე აქვს თავად საგნებთან ანუ ფენომენებთან, ე.ი. იმასთან, რაც თავის თავს თავისივე თავიდან გვიჩვენებს. ამ თითქოსდა ულტრა-ობიექტივისტურ მეთოდს ასეთი ტერმინით ნამდვილად ვერ მოვნათლავთ, ვინაიდან ე.წ. დასავლური ობიექტივიზმის ისტორიული ფორმირების პროცესმა დაამკვიდრა მეცნიერული აზროვნების ის წესი, რომელიც სწორედ რომ ოპერირებს ხელოვნური კონსტრუქტებით, წინასწარ-

აღებული ცნებებით თუ მემკვიდრეობით მიღებული პრობლემებით, და ეს უკვე მისი ოპერირების ბუნებრივ წესად იქცა. ამიტომაც ფენომენოლოგიას არაფერი აქვს საერთო ამგვარ „სციენტისტურ“ ობიექტივიზმთან.

მაგრამ ფენომენის ამ ფორმალურმა და ვულგარულმა განსაზღვრებამ შეიძლება ილუზია შეგვიქმნას, თითქოსდა ფენომენოლოგია ნიშნავს უბრალოდ ამა თუ იმ ყოფიერის განხილვის წესს, სადაც ეს ყოფიერი თავის თავს თავისშივე აჩვენებს. ამ აზრით ფენომენოლოგიური შეიძლება ვუნოდოთ ნებისმიერ სუფთა დესკრიფციულ მეთოდს, ვთქვათ, ემპირიულ ფსიქოლოგიაში, ბოტანიკასა თუ ეთნოგრაფიაში. ცხადია, ეს სისულელეა! მაგრამ როგორ უნდა გავთავისუფლდეთ ფენომენის ცნების ფორმალურობისგან, ე.ი. „დავტვირთოთ“ იგი იმ სათანადო შინაარსით, რათა მოვიპოვოთ საკუთრივ ფენომენოლოგიური შემეცნების ველი? მაშასადამე, ისმის კითხვა: რა არის ის, რაც ფენომენოლოგიამ უნდა „აჩვენოს“? რა არის ის, რასაც განსაკუთრებული აზრით უნდა ენოდოს „ფენომენი“? აშკარაა, იმგვარი რამ — გვეუბნება ჰაიდეგერი — რაც უპირველეს ყოვლისა და უმრავლეს შემთხვევაში თავის თავს სწორედ რომ არ გვაჩვენებს; რაც საპირისპიროდ იმისა, რაც თავის თავს უპირველეს ყოვლისა და უმრავლეს შემთხვევაში აჩვენებს, წარმოადგენს დაფარულს, მაგრამ ამავე დროს რაღაც ისეთია, რაც უპირველესად და უმრავლეს შემთხვევაში თავის თავის მაჩვენებელს არსებითად მიეკუთვნება, თანაც სწორედ ისე, რომ ეს მის საზრისსა და საფუძველს ქმნის. მაგრამ ის, რაც განსაკუთრებული აზრით დაფარული რჩება, ანდა ხელახლა შეინილბება, ანდა

მხოლოდ „შეცვლილად“ აჩვენებს თავს, არის არა ეს ან ის ყოფიერი, არამედ ყოფიერთა ყოფიერება.

დიახ, სწორედ ეს უმეტესწილად დაფარული და შენიღბული ყოფიერებაა, რის ძალითაც შესაძლებელია ნებისმიერი ყოფიერის მიერ თავის თავის თავისშივე ჩვენება, ე.ი. რაც ნებისმიერი ყოფიერის ფენომენურობის საზრისი და საფუძველია; ვინაიდან თავად ყოფიერებაა უპირველესად, სანყისობრივად და არსებითად ფენომენი. ფენომენოლოგიას სწორედ მასთან აქვს საქმე და არა ყოფიერთა — განცდების, ფოთლების თუ რიტუალების — დისკრიფციასთან.

ამასთან, ფენომენოლოგია არის ჰერმენევტიკა. ავტორი მიგვითითებს, რომ ფენომენოლოგიური დესკრიფციის მეთოდური საზრისი არის განმარტება: მუნყოფიერების ფენომენოლოგიის საშუალებით შეტყობინებული ხდება თავად მუნყოფიერების მიერ ყოფიერების საკუთრივი საზრისის გაგება და ასევე მისი საკუთარი ყოფიერების ძირითადი სტრუქტურები. მუნყოფიერების ფენომენოლოგია არის ჰერმენევტიკა ამ სიტყვის პირველადი მნიშვნელობით, რაც განმარტების საქმეს ნიშნავს.

ასე და ამგვარად ყოფიერების საზრისის გახსნის პროცესი იწყება მუნყოფიერების ანალიზით. საჭიროა კიდევ უფრო კარგად განვმარტოთ ამ ჰაიდეგერისეული საკვანძო ცნების მნიშვნელობა. „ყოფიერი, რომლის ანალიზიც ამოცანად გვაქვს, ვართ თავად ჩვენ. ამ ყოფიერის ყოფიერება არის მარად ჩემი: ამ ყოფიერის ყოფიერებაში თავად იგი არის მიმართებაში თავის ყოფიერებასთან...“ (1, გვ.71) დიახ, ამ ანალიზს საქმე აქვს არა ზოგადად ადამიანთან, პერსონასა თუ სუბიექტთან, რაც ტრადიციულად

ჩვენთვის კარგად ნაცნობია დასავლური ფილოსოფიის ისტორიიდან, არამედ იმასთან, რაც მხოლოდ, უკიდურესად და მარად ჩემია; იმასთან, რაც ერთადერთი და განუმეორებელია. საქმე ეხება ჩემს ყოფიერებას, შენს ყოფიერებას, რომელსაც ვერაფერი სხვა ვერ ჩაანაცვლებს, ვინაიდან იგი არ უნდა განვიხილოთ, როგორც რაღაც ზოგადი გვარის (ვთქვათ, ადამიანის) ერთ-ერთი კერძო შემთხვევა. და ამ ერთადერთ, მარად ჩემს ყოფიერებაში მე ყოველთვის რაღაცნაირი გაგება მაქვს საკუთარი ყოფიერებისა. მაგრამ ეს „გაგება“ არავითარ შემთხვევაში არ უნდა ავურიოთ ე.წ. გაგებასთან, როგორც შემეცნების მეთოდთან, ან რაღაცის გაცნობიერებასა თუ გააზრებასთან. ჰაიდეგერისეული „გაგება“ სრულიად ახალი და ძალზედ ღრმა საზრისეული დატვირთვის მქონეა. „მე ვიცი, რომ ვარ ირაკლი ბათიაშვილი... 54 წლის... პოლიტიკოსი... ლექტორი... რომ ეს ჩემი ოჯახია... ჩემი ქუჩა... რომ ახლა ამ წიგნზე ვმუშაობ... რომ რაღაც უცნაური ამინდია დღეს... რომ ეს ადამიანი საზიზღარი ვინმე აღმოჩნდა...“ — ესაა უბრალოდ რაღაც-რაღაცების გაცნობიერება, გააზრება, ობიექტივაცია თუ თემატიზაცია, მაგრამ არა გაგება, როგორც ჩემი ყოფიერების სანყისობრივი ექსისტენციალური განსაზღვრულობა. ეს უკანასკნელი პირველადია ონტოლოგიური თვალსაზრისით და გაცნობიერებაც, გააზრებაც, ჭვრეტაც, შემეცნებაც ამ სანყისობრივი ექსისტენციალიდან არიან ნაწარმოებნი; ანუ ისინი პირველადი გაგების დერივატებად გვევლინებიან. ხოლო თუ რას ნიშნავს გაგების ეს პირველადი ფენომენი, ამაზე მოგვიანებით შედარებით დეტალურად ვილაპარაკებ.

ჰაიდეგერი აღნიშნავს: ამ ყოფიერის „არსება“ ძვეს იმაში, რომ იგი არის კენ-ყოფნა... ამ ყოფიერის რაობა /essentia/, რამდენადაც საერთოდ ასეთი რაიმეს შესახებ შეიძლება ლაპარაკი, გაგებული უნდა იქნას მისი არსებობიდან/existentia/. დიახ, ნებისმიერი ყოფიერის დახასიათება გულისხმობს მისი გარკვეული თვისებების (არსებითი თუ არაარსებითი) შემეცნებით წვდომას და აღწერას. ვამბობთ, რომ ეს ბეჭედი ოქროსია, მრგვალი, მომცრო, რაღაც წონის; რომ ამ ჭადრის ხეს ასეთი ქერქი აქვს, ასეთი მერქანი, ასეთი სიმაღლე, ასეთი სიგანის ღერო, ტოტები, ასეთი ფორმის ფოთლები და ა.შ.; რომ ეს ადამიანი მნითურია, მსუქანი, ჰიპერტონიკი, შურიანი, კარგი მენეჯერი და ა.შ. და ა.შ. შესაბამისად, ნებისმიერი ყოფიერის არსების წვდომა გულისხმობს მისი არსებითი თვისებების განსაზღვრას. გამონაკლისი მხოლოდ მუნყოფიერებაა! ჩემი, როგორც სწორედ მუნყოფიერების, დახასიათება შეუძლებელია ხელმისაწვდომი თვისებების დესკრიფციით. რატომ? იმიტომ, რომ ჩემი არსება მდგომარეობს არა რაღაც მდგრად, „პირველხარისხოვან“ თვისებებში, არამედ თავად არსებობაში, ანუ **ექსისტენცში (die Existenz)**. მე ვარ, უპირველეს ყოვლისა, ექსისტენცი, ე.ი. ყოფნა რაღაცის-კენ; მე ვარ აქტი, ინტენცია, მიმართულება რაღაცაზე და შესაძლებლობა რაღაცისა... სწორედ ესაა ჩემში არსებითი... სწორედ ამაშია ჩემი არსება...

ხოლო ის, რომ მე ვარ, უპირველეს ყოვლისა, შესაძლებლობა და რომ ჩემი არსება არა რაღაც უკვე ჩამოყალიბებულ, განსაზღვრულ, გამზადებულ თვისებებში, პარამეტრებსა და ამგვარობაში კი არ არის, არამედ სწორედ შესაძლებლად-ყოფნაში, ეს ჰაიდეგერის ექსისტენციის ფილოსოფიის ერთ-ერთ-

თი საკვანძო მომენტი. დიახ, აქედან ამოსულ აზროვნებას თავის შემოქმედებით ევოლუციაში მივყავართ ე.წ. ადამიანური ყოფიერების კარდინალურად სხვა გაგებისაკენ, სხვა განზომილებისკენ; ამ განზომილებაში კი იწყება მრავალათასწლოვანი სტერეოტიპების მსხვრევა, დიდი კატაკლიზმები და არა მხოლოდ თეორიულ დონეზე, არამედ რეალურადაც... ესაა გზა ჩემი და შენი არსებობის ახალი „ფორმისაკენ“... ესაა გზა ახალი ცხოვრების მცდელობისაკენ... „მუნყოფიერება არის მარად თავისი შესაძლებლობა და ის მას „აქვს“ არა მხოლოდ თვისების სახით, როგორც ხელმისაწვდომი. და რადგან მუნყოფიერება არსებითად მუდამ მისი შესაძლებლობაა, ამ ყოფიერს შეუძლია თავის ყოფიერებაში თავისი თავი „ამოირჩიოს“, მოიპოვოს, მას შეუძლია საკუთარი თავი დაკარგოს, ან ვერასდროს, ან მხოლოდ „მოჩვენებითად“ იპოვოს. თავის თავის დაკარგვა და თავის თავის ჯერ კიდევ ვერ-პოვნა შეუძლია მას მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იგი თავისი არსების მიხედვით შესაძლებლად საკუთრივია, ე.ი. თავისი თავი ათვისებული აქვს. არსებობის ორივე მოდუსი საკუთრივობა და არასაკუთრივობა, — ეს გამოთქმები ტერმინოლოგიურად სიტყვის მკაცრი აზრით არის არჩეული — ემყარება იმას, რომ მუნყოფიერება საერთოდ მარადჩემობითაა განსაზღვრული“ (1, გვ. 72).

საიდან უნდა დავიწყოთ მუნყოფიერების ანალიზი? განა იქიდან, სადაც იგი თავს გვიჩვენებს ისე, როგორიც არის და უნდა იყოს ჭეშმარიტად და საკუთრივ (ე.ი როგორც უნიკალური, განუმეორებელი ექსისტენციის მქონე)? არა, ჰაიდეგერი აბსოლუტურად მართებულად გვეუბნება, რომ მისი ანალიზი

უნდა დავიწყოთ სწორედ იქიდან, სადაც იგი თავს წარმოგვიჩენს ისე, როგორიცაა იგი ჩვეულებრივ და უმრავლეს შემთხვევაში. ეს კი ჩვენი ე.წ. „ნაცრისფერი“, „მოსაწყენი“ ყოველდღიურობაა თავისი ერთგვაროვანი, „საშუალო“ Homo sapiens-ებით. როგორც ავტორი მიგვითითებს, ანალიზის დასაწყისში მუნყოფიერება ინტერპრეტირებული უნდა იქნას სწორედ რომ არა გარკვეული ექსისტირების განსხვავებაში, არამედ მის ინდიფერენტობაში, როგორც იგი უახლოესად და უმრავლეს შემთხვევაშია. მუნყოფიერების ყოველდღიურობის ეს ინდიფერენტობა არარა კი არ არის, არამედ ამ ყოფიერის პოზიტიური ფენომენური ხასიათი. არსებობის ამ წესიდან გამოდის და მას უბრუნდება ყოველი ექსისტირება. მუნყოფიერების ამ ყოველდღიურ ინდიფერენტობას იგი უწოდებს საშუალოობას.

ჰაიდეგერის ამოცანაა დაინახოს და გამოიკვლიოს მუნყოფიერება ფენომენოლოგიური მეთოდით, ე.ი. როგორც წმინდა ფენომენი ანუ როგორც ის, რაც თავის თავს თავისივე თავის მეშვეობით გვიჩვენებს. ასე დანახულ მუნყოფიერებას კი იგი ახასიათებს „სამყარო-ში-ყოფნის“ ტერმინით. ჩემი ყოფნა არსებითად სამყარო-ში-ყოფნაა. მე ვარ ეს ღიაობა, გახსნილობა სამყაროსთვის. მე ვარ უპირველეს ყოვლისა, ე.ი. პრიმარულად არა რაღაც არსება, სუბიექტი, ობიექტი თუ პერსონა, რომელსაც ასეთი თუ ისეთი მიმართებები აქვს სამყაროსთან, როგორც ობიექტთან, არამედ თავად ყოფნა სამყარო-ში. ესაა ჩემი მთავარი და ერთიანი მახასიათებელი, ჩემი ექსისტენციალი... „შედგენილი გამოთქმა, „სამყარო-ში-ყოფნა“ უკვე თავისი ფორმით გვიჩვენებს, რომ იგი ერთიან ფენომენს გულისხმობს. ეს პირველადი

მდგომარეობა მთლიანობაში უნდა იქნეს დანახული. შემადგენელ ნაწილებზე დაუყვანადობა არ გამო-რიცხავს ამ აგებულების სტრუქტურული მომენტე-ბის მრავალფეროვნებას“ (1, გვ. 88).

ჰაიდეგერი სვამს კითხვას: რას ნიშნავს „ში-ყოფნა“? ეს არ უნდა გავიგოთ ჩვეულებისამებრ, როდესაც ვლაპარაკობთ ერთი ობიექტის (ანუ ერ-თი ყოფიერის) მეორე-ში განთავსებულობის შესა-ხებ: ვთქვათ, როდესაც ვამბობთ წყალი ჭიქაშია, ტანსაცმელი — კარადაში და ა.შ. ასეთი სივრცულ-მიმართებებითი დახასიათებები ტრადიციულ კა-ტეგორიალურ განსაზღვრულობათა სფეროს განეკუთვნებიან, რითაც ვახასიათებთ არამუნყო-ფიერებისნაირ ყოფიერ, მაგალითად, სკამს, ქვას, ძაღლს, პლანეტას...

ში-ყოფნა (ანუ სამყარო-ში-ყოფნა) კი მხოლოდ და მხოლოდ გულისხმობს ჩემს ყოფიერებით ერთიან სტრუქტურას. იგი ჩემი ყოფიერების, როგორც აქ-ტის, ერთიანი განსაზღვრულობაა და არა სხვა ობიექტებთან ჩემი სივრცული მიმართების (ე.ი. ადგილმიმართების) დახასიათება. „ში“ („in“) ნარმო-შობილია *innanwohnen*-დან, სახლობიდან, *habitare*-დან, ყოფნიდან; „an“ ნიშნავს: მე შევეჩვიე, მივენდე რაიმეს, მე ჩვევად მექცა რაიმე...“ (1, გვ. 90) და შემდ-გომ ჰაიდეგერი მიგვითითებს, რომ მუნყოფიერების სამყარო-ში-ყოფნა მისი ფაქტობრიობით უკვე ში-ყოფნის გარკვეულ სახეებშია გაბნეული, ანდა და-ქუცმაცებულიც... მონაწილეობა რამეში, დამზადება რაიმესი, დამუშავება ან მოვლა რაიმესი, გამოყენება რაიმესი, მიტოვება და დაკარგვა რაიმესი, წამოწყე-ბა, განხორციელება, გაკითხვა, დაკითხვა, განხილ-ვა, შეფასება, განსაზღვრა... ში-ყოფნის ამ სახეებს

აქვთ **მიხედვის (das Besorgen)** არსებობის წესი. მაშასადამე, თუკი ნივთის, ობიექტის, ე.ი. ყოფიერის დახასიათება ხდება ტრადიციული კატეგორიებით, მუნყოფიერების დახასიათება შესაძლებელია მხოლოდ ექსისტენციალებით. „სამყარო-ში-ყოფნა“ კი მისი ძირითადი და ერთიანი ექსისტენციალია, თუმცა სტრუქტურირებული, ე.ი. თავის შიგნით დასახსრული და მრავალფეროვანი.

რაც შეეხება შემეცნებას ანუ *gnosis*-ს, იგი სამყარო-ში-ყოფნის ამ ფუნდამენტური ექსისტენციალის ერთ-ერთი ნაირსახეობაა, ანუ ჩემი არსებობის ერთ-ერთი წესია ისევე, როგორც მოვლა, დამზადება და ა.შ. აქვე ჰაიდეგერი აღნიშნავს, რომ ტრადიციული გაგება შემეცნებისა, როგორც სუბიექტსა და ობიექტს შორის მიმართებისა, აბსოლუტურად არაფრისმთქმელი და თანაც მაცდურია. „ერთი მხრივ, მე, როგორც სუბიექტი და მეორე მხრივ, სამყარო, როგორც ობიექტი ანუ მიმართება სუბიექტსა და ობიექტს შორის“ — აი, ამ მრავალსაუკუნოვან პარადიგმას, სტერეოტიპს ამსხვრევს ჰაიდეგერის ექსისტენციალური ანალიტიკა. ეს პარადიგმა, ჩვეულებისამებრ, თავის თავში გულისხმობდა შემდეგი კითხვების ინიცირებას: როგორაა შესაძლებელი სუბიექტის მიერ სამყაროს, როგორც ობიექტის შემეცნება? როგორ გადის სუბიექტი შემეცნებაში თავის თავის გარეთ და გადის კი საერთოდ? და ა.შ. და ა.შ. დიდი გერმანელი მოაზროვნე გვეუბნება, რომ ეს კვაზი-კითხვებია, ვინაიდან თავად პარადიგმა ცარიელია. „...ზე მიმართვასა (ე.ი. რაღაცაზე შემეცნებით მიმართვაში — ი.ბ.) და წვდომაში მუნყოფიერება პირველად როდი გადის თავისი შინაგანი სფეროდან, რომელშიც იგი თავდაპირველად ჩაკე-

ტილია, არამედ იგი, თავისი ყოფნის პირველადი ნე-
სის თანახმად, მუდამ უკვე „გარეთაა“, უკვე აღმო-
ჩენილი სამყაროს შემომხვედრ ყოფიერთანაა“ (1,
გვ.101-102). შემეცნების პროცესში მე კი არ გავდი-
ვარ საკუთარი თავის, როგორც რაღაც სუბიექტუ-
რი სფეროს, გარეთ, არამედ იმთავითვე უკვე გარეთ
ვარ. მაშასადამე, ჩვენ უნდა ვილაპარაკოთ არა სუ-
ბიექტის და ობიექტის, მე-ს და სამყაროს მიმართე-
ბაზე (რასაც იმთავითვე არსაითკენ მიჰყავს
ფილოსოფიური აზროვნება), არამედ ჩემი ყოფიე-
რების, როგორც სამყარო-ში-ყოფნის შესახებ: მე
ვარ თავად ეს სამყარო-ში-ყოფნა, მე იმთავითვე გა-
რეთ ვარ...

მაგრამ რას ნიშნავს თავად ეს „სამყარო“? რო-
გორ იხსნება ამ ფენომენის საზრისი ექსისტენცია-
ლურ ანალიტიკაში?

...და აი, წამოვიდა შინაგანი ნაკადი: რაღაც პერ-
ცეპციები, ასოციაციები, აზრები... როგორ ვიკეტე-
ბი! როგორ განმსაზღვრავს ეს მიმდინარე, ეს
წვრილმანები... დეტერმინიზმი... ღმერთო გამიხსე-
ნი მეორე სუნთქვა! ნუ ფართხალებ, ირაკლი! ნუ
ჯახირობ! თავს ხომ არ ვიტყუებ? მთავრდება,
მთავრდება... ბოლოსკენ მივდივარ... ორმოცდა-
თოთხმეტი წელი... დავიღალე რა! ამ სისულელეე-
ბისგან დავიღალე... თვითმკვლელობა ჩემთვის
სრულიად გაუგებარი საქმეა! ასე მახსოვს, რომ ეს
სიტყვები რომან პოლანსკის ფილმიდანაა... სამყა-
რო, სამყაროში-ყოფნა... ჰაიდეგერი....

...„მე ვსრბი სოფლიურ სივრცეში: უსასთუმლო
და უნავსაყუდლო“(12).....და ეს საოცარი ფრაზა:

...„Шлеиф забрызганный звездами, Синий, синий, синий взор“(17)...

...როდესაც სამყაროს და სამყარო-ში-ყოფნის ცნობიერება შენში მაღალ ინტენსივობას აღწევს; როდესაც იხსნები გრანდიოზული უნივერსუმისათვის, თავისუფლად იწყებ სუნთქვას და ივსები სამყაროსეული „უანგბადით“... და როდესაც იმავდროულად მძაფრად აცნობიერებ შენი ცხოვრების სასრულობას და დალანდავ რაღაც სრულიად უცნობ, რაღაც სრულიად სხვა განზომილებას, აი, სწორედ მაშინ შენში იბადება ჭეშმარიტი აზრი ღვთაებრივი საწყისის შესახებ.... უსასრულო, მარადიული, ყოვლისმომცველი გონის და ძალის შესახებ... შენში იბადება ჭეშმარიტი ლოცვის სურვილი... უფლისადმი მიმართვის სურვილი....

სამყარო-ში-ყოფნის და საკუთარი სასრულობის ინტენსიური განცდა, მართლაცდა, ჭეშმარიტი რწმენის წინაპირობაა... ამიტომაცაა ჰაიდეგერის დიადი ფილოსოფია ღმერთის მოლოდინი...

რაღაც არსებები ვართ... პოპულაცია... გავმრავლდით... გული მერევა რა... ამხელა პალეონტოლოგიური პროცესი... მილიარდობით წლები და მერე უცებ ადამიანი... გამრავლდნენ, მოედნენ მთელ პლანეტას... რა ოხშივარია ამ სასადილოში.... დაფუსფუსებენ... რაა ახლა ამ ტიპის ფასი?! კერძს არჩევს... რომ გააგორო, ვითომ რა დააკლდება სამყაროს?! ჭია-ლუების ცივილიზაცია... ეტყობა ჯერ კიდევ მძიმედ ვარ.... ცუდად ვარ... ღმერთო, შემიწყალე! ამავესე შენი მადლით და ძალით! დამიბრუნე სამყაროში-ყოფნის სიხარული...

...„მდუმარება მთელ სამყაროს იცავს“...ტერენტი, ტერენტი... ის, რაც მიუწვდომელი რჩება ფილოსოფიური რეფლექსიისთვის, შეიძლება გაიხსნას პოეზიისთვის... „მონყენა მოსდევს ამნაირ ავდარს, მე ხომ ვიგრძენი მთელი სამყარო“...

...კარგია ჰაერი...აქაც ისევე ვივარჯიშებ, ჯერ ტურნიკით დავიწყებ... არა, სიგარეტი საერთოდ აღარ უნდა მოვწიო, თუნდაც ათასში ერთხელ... მთელი ღამე სიზმარში დანით ხელში... ვიღაცა უნდა ამეჩეხა... ოვსთა დედოფალო, ოვსთა დედოფალო... ბოზანდარა! უნდა გავარღვიო ეს მოჯადოებული წრე... ახლა შემოიძლია გავცდდე ამას... ჩამოვიტოვო ეს პათოლოგია... შინაგანი ძალა... უწყვეტი პროცესი... უნდა ირწმუნო! მამების სიმართლე... ღმერთო, ამავესე, ამავესე და გამამრთელე!

...რატომ ჩავრთე ჩემი ე.წ. ცნობიერების ნაკადი ანუ პირადი ასოციაციები ამ წიგნში? თითქოსდა რა შუაშია... სინამდვილეში კი ძალიანაც შუაშია! ჩვენს ცხოვრებაში სამყარო-ში-ყოფნის გაცნობიერების უნიკალური აქტები მეთოდური ფილოსოფიური აზროვნების პროდუქტი ხომ არაა, არამედ სპონტანურ, ინტიმურ და ხშირად ალოგიკურ აზრთა ნაკადში „შობილი“ გაელვებები; და სწორედ ამიტომაც გადავწყვიტე მკითხველისათვის წარმომეჩინა ჩემი რალაც-რალაც ასოციაციები, სადაც სპონტანურად იბადებოდნენ ხოლმე „სამყარო-ში-ყოფნის“ ეს უნიკალური განცდები...

თავი II

ზოგადი ანალიზიც კი ნათელყოფს იმ ვითარებას, რომ მართალია, ეს ტერმინი „სამყარო“ საკმაოდ მრავალმნიშვნელოვანია თავის ენობრივ გამოყენებაში, მაგრამ პრიმარულად და უპირატესად (როგორც ყოველდღიურ ცხოვრებაში, ასევე მეცნიერულ აზროვნებაში) იგი აღნიშნავს სამყაროს შიგნით არსებულ ყოფიერთა რაღაც მთლიანობას, ტოტალობას ანუ ე.წ. უნივერსუმს. დიახ, ასეთია ჩვენი ტრადიციული სტიქეროტიკი „სამყაროს“ შესახებ! და ჩამოთვლის რა ამ ტერმინის კიდევ სხვა მეტ-ნაკლებად გავრცელებულ მნიშვნელობებს, ჰაიდეგერი საბოლოოდ მიუთითებს სრულიად ახალ, ჯერ კიდევ უცნობ მნიშვნელობაზე: ესაა **სამყაროულობის (die Weltlichkeit)** ონტოლოგიურ-ექსისტენციალური ცნება. იგი წერს: „დაბოლოს სამყარო აღნიშნავს სამყაროულობის ონტოლოგიურ-ექსისტენციალურ ცნებას.

...„სამყაროული“ ტერმინოლოგიურად გულისხმობს მუწყოფიერების ყოფნის წესს და არასდროს — სამყარო-ში“ არსებულ ყოფიერთა ყოფნის წესს. მას ჩვენ ვუწოდებთ სამყაროს კუთვნილს, ან სამყაროს-შინას“ (1, გვ. 106).

საიდან იწყებს იგი „სამყაროს“ ფენომენის ექსისტენციალურ ანალიზს?

უპირველეს ყოვლისა, ჰაიდეგერი მიუთითებს, რომ ეს ანალიზი უნდა წარიმართოს მუწყოფიერე-

ბის უახლოესი და ჩვეული ყოფნისნების ჰორიზონტში, ე.ი. ჩვენი ყოველდღიურობის განასერში. ხოლო ყოველდღიური მუნყოფიერების უახლოესი სამყარო არის ე.წ. გარემო. მაშასადამე, ეს კვლევა იწყება ყოველდღიური სამყარო-ში-ყოფნის იმ ხასიათიდან, რასაც ჩვენ გარემო-ში-ყოფნას ვუწოდებთ და მიდის საერთოდ სამყაროულობის იდეისაკენ.

რაა ის უახლოესი ყოფიერი, რომელიც მე გარემო-ში მხვდება და რომლის ყოფიერების სპეციფიკის ინტერპერაციაც ჩვენი ფენომენოლოგიური ანალიზის საქმეა? ნივთები? (ტრადიციული ფილოსოფიური აზროვნება ხომ ჩვეულებრივ ამაზე მიუთითებს). მაგრამ ჰაიდეგერი იტყვის: არა! მართალია, ჩვენ ყოველთვის გვეგონა, რომ ის უახლოესად შემხვედრი ყოფიერი, რასთანაც ყოველდღიურად საქმე გვაქვს, თითქოსდა ნივთებია, მაგრამ მიუკერძოებელი ანალიზი სხვას გვიჩვენებს...

ჩემი ყოველდღიური სამყარო-ში-ყოფნის უახლოესი, პირველადი და საწყისობრივი წესი არა თეორიული ანუ შემეცნებითი ურთიერთობაა ყოფიერთან, არამედ მიხედვა. შემეცნებას საქმე აქვს ნივთთან, ობიექტთან, ხოლო მიხედვას — ხელსაწყოსთან (**das Zeug**). ამიტომაც სწორედ მიხედვაში შემომხვედრი ყოფიერი თავს გვიჩვენებს, როგორც უახლოესი. „ურთიერთობაში ვნახულობთ სანერ, საკერავ, სამუშაო, სამგ ზავრო საზომ ხელსაწყოებს. ხელსაწყოს ყოფნის წესი გამოსავლენია“ (1, გვ. 110). ფენომენოლოგიური მეთოდის ამოცანას ხომ ყოველთვის ყოფნის ამა თუ იმ წესის გამოვლენა-დახასიათება შეადგენს. ამ შემთხვევაშიც ჩვენ გვაინტერესებს, თუ როგორია ხელსაწყოს ყოფნის წესი.

ჰაიდელგერი მიგვითითებს, რომ ხელსაწყო არსებითად არის „რალაცა, რათა...“: რათა დავაჭედო; რათა ვესროლო და მოვკლა; რათა დავწერო; რათა ჩავრთო და შევიდე ინტერნეტში; რათა გავანათო და ა.შ. და ა.შ. და სწორედ ამ „რათა“-ს სტრუქტურაშია მოცემული მიმართვა რაიმესი რაიმეზე. ამიტომაც ხელსაწყო არსებითად არსებობს მხოლოდ, როგორც ხელსაწყოთმთლიანობა: „ხელსაწყო, მისი ხელსაწყოობის შესაბამისად, ყოველთვის სხვა ხელსაწყოსადმი მიკუთვნებიდან არსებობს: სანერი ხელსაწყო, კალამი, მელანი, ქაღალდი, საფენი, მაგიდა, ნათურა, ავეჯი, ფანჯარა, კარები, ოთახი. ეს „ნივთები“ თავს წინასწარ არასდროს არ ავლენენ, რათა შემდეგ, როგორც რეალობათა ჯამმა, ოთახი აავსონ. ამჯერად, უახლოესი შემხვედრი, თუმცა იგი თემატურად წედომილი არაა, არის ოთახი და ისიც თავის მხრივ, არა როგორც „ოთხ კედელს შორის“ — გეომეტრიული ვრცეული აზრით, არამედ როგორც საცხოვრებელი ხელსაწყო. მისგან გამომდინარე ავლენს თავს „მონყობილობა“, შესაბამისად, მასში „ცალკეული“ ხელსაწყო. ამათზე ადრე ყოველთვის ხელსაწყოს მთლიანობა აღმოიჩინება“ (1, გვ. 111).

ხელსაწყო თავის სპეციფიკურ ყოფიერებაში საკუთარ თავს ააშკარავებს არა თეორიული აზროვნებისა თუ მაობიექტივირებელი ხედვისათვის, არამედ სწორედ რომ მასზე მორგებული პრაქტიკული ურთიერთობისათვის, ანუ მიხედვისათვის. ჩაქუჩის ჩაქუჩობას აღმოაჩენს არა ობიექტური ხედვა, არამედ მისი გამოყენება ჭედვაში; მობილური ტელეფონის ტელეფონობას კი — შესაბამისი მანიპულირება-გამოყენება დაკავშირებისა და სა-

უბრისათვის. ხელსაწყოს ამ სპეციფიკურ ყოფნის წესს ჰაიდეგერი უწოდებს **ხელთმყოფობას (die Zuhandenheit)**. იგი აღმოიჩინება, თუმცა არათემატურად, მხოლოდ მიმხედავ-პრაქტიკულ ურთიერთობაში და არა თეორიულ წვდომაში. თუმცა ეს მიხედვა არასდროს არაა ბრმა. მას ხედვის საკუთარი წესი აქვს, რასაც წინდახედულება ჰქვია.

ჰაიდეგერი მკაცრად უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ ხელთმყოფობა ყოფნის წესია, რომელიც ხელსაწყოს თავის-თავად ახასიათებს და არა, რომელიც თითქოსდა ნივთს მიეწერება სუბიექტის მიერ. ეს არაა ნივთის სუბიექტური „შეფერილობა“. ქვაბის „ვარგისობა რალაციისთვის“ თავად მისი საკუთრივი ყოფნის წესია და არა რალაც სუბიექტურად მიწერილი მახასიათებელი. ოღონდ ამგვარი თავის-თავადი—ყოფნის წესი (ე.ი. ხელთმყოფობა) აღმოიჩინება შესაბამის ურთიერთობაში და კერძოდ, მიხედვაში. დიახ, ეს ერთი შეხედვით, ერთობ უცნაური მსჯელობა დიდი გერმანელი ფილოსოფოსისა, რაც ამოაყირავებს ისტორიულად დამკვიდრებულ აზროვნების ჩვეულ წესს, სავსებით ბუნებრივად ეფუძნება ფენომენოლოგიურ მეთოდს, რითაც იგი ხელმძღვანელობს თავის ექსისტენციალურ ანალიტიკაში. საჭიროა კარგად გავიაზროთ ჰაიდეგერის მიერ ხელთმყოფის ფენომენის განმარტების მნიშვნელობა და სრული ინოვაციურობა. ტრადიციული აზროვნებისთვის ხელთმყოფი საპირისპიროდ ხელმისაწვდომისაგან (**Vorhandenes**), ე.ი. უბრალოდ არსებულისგან, რომელსაც შეიძლება ვწვდეთ, როგორც ობიექტს, განიხილება, როგორც რალაც „სუბიექტური“ ანუ როგორც საგანი, რომელსაც მივაწერდ გარკვეულ ღირებულ თვისებებს: „გამო-

სადეგი", „სასარგებლო", „საზიანო", „უვარგისი", „გემრიელი", „უგემური", „ლამაზი", „მახინჯი", „კარგი", „ცუდი", „საშიში", „საიმედო", „შემზარავი", „შესანიშნავი"... ვამბობთ, რომ ეს მთა არსებობს ობიექტურად, ანუ თავად, მაგრამ იგივე მთა, საიდანაც მადანს მოვიპოვებთ, ან კიდევ რომელზედაც ტურისტულად ავდივართ, ხელთმყოფი „ხდება" ამ გარკვეულ სუბიექტურ-პრაგმატულ დამოკიდებულებაში მასთან. ვამბობთ, რომ პლანეტა იუპიტერი არსებობს ობიექტურად, ხოლო ეს ნივთი კი, როგორც მობილური ტელეფონი, არსებობს მხოლოდ ჩემს სუბიექტურ დამოკიდებულებაში და ა. შ. და ა.შ.

„ყოფიერება და დრო" ამსხვრევს ამ ტრადიციულ სტერეოტიპს, რაც ძალზედ მნიშვნელოვანი და საკვანძო მომენტიცაა მთელი ექსისტენციალური ანალიტიკისა. ამ სტერეოტიპის მსხვრევის ჯეროვანი გაგების გარეშე კი შეუძლებელია მთლიანად ჰაიდეგერისეული ახალი აზროვნების გათავისება. სახელდობრ, „ყოფიერება და დრო"-ში ფენომენოლოგიური მეთოდით წარმართული ანალიზი გვიჩვენებს, რომ ხელთმყოფი საგნებიც არსებობენ თავად, ოღონდ მათ არსებითად განსხვავებული ყოფნის წესი აქვთ, ვიდრე ხელმისაწვდომ ყოფიერს, და თანაც თავს გვიცხადებენ სულ სხვა აქტებში, ვიდრე ხელმისაწვდომნი. ხელთმყოფი არ არსებობს, როგორც ობიექტი და შესაბამისად, იგი თავის ხელთმყოფობას და ხელთმყოფ თვისებებს არ ამჟღავნებს ჩვენს შემეცნებით დამოკიდებულებაში მასთან. წმინდა შემეცნება ვერ აღმოაჩენს რაღაცის ხელთმყოფობას — ვარგისობას თუ უვარგისობას, საშიშროებას თუ საიმედოობას... ამას აღმოაჩენენ სულ სხვა აქტები — გამოყენება თუ ვერ-გამოყენება, შეძრწუნება თუ

დაიმედება, მოწონება თუ არ-მოწონება, კმაყოფილება თუ უკმაყოფილება, ფლობა თუ არ-ფლობა, ჩაგემოვნება თუ ვერ-ჩაგემოვნება... გემრიელ კერძს აღმოაჩენს არა თეორიული აზროვნება თუ ჭვრეტა, არამედ კერძის-მირთმევა შინ ან რესტორანში. ამგვარად, ხელთმყოფი თავს გვიმუღავენებს სწორედ რომ მიხედვს აქტში, მაგრამ არა როგორც „სუბიექტური რაიმე“, არამედ თავად არსებული. „ჭამა“ სრულებითაც „არ ფიქრობს“, რომ გემრიელი კერძი რაღაც ჩემი სუბიექტური კონსტრუქციაა — პირიქით, იგი სავსებით ნამდვილად აღმოაჩენს თავად რაღაცის „გემრიელობას“.

დიახ, ჭვრეტასა და წმინდა აზროვნებაში ცხადდება ხელმისაწვდომი. ხოლო ხელთმყოფი აღმოიჩინება მიხედვაში. მაგრამ შემეცნებითი დამოკიდებულება სამყაროსთან არაა პირველადი, არამედ წარმოებული. პირველად სახეს შეადგენს მიხედვა და მოვლა. მაშასადამე, ჩემი-სამყარო-ში-ყოფნა საწყისეულად სწორედაც ყოფნაა ანუ „ცხოვრებისეული“ დამოკიდებულება სამყაროსთან და არა მეცნიერულ-შემეცნებითი. ეს უკანასკნელი ნაწარმოებია ამ პირველადი დამოკიდებულებიდან. მასში იხსნება ჩემთვის საგნები, როგორც ნამდვილად ხელთმყოფნი; მასში იხსნება ჩემთვის სხვისი თან-მუნ-ყოფნა, როგორც ასევე სავსებით ნამდვილი; მასში იხსნება სამყარო, როგორც ცხოვრების სამყარო ანუ სამყაროულობა, რის მნიშვნელობასაც მოგვიანებით განვმარტავთ. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ხელთმყოფობა არ შეიძლება გავიგოთ, როგორც თითქოსდა უფრო ჭეშმარიტი არსებობის წესი სამყაროს-შინა-ყოფიერისა, ვიდრე ხელმისაწვდომობა. არა, ორივე ერთნაირად ჭეშმარიტად ახასიათებს

სამყაროს-შინა-ყოფიერს, ოღონდ ხელთმყოფობა
პრიმარულია.

აი, ასე მოხდა ჰაიდეგერის ფილოსოფიაში და-
სავლური და აღბათ, საკაცობრიო აზროვნების
ერთ-ერთი ყველაზე უფრო მყარი სტერეოტიპის
დამსხვრევა; მოიხსნა ძალზედ სერიოზული ბარიე-
რი, რომელიც ხელს უშლიდა აზროვნებას თავისუ-
ფალ „სუნთქვასა“ და მოძრაობაში. გაიხსნა ახალი
პერსპექტივა...

ხელთმყოფი, უპირველეს ყოვლისა, არის თავად
საკეთებელი საქმე, რომელშიც მე ურთიერთობა
მაქვს ამა თუ იმ ხელთმყოფებთან ანუ ხელსაწყო-
ებთან. ხოლო „თავად გაკეთება უკვე არის გამოყე-
ნება რაიმეს რაღაცისთვის. საქმეში იმავდროულად
მოცემულია მითითება „მასალაზე“... ჩაქუჩი, გაზი,
ლურსმანი თავად მიუთითებენ იმათზე, რისგანაც
ისინი შედგებიან — ფოლადზე, რკინაზე, ბრინჯა-
ოზე, ქვაზე, ხეზე. გამოყენებული ხელსაწყოს გამო-
ყენებაში „ბუნებას“ აღმოვაჩინთ ხოლმე, „ბუნებას“
ბუნების პროდუქტთა შუქზე“ (1, გვ. 113). მაგრამ ეს
არაა ბუნება თეორიულად წვდომადი, ანუ შემეცნება-
დი (ე.წ. ობიექტური) ბუნების აზრით. ასე აღმოჩენილი
ბუნება ასევე ხელთმყოფია და თანახელთმყოფია.
„ტყე არის მასალა, მთა — ქვის სამტეხლო, მდინა-
რე — წყლის ენერგია...“ (1, გვ. 113) „როცა საათს
დავხედავთ, გამოუთქმელად ვიყენებთ „მზის
მდგომარეობას“, რომლის მიხედვითაც წარმოებს
დროის გაზომვის ოფიციალური მოწესრიგება. საა-
თის, როგორც ხელსაწყოს, გამოყენებაში, რომე-
ლიც უახლოესად და თვალში საცემობის გარეშე
ხელთმყოფია, თანახელთმყოფია გარემობუნებაც“
(1, გვ. 114-115).

მაშასადამე, ჩემს ყოველდღიურ მიხედვით ურთიერთობებში ბუნება აღმოიჩინება არა, როგორც ფიზიკოსის თუ ბიოლოგის ბუნება, არამედ როგორც ის, რაშიც და რითაც მე პრაქტიკულად ვცხოვრობ, ე.ი. ცხოვრებას ვაწყობ. ხოლო ბუნების ხელმისაწვდომობის აღმოჩენა ანუ მისი გაგება, როგორც საბუნებისმეტყველო შემეცნების ობიექტისა, შესაძლებელია მხოლოდ ამ პირველადი სახით შემომხვედრი ხელთმყოფი ბუნების გაგების შემდგომი „გადამუშავების“ გზით.

მაგრამ გაკეთებული თუ გასაკეთებელი საქმე და ნაწარმი მიუთითებს არა მხოლოდ ამაზე; კერძოდ, იგი მიუთითებს არა მხოლოდ თავისი გამოყენებადობის „რისთვის“-ზე და თავისი მდგომარეობის „საიდან“-ზე, ე.ი. მასალაზე, არამედ იმ ე.წ. ადრესატზეც, ვისთვისაც იგი განკუთვნილია, ანუ ამ ნაწარმის მატარებელსა და გამომყენებელზე: მალაზიაში გამოფენილი ტანსაცმელი მიუთითებს მათ პოტენციურ მყიდველებზე და შესაბამისად, სხვა ადამიანებზე. „ამდენად, ნაწარმში ჩვენ ვხვდებით არა მხოლოდ ყოფიერს, რომელიც ხელთმყოფია, არამედ მუნყოფიერების ყოფნის წესის მქონე ყოფიერსაც, რომლისთვისაც დამზადებული მის მიხედვაში ხელთმყოფი გახდება“ (1, გვ. 114).

ჩვენ ფენომენოლოგიურად გავაანალიზეთ და განვმარტეთ ის უახლოესი შემხვედრი ყოფიერი, რომელსაც ხელთმყოფი ეწოდება. ვაჩვენეთ მისი სტრუქტურა და მასში ნაგულისხმევი კონსტიტუციური მომენტები. მაგრამ ამით ხომ ჯერ კიდევ ვერ გავაღეთ კარი თავად „სამყაროს“ ფენომენში, რაც ჩვენს მთავარ ამოცანას შეადგენს? ავტორის თქმით, ამ სამყაროსშინა ყოფიერის (კერძოდ, ხელ-

თმყოფის) ინტერპეტაციისას ჩვენ ხომ ყოველთვის „წანამძღვრის“ სახით წინასწარ ვუშვებდით სამყაროს; ხოლო ამ ყოფიერთა შეკავშირება ჯერ კიდევ არ იძლევა ჯამის სახით ისეთ რაიმეს, როგორიცაა „სამყარო“. და იგი სვამს კითხვას: მიდის კი სულაც გზა ამ ყოფიერის ყოფიერებიდან სამყაროს ფენომენის გამოვლენისაკენ? როგორია ექსისტენციალური ანალიზის შემდგომი ნაბიჯები?

ჰაიდეგერი აღნიშნავს, რომ ხელთმყოფი ყოველთვის გვხვდება სამყაროს შიგნით, ე.ი. ყოველ ხელთმყოფში სამყარო მუდამ „მუნ“ არის. შესაბამისად, სამყარო, მართალია, არათემატურად, მაგრამ მაინც უკვე წინასწარ-აღმოჩენილია (წინასწარ-გაღებულია) უახლოეს შემომხვედრ ყოფიერში. მაშასადამე, სამყარო არის ის, რისგანაც ხელთმყოფი საკუთრივ ხელთმყოფია ჩვენთვის. მაგრამ როგორ შეუძლია სამყაროს ეს ხელთმყოფი შემოგვახვედროს და როგორ უნდა განვმარტოთ თავად სამყაროს საზრისი?

ხელთმყოფის ონტოლოგიურ სტრუქტურას ჰაიდეგერი ახასიათებს, როგორც მიმართვას, რაც შეიძლება იყოს მისი გამოსადეგობა, საზიანოობა, მიყენებადობა რაღაცისთვის, მოსაწონობა, საშიშროობა, საინტერესოობა, არასაინტერესოობა და ა.შ. მაგრამ რას ნიშნავს ეს მიმართვა უფრო სიღრმისეულად? — ისმის კითხვა. სახელდობრ, ეს ნიშნავს, რომ ხელთმყოფი მუდამ აღმოჩენილია, როგორც ისეთი ყოფიერი, რომელიც რაღაცისკენ მიგვმართავს, რაღაცისკენ მიგვითითებს: მაგალითად, ჩაქუჩი მიგვითითებს რაღაცის მიჭედებაზე; მზე — იმაზე, რომ გვათბობს და გვინათებს. მაშასადამე, ხელთმყოფს ყოველთვის რაღაც საქმის ვითარებაში აღმოვაჩენთ, ე.ი. ხელთმყოფის ყოფიერებითი

ხასიათი ვითარება (*die Bewandtnis*) ყოფილა, რაც შემდეგს გულისხმობს: რალაცას-თან დაკავშირებული საქმის ვითარებით დაკმაყოფილება რალაცის-სას ე.ი. რალაცის დროს (*bewenden lassen mit etwas bei etwas*). თუკი ცოტა იმპროვიზებულად ვისარგებლებთ თვით ჰაიდეგერის მიერ მოყვანილი მაგალითით, ზემოთთქმულის საილუსტრაციოდ უფრო ნათლად ასე ვიტყვოდი: მე საქმე მაქვს, ვთქვათ, ჩაქუჩთან და ასევე, უამრავ ხელთმყოფ რალაცებთან — ლურსმნებთან, ხერხთან, ფიცრებთან, კიბესთან, კრამიტებთან, ამინდთან (რაც ასევე ხელთმყოფია) და ა.შ. — ვთქვათ, სახურავის შეკეთებისას, ე.ი. სახურავის შეკეთების ვითარებაში; ეს შეკეთება კი თავისთავად ხელთმყოფი საქმეა და მჭირდება რალაცის-თვის, კერძოდ, უამინდობისგან თავის დასაცავად; ეს დაცვა კი არის ჩემი თავშესაფრის გამო და საბოლოოდ ჩემი ყოფნის შესაძლებლობის გამო. მაშასადამე, თუ როგორია საქმის ვითარება რაიმე ცალკეულ ხელთმყოფთან, ვთქვათ, ჩაქუჩთან დაკავშირებით, ეს წინასწარმოხაზულია საქმის ვითარების მთლიანობიდან. ამასთან-ამისას-ამისათვის: ასეთია ხელთმყოფთან დაკავშირებული საქმის ვითარების მთლიანობის სტრუქტურა; ხოლო საბოლოო რის-გამო კი თავად ჩემი ყოფიერების შესაძლებლობაა.

ყველაფერს, რასაც ვაკეთებ ჩემს ყოველდღიურ ცხოვრებაში (რის დროსაც ამასთან თუ იმასთან ასეთი თუ ისეთი დამოკიდებულება მაქვს და რის დროსაც თავად ხელთმყოფნი ასეთ თუ ისეთ ვითარებაში მხვდებიან), ვაკეთებ, ერთი მხრივ, ყოველთვის რალაცის გამო, ხოლო საბოლოო „რის-გამო“ კი ჩემი ყოფიერების შესაძლებლობის უზრუნველყოფაა;

მეორე მხრივ, ამ კეთებაში ყოველთვის მიმართული ვარ რაღაცისკენ „ჩემს იქით“. ამ მიმართებათა, კერძოდ რღს-გამო-ს და რღს-კენ-ის კავშირი კი თავის თავში მოიცავს დანარჩენ მიმართებათა მთელ წყებას: ამისთვის, ამისას, ამასთან,... და ჩემი შემხვედრი ხელთმყოფნი, როგორც სამყაროს-შინა-ყოფიერნი, ყოველთვის გადახსნილნი არიან ამ ვითარებათა-მთლიანობაში. ისინი ჩვენ თავს აღმოგვიჩენენ და გადაგვიხსნიან სწორედ ამ ვითარებათა-მთლიანობაში და არა იზოლირებულად.

სწორედ ეს წინასწარალმოჩენილი ვითარების-მთლიანობა თავისში ფარავს სამყაროსადმი ონტოლოგიურ მიმართებას. კერძოდ, თავად ის, საიტკენაც, რაზედაც და რაშიც, საბოლოოდ, გადახსნილია ხელთმყოფი ამა თუ იმ კონკრეტულ ვითარებაში და შესაბამისად, აღმოჩენადია ჩემთვის, წინასწარ უნდა გახსნილი იყოს ჩემთვის. „...წინასწარი გახსნა იმისა, რის მიხედვითაც ხდება სამყაროსშინა შემხვედრის გადახსნა (die Freigabe), სხვა არაფერია, თუ არა იმ სამყაროს გაგება, რომელთანაც მუნყოფიერებას როგორც ყოფიერს, მუდამ აქვს მიმართება“ (1, გვ. 136). ჩემი ყოფიერებისთვის (ანუ მუნყოფიერებისათვის) ხომ საკუთრივია ყოფიერების გაგება. მე ვარ იმდენად, რამდენადაც მაქვს რაღაცნაირი გაგება ჩემი ყოფიერებისა. ხოლო ვინაიდან ჩემი ყოფიერება არსებითად სამყარო-ში-ყოფნაა, შესაბამისად, ჩემი ყოფიერების გაგების არსებით შინაარსს შეადგენს სწორედ, რომ სამყარო-ში-ყოფნის გაგება, ე.ი. სამყაროს წინასწარი გაგება.

ყოველგვარი მიხედვა, ე.ი. პრაქტიკული საქმიანობა აუცილებლად გულისხმობს გაგებას იმ მიმარ-

თებების, როგორადაც გადახსნილია ხელთმყოფი ამა თუ იმ ვითარებაში (თუმცა უმეტესწილად ეს გაგება არათემატური რჩება). ვსარგებლობ და ვმანიპულირებ რა კომპიუტერით, მე მესმის თუ რის გამო მჭირდება იგი და ასევე მესმის თუ რისკენ ვარ მიმართული ჩემს საქმიანობაში; შესაბამისად, მესმის თუ რისთვის გამოდგება ეს კომპიუტერი, რის დროს მაქვს მასთან საქმე, რასთან მიმინველება მისით ხელი და ა.შ. მე კომპიუტერი მჭირდება სხვადასხვა რამის გამო, მაგრამ საბოლოოდ ჩემივე თავის გამო ანუ ჩემი ყოფნის უნარის გამო, ვინაიდან ეს ჩემი თანამედროვე ცხოვრების მნიშვნელოვან ასპექტს შეადგენს: ესაა კომპიუტერით სარგებლობის ფინალური „რის-გამო“. ხოლო ამ საქმიანობაში მუდმივად მიმართული ვარ რალაციკენ ჩემს „იქით“ და კერძოდ, რალაც-რალაციებისკენ (მიმდინარე პოლიტიკური პროცესებისკენ, ინფორმაციების მოძიებისკენ, ინტერნეტში შესვლისკენ...). ამ საბოლოო „რის-გამო“-ს და „რის-კენ“-ის კავშირი თავის თავში მოიცავს, როგორც უკვე ზემოთ აღვნიშნეთ, მიმართებათა მთელ სპექტრს... და ამგვარად მე ყოველთვის მაქვს იმ მთლიანობის წინასწარი გაგებაც, რაშიც, რაზედაც და საითკენაც გასაგები ხდება ჩემი მიმხედავი საქმიანობის „რის-გამო“, „რის-კენ“, „რისთვის“, „რის-დროს“, საბოლოოდ კი „რასთან“, ე.ი. რაც შესაძლებელს ხდის ჩემს შეხვედრას ხელთმყოფ ყოფიერთან; მე ყოველთვის ამ მთლიანობიდან ამოვდივარ და ჩემი ეს გაგება მასში მოძრაობს. აი, სწორედ ეს მთლიანობაა სამყაროს ფენომენი: მაშასადამე, ჩემი პრაქტიკული ურთიერთობა ხელთმყოფ „ნივთებთან“ ემყარება სამყაროს მთლიანობის გაგებას. სამყარო არის

ის, რაზედაც, საიტკენაც და რაშიც გადახსნილია სამყაროსშინა უახლოესი ყოფიერი, კერძოდ, ხელთმყოფი და შესაბამისად, გახსნილია ჩემთვისაც. ხოლო თავად ეს გადახსნილობა ანუ მიმართებათა ის სტრუქტურული ერთიანობა, როგორადაც გადახსნილია ეს ყოფიერი და შესაბამისად, გასაგებია ან უფრო სწორად, გაგებადია ჩემთვის, არის სამყაროულობა. დიახ, ყოფიერს მე შეიძლება შევხვდე არა „იზოლირებულად“, არამედ რამდენადაც სამყაროა ჩემთვის წინასწარ გახსნილი: ყოფიერს მე სამყაროს სამყაროულობა შემომახვედრებს.

სამყაროულობა, როგორც ყოფიერთა გადახსნილობის წესი ჩემთვის — აი, ასეთია ჰაიდეგერის გასაოცარი და სრულიად ახალი გააზრება უნივერსუმისა. სამყარო, არა, როგორც რაღაც „უზარმაზარი ყუთი“, „სათავსო“ თუ მთლიანობა, ან ერთობლიობა ყოფიერთა — უმცირეს ნაწილაკთა, ორგანიზმთა, ადამიანთა, პლანეტათა, ვარსკვლავთა, გალაქტიკათა — რომლებიც მეცნიერებისათვის ხელმისაწვდომი მიზეზ-შედეგობრივი თუ სხვა კავშირებით არიან გამსჭვალულნი, არამედ სამყარო, როგორც ის მთლიანობა, რაზედაც, რაშიც და საიტკენაც ყოფიერი იხსნება ამა თუ იმ კონკრეტულ ვითარებაში, და სამყაროულობა, როგორც თვით ამ გადახსნილობის სტრუქტურა. დიახ, მე ჩემს ყოველდღიურ საქმიანობაში მაქვს სამყაროს არათემატური, ლატენტური გაგება, მაგრამ იგი შეიძლება რაღაც მომენტში გამოვიდეს ამ ლატენტურობიდან, განათდეს, გაცხადდეს და მე სავსებით აშკარად განვიცადო, გავაცნობიერო სამყაროულობა: აი, ასე გამოანათებს ხოლმე ეს ფენომენი თუნდაც ყოველდღიურ რუტინულ ცხოვრებაში, ვი-

ნაიდან იგი ამ ნათებასა და გადახსნილობასთანაა „ასოცირებული“.

ამგვარად, ჰაიდეგერის ექსისტენციალური ანალიტიკა გვათავისუფლებს მრავალათასწლოვანი „იდოლა“-საგან და გვიჩვენებს, რომ სამყარო არც ობიექტური მზა რეალობაა და არც სუბიექტური კონსტრუქცია. სამყარო იხსნება ჩემს ყოველ კონკრეტულ სიტუაციაში — იგი ამ სიტუაციის გახსნილობის რაში, რაზედ და „საითკენაა“. აი, მხოლოდ ასეთი ყოფნის წესი აქვს მას: სამყარო „მუნ“ არის ჩემს კონკრეტულ სიტუაციებში და იგი სხვანაირად არც არსებობს. ესაა სამყაროს ფენომენის სულ სხვა განმარტება, რომელიც ჰაიდეგერამდე უცნობი იყო როგორც დასავლური, ასევე აღმოსავლური აზროვნებისათვის. „ყოფიერება და დრო“-ს გამოცემის შემდგომ კი მთელ რიგ თაობებს უკვე მოგვეცა საშუალება გავცნობოდით ამ სრულიად ახალ გაგებას. მაგრამ შევითვისეთ კი იგი? დავინყეთ კი ჩვენი აზროვნების გადანაცობა ამ ახალ „ვექტორზე“? ძალიან ეჭვი მეპარება... ვფიქრობ, „გაცნობა“ მხოლოდ „გაცნობად“ დარჩა... ხოლო „სამყაროს სამყაროულობის“ უნიკალური გაგების ათვისება ჯერ კიდევ მომავლის საქმეა!

ახლა გავაგრძელოთ ჰაიდეგერისეულ მსჯელობათა თანმიმდევრობა და როგორც უკვე ზემოთ დავინახეთ, ჩემ მიერ საკუთარი ყოფიერების გაგება, ე.ი. სამყაროში თვითგამორკვევა ყოველთვის ზემოთაღნიშნულ ხელთმყოფთა ვითარებების გარკვევის გზით ხდება: ვარკვევ თუ რა რისთვისაა, რითი რასთანაა, ყოველივე ეს კი რისკენაა და საბოლოოდ, რის-გამოა — აი, ამ სახით ვარკვევ საკუთარი ყოფნის შესაძლებლობებს. მაშასადამე,

თავად სამყარო კი არსებითად გარკვევადია ჩემთვის (ის, რომ ჩვენთვის ძალიან ბევრი რამ გაურკვეველია, ეს ისევ და ისევ არსებითი ონტოლოგიური გარკვევადობის საფუძველზეა შესაძლებელი). „მუნყოფიერება გარკვევადობისადამი მის ნდობაში არის ყოფიერის აღმოჩენადობის შესაძლებლობის ონტური პირობა... მუნყოფიერება, როგორც ასეთი, მუდამ ესაა, იგი თავის ყოფიერებასთან ერთად უკვე ხელთმყოფის კავშირს აღმოაჩენს — მუნყოფიერება რამდენადაც ის არის, უკვე შემხვედრ „სამყაროში“ გადაგ ზავნილია (auf eine begegnende „Welt“ angewiesen). ეს გადაგ ზავნილობა არსებითად მიეკუთვნება მის ყოფიერებას“ (1, გვ. 138).

აი, ასე შემოდის ჩვენს თვალსაწიერში ჰაიდეგერის ფილოსოფიის უმნიშვნელოვანესი ცნება — „გადაგ ზავნილობა“ (die Angewiesenheit). „მე იმ-თავითვე გადაგ ზავნილი ვარ შემხვედრ სამყაროში“ — ეს, ერთი მხრივ, ნიშნავს, რომ ჩემი ყოფიერება იმთავითვე გაშლილია არა მხოლოდ რაღაც მეტნაკლებად შეზღუდულ გარემოში, არამედ გახსნილ სამყაროსეულ ფონზე; და მე ჩემდაუნებურად „დამებედა“ სამყაროში ყოფნა... და ასეა დადგენილი, რომ მე მასში მოვხვდი... დიახ, ეს უკვე სავსებით გასაგებია ჩვენთვის და სწორედ ამის ნათელყოფას ემსახურებოდა მთელი წინარე მსჯელობები. მაგრამ ამას გარდა ხომ არ მიგვანიშნებს კიდევ რაღაც მეტზე ეს „გადაგ ზავნილობა“? განა ვერ ვხედავთ ამას? რაღაც მეტზე, რაზედაც დიდი გერმანელი მოაზროვნე აღარ განივრცობა და რატომღაც დუმილს ამჯობინებს. დიახ, იგი დუმილს ამჯობინებს და აქედან გამომდინარე, მეც ვერ მივცემ საკუთარ თავს იმის უფლებას, რომ თამამად და გაშლილად

ვილაპარაკო ამ არ-გამხელილი საზრისის შესახებ. მე მხოლოდ და მხოლოდ მივანიშნებ რაღაცებს; კერძოდ, სიტყვა „გადაგზავნილობა“ ხომ თავისთავად გულისხმობს შემდეგს: საიდანღაც სადღაც ვილაციის ან რაღაცის გადაგზავნილობას ვილაციის მიერ. მაშასადამე, რაღაცა ან ვილაცა იმთავითვე კი არაა სადღაც „დაბინავებული“, არამედ მოხვდა იქ, საიდანღაც ამ გადაგზავნის შედეგად.

მე სამყაროში ვარ, რამდენადაც მოვხვდი აქ საიდანღაც, რასაც სამყარო ვერ დაერქმევა. შესაბამისად, ჩემთვის ეს სამყარო „ორგანულად“ საკუთრივი არაა; იგი არაა ჩემი „სამშობლო“; იგი არსებითად უცხოა ჩემთვის... მე აქ სტუმარი ვარ; მე აქ მხოლოდღა გადმოგზავნილი ვარ და მაშასადამე, რაღაც „ძალის გამოისობით“. ეს გადმომგზავნი „ძალა“ კი სრულიად არათანაზომიერია ჩემიც, სამყაროსიც და ყოველივესი, რაც მის შიგნით მხვდება ყოფიერის სახით... აი, როგორ ზოგად მსჯელობებზე მიგვითითებს ეს იდუმალებით მოცული ტერმინი „გადაგზავნილობისა“. ამ მსჯელობების შემდგომი გაშლა და ღრმად დაფარული საზრისის თანდათანობითი გახსნა გადაუდებელი საქმეა იმ ფილოსოფიური ძალისხმევისა, რომელიც ჰაიდეგერის ნააზრევით იკვებება. ჩვენ კი ამჟამად დავუბრუნდებით „ყოფიერება და დრო“-ის განმარტების შემდგომ მსვლელობას...

სამყაროულობის ექსისტენციალურ ანალიზს აუცილებლად მივყავართ სივრცისა და ვრცეულობის შესაბამისი ინტერპრეტაციისაკენ. აქ ავტორი მკაცრად ემიჯნება სამყაროს და ვრცეულობის გაგების იმ ხანგრძლივ ევროპულ ტრადიციას, რომელმაც ახალ დროში ჩამოყალიბებული სახე მიიღო

რენე დეკარტეს მოძღვრებაში. სამყარო, როგორც *res extensa* ანუ განფენილი (ე.ი. ვრცეული) სუბსტანცია, რომელიც მყარად ხელმისაწვდომია ჩვენი ფიზიკო-მათემატიკური აზროვნებისათვის თავისი თეორიებით, ფორმულებით — აი, ამ დეკარტესეული პარადიგმის დეკონსტრუქციით იწყებს ჰაიდგერი ვრცეულობის ფენომენის პრინციპულად განსხვავებულ განმარტებას.

„ში-ყოფნის პირველ წინასწარ მოხაზვასთან კავშირში მუნყოფიერება უნდა გაგვემიჯნა სივრცეში ყოფნის იმ წესისაგან, რასაც ჩვენ წიაღურობას ვუწოდებთ. ეს ნიშნავს: თავად განფენილი ყოფიერი შემოფარგლულია რაიმე განფენილის განფენილი საზღვრებით“... (1, გვ. 158)

დიახ, ჩემს ყოფნას სამყარო-ში აბსოლუტურად სხვა საზრისი აქვს, ვიდრე წიგნების ყოფნას კარადა-ში ან კონიაკის ყოფნას ბოთლ-ში. მაგრამ ეს არ გამორიცხავს მუნყოფიერების სრულიად სპეციფიკურ ვრცეულობას ანუ ამ უკანასკნელის სრულიად განსხვავებულ საზრისს, რომლის განმარტებაც შემდგომი ექსისტენციალური ანალიზის საქმეს შეადგენს, ისევე, როგორც განმარტება იმისა, თუ რას ნიშნავს სამყაროს-შინა-ყოფიერის (ვთქვათ, იუპიტერის თუ ჩაქუჩის) სივრცეში ყოფნა, ე.ი. მისი ვრცეულობა და რა ონტოლოგიურ კავშირშია იგი მუნყოფიერების ექსისტენციალურ ვრცეულობასა და სამყაროს სამყაროულობასთან.

კერძოდ, საჭიროა ვაჩვენოთ, რომ გარემოში შემხვედრი ყოფიერის ვრცეულობა და საბოლოო ჯამში, ე.წ. გარემოს-შემორტყმა დაფუძნებულია სამყაროს სამყაროულობით და არა იმით, რომ თითქოსდა სამყარო სივრცეში არსებობს.

მაშასადამე, ჩვენი მიზანია დავუბრუნდეთ სივრცის იმ თავდაპირველ „ცოცხალ“ გაგებას, რომლის დაფარვა, უფრო სწორად დამარხვა მოხდა ე.წ. ზუსტმეცნიერული აზროვნების მიერ შემუშავებული კონსტრუქციებით. თუმცა თავად გეომეტრიული და ფიზიკური ცოდნა სივრცის შესახებ შესაძლებელია ამოიზარდოს ისევ და ისევ ამ საწყისობრივი „ცოცხალი“ გაგებისაგან.

უახლოესი ყოფიერი ყოველთვის გვხვდება, როგორც ამა თუ იმ ფართობის მქონე. ესაა ფართობი სწორედ რომ ხელთმყოფი „ნივთების“ — მაგიდის, სკამის, ტელევიზორის, სახლის, ავტომობილის, ქალაქის, სოფლის, გარშემო მთების, ველების, ცის კამარისა — და არა აბსტრაქტული სიგრძე-სიგანე-სიმაღლე „თავისთავად-ობიექტისა“ ანუ ხელმისაწვდომი ნივთისა, რომელთანაც წმინდა თეორიულ-შემეცნებითი დამოკიდებულება მაქვს. ამ ფართობით ეს ხელთმყოფი მიკუთვნებულია ხელთმყოფთა გარკვეული მთლიანობის შესაბამის ფართობს, და თანაც მიკუთვნებულია გარკვეული მხრიდან: მაგალითად, ამ მხარეს კედელზე შესანიშნავი პორტრეტია, იმ მხარეს — ფოტოები, ზევით — ძველი ჭალი და ა.შ. მაშასადამე, ხელთმყოფი ყოველთვის აღმოჩენილია რალაც ფართობიდან და რალაცა მხარეში. „ხელთმყოფის ფართობმრავალგვარობის ეს მხარისეული ორიენტაცია ქმნის შემორტყმულს, ე.ი. გარემოულად უახლოესად შემომხვედრი ყოფიერის ჩვენს-გარშემოებას. არასდროს ხდება ისე, რომ უპირველესად იყოს მოცემული შესაძლებელ ადგილთა სამგანზომილებიანი სიმრავლე, რომელიც ხელმისაწვდომი ნივთებით აივსება. სივრცის ეს განზომილებითობა

ხელთმყოფის ვრცეულობაში ჯერ კიდევ დაფარულია. „ზემოთ“ არის „ჭერში“, ხოლო „ქვემოთ“ არის „იატაკზე“, „უკან“ კი არის „კართან“ (1, გვ. 161).

მაშასადამე, ჩემს პრაქტიკულ ცხოვრებაში მე საქმე მაქვს არა რაღაც „შიშველ“ სამგანზომილებიან სივრცესთან, რომელიც ავსებულია სხვადასხვა ობიექტით, არამედ გარკვეული ფართობების, მხარეების მქონე და შესაბამისად, ამა თუ იმ მხარეს განლაგებულ კონკრეტულ, აი, ამ ხელთმყოფ „ნივთებთან“. ე.ი. ხელთმყოფი ვრცეულია არა იმდენად, რამდენადაც ის მოთავსებულია რაღაც ერთიან სივრცეში, არამედ რამდენადაც აღმოიჩინება ჩემ მიერ, როგორც სამყაროსეული, ე.ი. გადახსნილი სამყაროსეულ ვითარების-მთლიანობაში. დიახ, თავად ჩემი ყოფიერებაა სამყაროში ვრცეული (ოღონდ სრულიად სპეციფიკური აზრით), სწორედ რომელიც აღმოიჩინეს სამყაროსეულ ვითარების-მთლიანობაში გადახსნილი ხელთმყოფის ვრცეულობას. და რას ნიშნავს ჩემი ყოფიერების ეს სპეციფიკური ვრცეულობა? მუნყოფიერების ვრცეულობა „არ შეიძლება ნიშნავდეს არც რაიმე არსებობას „სამყაროსსივრცის“ გარკვეულ ადგილას, არც ხელთმყოფობას გარკვეულ ფართობში. ერთიც და მეორეც სამყაროსშიგნით შემომხვედრი ყოფიერის ყოფნის წესია... მისი ვრცეულობა კი გვიჩვენებს გან-შორების და მოწყობის ხასიათებს...” (1, გვ. 163)

სამყაროში ჩემი ყოფიერებისათვის არსებითია ის, რომ რაღაცა არის შორს და რაღაცა ახლოს. ჩემი ყოფიერება არსებითად გან-მშორებელია, ე.ი. ყოფიერთან სიშორის დამძლევა, მისი სიახლოვეში მომტანია, მისი მომაახლოვებელია და სწორედ ამდენადაა

გაცხადებული ჩემთვის ყოფიერის სიშორე თუ სიახლოვე. მე, როგორც გან-მშორებელი, აღმოვაჩენ რაღაცის სიშორეს თუ სიახლოვეს. გან-შორება ჩემი ყოფიერების არსებითი განსაზღვრულობაა, ე.ი. ექსისტენციალია და სწორედ ამას ნიშნავს მუნყოფიერების ვრცეულობა. მაშასადამე, მე ჩემს მიხედვით ურთიერთობაში საგნებთან სანყისობრივად საქმე მაქვს არა გაზომვად მანძილებთან, ე.ი. რაღაც მანძილებით ერთმანეთთან დაშორებულ ობიექტებთან, არამედ შორეულ თუ მახლობელ ხელთმყოფებთან და ამ სიშორეს და სიახლოვეს მე აღმოვაჩენ, ვინაიდან თავად ვარ არსებითად გან-მშორებელი ყოფიერება. „მუნყოფიერებაში მოცემულია არსებითი ტენდენცია სიახლოვისაკენ. სიჩქარის მატების ყველა სახე, რომელშიც დღეს მეტად თუ ნაკლებად ყველანი იძულებით ვართ ჩართულნი, ისწრაფის განშორების დაძლევისაკენ. „რადიოს“ საშუალებით, მაგალითად, მუნყოფიერება ახორციელებს დღეისათვის მის მუნყოფიერებითს შეგრძნებებში მოუქცეველ გან-შორებას „სამყაროსი“, ყოველდღიური გარემოს გაფართოების გზით...“ (1, გვ. 164)

დიახ, ფუნდამენტური ონტოლოგიური ანალიზი სამყაროს არ განიხილავს, როგორც რაღაც მანძილებით დაშორებულ ობიექტთა სამყაროს; ამ ანალიზისათვის სანყისობრივია სიშორე-სიახლოვე, რაც მუნყოფიერებისათვის გაცხადებულია, ვინაიდან თავად იგია გან-მშორებელი. ხოლო მანძილები კი მისანვდომი ხდება ჩვენი გონებისათვის და შესაბამისად, გაზომვადი, გათვლადი, ოპერირებადი მხოლოდ ამ სანყისი გან-შორებისა და გან-შორებულობის არაფიზიკო-მათემატიკური ფენომენის თეორიული გადამუშავების საფუძველზე. ფიზიკისთვის და

ასტრონომიისთვის ობიექტურად არ არსებობს „შორს“ და „ახლოს“. მათთვის არსებობს მხოლოდ გაზომვადი მანძილები: მილიმეტრები, სანტიმეტრები, მეტრები, კილომეტრები, სინათლის წლები... ფუნდამენტური ონტოლოგიისთვის (და ე.ი. ექსისტენციალური ანალიტიკისათვის) კი საწყისობრივია სწორედ გან-შორება და შესაბამისად სიშორე-სიახლოვე. ესაა სამყაროში ჩემი ყოფნის და სამყაროულობის ფუნდამენტური განსაზღვრულობები.

ვიკავებ თუ არა რაიმე ადგილს მე, როგორ მუნ-ყოფიერება? ჰაიდეგერი წერს: „... თუმცა ჩვენ მუნ-ყოფიერებაზეც ვამბობთ, რომ იგი ადგილს იკავებს, ეს „დაკავება“ პრინციპულად უნდა განვასხვავოთ რაიმე მხარეში გარკვეულ ადგილზე ხელთმყოფობისაგან. ადგილის დაკავება გაგებუ-ლი უნდა იქნას, როგორც გარემოულ ხელთმყოფის განშორება წინდახედულად წინასწარაღმოჩენილ მხარეში. მუნყოფიერება თავის „აქ“-ს გაიგებს გარემოული „იქ“-იდან... მუნყოფიერება თავისი ვრცეულობის მიხედვით უპირველესად არასდროს არაა აქ, არამედ არის იქ და ამ „იქ“-იდან იგი უბრუნდება „თავის „აქ“-ს (1, გვ. 167).

მაშასადამე, ჩემ მიერ გარკვეული ადგილის და-კავება პრინციპულად უნდა განვასხვავოთ საფერ-ფლის მიერ მაგიდაზე ადგილის დაკავებისგან. მე ყოველთვის ვიმყოფები სადღაც „აქ“, ვინაიდან რა-ღაცები ჩემთვის „იქაა“: მე ვზივარ სკამზე კინოთე-ატრში და ესაა ჩემი „აქ-ყოფნა“, ვინაიდან „იქ“ ეკრანია, სადაც მიდის ფილმი „სამასი სპარტანე-ლი“. ჩემი ყოფიერება, როგორც გან-მშორებელი, ყოველთვის აღმოაჩენს და დაადგენს ამ „იქ“-ს და „აქ“-ს. რაღაც არის უფრო შორს და რაღაც უფრო

ახლოს; რაღაც არის იქ და რაღაც აქ; ხოლო უახლოესად და სანყისობრივად „აქ“ ვარ თავად მე. დი-ახ, ჩემ მიერ ადგილის დაკავება თავად ჩემი სამყარო-ში-ყოფნის აქტის, კერძოდ გან-მშორებელი აქტის შედეგია. საფერფლე კი უბრალოდ დევს მაგიდაზე და მეტი არაფერი.

განშორების, როგორც მუნყოფიერების ფუნდამენტურ განსაზღვრულობასთან ერთად ჰაიდეგერს თვალსაწიერში შემოაქვს მოწყობის განსაზღვრულობაც. არსებითად ეს ორი ექსისტენციული ერთმანეთისგან განუყოფელია და მხოლოდ ორივე ერთად შესაძლებელს ხდის სამყაროს ვრცეულობის კონსტიტუირებას. ჰაიდეგერი წერს, რომ მუნყოფიერებას, როგორც სამყარო-ში-ყოფნას, ყოველთვის უკვე აღმოჩენილი აქვს „სამყარო“. სამყაროს სამყაროულობაზე დაფუძნებული ეს აღმოჩენა ზემოთ დახასიათებული იყო, როგორც ყოფიერის გადახსნა ვითარების-მთლიანობაში. გარემოულად ხელთმყოფი ჩვენ მხოლოდ იმიტომ შეიძლება შეგვხვდეს მის ვრცეულობაში, რომ მუნყოფიერებაა გან-შორებისა და მოწყობის წესით ვრცეული. რაიმე ვითარების-მთლიანობის გადახსნა ტოლპირველადადვე არის გარკვეულ მხარეში განშორებულად-მომწყობი ვითარებით დაკმაყოფილება, ე.ი. ხელთმყოფის ვრცეული მიკუთვნებულობის გადახსნა.

სახელდობრ, მე ვარ, როგორც გან-მშორებელი, ასევე მომწყობი ყოფიერება. მე აღმოვაჩენ რაღაცას არა მხოლოდ, როგორც შორეულს ან მახლობელს, არამედ ასევე, როგორც წინ თუ უკან, ზევით თუ ქვევით, მარჯვნივ თუ მარცხნივ, ამ მხარეში თუ იმ მხარეში მოწყობილს: წინ ზღვაა, უკან ბუნგალოებია... აქეთ მთებია, ჩემი კორპუსის მოპირდაპირე

მხარეს მალაზიაა და ა.შ. შესაბამისად, ჩემს რეალურ პრაქტიკაში მე შემიძლია რაღაცები დავალაგო-მოვანყო ან საერთოდ გადავალაგო-გადავანყო, სწორედ რამდენადაც ვარ განმშორებელ-მომწყობი ყოფიერება: კედელზე დავკიდო ხატი, გზაზე გადავუხვიო მარჯვნივ, სახლის წინ მოვანყო ბალი, ტელევიზორი დავდგა გვერდით ოთახში, მოვიტანო რაღაცა, გავიტანო, ავაშენო, დავანგრიო და ა.შ.

„მუნყოფიერებას, როგორც განშორებულ შიყოფნას, ამავე დროს მონყობის ხასიათი აქვს. ყოველ დაახლოებას უკვე წინასწარ აქვს აღებული მიმართულება რაიმე მხარეს, რომლისგანაც განშორებული ახლოვდება, რათა თავის ფართობში მოექცეს“ (1, გვ. 168). მაშასადამე, ხელთმყოფი მე მხვდება ჩემს ცხოვრებისეულ პრაქტიკაში, როგორც სამყაროს-შინა მყოფი, ვინაიდან იგი ჩემ წინაშე სამყაროს სამყაროულობით გადახსნილია ვითარების-მთლიანობაში, ხოლო თვით ეს ვითარების-მთლიანობის გადახსნა კი იმთავითვე ვრცეულ ხასიათს ატარებს; და შესაბამისად ხელთმყოფებს მე აღმოვაჩენ სიშორესა ან სიახლოვეში, ამ მხარეს ან იმ მხარეს... და მე აღმოვაჩენ ასე და ამგვარად იმდენად, რამდენადაც თვითვე ვარ გან-მშორებელ-მომწყობი ყოფიერება.

სწორედ ჩემი სამყარო-ში-ყოფნა და შესაბამისად, სამყაროს სამყაროულობა შესაძლებელს ხდის ხელთმყოფის ვრცეულ გადახსნას ვითარების-მთლიანობაში, ე.ი. თვით სივრცის გახსნას. სივრცე არ არის რაღაც მზა ჭურჭელი, რაშიც ჩაყრილია ყველა და ყველაფერი და რაშიც საბოლოოდ მოქცეულია მთელი სამყარო. იგი არაა ნივთის, ობიექტის ატრიბუტი — ე.წ. *res extensa*. დიდ გერმანელ

მოაზროვნეს მივყავართ მის სრულიად ახლებურ, აქამდე დაფარულ და ერთობ უცნაურ გაგებამდე. დიახ, სივრცე უცნაურად იხსნება სამყაროში ჩემი ყოფიერებით და სამყაროს სამყაროულობით; ისევე, როგორც იხსნება ჩემთვის ყოველი უახლოესი შემხვედრი ყოფიერი თავისი ვითარების-მთლიანობაში. შემხვედრი ყოფიერი და მისი ვრცეულობაც არსებობს მხოლოდ ამ გადახსნაში. მაშასადამე, სივრცე არაა არც ობიექტური (ტრადიციული გაგებით) და არც სუბიექტური (კანტიანური გაგებით). „სივრცე არაა სუბიექტში და არც სამყარო არის სივრცეში. პირიქით, სივრცე არის სამყარო-„ში“, რამდენადაც ამ მუნყოფიერებისათვის კონსტიტუციურ სამყარო-ში-ყოფნას სივრცე გახსნილი აქვს... და რადგან მუნყოფიერება ვრცეულია ზემოთაღწერილი წესით, ამიტომ სივრცე ვლინდება, როგორც აპრიორი. ეს სახელი აღნიშნავს არა ისეთ რაიმეს, როგორიცაა წინასწარი მიკუთვნება ჯერ კიდევ უსამყარო სუბიექტისათვის, რომელიც სივრცეს თავის თავიდან გამოისერის. აპრიორიობა აქ ნიშნავს: ხელთმყოფის ყოველ გარემოულ შემოხვედრაში სივრცის (როგორც მხარის) შეხვედრის წინასწარობას“ (1, გვ. 173). სივრცე ის თავისებური „ლიაობაა“, რასაც ყოველთვის აღმოვაჩენ ჩემი სამყაროში-ყოფნით.

სივრცის ამ საწყის ონტოლოგიურ ფენომენს ჯერ არაფერი აქვს საერთო იმ სამგანზომილებიან სივრცესთან, რომელზედაც გველაპარაკება გეომეტრია და ფიზიკა. მაგრამ თავად ე.წ. „მეცნიერული“ სივრცის აღმოჩენა, წვდომა და თანმიმდევრული შემეცნება შესაძლებელია მხოლოდ და მხოლოდ ამ საწყისი ფენომენის საფუძველზე. დიახ, სივრცის

გეომეტრიული თუ ფიზიკალური გაგება და ცოდნა ამოიზრდება ისევ და ისევ იმ გაგებიდან, რასთანაც საქმე გვაქვს ცოცხალ პრაქტიკაში. ოღონდ ეს გაგება სერიოზულად გადამუშავდება სხვადასხვა ოპერაციის გზით, რის შედეგადაც „ცოცხალი“ სივრცე გარდაიქმნება ჩვენი წმინდა მეცნიერულ-შემეცნებითი მიმართების „ობიექტურ“ სივრცედ, რომელიც მათემატიკურ გამოთვლებს ექვემდებარება; რომელიც იზომება და განზომილებების მქონეა; რომელშიც სხეულებს უბრალოდ გარკვეული ადგილები უკავიათ და ე.ი. კოორდინატები შეიძლება ჰქონდეთ; რომელიც სხვადასხვა წმინდა გეომეტრიული მიმართებებით ხასიათდება და ა.შ. და ა.შ. „წინდახედულობისაგან თავისუფალი, მხოლოდ მხედველი აღმოჩენა სივრცისა ახდენს გარემოული მხარეების ნეიტრალიზაციას წმინდა განზომილებებად. ხელთმყოფი ხელსაწყოს ფართობები და ფართობთადგილმთლიანობა ქვეითდება ნებისმიერი ნივთისათვის ადგილთა მრავალგვარობად... „სამყარო“ როგორც ხელთმყოფი ხელსაწყოთმლიანობა განვრცეულდება ოდენ ხელმისაწვდომი განფენილი ნივთების კავშირად“ (1, გვ. 174).

სამყარო-ში-ყოფნის ექსისტენციალური ანალიზის ამ მსვლელობაში მარტინ ჰაიდეგერი კვლავ სვამს ფუნდამენტურ კითხვას, რომელზედაც მისი პასუხი აღმოჩნდება საბედისწერო მთელი ტრადიციული ფილოსოფიური აზროვნებისათვის. კერძოდ, იგი სვამს კითხვას, თუ ვინ არის ეს ყოფიერი, რომელსაც ჩვენ მუნყოფიერებას ვუნოდებთ. რა თქმა უნდა მუნყოფიერება ვარ თავად მე; მუნყოფიერება ნიშნავს ყოფიერებას, რომელიც მუდამ ჩემია და შესაბამისად, ონტური, ე.ი. ემპირიული



რენე მაგრიტი
„გამარჯუება“ (1939)

თვალსაზრისით ეს ნიშნავს, რომ მე ჩემს ყოფიერებაში ვარ ის, ვინც ვარ, ანუ ერთადერთი და განუყოფელი, ე.ი. არა-სხვა. ამით ავტორი კიდევ ერთხელ გვახსენებს მუნყოფიერების იმ ძირითად და ზოგად განსაზღვრულობას, რომელიც ჯერ კიდევ ექსისტენციალური ანალიტიკის დასაწყისში იყო მოცემული. დიახ, ეს ასეა. მაგრამ ამგვარმა ზოგადმა განსაზღვრულობამ არ უნდა გვაცდუნოს და არ უნდა შეგვიქმნას ილუზია: თითქოსდა მუნყოფიერება ნიშნავს სწორედ იმას, რასაც ტრადიციული ფილოსოფია გამოხატავდა „მე“-ს, „სუბიექტის“, „თვითონის“ ტერმინებით და შესაბამისად, თითქოსდა მუნყოფიერების წვდომა-შემეცნება გულისხმობს რეფლექსიებს საკუთარ Ego-ზე, რაც ასევე კარგად ნაცნობი „სიმღერაა“ დასავლური აზროვნების ტრადიციაში.

„სამყარო-ში-ყოფნის ნათელყოფამ გვაჩვენა, რომ არც თავდაპირველად „არის“ და ვერც ვერასდროს მოგვეცემა შიშველი სუბიექტი სამყაროს გარეშე. დაბოლოს, ასევე ნაკლებად, მოგვეცემა იზოლირებული მე, როგორც უახლოესი, სხვების გარეშე...

...თუ „მე“ მუნყოფიერების ესენციელური განსაზღვრულობაა, მაშინ ეს განსაზღვრულობა ექსისტენციალურად უნდა იქნას ინტერპრეტირებული, ვინის კითხვაზე პასუხი გაეცემა მხოლოდ მუნყოფიერების ყოფნის გარკვეული ნესის ფენომენოლოგიური ჩვენებით... მუნყოფიერება მუდამ მხოლოდ როგორც მოექსისტირე არის თავისი თვითობა...“ (1, გვ.179-180)

დიახ, ჩვენ კიდევ ერთხელ და უფრო გაშლილად განვმარტავთ იმ ვითარებას, რაზედაც ადრე უკვე

გვექონდა საუბარი: მუნყოფიერება არ ნიშნავს არც სუბიექტს, არც „მე“-ს (როგორც რალაცნაირ „ლერძს“ თუ „ცენტრს“ ადამიანში); არც თავად ცოცხალ, გონიერ თუ იარაღის მკეთებელ არსებას (სხეულისა და ფსიქიკის მქონეს), რომელსაც ჩვენ ჩვეულებრივ ადამიანს ვუწოდებთ. აი, ასე ხდება ჰაიდეგერის მიერ დასავლური აზროვნებისა და ალბათ, საკაცობრიო აზროვნების უმნიშვნელოვანესი პარადიგმის დეკონსტრუქცია! მუნყოფიერება ნიშნავს მარად-ჩემ-ყოფიერებას, ე.ი. იმას, რაც ჩემი უსაკუთარივესი და განუმეორებელი ყოფიერებაა; და თანაც მე მაქვს ყოველთვის რალაცნაირი გაგება ამ საკუთარი ყოფიერებისა; მუნყოფიერება ნიშნავს ყოფნას-სამყარო-ში, ვინაიდან ჩემთვის იმთავითვე აღმოჩენილია სამყარო, როგორც მთლიანობა, რომელშიც ვარსებობ; მე იმთავითვე მაქვს გაგება სამყაროულობისა. მაშასადამე, ჩემი არსება თავად ჩემს არსებობაშია, ე.ი. ექსისტენცია: მე ვარ, უპირველეს ყოვლისა, არსებობა, აქტი, მიმართულობა რალაციისკენ, შესაძლებლობა რალაციისა და უკვე-ყოფნა-სამყაროში და მხოლოდ ამის საფუძველზე მე აღმოვაჩენ, დავადგენ საკუთარ თავს ასევე, როგორც ფაქტობრივად ერთ-ერთ ყოფიერს, ასეთ და ასეთ ადამიანურ არსებას, ასეთ და ასეთ პიროვნებას, კერძოდ, გარკვეული ფსიქო-ფიზიკური არქიტექტონიკის და მახასიათებლების მქონეს...

„უახლოესი გარემოს „აღწერამ“, მაგალითად, ხელოსნის სამუშაო გარემოსი, გვიჩვენა, რომ შრომაში მოცემულ „ხელსაწყოსთან ერთად“ „თანამოცემული“ არიან სხვებიც, რომელთათვისაც არის განსაზღვრული „ნახელავი“... მაგალითად, მინდო-

რი, რომლის გასწვრივ ჩვენ „საზღვარს“ მიეყვებით, აღმოჩნდება ამა და ამ კაცის საკუთრება, მის მიერ კარგად მოვლილი“... (1, გვ. 181-182) ხოლო თავის მხრივ, ამ სხვათა თავისთავადყოფნა **თანმუნყოფნაა (das Mitdasein)**. პაიდეგერი ხაზს უსვამს შემდეგ ვითარებას: ფენომენოლოგიურ დებულებას იმის თაობაზე, რომ ჩემი ყოფიერება არსებითად **თანყოფნაა (das Mitsein)**, აქვს ექსისტენციალურ-ონტოლოგიური აზრი და არა ემპირიული. მაშასადამე, ჩვენ უბრალოდ იმას კი არ ვამბობთ, რომ ფაქტობრივად მარტონი არ ვართ ამ სამყაროში და ჩვენი გვარისანი სხვებიც არსებობენ ირგვლივ; ანუ თანყოფნა ფაქტობრივი ვითარებების შესაბამისად კი არ მომენერება მე, არამედ იგი ჩემი სანყისობრივი ექსისტენციალური განსაზღვრულობაა, ე.ი. ისაა, რაც იმთავითვე განსაზღვრავს ჩემს სამყაროში-ყოფნას. სწორედ ამიტომ ჩემი მარტოობაც კი, საბოლოო ჯამში, თან-ყოფნაა, ანუ სამყაროში ჩემი თანყოფნის საფუძველზეა შესაძლებელი. „მარტო ვარ“ ნიშნავს მაკლია სხვები, ან მოკლებული ვარ სხვებს, ან მოცილებული ვარ სხვებს და ა.შ. „სხვა შეიძლება აკლდეს ვისმე მხოლოდ რაიმე თანყოფნაში და რაიმე თანყოფნისთვის. მარტოყოფნა თანყოფნის დეფიციენტური მოდუსია... თანყოფნა ერთ-ერთი განსაზღვრებაა საკუთარი მუნყოფიერებისა. თანმუნყოფნა კი ახასიათებს სხვათა მუნყოფიერებას, რამდენადაც იგი თანყოფნისათვის ამ სხვათა მუნყოფიერების სამყაროთია აღმოჩენილი...“ (1, გვ. 186-187) მაშასადამე, ეს სხვა — პეტრე პავლე, მარინა... — რომელთანაც მე ვთანამყოფობ ამ სამყაროში, ჩემთვის იმთავითვე აღმოჩენილია, როგორც ასევე მუნყოფიერება; ანუ პეტრეც ჩემთ-

ვის ისეთივე სამყარო-ში-ყოფნაა თავისი მიხედვითი ურთიერთობებით ხელთმყოფ ნივთებთან, როგორც თავად მე. ამიტომ იგი თან-მუნ-არის.

ჰაიდეგერი აღნიშნავს, რომ ყოფიერი, რომელთანაც მე ვთანამყოფობ, არავითარ შემთხვევაში, არაა ხელთმყოფის ყოფნის წესის მქონე, ვინაიდან იგი თავადაა მუნყოფიერება ანუ სხვა „მე“. შესაბამისად, ეს უკანასკნელი კი არ მიიხედება, როგორც რაღაც ხელთმყოფი „ნივთი“, არამედ იგი მოვლის (*die Fürsorge*) საგანია: ავტომობილს უნდა მივხედო, ხოლო ბავშვს — მოვუარო. მოვლა ეხება ყოველივეს, რაც მუნყოფიერებაა — საკუთარ თავსაც და სხვებსაც.

მაგრამ მოვლის ეს ფენომენი, როგორც თანყოფნის არსებითი განსაზღვრულობა, არ უნდა გავიგოთ მხოლოდლა პოზიტიურად. კერძოდ, იგი თავის თავში გულისხმობს, როგორც პოზიტიური მნიშვნელობის მქონე სახეობებს სხვებთან ჩემი ურთიერთობისა, ასევე ნეგატიურს: „...ერთმანეთისათვისყოფნა, ერთიმეორისწინააღმდეგობა, ერთიმეორისგარეშეყოფნა, ერთმანეთისათვის გვერდის ავლა, ერთმანეთის-არაფრად-ჩაგდება მოვლის შესაძლებელი მოდუსებია. და სწორედ ბოლოს დასახელებული მოდუსები დეფიციენცისა და ინდიფერენტობისა ახასიათებენ ყოველდღიურ და საშუალო ერთმანეთთანყოფნას...“ (1, გვ. 187) დიახ, ე.წ. ყოველდღიურ ყოფაშიც და უფრო ფართო მასშტაბის მქონე საჯარო ცხოვრებაშიც ჩვენი თანყოფნა ერთმანეთთან უმეტესწილად ხასიათდება მოვლის ნეგატივებით და დეფიციენტებით: ჩვენ „ფეხებზე გვკიდია ერთმანეთი“, ან ხელს ვუშლით ერთმანეთს, ან ვთრგუნავთ ერთმანეთს და ა.შ. და ა.შ.

ამგვარად, ჰაიდეგერის თანახმად, სამყაროს სამყაროულობა გამოავლენს და შემახვედრებს არა მხოლოდ ხელთმყოფ ნივთს, რომელთანაც მე პრაქტიკულ (ე.ი. მიხედვით) ურთიერთობაში ვარ, არამედ ამ ხელთმყოფთან ერთად გამოავლენს და შემახვედრებს სხვის თანმუნყოფნასაც და ჩემი თანყოფნა ამ სხვასთან აღბეჭდილია ან მოვლა-პატრონობით, ან უყურადღებობით ან ტანჯვა-განვალეობით...

მაშ მოდი ამ ეტაპზე შევაჯამოთ, თუ როგორ განმარტავს ექსისტენციალური ანალიტიკა სამყარო-ში-ყოფნას და შესაბამისად თვით სამყაროს ფენომენს. ამ მიზნით კი, ვფიქრობ, უმჯობესია მეტი თვალსაჩინოებისათვის გარკვეული ცხოვრებისეული სიტუაციის მაგალითის მოტანა (ვცდილობ მაქსიმალურად დავლექო და ნათელი მოვფინო, ალბათ, ერთ-ერთ უძნელეს და უმძიმეს ნაწილს „ყოფიერება და დრო“-ში).

დასასვენებლად მივდივართ ჩვენი პატარა ჰიუნდაი-გეტციტ (ე.ი. ავტომობილით) ლოპოტას ტბის კომპლექსისაკენ: მე, შვილიშვილი, შვილი და ჩემი მეუღლე. სიდიბლერი ჩართულია: ვისმენთ ჯოკერს. ზოგჯერაც რეკავს ჩემი მობილური და მიწევს საუბარი რაღაც-რაღაც საქმეებზე. ერთი-ორჯერ SMS-იც მივიღე... გომბორის უღელტეხილზე მიმავალი ეს გზა საკმაოდ „ჭირვეულია“: ვინრო და მიხვეულ-მოხვეული. თუმცა ამინდმა გაგვიმართლა: თბილა, არ ცხელა. ირგვლივ კი საოცარი ხედია: მთები, სიმწვანე, ცისფერი ცა, მზე და დიდი სივრცე. დროდა-დრო ვსაუბრობთ...

„დასასვენებლად გამგზავრება“ — ეს ჩემი პრაქტიკული მიხედვა-მოვლის „საქმეა“ (ფართო აზრით), დიახ, სასიამოვნო, საჭირო საქმე, ე.ი. ჩემთვის ხელთმყოფი რამ. ასევე ხელთმყოფია ავტომობილი, გზა, ბარგი, სიდიპლელიერი თავისი მელოდიებით, ჩვენი მობილური ტელეფონები.... მე ამ საგნებთან მაქვს არა თეორიულ-შემეცნებითი, არამედ პრაქტიკულ-მოხმარებითი (ე.ი. მიმხედავი) ურთიერთობა: ბუნებისმეტყველებისთვის ხომ არც ავტომობილი არსებობს ბუნებაში თავისთავად, არც ბარგი, არც გზა, არც ტელეფონი. ეს ხელთმყოფი „ნივთები“ და საქმე წარმოჩენილნი არიან ვითარების-მთლიანობაში; კერძოდ, ამ მგზავრობი-სას საქმე მაქვს ავტომობილ-თან, ბარგ-თან, გზას-თან, მობილურ ტელეფონ-თან... ასევე ამ მშვენიერ ლანდშაფტთან — მთებ-თან, მდელოებ-თან, მდინარეებ-თან, მზეს-თან, ცას-თან და ცხადია, ზოგადად ამინდ-თან (რაც საერთოდ ძალზედ მნიშვნელოვანი ხელთმყოფი ფაქტორია ჩვენს ცხოვრებაში): ბუნება მე მხვდება, როგორც სწორედ რომ ხელთმყოფი ანუ როგორც ჩემი მგზავრობის გარემო-ლანდშაფტი და არა მეცნიერული შემეცნების ობიექტი. მაგრამ ეს მგზავრობა თავად არის რაღაცის-კენ და რაღაცის-თვის: მივემგზავრები ლოპოტისკენ, რათა იქ ჩემი ოჯახის წევრებმა და მე კარგად დავისვენოთ. მაგრამ საბოლოოდ რის-გამო მივემგზავრები? ჩემივე ყოფნის შესაძლებლობის გამო, — დიახ, დასვენება ოჯახთან ერთად ჩემი ყოფიერების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი შესაძლებლობაა; აი, ასე არიან ურთიერთდაკავშირებულნი ვითარების-მთლიანობაში ზემოთ აღნიშნული ხელთმყოფნი: „ამის გამო მიმართული ვარ ამისკენ; და

ამისთვის ამის დროს ამასთან და ამასთან მაქვს საქმე...”

ამ მგზავრობისას მე თან-ვარ ჩემს ცოლთან (რომელიც საჭეს მართავს), შვილსა და შვილიშვილთან: დროდადრო ვსაუბრობთ, ვლაზლანდარობთ, ვიცინით... ზოგჯერ ბავშვს ნავეთამაშები, მივეალერესები... ხოლო თავის მხრივ ისინი თან-მუნ-არჩიან ჩემთან: ასევე მიემგზავრებიან დასასვენებლად, ე.ი. ჩემსავით დაკავებულნი არიან მგზავრობის ხელთმყოფი საქმით. მიმართება აქვთ ასევე სხვადასხვა ხელთმყოფებთან — ავტომობილთან, კანფეტებთან, გზასთან, მთებთან, ამინდთან... და საბოლოოდ ზემოთაღნიშნულ ვითარების-მთლიანობასთან. დი-ახ, ჩემი ცოლი, შვილი და შვილიშვილი უბრალოდ კი არ არიან, როგორც, ვთქვათ, ეს ჩემოდანი, არამედ თან-მუნ-არჩიან, და კერძოდ, მათი ყოფიერება ჩემთვის, როგორც მუნყოფიერებისათვის, გახსნილია თან-მუნ-ყოფნის სახით... თუკი ავტომობილსა ან ბარგთან მე მაქვს პრაგმატულ-მიხედვითი დამოკიდებულება, ჩემი მეუღლის, შვილის, შვილიშვილისა და საკუთარი თავისადმი ეს დამოკიდებულება ატარებს „მოვლას“ ხასიათს: მე ვუფრთხილდები ჩემებს, მიყვარს ისინი, ვპატრონობ მათ, მთელი ჩემი ცხოვრებით დაკავშირებული ვარ მათთან... მინდა დავასვენო ისინი და თვითონაც დავისვენო...

ეს მგზავრობა არის გან-შორების ფაქტობრივი გამოვლინება: ვშორდები თბილისს, მაგრამ ლოპოტა ჯერ კიდევ შორსაა, თუმცა ჩვენ თანდათან ვუახლოვდებით მას, ე.ი. ვძლევთ ამ სიშორეს; ახლოს კი, აი, ეს მდინარეა და აი, ეს ხიდი, რომელსაც მივაღექით... ამასთან, მგზავრობა არის მღწყობის ხასიათის მქონე, ვინაიდან ჩვენ მივემგზავრებით (ე.ი.

ვუახლოვდებით დანიშნულების ადგილს) რაღაც მიმართულებით: მივდივართ კახეთის მხარეს, აღმოსავლეთის-კენ... მივდივართ და წინ გზაა, აქეთ მთებია, იქით დასახლება, უკან ისევ გავლილი გზა... საბუნებისმეტყველო შემეცნებისთვის არ არსებობს ახლო და შორი, აქეთა და იქეთა, კახეთის მხარე და ა.შ. მისთვის არსებობს გაზომვადი მანძილები, კოორდინატები; მაგრამ მგზავრობისას მე სწორედ რომ საქმე მაქვს სიშორესთან, სიახლოვესთან, მხარეებთან...

მაშ ასე: ჩემივე ყოფნის შესაძლებლობის გამო, ჩემი და ჩემი ოჯახის დასვენების გამო „მიმართული“ ვარ კურორტისაკენ; მივდივართ, რათა იქ დავბინავდეთ... მივემგზავრები კახეთის მხარეს, ლოპოტისკენ... ის ჯერ შორსაა, მაგრამ თანდათან ვუახლოვდები... მივემგზავრები ჩემს ცოლთან, შვილთან, შვილიშვილთან, ერთად... ამ ავტომობილით, ბარგიტ... აი, ეს გზა... აქეთ ეს მთები, კიდევ უფრო იქით — კავკასიონის ქედი, ლურჯი ცა, თეთრი ღრუბლები, კაშკაშა მზე, სივრცე, დიდი სივრცე... და უცებ სამყაროც გამოანათებს ჩემთვის... გამოანათებს სამყაროს სამყაროულობა, როგორც ყოველივე იმის გადახსნილობა მთლიანობაში, რასთანაც ამ მგზავრობისას მაქვს საქმე: ეს საოცარი მომენტი! და მეც თითქოსდა ამ მომენტში ვიხსნებ უსასრულო უნივერსუმისთვის... და ვგრძნობ, რომ სამყაროსთან ჩემი ურთიერთობის ეს გაელვება არაფრით ჰგავს „ამ“ ურთიერთობებს: ხელთმყოფ ნივთებთან, სხვა ადამიანებთან... ეს სრულიად სხვა რამეა! ამგვარად, ამ მგზავრობისას ჩემთვის გარკვეულია მისი „რის-გამო“, რაც თავის მხრივ არკვევს „რის-კენ“-ს, ეს კი თავის მხრივ — „რისთ-

ვის"-ს და ეს კი — „რისას"-ს, ეს კი — „რასთან"-ს... აი, სწორედ ამ მთლიანობის გარკვევადობაა სამყაროს სამყაროულობა, რომელიც ჩვეულებრივ ლატენტურ, არათემატურ ხასიათს ატარებს ჩემს ცხოვრებაში, მაგრამ ხანდახან საოცრად გამოანათებს ხოლმე ცალკეულ გაელვებათა სახით, როგორც ეს ახლახან შევეცადე გადმომეცა...

დასკვნა: ჩემი ყოფიერება არსებითად და უპირველეს ყოვლისა, სამყარო-ში-ყოფნაა: მე ვარ აქტი (ინტენცია), რითაც გახსნილი ვარ სამყაროსთვის. შესაბამისად, მე იმთავითვე მაქვს რალაცნაირი გაგება სამყაროსი და საკუთარი ყოფნისა მასში. სწორედ ამდენად შეიძლება შემხვდეს რაიმე ყოფიერი, როგორც ხელთმყოფი — ის, რაც ვარგისია ან უვარგისი... სასარგებლოა ან უსარგებლო, ან საზიანოა... საშიშია, საზარელია, ან სასიხარულოა, საიმედოა... საზიზღარია ან სასიამოვნოა, აღსაფრთოვანებელია... საჭიროა ან ზედმეტია... გასაკეთებელია ან გადასადებია... ის, რაც გარემოულად ირგვლივმყოფია — მდელი, მთა, ცა, ვარსკვლავები... ის, რაც, ამასთან ერთად, რალაც მხარესაა, აქეთაა თუ იქეთაა, რალაც ფართობშია მოქცეული, რალაც სიშორეზეა ან სიახლოვეში... ყოველივე ეს შესაძლებელია შემხვდეს, რამდენადაც ისინი გადახსნილნი არიან ვითარების-მთლიანობაში სამყაროს სამყაროულობით. მაშასადამე, რაიმე ხელთმყოფი შეიძლება შემხვდეს, რამდენადაც იგი სამყაროს-შინაა, ე.ი. რამდენადაც მე იმთავითვე აღმოჩენილი მაქვს სამყარო ჩემს გაგებაში. სწორედ სამყაროს სამყაროულობაა იმის შესაძლებლობა, რათა ყოფიერი ჩემთვის გადაიხსნას თავის ხელთმყოფობაში — რათა, ვთქვათ, მდინარეში აღმოვაჩინო გამოსადე-

გობა ელექტროენერგიის გამომუშავებისა და ამა თუ იმ ქალაქში მისი მიწოდებისთვის.

ამასთან, სწორედ რომ სამყაროს სამყაროულობაა იმის შესაძლებლობა, რომ მე ვთანამყოფობდე სხვებთან — ვისვენებდე შინ ჩემს ცოლ-შვილსა და შვილიშვილთან ერთად, ვუკითხავდე ლექციებს სტუდენტებს, ქუჩაში ვხვდებოდე გამვლელ-გამომვლელებს ან საერთოდაც, ვიყო განმარტოებით სხვების გარეშე... მე ვარ სხვასთან ან არ ვარ სხვასთან, რამდენადაც ეს სხვა თან-მუნ-მყოფობს სამყარო-ში ისევე, როგორც მე. ამიტომაც მხოლოდ სამყაროს სამყაროულობას შეუძლია შემომახვედროს სხვა, როგორც თან-მუნ-მყოფი: სამყარო გადახსნის ჩემთვის სხვას, როგორც ასევე „მე“-ს...

დიახ, მე იმთავითვე მაქვს გაგება სამყაროსი, მაგრამ ეს გაგება დაფარული, „შეუმჩნეველი“ რჩება ჩემს ყოველდღიურ პრაქტიკაში. იგი არაა თემატიზებული: მე ისე ვიცმევ, ვჭამ, გავდივარ გარეთ, ვსაუბრობ, ვმუშაობ, ვმოგზაურობ, ვისვენებ, რომ სრულებითაც არ ვფიქრობ სამყაროზე. მაგრამ ამ მიმდინარე საქმიანობისას, რაშიც ჩართული ვარ, არის მომენტები, როდესაც სამყაროს სამყაროულობა უცებ გამოანათებს ხოლმე და მე აღმოვაჩენ ყოფიერთა ამ საოცარ გადახსნილობას სამყაროში და თავად ჩემს გახსნილობას მასში... უცებ ილვიძებს ჩემი სანყისობრივი გაგება იმის, რომ მე-ვარ-სამყაროში... მე ვარ თავად სამყარო-ში-ყოფნა...

მაშასადამე, ჰაიდელგერის ექსისტენციალურ ანალიტიკას მივყავართ „ჩემი და სამყაროს“ მიმართების სულ სხვა გაგებისაკენ: ჩემი ყოფნა, უპირველეს ყოვლისა, არ ნიშნავს არც რაღაც ფსიქო-ფიზიკურ არსებას, არც პიროვნებას, არც სუბიექტს, რომელიც

თითქოსდა სხვადასხვა მიმართებებს ამყარებს გარე-სამყაროსა და საკუთარ თავთან; და არც სამყარო ნიშნავს ყოფიერთა რაღაც დიდ თუ უკიდევანო „საცავს“, „ყუთს“ თუ ტოტალობას... მე ვარ, უპირველეს ყოვლისა, აქტი სამყარო-ში-ყოფნის, გახსნილობა სამყაროსთვის, მიმართულობა მასზე, ხოლო სამყარო კი თავად ისაა, რაზედაც, საითკენაც და რა-შიც გადახსნილია ყოველი ყოფიერი, როგორც ხელთმყოფი თუ თან-მუნ-მყოფი, ე.ი. ე.წ. სხვა-მე; და სწორედ ამდენადაა შესაძლებელი, რომ თავად მე ჩემი თავი აღმოვაჩინო, როგორც ფაქტობრივად ერთ-ერთი ყოფიერი ამ სამყაროში, ე.ი. როგორც ფსიქო-ფიზიკური არქიტექტონიკის მქონე არსება და პიროვნება... დიახ, კიდევ ერთხელ ხაზს გავუსვამთ, რომ ჭეშმარიტად ესაა გადატრიალება დასავლური აზროვნების ისტორიაში, რითაც ჰაიდეგერმა, ალბათ, გახსნა სრულიად უცნობი პერსპექტივა ახალი აზროვნების, ახალი ენის და საერთოდაც, ახალი სიცოცხლის...

სწორედ სამყაროს სამყაროულობის ეს საოცარი გამონათება იძლევა იმის შესაძლებლობას, რომ ჩემში გაიხსნას სრულიად სხვა სახის დამოკიდებულება სამყაროს-შინა-ყოფიერისადმი, ვიდრე ესაა პრაქტიკა თუ მეცნიერული შემეცნება. იგი, ალბათ, უპრიანია დავახასიათოთ ექსტატიკურ-მჭვრეტელობითის ტერმინით: როდესაც ვუყურებ ვარსკვლავიან ცას (მახსენდება კანტის სიტყვები...); როდესაც დავლანდავ კავკასიონის დათოვლილ ქედს; როდესაც ინტერნეტში ვათვალიერებ კოსმიურ ფოტოსურათებს, აი, უცებ ვგრძნობ რაღაც სიდიადეს, რომელიც თვალს იპყრობს, მზერას იზიდავს და შთანთქავს, თან მავსებს, აღმაგზნებს...

თითქოსდა საკუთარი თავის გარეთ გავყავარ და გავყავარ... ესაა ექსტატიკა ჭვრეტაში და ჭვრეტა ექსტატიკაში... დიახ, ამ დროს განვიცდი სამყარო-ულობის ნათებას კონკრეტულ ყოფიერში: მასში გამოსჭვივის უნივერსუმის მთელი გრანდიოზუ-ლობა და მე მეუფლება სიდიადის გრძნობა.

ამგვარად, ჩემს პრაქტიკულ ცხოვრებაში, როდესაც ურთიერთობა მაქვს ე.წ. ხელთმყოფ საგნებსა და საქმეებთან, სამყაროს სამყაროულობა ჩემთვის დაფარულია: მე ჩართული და ჩაძირული ვარ ამ საგნებსა და საქმეებში.... თუმცა თვით ამ პროცესშიც კი სამყარო შიგადაშიგ გამოანათებს ხოლმე, როგორც ყოფიერთა გადახსნილობა (თუმცა თავად ეს ყოველდღიური ურთიერთობაც ხელთმყოფებთან შესაძლებელია მხოლოდ ამ გადახსნილობის, ე.ი. სამყაროულობის საფუძველზე). მაგრამ ჩემი ყოფიერების უსაკუთრივეს შესაძლებლობებს განეკუთვნება არა მხოლოდ „ნაცრისფერი“ პრაქტიკა (ე.ი. მიხედვა-მოვლა), არამედ ეს საოცარი უნარი ექსტატიკური ჭვრეტისა, როდესაც უშუალოდ თავად რაიმე ყოფიერში ცხადად განვიცდი მის სიდიადეს ანუ სამყაროულობას: აი, კიდევ ერთხელ მახსენდება კავკასიონი... მართლაცდა გრანდიოზულია... მისგან მოდის ეს უცნაური ნათება უსასრულო სამყაროსი...

ახლა ვუსმენდი ვანგელისის „ალფას“... ამ საოცარ ჰანგებში პირდაპირ ანათებს სამყარო, სამყაროულობა... რაღაც დამემართა: გავივსე, გავივსე და დავინყე ხმამაღლა სიცილი, ტირილი... ყველაფერი ერთად... თითქოსდა აქ იყო გრძნობათა მთელი კასკადი, რომელმაც უცებ ამოხეთქა: სიხარული,

განწირულობა, დაუოკებელი სწრაფვა... უსასრულობავ მაზიარე შენთან!

...„სიდიადე — სიშორეში გაღწევაა. სიშორეში გაღწევა — უსასრულოში გარდაცვლაა. უსასრულოში გარდაცვლა — დასაბამში დაბრუნებაა.“ (12)

...სამყარო... ღმერთო, რამხელა რამეში მოვხვდი! მამკოდაზე ღვთისმშობლის მონასტერში ვარ, ვდგავარ მთაზე: უზარმაზარი სივრცე და არემარე იხსნება ჩემს წინაშე... ამ დროს, რა თქმა უნდა, მე ვგრძნობ სამყაროს... ვერა და ვერ ვძლები ამ სანახაობით და ამ შეგრძნებით: სულ უფრო და უფრო მეტად მინდა ავივსო სამყაროში-ყოფნის განცდით, რომელიც ლოცვაში გადადის... დიახ, გახსნილი სივრცე, ამომავალი თუ ჩამავალი მზე, ვარსკვლავიანი ზეცა ყოველთვის აღძრავდა ადამიანში და აძლიერებდა სამყაროს ცნობიერებას... დღესდღეისობით გამოჩნდა ახალი ფაქტორები, რომლებმაც კიდევ უფრო ინტენსიური გახადეს ეს ცნობიერება...

...ვზივარ კომპიუტერთან და ვუყურებ ფილმს — „ჰაბლის განსაცვიფრებელი სამყარო“: კოსმოსი... გრანდიოზული მასშტაბები, წარმოუდგენელი მასშტაბები... „ორიონის ნისლოვანება“... „არწივის ნისლოვანება“... „ლოკოკინას ნისლოვანება“... ვარსკვლავების დაბადება და სიკვდილი... გიგანტური ვარსკვლავების აფეთქება... იუპიტერის ბომბარდირება კომეტების მიერ... გალაქტიკები... „ანდრომედას ნისლოვანება“... „სომბრერო“... „მორევი“... „ალფა-ცენტავრი“... მილიარდობით გალაქტიკები... მათი შეჯახება... მათი შერწყმა... შავი ხვრელები გალაქტიკების ცენტრში... ბნელი მატერია, რომელიც

თითქოსდა აწებებს, კრავს გალაქტიკას და გალაქტიკების გროვებს... ქმნის სამყაროს გრავიტაციულ კარკასს... ბნელი ენერგია, რომლის ძალითაც სამყარო აჩქარებულად ფართოვდება... თავბრუდამხვევი მანძილები: ათასობით სინათლის წელი, მილიონობით სინათლის წელი, მილიარდობით სინათლის წელი... მე ვიკარგები ამ გრანდიოზულ მასშტაბებში!

კოსმიური ფერწერა... ფერების თავბრუდამხვევი ფოიერვერკი... გრანდიოზული მასშტაბები... სამყარო, სამყარო-ში-ყოფნა... უფალო, ყოვლისმომცველო! შენი სუნთქვა შემაგრძნებინე ღმერთო...

კარგია, კარგი! მნიშვნელოვანი სამუშაოა ჩატარებული საკუთარ თავზე... სამი დღელა რჩება... იწრთობა, იწრთობა... რკინის ნება... ქალი მინდა რა... სექსი... ქალი მაინც რეალობაა... არა, სხვა ორბიტაზე უნდა გავიდე... ერთხელ და სამუდამოდ გავცდე ამას... ამ წრეს... ახლა მაქვს შანსი... დიდი ტრანსფორმაცია... რაღა მრჩება... ჩავარდნა აღარ იქნება... რა პატარა ვარ! რით ვცხოვრობ... და ამხელა სამყარო, ყოფიერება...

...„გამოვედევნოთ ციალს შორეულს!“ (9)

...ისევ ვიხსენებ მონასტერში ყოფნის ეპიზოდს: გოდოლზე ვდგავარ... სალამოა... ვუყურებ ჰორიზონტზე ღრუბლებში ჩამავალ მზეს... ირგვლივ ვეებერთელა ცა, ბევრი სივრცე, ძალიან ბევრი სივრცე... სამყარო, სამყარო... და აღმომხდება შიგნიდან: ღმერთო, დიდება შენდა! აი, ეს მავსებს ყველაზე მეტად: ღმერთი, სამყარო, ყოფიერება...

...და ისევ ინტერნეტში ვარ... „The Complete Cosmos“ — „ყველაფერი კოსმოსის შესახებ“... ვუყურებ, ვინერ რაღაც-რაღაცებს: მზე — ეს მოგიზგიზე

გული ჩვენი სისტემის, ცეცხლოვანი კოლოსი, რომელიც გვაძლევს სინათლეს, სითბოს და სიცოცხლეს. მისი ისტორია დაიწყო ხუთი მილიარადი წლის წინათ... გიგანტური ენერგეტიკული შუქურა... ყოველი ცოცხალი დამოკიდებულია ამ გიგანტის ენერგიაზე... მუდმივი თერმობირთვული პროცესები მის შიგნით თხუთმეტი მილიონი გრადუსის ტემპერატურაზე... ყოველწამს იგი კარგავს თავისი მასის ოთხ მილიონ ტონას გამოთავისუფლებული ენერგიის სახით, რომელიც ჩვენამდე აღწევს რაღაც რვანახევარ წუთში... მას ჩვენ ვეძახით მზის სინათლეს... წარმოიდგინე ეს გრანდიოზული მოთუხთუხე ოკეანე ენერგიისა... იგი ასორმოცდაათ მილიონ კილომეტრშია ჩვენგან... გრანდიოზული აფეთქებები, ამოფრქვევები... მზის ქარიშხალი...

იგი პულსირებს... მზის აგონიის დასაწყისი რაღაც ხუთი მილიარადი წლის შემდგომ... წყალბადის უკმარისობის გამო იგი დაიწყებს გაფართოებას, გაფართოებას და გადაიქცევა ჯერ ნითელ გიგანტად... სიცოცხლე დასრულდება, დედამიწაც გაქრება... მზე ამოიქშინებს და სული ამოხდება... გრანდიოზული ამოქშენა, კოსმიური ამოქშენა... მზე დაპატარავდება, დაპატარავდება და გარდაისახება თეთრ ჯუჯად... ბოლოს კი ჩაქრება... და უცებ გამიელვებს: ტომას ელიოტი: აი, ასე დასრულდება სამყარო, აი ასე დასრულდება სამყარო, აი, ასე დასრულდება სამყარო, არა აფეთქება, არამედ ამოსლუკუნება...

...მ ა ს კ ე რ ა ნ ო! არა, საკმაოდ ძლიერ გუნდს მოუგო გერმანიამ... უცნაური შეგრძნებები მაქვს! გუშინ გულიანად ვიმუშავე... კარგია, რომ მივდივარ მონასტერში... ცვლილება ყოველთვის კარგია! აშკარად ცუდად ვარ... ლიბიდო მომანვა.... ამიტო-

მაც გამელვიდა ასე ადრინად... ცოტასაც გავივ-
ლი... არა, აფხაზეთის და ცხინვალის პირდაპირ
ანექსიას ველარ გაბედავს, თუმცა კაცმა არ იცის...
დავიღალე... მოისვენე რა... გათიშე ტვინი... ხომ არ
ვგოჟდები?! თვითმკვლელობა... ბრახ! და ყველაფე-
რი დასრულდება... უცნაური შეგრძნებები მაქვს!
რამხელა რამეში ვარ მოქცეული და რაზე ვღელავ,
რით ვარ დაკავებული.... სამყარო-ში-ყოფნა, ყოფი-
ერება, ყოფნა-არყოფნის გრანდიოზული ხდომი-
ლება... ეს უკვე თითქმის ჩემი მუდმივად თანამდევი
შეგრძნება ხდება! უცნაური შეგრძნება...

უმნიშვნელოვანესია ყოველდღიური თვითყოფ-
ნის და „მანი“-ს (*das „Man“*) ფენომენის ის ანალი-
ზი, რომელსაც ჰაიდეგერი ატარებს, განიხილავს რა
„თანყოფნის“ თემას. რა არის „მანი“? ესაა ერთ-ერ-
თი საკვანძო ცნება „ყოფიერება და დრო“-ში. ჰაიდე-
გერი წერს, რომ მუნყოფიერება, როგორც
ყოველდღიური ერთმანეთთან-ყოფნა, არსებობს
სხვებზე მორჩილებაში; კერძოდ, სხვების ნებასურ-
ვილი განაგებს მუნყოფიერების ყოველდღიურ ყო-
ფიერებით შესაძლებლობებს. „სხვებში“ არ
იგულისხმება რაღაც განსაზღვრული აი, ის სხვა და
სხვა და კიდევ სხვა... ან კიდევ ყველა სხვა ჯამურად.
ნებისმიერი სხვა შეიძლება იყოს წარმომადგენელი
ამ „სხვებისა“ ვინ არის ეს „სხვები“, რომელთაც
მუნყოფიერება ჩვეულ ყოველდღიურობაში თავის
თავს მიაკუთვნებს და რომელიც მთლიანად ბატო-
ნობს მასზე? „ვინ“-ი არის არა ეს ან ის, არაა არც
თვით მავანი, არც ზოგიერთი და არც ყველას ჯამი.
ეს „ვინ“ არის ნოიტრუმი „მანი“ (1, გვ. 195).

ჩემს ყოველდღიურ ერთმანეთთან-ერთად-ყოფნაში მე ვარსებობ, როგორც „მანი“: ეცხოვრობ იმ წესით, როგორც „სხვები“, თუმცა ამ სხვების განსხვავებულობა ჩემგან სულ უფრო მეტად ქრება; მე სიამოვნებას ვიღებ და ვერთობი, როგორც საერთოდ სიამოვნებას იღებენ და ერთობიან; ვკითხულობ, ვხედავ და ვმსჯელობ ხელოვნებისა თუ ლიტერატურის შესახებ ისე, როგორც საერთოდ ხედავენ და მსჯელობენ; მე გამოვეყოფი „დიდ ბრბოს“ ისე, როგორც საერთოდ გამოვეყოფიან ხოლმე; მე აღმაშფოთებლად ვთვლი იმას, რასაც საერთოდ აღმაშფოთებლად თვლიან ხოლმე. „მანი“, რომელიც არაა რომელიმე განსაზღვრული ადამიანი და თანაც ყველაა, წინასწარ განსაზღვრავს ყოველდღიური ყოფნის წესს — აი, ასე ბრწყინვალედ განგვიმარტავს ჰაიდეგერი ამ უმნიშვნელოვანეს ფენომენს. „მანი“ არაა რაღაც „ზოგადი სუბიექტი“, იგი მუნყოფიერების ექსისტენციალია; იგი მისი ყოველდღიური ყოფნის „თვითია“, ე.ი. არასაკუთრივი ყოფიერების „თვითი“, რომლითაც იფარება მუნყოფიერების საკუთრივი, უნიკალური „თვითი“. დიახ, ჩემს ყოველდღიურობაში, როდესაც ძირითადად და ჩვეულებისამებრ მიმხედავად გათქვეფილი ვარ უახლოესად შემხვედრ სამყაროში; როდესაც გათქვეფილი ვარ საქმეებსა და ერთმანეთთან-ყოფნაში, მე ვიფანტები, ვიკარგები „მან“-ში, და ჯერ კიდევ საპოვნელი მყავს საკუთარნი თავი. ეს თვით-პოვნა კი შესაძლებელია მხოლოდ „მანი“-ს დიქტატისაგან თავის დაღწევის გზით. ესაა დიდი განთავისუფლების დასაწყისი... ესაა დიდი დაბრუნება საკუთარ საწყისებთან... ესაა ხელახლა დაბადება...

თავი III

ახლა მარტინ ჰაიდეგერი იწყებს მუნყოფიერების, როგორც ში-ყოფნის (სამყარო-ში-ყოფნის) უკვე დასახსრულ ანალიზს ანუ მისი კონსტიტუციური ტოლპირველადი მომენტების გამოვლენას. უპირველეს ყოვლისა, კიდევ ერთხელ ისმის ზოგადი კითხვა: და მაინც რას ნიშნავს „მუნყოფიერება“? რატომ არა „ადამიანი“, ან „სუბიექტი“, ან „პიროვნება“? ჩვენი გონება ხომ ტრადიციულად სწორედ ამ ტერმინებს შეეჩვია! რას გულისხმობს ისეთს „მუნყოფიერება“, რაც არსებითად სხვა რაიმეს გვამცნობს, ვიდრე ზემოთაღნიშნული ტრადიციულად ფესვგამდგარი ტერმინები?

გამოთქმა „მუნი“ ნიშნავს ჩემი ყოფიერების არსებით გახსნილობას. სიტყვასიტყვით კი „მუნი“ მიუთითებს, რომ რაღაცა არის იქ და რაღაცა — აქ; აი, ის თვითმფრინავი არის იქ, შორს ცაში, ხოლო მე ამ წიგნთან ერთად ვიმყოფები აქ, ამ ოთახში, ამ მაგიდასთან, და ვიმყოფები, როგორც ყოფიერი „ვინმე“. დიახ, თავად ჩემი ყოფიერებაა ის „სინათლე“, ის გახსნილობა ანუ განმშორებელ-მომწყობ-მიმხედავი ყოფიერება, რომელშიც ასე შუქდება და ლაგდება ყოველივე: როგორც შორეული ან მახლობელი, მარჯვნივ თუ მარცხნივ მყოფი, ზევითა თუ ქვევითა, სასარგებლო თუ უსარგებლო, სასიამოვნო თუ საზიზღარი, ან უბრალოდ როგორც

გარემოულად შემხვედრი... მაშასადამე, ლაპარაკია ყოფიერზე, რომელიც ყოველთვის თვით „არის“ თავისი „მუნი“ ანუ გახსნილი (განათებული) ყოფიერება, ე.ი. მუნყოფიერება. მე არა უბრალოდ ვარ, როგორც არსებული რაიმე, არამედ „მე“ თავად ამ „გახსნილ ყოფიერებას“ ნიშნავს: მუნყოფიერების ამ „სინათლეში“ რაღაცა წარმოჩენილია და რაღაცა კი დაფარული რჩება სიბნელეში. დაბოლოს, „მუნყოფიერება“ (Dasein) არ ნიშნავს რაღაც „ადამიანურ არსებას“, თუნდაც უკიდურესად განუმეორებელს და ერთადერთს, არამედ ყოფიერების (SEIN-ის) „მუნ“-ს. დიახ, „მუნყოფიერების“ მნიშვნელობა უკვე წინასწარ გულისხმობს თავად „ყოფიერების“ თუნდაც ძალზედ ბუნდოვან გაგებას. მუნყოფიერება სწორედ რომ „ყოვლისმომცველი“ ყოფიერების მუნია, მისი გამონათება, მისი დაკონკრეტება, მისი ფუნდამენტური და უნიკალური ხდომილებაა, მისი „ნახტომი“... და იმავდროულად, მუნყოფიერება ვარ თავად მე — ერთადერთი, განუმეორებელი ირაკლი ბათიაშვილი...

მუნყოფიერების ამ დასახსრულ ექსისტენციალურ ანალიზს ჰაიდეგერი მიჰყავს მისი ისეთი პირველადი კონსტიტუციური მომენტების ანუ ექსისტენციალების ნათელყოფისაკენ, როგორიცაა განწყობა, გაგება და მეტყველება. ამათზეა თავის მხრივ დაფუძნებული განმარტება და გამოთქმა, რომელთაც იგი ასევე ძალზედ დეტალურად განიხილავს. მაგრამ როგორ „სახეს იღებენ“ აღნიშნული ექსისტენციალები ჩემი ყოფიერების ყველაზე უფრო ჩვეულ, გავრცელებულ წესში ანუ ჩემს ყოველდღიურობაში? ამიტომაც ჰაიდეგერი განმარტავს თავად ამ უკანასკნელს და ახასიათებს

ძალზედ მნიშვნელოვანი ტერმინით — „ჩავარდნა“. შესაბამისად, იგი ნათელყოფს და აანალიზებს სწორედ „ჩავარდნილი“ (დაცემული) ყოფნის წესისათვის დამახასიათებელ ისეთ მოდუსებს, როგორიცაა ლაყბობა, ცნობისმოყვარეობა, ორაზროვნება. მაგრამ „ყოფიერება და დრო“-ის ამ ერთ-ერთი საკვანძო ნაწილიდან მე შევჩერდები და განვიხილავ მხოლოდ განწყობის, გაგების მეტყველების და ზოგადად ჩავარდნის ფენომენებს. ასეთი ამორჩევის თობები კი საერთოდ ნაკარნახევია ჩემი ნაშრომის განმსაზღვრელი მიმართულებით.

ჰაიდეგერი აღნიშნავს, რომ ის, რასაც ონტოლოგიურად განწყობას (*die Befindlichkeit*), ანუ რაღაც მდგომარეობაში წინასწარ-ყოფნას ვუწოდებთ (თუმცა ეს არ უნდა ავურიოთ „განწყობის“ უზნაძისეულ ტერმინთან), ონტურადაც ე.ი. ემპირიულადაც ყველაზე უფრო ნაცნობი რამაა ყოველდღიურობაში. ჩვენ ჩვეულებრივ ვიცით და ვლაპარაკობთ ამა თუ იმ გუნება-განწყობილების შესახებ. მაგრამ ჰაიდეგერისეული ონტოლოგიის ამოცანას შეადგენს დაახასიათოს ეს ფენომენი, როგორც ფუნდამენტური ექსისტენციალი, რაც არ ნიშნავს მის ფსიქოლოგიურ კვლევას. პირიქით, იგი წინ უსწრებს გუნება-განწყობილებათა ყოველგვარ ფსიქოლოგიურ კვლევებს.

„შეურყეველი სიმშვიდე, ისევე, როგორც შეფერხებული უკმაყოფილება ყოველდღიური მიხედვისა, გადასვლა ერთისაგან მეორეზე და პირიქით, ასევე გუნების ნახდენა, ონტოლოგიურად არარა როდი არიან, თუმცა ეს ფენომენები, როგორც თითქოსდა ყველაზე უფრო უმნიშვნელო და ყველაზე უფრო წარმავალი მუნყოფიერებაში,

უყურადღებოდ რჩება. გუნება რომ შეიძლება გაფუჭდეს და შეიცვალოს, მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ მუნყოფიერება იმთავითვე გუნების მქონეა" (1, გვ. 207).

სწორედ განწყობა (ისევე, როგორც გაგება, როგორც ამას შემდგომ ვნახავთ) არის მუნყოფიერების გახსნილობის პირველადი სახე: სამყარო, სხვების თან-მუნ-ყოფნა ჩემთან და ჩემივე არსებობა ყოველთვის გახსნილია რალაცნაირ განწყობაში. თვით ყველაზე უფრო გულგრილ ყოველდღიურობაში შეიძლება დამეუფლოს ის თითქოსდა „მოუამული“, „გამაუცხოებელი“, თითქოსდა „არაფრისმთქმელი“, მაგრამ თან „მრავლისმთქმელი“ განწყობა, როდესაც უბრალოდ ვგრძნობ, რომ ვარ და ყოფნა მიხდება (მაგრამ არ ვიცი და არც მაინტერესებს, „საიდან ვარ და საით“); როდესაც ჩემთვის ცხადი ხდება უბრალოდ თავად ყოფნის ტვირთი. თუმცა ჰაიდეგერი მიუთითებს, რომ მუნყოფიერება რა-თქმა-უნდა ყოველდღიურად, ე.ი. უმრავლეს შემთხვევაში ამგვარ გუნებებს არ „ემორჩილება“ ანუ მათ მიერ გახსნილ ყოფნის ტვირთს თვალს არიდებს, ზურგს აქცევს და მაშასადამე, არ სურს გახსნილის წინაშე დადგეს. ამგვარი თვალის არიდება, არ-დამორჩილება თუ ზურგის-შექცევა იმის საბუთი კი არაა, რომ განწყობაში ჩემთვის არ იხსნება ყოფიერება, არამედ პირიქით: რალაციისადმი ზურგის-შექცევა ხომ ამ რალაციის სანყისობრივ მოცემულობას ადასტურებს!

აი, სწორედ ამას ანუ, რომ „ვარ და ყოფნა მიხდება“, რომ „ყოფნა ჩემი ხვედრია“, რომ „ყოფნა დაკისრებული მაქვს“, ე.ი. იმას, რაც სახელდობრ საკუთრივად ზოგჯერ იხსნება ხოლმე განსაკუთ-

რებულ განწყობაში, ჰაიდეგერი უწოდებს **გადაგდებულობას (die Geworfenheit)**. დიახ, ასეთ უნიკალურ განწყობაში საკუთრივად იხსნება, რომ მე გადაგდებული ვარ ჩემს „მუნ“-ში, გადაცემული ვარ საკუთარ ყოფნას და ე.ი. გადაგდებული ვარ სამყაროში და დაკისრებული მაქვს ყოფნა. თუმცა, ვიმეორებ, რომ ჩვეულებრივ და უმრავლეს შემთხვევაში ჩვენ გავურბივართ ასეთ განწყობას და მასში გახსნილიც დაფარული რჩება. მაშასადამე, საბოლოო ჯამში, განწყობა, როგორც ასეთი (როგორც არ უნდა იყოს) გახსნის სწორედ ჩემს გადაგდებულობას, ოღონდ ან საკუთრივ, ან არასაკუთრივ: ან მისკენ სვლის და მის წინაშე დადგომის გზით, ანდა მისგან გაქცევის, მისი დაძლევის, მასზე აღმატების თუ ზურგის-შექცევის გზით. თვით ჩემი ამალღებული განწყობა მიუთითებს იმაზე, რომ მე ვძლევ და აღვემატები ამ დამთრგუნველ გადაგდებულობას; მე მაღლა ვდგები ამაზე, ვარ მხნედ, ენთუზიაზმით სავსე, აღმატებულად... ამგვარად, მიუთითებს ჰაიდეგერი, განწყობა მუწყლფიერებას მის გადაგდებულობაში გახსნის და ამას აკეთებს უპირველესად და უმრავლეს შემთხვევაში თავის ამრიდებელ, ზურგის შექცევის გზით.

განწყობა არავითარ შემთხვევაში არ უნდა გავიგოთ, როგორც რალაც ფსიქიკური მდგომარეობა ჩვენს „შიგნით“, რომელსაც იმანენტური რეფლექსიით ვწვდებით. ამ უკანასკნელს იმდენად შეუძლია ესა თუ ის ფსიქიკური მოვლენა მზად იპოვოს ჩემში, რამდენადაც განწყობაში იმთავითვე გახსნილია ჩემი „მუნი“. „გუნება შეგვიპყრობს უცაბედად. იგი არც „გარედან“ არ მოდის და არც „შიგნიდან“, არამედ წამოიმართება სამყარო-ში-ყოფნისაგან, რო-

გორც სამყარო-ში-ყოფნის წესი. ამით ჩვენ „შინაგანის“ რეფლექტირებული წედომისაგან განწყობილების ნეგატიური გამიჯვნის გავლით მივდივართ მისი გახსნილობითი ხასიათის პოზიტიურ თვალსაზრისამდე. გუნებას იმთავითვე გახსნილი აქვს სამყარო-ში-ყოფნა, როგორც მთელმ და პირველად ხდის შესაძლებლად რაიმე მიმართვას „ოზე“ (ე.ი. რალაც შინაგან სულიერ განცდაზე — ი.ბ.) (1, გვ. 211).

ამგვარად, ჰაიდეგერი იძლევა განწყობის სრულიად უნიკალურ და ახალ ონტოლოგიურ ანალიზს. ესაა ჩემი სამყარო-ში-ყოფნის გახსნილობის პირველადი სახე. თუკი ხედვაში თვალსაჩინო ხდება ესა თუ ის ყოფიერი — ვთქვათ, აი, ეს ჯიპი — განწყობაში ჩემთვის ყოველთვის რალაცნაირად იხსნება თავად ყოფნა: სამყაროს ყოფნა და ჩემი ყოფნა სამყაროში, რაც პრინციპულად ერთი მთლიანობაა. ესაა სანყისობრივი, მთლიანობითი გახსნილობა მუნყოფიერებისა. სწორედ ამიტომაცაა ჰაიდეგერისათვის პოეზია და პოეტური აზროვნება მისასვლელი გზა ყოფიერებისაკენ: იგი ხომ გველაპარაკება უპირატესად განწყობით და განწყობიდან და არა ცნებებით, კატეგორიებით, დაკვირვებებით თუ ექსპერიმენტებით.

დაბოლოს, განწყობის ფენომენის ამ ანალიზის განხილვას დავასრულებ იმით, რაც უშუალოდ ჩემი ექსისტენციალური გამოცდილებიდან მაქვს მიღებული: ყოფიერებას შენ, რა თქმა უნდა, განიცდი იმ განწყობაში, რომ „ხარ და ყოფნა გინევს“, მაგრამ არა მხოლოდ მასში. სახელდობრ, არსებობს განწყობა, როდესაც შენ განიცდი ენით გამოუთქმელ ავსებას ყოფიერებით და მის საოცარ სიმსუბუქეს! ეს სულ სხვა ფენომენია, სხვა განწყობაა... მაგრამ

აქაც უშუალოდ „შეიგრძნობ“ ყოფნას, ოღონდ სრულიად სხვანაირად...

ახლა გადავდივარ „ყოფიერება და დრო“-ის იმ უმნიშვნელოვანესი თავის განხილვაზე, რომელსაც ეწოდება „მუნყოფნა როგორც გაგება“. ჰაიდეგერი აღნიშნავს, რომ გაგება (**das Verstehen**) ასევე ტოლპირველადად აკონსტიტუირებს „მუნის“ ყოფიერებას, ე.ი. ჩემს ყოფიერებას. ჩვენი ამოცანაა ამ ფენომენის ექსისტენციალური განმარტება, როგორც ეს მოხდა განწყობის შემთხვევაში. მაშასადამე, საქმე ეხება „გაგებას“, როგორც მუნყოფიერების ერთ-ერთ ფუნდამენტურ ონტოლოგიურ მოდუსს, და არა „გაგებას“, როგორც შემეცნების ერთ-ერთ სახეს. ამ უკანასკნელს ჰაიდეგერი გაიაზრებს, როგორც სწორედ პირველადი ანუ ფუნდამენტური გაგების დერივატს.

მაინც რაა ეს „გაგება“? როგორც უკვე ზემოთ ვნახეთ, მუნყოფიერების საბოლოო „რის-გამო“ არის თავად მისი ყოფნის შესაძლებლობა: რასაც კი ვაკეთებ ან ვერ ვაკეთებ — ყოველივე ამის საბოლოო „რის-გამო“ ვარ თავად მე ანუ ჩემი ყოფნის შესაძლებლობა. „რისგამოსში“ გახსნილია ექსისტირებადი სამყაროში-ყოფნა როგორც ასეთი. ამ გახსნილობას გაგება ეწოდება. რისგამოობის გაგებაში თანაგახსნილია მასში დაფუძნებული გარკვევადობა. გაგების გახსნილობა, როგორც რისგამოობის და გარკვევადობის ტოლპირველადი გაგება, ეხება სრულ სამყაროში-ყოფნას. გარკვევადობა ის არის, რაზედაც სამყარო როგორც ასეთი გახსნილია” (1, გვ. 220).

ცხადია, ზემოთთქმული საჭიროებს კარგ განმარტებას, რათა გახდეს უფრო ნათელი. უპირვე-

ლეს ყოვლისა, ჰაიდეგერი წერს, რომ მუნყოფიერება არ არის რაიმე ხელმისაწვდომი, რომელიც დამატების სახით, ამის გარდა, კიდევ ფლობს რაღაცის უნარს, არამედ მუნყოფიერება პრიმარულად არის შესაძლებლად ყოფნა; ანუ მუნყოფიერება არ უნდა წარმოვიდგინოთ რაღაც არსების, პერსონის ანუ სუბიექტის სახით, რომელიც პლიუს ფლობს რაღაც უნარებს. არა, მე ვარ პრიმარულად თავად ყოფნის უნარი ანუ შესაძლებლად ყოფნა, და ეს არაა აბსტრაქტული შესაძლებლობა. მაშასადამე, სწორედ შესაძლებლობაა, როგორც ექსისტენციალი, მუნყოფიერების უპირველადესი და უკანასკნელი პოზიტიური ონტოლოგიური განსაზღვრულობა.

ჰაიდეგერი კიდევ უფრო სიღრმისეულად აკონკრეტებს ზემოთთქმულს და განმარტავს, რომ მუნყოფიერება, როგორც არსებითად განწყობილი (ანუ იმთავითვე სამყაროში გადაგდებული და ამისდა შესაბამისად ასე თუ ისე აწყობილი), უკვე იმთავითვე გარკვეულ შესაძლებლობათა სპექტრშია მოქცეული. იგი სავსებით და მთლიანად გადაგდებული შესაძლებლობაა, და ამიტომაც უსაკუთრივესი ყოფნისუნარიანობის თავისუფლების შესაძლებლობა. მაგრამ ამ შესაძლებლობებს იგი ან ეძებს, ან სწვდება, ან ვერ სწვდება, ან გვერდზე ჩაუვლის, ან სცდება, ან კარგავს... მე ყოველთვის მაქვს ან არ მაქვს გაგება იმისა, ასე უნდა ვიყო თუ ისე; მაგრამ ყოველთვის მეტ-ნაკლებად „ვიცი“, თუ როგორა ვარ საკუთარ თავთან: მე მე ვარ ნამდვილად თუ არა. თუმცა ეს „ვიცი“ არ ნიშნავს რაღაც ობიექტივირებულ ცოდნას, რომელიც, ვთქვათ, იმანენტური თვითაღქმიდან თუ თვითშემეცნებიდან ამოიზრდება: გაგება ხომ ცოდნამდელი და შემეცნებამდელი ფუნდამენტური ექ-

სისტენციალია! და რამდენადაც მე ჩემი შესაძლებლობების გაგება მაქვს, როგორც სამყაროში გადაგდებულს, ე.ი. იმთავითვე ამ გადაგდებულობით განსაზღვრულს და „შეზღუდულს“, ამდენად იმთავითვე აცდენილი ვარ და ვერ ვცნობ საკუთარ თავს; ჩუმად ვამბობ ხოლმე, რომ „ეს მე არა ვარ...“; და სწორედ ამიტომაც შემიძლია ჩემს შესაძლებლობებში ხელახლა ვიპოვო საკუთარი თავი.

გაგება შემეცნების ერთ-ერთი სახე კი არაა, არამედ თავდაპირველი გახსნა, რომელიც სამყარო-ში-ყოფნის მთელ ძირითად აგებულებას ეხება. „რატომ იჭრება გაგება მასში გახსნადის ყველა არსებითი განზომილების კვალად ყოველთვის შესაძლებლობებში? ეს ასეა, რადგან გაგებას თავისსავე თავში აქვს ექსისტენციალური სტრუქტურა, რომელსაც მონახაზი ვუწოდეთ. გაგება მუნყოფიერების ყოფიერებას მოხაზავს მის „რისგულისთვისობაზე“, ისევე პირველადად, როგორც გარკვევადობაზე, რომელიც წარმოდგენილია მისი შესაბამისი სამყაროს სამყაროულობის სახით“ (1, გვ. 223). მაგრამ ჰაიდეგერი გვაფრთხილებს, რომ ამ მონახაზს არაფერი აქვს საერთო რაიმე მოფიქრებულ გეგმასთან. დაგეგმარება ჩემი რაციონალური აქტია, ხოლო გაგება, როგორც თავდაპირველი მოხაზვა, ჯერ კიდევ ყოველგვარ რაციონალიზებამდელი წესია ჩემი ყოფიერებისა. დაგეგმარება შესაძლებელია მხოლოდ ამ პირველადი ექსისტენციალური მოხაზვის საფუძველზე. მუნყოფიერებას, როგორც მუნყოფიერებას, თავისი ყოფიერება იმთავითვე მოხაზული აქვს და სანამ არსებობს, არსებობს როგორც მომხაზველი. მუნყოფიერებას თავისი თავი ყოველთვის და მარად, სანამ ის არის, ესმის შესაძლებლობიდან

— ნერს ჰაიდეგერი. მაშასადამე, გაგება ნიშნავს ჩემი ყოფიერების შესაძლებლობათა სპექტრის თავდაპირველ მოხაზვას. ამ მხრივ მას მეტი საერთო აქვს ბერგსონისეულ ინტუიციასთან, ვიდრე გაგების, როგორც შემეცნებითი მეთოდის, ტრადიციულ შეხედულებასთან. „და მხოლოდ იმიტომ, რომ „მუნის“ ყოფიერება თავის კონსტიტუციას იღებს გაგების და მისი მოხაზვითი ბუნების საშუალებით, და რადგანაც იგი არის ის, რაც გახდება, ანდა, არ გახდება, მუნყოფიერებას შეუძლია თავის თავს უთხრას: „გახდი ის, რაც შენ ხარ!“ (1, გვ. 224)

მაგრამ გაგება, როგორც ჩემი ყოფიერების შესაძლებლობათა რალაცნაირი მოხაზვა, ცხადია, იმავდროულად ნიშნავს სამყაროს გარკვევადობის რალაცნაირ მოხაზვასაც. გაგება ხომ ჩემი-სამყარო-ში-ყოფნის სრულ გახსნილობას ეხება: ვთქვათ, ჩემი ყოფიერების მონახაზში შედის იმის შესაძლებლობაც, რომ ვმონაწილეობდე პოლიტიკურ ცხოვრებაში, რასაც ფაქტობრივად ვაკეთებ კიდევაც. მაგრამ ეს უკანასკნელი გულისხმობს იმ სამყაროს გარკვევადობის თანამოხაზვასაც ანუ თანაგაგებას, რომელშიც შემიძლია პოლიტიკური საქმიანობა — ესაა პარტიები, ტელევიზიები, გაზეთები, საზოგადოება... გარემო, რომელშიც ვმოძრაობ და ვსაქმიანობ, თავისი შენობებით, გზებით, დასახლებებით, მთებით, მდელოებით, მდინარეებით, ამინდებით... საქართველო (ჩემი ქვეყანა), პარტნიორი თუ საფრთხის შემცველი სახელმწიფოები, ეუთო, გაერო, ნატო... და ამათ დამოკიდებულებებში გახსნილი სამყარო... დიახ, ჩემი ექსისტენციის, როგორც ასეთის გაგება ყოველთვის სამყაროს გარკვეული გაგებაა და პირი-

ქით, სამყაროს გაგებაში ჩემი ყოფნაც თანაგაგებულია — აი, ამაშია და ასეა მოცემული საერთოდ ყოფიერების გახსნადობა. როგორც აღნიშნავს ჰაიდეგერი, ყოფიერება თავდაპირველად სწორედ ამ ექსისტენციალურ მონახაზშია გაგებული და არა ონტოლოგიურად გაცნობიერებული. ეს უკანასკნელი ხდება შემდგომ და იგი შესაძლებელია სანყისობრივი გაგების საფუძველზე.

როგორც უკვე ზემოთ აღვნიშნე, მარტინ ჰაიდეგერი შემდგომ ანალიზებს განმარტების, გამოთქმის და მეტყველების ფენომენებს. გაგება და განწყობა მუწყოფიერების ტოლპირველადი, ფუნდამენტური ექსისტენციალებია. გაგება თავისში გულისხმობს განმარტებისა და მისგან წარმოებული მოდუსის — გამოთქმის — უმნიშვნელოვანეს ფენომენებს. ამჟამად მათზე ვერ შევჩერდებით. მაგრამ აუცილებლად განვიხილავთ „მეტყველების“ (*die Rede*) ჰაიდეგერისეულ ანალიზს, ვინაიდან ეს ფენომენი ექსისტენციალურად გაგებისა და განწყობის ტოლპირველადია. განწყობილი გაგება (და შეიძლება ასეც ვთქვათ: გაგებითი განწყობა) იმთავითვე მეტყველებითია. „მეტყველება გაგებითობის დანაწევრებაა. ამდენად იგი უკვე განმარტების და გამოთქმის საფუძველშია. ის, რაც არტიკულირებადია განმარტებაში, და ამდენად კიდევ უფრო პირველადადმეტყველებაშიც, საზრისი ვუნოდეთ. მეტყველ არტიკულაციაში დასახსრულს, როგორც ასეთს, ვუნოდეთ მნიშვნელობისმთლიანობა. იგი შეიძლება მნიშვნელობებად დაიშალოს“ (1, გვ. 246). მაშასადამე, ჩემი-სამყაროში-ყოფნის განწყობითი გაგებადობა თავს გამოხატავს, როგორც მეტყველება. ხოლო მეტყველების

გარეთქმულობა კი ენაა. ამ უკანასკნელში მეტყველებას საკუთარი „გარემოული“ ყოფიერება აქვს, ე.ი. ენა მზადპოვნილია, როგორც სამყაროს-შინა ხელთმყოფი ყოფიერი, ანუ როგორც ისეთი რამ, რითაც მე ვსარგებლობ და რასაც ვიყენებ სამყაროში-ჩემი-უკვე-ყოფნის საფუძველზე. თუმცა ენა შეიძლება განხილულ იქნას, როგორც ხელმისაწვდომი სიტყვა-ნივთების მთლიანობა და შესაბამისად, იქცეს ენათმეცნიერების საგნად. ამგვარად, ჰაიდეგერის ექსისტენციალური ანალიტიკა გვიჩვენებს, რომ ენის ექსისტენციალ-ონტოლოგიურ ფუნდამენტს მეტყველება შეადგენს, ვინაიდან ეს უკანასკნელი მუნყოფიერების გახსნილობის ერთ-ერთი პირველადი სახეა.

მაგრამ მეტყველება არაა უბრალოდ მეტყველი ლაპარაკი. მას არსებითად მიეკუთვნება ისეთი შესაძლებლობანი, როგორიცაა მოსმენა და დუმილი. უფრო მეტიც, სწორედ მათში გამოდის სააშკარაოზე მეტყველების კონსტიტუციური ფუნქცია ჩემი ექსისტენციალობისთვის. რატომ? ამ ვითარების განმარტებამდე მარტინ ჰაიდეგერი ჯერ იწყებს მეტყველების ფენომენის სტრუქტურის ანალიზს. ცხადია, საქმე ეხება წმინდა ექსისტენციალურ და არა ლინგვისტურ ანალიზს. მეტყველების და ენის ონტოლოგია ხომ „წინ უსწრებს“ და საფუძვლად უდევს სწორად წარმართულ ენათმეცნიერულ კვლევებს.

მაშ რა არსებით სტრუქტურულ მომენტებს გვიჩვენებს თავად მეტყველების ფენომენი? ჰაიდეგერი აღნიშნავს, რომ უპირველეს ყოვლისა მეტყველება არის მეტყველება რადღაცაზე: ბრძანება გამოიცემა რადღაცის შესახებ; ნატვრასაც აქვს თა-

ვისი რის-შესახებ და არც შუამდგომლობას აკლია თავისი რის-შესახებ. ეს ერთი უმნიშვნელოვანესი მომენტი. მაგრამ ამასთან ფენომენის სტრუქტურა გვიჩვენებს კიდევ ერთ არსებით მომენტს, კერძოდ იმასაც, რომ ყოველ მეტყველებაში მოცემულია ნალაყბევი: ჩვენ არა მხოლოდ ვმეტყველებთ რაღაცის შესახებ, არამედ ასევე ვმეტყველებთ რაღაც-რაღაცებს და რაღაცნაირად. აი, სწორედ ნალაყბევიში ხდება მეტყველების გაზიარება: ასე შემოდის თვალსაწიერში მეტყველების მესამე სტრუქტურული მომენტი — გაზიარება. ჰაიდეგერი მკაცრად უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ გაზიარება არავითარ შემთხვევაში არ უნდა გავიგოთ ტრადიციული სტერეოტიპით. გაზიარება არაა ერთი სუბიექტის შინაგანობიდან რაღაც განცდების — ვთქვათ, სურვილების, ზრახვების, გრძნობების, შეხედულებების და ა.შ. — გადატანა მეორე სუბიექტის შინაგანობაში. ასეთ სტერეოტიპს ლოგიკურად მოაქვს თითქმის გადაუჭრელი პრობლემა ამ „გადატანის“ შესაძლებლობის და რაგვარობის თაობაზე. ჩემი ყოფნა სამყაროში იმთავითვე „აღბეჭდილია“ თანყოფნის ექსისტენციით და ამ თანყოფნაში მე იმთავითვე გაზიარებულად გახსნილი ვარ სხვისადმი, ხოლო მეტყველებაში სწორედ ამის არტიკულირება ხდება. თუმცა ცხადია, ეს გაზიარებადი გახსნილობა თანყოფნაში უმეტესწილად და ჩვეულებრივ ნარმოგვიდგება თავისი დეფიციენტური მოდუსებით, როგორიცაა რაღაცის დამალვა, მოტყუება, გულში-ჩადება, არ-შეტყობინება, შენიღბვა, არ-გაფრთხილება... მაგრამ რაღაცის დეფიციენტურობა ხომ აუცილებლად გულისხმობს ამ „რაღაცის“

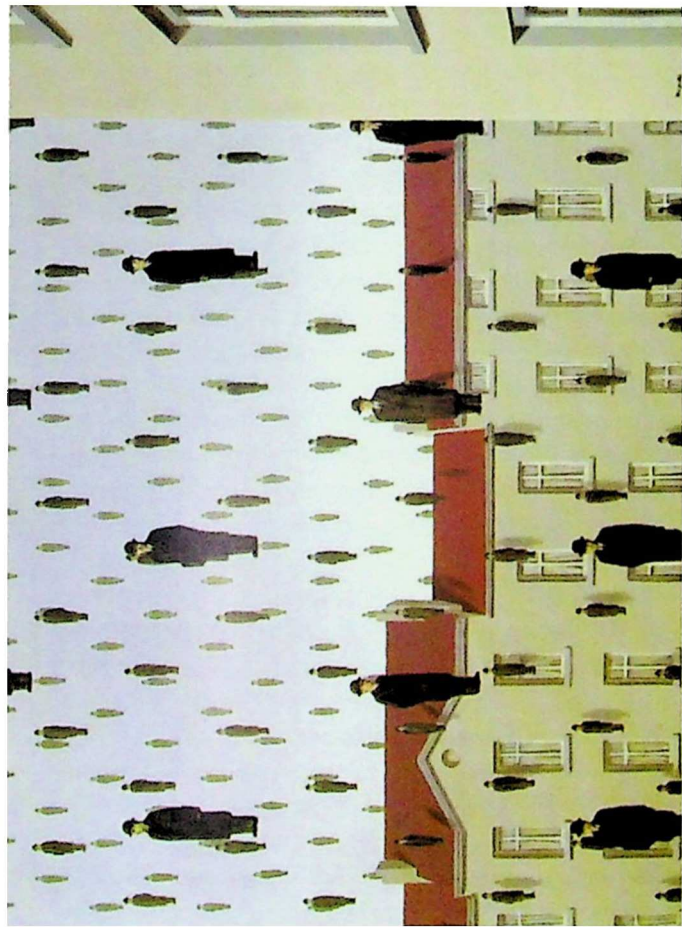
საწყისობრივ ხასიათს: ჩემი გაზიარებადი გახსნილობა სხვისადმი ონტოლოგიურად საწყისობრივია. და სწორედ ამდენადაა შესაძლებელი რალაციის არგაზიარება.

„ყოველი მეტყველება...ზე, რომელიც თავის ნათქვამში რალაციის გაზიარებას ახდენს, ამავე დროს თვითგამომთქმელის ხასიათისაა. მეტყველებით გამოთქვამს მუნყოფიერება თავის თავს, იმიტომ კი არა, რომ იგი, როგორც უპირველეს ყოვლისა, „შინაგანი“ გამიჯნულია გარეგანისაგან, არამედ იმიტომ, რომ იგი როგორც სამყარო-ში-ყოფნა გაგების ძალით უკვე „გარეთაა“. გამოთქმული უკვე გარეთყოფნაა, ე.ი. განწყობის(გუნების) ისეთი შესაბამისი წესია, რომლის შესახებ ნაჩვენები იყო, რომ იგი ში-ყოფნის სრულ გახსნილობას ეხება. მეტყველების კუთვნილი განწყობილი ში-ყოფნის უწყების ენობრივი ნიშანი მოცემულია მეტყველების ტონში, მოდულაციაში, ტემპში, „ლაპარაკის წესში“. განწყობის ექსისტენციალური შესაძლებლობების, ე.ი. ექსისტენციის გახსნის გაზიარება შეიძლება „პოეტური“ მეტყველების სპეციფიკური მიზანი გახდეს“ (1, გვ. 248). ამგვარად მეტყველებას, რომელიც სამყარო-ში-ყოფნის განწყობითი გაგებითობის მნიშვნელადობისდა მიხედვით დასახსვრააა, სტრუქტურულად განეკუთვნებიან ზემოთ განხილული კონსტიტუციური მომენტები: მეტყველების რის-შესახებ, ნალაყბევი, გაზიარება და უწყება (ე.ი. თვითგამოთქმა).

მეტყველება გაგების და განწყობის ტოლპირველადი ექსისტენციალია. ისინი ერთ მთლიანობას შეადგენენ და შესაბამისად, მეტყველება იმთავითვე გულისხმობს რალაციის გაგების და გასაგებობის

შესაძლებლობას. სწორედ ამიტომაც მოსმენა მეტყველების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ექსისტენციალური შესაძლებლობაა. მოსმენა მეტყველებისათვის კონსტიტუციურია. ჰაიდეგერი წერს: შემთხვევით როდი ვამბობთ, რომ თუ ჩვენ „სწორად“ არ მოვისმინეთ, მაშინ ვერც გავიგებთ. მეტყველების ეს საწყისობრივი კავშირი გაგებასთან საფუძველია მისი მეორე არსებითი შესაძლებლობის, რომელსაც დუმილი ეწოდება. ვინც საუბარში დუმს, შეიძლება ამით უფრო მეტი გავაგებინოს, ვიდრე იმან, ვინც პირს არ აჩერებს. „მრავლის ლაპარაკი რაიმეს შესახებ იოტისოდენა გარანტიაც არაა იმისი, რომ ამით გავგებინებამ წინ წაიწია. პირიქით, ბრტყელი სიტყვები ფარავს და მოჩვენებით სინათლეში აქცევს გაგებულს, ე.ი. აქცევს მას ტრივიალობის გაუგებრობაში... საკუთრივი დუმილი შესაძლებელია მხოლოდ ნამდვილი მეტყველებისას. დუმილი რომ შეძლოს, მუნყოფიერებას რაღაც სათქმელი უნდა ჰქონდეს, ე.ი. საკუთარი თვითობის ნამდვილ და მდიდარ გაღებულობას უნდა განაგებდეს“ (1, გვ. 251-252).

ახლა კი გადავალთ „ყოფიერება და დრო“-ის იმ ქვეთავის განხილვაზე, რომელსაც ეწოდება „მუნის ყოველდღიურდიყოფიერება და მუნყოფიერების ჩავარდნა“. ესაა კიდევ ერთი საკვანძო მომენტი ჰაიდეგერის ონტოლოგიაში. რას ნიშნავს „ჩავარდნა“ (**das Verfallen**)? ხომ არაა იგი მარადიული პრობლემა ჩვენთვის? ეს ჩვეულებრივი რამაა, წყევლაა თუ ბედისწერა? თუ გამოწვევა? შევეცდები მეტნაკლებად შევჩერდე ექსისტენციალური ანალიზის ამ მონაკვეთზე და ზოგადად განვმარტო.



რეჟისორი
"გოლაკონდა" (1953)

უპირველეს ყოვლისა, ჰაიდეგერი სვამს კითხვას: როგორია სამყარო-ში-ყოფნის გახსნილობის ექსისტენციალური მახასიათებლები, რამდენადაც ისინი მოცემულნი არიან „მანის“ ყოველდღიური ყოფნის წესში? რა მახასიათებს მე, როგორც ექსისტენცს, ჩემს ჩვეულ ყოველდღიურობაში? რა მახასიათებს მე, როდესაც გათქვეფილი ვარ „მან“-ში? როდესაც „მანია“ ჩემზე გაბატონებული? როდესაც ვარ თავად „მანი“ და არა საკუთრივ „მე“? და საერთოდ რაა „ჩავარდნა“? „ეს სახელი, რომელიც არ გამოხატავს რაიმე ნეგატიურ შეფასებას, ნიშნავს შემდეგს: მუნყოფიერება, უწინარესად და უმრავლეს შემთხვევაში, არის მიხედულ „სამყაროს“-თან. ამ ...თან-ობას კი უმრავლეს შემთხვევაში მანის საჯაროობაში დაკარგულობის ხასიათი აქვს. მუნყოფიერება საკუთარ თავს, როგორც საკუთრივ თვითობადყოფნის უნარს, იმთავითვე მოწყვეტილია და „სამყაროში“ ჩავარდნილი. სამყაროში დაცემულობა გულისხმობს ერთმანეთთან-ყოფნაში გათქვეფას, რამდენადაც ერთმანეთთანყოფნა წარმართება ლაყბობით, ცნობისმოყვარეობით და ორაზროვნებით“ (1, გვ. 268). მაშასადამე, სწორედ ლაყბობა, ცნობისმოყვარეობა და ორაზროვნებაა ჩემი ყოველდღიური ყოფნის წესის ექსისტენციალური მახასიათებლები და „ყოფიერება და დრო“-ში საკმაოდ დეტალურადაა განმარტებული ეს ფენომენები. ჰაიდეგერი ხაზს უსვამს, რომ „ჩავარდნილობა“, „დაცემულობა“ არავითარ შემთხვევაში არ უნდა გავიგოთ, როგორც რაღაც მორალური საზრისის მატარებელნი; არ უნდა გავიგოთ, როგორც „ვარდნა“ თუ „დაცემა“ უფრო წმინდა და მაღალი პირველადი მდგომარეობიდან. იგი უკიდურესად

მხოლოდ ონტოლოგიურად უნდა გავისაზრისოთ. ეს არაა რალაც ცუდი თუ დასანანი ონტური თვისება, რომელიც შეიძლება დაძლეულ იქნას კაცობრიობის კულტურის უფრო განვითარებულ საფეხურზე.

ლაყბობაში იხსნება ჩემი ყოფნა სამყაროსადმი, სხვისადმი და საკუთარი თავისადმი, როგორც უაზრო, უსაფუძვლო ფარფატი: მე ვლაპარაკობ ყველაფერსა და არაფერზე! მე დავფარფატებ, მივედ-მოვედები... ლაყბობის შესანიშნავი ილუსტრაციაა თანამედროვე პოლიტიკური „თოქ-შოუ“-ები. ცნობისმოყვარეობაში მე ვარ ყველგან და თან არსად: იგი გახსნის ყოველივეს და თან არაფერს! ორაზროვნებაში კი ჩემთვის არაფერია დამალული, მაგრამ მხოლოდ იმისთვის, რომ ყველაფერი ბუნდოვანი, დაფარული დარჩეს და მე უფესვო ყოველგან-და-არსად ყოფნა-ში ჩავიკეტო.

ლაყბობა ერთმანეთთან-ყოფნის ჩვეული ნესია. იგი თავის თავში გულისხმობს საჯარო განმარტებულობას — მე ვლაპარაკობ ისე, როგორც საერთოდ ლაპარაკობენ, საერთოდ მსჯელობენ, საერთოდ აფასებენ... და ვინაიდან ჩემი ლაყბობის ამ საჯარო განმარტებულობაში საკუთარ თავს იმის შესაძლებლობას ვაძლევ, რომ „მან“-ში ჩავიკარგო, ამდენად ჩემს თავს მუდმივად ცდუნებას ვუმზადებ: სამყარო-ში-ყოფნა თავისთავად არის მაცდურდი. „ამ გზით ცდუნებად ქვეული საჯარო განმარტებულობა მუნყოფიერებას მის ჩავარდნილობაში ატყვევებს. ლაყბობა და ორაზროვნება, ყველაფრის-მნახველობა და ყველაფრის-გამგონეობა ქმნიან იმის მოჩვენებითობას, თითქოს ამგვარად დამორჩილებული და დაქვემდებარებული გახსნილობა მუნყოფიერებისა, აძლევდეს მას მისი

ყოფიერების ყოველი შესაძლებლობის საიმედოობის, ნამდვილობის და სისრულის საწინდარს... მანისეულ მოჩვენებითობას, რომ იგი თითქოს სულს და ნამდვილ „ცხოვრებას“ ასაზრდოებდეს და მართავდეს, მუნყოფიერებაში შეაქვს დამშვიდება, რომლისთვისაც ყოველივე „საუკეთესო წესრიგშია“ და ყველა კარი ღიაა. დაცემადი სამყარო-ში-ყოფნა ისე არსებობს, რომ ერთსა და იმავე დროს აცდუნებს რა თავის თავს, ამასთანავე დამშვიდებულიცაა“ (1, გვ. 270-271).

მაგრამ ეს დამშვიდება სინყნარისა და უმოქმედობისაკენ კი არ მიბიძგებს, არამედ დაუოკებელი „საქმიანობისკენ“ მიმერეკება. ჩემს უსაზღვრო ცნობისმოყვარეობასა და მოუსვენარ ყოვლისმცოდნეობაში(რამაც დღევანდელ ინფორმაციულ ეპოქაში პიკს მიაღწია), როდესაც ყოველივეს მივედ-მოვედები და თითქოსდა ყოველივეს მოვიცავ, მექმნება ილუზია ჩემი ყოფიერების რალაც უნივერსალური გაგების მოპოვებისა: ვინ ვარ მე, მიუხედავად ყოველგვარი კულტურული, ეთნიკური, რასობრივი თუ სქესობრივი განსხვავებისა?! — მგონია, რომ უკვე ვფლობ ასეთ უნივერსალურ გაგებას. აი, ასე მივდივარ გაუცხოებისკენ უსაკუთარივესი ყოფნის უნარისაგან. როგორც აღნიშნავს ჰაიდეგერი, ჩავარდნადი სამყარო-ში-ყოფნა, როგორც მაცდურ-დამამშვიდებელი, ამავე დროს გაძმაუცხლებელია და ამ თვითგაუცხოებისას მე ვიხლართები საკუთარი ყოფიერების განმარტებათა უთვალავ „ხარაკტერიოლოგიებში“, „ტიპოლოგიებში“. ცდუნების, დამშვიდების, გაუცხოების და თვითგახლართვის ეს ფენომენები ახასიათებენ მუნყოფიერების ჩავარდნის სპეციფიკურ წესს, რო-

მელსაც ჰაიდეგერი დამხობას უწოდებს. „მუნყოფიერება ემხობა თავის თავიდან თავისშივე, არასაკუთარივე ყოველდღიურობის უსაფუძვლობასა და წერილმანობაში“ (1, გვ. 272).

აი, მოკლედ „ჩავარდნის“ ასეთი გენიალური ანალიზია წარმოდგენილი „ყოფიერება და დრო“-ში. როგორც ვნახეთ, ჰაიდეგერი მკაცრად უსვამს ხაზს იმ ვითარებას, რომ „ჩავარდნის“, „დაცემის“, „დამხობის“ ამ ტერმინებს არავითარ შემთხვევაში არ აქვთ რაიმენაირი ეთიკური საზრისეული დატვირთვა. ისინი მხოლოდღა გამოხატავენ მუნყოფიერების ერთ-ერთ ფუნდამენტურ ონტოლოგიურ სტრუქტურას და არა „ადამიანის მორალურ დაცემულობას“, „გაფუჭებულობას“, ე.ი. მისი ბუნების რაღაც „ლამეულ მხარეს“ (რა სიტყვებსაც თავად ავტორი იყენებს). ონტოლოგია ფუნდამენტია! ამიტომაც „ჩავარდნის“ წმინდა ონტოლოგიური პრობლემატიკის განმარტებანი წინ უსწრებენ ყოველგვარ მსჯელობებს, შეფასებებს „ადამიანის ცოდვაში ჩაძირულობა-არჩაძირულობის“ შესახებ. მეტიც, ეს უკანასკნელი შესაძლებელია ისევ და ისევ მუნყოფიერების სანყისეული ონტოლოგიური „ჩავარდნილობის“ საფუძველზე. შენ შეიძლება გწამდეს ან არ გწამდეს ადამიანის ცოდვაში დაცემისა იმდენად, რამდენადაც შენი სამყარო-ში-ყოფნა იმთავითვე გადაგდებულ და ჩავარდნილ ყოფიერებაა. შენ იმთავითვე დაცემული ხარ! მაგრამ საიდან? არსებობის რა კარდინალურად განსხვავებული ფორმისგან (რომელსაც უკვე „მუნყოფიერებას“ ვერ ვუწოდებთ და რომელშიც შენ შენ არა ხარ)? რატომ? იმიტომ, რომ „მე“ და „შენ“ ხომ მხოლოდ მუნყოფიერებას გამოხატავს

და სხვა არაფერს! თუ არარადანაა ეს დაცემა? დი-
ახ, „ჩავარდნის“, „დაცემის“ თანმიმდევრული ფე-
ნომენოლოგიური განმარტება მაინც მიგვანიშნებს
ამ „საიდან“-ზე, რაგინდ თვალები მაგრად დავხუ-
ჭოთ... საიდან დავეცი? ანუ რას გულისხმობს კი-
დევე უფრო სიღრმისეულად „ჩავარდნის“ ფენომენი?
მაგრამ პასუხი ამ კითხვაზე შეუძლებელია ექსის-
ტენციალური ანალიზის ფარგლებში. პასუხი დაფა-
რული რჩება... „დაცემას“ მივყავართ კითხვამდე,
რომელიც მარადიული პასუხგაუცემელი კითხვაა
ჩემთვის და შენთვის, როგორც მუნყოფიერებისათ-
ვის! აი, ჰაიდეგერის მიერ ასეთი საოცარი ტრანს-
ფორმაცია განიცადა „ცოდვაში ჩავარდნისა“ და
„დაცემის“ ბიბლიურმა თემამ წმინდა ონტოლოგი-
ურ პრობლემატიკაში.

განწყობის, გაგებისა და ჩავარდნის ფენომენებს
შემდგომ კვლავაც შევეხებით და განვიხილავთ უკვე
დროითობის ქრილში. როგორც ვხედავთ, აღნიშ-
ნულ ფენომენთა განმარტება უკვე „სამყარო-ში-
ყოფნის“ მთლიანი ექსისტენციალის ანალიტიკური
დასახსვრაა. მაგრამ ყოველივე ამის შემდგომ სა-
კითხი დგება კვლავ მთლიანობის წედომის თაობა-
ზე: კერძოდ, როგორ უნდა განვსაზღვროთ ზემოთ
მითითებული სტრუქტურული მთლიანობა? ამდე-
ნად უკვე ჩატარებული ექსისტენციალური ანა-
ლიზის საფუძველზე ჰაიდეგერი განსაზღვრავს
მუნყოფიერებას, როგორც სამყარო-ში-ყოფნას,
შემდეგი სახით: თავისთავის-წინსწრებით-უკვე-
ყოფნა-სამყარო-ში, როგორც ყოფნა-სამყაროს-
შიგნით-შემხვედრ ყოფიერ-თან. და აი, სწორედ
ესაა ზრუნვის (*die Sorge*) ჭეშმარიტი მნიშვნელო-
ბა, რითაც ერთიანად გამოითქმის ჩემი-სამყარო-

ში-ყოფნა და მისი ისეთი წესებიც, როგორიცაა მძევა და მძვლა. ამიტომ ზრუნვა არავითარ შემთხვევაში არ უნდა გავიგოთ ტრივიალურად, როგორც, ვთქვათ, შენუხეულობა, მზრუნველობა, ანდა (თავის დეფიციენტურ მოდუსში) როგორც უზრუნველობა, უდარდელობა, რაც ყოველდღიურად და ემპირიულად ჩვენთვის კარგად ნაცნობია. არა, ეს ტერმინი „ყოფიერება და დრო“-ში წმინდა ექსისტენციალ-ონტოლოგიური მნიშვნელობითაა დატვირთული. შესაბამისად, ასევე „ფუჭია იმის ცდაც, რომ ზრუნვის ფენომენი მის არსებითად გაუხლექელი მთლიანობით დაყვანილი იქნას ცალკეულ აქტებზე, ანდა ლტოლვებზე, როგორიცაა სურვილები თუ ნებანი, ანდა ლტოლვა და მიდრეკილება, ასევე ფუჭია მათგან ზრუნვის აგების მცდელობა“ (1, გვ. 295). თუმცა ეს ლტოლვები, სურვილები, მიდრეკილებანი თუ ნებანი შესაძლებელია მხოლოდ ზრუნვის საწყისეული ფენომენის საფუძველზე. ზრუნვა საფუძველთა საფუძველია, ისინი კი მასში ფესვგამდგარნი...

მე ვარ ყოფნისუნარი, ყოფნა რალაციის-კენ, მე ვარ ჩემივე თავის შესაძლებლობა და ამდენად მუდამ ჩემივე თავის წინ-მსწრები; მაგრამ ამასთან მე ვარ მუდამ იმთავითვე გადაგდებული უკვე—არსებულ სამყაროში და ამდენად ვარ ფაქტობრივად; ამ ფაქტობრიობაში კი მუდამ დაკავებული ვარ ხელთმყოფი საქმეებით, ე.ი. საქმე მაქვს ყოველივე იმასთან, რაც სამყაროს-შიგნით მხვდება — კალამთან, ფურცელთან, ტელევიზორთან... ოჯახის წევრებთან... ქუჩასთან, ავტომობილებთან, გამვლელ-გამომვლელებთან... ძაღლებთან, ხეებთან, ჩიტებთან... ცასთან, მთებთან... წვიმასთან... — აი, ამას ნიშნავს

ზრუნვა, როგორც თავისთავის-წინსწრებით-უკვე-ყოფნა-სამყარო-ში, როგორც ყოფნა-სამყაროს-შიგნით შემხვედრ ყოფიერ-თან.

ამგვარად, თუკი ტრადიციული ფილოსოფიური აზროვნება ადამიანს უპირატესად განიხილავდა მისი შემეცნებითი აქტების კუთხით, რაშიც ჩვეულებისამებრ შედის: შეგრძნება, აღქმა, წარმოდგენა, აზროვნება (თავისი ცნებით, მსჯელობით, დასკვნით), ჰაიდეგერი სულ სხვა გზას ირჩევს: მუნ-ყოფიერების ანალიზი ამოდის ყოფიერებითი აქტებიდან — ესაა მიხედვა, მოვლა, გაგება, განწყობა, მეტყველება, ლაყბობა, ცნობისმოყვარეობა... ე.ი. საბოლოო ჯამში, ზრუნვის ფენომენი, რომელიც ყოველივე ამას თავის თავში მოიცავს. მაგრამ ჩემი-სამყარო-ში-ყოფნის ანუ ზრუნვის ყოველი პირველადი წესი და მახასიათებელი — მიხედვა, მოვლა, გაგება, განწყობა... — ცხადია, თავის თავში გულისხმობს შეგრძნებასაც, აღქმასაც, რეპროდუქციასაც, აზროვნებასაც, ოღონდ ეს აქტები „ჩაკირულნი“ არიან ჩემს „ცოცხალ პრაქტიკაში“ ანუ ჩემი ყოფნის გარკვეულ წესში და არ არსებობენ მათგან განყენებულად, როგორც წმინდა შემეცნებითი აქტები. ჩემი სექსუალური დამოკიდებულება სხვასთან, როგორც თანყოფნის (მოვლის) ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სახე, თავის თავში გულისხმობს ნაირფეროვან შეგრძნებებს, აღქმებს, წარმოდგენებს, უამრავი რაიმეს გააზრებას... დიახ, ეს ყველაფერი განუყოფლად „ჩაკირულია“ სექსუალური დამოკიდებულების ერთიან ყოფიერებით აქტში. შეგრძნების, აღქმისა თუ მსჯელობის განყენება და კონსტიტუირება წმინდა სახის შემეცნებით აქტებად უკვე ჩემი ყოფიერების არა პირველადი, არამედ

ნარმოებული წესია. დიახ, პირველადია ყოფნა, ხოლო წმინდა ცნობიერება და შემეცნება ჩემი ყოფნის ნარმოებული წესია — აი, ასე ემიჯნება ჰაიდეგერის ექსისტენციალური ანალიტიკა „ჩემი ყოფიერების“, როგორც „სუბიექტის“, ტრადიციულ გაგებას.

...ქვიშაში თამაშობს... პასკა გააკეთა... ჩემი ვაკო...
ბავშვები...რა სინწინდეს! ან რატომ ვარ ეს ირაკლი
ბათიაშვილი?! ყველასათვის ასეთად ნაცნობი... თა-
ვად ჩემთვისაც... გული მერევა... ასეთად მიცნობენ
ოჯახში, ქუჩაში, პოლიტიკაში... ასეთად დავდგინდი...
ჩავარდნილი ყოფნა სამყაროში... უსაკუთრივესად კი
მხოლოდღა უცხო ვარ... მარად უცხო... ექსისტენცია...
ბუჰ! ტერორიზმი... აფეთქება... აფეთქების ნეტარე-
ბა... ორგანოში... ნგრევის ესთეტიკა... რაებზე ვფიქ-
რობ! სულ ვფიქრობ... მოისვენე რა! ნერვული
სისტემის დიდი გარდაქმნა... შინაგანი ცენტრი, ნო-
ნასწორობა... მშია! პილმენებს როდისღა ვიყიდი...
ცხოველი ვარ რა... პოპულაციის ერთ—ერთი ნარმო-
მადგენელი... ბაირონი... ლორდ-ჯორჯ-გორდონ...
„Remembrance“... არ დამავიანდეს!

...ადგომა გინდა? — არა...

ჭამა გინდა? — არა...

ნიგნის წაკითხვა? — არა...

სიგარეტის მოწევა? — არა...

დალევა? — არა...

წერა? — არა...

სექსი? — არა...

ქუჩაში გასვლა? — არა...

ტელევიზორის ყურება? — არა... აი, ასე წოლა მინდა მხოლოდ... მკვდარივით... ატარაქსია... სრული ნული... სტოიკოსები... ეპიქტეტე, სენეკა... ჰა, ჰა, ჰა... სენეკას მონაფე ნერონი... ატარაქსია მხოლოდ... და აღარც ფიქრი მინდა... და შეიძლება მხოლოდ ამის შემდგომ იწყება მოძრაობა ჭეშმარიტებისაკენ... უცნაური განწყობაა... განწყობა როგორც ექსისტენციალი... რა სისულელეებს ეროშავ?! ჰო... აღარც ფიქრი მინდა... დავდუმდი... მოვრჩი...

თავი IV

ახლა უკვე ჰაიდეგერის წინაშე დგება ამოცანა, თუ როგორ შეიძლება მოიცვას ექსისტენციალურ-მა ანალიტიკამ მუნყოფიერება, როგორც მთლიანობა. ამგვარად ისმის კითხვა ჩემი მთლიანყოფნის უნარის შესახებ. მე, როგორც საკუთარი თავის მუდმივ შესაძლებლობას, ყოველთვის რაღაც მაკლდა. ასევე მაკლია თავად ჩემი სამყარო-ში-ყოფნის ბოლო, ანუ სიკვდილი. სწორედ იგი „შემოფარგლავს“ ჩემი ყოფიერების ოდესმე შესაძლებელ მთელს. მაშასადამე, მუნყოფიერების მთლიანობის ნათელყოფისათვის საჭირო ხდება, უპირველეს ყოვლისა, მოვიპოვოთ ონტოლოგიურად საკმაო, ე.ი. ექსისტენციალური ცნება სიკვდილისა.

ეს კი ერთი შეხედვით პარადოქსულ ვითარებასთანაა დაკავშირებული. რატომ? იმიტომ, რომ მუნყოფიერების ძირითადი აგებულების არსში ძევს მისი მუდმივი დაუსრულებლობა. ჩემი ყოფიერება, როგორც ზრუნვა ხომ არსებითად „თავის-თავის-წინსწრებაა“: მე ვარ მუდამ რაღაცის შესაძლებლობა, რაც ჯერ-არ-ვარ, ე.ი. რაც ჯერ-კიდევ მაკლია. და განა ეს არ მიუთითებს ჩემი ყოფიერების არსებით არამთლიანობაზე. „არამთლიანობა ნიშნავს, რომ რაიმეს ყოფნის უნარის მიხედვით რაღაც აკლია. მაგრამ როგორც კი მუნყოფიერება ისეთი „ექსისტირება“ გახდება, რომ მას უბრალოდ მეტი

ალარაფერი აკლია, მაშინ ის უკვე ამასთან ერთად იქცევა უკვე-ალარ-მუნ-ყოფიერებად. ყოფნის ნაკლის გადალახვა ნიშნავს მისი ყოფიერების განადგურებას... მაგრამ თუ ასეა, მაშინ უიმედო ნამოწყება ხომ არაა მუნყოფიერებაში ონტოლოგიური ყოფნის მთლიანობის ამოკითხვა?" (1, გვ. 357)

მაგრამ ჰაიდეგერი გვიჩვენებს, რომ ეს პარადოქსულობა დამყარებულია მხოლოდღა ფორმალურ არგუმენტაციაზე და რომ საჭიროა ზუსტი ექსისტენციალური აზრით ჩავწვდეთ „ჯერ-არ-ყოფნის“, „ნინსწრების“, „ბოლოს“ და შესაბამისად, თავად „სიკვდილის“ ფენომენებს.

როგორ შეიძლება ვწვდე ჩემს ყოფიერებას მთლიანობაში? როგორ შეიძლება ფენომენურად მისადგომი გახდეს მუნყოფიერების მთლიან-ყოფნა? ერთი მხრივ, მე არ შემიძლია განვიცადო საკუთარი სიკვდილი, ვინაიდან ეს უკანასკნელი ნიშნავს სწორედ რომ ჩემს-ალარ-ყოფნას; მაგრამ, მეორე მხრივ, არც სხვისი სიკვდილის ობიექტურ გამოცდილებაში მეძლევა საკუთრივ ეს ბოლოში-გასულად-ყოფნა: სხვის სიკვდილს განვიცდი, როგორც, ვთქვათ, დანაკლისს: „... მკვდართან ამგვარი თანყოფნა სწორედ რომ არ განიცდება, როგორც გარდაცვლილის საკუთრივი ბოლოშიგასულადყოფნა... დანაკლისის განცდაში მაინც არაა მისაწვდომი ყოფიერების დაკარგვა როგორც ასეთი, რომელსაც მომაკვდავი „განიცდის“. ზუსტი აზრით ჩვენ ვერ განვიცდით სხვის სიკვდილს, არამედ დიდი-დიდი მხოლოდ „იქვე“ ვართ..." (1, გვ. 360-361) საერთოდ ერთი მუნყოფიერების მეორეთი შენაცვლება წარმოუდგენელია, როდესაც საქმე ეხება სიკვდილს. სიკვდილი არის ის, რაც არსებითად ყოველთვის ჩე-

მია, ე.ი. იგი ონტოლოგიურად კონსტიტუირდება ყოველთვის ჩემობით ანუ ექსისტენციით. და, აი აქ წარმოთქვამს ჰაიდეგერი საოცარ ფრაზას: „... არავის შეუძლია სხვას მისი სიკვდილი მოაცილოს... ყოველმა მუნყოფიერებამ თავისი სიკვდილი თავად უნდა იკისროს. სიკვდილი არის, რამდენადაც ის „არის“ არსებითად ყოველთვის ჩემი... კვდომაში ჩანს, რომ სიკვდილი ონტოლოგიურად კონსტიტუირდება ყოველთვის ჩემობით და ექსისტენციით...“ (1, გვ. 362)

სიკვდილი, როგორც ბოლო, რომელიც ჯერ-არ-დამდგარა, არ არის რაღაც ნაკლულობა ჩვეული გაგებით, რაც შეიძლება ამა თუ იმ ხელთმყოფ ნივთს, პროცესს საქმეს თუ ვითარებას ახასიათებდეს. სიკვდილის „ჯერ-არ“ სულ სხვაა, ვიდრე, ვთქვათ, ამა თუ იმ საქმის დაუსრულებლობა: მაგალითად აი, ეს კერძი ჯერ ბოლომდე არაა მომზადებული... ცოტაც მოითმინეთ, ბატონებო და ქალბატონებო! ხოლო სიკვდილი, რომელიც ჯერ-არ-მოსულა, მაინც მე მეკუთვნის, ვინაიდან იგი ჩემი უსაკუთრივესი ყოფიერებითი შესაძლებლობაა: იგი ჩემი ყოფნის წესია, ჩემი უსაკუთრივესი ყოფნის უნარია! და სწორედ სიკვდილში ნაგულისხმევი „ბოლო“ ნიშნავს არა რაიმე ბოლო-ში-ყოფნას, არამედ ბოლოს-კენ ყოფნას: ჩემი ყოფიერება არსებითად ყოფნაა სიკვდილისა-კენ (das Sein zum Tode)...

სიკვდილის ფენომენის და შესაბამისად, ჩემი მთლიანყოფნის ამგვარი გაგება კი მიიღწევა მხოლოდ და მხოლოდ მუნყოფიერების ყოფიერებით აგებულებაზე ერთმნიშვნელოვანი ორიენტაციით. დიახ, ამოვდივარ რა ჩემი ყოფიერების, როგორც არსებითად ზრუნვის სტრუქტურიდან („თავის-თავის-

წინსწრებით-უკვე-ყოფნა-სამყაროში, როგორც ყოფნა სამყაროს-შიგნით /შემხვედრ/ ყოფიერთან"), შესაძლებელი ხდება უკვე სიკვდილის და მთლიან-ყოფნის საკუთრივი ექსისტენციალური გაგების მოპოვება. სწორედ ამ სტრუქტურის ფონზე განჭვრეტილი სიკვდილის ფენომენი მიცხადებს მის საკუთრივ საზრისს. „სიკვდილი არის ყოფიერების შესაძლებლობა, რომელიც თვით მუნყოფიერებას ეუფლება. სიკვდილით ყოფიერება თვით დგას თავისი უსაკუთრივესი ყოფნისუნარის წინაშე. ამ შესაძლებლობაში მუნყოფიერებისთვის საქმე ეხება პირდაპირ მის სამყაროში-ყოფნას. მისი სიკვდილი არის შესაძლებლობა მუნყოფიერების-მეტი-ალარ-შეძლების. როცა მუნყოფიერება, როგორც ეს შესაძლებლობა თავისი თვითობის წინაშე დგას, იგი სავსებით თავის უსაკუთრივეს ყოფნისუნარს გადაეცემა. ასე საკუთარ თავის წინაშე მდგომისთვის, მასში სხვა მუნყოფიერებასთან ყველა კავშირი განწყვეტილია..." (1, გვ. 377) ვდგავარ რა სიკვდილის წინაშე, სწორედ ამ დროს მე ვრჩები უკიდურესად საკუთარ თავთან... სწორედ ამ დროს სრულად შევიგრძნობ სამყარო-ში-ჩემი-ყოფნის მოუხელთებელ, მსუბუქ, მსწრაფლწარმავალ „ქროლვას"... და მე ვარ მარტო... სამყარო-ში... ჩემს სიკვდილთან...

საბოლოო ჯამში, ჰაიდეგერის ამ გენიალურ ანალიზში იხსნება სიკვდილის ფენომენის გაშლილი ექსისტენციალ-ონტოლოგიური საზრისი: სიკვდილი, როგორც მუნყოფიერების უსაკუთრძივესი, უმიმართებლ, გაუსწრებადი, გარკვეული და თანაც განუსაზღვრელი შესაძლებლობა. რას ნიშნავს ეს? მოდით, უფრო მეტად დავაკონკრეტოთ და გავშალოთ: სიკვდილი ჩემი შესაძლებლობაა, სახელ-

დობრ, უკიდურესად ჩემეული — ამიტომაც იგი უსაკუთრივესია. სიკვდილის წინაშე მე ვრჩები მხოლოდ და მხოლოდ საკუთარ თავთან, ე.ი. ყოველგვარი მიმართების გარეშე რაიმესთან და სხვებთან — ამიტომაც იგი უმიმართებოა. სიკვდილი ჩემი ფინალური შესაძლებლობაა, ვინაიდან იმის იქით აღარავითარი სხვა პერსპექტივა (ამქვეყნიური) აღარ სჩანს — ამიტომაც იგი გაუსწრებადია. სიკვდილი ყველაზე მეტად უეჭველი და სარწმუნოა, მაგრამ არა ემპირიული სარწმუნოების აზრით; მისი სარწმუნოება ნიშნავს ჩემი ყოფიერების გახსნილობას სიკვდილისთვის და სწორედ ესაა ჭეშმარიტი სარწმუნოება — ამიტომაც იგი გარკვეულია. დაბოლოს, სიკვდილი ყოველ წამს შესაძლებელია: მისი სარწმუნოება გულისხმობს მისი „როდის“-ის განუსაზღვრელობას (მე არ ვიცი, როდის მოვა სიკვდილი, ვინაიდან იგი ყოველ წამს შეიძლება მოვიდეს, ვინაიდან მუდამ „აქვეა“) — ამიტომაც იგი განუსაზღვრელია... აი, ამგვარად ჩვენ მოვიპოვეთ სიკვდილის საზრისის ექსისტენციალ-ონტოლოგიური განმარტება, რაც თავის მხრივ ემსახურება მუნყოფიერების მთლიან-ყოფნის გაგებას.

რაც შეეხება სიკვდილის ფაქტების ბიოლოგიურ-ფიზიოლოგიურ გამოკვლევებს, ჰაიდეგერი აღნიშნავს, რომ მათ საფუძვლად უდევს ონტოლოგიური პრობლემატიკა, ვინაიდან ისინი წინასწარ მეტად თუ ნაკლებად ეყრდნობიან სიკვდილისა და სიცოცხლის ცნებებს. ეს უკანასკნელნი კი საჭიროებენ დახასიათებას სწორედ რომ მუნყოფიერების ონტოლოგიის მეშვეობით: სიცოცხლისა და სიკვდილის საკუთრივი გაგება მხოლოდ და მხო-

ლოდ ექსისტენციალური ანალიტიკის გზით მოიპოვება.

მაგრამ როგორ იჩენს თავს სიკვდილი ე.წ. „მანის“ საჯაროობაში ანუ ჩემს ყოველდღიურობაში? ეს ხომ ჩემი ყოფიერების ყველაზე უფრო ჩვეული და გავრცელებული წესია, სადაც მუნყოფიერება გვევლინება მანის სახით: მე ვარ მავანი, ერთ-ერთი, ზოგადად ვილაცა ადამიანი და არა საკუთრივ მე, ე.ი. არა ერთადერთი მე. „ყოველდღიური ერთადის საჯაროობამ „იცის“ სიკვდილი, როგორც მინყივ ხდომილი რამ, როგორც „სიკვდილის შემთხვევა“. ეს ან ის მახლობელი თუ შორეული „კვდება“. უცნობები კვდებიან ყოველდღე და ყოველ საათს. „სიკვდილი“ გვხვდება, როგორც ნაცნობი სამყაროს შინა ხდომილი მოვლენა... ადამიანი ბოლოს როცა იქნება კვდება, მაგრამ ჯერჯერობით თავად დაცულია...

„...„კვდებიან“ ისეთ შეხედულებას ავრცელებს თითქოს სიკვდილი „მანს“ ეხებოდეს. მუნყოფიერების საჯარო განმარტება ამბობს: „კვდებიან“, რათა ამით ყოველი სხვა დაარწმუნოს: თავის თავიც დაარწმუნოს სწორედ მე კი არა; რადგან ეს „მანი“ არის არავინ. კვდომა ისეთ ხდომილებაზე დაიყვანება, რაც, მართალია, მუნყოფიერებას ეხება, მაგრამ საკუთრივ არავის ეკუთვნის... „მანი“ იძლევა უფლებას და აძლიერებს ცდუნებას, დაიფაროს უსაკუთრივესი სიკვდილისაკენ ყოფიერება...

...უკვე „სიკვდილზე ფიქრი“ საზოგადოებაში ითვლება სულმოკლე შიშად, მუნყოფიერების არასაიმედოებად და სამყაროდან საეჭვო გაქცევად. „მანი“ სიკვდილის წინაშე ძრწოლის გაბედულებას წარმოშობის საშუალებას არ აძლევს... „მანი“ ცდი-

ლობს ეს ძრწოლა გადააქციოს შიშად რაიმე შემხვედრი მოვლენის წინაშე. შიშის სახით ორაზროვნად ქცეული ძრწოლა გარდა ამისა სისუსტედაც ჩაითვლება, რაც თავდაჯერებულ მუნყოფიერებას უფლება არა აქვს ჰქონდეს..." (1, გვ.380-382)

როდესაც ჩემს ყოველდღიურობაში სიკვდილს განვიხილავ, როგორც რაღაც „შემთხვევას“; როდესაც მე თავს ვიმშვიდებ, ვინუგეშებ და სხვასაც ვამშვიდებ სიკვდილის თაობაზე; როდესაც ვთრგუნავ ჩემში ამ ძირეულ ძრწოლას სიკვდილის წინაშე და შესაბამისად, ვუცხოვდები ჩემივე უსაკუთრივესი შესაძლებლობისგან, აი, მაშინ ჩემი ყოფიერება ჩავარდნილია, ე.ი. მე ვარსებობ ჩავარდნის წესით. ასე შემოაქვს ჰაიდეგერს აქ კვლავ „ჩავარდნის“ ცნება. და ეს ჩავარდნადი ყოველდღიური ყოფნა სიკვდილისაკენ არის მუდმივი გაქცევა სიკვდილისაგან. ესაა გაცლა ჩემივე უსაკუთრივესი შესაძლებლობისგან და მისი შენიღბვა, დაფარვა... დიახ, მანის ყოველდღიურობაში იფარება სიკვდილის ჭეშმარიტება — გვეუბნება დიდი გერმანელი ფილოსოფოსი.

მაგრამ ეს გაცლა სიკვდილისაგან, მისი დაფარვა ანუ „მანის“ ყოველდღიურობაში ჩემი არასაკუთრივი ყოფნა სიკვდილისაკენ მაინც ამტკიცებს იმას, რომ ჩემს ყოველდღიურობაშიც კი განსაზღვრული ვარ სიკვდილისაკენ ყოფიერებით. დიახ, როდესაც რაღაცას გავურბივარ ან რაღაცაზე თვალს ვხუჭავ, ეს ნიშნავს, რომ სწორედ ამ რაღაცითა ვარ განსაზღვრული ჩემს ქცევებში. არასაკუთრივი ყოფნა სიკვდილისაკენ ისევ და ისევ სიკვდილის ჭეშმარიტებას, ე.ი. სიკვდილისაკენ საკუთრივ ყოფნაზე მიგვითითებს. მაგრამ როგორ ახასიათებს მარტინ ჰაიდეგერი ამ საკუთრივ ყოფნას სიკვდილისაკენ?

„შეუძლია თუ არა მუნყოფიერებას მისი უსაკუთრე-
ვისი, მიუმართავი და გაუსწრებადი, გარკვეული და
როგორც ასეთი განუსაზღვრელი შესაძლებლობა
საკუთრივადაც გაიგოს, ე.ი. თავის ბოლოსკენ სა-
კუთრივ ყოფიერებაში დარჩეს? სანამ სიკვდილისა-
კენ ეს საკუთრივი ყოფიერება გამოვლენილი და
ონტოლოგიურად განსაზღვრული არ იქნება, ბო-
ლოსაკენ ყოფიერების ექსისტენციალური ინტერპ-
რეტაცია არსებით ნაკლს ვერ აიცილებს“ (1, გვ. 390).

ჰაიდეგერი წერს, რომ, უპირველეს ყოვლისა, სა-
ჭიროა სიკვდილისაკენ ყოფიერება დავახასიათოთ,
როგორც ყოფიერება შესაძლებლობისაკენ და
კერძოდ, მუნყოფიერების გამორჩეული შესაძლებ-
ლობისაკენ. მაგრამ ამას არაფერი საერთო არა აქვს
იმ პრაქტიკულ თუ თეორიულ შესაძლებლობებთან,
რომელთა განხორციელებას, მიღწევას, დაუფლებას
და ა.შ. ვესწრაფით ან უბრალოდ ვცდილობთ ჩვენს
ცხოვრებაში თუ შემეცნების პროცესში. სიკვდილი,
როგორც შესაძლებლობა არაა არც რაიმე ხელთმ-
ყოფი და არც ხელმისაწვდომი.

მაგრამ სიკვდილისაკენ საკუთრივ ყოფიერებას
ასევე არაფერი აქვს საერთო „ტვინის ჭყლეტასთან“
სიკვდილის ირგვლივ. სახელდობრ, გაუთავებელ
ფიქრებში იმაზე, თუ როდის და როგორ შეიძლება
განხორციელდეს სიკვდილი, ეს უკანასკნელი არ იხს-
ნება ჩემთვის თავის ჭეშმარიტებაში: მე ვფიქრობ,
ვაზროვნებ, ტვინს ვიჭყლეტ ჩემს სასრულზე, ოღონდ
ვერ განვიცდი მას, როგორც უსაკუთრივეს შესაძ-
ლებლობას. „მაგრამ ყოფიერება შესაძლებლობისა-
კენ, როგორც სიკვდილისაკენ ყოფიერება, მასთან
ისეთ მიმართებაში უნდა იყოს, რომ სიკვდილი ამ ყო-
ფიერებაში და მისთვის მუღავნდებოდეს *რღვთრც*“

შესაძლებელი. შესაძლებლობისაკენ ამგვარ ყოფიერებას ჩვენ ტერმინოლოგიურად ვწვდებით, როგორც გასწრებას შესაძლებლობაში... " (1, გვ. 394)

წინ-სწრება ხომ ჩემი ყოფნის არსებითი წესია: ამას გულისხმობს მოლოდინი, პროგნოზი, რალაც მიზნის დასახვა, რალაციის რეალიზაცია, რალაციისკენ სწრაფვა, რალაციისკენ ამოძრავება... მაგრამ სიკვდილისაკენ ყოფიერება გამსწრები წინ-სწრებაა, ისევე როგორც გაბედულება (და არა როგორც მოლოდინის პასიურობა) და თანაც უნიკალური სახის გასწრება: ამ „წინ-ყურებაში“ სიკვდილი ჩემთვის მუღავნდება მხოლოდ როგორც შესაძლებლობა და მუდამ რჩება ასეთად. იგი არ მუღავნდება ისეთ რაიმედ, რაც შეიძლება განხორციელდეს, რეალიზდეს, განამდვილდეს — ასეა სწორედ ლოდინის, პროგნოზის, რეალიზაციის, ე.ი. წინსწრების ჩვეული სახეების შემთხვევაში. დიახ, ამ უნიკალურ გასწრებაში სიკვდილს განვიცდი, როგორც შესაძლებლობას და რაც უფრო მეტად, ე.ი. მძაფრად განვიცდი მას ანუ რაც უფრო მეტად ვუახლოვდები ამ გასწრებაში, მით უფრო იზრდება მისი, როგორც შესაძლებლობის გრანდიოზული „მასშტაბები“. სიკვდილთან ამგვარი მიახლოება აბსოლუტურად არ ნიშნავს მიახლოებას მის რაიმენაირ ხორცშესხმასთან, რეალიზაციასთან. ის ხომ თავად შეუძლებლობაა ყოველი ექსისტირების, ნებისმიერი მიმართების და შესაბამისად, ნებისმიერი სახით განხორციელებისა. „ამ შესაძლებლობაში გასწრებით იგი „სულ უფრო დიდი“ ხდება, ე.ი. ის ამუღავნებს თავს როგორც ისეთი, რამაც საერთოდ არავითარი ზომა, არავითარი მეტი და ნაკლები არ იცის, არამედ ნიშნავს ექსისტენციის უსაზომო შეუძლებლობის შესაძლებლობას...“ (1, გვ. 394)

ომარ ხაიამ! ეს განსაცვიფრებელი მოვლენა... ალბათ, შემთხვევითი არაა, რომ სწორედ ახლა ძალიან მომინდა მისი რობაიების ხელახლა გადაკითხვა...

ქვეყნად რაიმე, ქარის გარდა, არ არსებულა
რადგან ყოველი დაქცეულა, არ ავსებულა,
არ არსებული არსებულად ჩათვალე, ძმაო,
არსებული კი მიიჩნიე არარსებულად.

მეთერთმეტე საუკუნის ირანი და ასეთი ექსისტენციელური პოეტური აზროვნება... გავა კიდევ საუკუნეები და იგი კვლავაც თანამედროვე იქნება... მარადიული ომარი...

დალიე ღვინო, ვინ რა იცის, საიდან მოხველ,
ლაღად იცხოვრე, ვინ რა იცის,
საითკენ წახვალ.

ბრწყინვალე ასტრონომი, მათემატიკოსი... და მაინც იგი დიადი გახდა ამ პატარა რობაიებით... მართლაცდა, ექსისტენციელური აზროვნების ნიმუში... და რამდენით ასწრებს იმავე ეპოქის ევროპას!

„სიცოცხლის აზრი ყოველგვარი — ერთი სუნთქვაა.“

დროებით დაგემშვიდობები, ომარ! ხელახლა უდიდესი სიამოვნება მომანიჭე... ახლა კი დავუბრუნდები „ყოფიერება და დრო“-ს... თუმცა, ალბათ, მალე ისევ მომენატრება... ეს საოცარი სტრიქონები მომენატრება...

ქვეყანა ნახე და რაც ნახე — არაფერია,
რაც თქვი, რაც გულში ჩაიმარხე —
არაფერია,
გინდ დამწყვდეულმა ივაგლახე —
არაფერია.
თუ გინდ ქვეყანა გადალახე — არაფერია.

მაშასადამე, სწორედ ამ გასწრებაში ჩემთვის იხსნება სიკვდილის ჭეშმარიტება, მისი უეჭველობა: მე მეძლევა გაგება ჩემი უკიდურესი შესაძლებლობისა. მაგრამ ყოველი გაგება განწყობითია — მიგვითითებს ჰაიდეგერი. ხოლო განწყობა, რომლისთვისაც იხსნება ჩემი უსაკუთრივესი ყოფიერებიდან ამომავალი მუდმივი მუქარა, არის **ძრწოლა (die Angst)**. მე ვძრწი ჩემი ექსისტენციის შესაძლებელი შეუძლებლობის არარას წინაშე; აი, ამ ძრწოლაში მიცხადდება სიკვდილის, როგორც ჩემი უსაკუთრივესი შესაძლებლობის სარწმუნოობა და არა მასზე ფიქრში თუ სხვათა განსვენების მრავალჯერად ფაქტებზე დაკვირვებებში... ამიტომაც სიკვდილისაკენ ყოფიერება არსებითად ძრწოლაა...

მაგრამ ეს ძრწოლა არაა შიში, რომელიც გულისხმობს სიმხდალეს და სულმოკლეობას. პირიქით, ჰაიდეგერის მიგნებული ძრწოლის ფენომენი ნიშნავს სწორედ რომ ჩემს ღიაობას სიკვდილისთვის; ჩემს უნარს, რომ ვუყურო მას თვალებში და ასე ვიცოცხლო; ჩემს თავისუფლებას სიკვდილისათვის; ჩემს ექსისტენციელურ გმირულ შემართებას სიკვდილისაკენ...

სიკვდილის წინაშე ყოფნა, ე.ი. ძრწოლა თვალებს ამიხელს და დამანახებს, თუ რაოდენ ფაქტობრივად

ჩაკარგული ვარ ჩემს ყოველდღიურობაში, სადაც ჩემს თავს კი არ ვეკუთვნი, არამედ „მანს“; თუ რამხელა „ტყუილში“ ვცხოვრობ... და სწორედ ეს მანიჭებს შესაძლებლობას, თავი დავალწიო „მანის“ მარწუხებს. სიკვდილი, როგორც უსაკუთრივესი შესაძლებლობა, არის უმიმართებო: აქ მე პირდაპირ მარტო ვდგავარ მის წინაშე სხვებთან მიმართების გარეშე — იგი მიხმობს მე ეულად, განცალკევებულად და არა სხვასთან ერთად. „სიკვდილი მხოლოდ ინდიფერენტულად საკუთარ მუნყოფიერებას კი არ „მიეკუთვნება“, არამედ პრეტენზიას აცხადებს მასზე, როგორც ერთეულზე. გასწრებაში გაგებული უმიმართებობა სიკვდილისა მუნყოფიერებას საკუთარ თავში გამოაცალკევებს... ეს გამოცალკევება ააშკარავებს, რომ ყოველი ყოფიერება მიხედულთან და ყოველი თანყოფნა სხვასთან აღარ გამოგვადგებიან, როცა საქმე უსაკუთრივეს ყოფნისუნარს ეხება... მაგრამ მიხედვისა და მოვლის გამოუსადეგარობა არასგ ზით არ ნიშნავს მუნყოფიერების ამ წესების მოცილებას საკუთრივი თვითყოფნიდან... მუნყოფიერება საკუთრივი თვით მხოლოდ იმდენად არის, რამდენადაც იგი, როგორც მიმხედავი ყოფნა... თან და მზრუნველი ყოფნა... ერთად, თავის თავს მოხაზავს თავის უსაკუთრივეს ყოფნისუნარზე და არა „თვით-მანის“ შესაძლებლობაზე...“ (1, გვ.396)

მხოლოდ ამ სიკვდილისაკენ საკუთრივ ყოფიერებაში, როდესაც ვიხსნები ჩემი უკიდურესი შესაძლებლობისათვის, ე.ი. საკუთარი ბოლოდან(ფინალიდან) ვხდები „დაპროექტებული“, იმსხვრევა ყოველი „გაქვავება“ ჩემი ექსისტენციის ნებისმიერ მიღწეულ საფეხურზე: მე არ ვარსებობ, როგორც ასეთად და ამგვარად ფორმირებული პიროვნება, განსაზღვრუ-

ლი, დასრულებული, უკვე რეალიზებული. მე არ ვჩერდები არცერთ საფეხურზე, არცერთ ფორმაციაში... მე ვარ უწყვეტი იმპროვიზაცია, დიფერენცია, დინამიკა, აქტი; მე ვარ უწყვეტად გახსნილი შესაძლებლობათა უსასრულო სპექტრისათვის, ახალი და ახალი პერსპექტივებისათვის — მე ვექსისტირებ როგორც მთლიანი მუნყოფიერება.

ჩვენ მივადექით ერთ-ერთ საკვანძო მომენტს ექსისტენციალურ ანალიტიკაში: ექსისტენციის ამ გაგების გაკვალვით ჰაიდეგერი საბოლოო ჯამში ახორციელებს „ადამიანის“ მრავალათასწლოვანი ფიგურის დეკონსტრუქციას. აქ მახსენდება მიშელ ფუკოს სიტყვები: „ადამიანი ისევე გაუჩინარდება, როგორც ზღვის სანაპირო ქვიშაზე მოხაზული ფიგურა.“ ესაა ნამდვილად შემოტრიალების წერტილი აზროვნებაში! ჰაიდეგერი ხსნის სრულიად ახალ პერსპექტივას: არა ადამიანი, როგორც მხოლოდლა განსაკუთრებული არსება არსებათა შორის (იარალის მკეთებელი ცხოველი, *Zoon politicon*, *Homo sapiens*...), არამედ მუნყოფიერება და მისი ექსისტენცია — ეს საოცარი, თავისუფალი, უწყვეტი „ქროლვა“ შესაძლებლობათა უსასრულო სივრცეში, თავის თავის გარეთ გასვლა, ექსტატიკა და სწორედ ამდენად იმავდროულად ყოფიერი ანუ არსება... მაგრამ ამასთანავე გარდაუვალია „ვარდნა“ ამ ლალი სივრციდან ყოველდღიურ ყოფაში: იგი ყოველთვის მაინც თავისკენ მიმბრუნებს — ეს ონტოლოგიური გარდაუვალობაა! ყოველდღიურობა ჩემი საკუთრივობის დაკარგვაა, „მანი“-ა, ჩავარდნაა, ჩემი ექსისტენციის დაფარვაა, მისი გახელება, გაქვავებაა რაღაც ფორმაში, და დიახ, მე ყოველთვის ვუბრუნდები

ჩემი არსებობის არასაკუთრივ, მაგრამ ჩვეულ
ნესს — მე ვუბრუნდები ჩემს „ადამიანობას“.

აღარ შემიძლია! რა უბედურებაა ეს გაუთავებე-
ლი ავადმყოფობა! დამაოსა... დამღალა... ველარ გა-
მოვძვერი ამდენი ხანი... დილის ჰაერი მართლაცდა
კარგია! ცხვირშიც გამეხსნა... უნდა ვიარო, უნდა
ვიარო... ამ ვირუსებმა ხომ დამანგრეეს... მიჯაჭვე-
ლი ვარ ჩემი ჯანმრთელობის პრობლემებზე... სულ
ჩავიკეტე ამაზე.... რა Dasein-ი, რა ექსისტენცი...
ერთი პატარა არსება გავხდი... ნუთუ ესა ვარ...
ღრმად ჩაისუნთქე! მიყვარს ეს მონაკვეთი: აქედან
ცა უფრო ფართოდ მოჩანს... ჰაიდეგერი... დიდი
მარტინი... ჰო, მე ვარ რაღაც არსება, ერთი ყოფიე-
რი ჩაძირული მიმდინარე პრობლემებში, ვინაიდან
მე ვარ იმავდროულად მუნყოფიერება, ექსისტენ-
ცი — გახსნილი უნივერსუმისათვის, ყოფიერები-
სათვის, უსასრულობისათვის... უფალო, აღმაზევე!

...„ისლამური სახელმწიფო“... უმარ შიშანი... ეს
ქალები თურმე გიყები ყოფილან, ხალხი უცემიათ...
ჰაიდეგერის „შავი რვეულები“... მგონი, ამინდიც
გამოდის... რაღაცნაირი ცაა... ისუნთქე... რა უცნა-
ური რამეა ეს ყოფიერება... დავიღალე... რამდენს
ვფიქრობ, თავი ამტკივდა!

...გააცნობიერე, რომ ის აქვეა... ის ზღვარი, რა-
ზედაც სიკვდილი მიგვანიშნებს... მე ვცხოვრობ,
დავდივარ, ვჭამ, ვლაპარაკობ და ის მუდამ აქვეა...
ერთ წამში, სულ რაღაც მყისიერებაში შეიძლება
აღმოჩნდე ამ ზღვარს იქით, ე.ი. მოკვდე რაღაც მო-

ულოდნელ მიზეზთა გამო... ის შორს კი არაა, არამედ მუდამ აქვეა და ამ ზღვარს მიღმა იწყება სრულიად უცნობი განზომილება: არარა? სხვაგვარად-ყოფნა? რა? არ ვიცი, არ ვიცი... არავინ არ იცის...

...და გაუჩინარდება ეს ირაკლი ბათიაშვილიც... და ჩაიფერფლება მისი განუმეორებელი ცხოვრებაც ამ უზარმაზარ სამყაროში თავისი წარსულის და მომავლის უკუნეთით, თავისი უთვალავი გალაქტიკებით... თითქოსდა გულისტკივილი გეუფლება, არა, როდესაც ამაზე ფიქრობ?! თითქოსდა რაღაც გეთანაღრება! ეს ირაკლი ბათიაშვილი, მისი ცხოვრება ხომ ასეთი მნიშვნელოვანი ჩანს თავად ჩემთვის, მეტ-ნაკლებად კიდევ ვილაც სხვებისთვისაც... და რა უმნიშვნელო ჩანს მისი ცხოვრება სამყაროს გრანდიოზული მასშტაბების ფონზე! არც კი „ჩანს“ საერთოდ... რა უცნაურია! პერსონას განუმეორებლობა, რომელიც, ერთი მხრივ, ასეთი ძვირფასი და მნიშვნელოვანია, მეორე მხრივ კი — არაფერია... და მაინც, ირაკლი, ნუ ეპოტინები ამ შენს პერსონას, ნუ ებლაუჭები, ნუ გეშინია... იფიქრე უფრო მეტზე, გაცილებით დიდზე... გაიხედე იქით, სადაც დაღანდავ უსასრულობას და მარადისობას... ამ რეალობის იქით გაიხედე... მზად იყავი, რათა დატოვო შენი პიროვნული საზღვრები... მზად იყავი, რათა ეზიარო უსასრულობას...

...ჰაიდეგერის კითხვას ცოტა ხნით შევეშვი და ახლა ჩანანერს ვაკეთებ...არსებობს ორი ფუნდამენტურად განსხვავებული ტიპის ცნობიერება და შესაბამისად, ორი ტენდენცია: პირველი პრიმატს

ანიჭებს ყოფიერს, ე.ი. ნივთებს (ფართო გაგებით); მეორე კი — თავად ყოფიერებას. პირველი ორიენტირებულია ნივთების მეტი და მეტი მოპოვებისაკენ, დაუფლებისაკენ, ოპერირებისკენ, ათვისებისკენ, მოხმარებისკენ, გამოყენებისკენ... მეორე კი — ყოფიერების, სიცოცხლის (საკუთარი თუ სხვისი) გაფართოებისა და მატებისაკენ. პირველი მაქსიმალურად და უტრირებულად ვლინდება, როდესაც, ვთქვათ, ბიზნესით ხარ დაკავებული და ფულს აკეთებ, როდესაც „სკამისტვის“ იბრძვი პოლიტიკურ ასპარეზზე, როდესაც ნარკოტიკს იკეთებ, როდესაც აზარტულად თამაშობ, როდესაც ჭამა-სმაზე ხარ გადასული, როდესაც ქურდობ, როდესაც ყაჩაღობ, როდესაც ბოზობ, როდესაც ნივთებზე (სახლზე, ავტომობილზე, ავეჯზე...) ხარ გაგიჟებული... მეორე ვლინდება, როდესაც ჭეშმარიტად ლოცულობ, როდესაც სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლაში შედიხარ, როდესაც დიადი მუსიკის ნაკადს მიჰყვები, როდესაც სამყაროსეულ უნივერსუმზე ფიქრობ... ასევე ვლინდება, ერთი შეხედვით, ნაკლებად ამაღლებულ რაღაცებშიც, სახელდობრ, როდესაც მწვერვალზე ადიხარ, ან როდესაც პარაშუტით ხტები, ან როდესაც ბუნებით ტკბები... ამ დროს შენ გრძნობ, რომ ივსები სიცოცხლით, ყოფიერებით და არა საგნებით...

პირველი ტენდენცია დომინირებს, მეორე — არა. აბსოლუტური უმრავლესობა უდიდეს სიამოვნებას და სიხარულს იღებს ნივთებთან ურთიერთობით, ხოლო რჩეული ერთეულნი კი — თავად სიცოცხლის ავსებით, მატებით, გაფართოებით. სხვაა დასტა-დასტა ასდოლარიანი კუპიურებისგან მიღებული სიხარული და სხვაა დიდი მეომრის სიხარული,

რომელიც სამკედრო-სასიცოცხლო რისკის ზონიდან ღირსეულად ბრუნდება... პირველი იცემა ფულით, ე.ი. ნივთებით, ე.ი. ყოფიერით, ხოლო მეორე — სიცოცხლით... ჰაიდელგერის ფილოსოფიამ ჩვენ გვიბიძგა, რათა ყურადღების ცენტრში მოგვექცია სწორედ ეს თემა; ეს საკვანძო საკითხი ყველა ეპოქისთვის და განსაკუთრებით, მე-20-ე და 21-ე საუკუნისთვის; ეს ალტერნატივა: ყოფიერება თუ ყოფიერი...

ღმერთო, სად გეძიო? როგორ მოგეახლო? როგორ შეგიგრძნო? კითხვები მოდის და მოდის... კითხვა, ალბათ, პირველადი და უტყუარი ფორმაა ყოფიერებასა და ღმერთთან ურთიერთობის...

...რა პანანკინტელა და უმნიშვნელო ჩანს ჩემი ცხოვრება სამყაროს გრანდიოზული მასშტაბების ფონზე და იმავდროულად რა მნიშვნელოვანი და დიდია იგი თავისთავად! ეს განცდა შეიძლება დაეუფლოს ნებისმიერ „მე“-ს... ეს განცდა არსებითია, ვინაიდან იგი სამყარო-ში-ყოფნის ფუნდამენტურ „უცნაურობას“ ააშკარავებს... მე, როგორც არარაობა, ერთ-ერთი პანანკინტელა არსება არსებათა შორის, და მე, როგორც „ამოსავალი“... მ უ ნ ყ ო ფ ი ე რ ე ბ ა...

ისევ მოციონი... კარგია! ჭავჭავაძის გამზირი... მტვერი!.. გაიწიე რა! კრეტინი... ვერაფერმა წყობიდან ვერ უნდა გამოგიყვანოს, ვერ გაგალიზიანოს, ვერ აგანერვიულოს, ვერ შეგატოკოს... შინაგანი ჯავშანი, მონოლითი, კლდე... და მშვიდი, თავისუფალი შინაგანი სუბსტანცია... თავისუფალი, მშვიდი, გახსნილი ცირკულაცია... ენერგიის მშვიდი ოკეანე... უზარმაზარი ენერგეტიკა...

მკვლელობა... გადაბიჯება, ზღურბლზე გადაბი-
ჯება... ერთბაშად სხვა სიღრმეში გადიხარ... მო-
ფარფატე ზედაპირიდან სიღრმეში... დავბრიდო...
ბრახ! და ბრიდავ... Übermensch [გერმ. Übermensch
— ზეკაცი]... ყოფიერება სიკვდილისაკენ... უფალო,
შემიწყალე!

ჰაიდეგერის ამ ბოლო მსჯელობებმა უცნაურად
„წამიყვანეს“ გარკვეული მიმართულებით... და ჩე-
მი მხედველობის არეში „შემოიჭრა“ ორი, მართ-
ლაცდა, გლობალური მნიშვნელობის ხდომილება
კაცობრიობის ისტორიაში. რატომ? რატომ „შემო-
იჭრა“ ეს ორი? იმიტომ, რომ ისინი აღბეჭდილნი
არიან რა სიკვდილისაკენ ყოფიერების კარდინალუ-
რად არასაკუთრივი წესით (თუ კი გამოვდივართ
თავად ჰაიდეგერის ექსისტენციალური ანალიზი-
დან) და მაშასადამე, მათში ეს ფუნდამენტური ექ-
სისტენციალი ერთობ სპეციფიკურ დაფარვას,
გამრუდებას და შენიღბვას განიცდის, იმავდროუ-
ლად აღნიშნულ ხდომილებებს თავიდან ბოლომდე
განსაზღვრავს სწორედ, რომ ყოფიერება სიკვდი-
ლისაკენ. აი, ამაშია მთელი უცნაურობა! კერძოდ,
მინდა შევებო ასკეტიზმის დიად ფენომენს... შემდეგ
ტეროროზმს — დიახ, ამ საშინელებას... მავანი
იკითხავს: რა შუაშია ყოველივე ეს? მაგრამ მოდით
ჯერ გავუყვეთ აზრთა მსვლელობას.

ვფიქრობ, რომ ჰაიდეგერისეული ყოფნა სიკვ-
დილისაკენ როგორც მუნ-ყოფიერების არსებითი
მახასიათებელი, ~~თნტოლთგიური~~ საფუძველმა იმ
სიღრმისეული, უძველესი ფსიქიკური იმპულსისა,
რომელსაც ზიგმუნდ ფროიდმა მიაკვლია თავის გე-

ნიალურ ნაშრომში „განცხრომის პრინციპის მიღ-
 მა“ და რომელსაც მან უწოდა თანატოსის იმპულ-
 სი. თუმცა დაუშვებელია მათი რაიმენაირი
 გაიგივება-აღრევა, ე.ი. სიკვდილისაკენ ყოფნის ექ-
 სისტენციალის რაიმენაირი ფსიქოლოგიზება — ეს
 ჰაიდეგერის ფილოსოფიის სრული უცოდინარობა
 იქნებოდა. ლაპარაკია მხოლოდ და მხოლოდ ფსი-
 ქოანალიტიკური კვლევების უმნიშვნელოვანესი
 მიგნების ონტოლოგიურ საფუძველზე. სხვათა შო-
 რის „ყოფიერება და დრო“-ში ავტორი თავად აღ-
 ნიშნავს, რომ „სიკვდილის ექსისტენციალური
 ინტერპრეტაცია ყოველი ბიოლოგიის და სიცოცხ-
 ლის ონტოლოგიის წინაა. იგი პირველი აფუძნებს
 აგრეთვე სიკვდილის ბიოგრაფიულ-ისტორიულ და
 ეთნოლოგიურ-ფსიქოლოგიურ გამოკვლევებს“ (1,
 გვ. 372) და აქვე შეიძლება დავამატოთ: ფსიქოანა-
 ლიტიკურ გამოკვლევასაც. მაგრამ ჩემს ფიქრებს
 სიკვდილისაკენ ყოფნისა და მისი ფსიქოლოგიური
 „ნაშთის“ — თანატოსის იმპულსის — შესახებ, ასე-
 ვე თანმიმდევრულად მივყავარ ერთ დასკვნამდე
 (თანაც ვხედავ, რომ ეს დასკვნა ძალზედ ცხადია):
 სწორედ აქედან იღებს სათავეს ადამიანის სწრაფ-
 ვა ტრანსცენდენტურისაკენ (ოღონდ ამ ტერმინს
 ამ შემთხვევაში ვხმარობ არა ფენომენოლოგიური
 და შესაბამისად, ექსისტენციალურ-ანალიტიკური,
 არამედ კანტიანური გაგებით). სახელდობრ, როდესაც
 ჩვენი ცნობიერება მიმართულია იქითკენ, რომ
 გასცდეს ამ სასიცოცხლო სამყაროს, ე.წ. „სააქაო
 ცხოვრების“ საზღვრებს, და გაიხედოს „მიღმა“, ე.ი.
 ტრანსცენდენტური, არასამყაროსეული ყოფიერე-
 ბისაკენ; როდესაც ცნობიერებისათვის ეს „მიღმუ-
 რი“ გაცილებით ფასეული და საყურადღებო ხდება,

ვიდრე „ამქვეყნიური“; როდესაც იგი ცდილობს გადალახოს, დაძლიოს ამ წარმავალი „ამქვეყნიურის“ უზარმაზარი გრავიტაცია, რათა რაიმენაირად მაინც ეზიაროს „იმქვეყნიურის“ მარადისობას; როდესაც ცდილობს განთავისუფლდეს სიცოცხლისაგან, რათა „შეცუროს“ მარადიული სიცოცხლის „წყლებში“ — ყოველივე ეს მეტყველებს ადამიანის დიად სწრაფვაზე ტრანსცენდენტურისაკენ, რომელიც სიღრმისეულად განპირობებულია სიკვდილისაკენ ლტოლვით... დიახ, სიკვდილისაკენ ლტოლვით...

მაგრამ იმავდროულად იგი განპირობებულია სრულიად საპირისპირო იმპულსით — სიცოცხლის მატებისაკენ, ე.ი. მეტი და მეტი სიცოცხლით ავისებისაკენ ლტოლვით, რასაც ბერგსონი *elan vital*-ს უწოდებს, ხოლო ფროიდი — ეროსის იმპულსს. რატომ? იმიტომ, რომ ტრანსცენდენტურში ჩვენ ვეძებთ სწორედ რომ სიცოცხლის სავსებას და მარადისობას. აი, ამაშია მთელი დიალექტიკა, მთელი უცნაურობა... ტრანსცენდენტურისაკენ სწრაფვა, რომელიც, ჩემი აზრით, ღვთის მიერ ადამიანში ჩადებული ერთ-ერთი ყველაზე დიადი სწრაფვაა, თავის თავში გულისხმობს ამ ორ ურთიერთსაპირისპირო იმპულსს — ლტოლვას სიკვდილისაკენ და ლტოლვას სიცოცხლის მატებისაკენ... ორი პოლუსი, ორი საწყისი... მათი ანტაგონიზმი ქმნის იმ დაძაბულობის ველს, საიდანაც სათავეს იღებს ცნობიერების ინტენციონალური ვექტორი „მიღმურისაკენ“.

ბრძენი ადამიანი, ჭეშმარიტი ფილოსოფოსი უნდა ესწრაფოდეს სიკვდილს — გვეუბნება პლატონი. ბრძენი ადამიანის ინტელექტუალური ძალისხმევა მიმართულია იქითკენ, რათა მისი სუ-

ლი, რაც შეიძლება მეტად განთავისუფლდეს სხეუ-
ლებრივი „ბორკილისაგან“, რადგანაც ესაა ერთა-
დერთი გზა წმინდა აზროვნების განხორციელებისა
და გრძნობადი სინამდვილის მიღმა მყოფი მარადი-
ული იდეების სამყაროსთან ზიარებისა. მაგრამ აზ-
როვნებამ მხოლოდ მაშინ შეიძლება მიაღწიოს
თავის სრულ სინამდევს, როდესაც სული მთლია-
ნად თავისუფლდება სხეულისაგან, ე.ი. როდესაც
ადამიანი კვდება. დიახ, ფილოსოფია არის მზადე-
ბა სიკვდილისათვის...

ქრისტეს შობამდე IV საუკუნეში პლატონის მი-
ერ შემოთავაზებული აზროვნების სრულიად ახალ
ნესში მძლავრად ვლინდება სწორედ ეს დიალექტი-
კა, რაზედაც ზემოთ გვექონდა საუბარი: ამ აზროვ-
ნების მიმართულობა იდეათა სამყაროსაკენ,
რომელიც მიღმაა ყოველგვარი „ამქვეყნიური“, ემ-
პირიული რეალობისგან, თავის თავში გულისხმობს
სიკვდილისაკენ ლტოლვას და იმავდროულად
ლტოლვას აბსოლუტურად სრული, სავსე, მარადი-
ული სიცოცხლისაკენ, განსხვავებით იმ წარმავა-
ლი, ნაკლული, სასრული სიცოცხლისაგან, რითაც
აღბეჭდილია ეს ჩვენთვის კარგად ნაცნობი გრძნო-
ბადი სამყარო, სადაც ვიბადებით, ვიზრდებით,
ვცხოვრობთ და ვკვდებით.

ბერტრან რასელი თავის შესანიშნავ წიგნში „და-
სავლური ფილოსოფიის ისტორია“ სავსებით სწო-
რედ აღნიშნავს, რომ ქრისტიანული რელიგიის
ერთ-ერთ მთავარ მაკონსტიტუირებელ პრინციპად
გვევლინება მოძღვრება „ცათა სასუფეველის“ შესა-
ხებ. ესაა მისი ალფა და ომეგა. ეს აღმოჩნდა ამას-
თან ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტორი, რამაც
განაპირობა ქრისტიანობის მძლავრი და სწრაფი

გავრცელება. თუმცა ამ ფაქტორთან ერთად რასელი მიუთითებს კიდევ ოთხზე, როგორც ეს ჩამოყალიბებული აქვს ე. გიბონს თავის „რომის იმპერიის დაცემისა და ნგრევის ისტორია“-ში: სახელდობრ, 1. ქრისტიანთა ურყევი შემართების და გულმოდგინების სულისკვეთება, რაც მემკვიდრეობით მიიღეს მათ იუდეველებისგან, მაგრამ რაც განთავისუფლდა იმ იზოლაციონიზმისა და კარჩაქეტილობის ტრადიციისგან, რომელიც ესოდენ აფრთხოვდა არაებრაელ ხალხებს; 2. სასწაულების კეთების უნარი, რასაც მიანერდნენ პირველად ეკლესიას; 3. ქრისტიანთა სუფთა და მკაცრი დისციპლინა; 4. ქრისტიანული „თემის“ ერთიანობა და დისციპლინა, რომელმაც თანდათანობით ჩამოაყალიბა დამოუკიდებელი და მუდმივად გაფართოებადი „სახელმწიფო“ რომის იმპერიის შუაგულში.

დიახ, „ცათა სასუფეველის“ კონცეფცია აღმოჩნდა ის მძლავრი მაგნიტი, რომელმაც მოიზიდა ასეულობით, ათასეულობით, ასეულათასეულობით და მილიონობით ადამიანი. ბერტრან რასელი ისევ და ისევ სავსებით მართებულად აღნიშნავს, რომ იდეათა ტრანსცენდენტური სამყაროს შესახებ პლატონის-ტურის დოქტრინისაგან განსხვავებით ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში „მიღმური ცხოვრების“ (ე.ი. საიქიო ცხოვრების) კონცეპტმა გაცილებით კონკრეტული, ცოცხალი და ეთიკურად დატვირთული ფორმა-შინაარსი შეიძინა. ეს იყო დიდი შეტრიალება ცნობიერებისა... ინტენციონალური გარღვევა... გაჭრა „მიღმურისაკენ“, რომლის მსგავსიც კაცობრიობას არ ახსოვს... ქრისტიანობამ უთუოდ ყველაზე უფრო მძლავრი იმპულსი მისცა ადამიანურ სწრაფვას ტრანსცენდენტურისაკენ...

„ნეტარ არიან სულით ღარიბნი, ვინაიდან მათია სასუფეველი ცათა... ნეტარ არიან სიმართლისთვის დევნილნი, ვინაიდან მათია სასუფეველი ცათა... თუ თქვენი სიმართლე არ აღემატება მწიგნობართა და ფარისეველთა სიმართლეს, ვერ შეხვალთ ცათა სასუფეველში...“

ამრიგად, ნუ ზრუნავთ და ნუ ამბობთ: რა ვჭამოთ? ან: რა ვსვათ? ან: რა შევიმოსოთო? ვინაიდან ყოველივე ამას წარმართნი ეძებენ; ვინაიდან თქვენმა ზეციერმა მამამ იცის, რომ თქვენ გჭირდებათ ყოველივე ეს. თქვენ კი უწინარეს ეძიეთ ღვთის სასუფეველი და მისი სიმართლე, და ეს ყოველივე შეგემატებათ. ამრიგად, ნუ იზრუნებთ ხვალინდელ დღეზე, ვინაიდან ხვალინდელი დღე თვითონ იზრუნებს თავის თავზე. ყოველ დღეს საკმარისად აქვს თავისი საზრუნავი...

...ცათა სასუფეველი ძალისხმევით აიღება...“ (7).

მაცხოვრის ამ ღვთაებრივ ფრაზეოლოგიაში კარგად ჩანს „ცათა სასუფეველის“ შესახებ მისი მოძღვრების განსაკუთრებული მნიშვნელობა. და მოდი, კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ ის სახარებისეული იგავიც, რომელიც სწორედ ამას ეხება: „იმ დღეს გამოვიდა იესო სახლიდან და დაჯდა ზღვის პირას. დიდძალი ხალხი მოგროვდა მასთან, ისე, რომ იგი შევიდა და ჩაჯდა ნავში, ხოლო მთელი ხალხი ნაპირზე იდგა. ბევრს ასწავლიდა მათ იგავეებით და ეუბნებოდა: „აჰა, გამოვიდა მთესველი დასათესად. თესვისას ზოგი მარცვალნი გზისპირას დაუარდა, მოვიდნენ ფრინველები და აკენკეს იგი. ზოგი კლდოვანზე დაუარდა, სადაც მინა ბევრი არ იყო; და მალე აღმოცენდა, ვინაიდან ნიადაგს სიღრმე არ ჰქონდა. ხოლო მზე რომ ამოვიდა, დაჭკნა

და, რაკი ფესვი არ ჰქონდა, გახმა. ზოგი ეკლებში ჩაეარდა; გაიზარდა ეკლები და მოაშთო ისინი. ზოგი კი პოხიერ მინაზე დავარდა და ნაყოფი გამოიღო: ზოგმა ასი, ზოგმა სამოცი და ზოგმა ოცდაათი..."(7) და შემდგომ მაცხოვარი განმარტავს ამ იგავს: „ყველას ვისაც ესმის სიტყვა სასუფეველზე და გონებით არ ჩასწვდება, მოუხდება ბოროტი და მოსტაცებს მის გულში ჩათესილს: აი, რას ნიშნავს გზისპირას დათესილი. ხოლო კლდოვანზე დათესილი ის არის: ვინც სიტყვას მოისმენს და მაშინვე სიხარულით მიიღებს მას; მაგრამ ფესვები არ გააჩნია თავისში და ხანმოკლეა. რაჟამს დადგება ჭირი ანდა დევნა სიტყვის გამო, მაშინვე ცდუნდება. ხოლო ეკლებში დათესილი ის არის: ვინც სიტყვას ისმენს, მაგრამ წუთისუფლის საზრუნავი და სიმდიდრის საცდური აშთობენ სიტყვას და იგი უნაყოფო შეიქნება. ხოლო პოხიერ მინაზე დათესილი ის არის, ვინც მოისმენს სიტყვას და გონებით ჩასწვდება, და სწორედ ის არის ნაყოფიერი; ისე, რომ ზოგი ასს გამოიღებს, ზოგიც სამოცს და ზოგიც ოცდაათს" (7). და კიდევ მინდორში დაფარულ საუნჯესაც ადარებს იესო ცათა სასუფეველს: „ცათა სასუფეველი წააგავს საუნჯეს, მინდორში დაფარულს, რომელსაც იპოვის კაცი და დამალავს, სიხარულით მიდის და ყიდის ყოველივეს, რაც აბადია და ყიდულობს იმ მინდორს" (7).

დიახ, ტრასცენდენტურისკენ სწრაფვის სულისკვეთებითაა თავიდან ბოლომდე გაჟღენთილი ქრისტიანული მსოფლმხედველობა. ისტორიას ნამდვილად არ ახსოვს ცნობიერების ასეთი მძლავრი ინტენციონალობა „მიღმური“-სკენ. ვიმეორებ, ეს იყო დიდი შეტრიალება... და ამის უკან იმალება სწორედ რომ

სიკვდილისკენ ლტოლვის და სიცოცხლის მატებისკენ ლტოლვის არნახულად მძაფრი დიალექტიკა. ორივე იმპულსმა ქრისტიანობაში ისეთი „ენერგია“ შეიძინა, რასთან შედარებითაც პლატონისეული ტრანსცენდენტიზმი მქრქალ, გაცვეთილ, აბსტრაქტულ „ფრესკად“ გვეჩვენება.

სიკვდილისკენ ყოფნა... ჰაიდეგერმა მიაკვლია ამ ფენომენს, როგორც ადამიანური ყოფიერების არსებით მახასიათებელს. ეს უდიდესი აღმოჩენაა... ესაა ონტოლოგიური საფუძველი თანატოსის იმპულსისა, რისი ექსიპლიკაციაც ფსიქონალიტიკური კვლევების შედეგად გახდა შესაძლებელი. ამიტომაც სიკვდილისკენ ყოფნის გარეშე სრულიად აუხსნელი რჩება ადამიანის მიმართულობა ტრანსცენდენტურისკენ... აუხსნელი რჩება ეს დიადი სწრაფვა, რომელიც კარდინალურ ტრანსფორმაციებს იწვევდა და კვლავაც გამოიწვევს ინდივიდის ცნობიერებაში და განაპირობებს თავად ეპოქალურ ცვლილებებს... ეს ძალიან მძლავრი იმპულსია... უდიდესი ენერგეტიკის მქონე...

მან უზარმაზარი ენერგია მისცა თავის დროზე დასავლურ ცივილიზაციას: ეს ენერგია გამომუშავდა და აკუმულირდა საშუალო საუკუნეებში, საკმაოდ ხანგრძლივ ეპოქაში, რომელიც აღბეჭდილი იყო სწორედ რომ ტრანსცენდენტიზმის სულისკვეთებით. შემდგომ კი ამ ენერგიის ამოხეთქვამ და გადმოფრქვევამ მოიტანა რენესანსი, ახალი დრო, დემოგრაფიული აფეთქება, პოლიტიკური ტრანსფორმაციები, მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესი... დიახ, მოიტანა სოციალურ-სტრუქტურული ევოლუციების და რევოლუციების მთელი ტალღები... მაგრამ პარალელურად დასავლური სამყარო სულ უფრო და

უფრო კარგავდა ტანსცენდენტიზმის იმპულსს, თანაც იწურება ამ იმპულსით გამომუშავებული არნახული ენერგიაც... იგი იფიტება... მისი შპენგლერისეული დაისი სინამდვილეში ამ მიზეზებითაა განპირობებული...

მართლაცდა საოცარი პერიოდია ეს საშუალო საუკუნეები თავისი ასკეტური და მონამეობრივი ცხოვრების მაგალითების მთელი ფოიერვერკით! ეს იყო სრული სიახლე, „უცნაურობა“, ნოვაცია, იმპროვიზაცია დასავლური კაცობრიობის ისტორიაში... ამდენი დიდმოწამე, ამდენი განდეგილი, ამდენი მეუდაბნოე...

ანტონი დიდი (251-356 ქრისტესშობიდან) დაიბადა ეგვიპტეში, სახელდობრ, ქრისტიანულ კოპტურ ოჯახში. მისი მშობლები საკმაოდ შეძლებულნი იყვნენ და განეკუთვნებოდნენ არისტოკრატიულ წოდებას. ანტონი უკვე ბავშვობიდან გამოირჩეოდა ღვთისმოსაობით. ოცი წლის იყო, როდესაც დაობლდა და დარჩა მცირეწლოვან დასთან ერთად. ერთხელ ტაძარში მოისმინა სახარების სიტყვები: „თუ გინდა, რომ სრულყოფილი იყო, წადი, შენი ქონება გაყიდე და მიეცი ღარიბებს და გექნება საუნჯე ცაში. მერე მოდი და გამომყევი“. ზემოქმედება იმდენად ძლიერი აღმოჩნდა, რომ მან მალევე უარი თქვა თავის სოლიდურ მემკვიდრეობაზე და ყველაფერი გაჭირვებულებს დაურიგა. შემდგომ კი თავისი და მონაზვნებს მიაბარა, სახლ-კარი დატოვა და შეუდგა ასკეტური ღვთისმსახურების გზას. მოგვიანებით იგი განმარტოვდა თებეს უდაბნოში, და ცხოვრობდა აკლდამაში. აქაც და მანამდეც ახალგაზრდა ანტონი განიცდის ეშმაკისეული ცდუნებების მასიურ შემოტევებს, რაც ფართოდაა გაშუქებული ათანასე

დიდის მიერ ამ წმინდანის ცხოვრების აღწერისას: ეშმაკი ჯერ ცდილობს გააღვიძოს მასში ნოსტალგიური გრძნობები, ფიქრები, მოგონებები საკუთარ ქონებაზე, დაზე, ნათესავებზე, ამქვეყნიურ სიამეებზე; ალუძრას დამთრგუნველი წარმოდგენები ასკეტური ცხოვრებისეული გზის „საშინელი“ სიმკაცრის, სიმძიმის, ხანგრძლივობის თაობაზე. მაგრამ ამ ცდუნებების ტალღამ ვერ შეარყია მომავალი დიდი წმინდანი. ამიტომაც ეშმაკმა ახალ მეთოდს მიმართა: იგი ანტონს ღამით ეცხადებოდა ქალის სახით და სექსუალური ვნებების აღძვრით ახელებდა მას. მაგრამ ახალგაზრდა ასკეტი იგერიებდა ამ საშინელ შემოტევებსაც მუდმივი ლოცვებით და მტკიცე რჩებოდა. სწორედ ამ თემაზე, სახელდობრ, წმინდა ანტონის გასაოცარ ბრძოლებზე ცდუნებების მთელ თავსხმასთან შექმნილია არაერთი შედეგრი ისეთი მხატვრებისა, როგორიცაა მიქელანჯელო, ბოსხი, შონგაუერი...

ათანასე დიდი გადმოგვცემს, თუ როგორი ძალით იმორჩილებდა და უფრო ზუსტად, აკვდინებდა ეს დიდი წმინდანი თავის სხეულს: უმკაცრესი ყოფა, უმძიმესი ყოველდღიური შრომა, მცირედი ძილი და ხშირად მთელი ღამეების ფხიზლად გატარება, საკვების დღეში ერთხელ მიღება, (ზოგჯერ ორ დღეში ერთხელ ან ოთხ დღეში ერთხელ და ისიც მხოლოდ პურისა და წყალის), ცივ მინაზე ძილი და ა.შ. ხოლო უმძაფრესი შემოტევები მაცდურის მხრიდან კვლავაც გრძელდებოდა. ცნობილია, თუ როგორ იპოვეს დემონებისაგან სასტიკად ნაცემი ანტონი თავის აკლდამაში მინაზე უგონოდ გართბმული. მავანმა მას სულზე მოუსწრო. ხანაც დემონები სხვადასხვა მხეცთა მოჩვენებების სა-

ხით — ლომის, ლეოპარდის, გველის... — უვარდებოდნენ სავანეში...

გარკვეული დროის შემდგომ ანტონი დიდი დასახლდა პისპირში, ნილოსის ნაპირზე, კერძოდ, ძველი სამხედრო ციხე-სიმაგრის ნანგრევების ტერიტორიაზე. აქ გაატარა ოცი წელი მარტოობაში. ხანშიშესულმა წმინდანმა უდიდესი სახელი მოიხვეჭა მთელ ეგვიპტეში და სიცოცხლის ბოლოს უკვე მრავალრიცხოვანი მოწაფეები და მიმდევრები ჰყავდა. ერთი პერიოდი დროებით წყვეტს თავის მარტოობას, რათა ორგანიზება გაუწიოს იმ განდევილთა მონასტრულ ცხოვრებას, რომლებიც მისი მიმდევრები იყვნენ. ასევე დროებით უბრუნდება „ერს“ და ჩადის ალექსანდრიაში ქრისტიანთა სასტიკი დევნის წლებში იმპერატორი მაქსიმინეს მხრიდან. ანტონი დიდი ამხნევებს ქრისტიანებს და ჩნდება ყველაზე უფრო საშიშ ადგილებში. მოგვიანებით ისევ ჩადის ალექსანდრიაში ათანასე დიდის თხოვნით, რათა მონაწილეობა მიიღოს არიანელთა წინააღმდეგ ბრძოლაში... ბოლოს კი ისევ უბრუნდება თავის უდაბნოს და ასხუთი წლის მოხუცი სულს განუტეებს.

ანტონი დიდი მართლაცდა საოცარი მოვლენაა ქრისტიანული ასკეტიური ცხოვრების ისტორიაში; მეტიც, კაცობრიობის ისტორიაში... მან უდიდესი როლი ითამაშა ქრისტიანული ასკეტიზმის და ბერმონაზვნობის ინსტიტუტის განვითარების თვალსაზრისით. მის მიერ დატოვებული კვალი ძალიან ღრმა აღმოჩნდა... საუკუნეების განმავლობაში იგი შთააგონებდა მორწმუნეებს, თეოლოგებს, ხელოვანებს. „მოკვდი ყოველდღიურად, რათა იცხოვრო მარადიულად...“ — ანტონი დიდის ეს სიტყვები

ზუსტად გამოხატავს მთელი მისი ცხოვრების არსს: ღვთაებრივი მარადისობისკენ სწრაფვა და მოძრაობა თვითმოკვდინების გზით... აკლდამაში „დაბუდება“, შიმშილი, ღვიძილი, თვითგვემა, ტანჯვა... და ყოველივე ეს ემსახურება მასში რწმენის გაძლიერებას, ღვთისკენ არანახული ლტოლვის გაძლიერებას... დიახ, ანტონის ცხოვრება არის ცხადი ილუსტრაცია იმ დიალექტიკის, თუ როგორ იკვებება მარადიული სიცოცხლისკენ ტრანსცენდირების უმძლავრესი ინტენცია თანატოსის იმპულსით, ანუ სიკვდილისკენ უმძლავრესი ლტოლვით....

შეიძლება მავანს უცნაურად მოეჩვენოს ასეთი გადასვლა და კერძოდ, ლაპარაკი ტერორიზმის „მეტაფიზიკის“ შესახებ, მაგრამ უცნაური ამაში ნამდვილად არაფერია. ეს ფენომენი ხომ მართლაცდა იქცა თანამედროვეობის ერთ-ერთ გამოკვეთილ ატრიბუტად, რომლის გარეშეც მეოცე საუკუნის მიწურულისაც და ოცდამეერთე საუკუნის დღევანდელობის გაგება წარმოუდგენელია. ეს არაა თანამედროვე ყოფიერების რალაც თანამდევი მოვლენა; იგი გამსჭვალავს მის არსს, მის სიღრმისეულ ბუნებას.. ამიტომაც ჩვენ გვაინტერესებს ტერორიზმის არა მხოლოდ პოლიტიკური, რელიგიური, სოციალურ-ეკონომიკური თუ ფსიქოლოგიური ფაქტორები, არამედ მისი ონტოლოგიური საფუძვლები.

ჩვენ ჩავუღრმავდით ჰაიდეგერის ექსისტენციალური ანალიტიკის ცალკეულ ასპექტებს, „ჩავეყვინეთ“, გავყევით ლოგიკურ „დინებებს“ და „ამოვეყვინეთ“ ტერორიზმის თემის ვრცელ ზედაპირზე... თითქოსდა ესეც ძალზედ უცნაურია, არა?! სად ჰაიდეგერი და სად ტერორიზმი?! მაგრამ ისევ

და ისევ უცნაური ამაში არაფერია... ჩვენ მალე დავინახავთ, თუ როგორაა ორგანულად დაკავშირებული ტერორიზმის თემა ჰაიდგერის ექსისტენციალურ ანალიტიკასთან და კერძოდ, როგორ მიგვიყვანა „ყოფიერების და დროის“ უმნიშვნელოვანესი ასპექტების კვლევამ ტერორიზმის ონტოლოგიური საფუძვლების განხილვის აუცილებლობამდე...

ტერორიზმი ახალი ტიპის ომია: ასიმეტრიული, ვირუსული ომი! თანამედროვე მსოფლიოში თვალსაჩინოა ისლამური საერთაშორისო ტერორიზმის უზარმაზარი ქსელი, თუმცა ეს უკანასკნელი რაღაც მონოლითურ სისტემას არავითარ შემთხვევაში არ წარმოადგენს, არამედ უაღრესად პლურაზირებულ, დაფერენცირებულ ხასიათს ატარებს. ამ მხრივ ნამდვილად თანამედროვე, პოსტმოდერნული ფენომენია „რიზომას“ ტიპის და ესაა მისი მთელი სიძლიერე.

მოგეხსენებათ, რომ ტერმინი „ტერორიზმი“ წარმოდგება ლათინური სიტყვიდან „terror“, რაც ნიშნავს შიშს, ძრწოლას. აი, თუნდაც ეს ნიუანსი ნათლად გვიჩვენებს, რომ ახალი ტიპის ანუ ასიმეტრიული ომი ჭარბად ფსიქოლოგიური ხასიათისაა და მისი პოსტმოდერნული სიახლე ამაშიც ჩანს. მტერი უხილავია; მას არ გააჩნია დისლოკაციის ადგილი; მასთან მიმართებაში არ არსებობს ფრონტის ხაზის მაგვარი რამ. ის არის „ყველგან და არსად“! აი, ტერორიზმის ასიმეტრიული, ქსელური და ვირუსული ბუნება! საფრთხის ასეთი ხასიათი განაპირობებს პერმანენტულ ლატენტურ თუ არალატენტურ პანიკას და დესტაბილიზაციას საზოგადოებაში. შესაბამისად, ის ადამიანები, რომლებიც ისრაელში, პაკისტანსა თუ ლონდონში ცხოვრობენ ტერაქტე-

ბის ცნობიერი თუ არაცნობიერი მოლოდინით, სერიოზულ ფსიქოლოგიურ მუტაციას განიცდიან.

მსჯელობს რა თანამედროვე საერთაშორისო ისლამური ტერორიზმის შესახებ, იურგენ ჰაბერმასი წერს: „...ფაქტობრივად უცნობია, ვინ არის მტერი... და ეს ადამიანები იბრძვიან ხშირად დეცენტრალიზებულად, ერთიანდებიან რა მცირერიცხოვან ჯგუფებად და ავტონომიურად იღებენ რა გადანყვეტილებებს. და ამ შემთხვევაში არ არსებობს საბრძოლო რესურსების კონცენტრაცია ან ორგანიზებული ცენტრი... ეს მოუხელთებლობა აძლევს ტერორიზმს ახალ თვისობრიობას... რა თქმა უნდა, სწორედ რისკების განუსაზღვრელობა წარმოადგენს ტერორიზმის არსს“ (25, თარგმ. — ი. ბ.).

კომპეტენტურ ექსპერტთა თვალსაზრისით, ტერორი არის უკიდურესი ძალმომრეობისა და ძალის მუქარის სისტემატიური გამოყენება საზოგადოებრივი ან პოლიტიკური მიზნების მისაღწევად. ესაა ფარული ომი, რომელიც ორიენტირებულია ა) საზოგადოებაში დანერგოს შიში, პანიკა, სასოწარკვეთილება, მასობრივი ფსიქოზი, ბ) გაზარდოს ადამიანთა მსხვერპლისა და მატერიალური ზარალის მასშტაბები, გ) დაარღვიოს ადამიანთა მორალური, მსოფლმხედველობრივი ერთიანობა ანუ გამოიწვიოს საზოგადოების დეზინტეგრაცია, დ) შეარყიოს სახელმწიფოთაშორისო ურთიერთობების სტაბილურობა, ე) მოშალოს ეკონომიკური კავშირები, ვ) დაასუსტოს მიზანში ამოღებული სახელმწიფოები, ზ) აიძულოს ისინი, დაყაბულდნენ თავიანთი ეროვნული ინტერესების საზიანო დათმობებს.

სერიოზული ექსპერტები დიდ ყურადღებას უთმობენ მასმედიისა და ტერორიზმის ურთიერთმი-

მართების საკითხს. მართალია, ერთი მხრივ, თავისუფალი მასმედია ცდილობს, რათა მეტ-ნაკლებად ობიექტურად გააშუქოს ის მოვლენები, რომლებიც დაკავშირებულია ტერაქტთან, მაგრამ, მეორე მხრივ, იგი თავისდაუნებურად პროპაგანდას უწევს ტერორისტებს, მათ ქმედებებს, მოთხოვნებს, იდეებს, რითაც აძლიერებს პანიკას მოქალაქეებში. ტერორისტები, როგორც წესი, ამბიციურობით გამოირჩევიან: მათ ჩვეულებრივ სურთ მიიქციონ საზოგადოების მძაფრი ყურადღება. ალბათ, საქმე გვაქვს ჰეროსტრატეს კომპლექსით დაავადებულ ადამიანებთან. შეიძლება მათმა ქმედებებმა გარკვეულწილად აზრიც კი დაკარგონ, ისინი რომ სრულ საინფორმაციო ვაკუუმში მოექცნენ. მაგრამ, სამწუხაროდ, ასეთი ვარიანტი მხოლოდ ფანტაზიის სფეროს განეკუთვნება! ამიტომაც მასმედია თავისდაუნებურად ეხმარება ტერორისტებს გაპიარების საქმეში. როგორც ამბობს ამერიკელი მეცნიერი უოლტერ ლეკუერი, მედია ტერორისტის საუკეთესო მეგობარია.

თანამედროვე ტელეკომუნიკაციის საშუალებები ტერორისტების აუცილებელ იარაღად იქცნენ. მაგალითად, ინტერნეტი, რომელის გარეშეც მათი საქმიანობა დღეს წარმოუდგენელია. სწორედ ინტერნეტის გზით ისინი ა) აწარმოებენ თავიანთი იდეების ფართო პროპაგანდას, ბ) აერთიანებენ თანამოაზრეთა ჯგუფებს სხვადასხვა ქვეყანაში, გ) ავრცელებენ წერილობით თავდასხმებს მოწინააღმდეგეთა დისკრედიტაციისათვის, დ) მოუწოდებენ ფინანსური დახმარებისათვის. რაც მთავარია, ყოველივე ამასთან ერთად, ინტერნეტს იყენებენ თავად ტერორისტული აქტის დაგეგმვისა და

შესრულებისათვის. ულტრათანამედროვე ტერორისტის მაგალითს წარმოადგენდა ანვარ ავლაკი — რადიკალური მუსულმანი მოძღვარი და იემენის „ალ-ქაიდას“ ფრთის ლიდერი, რომელიც ლიკვიდირებული იქნა საჰაერო დარტყმის შედეგად 2011 წლის 30 სექტემბერს, და რასაც ხაზგასმით მიესაღმა აშშ-ს პრეზიდენტი ბარაკ ობამა. ავლაკი უაღრესად მოხერხებულად იყენებდა სოციალურ მედია-ქსელებს. მას მიჰყავდა თავისი ბლოგი ინტერნეტში, მისი „ქადაგებანი“ ხელმისაწვდომი იყო YouTube-სა და სხვა საიტებზე. იგი არწმუნებდა თავის მომხრეებს, გაერთიანებულიყვნენ ინტერნეტ-მოჯახედთა რიგებში და ა.შ.

ზემოთთქმულიდან გამომდინარე შეიძლება ითქვას, რომ საერთაშორისო ტერორიზმი არის გლობალიზაციის პირმშო: სწორედ ამ ფენომენმა მოიტანა ტელე თუ სატრანსპორტო კომუნიკაციების ის თანამედროვე მასშტაბები, რომელთა გარეშეც დღეს ტერორისტების საქმიანობა სრულიად შეუძლებელია. ამასთან ტერ-ორგანიზაციებს აქვთ ისეთი ულტრათანამედროვე სტრუქტურა და აგებულება, რითაც კარგად ერგებიან საარსებო-სამოქმედო გარემოს და ვირუსულად „ჯდებათ“ მასში. მათთვის დამახასიათებელი უჯრედოვანი არქიტექტონიკა ელასტიურობის და უსაფრთხოების წინაპირობაა. თითოეული უჯრედი გარკვეულწილად ავტონომიური და იზოლირებულია სხვებისგან, ამიტომ ერთი უჯრედის განადგურებით სხვები ნაკლებად ზიანდებიან და ამასთან ერთი უჯრედის ნევრთა დაპატიმრებით სხვებზე ინფორმაციის მოპოვება უკიდურესად გართულებულია. ტერორიზმის პოსტმოდერნულ ტრანსფორმაციაზე მეტყველებს აგრეთვე მისი ისეთი

ულტრა-თანამედროვე მახასიათებელი, რაც ინტერ-
ნეტში დამკვიდრდა სექს-ჯიჰადის ტერმინით. ახალ-
გაზრდა ქალები ფარულად უერთდებიან მებრძოლ
ისლამისტ-ექსტრემისტთა რიგებს, რათა გაუწიონ
მომსახურეობა სექსის სფეროში და ეს ტერორისტე-
ბის მიერ განიხილება, როგორც მნიშვნელოვანი
წვლილი ე.წ. „სალვთო ომში“.

ჩვენს ეპოქაში ისლამურმა ტერორისტულმა ორ-
განიზაციებმა (რომელთა ჩამონათვალიც საკმაოდ
გრძელია: „ალ-ქაიდა“, „თალიბანი“, „ისლამური სა-
ხელმწიფო“, „ჯემა-ისლამია“, „ჰესბოლა“, „ჰამასი“,
„ისლამური ჯიჰადის ჯგუფი“, „ბოკო-ჰარამი“, „ალ-
აქსას მონამეთა ბრიგადა“, „ჯებხატ-ან-ნუსრა“...) ომის წარმოების ეს უახლესი მეთოდი აიყვანეს ისეთ
წარმოუდგენელ სიმაღლეზე, რომ საერთაშორისო
ისლამური ტერორისტული ქსელი უკვე დამკვიდრდა
მსოფლიო პოლიტიკურ საჭადრაკო დაფაზე ერთ-
ერთ წამყვან სუბიექტად ისეთი სუბიექტების გვერ-
დით, როგორიცაა: აშშ, რუსეთი, ევროკავშირი,
ჩინეთი... და როდესაც თვალს გადავაავლებთ ტერაქ-
ტების კასკადს, რომელიც ბოლო 20-30 წლის განმავ-
ლობაში წამოვიდა, შეიძლება თავბრუ დაგვეხვეს...
აქვე მინდა აღვნიშნო შემდეგი: რაც შეეხება „ისლა-
მურ სახელმწიფოს“, რომელიც განსაკუთრებით მოძ-
ლიერდა და მსოფლიო ყურადღების ცენტრშიც
მოექცა 2013 წლიდან, იგი თავისებურ სიმბიოზურ
მოვლენას წარმოადგენს. ესაა რალაც ნაჯვარივით
ტერორიზმისა და კვაზი-სახელმწიფოებრივი ორგა-
ნიზაციისა; სახელდობრ, მისთვის გარკვეულწილად
დამახასიათებელია, როგორც ერთის, ისე მეორის თავ-
ისებურებანი. ამიტომაც „ისლამურ სახელმწიფოს“
წამდვილად ვერ განვიხილავთ წმინდანყლის თანა-

მედროვე ტერორისტულ ორგანიზაციად, მიუხედავად იმისა, რომ თავისი შემზარავი სისასტიკით მან სხვები დაჩრდილა. და ამიტომაც გაცილებით უფრო მისადგომი და მოწყვლადია მოწინააღმდეგისათვის, ვიდრე ვთქვათ, „ალ-ქაიდა“, რომელიც არსადაა და თანაც ყველგანაა: არსადაა ლოკალიზებული, ასიმეტრიულია, ანონიმურია, უჩინარია, დეცენტრალიზებულია, მაგრამ მეტასტაზურად მოდებულია პლანეტარული მასშტაბით.

დიახ, ტერორიზმი მართლაცდა იქცა თანამედროვეობის ერთ-ერთ არსებით ტენდენციად. ეს ჩვენი ეპოქის საზარელი „ავადმყოფობაა“... და ამ ფენომენში კი, თავის მხრივ, განსაკუთრებული სიმძაფრით გამოიკვეთა ე.წ. სუიციდური ტერორიზმი, რომელიც ასევე მასიურ ხასიათს იღებს. ისტორიას, ალბათ, არც ახსოვს ამ რაოდენობის თვითმკვლელი ტერორისტი... ესაა მთელი არმია, რომლის რიგებიც დროთა განმავლობაში იზრდება და იზრდება...

ვფიქრობ, სწორედ ტერორიზმის ფენომენში თავისი სუიციდური ხასიათით კარგად შეგვიძლია ამოვიკითხოთ თანატოსის იმპულსის მოქმედება, ხოლო მისი პანდემიური გავრცელება უკვე მეტყველებს ამ არქე-იმპულსის არნახულ მომძლავრებაზე თანამედროვე ყოფიერების შიგნით. ასეთი ლტოლვა სიკვდილისაკენ, ასეთი მზაობა სიკვდილისათვის, ასეთი სურვილი სიკვდილის სურათების გავრცელების... მკვლელობა და თვითმკვლელობა, განადგურება და თვითგანადგურება... განა ეს არ მეტყველებს თანატოსის იმპულსის საოცარ აღზევებაზე?!

მაგრამ რატომ ყოველივე ეს მაინცდამაინც ისლამურ სამყაროში? ხომ მნიშვნელოვანი კითხვაა? იმიტომ, რომ ეს სამყარო უთუოდ აღმავლობის გზაზეა!

ამაში მე ვგულისხმობ სპეციფიკურ პროცესს, რასაც შესანიშნავად აღწერს და აანალიზებს ამერიკელი მოაზროვნე სამოელ ჰანტინგტონი თავის წიგნში „ცივილიზაციათა შეჯახება“. იგი იყენებს ტერმინს „ისლამური აღორძინება“ და თანაც დიდი ასოთი, ვინაიდან ავტორი ამ მოვლენას მიიჩნევს ისეთივე დიდი ისტორიული მნიშვნელობის მქონედ, როგორიცაა — საფრანგეთის რევოლუცია, რეფორმაცია და ა.შ. ვფიქრობ, სწორედ აღმავლობის ტალღაზე მყოფი ერებისთვის, ცივილიზაციებისთვის დამახასიათებელია, რომ მზარდ სასიცოცხლო ძალებთან ანუ მზარდ elan vital-თან ერთად სიკვდილისკენ ლტოლვაც მზარდად იჩენს თავს, ოღონდ სპეციფიკური, კერძოდ, აგრესიული ფორმით და თანამედროვე მუსულმანურ სამყაროშიც ამ მომძლავრებულმა იმპულსმა რეალიზაცია ჰპოვა აგრესიის ისეთ ნაირსახეობაში, როგორიცაა ტერორიზმი თავისი სუიციდური ტენდენციით. ხოლო დაღმავლობის გზაზე მყოფ ერებსა და ცივილიზაციებში, როგორადაც დღეს წარმოგვიდგება ევროპა, აშშ, რუსეთი (რასაც ასევე ძალიან კარგად განიხილავს სამოელ ჰანტინგტონი), თანატოსის იმპულსი ხშირად ვლინდება შობადობის მკვეთრ შემცირებაში, ნარკომანიის, ჰომოსექსუალიზმის მასიურ გავრცელებაში და ა.შ.

მაგრამ ეს დასავლური სამყაროც, რომელიც დღესდღეობით გვევლინება ტერორიზმის მსხვერპლად, მძევლად და ობიექტად (და არა მის აქტიურ სუბიექტად, როგორც ისლამური სამყარო), თავად არის შეპყრობილი იმ მომძლავრებული ლტოლვით სიკვდილისაკენ, რაც იმალება კონკრეტულად ტერორიზმის ფენომენის „უკან“. როგორ? აი, ესაა სწორედ მთელი მისი თავისებურება! მსხვერპლში,

ობიექტში სიღრმისეულად ისევე მუშაობს თანატოლის იმპულსი, როგორც აგრესორში, ე.ი. სუბიექტში. მსხვერპლი არაცნობიერად მუდმივ შინაგან მზაობაშია მასზე თავდასხმისათვის, მუდამ ელოდება მას, მუდამ ილტვის მსხვერპლად ყოფნისაკენ... მთელი მისი სიცოცხლის აზრი ამითაა განსაზღვრული... და აი, მართლაცდა შეხედეთ თანამედროვე დასავლურ პოლიტიკას: რა არის მისი ერთ-ერთი პრიორიტეტი — ტერორიზმი და მის წინააღმდეგ ბრძოლა. ტერორიზმის არარსებობის შემთხვევაში მთელი ეს პოლიტიკა უთუოდ დაკარგავდა თავის მაორიენტირებელ საზრისს.

სწორედ ეს პროცესი, რომელიც მიმდინარეობს ასევე დასავლური სულის ღრმა ფენებში, შეიძლება აღმოჩნდეს წინაპირობა დიდი ტრანსცენდენტური გარღვევისა. გაძლიერებულ ლტოლვას სიკვდილისაკენ მოაქვს ლტოლვა „მიღმურისაკენ“... სწორედ ასეთი ტრანსფორმაცია შეიძლება განიცადოს დასავლურმა ცნობიერებამ, ე.ი. მასში გაიღვიძოს მძლავრმა ინტენციამ ტრანსცენდენტურისაკენ... ეს იქნება რელიგიურობის სულის აღზევება ამ სამყაროში... ეს იქნება მისი ახალი შუა საუკუნეები... ახალი ფორმით და ახალი ძალით... ეს იქნება დასავლეთის ხელახალი დაბადება და შეიძლება ხელახალი აღმავლობის დასაწყისი.

მახსენდება ნიკოლაი ბერდიაევის სიტყვები: „შემზარავი და აუტანელია მსოფლიოს ეკონომიკური და პოლიტიკური მდგომარეობა, მაგრამ, უწინარეს ყოვლისა, მისი სულიერი მდგომარეობაა აუტანელი. უდიდესი საფრთხე ემუქრება თვით სულიერი ცხოვრების არსებობას, თვით მისი არსებობის შესაძლებლობას. ჩვენ შეშლილ სამყაროში ვცხოვრობთ. ვერც კი შევ-

ნიშნით, რომ ადამიანი შეიშალა... სამყაროს კვლავ დაემუქრა პოლიდემონიზმი, რისგანაც ქრისტიანობამ გაათავისუფლა კაცობრიობა. დექრისტიანიზაციამ დეჰუმანიზაცია გამოიწვია, დეჰუმანიზაციამ კი შეშლილობამდე მიგვიყვანა... მსოფლიო შეიძლება ორგანიზებულ და ტექნიზებულ ქაოსად იქცეს, რისი შესატყვისიც იქნება იდოლატრიისა და დემონოლატრიის უსაზარლესი ფორმები..."(8) და კვლავ ვკითხულობ შემდეგ ფრაზებს:

„...მაღალი კულტურის ეს კრიზისი და ინტელექტუალური ელიტის სავალალო ხვედრი, როგორც ჩანს, გარდაუვალია მსოფლიოში სულიერი რევოლუციისა და რელიგიური აღორძინების გარეშე. პირწმინდად კულტურული აღორძინება უკვე შეუძლებელია მსოფლიოს ხანდაზმულობის გამო. შესაძლებელია მხოლოდ რელიგიური აღორძინება, რადგანაც მხოლოდ მას შეუძლია გადანეციტოს კულტურაში არისტოკრატიულ და დემოკრატიულ, პიროვნულ და საზოგადო საწყისთა ურთიერთშესაბამისობის საკითხი..."(8) და ისევ ბერდიაევის ეს საგულისხმო სიტყვები: „ასე რომ, წინ გვიძევს ტრაგიკული ბრძოლა. ახალმა სულიერებამ კვლავ უნდა შეძლოს ადამიანის, საზოგადოების, კულტურის, ქვეყნის ჰუმანიზაცია. მაგრამ ქრისტიანობისთვის ეს პროცესი არა მარტო ადამიანური, არამედ ღმერთკაცური პროცესიცაა... ქრისტიანობისთვის ამქვეყნად ახალი დღე დგება... დაჰკრა ჟამმა, როცა სასტიკი ბრძოლის, მსოფლიოს არნახული დეჰუმანიზაციისა და ამ პროცესის ყველა შედეგის ამოძირკვის შემდეგ, ქრისტიანობა თავისი წმინდა სახით წარმოგვიჩნდება... ქრისტიანობა კვლავ იქცევა ადამიანის ერთადერთ და უკანასკნელ თავშესაფრად“ (8).

ბუნებრივია, რომ ამ ბოლო ფრაზაში ბერდიაევი უნდა გულისხმობდეს ქრისტიანული სამყაროს (ფართო გაგებით) მკვიდრ ადამიანს — იქნება ის მართლმადიდებელი, კათოლიკე, ლუთერანი, ბაპტისტი...

ღიახ, ჩვენი თანამედროვე ყოფიერება დასავლეთშიც და აღმოსავლეთშიც დიდწილად გამსჭვალული აღმოჩნდა თანატოსის არქე-იმპულსით, რომელიც კონკრეტულად ვლინდება ტერორიზმის მასიურ გავრცელებაში — ამ უდიდეს ბოროტებაში.

თითქმის ყოველდღიური სიკვდილის სურათები ხან აზიაში, ხან ახლო აღმოსავლეთში, ხან რუსეთში, ხან ევროპაში, ხან ამერიკაში... აფეთქებები, ნანგრევები, გვამები, სისხლი... ეს უკვე ყოველდღიურობაა... ყოველდღიური პანიკა და შიში... შიშით გამსჭვალული ყოფიერება... თანაც ყოველივე ხდება უხილავი ხელით... მტერი არ ჩანს... ჩვენ ამ სამყაროში ვცხოვრობთ, სადაც ასე მძლავრობს სიკვდილისკენ ლტოლვა, ხოლო მისი ონტოლოგიური საფუძველი — ყოფნა სიკვდილისაკენ — ჩვენი თანამედროვე ყოფიერების გამოკვეთილი ტენდენციაა... ასე გამოკვეთილი იგი, ალბათ, ჯერ არასდროს ყოფილა ისტორიის განმალობაში. ჩვენ ახლა დავინახეთ ჰაიდეგერის მიერ „მიგნებული“ ეს ფენომენი უფრო მოცულობითად და ცოცხლად... ჩვენ მას, უბრალოდ, კი არ ვიაზრებთ აბსტრაქტულად, არამედ ცოცხლად ვგრძნობთ, როდესაც ვსუნთქავთ დღევანდელი მსოფლიოს ჰაერით... „სიკვდილისკენ ყოფნა“ დიდი გერმანელი ფილოსოფოსის დიდი აღმოჩენაა, რომლის სიღრმისეული, მრავალმხრივი გახსნა აზროვნების შემდგომ ევოლუციასა და გლობალური ყოფიერების შემდგომ „სერიებს“ მოითხოვს...

რა თქმა უნდა, მარტინ ჰაიდეგერის ექსისტენციალური ანალიტიკიდან გამომდინარე, შუა საუკუნეების ქრისტიანული ასკეტიზმიცა და თანამედროვე ტერორიზმიც სიკვდილისაკენ ყოფნის არასაკუთრივ ფორმებად უნდა განვიხილოთ. ტერორიზმი ხომ საერთოდ მახინჯი, ავადმყოფური შენიღბვა-დაფარვაა სიკვდილისაკენ ყოფნის, მაშინ, როდესაც ასკეტიზმში მოცემული შენიღბვა, როგორც თვითგვემა სარწმუნოებისთვის, გვევლინება გარკვეულ ეტაპზე დასავლური ცივილიზაციის შემოქმედებითი ევოლუციის მძლავრ ენერგეტიკულ ფაქტორად. ქრისტიანი განდეგილის უდიდესი მოღვაწეობაცა და სუიციდი ტერორისტის საზარელი ქმედებებიც სიღრმისეულად განპირობებულია თანატოსის იმპულსით, ე.ი. ონტოლოგიურად ეფუძნება სიკვდილისაკენ ყოფნის ექსისტენციალს, ოღონდ ისე, რომ არც ერთს და არც მეორეს არა აქვს საკუთრივი გაგება სიკვდილისა. ორივე ილუზიაშია. მაგრამ განდეგილის ილუზიაში იკვეთებოდა გზა ახალი სიცოცხლისაკენ, ხოლო ტერორისტის ილუზიაში — გზა არსაით.

ახლოა კი ის დრო, როდესაც ქრისტიანული სამყაროს ახალი სულიერება, რაზედაც მიგვანიშნებდა ნიკოლაი ბერდიაევი, დაეფუძნება სიკვდილისაკენ საკუთრივ ყოფნას? ახლოა კი ის დრო, როდესაც ჩვენი რწმენა და ღვთის ძიება ამოიზრდება ძრწოლიდან, როგორც სიკვდილის ჭეშმარიტი გაგებიდან? ახლოა კი ის დრო, როდესაც ჩვენი გახსნილობა სიკვდილისათვის, როგორც უდიდესი სიმამაცე, აღმოჩნდება წყარო ღვთის სიყვარულისა? ვართ კი მზად ამისთვის? ვართ კი მზად ახალი დაბადებისთვის?

ეს კითხვები ჩნდება, როდესაც მიუყვები ჰაიდეგერისეული აზროვნების ახალ გზას, დიახ, სხვა გზას...

და კითხვებზე პასუხებიც ამავე გზაზეა... საბოლოოდ კი მსურს კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ მარტინ ჰაიდეგერის ის ფრაზები, რომლებიც მან წარმოთქვა „შპიგელისათვის“ მიცემულ ინტერვიუში: „მხოლოდ ღმერთს ჯერ კიდევ შეუძლია გვიხსნას. ჩვენ გვრჩება ერთადერთი შესაძლებლობა: აზროვნებასა და პოეზიაში შევამზადოთ მზაობა ღვთის გამოცხადებისათვის, ან კიდევ ღვთის არყოფნისა და ჩვენი დაღუპვისათვის... ჩვენ არ შეგვიძლია მოვუხმოთ მას აზრით; ყველაზე მეტი, რაც შეგვიძლია, გავაღვიძოთ მოლოდინის მზაობა... მე ამას ვუნოდებ სხვა აზროვნებას“.

ღმერთო შემამზადე სიკვდილისთვის... იმ რაღაც სრულიად უცნობი, დაფარული განზომილებისთვის... დროა მოვემზადო! რაღა დამრჩენია... უკვე ხომ ორმოცდათოთხმეტს გადავცდი... ყოფნა სიკვდილისთვის მართლაცდა ადამიანის არსებაა, მისი ექსისტენციალია (ჰაიდეგერის ტერმინს თუ მოვიხმობთ)... სერიოზული სამზადისი და გარდასახვა მჭირდება უკვე... ძირეული ტრანსფორმაცია... ჯერ-ჯერობით მიჭირს... ადამიანი ხომ ძნელად აცნობიერებს, თუ რა მასშტაბის იდუმალი ხდომილება ელოდება მას... რაღაც სრულიად სხვა, ჰიპერ-ცვლილებასაც, რომ ვერ დაარქმევ... ამიტომაც აგრძელებს იგი ჩვეულ ცხოვრებას და მიჰყვება ინერციას... ჩემი დიდი ძალისხმევა... ნუთუ ფუჭად ჩაივლის იგი... წარმოუდგენელია! მაგრამ ეს მაინც უკმარი აღმოჩნდა... ჯერ მაინც შორს ვარ დიდი გარდასახვისაგან, როდესაც მზად ვიქნები სიკვდილისთვის... როდესაც ბოლომდე გავაცნობიერებ, რომ მე ვარ თავად ყოფნა სიკვდილისთვის... მარადისობისათვის... უსასრულობისათვის... მჯერა, რომ უფალი შემეწევა!

თავი V

ყოფიერება სიკვდილისაკენ, როგორც მუწყო-
ფიერების არსებითი განსაზღვრულობა, შე-
საძლებელია როგორც მომავლისეული, ე.ი.
შესაძლებელია დროითობის (*die Zeitlichkeit*)
საფუძველზე. რას გულისხმობს თავის თავში ეს
უკანასკნელი? ესაა „ყოფიერება და დრო“-ის ერთ-
ერთი ცენტრალური კითხვა. დროითობის ექსის-
ტენციალური ანალიზი „ყოფიერება და დრო“-ში
იწყება საკითხის დასმით ზრუნვის ფენომენის ონ-
ტოლოგიური საზრისის თაობაზე. რა არის ზრუნ-
ვის საზრისი? ჯერ უნდა ვიკითხოთ, თუ რა არის
საზრდსი საერთოდ. „ამის თანახმად საზრისი არის
ის, რაშიც მოქცეულია რაიმეს გასაგებობა, ისე,
რომ თვით ნათლად და თემატურად არაა ხედვაში
მოცემული. საზრისი ნიშნავს პრიმარული მოხაზ-
ვის საითკენს, რომლისგანაც შეიძლება გასაგები
გახდეს მის შესაძლებლობაში რაიმე, როგორც ისე-
თი, რაც ის არის. მოხაზვა გახსნის შესაძლებლო-
ბებს, ე.ი. იმგვარს რაც შესაძლებლად ხდის“ (1, გვ.
482). ვინაიდან მოხაზულია სწორედ ჩემი ყოფიერე-
ბა თავის შესაძლებლობებში, ამდენად მისი საზ-
რისი არის ის, საითკენაცაა იგი მოხაზული.
მაშასადამე, ზრუნვის საზრისი იმგვარი რამეა, რაც
შესაძლებელს ხდის მის დასახსრულ სტრუქტუ-
რულ მთლიანობას.

ჰაიდეგერის მიერ ჩატარებული ბრწყინვალე ანალიზი გვიჩვენებს, რომ ზრუნვის სტრუქტურის პირველადი ერთიანობა ძვეს დროითობაში ანუ დროითობა მჟღავნდება ზრუნვის საზრისად. სახელდობრ, ზრუნვა, როგორც თავის-თავის-წინსწრება დაფუძნებულია მომავალში. რატომ? „წინ“ და „წინსწრებით“ ხომ მიგვითითებს მომავალზე. მაშასადამე, სწორედ ამ უკანასკნელზეა დამყარებული ჩემ მიერ საკუთარი ყოფიერების მოხაზვა ჩემივე თავის გულისთვის, ე.ი. ჩემი ყოფნის უნარის გულისთვის, რაც ჩემი ექსისტენციალობის არსებით ხასიათს შეადგენს. ამგვარად, ექსისტენციალობის პრიმარული საზრისი მომავალია! ჰაიდეგერის ფილოსოფიის ეს უმნიშვნელოვანესი დებულება გარკვეულწილად გაუგებარი დარჩა ბევრისათვის და მათ შორის დეკონსტრუქტივიზმის აზროვნებისათვის, რომელიც ამ ფილოსოფიას მაინც დასწრებულიობის მეტაფიზიკის ტრადიციის ფარგლებში მოაქცევს.

ხოლო ზრუნვა, როგორც უკვე-ყოფნაში გვაუწყებს — ყოფილობას (ამ ტერმინს დიდი გერმანელი ფილოსოფოსი წარსულის მაგივრად იყენებს). „მუნყოფიერებას, როგორც გადგდებულ ყოფიერებას, რომელსაც ის წარმოადგენს, ექსისტირება შეუძლია მხოლოდ იმიტომ, რომ ზრუნვა ყოფილობას ემყარება. „სანამ“ მუნყოფიერება ფაქტობრივად ექსისტირებს, იგი არასდროს არაა წარსული, მაგრამ ყოველთვის დიალაც არის უკვე ყოფილი „მე ვარ-ყოფილის“ აზრით“ (1, გვ. 488). დიახ, ჩემი ფაქტობრიობის პრიმარული ექსისტენციალური საზრისი ძვეს ყოფილობაში. ხოლო ზრუნვა, როგორც ჩავარდნადი-ყოფნათან ემყარება ანმყოფობას.

ჩემი ჩაძირულობა ყოველდღიურ საქმეებში, სიტუაციებში და შეხვედრა ამა თუ იმ ხელთმყოფთან შესაძლებელია სწორედ ანმყოფობის საფუძველზე.

ამგვარად, სწორედ დროითობა, როგორც მომავლის, ყოფილობის და ანმყოფობის ერთიანობა შესაძლებელს ხდის ჩემი ექსისტენციის (ანუ წინმსწრები ყოფნის უნარის), ფაქტობრიობისა (უკვე-ყოფნის) და ჩავარდნის ერთიანობას, და შესაბამისად, პირველადად აკონსტიტუირებს ზრუნვის სტრუქტურულ მთლიანობას. მომავალი, ყოფილობა და ანმყო გვიჩვენებენ, რომ მათ აქვთ ექსტატიკური ხასიათი. რას გულისხმობს ეს? „ექსტაზი“ ნიშნავს „გასვლას“: დროით მოდუსებში მე არსებითად გავდივარ საკუთარი თავის გარეთ და ეს აშკარა ხდება, როდესაც ვარსებობ საკუთრივი წესით. სახელდობრ, გამსწრებ გაბედულებაში, რომელიც წინმსწრები ყოფნის საკუთრივი წესია, მე მივდივარ საკუთარი თავის-კენ; ჩემს ძრწოლაში, რომელიც უკვე-ყოფნის, ანუ სამყაროში გადაგდებულობის საკუთრივი წესია, მე უკუვიქცევი ისევ და ისევ საკუთარ თავ-ზე; და ამ გამსწრები გაბედულებით მე გამოვგლეჯ ჩემს თავს ყოველდღიური ჩავარდნილობისგან, რათა წამიერებაში ანუ უნიკალურ ანმყოში გავიხსნა, როგორც უსაკუთრივესი „მე“ და შესაბამისად, გავხსნა რაღაც ახალი სიტუაცია, ე.ი. მოვიპოვო უნიკალური შეხვედრის-უფლება რაღაცას-თან, კერძოდ, რაც ან-მყოფია ანუ დამსწრეა.

დიახ, მომავალი, ყოფილობა, ანმყო — ეს ჩემი გასვლაა თავის-თავს-გარეთ, ოღონდ ეს გასვლა ისევ და ისევ წინსვლაა თავის-თავისკენ, უკუქცევაა „საწყისეულ“ თავისთავზე და უსაკუთრივესი

თვითობის გახსნაა რაღაც შემხვედრ სიტუაციაში. ამიტომაც აღნიშნულ დროით მოდუსებს ჰაიდეგერი უწოდებს დროითობის ექსტაზებს. მაგრამ ისინი ექსტაზებად რჩებიან ჩემს არასაკუთრივ ყოფნის წესშიც, თუმცა დაფარული სახით — ჩემს არასაკუთრივ წინსწრებაში, ვთქვათ რაღაცის პასიურ მოლოდინში; ჩემს უკვე-ყოფნაში, ვთქვათ, ოპტიმისტურ განწყობაში, და ჩემს არასაკუთრივ ყოფნაში სამყაროს-შიგნით-შემხვედრ ყოფიერ-თან, ვთქვათ, ყოველდღიურ ჩაქარდნილ რუტინაში.

დროითობა პირველადი დროის აღმნიშვნელი ტერმინია. იგი კარდინალურად უნდა გავმიჯნოთ ჩვენთვის კარგად ნაცნობი დროის ვულგარული გაგებისაგან. იგი არც „ობიექტური“ გაზომვადი დროა, როგორც ახლა-მომენტების უსაწყისო, დაუბოლოებელი მიმდევრობა, და არც „სუბიექტური“: ვთქვათ, კანტისეული აპრიორული ფორმაცნობიერებაში თუ დროის მდინარების ფსიქოლოგიურად დეტერმინირებული განცდა. არა, ჰაიდეგერი გველაპარაკება დროითობაზე, რომელიც ჩემი-სამყარო-ში-ყოფნის და შესაბამისად, სამყაროს სამყაროულობის შესაძლებლობის პირობაა. ესაა დროის საწყისი მნიშვნელობა. ხოლო მისი ვულგარული გაგება ამ საწყისი მნიშვნელობიდანაა ნაწარმოები.

ამგვარად ჰაიდეგერმა დაიწყო სამყარო-ში-ყოფნის უმნიშვნელოვანესი ონტოლოგიური განსაზღვრების, კერძოდ, დროითობის გახსნის „პროცესი“. დიახ, ეს საკვანძო მომენტია მთელი მისი ექსისტენციალური ანალიტიკისა. ჩემი ყოფნა სამყაროში და დრო ... სამყაროულობა და დროითობა... ოღონდ ამ შემთხვევაშიც წინასწარ უნდა კარგად მოვემზა-

დოთ, ე. ი. შევიმუშაოთ სათანადო განწყობა და კერძოდ, განვთავისუფლდეთ ყოველგვარი ილუზიები-საგან, თითქოსდა საქმე გვექნება ტრადიციული ფილისოფიური სქემების რაღაც ახლებურ „ვარიაციებთან“: სუბიექტისა და დროის მიმართების, სამყაროსი და დროის მიმართების ... არა, ჰაიდეგერისეულ ანალიზს ყოველივე ამასთან არაფერი აქვს საერთო! და ამიტომ ამჟამადაც გვმართებს სხვა აზროვნება და სხვა გზით სიარული...

ავტორი აღნიშნავს, რომ მუწყოფიერების დროითი ინტერპრეტაცია უნდა დაინყოს იმ სტრუქტურებიდან, რომლებშიც გახსნილობა (**die Erschlossenheit**) კონსტიტუირდება, სახელდობრ, გაგების, განწყობის, დაცემის და მეტყველების ფენომენთა სათანადო ანალიზიდან. მაშასადამე, საჭიროა კიდევ ერთხელ „გავიაროთ“ და განვმარტოთ აღნიშნული ფენომენები, ოღონდ ეს განმარტება უკვე წარემართოთ გარკვეული მიმართულებით. კერძოდ კი საჭიროა მათში გამოვააჰკარავოთ სპეციფიკური მოდუსები დროითობის გამოვლინებისა. სწორედ ამ გზით შევძლებთ საერთოდ სამყარო-ში-ყოფნის დროითობის განმარტებას, და შესაბამისად მივაღწეოთ სამყაროს სამყაროულობის დროითი პრობლემემატიკის სრულიად ახლებურ გააზრებასთან. მაგრამ ეს გააზრება უნდა მოიცავდეს არა მხოლოდ ჩემი სამყარო-ში-ყოფნის საკუთრივ წესს, არამედ ასევე (და უპირატესად) იმ უახლოესს, ჩვეულ წესს, რომელსაც ყოველდღიურობას ვუნოდებთ და სადაც მე ჩაძირული, გათქვეფილი ვარ რაღაც-რაღაც მისახედ საქმეებში, ანუ დაცემული ვარ არასაკუთრივი ყოფნის ამ დონემდე.

მაშ დავინყოთ გაგების ფენომენით! ჰაიდეგერი აღნიშნავს, რომ ამ ტერმინში იგულისხმება ფუნდა-

მენტური ექსისტენციალი, რომელიც არ უნდა გავა-
იგივოთ შემეცნების რამენაირ სახესთან, ე.ი. საერ-
თოდ შემეცნებასთან თემატური წვდომის აზრით.
იგი პირველადია, ვიდრე ნებისმიერი შემეცნებითი
პროცესი — ახსნა, აღწერა, ანალიზი, თემატური
გაგება. ნებისმიერი მათგანი სათავეს იღებს ამ პრი-
მარული გაგებიდან, რაც ნიშნავს რალაციის ნათელ-
ყოფას, ანუ გაუგებარის აღმოჩენას გაგებით.
ჰაიდეგერი ასევე განმარტავს ამ პრიმარული გაგე-
ბის პირველად ექსისტენციალურ საზრისს: ყოფნი-
სუნარისადმი, ~~რისთვისაც მუნყოფიერება მარად~~
~~ექსისტირებს, მოხაზულად-ყოფნა.~~ უფრო კონკრე-
ტულად კი რას გულისხმობს ეს? სახელდობრ: ჩემ-
თვის ნათელი ხდება, რომ რალაც შემიძლია, ანუ
ნათელი ხდება რალაციისადმი ჩემი შესაძლებლობა,
რაც აქამდე უცნობი და დაფარული იყო: შემიძლია
ავცოცდე ამ კლდეზე, ან შემოვუარო, ანდა მდ-
ინარეს დავუყვე... შეიძლება მოვენყო სამსახურში
და უკვე მოვემზადო დაოჯახებისათვის... შეიძლება
აღმოვჩინდე წყალდიდობაში; შემიძლია, რომ აი, ამ
მომენტში აღვიქვამდე მზის ამოსვლის საოცარ სი-
ლამაზეს; შემიძლია, აი, ახლა ბოლომდე ვხედავდე
ამ ტიპის მთელს „სიდამპლეს“ და შეიძლება შევა-
გინო კიდევაც... ყოველთვის ამ დროს იხსნება რა-
ლაციის შესაძლებლობა! გაგება სწორედ რომ ეს
გახსნაა.

შესაბამისად, რალაციის არ-გაგებას თუ ვერ-გა-
გებას, ან ბოლომდე-ვერ-გაგებას, ან ბუნდოვან გა-
გებას და ა.შ. აქვს ყოფნისუნარის მოხაზულობის
დეფიციენტური მოდულის ხასიათი. რათა რაიმე მი-
ვიჩნიოთ საეჭვოდ, გაურკვეველად ან სრულიად გა-
უგებრად, ყოველივე ეს უკვე გულისხმობს გაგებას,

როგორც გახსნილობას. გაუგებრობა გაგების უკმარისობაა, ისევე, როგორც სიბნელეა სინათლის უკმარისობა.

ჰაიდეგერი წერს, რომ ექსისტენციალურ შესაძლებლობაში თავისთავის მომხაზავ გაგებას საფუძვლად უდევს მომავალში, ვინაიდან სწორედ მომავლიდან, როგორც რაღაც შესაძლებლობიდან მე მოვდივარ ჩემ თავთან. უხეშად რომ ვთქვათ, მომავლისეული „პროექტიდან“ გამომდინარე ვახორციელებ და ვადგენ ჩემს თავს იმად, რაც ვარ. ოღონდ პრიმარულ გაგებას სრულებითაც არ აქვს რაღაც „დამპროექტებელი“ თუ „დამგეგმავი“ პროცესის ხასიათი. პირველადი გაგება უბრალოდ ის გახსნილობაა, რომელსაც მომავლისეული შესაძლებლობიდან მოვყავარ საკუთარ თავთან; ხოლო დაგეგმარება თუ დაპროექტება, როგორც უკვე კოგნიტიური მიზანმიმართული პროცესი, მხოლოდ ამ პირველადი გახსნილობის საფუძველზეა შესაძლებელი.

მოკლედ რომ ვთქვათ, ჰაიდეგერისეული საზრისი გაგებისა ნიშნავს რაღაცის გახსნას, აღმოჩენას, დაფარულიდან სააშკარაოზე გამოტანას; ეს კი თავის მხრივ გულისხმობს დაფარული შესაძლებლობის, როგორც მომავლის, გახსნა-განათებას. დიახ, როდესაც ვხედავ მზის ამოსვლის საოცარ სილამაზეს — ესეც დაფარული შესაძლებლობის, როგორც მომავლის, გახსნაა და კერძოდ, ამ ფენომენის აღქმის შესაძლებლობის; და როდესაც ვამბობ, რომ შემიძლია ამ კლდეზე ასვლა და ვიღებ გადაწყვეტილებას — ესეც დაფარული მომავლისეული შესაძლებლობის გახსნაა.

ჰაიდეგერი გვეუბნება, რომ **გაბედულება (die Entschlossenheit)** წარმოგვიდგება, როგორც პირ-

ველადი და საკუთრივი ექსისტირება. მაშასადამე, ჩემი არსებობა, როგორც საკუთრივი (ჩემეული და მხოლოდ ჩემეული) შესაძლებლობების გაგება (ე.ი. გახსნა) და როგორც ამოსული საკუთრივი მომავლიდან, არის გაბედულება. მე უნდა სწორედ რომ გავბედო იმ შესაძლებლობების, იმ მომავლის გახსნა (და ე.ი. ვიცხოვრო სწორედ ასეთი გაგებით), რომელიც საკუთრივ ჩემია და არა ზოგადად ჩვეული საერთოდ ადამიანებისთვის. ესაა გაბედვა ... ესაა გაგება, როგორც გაბედულება... საკუთრივი მომავლის აღნიშვნისათვის ავტორი იყენებს ტერმინს — გასწრება: საკუთრივი მომავლიდან არსებობა ნიშნავს გასწრებას დროში! ხოლო რაც შეეხება ტერმინს „წინსწრება“, რომელიც ზრუნვის ფენომენის ერთ-ერთი შემადგენელია (კერძოდ, „თავის-თავის-წინსწრება“), იგი მოიცავს როგორც „გასწრებას“ (ე.ი. საკუთრივი მომავლიდან არსებობას), ასევე არასაკუთრივი მომავლიდან არსებობასაც, ე.ი. ამ თვალსაზრისით ზოგადი და „ნეიტრალურია“.

რასაკვირველია, წერს ჰაიდეგერი, პირველადად და უმეტეს შემთხვევაში მუწყოფიერება რჩება გაუბედავი, ე.ი. მე არ ვექსისტირებ საკუთრივი მომავლიდან და მაშასადამე, დროითობაც ყოველთვის არ დროებს (ე.ი. არ ვლინდება) საკუთრივი მომავლიდან. და როგორ უნდა გავარჩიოთ არასაკუთრივი მომავალი საკუთრივისაგან? რამდენადაც საკუთრივი მომავალი თავს ამჟღავნებს გაბედულებაში, იმდენად დროის ეს მოდუსი, კერძოდ, არასაკუთრივი მომავალი შეიძლება გამომჟღავნდეს მხოლოდ ყოველდღიურად მიხედული, არასაკუთრივი გაგებიდან. დიახ, უპირველესად და უმეტესწილად მე, როგორც მიმხედავი სამყარო-ში-ყოფნა ჩემ თავს

გავიგებ იქიდან, რასაც მივხედავ, ე.ი. არასაკუთრივი გაგება თავისთავს მოხაზავს ყოველდღიურობის მისახედ, სასურველ, საჩქარო, აუცილებელ საქმეებზე. მაშასადამე, მიხედული საქმეებიდან მიდის მუნყოფიერება თავის თავთან და ამიტომაც ამ არასაკუთრივი გაგების არასაკუთრივი მომავალი მოლოდინის ხასიათისაა.

მაგალითად, როდესაც ველოდები უმაღლეს სასწავლებელში ჩაბარებას და ამისათვის ვემზადები, ისევე, როგორც თითქმის უმეტესობა ჩემს ირგვლივ — ეს, ცხადია, არასაკუთრივი გაგება ანუ გახსნაა ჩემი ყოფიერების შესაძლებლობის და იგი მოლოდინის ხასიათისაა. სახელდობრ, მე ჩემი შესაძლებლობა მოვხაზე იმ ჩვეულ, საყოველთაოდ მიღებულ, სასურველ თუ აუცილებელ საქმიანობაზე, რასაც ჰქვია უმაღლესში ჩაბარება. აგრეთვე, როდესაც ვრთავ ტელევიზორს და ვუყურებ საინფორმაციო გამოშვებას, როგორც ამას აკეთებს ძალიან ბევრი და თითქმის უმეტესობა — ესეც არასაკუთრივი გაგებაა. სახელდობრ, მე ვუყურებ, ვისმენ, ვიგებ იმას და ისე, რასაც და როგორც იგებს უმეტესობა ჩემს ირგვლივ მიმდინარე პოლიტიკური მოვლენების შესახებ. ამაში რაიმე უნიკალური, ჩემეული და საკუთრივი არაფერია. და ამ გაგების დროს მე უწყვეტი მოლოდინის რეჟიმში ვიმყოფები, კერძოდ ახალ-ახალი ინფორმაციების მიღების მოლოდინისა.

ამგვარად, ჰაიდეგერისეული მოლოდინი, როგორც არასაკუთრივი მომავალი, ჩვენ არ უნდა გავიგოთ ცალსახად მოლოდინის ჩვეული აზრით — ვთქვათ, როდესაც ვზივარ და რაღაცას ველოდები. არა, იგი გულისხმობს შემდეგს: ჩემს მიერ რაღაცის

გაგება, ანუ ყოფნისუნარის რაღაც შესაძლებლობის მოხაზვა საკუთრივ ჩემგან კი არ მომდინარეობს, არამედ „გარედან“: მე მესმის რაღაცა ისე, როგორც საერთოდ ყველას; მე ვხსნი ჩემს შესაძლებლობას ისე, როგორც საერთოდ ყველა. გაგება ნაკარნახევია „გარედან“; შესაბამისად, მე ვარ უბრალო მიმღების — მომლოდინეს როლში. რათა რაღაცა გავიგო-გავხსნა, მე ველი გავაცნობიერო, თუ როგორ ესმით ეს საერთოდ; თუ როგორაა გაგებული, განსაზღვრული, მითითებული, გავრცელებული ან ნაბრძანები...

ამისდა საპირისპიროდ, საკუთრივი გაგება ნიშნავს შემდეგს: მე მესმის რაღაცა ისე, როგორც საკუთრივ მე მესმის. ეს ჩემი ორიგინალური აქტია. იგი ჩემგან მომდინარეობს და არა „გარედან“. სწორედ თავად მე აღმოვაჩენ, გავხსნი და მოვხაზავ ჩემს შესაძლებლობებს. ამას კი გაბედვა სჭირდება; ესაა გაბედულება ანუ ძალისხმევა, რითაც შემიძლია გავიჭრა წინ დროში და თავად მოვიპოვო სწორედ რომ ჩემი, უკიდურესად ჩემი მომავალი და მაშასადამე, საკუთრივი მომავლიდან მივიდე საკუთარ თავთან.

ბუნებრივია, რომ ნებისმიერი ადამიანის ცხოვრება — გინდა გენიოსის, ზეკაცის, საშუალო კაცის თუ პატარა კაცის — ჩვეულებრივ და უმეტესწილად გამსჭვალულია არასაკუთრივი გაგებით. სხვაგვარად ვერც ვიცხოვრებდით ამ ყოველდღიურ გარემოში: ჩვენ ვჭამთ, ვსვამთ, სამსახურში დავდივართ, ოჯახში ვისვენებთ... საკუთრივი გაგება კი შეიძლება შეგვხვდეს მხოლოდღა ცალკეული გაელვებების სახით. მაგრამ დიდი ინდივიდუალობა იმით განსხვავდება საშუალოსა თუ ჯუჯასგან, რომ მისი

ცხოვრება სავსეა ასეთი გაელვებებით — მისი ცხოვრების სულისკვეთება, უნიკალურობა თუ გენიალურობა განსაზღვრულია ასეთ გაელვებათა სიუხვით.

„გაგება, როგორც ექსისტირება რალაცნაირად მოხაზულ ყოფნისუნარში, პრიმარულად მომავლისეულია. მაგრამ იგი არ გამოვლინდებოდა, დროითი რომ არ ყოფილიყო, ე.ი. ტოლპირველადად განსაზღვრული ყოფილობითა და ანმყოთი... არასაკუთრივ მომავალს, მოლოდინს, შეესატყვისება თავისებური ყოფიერება მიხედულთან... გაბედულების გასწრებას მიეკუთვნება ანმყო, რომლის შესაბამისადაც გადანყვეტილება გახსნის სიტუაციას. გაბედულებაში ანმყო არა მხოლოდ გამოიყვანება უახლოეს მიხედულებში დაფანტვისაგან, არამედ მომავალსა და ყოფილობაში შენარჩუნდება. საკუთრივ დროითობაში შენარჩუნებულს, და ამდენად საკუთრივ ანმყოს ჩვენ წამს ეუნოდებთ... წამისაგან, როგორც საკუთრივი ანმყოსაგან განსხვავებით არასაკუთრივ ანმყოს ჩვენ ეუნოდებთ ანმყოფობას ...“ (1, გვ. 502 — 503).

მაშასადამე, ჰაიდეგერი განმარტავს, რომ საკუთრივ გაგებას აქვს ასევე თავისი ანმყო, რომელსაც იგი წამს უნოდებს. ეს უკანასკნელი არ უნდა გავიგოთ საათის დანაყოფის აზრით, არამედ როგორც დროითი ექსტაზი ანუ დროითი მოდუსი. დიახ, როდესაც მე სწორედ რომ ჩემი გაბედვით ვხსნი რალაციის შესაძლებლობას, ეს გახსნა ხდება რალაცნაირად შეკუმშულ, „წანვეტებულ“, უნიკალურ მომენტში, რომელიც განიცდება მყისიერების ანუ წამის სახით. მე თითქოსდა „შეყენებული“ ვარ ამ მყისიერებაზე, როგორც ციცაბო კლდის წვერზე და ვრისკავ, ვბედავ... მე ამ წამში ვხსნი მოცემულ სიტუაციას...

ხოლო არასაკუთრივ გაგებას აქვს თავისი ანმ-
ყო. როდესაც მე ჩაფლული, დაფანტული ვარ ყო-
ველდღიურად მისახედ საქმეებში — აი, ესაა ჩემი
ანმყოფობა! ესაა სწორედ ანმყო ჩემი ამ ჩაფლუ-
ლობისა და დაფანტულობისა. დიახ, სულ სხვაა ან-
მყო გაბედული გამხსნელი აქტის და სხვაა ანმყო
ყოველდღიურ პრაქტიკულ ურთიერთობებში ყოფ-
ნისა, მაგრამ ორივე ანმყოა...

და ბოლოს, როგორც საკუთრივ, ასევე არასა-
კუთრივ გაგებას „თავ-თავისი“ ყოფილობა (ანუ
წარსული) მიეკუთვნებათ. „გამსწრები გაბედულე-
ბის საკუთრივი თავისთავთან-მისვლა ამავე დროს
არის დაბრუნება უსაკუთრივეს, თავის განცალკე-
ვებაში მოხაზულ თვითთან... გასწრებაში მუნყოფი-
ერება კვლავ ამოქაჩავს თავის-თავს უსაკუთრივეს
ყოფნისუნარში... არასაკუთრივი თავისთავის-მო-
ხაზვა მიხედულ, მათ გაანმყოფებელ ვითარებიდან
აღებულ შესაძლებლობებზე მხოლოდ ისეა შესაძ-
ლებელი, თუ მუნყოფიერებას დავინყებულები აქვს
თავისთავი მის უსაკუთრივეს მოხაზულ ყოფნისუ-
ნარში. დავინყება დროითი საზრისია იმ ყოფნის წე-
სისა, რომლის მიხედვითაც მე უპირველესად და
უმეტესად ყოფილივარ; მხოლოდ ამ დავინყების სა-
ფუძველზეა შესაძლებელი შენარჩუნდეს მიხედვა-
დი, მოსალოდნელი ანმყოფობა, სახელდობრ,
არამუნყოფიერებისნაირი, გარემოულად შემხვედ-
რი ყოფიერი..." (1, გვ. 504)

მაშასადამე, საკუთრივ გაგებაში, როდესაც მე
გაბედულად „წინ მივინევ“ და თავად ვხსნი ჩემს შე-
საძლებლობებს, სწორედ მაშინ ვუბრუნდები და
კვლავ მოვიპოვებ საკუთარ თავს ანუ „ამოვქაჩავ“
ჩემს თავს, როგორც მე ვარ საკუთრივ. ხოლო არასა-

კუთრივი გაგება კი, პირიქით, გულისხმობს დავინყებას იმისა, რაც ვარ საკუთრივ: ჩაფლული, დაფანტული და გათქვეფილი ყოველდღიურად მისახედ საქმეებში, მე დავინყებული მაქვს ჩემი თავი უსაკუთრივეს ყოფნისუნარში; მაგრამ ამ დავინყების გარეშე ხომ შეუძლებელი იქნებოდა საერთოდ ჩვენი ცხოვრება: სწორედ იგი გვინარჩუნებს ანმყოფობას ანუ ჩვეულ პრაქტიკულ ურთიერთობებს ყოველივე იმასთან, რაც ყოველდღიურად გარემოულად გვხვდება.

ჰაიდეგერი აღნიშნავს, რომ გაგება, როგორც ექსისტენციალი, არასდროს არაა თვითნებური, არამედ ყოველთვის განწყობილია: სახელდობრ, ჩემი ყოფიერების „მუნი“ გაიხსნება ანდა დაიკეტება ხასიათის, ე.ი. განწყობის საშუალებით. პირველადი გაგება თეორიულ-შემეცნებითი პროცესის სფეროში კი არ „პულსირებს“, არამედ ე.წ. განწყობით „ატმოსფეროში“. მაშასადამე, გაგება არსებითად განწყობისეულია. როგორია განწყობის დროითი კონსტიტუცია?

„...ხასიათი წარმოგვიდგენს იმ წესს, რომელშიც მე ყოველთვის პრიმარულად ვარ გადაგდებული ყოფიერი ... ხასიათი გახსნის საკუთარი მუნყოფიერებისაკენ მიქცევის და მისგან უკუქცევის წესით. საკუთარი გადაგდებულობის წინაშე მიყვანა — იქნება ეს საკუთრივ გამომჟღავნებული, ანდა არასაკუთრივ დამფარავი — ექსისტენციალურად მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი, თუ მუნყოფიერების ყოფიერება, მისი საზრისის მიხედვით, მიწყევ ყოფილია ... ყოფილის ექსტაზი პირველი ხდის შესაძლებლად ვიმყოფებოდეთ რაღაც გუნებაზე ყოფნის წესით. გაგება პრიმარულად მომავალს ეფუძნება, განწყობა კი პირიქით

— პრიმარულად ყოფილობაში დროებს, ე.ი. ვლინდება... ” (1, გვ. 505-506).

დიახ, განწყობა ჩემი ყოფნის ისეთი წესია, რომელიც თავის თავში გულისხმობს „გადაგდებულობას“ სამყაროში. მე უბრალოდ აი, ახლა კი არა ვარ აქ, ვთქვათ, ამ ოთახში და ვიყურები ფანჯარაში, არამედ უკვე ჩაგდებული ვარ ამ სამყაროში. მაშასადამე, ეს უკვე-გადაგდებულობა თავის მხრივ გულისხმობს ნამყოს. სწორედ ამ გადაგდებულობის და შესაბამისად, ნამყოს საფუძველზეა შესაძლებელი ჩემი ყოფნა რაღაც გუნება-განწყობილებაზე. „დღეს რაღაცნაირ გუნებაზე ვარ“ — ნიშნავს, რომ აწყობილი ვარ არა უბრალოდ აი, ამ მომენტში რაღაც-რაღაც ფაქტორებით, არამედ საერთოდ უკვე-ყოფნით-სამყაროში ანუ ჩემი გადაგდებულობით. ამიტომაც განწყობა ყოველთვის პრიმარულად ეფუძნება ყოფილობის დროით მოდუსს.

ჰაიდეგერი წერს, რომ ხასიათები, მართალია, ჩვენთვის ცნობილია, როგორც ემპირიულად მოცემულნი, მაგრამ ისინი შეცნობილნი არ არიან მათ პირველად ექსისტენციალურ ფუნქციაში. სახელდობრ, მათ მივიჩნევთ რაღაც ზედაპირულ განცდებად, რომელნიც აფერადებენ ჩვენს მთლიან სულიერ მდგომარეობას. მაგრამ ექსისტენციალური ანალიზის ამოცანა, განსხვავებით ფსიქოლოგიისგან, ისაა, რომ გამოავლინოს განწყობის, როგორც ზემოთ-აღნიშნული აწყობილობის ონტოლოგიური სტრუქტურა და შესაბამისად, მისი დროითი საზრისიც. ამ შემთხვევაში ჰაიდეგერისეული ანალიზი იზღუდება შიშისა და ძრწოლის ფენომენებით. ამ ანალიზს კი იწყებს შიშის დროითობის ჩვენებით.

შიში განწყობისეული, ე.ი. ხასიათობრივი ბუნებისაა, ვინაიდან იგი „ზედაპირულ“ გრძნობას კი არ წარმოადგენს, არამედ ისეთ მდგომარეობას, რომელიც მე მთლიანად მომიცავს. ჰაიდეგერი მიგვითითებს, რომ შიში ყოველდღიური წინდახედულების წესით აღმოაჩენს დამმუქრებელს, მხოლოდ მჭვრეტელი სუბიექტი კი ამგვარ რაიმეს ვერასდროს აღმოაჩენს. შიში მე მაყენებს რაღაც მუქარის და დამმუქრებლის წინაშე და გამიხსნის მას. მაგრამ ხომ არაა შიშის მიერ ეს ე.წ. გახსნა... წინაშე თავის-თავთან მისვლის შესაძლებლობა? — სვამს კითხვას ავტორი. აღწერს და განმარტავს რა შიშის ფენომენს, ჰაიდეგერი აღნიშნავს, რომ, მართალია, მომლოდინეობა აშკარად მიეკუთვნება შიშის ექსისტენციალურ-დროით კონსტიტუციას, მაგრამ მხოლოდ ამით ჩვენ ვერ ვწვდებით თავად ამ ფენომენის არსებით თავისებურებას, რითაც იგი სწორედ რომ შიშია და არა, უბრალოდ, ლოდინი. კი, როდესაც მე მეშინია, ვთქვათ, ამ უზარმაზარი ტალღის, ეს თავის თავში გულისხმობს მოლოდინს ამ მომავალი საფრთხისა, მაგრამ ამით ხომ ყველაფერი არ ამოიწურება! მაშ რა არის ეს სპეციფიკურად არსებითი მოცემულ ფენომენში? საჭიროა ნათლად „დავინახოთ“, რომ შიშით მომლოდინეს ყოველთვის თავისთავის-გამოეშინია; სახელდობრ, შიში რაღაცის წინაშე ყოველთვის არის შიში... გამო და სწორედ ამიტომაცაა იგი ხასიათობრივი და აფექტური ბუნების: მე მეშინია ჩემი თავის გამო, ჩემი არსებობის, ე.ი. ყოფნის-უნარის გამო, ვინაიდან იგი საფრთხის წინაშეა!

...აი, ესაა სიცოცხლე... მაგარი ქალია! ამასთან ერთად სექსს ახლა რა სჯობია! ვაკის პარკამდე გავისეირნებ... მოღრუბლულია, შეიძლება ინვიმოს კიდევც... ვოლფგანგ მესინგი... სტალინი... შიში არ მექნება იმ სიტუაციაში... შიში არ არსებობს... არა, მაინც საკმაოდ ნაწრთობი და ძლიერი ნებელობა მაქვს ... ნებელობა ჩემი დოქტრინაა... თვრამეტი დღე გავიდა უკვე... შაბათს მონასტერში წავალ... Dasein... რომ შეიძლებოდეს ამოხტე საკუთარი თავიდან, საკუთარი მუნყოფიერების შეზღუდულობიდან... და როგორ მბეზრდება ეს ირაკლი ბათიაშვილი... უსასრულობა, მარადისობა... ყოფიერება... ძალიან უცნაური რამეა ყოველივე ეს! ღმერთო, სადა ხარ?

...ვკითხულობ ლევ ტროცკის ორტომეულს — „სტალინი“: ძალიან საინტერესოდ წერს... ამ გორელ ბოროტ გენიაზე... თუმცა გეგონება, თითქოს თვითონ „მამა აბრამის ბატკანი“ იყოს... ეს ბნელეთის მოციქული... პერმანენტული რევოლუციის, მსოფლიო ხანძრის იდეოლოგი... „Бажанов рассказывает, как два секретаря Сталина — Бажанов и Товстуха разговаривали однажды в коридоре здания Центрального Комитета. Появляется Сталин. Секретари умолкают. „Товстуха, — говорит Сталин после паузы, — моя мать имела козла, который походил на тебя... Он не носил только очков...“ Довольный собою, Сталин уходит в свой кабинет.“ ეს ფრაგმენტი რომ მახსენდება ხოლმე, სიცილი მიტყდება... რამხელა ცინიზმია ამ მონსტრში! და მაინც რა იყო ეს „წითელი ჭირი“? თუმცა რატომ

მხოლოდ „იყო“?! განა არ შეიძლება, რომ გამეორდეს, ოღონდ, ცხადია, სახეშეცვლილი?! განა დღევანდელი მსოფლიო ტენდენციები გამორიცხავენ ამას?! ბოლშევიზმის ონტოლოგიური საზრისი... შეპყრობილობა მხოლოდლა მომავლით... უნიადაგობა, რომელიც გადადის ექსისტენციალური ჩავარდნის, ღრმად განფესვის, გახევების, კონსერვაციის ყველაზე უფრო უხეშ მოდუსში... სტალინურ ტოტალიტარიზმში... ყოველივე ეს ჯერ კიდევ გასაანალიზებელია...

მაშასადამე, ერთი მხრივ, შიში მაბრუნებს უკან ჩემი თავისკენ, ჩემი სამყაროში გადაგდებულობისკენ, მაგრამ, მეორე მხრივ, იგი მე მკეტავს ისე, რომ ამ უკანდაბრუნებაში ჩემ თავს ვკარგავ, ვივინყებ. დიახ, შიშით მოცული და შეპყრობილი, „აკანკალებული“ საკუთარი არსებობის შესაძლებლობის გამო, მე ვუბრუნდები ჩემს სასოწარკვეთილ გადაგდებულობას სამყაროში, მაგრამ ამასთან შიშით მოცულს „თვალეებზე ლიბრი მაქვს გადაფარებული“ და სრულიად არ ძალმიძს ვაცნობიერებდე, თუ ვინ ვარ საკუთრივ მე. აი, ასეთია შიშის პარადოქსული ფენომენი!

შიშის „...ექსისტენციალ-დროითი საზრისი კონსტიტუირდება თავისთავის დავინყების გზით: დაბნეული გაქცევა საკუთარი ფაქტობრივი ყოფნისუნარისაგან, რომელიც როგორც დამუქრებული სამყარო-ში-ყოფნა ხელთმყოფებს მიხედავს... დათრგუნეილობა აიძულებს მუნყოფიერებას ნავიდეს უკან მისი გადაგდებულობისკენ, მაგრამ ისე, რომ ეს სწორედაც ჩაკეტილი გახდეს. მღელვარება ემყარება დავინყებას...“ (1, გვ. 508)

მაშასადამე, შიშის ფენომენის ნამყო დროითი მოდუსი ატარებს დავიწყების ხასიათს. მაგრამ მას აქვს ასევე თავისი ანმყო? როგორია ეს უკანასკნელი? ჰაიდეგერი წერს, რომ შიშისათვის დამახასიათებელია ე.წ. დაბნეული ანმყოფობა — და მას მოჰყავს ცნობილი ცხოვრებისეული მაგალითი, რომ ცეცხლნაკიდებული სახლის მცხოვრებნი ხშირად „გადაარჩენენ“ ხოლმე ყველაზე უმნიშვნელოს, რაც ხელში მოხვდებათ. დიახ, შიში გვაბნევს: ასე დაბნეულნი და გაბნეულნი ვართ ხოლმე შემხვედრ ხელთმყოფებში!

და როგორ იჩენს თავს მომავალი შიშის დროს? როგორია შიშის კუთვნილი მომავალი? „...დაბნეულობის დავიწყებულობა მოსალოდნელის მოდიფიცირებასაც ახდენს და ახასიათებს მას, როგორც დათრგუნულ, ანდა არეულ მოსალოდნელს, რაც გასხვავდება ნმინდა მოლოდინისაგან...“ (1, გვ. 509) შიშით შეპყრობილობის მოლოდინი მართლაცდა განსხვავებულია ჩვეული მოლოდინისაგან. კერძოდ, შიშით დაბნეულისა და თავდავიწყებულისათვის მოსალოდნელი სიტუაციაც ასევე არეულ და დათრგუნულ ხასიათს ატარებს.

მაშასადამე, ყოველივე ზემოთთქმულის საფუძველზე შიშის დროითობა შეიძლება განვმარტოთ, როგორც მომლოდინე-გამაანმყოებელი დავიწყება, სადაც, სახელდობრ, ეს ანმყო დაბნეული ანმყოფობაა, ხოლო მოლოდინი — არეული და დათრგუნული. ახლა კი ჰაიდეგერი სვამს კითხვას: როგორ მიმართებაშია შიშის დროითობა ძრწოლის დროითობასთან?

ძრწოლას იგი უწოდებს ძირითად განწყობას. სწორედ მას მივყავარ ჩემი უსაკუთარივესი გადაგ-

დებულობის წინაშე; და კერძოდ, ჩემი ყოველდღიური „ინერციული“ ყოფნა, რომლის დროსაც „ავტომატურად“ მინდობილი ვარ სამყაროსადმი და ჩვეული წესით ვცხოვრობ, განიცდის სრულ ტრანსფორმაციას. სახელდობრ, ჩემი-სამყარო-ში-ყოფნა თავს ამჟღავნებს, როგორც აფორიაქებულობა. რის წინაშე ვდრწნი? განა რაიმე ხელთმყოფი თუ ხელმისაწვდომი კონკრეტული ყოფიერის წინაშე, როგორც ამას ადგილი აქვს შიშის დროს? სრულიადაც არა! მუქარა რაიმე კონკრეტული ყოფიერისაგან კი არ მოდის, არამედ პირიქით, იქიდან, რომ ისინი „ალარაფერს გვეუბნებიან“. მათ ჩემთვის ალარავითარი მნიშვნელობა არა აქვთ. ამიტომაც სამყარო, რომელშიც ვექსისტირებ, დაქვეითდა უმნიშვნელობამდე. დიახ, ძრწოლა ყოველთვის გულისხმობს სამყაროს და ყოველივე სამყაროს-შინა ყოფიერის არარაობის განცდას, გაგებას. მაშ რაა ეს ძრწოლის რის-წინაშე? ძრწოლის რის-წინაშე სხვა არაფერია, თუ არა ოდენ თავად ეს „მუნი“ ანუ მუნყოფიერება: მე ვდრწნი თავად ჩემი სამყარო-ში-ყოფნის წინაშე და არა ქარიშხლის, ვეფხვის თუ ბოროტმოქმედის წინაშე. მაშასადამე, ძრწოლა მომავალითაცაა განსაზღვრული, მაგრამ მას არ გააჩნია მოლოდინის ხასიათი, როგორც ეს შიშს ახასიათებს. მე კი არ ველოდები რაღაცა საფრთხეს, არამედ მიმართული ვარ მომავლისაკენ ყოველგვარი გარკვეული მოლოდინის გარეშე.

ჩვენ ვლაპარაკობთ ძრწოლის რის-წინაშეს შესახებ, მაგრამ რას ნიშნავს მისი რის-თვის? სახელდობრ, რის-თვის, ე.ი. რის-გამო ვდრწნი? მე ვდრწნი ჩემი შიშველი მუნყოფიერების გამო ისევ და ისევ, ჩემი სამყარო-ში უკვე გადაგდებულობის გამო და

მაშასადამე, მას მივყავარ უკან უსაკუთრივესი, ყველაფრისგან გამოცალკევებული გადაგდებულობის „მუნის“-აკენ. თუკი შიშის დროს მე მეშინია ჩემი ყოფნის უნარის გამო, ოღონდ ისე, რომ იგი მა-
ვინყებს, ფარავს უსაკუთრივეს გადაგდებულობას სამყაროში და მე „თვალებზე ბინდი მაქვს გადაკ-
რული“, ძრწოლა — პირიქით, გახსნის და აღმოა-
ჩენს ჩემთვის ამ გადაგდებულობის ფენომენს. ძრწოლაში მე განვიცდი ჩემი-სამყაროში-ყოფნის ანუ ყოფნისუნარის დაბედებულობას; განვიცდი, რომ ეს ჩემი ხვედრია, ჩემი ბედია, ტვირთია... შიშ-
ში კი ყოველივე ეს იფარება, იმალება... მაგრამ მთელი უცნაურობა სწორედ ისაა, რომ სამყაროში გადასროლილობის ანუ გადავარდნილობის განც-
და მეუფლება მაშინ, როდესაც ვგრძნობ ერთგვარ „ამოვარდნას“ სიტუაციიდან. დიახ, ხდება რალაც-
ნაირი „ამორთვა“ ამა თუ იმ სიტუაციიდან, რომელ-
შიც ჩართული ვარ; მე ვუცხოვდები ყველაფრისა და ყველასაგან, რაც ირგვლივაა... ვდისტანცირდე-
ბი... ამოვარდები... და აი, ამ დროს განვიცდი ჩემს „დაბედებულ“ გადასროლილობას სამყაროში. ძრწოლა სწორედ ამგვარ „ამოვარდნას“ გულისხ-
მობს თავის თავში.

მაგრამ ძრწოლა ასევე აღმოაჩენს, ე.ი. გამიხს-
ნის საკუთრივი ყოფნის-უნარის შესაძლებლობას, როგორც ისეთს, რომელიც კვლავ და კვლავ შეიძ-
ლება განმეორდეს, კვლავ და კვლავ მომეცეს მო-
მავალში (ცხადია, ე.წ. „ამქვეყნიურ“ ცხოვრებაში): ჩემი-სამყარო-ში-ყოფნა არაა რალაც ერთჯერადი ყოფნისუნარი, არამედ იგი კვლავ მეორდება, კვლავ „ცოცხლდება“ მომავლისეულად — უმაღვე, ხვალ, ზეგ, შემდგომ და შემდგომ... მაშასადამე,

ძრწოლაც, როგორც საერთოდ განწყობა, მართალია, უპირველეს ყოვლისა ყოფილობითაა განსაზღვრული, ანუ მასშია განფესვილი, ვინაიდან იგი ამოზრდილია უკვე-ჩემი-გადაგდებულობიდან, მაგრამ ეს უკანასკნელი მაყენებს ყოფნისუნარის შესაძლებლობის კვლავ და კვლავ მომავალში გამეორების წინაშე.

„შიშისათვის კონსტიტუციური დავიწყება აბნევს მუნყოფიერებას და მისთვის უწვდომ „სამყაროულ“ შესაძლებლობებს შორის ერთიდან მეორისკენ მიდენის. ამ შეუსვენებელი ანმყოფობის საპირისპიროდ შეინარჩუნება ძრწოლის ანმყო უსაკუთრივეს გადაგდებულობაზე უკუდაბრუნებული... თუმცა ანმყო მოჭიდებულია ძრწოლას, მაგრამ მას უკვე იმთავითვე როდი აქვს ბუნება წამისა, რომელიც გადანყვეტილებაში დროებს. ძრწოლას მივყავართ მხოლოდ შესაძლებელი გადანყვეტილების ხასიათში. მისი ანმყო, რომელიც შესაძლებელია მხოლოდ ასეთად და მხოლოდ იგი შეიძლება ასეთი იყოს, ინარჩუნებს წამს მზაობაში...“ (1, გვ. 511) მაშასადამე, თუკი შიშის დროს ვიბნევი და აქეთ-იქით ვიფანტები სხვადასხვა ანმყო ხელთმყოფ თუ ხელმისაწვდომ ვითარებებს შორის — მოცახცახედ ხან ერთს მივანყდები, ხან მეორეს — ამისდა საპირისპიროდ ძრწოლაში ჩემი ანმყო სიტუაცია მოცემულია, როგორც ერთი მთლიანი, შეკრული, დაუფანტველი, ვინაიდან ჩემთვის ყოველივე სამყაროს-შინა ყოფიერი, რაც შეიძლება დამემუქროს, „განულებულია“, ე.ი. მნიშვნელობა-დაკარგულია. დიახ, ეს ძრწოლის ანმყო „მოჭიდებულია“, გადაბმულია ჩემი უსაკუთრივესი სამყაროში-გადაგდებულობის აღმოჩენასთან და ამიტომაც აზრი აღარა

აქვს რაიმეზე შიშნეულ კანკალს და დაბნეულობას. მაგრამ ეს ანმყო არაა წამი, რომელშიც მე გადანყვეტილებას გაბედულად ვიღებ. ესაა „მზაობა“ გადანყვეტილებისათვის, გაბედვისათვის. გაბედულმა და მამაცმა არ იცის შიში, ხოლო ძრწოლა მას კი არ აბნევს, პირიქით, აძლევს მზაობას გაბედული გადანყვეტილებისათვის; აძლევს მზაობას თავისუფლებისათვის; საკუთარ თავთან დაბრუნებისათვის. დაბოლოს, განიხილავს რა განწყობის დროითობის საკითხს, ჰაიდეგერი აღნიშნავს, რომ უპირატესად ყოფილობაში მხოლოდ შიში და ძრწოლა კი არაა დაფუძნებული, არამედ ნებისმიერი განწყობა, როგორიცაა მოყირჭება, მგლოვიარობა, ნალვლიანობა, სასონარკვეთილება, იმედიანობა და თვით ყოველდღიური გულგრილობაც. თუმცა ამ განწყობათა დეტალურ ანალიზს იგი აღარ აგრძელებს.

...უფალო იესო ქრისტე, ძეო ღვთისა, შემინყალე მე ცოდვილი! დაიფარე ჩემი ოჯახი, ჩემი ქვეყანა და დამიფარე მე... წირვა, ალბათ, კიდევ ერთ საათს გაგრძელდება... მუნყოფიერება... ისევ ჰაიდეგერი... დახშული სივრცე... ჩემი საკანი მე-7 საპყრობილეში... გისოსები... ცის პატარა ნაფლეთი... უჰაერობა... ქურდები... დამნაშავეები... ბორხესის „რაგნარიოკი“... რატომ გამახსენდა მაინდამაინც ახლა ეს? მამისმკვლელის იმპულსი ბორხესში... საერთოდაც ადამიანში... მაცხოვარი აცვეს ჯვარს... ღმერთო, მაზიარე შენთან! მაზიარე შენთან!

...ხელახლა ვკითხულობ ბორხესის „რაგნარიოკს“... წარსულის ძველი ღმერთების დახოცვა...

უმოწყალო დახოცვა... „ჩვენი სიზმრების სახეები (წერს კოლრიჯი) კი არ იწვევენ, როგორც ჩვეულებრივ ვფიქრობთ, არამედ აღადგენენ შეგრძნებებს; ჩვენ იმიტომ კი არ განვიცდით საშინელებას, რომ გვახრჩობს სფინქსი — ჩვენ წარმოვისახავთ სფინქსს, რათა თავის თავს ავუხსნათ საკუთარი ძრწოლა. თუკი ასეა, მაშინ ძალუძს კი უბრალო მონაყოლს ნანახის შესახებ გადმოსცეს ძრწოლა, ციებ-ცხელება, განგაში და აღტაცება, რომელთაგანაც მოიქსოვა ამ ღამის სიზმარი? და მაინც შევეცდები მოვყვე; შეიძლება ჩემს შემთხვევაში ძირითადი პრობლემა მოიხსნას ან თუნდაც გამარტივდეს, რამდენადაც სიზმარი შედგებოდა ერთადერთი სცენისაგან.

მოქმედების ადგილი — ფილოსოფიისა და ლიტერატურის ფაკულტეტი, დრო — საღამო. ყველაფერი (როგორც ჩვეულებრივ სიზმარში) გამოიყურებოდა ოდნავ სხვანაირად, თითქოსდა ოდნავ გადიდებულიად და ამიტომაც — უცნაურად. მიდიოდა ხელმძღვანელობის არჩევნები; მე ვსაუბრობდი პედრო ენრიკეს ურენეისთან, სინამდვილეში დიდი ხნის გარდაცვლილთან. უცებ ჩვენ გაგვაყრუა დემონსტრაციის თუ ზეიმის გუგუნმა. ადამიანური თუ ცხოველური ღრიალი მოდიოდა ბახოს მხრიდან. ვილაცა აყვირდა: „მოდიან!“ შემდგომ გაისმა: „ღმერთები! ღმერთები!“ ოთხმა თუ ხუთმა გამოაღწია ჭყლეტვიდან და ავიდა დიდი დარბაზის სცენაზე. ჩვენ არ ვმაღავდით რა ცრემლებს, ტაშს ვუკრავდით: ღმერთები ბრუნდებოდნენ საუკუნოებრივი დევნილობიდან. გადაიგდეს რა უკან თავები და გამართეს რა მხრები, ისინი ზემოდან ქედმაღლურად იღებდნენ ჩვენს თაყვანისცემას. ერთს ხელში ეჭირა პატარა ტოტი — რაღაცა სიზმრისეული მარტი-

ვი ფლორისაგან; მეორემ ფართო ჟესტით წინ გამოისროლა ბრჭყალებიანი ხელი; იანუსის სახე საშიშად გასცქეროდა ტოტის მრუდ ნისკარტს. ალბათ, ოვაციებით შეხურებულს, ერთ-ერთს — ახლა უკვე აღარ მახსოვს თუ ვის — აუტყდა ძლევამოსილი ყიპყიპი, აუტანლად მკვეთრი: იგი უსტვენდა თუ ბუყბუყით ყელს ივლებდა. ამ წუთიდან ყველაფერი შეიცვალა.

ყველაფერი დაიწყო ეჭვით (როგორც ჩანს, გაზვიადებულით), რომ ღმერთებს არ შეუძლიათ მეტყველება. ველური და მომთაბარე ცხოვრების ასწლეულებმა მოსპეს მათში ყოველივე ადამიანური; ისლამურმა ნახევარმთვარემ და რომაულმა ჯვარმა არ იცოდნენ შემწყნარებლობა დევნილებისადმი. ჩამოთლილი შუბლები, კბილების სიყვითლე, თხელი უღვაშები (როგორც მულატებს თუ ჩინელებს) და ამოტრიალებული ტუჩები (როგორც ცხოველებს) მეტყველებდნენ ოლიმპიური ჯიშის გაჩანაგებაზე. მათი სამოსი არ ესადაგებოდა მოკრძალებულ და პატიოსან სილარიბეს და აღძრავდა აზრს სამორინეებისა და ბახოს ბორდელების პირქუში პენის შესახებ. ღილკილოდან სისხლი დიოდა მიხაკისებურად, მკვრივად მომდგარი პიჯაკის შიგნით შეიმჩნეოდა დანის ტარი. და აი, აქ ჩვენ მივხვდით, რომ საქმეშია მათი ბოლო კარტი, რომ ისინი მზაკვარნი, ბრმანი და სასტიკნი არიან, როგორც უზარმაზარი მხეცები საფარში და საჭიროა მხოლოდ გასაქანი მივცეთ შიშს ან თანალმობას, რომ ისინი ჩვენ გაგვანადგურებენ.

და მაშინ სწრაფად ამოვიღეთ მსხვილი რევოლვერები (საიდანლაც სიზმარში გაჩნდნენ რევოლვერები) და სიამოვნებით მივახვრიტეთ ღმერთები."

მივახვრიტეთ... საიდან ჩნდება ასეთი შემზარავი აზრები... რა ნოველაა! რა ფანტაზია... მაგრამ ბოდიშს ვიხდი ამ თარგმანისათვის... რა ვქნა?!

...ლმერთების მკვლელის იმპულსი ბორხესში...საერთოდაც ადამიანში? ყველაზე უფრო შემზარავი გამოვლინება თანატოსის იმპულსისა... ბნელა... ძალიან ბნელა... დიდი სიბნელე და დიდი სინათლე, ჭარბი სინათლე... დაფარული და ცხადი... ღვთაებრივი უსასრულობის ეს ყოვლისმომცველი დიალექტიკა... უფალო, არ მიმატოვო!

ახლა კი ძალზე მოკლედ მიმოვიხილავთ ზრუნვის მესამე კონსტიტუციურ მომენტს — ჩავარდნას. თუკი გაგება პრიმარულად ემყარება მომავლის მოდუსს, განწყობა კი — ყოფილობას, ჩავარდნას თავისი ექსისტენციალური საზრისი აქვს ანმყდში, თუმცა იგი ასევე განსაზღვრულია დროითობის იმ მოდუსებითაც, რასაც მომავალს და ყოფილობას ეუნოდებთ. ჩავარდნის სხვადასხვა სახეებიდან, როგორიცაა ლაყბობა, ორაზროვნება და ცნობისმოყვარეობა, ჰაიდეგერი თავის ინტერპრეტაციას შემოფარგლავს ამ უკანასკნელის ანალიზით.

იგი წერს, რომ ცნობისმოყვარეობა მუხყოფიერების ის გამორჩეული ყოფიერებითი ტენდენციაა, რომლის თანახმადაც, იგი ხედვის უნარს მიხედავს. ცხადია, ხედვა ფართო აზრით უნდა გავიგოთ: რალაცა დავინახე, რალაცა შევიტყე, რალაცა გამოვიკითხე, ვილაცა დავკითხე... ოღონდ ეს ყველაფერი ზედაპირს იქით არ მიდის. ხელთმყოფ და ხელმისაწვდომ ყოფიერთან ცნობისმოყვარეობის გზით

ასეთი შეხვედრის შესაძლებლობა ემყარება, ცხადია, ანმყოს. ესაა სიხარბე თავად რალაციის დანახვის, შეტყობის და არა მისი გაგების: აბა, ერთი შეხედო ამას, თუ რას აკეთებს... შევიტყო თუ რა ხდება... მიხვდეთ, თუ რას ფიქრობენ... კარგად გამოვკითხო... ცნობისმოყვარეობას აინტერესებს მხოლოდ ის, რაც ზედაპირულად მოცემულია, ნამდვილია, ანუ ან-მყოფია. იგი ყოველთვის გაანმყოფებელია. მაგრამ, რა თქმა უნდა, მას აქვს თავისი მომავლისეული და ყოფილობის მოდუსებიც. მართალია, სიხარბე ახალ-ახალი ამბების მიმართ წარმოადგენს შეჭრას ჯერ-არ-დანახულის სფეროში, მაგრამ ცნობისმოყვარეობას სრულებითაც არ აინტერესებს თავად მოსალოდნელი რამ, როგორც ასეთი. იგი მას არც ელის და არც ცდილობს გაბედულად გახსნას ის, როგორც დაფარული შესაძლებლობა. იგი უბრალოდ ცდილობს დაუყოვნებლივ და ხარბად დაეუფლოს მოსალოდნელს მხოლოდ, როგორც უკვე ნამდვილს, ანმყოფს. ეს უინტერესობა მომავლისადმი არის თავისებური გაქცევა დაფარულ შესაძლებლობათაგან, ვინაიდან ცნობისმოყვარება მხოლოდ ზედაპირზე მოძრაობს: „ანმყო „წარმოიშობა“ მისი კუთვნილი მოსალოდნელიდან, მაგრამ გაქცევის ხაზგასმული აზრით...

მოსალოდნელი, რომელიც მომდევნოა, უფრო და უფრო მეტად გადასცემს თავისთავს ანმყოფადს. მოსალოდნელი ანმყოფდება ანმყოს გულისთვის. ამგვარად, თავისთავში გახლართული დაფანტული დაუყოვნებლობა იქცევა მიუსაფრობად. ანმყოს ეს მოდუსი წამის უკიდურესი საპირისპირო ფენომენია. მიუსაფრობაში მუნ-ყოფიერება არის ყველგან და არსად...

ანმცოს ამ „წარმოშობაში“, ამავე დროს, ზრდა-
დი დავინყება ძვეს. რომ ცნობისმოყვარეობა მუდამ
უახლოესს ეჭიდება და წინა დავინყებული ჰყავს,
შედეგი კი არაა, რომელიც ცნობისმოყვარეობის-
გან წარმოიშობა, არამედ თვით ცნობისმოყვარეო-
ბის ონტოლოგიური პირობა" (1, გვ. 516-517).

ვაანალიზებ რა ცნობისმოყვარეობის ჰაიდეგე-
რისეულ ექსისტენციალს, ალბათ, საინტერესოა
თუ რა დამოკიდებულებაშია მასთან ე.წ. ტოტალუ-
რი ინფორმირებულობის ტენდენცია, რომელიც
უსათუოდ თანამედროვეობის ერთ-ერთ დომინან-
ტურ ტრენდს შეადგენს. პოსტინდუსტრიული ეპო-
ქა... ინფორმაციის ერა... ჩვენ ვმოძრაობთ, ვცურავთ,
ვსუნთქავთ და უკვე ვიხრჩობით კიდევაც გრანდი-
ოზულ ინფორმაციულ ნაკადში... მართლაცდა თა-
ნამედროვეობის ბედისწერა... მაგრამ რაა ეს
ფენომენი? როგორც უკვე ზემოთ აღვნიშნე (როდე-
საც გაგების ექსისტენციალს განვიხილავდით),
თავისთავად ინფორმაციის მიღება — ვთქვათ, ტე-
ლევიზიით, ინტერნეტით თუ მავანთაგან ახალ-ახა-
ლი ამბების — არასაკუთრივი გაგების ერთ-ერთი
სახეა, როდესაც მე მომლოდინე-მიმღების „რეჟიმ-
ში" ვიმყოფები და მსურს რაღაცა ჯერაც-უცნობი
ცხადი გახდეს ჩემთვის მისახედი საქმეების, პრობ-
ლემების მოსაგვარებლად თუ თადარიგის დასაჭე-
რად: მაგალითად, ვიგებ ამინდის პროგნოზს
ტელევიზიით, რათა ვიცოდე, ღირს თუ არა დასას-
ვენებლად ზღვაზე გამგზავრება; ან კიდევ შევდი-
ვარ ინტერნეტში და ვეცნობი ინფორმაციებს
ახლო აღმოსავლეთში მიმდინარე პროცესების შე-
სახებ, რაც მე მჭირდება, როგორც პოლიტოლოგს
და ა.შ. და ა.შ.

მაგრამ ინფორმაციის მიღების გლობალურმა ტენდენციამ სერიოზული „მუტაცია“ განიცადა და ველარ ეტევა მხოლოდლა გაგების ფენომენის „ჩარჩოებში“. კერძოდ, ყოველდღიურობაში ჩვენ უმეტესწილად და ჩვეულებრივ საქმე გვაქვს ინფორმაციის მიღების თვითკმარ ტენდენციასთან: ინფორმირებულობა უბრალოდ ინფორმირებულობისათვის. ჩვენ ხარბად, მსწრაფლ და უწყვეტად ვიღებთ, ვშთანთქავთ ცხელ-ცხელ ამბებს და დაუყოვნებლივ გადავდივართ ერთიდან მეორეზე... როგორც ჟანგბადი, რომლის გარეშეც სუნთქვა აღარ შეგვიძლია... ეს კი უკვე ცნობისმოყვარეობის თავისებური (თუმცა ძალზედ მასშტაბური) მოდიფიკაციაა: მე უბრალოდ ვისმენ ამინდის პროგნოზს; უბრალოდ ვიგებ სირიის ამბებს; ვუყურებ წყალდიდობას პაკისტანში... და აი, ასე დაუყოვნებლივ გადავრბივარ ერთიდან მეორეზე... ეს არაა არც გაბედული გაგებისეული შეჭრა ჯერ-კიდევ დაფარულის გასახსნელად და არც პასიური გაგებისეული მოლოდინი რაღაც უცნობის ნათელყოფისა. დიახ, ჩვენ შეპყრობილი აღმოვჩნდით ამ ჰიპერ-ცნობისმოყვარეობით; თანამედროვე მუწყოფიერება მთლიანად მოცული და „მოჯადოებული“ აღმოჩნდა ამ ექსისტენციალით; მან ჩაგვითრია საბედისწერო გლობალურ, შეუჩერებელ ინფორმაციულ ნაკადში, რომელსაც უბრალოდ მივყვებით და მივყვებით... სხვაგვარად უკვე ყოფნა არც კი წარმოგვიდგენია... და ჩვენ მივყვებით მას, მაგრამ უცნობია, თუ საითკენ...

დაბოლოს, ჰაიდეგერი განიხილავს ზრუნვის კიდევ ერთი ტოლპირველადი მომენტის — მეტყველებას — დროითობას. როგორც ვნახეთ, ჩემი

ყოფიერება იხსნება გაგებაში, განწყობასა და ჩავარდნაში. მაგრამ იგი არტიკულაციასაც იღებს მეტყველების საშუალებით, რომელიც კონსტრუირდება გაგების, განწყობის და ჩავარდნის მომენტებისაგან ერთობლივად. ამიტომაც მეტყველება პრიმარულად არაა განსაზღვრული მომავლის მოდუსით, როგორც გაგება; არც ყოფილობის მოდუსით, როგორც განწყობა, და არც ანმყოს მოდუსით, როგორც ჩავარდნა; იგი განსაზღვრულია პრიმარულად სამივეთი ერთად და პრიმარულად ვლინდება მთლიან დროითობაში: „ტემპორა, ისევე, როგორც ენის დანარჩენი ფენომენები, „მოქმედების სახეები“ და „დროითი საფეხურები“, იქედან არ წარმოიშობიან, რომ მეტყველებაც „აგრეთვე“ გამოთქვამს „დროით“, ე.ი. „დროში“ შემხვედრ პროცესებს. არც იმაში აქვთ საფუძველი, რომ ენა „რალაც ფსიქიკურ დროში“ მიმდინარეობს. მეტყველება არის დროითი თავის თავში, რამდენადაც ყოველი მეტყველება ...თაობაზე, ...შესახებ და ...კენ დროითობის ექსტატურ ერთიანობას ემყარება. მოქმედების სახეები ეფესვებიან მიხედვის პირველად დროითობაში“ (1, გვ. 519).

მართალია, გაგება ან განწყობა ან ჩავარდნა პრიმარულად დაფუძნებულნი არიან დროითობის რომელიღაც მოდუსში ანუ ექსტაზში — მომავალში ან ყოფილობაში, ან ანმყოში — მაგრამ ეს სრულებითაც არ ნიშნავს მათ გამოცალკევებულობას ერთმანეთისაგან. ჰაიდეგერი ხაზს უსვამს, რომ დროითობა დროებს, ე.ი. ვლინდება ყოველ ექსტაზში მთლიანად, და რომ დროითობის გამოვლენა არ ნიშნავს წარსულის, ანმყოსა და მომავლის რალაც მიმდევრობას: მომავალი არ არის უფრო გვიან,

ვიდრე ყოფილობა, და ეს კი უფრო ადრე, ვიდრე ან-
მყო. დროითობა ჭეშმარიტად თავს ავლენს, რო-
გორც ყოფილობით-ანმყოფობითი-მომავალი.

რა უბედურებაა! ისევ გამელვიდა... ჰმ... ჯერ
მხოლოდ ხუთის ნახევარია... რა მჭირს... აშკარად
ლიბიდო მომანვა... ახლა რა კარგად შევუ...დი! და-
ნა შეგყავს სხვის სხეულში თუ ეს შეგყავს... როგორ
ჰგავს ერთმანეთს! სექსი და მკვლელობა... ღმერ-
თო, ეს რა ბნელი აზრები მომდის... ხომ არ ვგიჟდე-
ბი... რა ბნელეთია ჩემში... დემონები, ეშმაკები...
მიტევენ... ღმერთო, შემინყალე, ღმერთო, მიშველე!

და ვარ ასე მარტო მიგდებულის საკუთარ თავ-
თან... გადაგდებული სამყაროში... ჰაიდეგერი... სად
ხარ შენ, უფალო?! გადაგდებულობის განცდა...
განწირულობის განცდა... ეგება სწორედ ამ განწი-
რულობის განცდისას ყველაზე უფრო მეტად მო-
უხმობ მას... ყველაზე უფრო მეტად შეიძლება
მიუახლოვდე მას ... ღმერთო, მაზიარე შენთან!

განწყობის, როგორც მუნყოფიერების ფუნდამენ-
ტური ექსისტენციალის და მისი დროითობის საო-
ცარმა ჰაიდეგერისეულმა ანალიზმა მიბიძგა ერთი
საინტერესო წამოწყებისაკენ: ნევროზის ფენომენო-
ლოგიური განხილვისა და განმარტებისაკენ. ნევროზი
— XX და XXI საუკუნეების დაავადება... ეპოქალური
სენი... ეპოქის სინდრომი... ჩვენს ამოცანას არ შეად-
გენს მისი ახსნა ნეირო-ფიზიოლოგიური, ფსიქოლო-
გიური თუ სოციალურ-პოლიტიკური მიზეზებითა
და ფაქტორებით. ჩვენ უნდა აღვწეროთ ეს ფენომე-

ნი თავის თავისთავადობაში, ე.ი. როგორც ის თავის თავს წარმოგვიჩენს და გვიჩვენებს: ჩვენი მეთოდი ხომ ფენომენოლოგიურია! ასევე უნდა განვმარტოთ მისი ონტოლოგიური საზრისი; სახელდობრ, რას ნიშნავს და რას გულისხმობს თავის თავში ნევროზი, როგორც განწყობა, ე.ი. როგორც ჩემი ყოფიერების ერთ-ერთი ფუნდამენტური მახასიათებელი? როგორია მისი დროითი სტრუქტურა? მაშასადამე, ნევროზს ჩვენ განვიხილავთ განწყობის ერთ-ერთ სახედ. რატომ?

ნევროზი განწყობაა და არა უბრალოდ რაღაც პათოლოგია, და რაღაც შინაგანი მდგომარეობა. იგი ერთიანად მომიცავს, გამსჭვალავს, განმსაზღვრავს და სრულიად სპეციფიკურად გახსნის ჩემს-ყოფნას-სამყაროში. იგი პრიმარულად ჩემი ფუნდამენტური გახსნილობის ერთ-ერთი ფორმაა და არა ჩემს შიგნით მოცემული და მიმდინარე ანომალური მდგომარეობა თუ პროცესი, რომელსაც უბრალოდ რეფლექსიით ვწვდები ხოლმე, ან ფსიქოანალიტიკური კვლევით მივაგნებ და შევისწავლი. ნევროზის, ისევე, როგორც ნებისმიერი განწყობის ფსიქოლოგიზება (ანუ მისი წვდომა, კვლევა, როგორც ფსიქიკური მოცემულობისა) მეორად ხასიათს ატარებს და შესაძლებელია გარკვეული კოგნიტიური „ოპერაციების“ შედეგად, რომლებსაც ვატარებთ განწყობის სანყის, „ნედლ“ ფენომენზე. ეს უკანასკნელი კი უკიდურესად მხოლოდ ექსისტენციალის ხასიათის მქონეა...

ნევროზი განისაზღვრება, როგორც ანომალია, დაავადება. მაგრამ ეს „დაავადება“, როგორც ვთქვით, ონტოლოგიურად გვევლინება მუწყოფიერების ფუნდამენტურ ექსისტენციალად, და სახელდობრ, განწყობად (ამ ტერმინის წმინდა

ჰაიდეგერისეული მნიშვნელობით). მეტიც, იგი თანამედროვეობის ერთ-ერთი დომინანტური განწყობაა. XX და XXI საუკუნეები მართლაცდა შეგვიძლია დავახასიათოთ, როგორც ნევროზის ეპოქები... ჩვენ პერმანენტული შფოთვის ეპოქაში ვცხოვრობთ...

უპირველეს ყოვლისა, საჭიროდ მივიჩნიე ფროიდის ცნობილი ლექციების კურსის — „ნევროზების ზოგადი თეორიის შესახებ“ (1916-17 წწ) — ნაწილობრივი და ძალზედ ზოგადი მიმოხილვა. რატომ? რა შუაშია ერთმანეთთან ექსისტენციალური ანალიტიკა (რომელ გზასაც ჩვენ ახლა ვადგავართ) და ფსიქოანალიზი? — შეიძლება იკითხოს მავანმა. დიახ, მე ეს საჭიროდ მივიჩნიე, ვინაიდან ნევროტულ დაავადებათა ამ კვლევებმა მოიტანეს ის დიდი მიგნებები, რომლებიც ასევე ძალზედ მნიშვნელოვანია ნევროზის წმინდა ფენომენოლოგიური განმარტებისათვის. და ეს არ უნდა გაგვიკვირდეს! ფენომენოლოგიური განმარტების მეთოდი ხომ ყოველთვის სარგებლობდა და კვლავაც ისარგებლებს კერძომეცნიერული შემეცნების მიერ მოპოვებული გარკვეული რეზულტატებით. ოღონდ ეს „სარგებლობა“ არ ნიშნავს, რომ იგი ამ შედეგებს დაეყრდნობა და დაეფუძნება. ეს „სარგებლობა“ უფრო მეტად გულისხმობს შემდეგს: მეცნიერული კვლევის მონაცემებმა შეიძლება დახმარება გაგვიწიონ ფენომენის განმარტების საქმეში, როგორც უბრალოდ „მაპროვოცირებელმა“ ან „ხელშემწყობმა“ ფაქტორებმა. თუმცა ასეთივე წარმატებით რაიმეს განმარტების პროცესს შეიძლება ხელი შეუწყოს ან პროვოცირება გაუკეთოს რაღაც ცხოვრებისეულმა სიტუაციამ, რაღაც ლექსმა, ნოველამ, მელოდიამ...

ზემოთ აღნიშნულ ლექციებში „ნევროზების ზოგადი თეორიის შესახებ“ ზიგმუნდ ფროიდი იკვლევს აკვიატებულ მდგომარეობათა ნევროზს და ეს კვლევა წარმართება თავისებური ეკლექტიკური მეთოდით: კერძოდ, როგორც ნევროტულ სიმპტომთა განმარტების, ასევე მათი ახსნის გზით. რატომ? იმიტომ, რომ თავად ფროიდი ვერ ასხვავებს განმარტებას ახსნის პროცედურისაგან და ამიტომაც თავისი კვლევის საბოლოო შედეგებს გვანვდის როგორც მეცნიერულ ახსნას აღნიშნულ სიმპტომთა, ე.ი. როგორც პასუხს კითხვაზე — რატომ? ანუ რატომ ჩნდებიან და არსებობენ ეს სიმპტომები? მაშინ, როდესაც ამ უკანასკნელთა წმინდა ინტერპრეტაცია პასუხობს კითხვაზე: რას ნიშნავს? ე.ი. რას ნიშნავს ეს სიმპტომები და რა საზრისია მათში დამალული?

მოდით, გავიხსენოთ ამ ბრწყინვალე ფროიდისეული ანალიზის რამდენიმე მნიშვნელოვანი დეტალი; უპირველეს ყოვლისა, იგი აღნიშნავს, რომ აკვიატებულ მდგომარეობათა ნევროზი და ისტერია — ეს ნევროტულ დაავადებათა ის ფორმებია, რომელთა შესწავლაზეც არსებითად აიგო ფსიქონალიზი, როგორც მეცნიერება, და რომელთა მკურნალობაშიც — ფსიქონალიტიკურმა თერაპიამ მოიპოვა ტრიუმფალური შედეგები. თუმცა ამ კვლევების შედეგად აკვიატებულ მდგომარეობათა ნევროზის დაავადება მაინც უფრო ნათელი შეიქნა ჩვენთვის, ვიდრე ისტერიამ — მიუთითებს იგი. რაში გამოიხატება ეს დაავადება? კერძოდ, ადამიანი აკვიატებულად დაკავებულია რაღაც ფიქრებით, წარმოდგენებით, ე.ი. მუდმივად თავის შიგნით „იქექება“; თანაც ეს ფიქრები თუ წარმოდგენები

(ანუ იმპულსები) შეიძლება მისთვის სრულიად უაზრო და უინტერესოც კი იყოს, მაგრამ იგი მაინც ვერ ეშვება მათ. ასევე ნევროტიკს აკვიატებული აქვს რაღაც მოქმედებები: ვთქვათ, ტუალეტში ყოფნის უაზროდ ხანგრძლივი ერთი და იგივე „ცერემონია“; ან მუდმივად შემონმება იმისა, შეკრული აქვს თუ არა შარვლის „ზმეიკა“; ან კიდევ დაკეტილია თუ არა გაზქურა და ა.შ. მაშასადამე, დაავადებულში ერთმანეთთან შეხამებულია აკვიატებული იმპულსები და მოქმედებები, მაგრამ ნევროზის სხვადასხვა ფორმასა და შემთხვევაში შეიძლება წარბოხდეს რომელიმე მათგანი.

ფროიდი მიუთითებს, რომ ეს საშინელი ტანჯვაა და რომ თვით ყველაზე თამამი ფსიქიატრიული ფანტაზიაც კი ვერ წარმოიდგენდა მსგავს რაიმეს. აკვიატებულ მდგომარეობებთან ერთად ნევროზის ამ პროცესს მოაქვს ცნობიერების შეპყრობილობა ეჭვით, რასაც დაავადებული მიჰყავს სულ უფრო და უფრო მზარდი მერყეობისაკენ, ენერგეტიკული გამოფიტვისაკენ, თავისუფლების შეზღუდვისაკენ, თუმცა ამასთან ნევროტიკს თავიდან შეიძლება ჰქონდეს საკმაოდ ენერგიული ხასიათი; იგი ხშირად უაღრესად ჯიუტია, როგორც წესი, ინტელექტუალურად შედარებით განვითარებული.

აანალიზებს რა ნევროტული აკვიატების ამ სიმპტომს, ფროიდს მოჰყავს ძალზედ საინტერესო მაგალითი მისი ფსიქოთერაპიული პრაქტიკიდან: ერთი ოცდაათი წლის ქალბატონი დაავადებული იყო რა მძიმე ნევროზით, დღეში რამდენჯერმე ასრულებდა აკვიატებულ ერთსა და იმავე მოქმედებას: გამორბოდა თავისი ოთახიდან მეზობელ ოთახში, დგებოდა მაგიდასთან განსაზღვრულ ად-

გილას, ზარით უხმობდა მოსამსახურე გოგოს, აძლევდა უმნიშვნელო დავალებას ან კიდევ უშვებდა რაიმე დავალების გარეშე და შემდგომ გარბოდა უკანვე, თავის ოთახში. რამდენჯერაც კი ეკითხებოდა ფროიდი ამ პაციენტს: „რატომ აკეთებ ამას? რა აზრი აქვს?“ იგი პასუხობდა: „არ ვიცი“. მაგრამ ერთხელაც რალაც-რალაცები გააცნობიერა, გაიხსენა და მოუყვა ექიმს ყველაფერი, რასაც კი შეხება ჰქონდა ამ აკვიატებულ მოქმედებასთან. სახელდობრ, დაახლოებით ათი წლის წინათ იგი გათხოვდა მასზე გაცილებით უფროს მამაკაცზე, რომელიც აღმოჩნდა იმპოტენტი ქორწინების პირველ ღამეს. მრავალჯერ და მრავალჯერ შერბოდა ეს კაცი თავისი ოთახიდან მის ოთახში მცდელობის გასამეორებლად, მაგრამ ყოველთვის უშედეგოდ. ხოლო დილით მან თქვა: „რა უხერხულია მოსამსახურის წინაშე, როდესაც იგი დაინყებს საწოლის დალაგებას!“ ამიტომაც სპეციალურად გადმოღვარა ბოთლიდან წითელი მელანი თეთრეულზე, მაგრამ შემთხვევით გადმოღვარა არა იმ ადგილზე, სადაც წესით უნდა ყოფილიყო წითელი ლაქა.

ამ ფსიქოთერაპიული სეანსების დროს ფაქტობრივად თავად პაციენტი მივიდა საკუთარი სიმპტომის განმარტებამდე. კერძოდ, ჯერ გაიხსენა, რომ ოთახში, სადაც იგი შერბოდა, მაგიდის საფარზე იყო დიდი ლაქა. მან კიდევაც აჩვენა იგი თავის ექიმს. შემდგომ ისიც კი გააცნობიერა, რომ მაგიდასთან სწორედ ისე დგებოდა ხოლმე, რომ მოსამსახურეს კარგად დაენახა აღნიშნული ლაქა. ყოველივე ამის შემდგომ ფროიდისათვის უკვე ნათელი შეიქნა ამ ქალბატონის აკვიატებულ ქმედებათა ფარულმა ხედმა, რომელსაც იგი ასე გაშიფრავს: უპირველეს

ყოვლისა, ნათელია, რომ პაციენტი თავის თავის იდენტიფიცირებას ახდენს საკუთარ ქმართან. იგი თამაშობს როლს, ბაძავს რა მის აქეთ-იქით სირბილს — ერთი ოთახიდან მეორეში. ამასთან, მან ლაქიანი სანოლის თეთრეული „ჩაანაცვლა“ ლაქიანი მაგიდის საფარით. მაშასადამე, აკვიატებული ქმედების ფარული საზრისი მდგომარეობს შემდეგში: ქალბატონი ეძახის მოსამსახურეს, რათა დაანახოს ლაქა სწორედ, რომ მისი მეუღლის შენიშვნიდან გამომდინარე: „ხომ უხერხულია მოახლის წინაშე!“ თანაც ეს ლაქა, როგორც ჩანს, უკვე შესაბამის ადგილასაა, ვინაიდან კაცს, რომლის როლსაც პაციენტი თამაშობს, არ ერიდება ლაქის ჩვენებისა. ამგვარად, ნევროტულად დაავადებული ქალბატონი თავისი აკვიატებული ქმედებით არა მხოლოდ იმეორებს რეალურ სცენას, არამედ კორექტირებას, შესწორებას უკეთებს მას, რითაც ახლოდებს საერთოდ მთავარს — მტანჯველს მისთვისაც და მისი ქმრისთვისაც — სახელდობრ, მის იმპოტენციას.

ფროიდი აღნიშნავს, რომ ეს პაციენტი უკვე მრავალი წელია ცხოვრობს მეუღლესთან ერთად და ებრძვის თავის თავს, რათა ოფიციალურად არ გაეყაროს მას. დიახ, იგი აბსოლუტურად ვერ განთავისუფლდა ქმრის „სინდრომისაგან“: რჩება მისი ერთგული; იშვიათად ჩნდება საზოგადოებაში, რათა არ სძლიოს რაიმე ცდუნებამ; თავის ფანტაზიებში განადიდებს მას; და მისი ნევროტული დაავადების ფარული საზრისიც მდგომარეობს სწორედ რომ მეუღლის დაცვაში ბოროტი ჭორებისაგან, რაც შეიძლება მის იმპოტენციას ეხებოდეს.

მაშასადამე, ნევროტული სიმპტომის ფარული საზრისი იმალება მის ფარულ კავშირში ავადმყოფის

წარსულ განცდებთან. თუმცა ფროიდის თანახმად, ეს განცდები შეიძლება იყოს ინდივიდუალური (როგორც ზემოთმოყვანილ მაგალითში) და შეიძლება — ტიპური. შესაბამისად, უნდა განვასხვაოთ ნევროზის ტიპური და ინდივიდუალური სიმპტომები. ფროიდი მიუთითებს ძალზედ ყურადსაღებ მომენტზე: აკვიატებული ქმედებების ნევროზით დაავადებული ტოვებს შთაბეჭდილებას (რაც ძალიან კარგად ჩანს ილუსტრირებულ მაგალითში), თითქოსდა იგი ფიქსირებულია თავისი წარსულის რაღაც განსაზღვრულ მონაკვეთზე (ხშირ შემთხვევაში ძალიან ადრეულ ფაზაზე); თითქოსდა მას არ ძალუძს განთავისუფლდეს ამ წარსულიდან და ამიტომაც ანმყო და მომავალი მისთვის „დაკეტილია“, „გაუცხოებულია“; თითქოსდა იგი იმალება თავის ავადმყოფობაში ისე, როგორც ადრე მიდიოდნენ და იკეტებოდნენ მონასტერში, ვიმეორებ, ესაა ძალზედ საგულისხმო და მნიშვნელოვანი მომენტი ფროიდის ამ ფსიქოლოგიური მიგნებისა და ამას ჩვენ მალე დავინახავთ.

დიდი ავსტრიელი ფსიქოლოგის მიერ წარმართული შემდგომი ანალიზი ასევე გამოავლენს კიდევ ერთ ძალზედ საგულისხმო და მნიშვნელოვან დეტალს: სახელდობრ, აკვიატებულ ქმედებათა ნევროზის თავისებურ ანალოგიას ე.წ. ტრავმატულ ნევროზებთან. ეს უკანასკნელნი ხომ ხშირად გვხვდებიან ისეთი კატასტროფების შედეგად, როგორიცაა ომები, დიდი ავარიები, უმძიმესი ცხოვრებისეული უბედურებები და ა.შ. მათთვის არსებითად დამახასიათებელია სწორედ რომ ფიქსაცია ტრავმის მომენტზე. კერძოდ, თავის სიზმრებში ეს ავადმყოფები მუდმივად იმეორებენ ტრავმატულ სიტუაციას. ფროიდი შენიშნავს, რომ

ანალოგიურად აკვიატებული ქმედებებით ნერვულად დაავადებულნიც ფიქსირებულნი არიან წარსულის ისეთ განცდებზე, რომლებიც მათთვის უალრესად მტკივნეული, ე.ი. ტრავმატული აღმოჩნდნენ. თუმცა იგი აქვე მიუთითებს, რომ არ შეიძლება ამ მომენტის გაბუქვა და კერძოდ, მისი გამოცხადება აკვიატებათა ნევროზის გენერალურ, ამომწურავ მახასიათებლად. რატომ? იმიტომ რომ თავად ფროიდს მოჰყავს არაერთი მაგალითი თავისი თერაპიული პრაქტიკიდან, სადაც პაციენტის ფიქსაცია წარსულის რალაც მონაკვეთზე შეიძლება იმთავითვე არ ატარებდეს ტრავმატულ ხასიათს ანუ პაციენტი შეიძლება ფიქსირებული იყოს არა წარსულის რალაც მტკივნეულ განცდებზე, არამედ ეროტიულ განცდებზე, ამიტომაც ტრავმატულზე ფიქსაციით ნამდვილად ვერ ამოვწურავთ, ვერ მოვიცავთ მთლიანად აკვიატებათა ნევროზის თავისებურების დახასიათებას. იგი გაცილებით მრავალფეროვანია. თუმცა ფროიდი აღნიშნავს, რომ ამის გამო დაუშვებელია უარი ვთქვათ ე.წ. „ტრავმატულ თვალსაზრისზე“, ანუ საერთოდ უგულებელვყოთ ტრავმაზე ფიქსაციის მომენტი, როგორც ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი დეტალი ნევროტული დაავადების ფენომენისა.

ასე და ამრიგად, ფროიდის მიერ თანმიმდევრულად წარმართულ ამ ფსიქოანალიტიკურ კვლევებს მივყავარ კარდინალური მნიშვნელობის მქონე რეზულტატამდე: ნევროზული დაავადების სიმპტომები — ჩვენს შემთხვევაში აკვიატებული წარმოდგენები, იმპულსები თუ ქმედებები — გარკვეული ფარული საზრისის მატარებლები არიან. სწორედ ამ საზრისის გაშიფვრა-განმარტება შეად-

გენს ფსიქოანალიტიკოსის ერთ-ერთ მთავარ სამუშაოს და ამოცანას. აკვიატებული წარმოდგენები, იმპულსები თუ ქმედებები ცნობიერ პროცესებს წარმოადგენენ თავად ავადმყოფისათვის. მაგრამ მისთვის ღრმად დაფარულია სწორედ რომ მათი საზრისი. ამიტომაც ეს უკანასკნელი განეკუთვნება არაცნობიერი ფსიქიკური პროცესების სფეროს, თუმცა, რომლებიც შეიძლება გაცნობიერდნენ პაციენტის მიერ, ვთქვათ, ფსიქოანალიტიკური თერაპიის შედეგად.

უნდა ვაღიაროთ, — წერს ფროიდი — რომ აკვიატებულ მდგომარეობათა ნევროზის ეს სიმპტომები (ეს ქცევები, წარმოდგენები, იმპულსები), რომლებიც უცნობია ნევროტიკისთვის თუ საიდან ჩნდებიან; რომლებიც ძალზედ მედეგნი არიან; და რომლებიც თავად ავადმყოფს ევლინებიან, როგორც ზე-ძლიერი სტუმრები უცხო სამყაროდან, დიახ, სწორედ ეს აკვიატებები მიგვითითებენ ყველაზე უფრო ნათლად რაღაც განსაკუთრებულ სფეროზე სულიერი ცხოვრებისა. ისინი მიგვითითებენ არაცნობიერის არსებობაზე. ამიტომაც კლინიკურ ფსიქიატრიას, რომელიც სცნობს მხოლოდ ცნობიერების ფსიქოლოგიას, სხვა არაფერი დარჩენია, თუ არა ოდენ „გაასაღოს“ ეს სიმპტომები მხოლოდ რაღაცა სახის დეგენერაციის ნიშნებად.

მაშასადამე, ფროიდი ერთმნიშვნელოვნად ხაზს უსვამს შემდეგ ვითარებას: ყოველთვის, როდესაც ვაწყდებით ნევროტულ სიმპტომს, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ საქმე გვაქვს ავადმყოფის ფსიქიკის სიღრმეში მიმდინარე განსაზღვრულ არაცნობიერ პროცესებთან, რომელშიც მდგომარეობს ამ სიმპტომის საზრისი. ცნობიერი პროცესებიდან სიმპ-

ტომი არ წარმოიქმნება. იგი წარმოიქმნება მხოლოდ არაცნობიერისაგან და აი, ამაშია სწორედ რომ გასაღები ფსიქოთერაპიისა, სახელდობრ, სიმპტომის გაუქმებისა: საჭიროა შევიმუშავოთ სათანადო ტექნიკა აღნიშნული არაცნობიერი პროცესების ცნობიერებამდე მიყვანის ანუ მათი გაცნობიერებისა, და სიმპტომიც გაქრება.

ფროიდი ამ დიდ აღმოჩენებს ნევროტული სიმპტომის ანალიზისა და თერაპიის სფეროში მიიჩნევს არა მხოლოდ თავის, არამედ ბრეიერის (ცნობილი ექიმისა და მეცნიერის) და თავის დამსახურებად, რასაც იგი არაერთხელ აღნიშნავს. სიმპტომის წარმოქმნა არის თავისებური ჩანაცვლება (Ersatz) რაღაცით რაღაცისა, რაც ვერ გამოვლინდა, ვერ ამოვიდა დღის სინათლეზე. კერძოდ, გარკვეული ფსიქიკური პროცესები თავის ნორმალურ განვითარებაში უნდა მოექცნენ ცნობიერების ფარგლებში, მაგრამ როდესაც ეს ასე არ ხდება, ანუ როდესაც პროცესების განვითარება წყდება, ირღვევა და ამიტომაც ისინი რჩებიან არაცნობიერის სფეროში, აი, მაშინ ჩნდება სიმპტომი. სახელდობრ, იგი ჩნდება რაღაცის მაგივრად. მაშასადამე, აშკარაა თავისებური ჩანაცვლება.

ყოველივე აქედან გამომდინარე, ფროიდის მიერ ზემოთმოყვანილი მაგალითი მისი პაციენტი ქალბატონის აკვიატებული მდგომარეობებისა მიგვითითებს შემდეგზე: ნევროტულად დაავადებულის წარსულმა მტკივნეულმა განცდებმა და შთაბეჭდილებებმა, რომლებიც მისი მეუღლის იმპოტენციასთან იყო დაკავშირებული, ვერ ჰპოვა შემდგომი განვითარება. ცნობიერი ფსიქიკური პროცესი სადღაც შეწყდა და გადაინაცვლა არაცნობიერში.

სახელდობრ, ამ პროცესის გაგრძელება იყო ქალბატონის დაუოკებელი სურვილი და ზრახვა, გამოესწორებინა სხვის თვალში მისთვის უმტკივნეულისი წარსული ცხოვრების ვითარება და კერძოდ, ქმრის იმპოტენცია. მაგრამ ეს მთლიანი სულიერი პროცესი, სახელდობრ, წარსულის მტკივნეული განცდებიდან ამოზრდილი სურვილი და ზრახვა უკვე არა ცნობიერის სფეროში მოექცა, ხოლო მისი აკვიატებული მოქმედებები ამ ფარული იმპულსების გარეგნულ გამოხატულებად ანუ სიმპტომად მოგვევლინა. ამიტომაც თავად ნევროტულად დაავადებული ვერც კი აცნობიერებდა, თუ რა კავშირში იყო ეს აკვიატება მის წარსულთან და რას ემსახურებოდა იგი.

ნევროტული დაავადების შემდგომ კვლევებს ფროიდი მიჰყავს კიდევ ერთ ძალზედ მნიშვნელოვან აღმოჩენამდე. სახელდობრ, ფსიქოთერაპიულ პროცესში ჩვენ ვაწყდებით წინააღმდეგობას ავადმყოფის მხრიდან, რომელიც გრძელდება მთელი მკურნალობის განმავლობაში. თუმცა ამ წინააღმდეგობის ფენომენს გამოვლინების სრულიად განსხვავებული ფორმები აქვს, რასაც ავსტრიელი ფსიქოლოგი გარკვეულწილად განიხილავს თავის ლექციებში. იგი სვამს კითხვას: როგორ შეიძლება ავხსნათ ის ფაქტი, რომ ავადმყოფი ასე ენერგიულად ეწინააღმდეგება თავისი სიმპტომების მოხსნას, ე.ი. საკუთარი სულიერი პროცესების ნორმალური მიმდინარეობის აღდგენას? და ამასთან დაკავშირებით აღნიშნავს, რომ ამ ფსიქოანალიტიკური კვლევისა და შესაბამისად, ფსიქოთერაპიის მსვლელობის დროს ჩვენ ვიგრძენით რაღაც დიდი ძალები, რომლებიც წინააღმდეგობას უწევენ ავადმყოფის შინაგანი მდგომარეობის

ცვლილებას. ხომ არ არის ეს იგივე ძალები, რომლებმაც თავის დროზე გამოიწვიეს ეს პათოლოგიური მდგომარეობა? აი, სწორედ ასე იკვეთება ფროიდი-სეული კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი მიგნების კონტურები! წინარე კვლევებმა უკვე გვიჩვენეს, რომ ნევროტული სიმპტომის წანამძღვრად გვევლინება რომელიღაც ფსიქიკური პროცესის ნორმალური მდგომარეობის წყვეტა და არდასრულება ცნობიერ პროცესად. სიმპტომი წარმოადგენს იმის ჩანაცვლებას, რაც ვერ განხორციელდა ცნობიერად. ამიტომაც ჩვენ ახლა უკვე ვიცით, მიუთითებს ფროიდი, თუ საითკენაა მიმართული აღნიშნული ძალის მოქმედება. სახელდობრ, ძლიერი წინააღმდეგობის მოქმედება უნდა წარმართულიყო თავის დროზე იქითკენ, რომ ზემოთ აღნიშნული სულიერი პროცესი არ შელწეულიყო ცნობიერებაში, რის გამოც იგი დარჩა არაცნობიერში, და ამიტომაც წარმოქმნა სიმპტომი. სწორედ იგივე წინააღმდეგობის ძალა შემდგომ უკვე თავს იჩენს ფსიქოთერაპიის დროს და ახლა უკვე ეწინააღმდეგება ავადმყოფის გამოჯანმრთელებას ანუ მისი სულიერი მდგომარეობის შეცვლას, ე.ი. ისევ და ისევ არაცნობიერის გადასვლას ცნობიერებაში. დიახ, ეს ერთი და იგივე ძალაა! ამ პათოგენურ ფსიქოლოგიურ მექანიზმს, რომელიც ვლინდება წინააღმდეგობის სახით, ფროიდი უწოდებს განდევნას. ეს უკანასკნელი თავად ატარებს ფარულ ხასიათს. იგი ჩემთვის სრულიად უჩინრად „მუშაობს“, აღნიშნული მექანიზმის ძალით განიდევენებიან გარკვეული ფსიქიკური იმპულსები, რათა მათ ან ვერ შეაღწიონ არაცნობიერიდან ცნობიერის სფეროში, ან კიდევ — რათა უკვე შეღწეულებმა დატოვონ ცნობიერების „განათებული ოთახი“ და უკან „გამობრუნდნენ“

არაცნობიერის „ბნელ მისაღებში“. ისმის კითხვა: რა სახის სულიერი მოძრაობები ექვემდებარებიან განდევნას? და ფროიდი მიგვითითებს, რომ ფსიქოანალიტიკურ და თერაპიულ გამოცდილებაზე (ანუ ემპირიულ მასალაზე) დაყრდნობით შეგვიძლია დავასკვნათ: ესაა სექსუალური ხასიათის განცდები და სურვილები და ასევე მათთან დაკავშირებული ფსიქიკური პროცესები.

მაშასადამე, ნევროტული სიმპტომის წარმოქმნა არის გარკვეული ფსიქიკური იმპულსების (რომლებიც სექსუალურ ხასიათს ატარებენ ან მათთან არიან დაკავშირებულნი) განდევნის შედეგი. სიმპტომი ჩნდება, როგორც ჩანაცვლება რალაციის განხორციელებისა ანუ ცნობიერებაში გადასვლისა. იგი ემსახურება ჩვენი ფარული იმპულსების დაკმაყოფილებას, ოღონდ ირიბი გზით. კერძოდ, აკვიატებულ მდგომარეობათა ნევროზის შემთხვევაში ვიკმაყოფილებთ განდევნილ ფარულ იმპულსებს სწორედ ამ აკვიატებათა მეშვეობით, ოღონდ ისე, რომ თავად აბსოლუტურად ვერ ვაცნობიერებთ მთელ ამ პროცესს.

ჩვენ ვნახეთ, თუ რა ბრწყინვალე ფსიქოანალიზი ჩაატარა ზიგმუნდ ფროიდმა აკვიატებულ მდგომარეობათა ნევროზისა. მაგრამ ახლა შევეცდები წმინდა ფენომენოლოგიური მიდგომით განვმარტო ეს დაავადება და კერძოდ, მისი სიმპტომები. თუმცა ამაში ფროიდისეული კვლევის რეზულტატები, როგორც უკვე ვთქვით, მაინც უზარმაზარ დახმარებას გაგვინევს, ოღონდ გარკვეული ასპექტით. ჩემი მსჯელობა ჯერ ძალზედ ზოგადი, მოკლე მონახაზი იქნება იმ ფართო და დეტალური ექსისტენციალური ანალიზისა, რასაც საჭიროებს ნევროზის ფენომენი.

უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღვნიშნო შემდეგი ვითარება: ფენომენოლოგიური პერმენევტიკის მე-
თოდმა ფროიდის მიერ მიგნებული არაცნობიერი,
რომელიც იმალება ნერვული დაავადების „ფარდის
მიღმა“, შეიძლება გაიგოს, როგორც მხოლოდღა
ფარული საზრდის ავადმყოფის ამა თუ იმ ქცევის,
წარმოდგენის თუ იმპულსის (ვთქვათ, აკვიატების)
და არა როგორც რაღაც რეალობა, კერძოდ, არაც-
ნობიერი ფსიქიკური რეალობა საპირისპიროდ
ცნობიერისა. აქედან გამომდინარე, ეს ქცევები,
წარმოდგენები თუ იმპულსები იძენენ სიმპტომის
ხასიათს, რომელიც ფენომენოლოგის გადმოსახე-
დიდან საჭიროებს განმარტებას და არა ახსნას. მა-
შასადამე, ეს მეთოდი არაცნობიერს განიხილავს
მხოლოდ როგორც დაფარულ საზრისს, რომელსაც
იგი სწვდება და ნათელყოფს ინტერპრეტაციის
რთული პროცედურების გზით. ვიმეორებ, რომ რა-
იმე მეტზე ლაპარაკი, კერძოდ, რაღაც არაცნობი-
ერ ფსიქიკურ პროცესებზე, ე.ი. რეალობაზე უკვე
მის კომპეტენციაში არ შედის. ფენომენოლოგი
ვერც უარყოფს და ვერც ამტკიცებს მის არსებო-
ბას. უბრალოდ, ეს მისი კომპეტენციის ფარგლებს
მიღმაა. ფენომენოლოგიური მეთოდი მხოლოდ და
მხოლოდ წმინდა დესკრიფტულ-განმარტებითია,
ხოლო განმარტებას საქმე აქვს საზრისებთან და
არა რეალობებთან. რაც შეეხება ზიგმუნდ ფრო-
იდს, რომლის უდიდესი დამსახურებაცაა ნერვული
დაავადებების სრულიად ახლებური კვლევა, იგი
(როგორც უკვე აღვნიშნეთ) ერთი მხრივ სარგებ-
ლობს განმარტების მეთოდით და თანმიმდევრუ-
ლად მიდის სიმპტომების ფარული საზრისის
გამოვლენისკენ; მეორე მხრივ კი, ამ საზრისს განი-

ხილავს, როგორც განკუთვნილებულს არაცნობიერი ფსიქიკური რეალობისადმი, რომელიც მოცემულია ადამიანში „ღრმად შიგნით“ და რომელიც მიზეზ-შედეგობრივად განაპირობებს ავადმყოფის შესაბამის ანომალიურ ქცევებს, წარმოდგენებს, იმპულსებს. მაშასადამე, მასთან განმარტების მეთოდი შერწყმულია ახსნის მეთოდთან; და ეს არც უნდა გაგვიკვირდეს! ფროიდი ხომ ემპირისტი ფსიქოანალიტიკოსია და არა ფენომენოლოგ-ფილოსოფოსი... ჩვენ კი ვალდებული ვართ დავრჩეთ მხოლოდ ფენომენოლოგიური ინტერპრეტაციის საზღვრებში და აპელირება გავაკეთოთ ფროიდისეული კვლევების ინტერპრეტაციულ ასპექტზე.

რაში მდგომარეობს ის სპეციფიკა, როგორადაც აკვიატებათა ნევროზი გახსნის ჩემს-ყოფნას-სამყარო-ში? აკვიატება გულისხმობს, რომ მე მუდმივად რაღაცა მექაჩება უკან ... რაღაცა მაბრუნებს ერთსა და იმავესაკენ, ოღონდ ეს რაღაცა უცნობი, დაფარული, დავინწყებული, ე.ი. „განდევნილია“. მე ვაკეთებ ერთი და იგივეს... ვუბრუნდები ერთსა და იმავეს... მე ვტრიალებ რაღაც მოჯადოებულ წრეში, რაც არ მიშვებს თავისი ხელიდან ... ჩემი-ყოფნა-სამყარო-ში მუდმივად დაჭერილია, ჩავლებულია, დაქაჩულია ნამყოს მიერ, ოღონდ ეს უკანასკნელი სრულიად დაფარულია ჩემთვის. ნამყო მექაჩება უკან და მე თავისუფლად წინ ველარ მივდივარ: „ნაბიჯი წინ და შემდგომ ორი ნაბიჯი უკან“... მე უკან მექაჩება ყოფილობა, როგორც ჩემი „ძველი“ გადაგდებულობა სამყაროში... მაგრამ ყოველივე ეს სრულიად გაუცნობიერებული რჩება ჩემთვის!

ნევროზი ჩემს-სამყარო-ში-ყოფნას გახსნის, როგორც ასევე მუდმივ მერყეობას, დაუჭვებულო-

ბას... მე განუწყვეტლივ ვტოკავ და ვერ ვაკეთებ არჩევანს ან აქეთ, ან იქით... ეჭვი, მერყეობა ჩემი ჩვეული მდგომარეობაა: საეჭვოა ჩემი არსებობა, საეჭვოა სამყარო, საეჭვოა სხვა... მე მუდმივად შეფერხებული ვარ, მაგრამ არა გაჩერებული: მე ვვიბრირებ... შეიძლება დეკარტესეული ეჭვი იყოს პირველი მაცნე, პირველი ჯერ კიდევ შორეული სიგნალი ნევროზის ეპოქის მოახლოებისა!

ნევროზის უმნიშვნელოვანესი მახასიათებელია პერმანენტული შფოთვა — ძირითადად ლატენტური და ზოგჯერაც ცხადი. ეს თავისებური შინაგანი ვიბრაციაა, რომელიც გარკვეულ მაპროვოცირებელ სიტუაციაში „ამოხეთქავს“ ანუ გამოვლინდება ხოლმე სხვადასხვა სახით: როგორც ნერვიულობა, ან ნერვიული გაღიზიანება, ან ნერვიული „აფეთქება“, ან ნერვიული დაძაბულობა და ა.შ. ვვიბრირებ — ეს ნიშნავს, რომ მე მუდმივად მოუსვენრად ვარ, ე.ი. ვერ ვჩერდები რაღაც ანმყოზე: მუდმივად გავრბივარ ანმყოსგან და გადავდივარ რაღაც ახალზე და ახალზე... მაგრამ ეს გადასვლა ახალზე სრულებითაც არაა ან მომავლისკენ გასწრების, ან მომავლის მოლოდინის ხასიათის. იგი მხოლოდ და მხოლოდ გაქცევაა ანმყოსგან! მე გავრბივარ მომავლისკენ, ვინაიდან გავრბივარ ანმყოსგან...

მაგრამ შფოთვა სწორედ რომ ვიბრაციაა და შესაბამისად, ეს მუდმივი გადასვლებიც თითქოსდა ახალ-ახალისკენ ისევ და ისევ დაბრუნებაა ერთსა და იმავესკენ... ვიბრაცია ნიშნავს მუდმივ დაბრუნებას იგივე მდგომარეობისკენ: მე მუდმივად ვტრიალებ ჩემი აკვიატებების მოჯადოებულ წრეში... შინიდან გასვლისას კარებს ვკეტავ, მივდივარ, შემდეგ ვბრუნდები და ვამოწმებ... და მუდამ ასე...

პერმანენტული შფოთვა თანაც მტანჯველია! მე ვნერვიულობ, მე ვწვალობ, მე თითქოსდა რაღაც-რაღაცები მესობა, მჩხვლეტს და არ მასვენებს... პერმანენტული შფოთვის განმარტება გვატყობინებს, რაღაც განდევნილის მოწოდება: რაღაცა სიღრმიდან მანვება, მანუხებს, მანვალებს... მაგრამ იგი რჩება მაინც უცნობ, დაფარულ, დავინწყებულ ნამყოფად... მართალია, ეს დაფარული შეიძლება რაღაც მომენტში გავაცნობიერო, დღის შუქზე ამოვიტანო სპონტანური თვითშემეცნების თუ მეცნიერული ანალიზის (ვთქვათ, ფსიქოანალიზის) პროცესში. მაგრამ ამგვარი გაცნობიერება უკვე მთელი რიგი შემეცნებითი პროცედურების შედეგია, თავად ნევროტულ მდგომარეობას კი არ ახლავს თან ცნობიერება იმისა, რაც დავინწყებული და განდევნილია.

მეორე მხრივ, პერმანენტული შფოთვა გულისხმობს მუდმივ „განგაშს“; ყოველგვარი განგაში კი გვამცნობს მოახლოებული, მომავალი ან თავზე წამომდგარი საფრთხის შესახებ. პერმანენტულ შფოთვაში მე არც არაფერს ველოდები მომავლისგან ცნობიერად, არც გამსწრებ გაბედულ შეჭრას ვახორციელებ პერსპექტივაში... ეს მდგომარეობა მხოლოდ ფარული განგაშია, რომელიც მაუწყებს საფრთხის მოახლოებას, მოწოდებას... ოღონდ ეს საფრთხეც ამ შფოთვაში აბსოლუტურად უცნობი და გაუტყვევებელი რჩება... მაშასადამე ნევროზი, ერთი მხრივ, გულისხმობს ფარულ მიმართულობას რაღაც ღრმად დაფარული ნამყოფსა, და მეორე მხრივ კი — მიმართულობას უცნობი, გაურკვეველი მომავლისაკენ...

ნევროტული განწყობით განსაზღვრული მუწყოფიერება ასევე ძალზედ „სპეციფიკურია“ თავი-

სი ცნობიერების თვალსაზრისით: ესაა დაფანტული ცნობიერება... იგი გულისხმობს დისკრეტულობას, როდესაც ცნობიერებას არ ძალუძს საზრისეულად უწყვეტი აქტის პროდუცირება და მუდმივად განიცდის წყვეტას, გაფანტვას; შესაბამისად, გადახტომებს ერთიდან სხვაზე. ვთქვათ, ვსაუბრობ პა-სთან და უცებ რაღაცაზე ვიწყებ ფიქრს... აღარც მესმის მისი... უბრალოდ ვუყურებ... შემდეგ მსწრაფლ ვიყოფ ხელს ჯიბეში: რაღაც ხომ არ დამავიწყდა? შემდეგ სულ სხვა რაღაცასთან დაკავშირებით ჩავურთავ რეპლიკას... დიახ, დარღვეულია საზრისეული უწყვეტობა ჩემი ქმედებების მიმდინარეობაში: აშკარაა მუდმივი დისკრეტიზაცია, დაფანტულობა ფიქრების, გამოთქმების, ჟესტების, ქცევების, ოღონდ ეს ისევ და ისევ თავისებური უწყვეტობაა — ქაოტური უწყვეტობა... სამყარო-ში-ყოფნა, როგორც-ყოფნა ქაოტურობისაკენ... მაგრამ ნევროტული ცნობიერების ეს დაფანტულობა ყოველთვის ისე გვიჩვენებს თავს, რომ თითქოსდა იგი იმავდროულად „ფეხმძიმედაა“ რაღაც უწყვეტი საზრისეული მთლიანობის შობისათვის თავისი მშფოთვარე წიაღიდან. იგი ატარებს ამ მზაობას, რათა მისი შიგნიდან როგორმე გადმოიღვაროს, გადმოსკდეს რაღაც ძალიან მოცულობითი აზრიანი უწყვეტი აქტი: რაღაცის გამოთქმა, რაღაცის გააზრება, რაღაცის გაკეთება... მაგრამ მზაობა მხოლოდ მზაობად რჩება; ან კიდევ მან შეიძლება გადმოხეთქოს გარეთ არა-საზრისეული ჰიპერ-ექსპრესიის სახით: მუნკის ყვირილი...

და ახლა ჩვენი განმარტების პროცესის წინაშე დადგა კიდევ ერთი ძალზედ საინტერესო საკითხი:

რას ნიშნავს წმინდა ექსისტენციალურად ნევროზისათვის დამახასიათებელი სიმპტომი სწრაფი, ძლიერი ალგზნებადობის და ასევე სწრაფი, მაგრამ ხანგრძლივი გამოფიტვისა, რასაც ასტენიას ვუნოდებთ? მე არაადექვატურად ვიგზნები რალაც-რალაცებზე და ასევე არაადექვატურად ვიქანცები, ვიცლები ენერგიისაგან, თუნდაც ხანმოკლე ან მცირე დატვირთვის შედეგად. რა არის ეს? მაშასადამე, ჩემი ასეთი ალგზნებადობა და გამოფიტვა განპირობებულია არა რალაც ყოფიერი ფაქტორებით, არამედ მე არსებითად მიდრეკილი ვარ ამისკენ. და რას გულისხმობს ეს მიდრეკილება? ის გულისხმობს, რომ თავად სამყარო-ში-ყოფნა ჩემთვის ეფემერულად ალგზნებადიც და დათრგუნულ-გამოფიტულიც: ეს მძიმე, დამღლელი, დამქანცველი ყოფიერება... მაგრამ თანაც ხანმოკლედ მჭახედ ანთებადი, აალებადი... მახსენდება ედმუნდ ჰუსერლის წინასწარმეტყველური სიტყვები: „ევროპის ყველაზე დიდი საფრთხე დაღლილობაა. მოდით, როგორც „კეთილი ევროპელები“, შევებრძოლოთ ამ საფრთხეთა შორის ყველაზე დიდ საფრთხეს“. დიახ, ავადმყოფური დაღლილობა შეხამებული ასეთივე ავადმყოფურ ალგზნებადობასთან, მართლაცდა, XX და XXI საუკუნეების გამოკვეთილი სინდრომია... ექსისტენციალური სინდრომი... და ეს ჩანს ყველგან და ყველაფერში...

ნევროზი ჩემს-სამყარო-ში ყოფნას გახსნის, როგორც ჩაკეტვას საკუთარ თავზე: მე მუდმივად მიქცეული ვარ საკუთარი თავისკენ... ვუტრიალებ საკუთარ თავს... ვღრღნი საკუთარ თავს... ვიქექები საკუთარ თავში... ესაა მტკივნეულდ თვითჩაკეტვა! ეს თვითღრღნა შეიძლება გადაიზარდოს თვითდა-

დანაშაულებაში: დიახ, აუხსნელი თვითჩაკეტვა და თვითდადანაშაულება... ყოველივე ამის ბრწყინვალე ილუსტრაციაა ფრანც კაფკას — ამ ეპოქალური ნევროზით დაავადებული გენიოსის — ბრწყინვალე მინი-ნოველა „კაკუნი კარზე“. მინდა კიდევ ერთხელ გავიხსენო და თქვენც შეგახსენოთ...

„ეს მოხდა მცხუნვარე ზაფხულის დღეს. გზად სახლისაკენ ჩემს დასთან ერთად ჩავუარეთ დაკეტილ კარს. არ ვიცი, სიცელქისა თუ გაფანტულობის გამო ჩემმა დამ დააკაკუნა კარზე ან საერთოდ არც კი დაუკაკუნებია, და მხოლოდ მუშტით დაიმუქრა. გზა მარცხნივ უხვევდა, და ას ნაბიჯში იწყებოდა სოფელი. ჩვენთვის ეს იყო სრულიად უცნობი სოფელი, მაგრამ როგორც კი მივუახლოვდით პირველივე სახლს, ყველა კარიდან ხალხი გამოცვივდა და თავს გვიქნევდნენ — თითქოსდა გვესალმებოდნენ. ისინი თავად იყვნენ შეშინებულნი. შიშისაგან იბუზებოდნენ, მიგვითითებდნენ კარმიდამოსკენ, რომელსაც ჩავუარეთ და ლაპარაკობდნენ კარზე კაკუნის შესახებ. კარ-მიდამოს მეპატრონეები გიჩივლებენ და ახლავე დაინყება გამოძიებაო. მე ვიყავი სავსებით მშვიდი და ყველანაირად ვაწყნარებდი დას. როგორც ჩანს, მას არც კი დაუკაკუნებია, და კიდევაც რომ ერთხელ დაეკაკუნებინა, ვერავინ ვერანაირად შეძლებს ამის დამტკიცებას. მე ვცდილობდი დამერწმუნებინა ამაში ირგვლივ მყოფნი. ისინი მისმენდნენ, მაგრამ თავიანთ აზრს არ გამოთქვამდნენ. შემდგომ კი განაცხადეს, რომ არა მხოლოდ ჩემს დას, არამედ მეც, როგორც ძმას, მიმცემდნენ პასუხისგებაში. მე მხოლოდ ღიმილით ვუქნევდი თავს. ყველა ვიყურებოდა კარ-მიდამოს მიმართულებით — ასეა, როცა

შორს ხედავ კვამლის ბოლქვებს, ელოდები, თუ რო-
დის გამოვარდება ცეცხლის ალი. და მართლაც, მა-
ლევე გაღებულ კარში შეგროვდნენ მხედრები.
მტვრის ღრუბელმა დაფარა ყველაფერი, მხოლოდ
გრძელი შუბების წვეტები ბრჭყვიალებდნენ. ვერც
კი მოასწრო რაზმმა მიმალვა თვალთახედვისგან
კარ-მიდამოს ეზოში, რომ აშკარად ეგრევე მოტრი-
ალდა და გამოჭენდა ჩვენი მიმართულებით. მე
ვცდილობდი დის მოშორებას, რათა თავად მომეგ-
ვარებიანა საქმე. იგი მენინააღმდეგებოდა, რადგან
არ სურდა ჩემი მარტო დატოვება. დავინყე მისი შე-
გონება, რომ თუნდაც ტანისამოსი გამოეცვალა,
რათა შესაფერისი კაბით წარმსდგარიყო მნიშვნე-
ლოვანი ვაჟბატონების წინაშე.

ბოლოსდაბოლოს იგი დამთანხმდა და გაეშურა
სახლისკენ, ხოლო სახლამდე ჯერ კიდევ შორს იყო.
სწორედ ამ დროს მოჭენდნენ მხედრები და არც კი
ჩამოქვეითებულან, ეგრევე მოითხოვეს ჩემი და.
იგი ახლა აქ არ არის, მაგრამ მოვა ცოტა მოგვიანე-
ბითო — უპასუხეს დამსწრეებმა.

მხედრებმა ეს მიიღეს საკმაოდ გულგრილად —
მათთვის აშკარად ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი
იყო, რომ მე წამისწრეს. მთავარ როლს მათ შორის
თამაშობდნენ ორნი — მოსამართლე (მიმწოლი
ახალგაზრდა ვაჟბატონი) და მისი ჩუმჩუმელა თა-
ნაშემწე, რომელსაც მიმართავდნენ ასმანის გვა-
რით. მე შემომთავაზეს შევსულიყავი გლეხურ
ოთახში. ნელა, თავის ქნევითა და აჭიმების წვალე-
ბით გავემართე იქითკენ მობრძანებულთა მკაცრი
მზერის ქვეშ. ჯერ კიდევ ვიმედოვნებდი, რომ რო-
გორც ქალაქელს, პირველივე სიტყვის შემდგომ გა-
მომაცალკეებდნენ ამ გლეხთა ბრბოსაგან და

პატივითაც კი გამიშვებდნენ. მაგრამ მოსამართლე შევარდა ოთახში ჩემზე ადრე, და ზღუბლის გადაბიჯებაც ვერ მოვასწარი, რომ შემდეგი სიტყვებით შემხვდა: „აი, ვინ მეცოდება.“ ამასთან, იგი აშკარად გულისხმობდა არა ჩემს ამჟამინდელ მდგომარეობას, არამედ იმას, რაც მელოდებოდა. ოთახი უფრო მეტად ჰგავდა ციხის საკანს, ვიდრე გლეხურ ოთახს. იატაკი დაგებულია ქვის ფილებით, კედლები მუქი და სრულიად შიშველი, მხოლოდ აქა-იქ ჩამაგრებულია რკინის რგოლები; შუაში — რაღაცა საშუალო ტახტსა და საოპერაციო მაგიდას შორის.

ჩავისუნთქავ კი ოდესმე სხვანაირ ჰაერს, ციხის ჰაერის გარდა?

აი, ძირითადი კითხვა, რომელიც დგებოდა ჩემს წინაშე, უფრო სწორად, რომელიც დადგებოდა, მცირეოდენი იმედი რომ მქონდეს განთავისუფლებისა“ (და ისევ მკითხველს ბოდიშს ვუხდი ამ უფერული თარგმანისათვის!).

მე აღარ გავაგრძელებ ნევროზის ფენომენის ამ ფენომენოლოგიური განმარტების შემდგომ გაშლასა და გაღრმავებას. ჩემს ამოცანას შეადგენდა მისი ზოგადი მონახაზის გაკეთება და ჩვენება იმისა, რომ ნევროზი, როგორც მუნყოფიერების ერთ-ერთი ექსისტენციული და კერძოდ, როგორც განწყობა, განფესვილია და განსაზღვრულია ჩემი-უკვე-ყოფნით-სამყაროში... ესაა ნევროზის ონტოლოგიური საფუძველი, ხოლო რაც შეეხება მის ფსიქოლოგიურ თუ ფსიქიატრიულ კვლევებსა და მათ შედეგებს, ეს შესაძლებელია მხოლოდ ნევროზის საწყის ექსისტენციულ ფენომენზე დაყრდნობით, რომლის საზრისიც უმეტესწილად არათემატიზირებული რჩება ფსიქოლოგიისა და ფსიქიატრიისთვისაც.

ახლა დავუბრუნდეთ ისევ საკუთრივ „ყოფიერება და დრო“-ს: აჯამებს რა ყოველივე ზემოთ განხილულს, ჰაიდეგერი აღნიშნავს შემდეგს: სწორედ დროითობის ექსტატური ერთიანობაა იმის შესაძლებლობის პირობა, რომ არსებობდეს ყოფიერი, რომელიც ექსისტირებს, როგორც ყოფნა-„მუნ“. რატომ? ეს უკანასკნელი ხომ ნიშნავს „განათებულობას“, ოღონდ იგი ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოსდა ჩემში არსებობდეს რაღაც ონტურად ხელმისაწვდომი წყარო და ძალა გამომსხივებლის, საიდანაც გამოდის შუქი. არა, მუნყოფიერება თავად ეს განათებულობაა ყოფნისა ჩემთვის. სწორედ მის საფუძველზეა შესაძლებელი ყოველგვარი გასხივოსნება, გამოაშკარავება, მკაფიოდ წარმოჩენა, ცხადყოფა, მიხვედრილობა, ხედვა, მხედველობაში ქონა; დიახ, მას ემყარება მუნის მთელი გახსნილობის სპექტრი. მაშასადამე, ეს განათებულობა ჩემი ყოფიერებისა რაღაც განსაკუთრებული შინაგანი წყაროდან კი არ მომდინარეობს, არამედ ჩემი ონტოლოგიური აგებულებიდან, ე.ი. ზრუნვიდან, რომელიც თავად ემყარება დროითობას. ამიტომაც ექსტატური დროითობა მუნს პირველად ანათებს ანუ იგი ყოფიერების განათებულობის პირობაა.

ახლა უკვე, როდესაც ექსისტენციალურმა ანალიტიკამ მოახერხა მთლიანად ზრუნვის ფუნდამენტური ფენომენის განმარტება დროითობიდან, შესაძლებელია სწორედ დროითობიდან გამომდინარე ნათლად გავაცნობიეროთ ყოველდღიურად უახლოესი მოდუსი ჩემი-სამყარო-ში-ყოფნის და კერძოდ, სამყაროსშინა ხელთმყოფთან მიხედული ყოფიერება. აი, ასე გადავდივართ მიხედვის დროითობის ანალიზზე.

სამყაროსთან მიმხედავი ყოფიერება ჩვენ უკვე ზემოთ დავახასიათეთ, როგორც ურთიერთობა გარემოში და გარემოსთან. ესაა ყოფიერება რალაცასთან, რისი მაგალითებიცაა გამოყენება, საქმიანობა, გაკეთება თავისი დეფიციენტური თუ არადეფიციენტური მოდუსებით. აქ საქმე გვაქვს ამ მოდუსების ძალზედ ფართო სპექტრთან: მე მიხედვის დროს რალაცას ვაკეთებ ან ვერ ვაკეთებ, ვიყენებ ან ვერ ვიყენებ, ვსარგებლობ ან ვერ ვსარგებლობ, მომწონს ან არ მომწონს, კმაყოფილი ვარ ან უკმაყოფილო ვარ, მშვიდად ვარ ან მეშინია, მზარავს ან აღტაცებული ვარ... ვეცნობი, გამოვიკითხავ, ვიძიებ, გაურკვევლობაში ვარ... მაგრამ ვინაიდან ხელთმყოფს, რომელთანაც საქმე მაქვს, ონტოლოგიურად ახასიათებს განსაკუთრებული ყოფნის წესი, კერძოდ, გადახსნილობა ვითარებაში, ამდენად, მიხედულ ყოფიერთან ჩემი ექსისტირებადი ყოფიერება ორიენტირებულია არა იზოლირებულ ხელთმყოფ საგანზე, არამედ ხელთმყოფთა-მთელზე. შევდივარ რა ინტერნეტში, მე საქმე მაქვს იზოლირებულად არა მხოლოდ ინტერნეტთან, არამედ იმთავითვე იმ მთლიანობასთან, რასთანაც დამოკიდებულება აქვს ინტერნეტში-შესვლას: ინფორმაციებთან, მონიტორთან, კლავიატურასთან, მაუსთან, სკამთან, ოთახთან... ინტერნეტთან ჩემი მიხედვითი ურთიერთობა იმთავითვე წინდახედულად „ჯდება“ რალაც მიმართებებში ანუ კმაყოფილდება რალაც ვითარებით. თუმცა არცთუ იშვიათად იგი შეიძლება ვერც დაკმაყოფილდეს მისით: რალაც აღარ გვაკმაყოფილებდეს; ვიგულისხმობთ, რომ რალაცა შესაცვლელია, გადასაკეთებელია, შესაკეთებელია, შესაცვლელია და ა.შ. მაგრამ ეს არადაკმაყოფილებაც საბოლოოდ ონტოლოგიურად ეფუძნება ვითარებით-

დაკმაყოფილებას ანუ ის ამ უკანასკნელის დეფიცი-
ენტური მოდუსია.

ვითარებით-დაკმაყოფილება ვითარების გამგე-
ბი მლხაზვაა. მე იმდენად შემძლია „ჩავჯდე“ რა-
ღაც მიმართებებში ანუ ვენდლ მათ, რამდენადაც
გაგებითად წინასწარ მოვხაზავ მათ: სახელდობრ,
მე უკვე მოხაზული მაქვს მთელი ეს შესაძლებელი
სიტუაცია, როდესაც ვაპირებ ინტერნეტში შესვ-
ლას (რასაც თითქმის ყოველდღიურად ვაკეთებ):
ინფორმაციები, კომპიუტერის ჩართვა, მაუსით მა-
ნიპულირება, სათვალე, აი, ეს ოთახი, მაგიდა, სკა-
მი... სწორედ აქედან გამომდინარე, ჰაიდეგერი
აღნიშნავს, რომ თუ ვითარებით-დაკმაყოფილება
ქმნის მიხედვის ექსისტენციალურ სტრუქტურას,
ეს კი როგორც ყოფიერება... თან მიეკუთვნება
ზრუნვის ძირითად აგებულებას, და თუ თავის
მხრივ ზრუნვა დროითობას ემყარება, მაშინ ვითა-
რებით-დაკმაყოფილების შესაძლებლობის ექსის-
ტენციალური პირობა უნდა ვეძიოთ დროითობის
დროების, ე.ი. გამოვლენის მოდუსში.

ვითარებით-დაკმაყოფილება ნიშნავს, რომ ხელ-
საწყოს მე ვიყენებ რაღაცისთვის, ე.ი. ამ ხელ-
საწყოსთან საქმე მაქვს ამ რაღაცისთვის
გამოყენებისას, როდესაც, შესაბამისად, საქმე
მაქვს აგრეთვე კიდევ ბევრ სხვა რაღაც-რაღაცე-
ბთან. რამდენადაც ამ გამოყენებისას მე მესმის თუ
რისთვის ვსაქმიანობ, ე.ი. მიმართული ვარ მომავ-
ლისაკენ, ამდენად მიხედვას აქვს მოლოდინის
დროითი სტრუქტურა. მაგრამ რამდენადაც ამ გა-
მოყენებისას მე იმავედროულად ვინარჩუნებ ურთი-
ერთობას ხელსაწყოსთან, ამდენად ჩემს მიხედვას
აქვს აწმყოფობის დროითი ხასიათი. ჰაიდეგერის

თქმით, სწორედ მიხედვის ეს მოლოდინი ამ შენარჩუნებასთან ექსტატიკურ ერთიანობაში შესაძლებელს ხდის ხელსაწყო სპეციფიკურ მოქმედანმყოფობას; და ეს კი თავის მხრივ გულისხმობს ჩემს თვით-დავიწყებას, როგორც მიხედვის ნამყოობით დროით ხასიათს: დიახ, შენ უნდა ჩაიძირო, ჩაეფლო, „ჩაიკარგო“ ამ ხელსაწყო-სამყაროში, რათა ნამდვილად შეძლო მუშაობა და საქმიანობა. სწორედ ამიტომაც მოლოდინის-შემნარჩუნებელი ანმყოფობის-დავიწყების ეს ერთიანი დროითი სტრუქტურა განსაზღვრავს მიხედვას. დიახ, ვცხოვრობ რა ყოველდღიურობის ამ საქმიან, მოფუსფუსე, პრაქტიკულ გარემოში, ჩვენ ვეპოტინებით ათასგვარ საქმესა თუ საგანს, ვიძირებით და ვიკარგებით მათში და მუდმივად ველოდებით რალაც-რალაცების გაკეთებას, მოსვლას, მიღებას, მიღწევას თუ შესრულებას, თუმცა სხვაგვარად ჩვენი ყოველდღიური ცხოვრება შეუძლებელიც იქნებოდა — აი, ასეთია მიხედვის დროითობის უნიკალური ჰაიდეგერისეული ანალიზი.

ამ მსჯელობებს ჰაიდეგერი მიჰყავს ერთი უალრესად აქტუალური ფილოსოფიური საკითხის განხილვისაკენ: როგორია მეცნიერული შემეცნების „გენეზისი“? თუმცა ამ ტერმინმა ჩვენ შეცდომაში არ უნდა შეგვიყვანოს. „როცა ჩვენ ექსისტენციალ-ონტოლოგიური ანალიზის მსვლელობაში წინდახედული მიხედვიდან თეორიული აღმოჩენის „წარმოშობის“ თაობაზე ვკითხულობთ, აქ უკვე იგულისხმება, რომ ამით პრობლემად ხდება არა ონტური ისტორია და განვითარება მეცნიერებისა, ანდა მისი ფაქტობრივი გამომწვევნი და უახლოესი მიზნები. ვეძებთ რა, თეორიული მიმართების ონტოლო-

გიორგი გენეზისს, ჩვენ ვკითხულობთ: რომელია მუნ-
ყოფიერების ყოფიერებით აგებულიებაში მოცემუ-
ლი, ექსისტენციალურად აუცილებელი პირობები
იმის შესაძლებლობისა, რომ მუნყოფიერებას მეც-
ნიერული წესით ექსისტირება შეეძლოს? კითხვის
ამგვარი დასმის მიზანი მეცნიერების ექსისტენცია-
ლურ ცნებაა. მისგან განსხვავდება „ლოგიკური“
ცნება, რომელიც მეცნიერებას მისი შედეგის თვალ-
საზრისით გაიგებს და მას განსაზღვრავს, როგორც
„ჭეშმარიტი, ე.ი. მნიშვნელოვანი დებულებების დასა-
ბუთებით კავშირს“. ექსისტენციალურ ცნებას მეც-
ნიერება ესმის, როგორც ექსისტენციის წესი და
ამდენად როგორც მოდუსი სამყარო-ში-ყოფნისა,
რომელიც ყოფიერს, ანდა ყოფიერებას აღმოაჩენს,
ანდა გახსნის...

...ჩვენ ხელთმყოფის წინდახედული მიხედვის
მხოლოდ გარდაქმნას ვიკვლევთ სამყაროსშიგნით
არსებული ხელმისაწვდომის შესაცნობად... (1, გვ.
529-530).

მაშასადამე, ფუნდამენტურ ონტოლოგიას აინ-
ტერესებს არა მეცნიერების ემპირიულ-ისტორიუ-
ლი გენეზისი და არც მისი იმანენტური ლოგიკური
სტრუქტურა, არამედ მეცნიერება, როგორც ჩე-
მი-სამყარო-ში-ყოფნის განსაკუთრებული წესი.
მას აინტერესებს, თუ როგორ მოდიფიცირდება ჩე-
მი-სამყარო-ში-ყოფნის პირველადი წესი ანუ წინ-
დახედული მიხედვა (ე.ი. პრაქტიკა) მეცნიერულ
შემეცნებად. უპირველეს ყოვლისა, ყოფიერის, რო-
გორც ხელმისაწვდომის (და არა ხელთმყოფის)
წმინდა ხედვა იქიდან იღებს სათავეს, რომ მიხედვა
(ანუ სამყაროს-შინა ყოფიერთან ჩემი ურთიერთო-
ბა) ნებისმიერი საქმიანობისგან დკავება თავს; შაი-

დეგერის სიტყვებით, თეორიული მიმართების აღ-
მოცენებისათვის გადამწყვეტი ვითარება ძევს
პრაქტიკის გაქრობაში. დიახ, ამ თავშეკავებიდან
იწყება ეს „საქმე“, მაგრამ ამით არ ამოიწურება.
ამით ჯერ კიდევ ვერ მივალწევთ მეცნიერების თე-
ორიულ პოზიციას. იგი სრულებითაც არაა საკმა-
რისი ამისთვის. მაშ რაა კიდევ ის აუცილებელი
პირობა პრაქტიკისგან თავის შეკავების გარდა,
რაც წინდახედულ მიხედვას მეცნიერულ „ხედვად“
გარდაქმნის?

მივმართავ ისევ და ისევ ავტორის მიერ მოყვა-
ნილ მაგალითს. ვთქვათ, ინსტრუმენტის წინდახე-
დული გამოყენებისას ვამბობ: ჩაქუჩი ძალზე
მძიმეა ან ძალზე მსუბუქი. ეს წინადადება შეიძლე-
ბა უბრალოდ მიმხედავი მოფიქრების გამომხატვე-
ლი იყოს და ნიშნავდეს: იგი ძალიან მძიმეა და
გამიძნელებს მუშაობას; ან კიდევ, ძალზედ მსუბუ-
ქია და ვერ გამოდგება დასაჭედებლად. დიახ, წინ-
დახედულ მიხედვას ანუ პრაქტიკას ყოველთვის
მეტ-ნაკლებად ახასიათებს ეს „მოფიქრების“ მო-
მენტი, რითაც ამა თუ იმ ხელთმყოფს (ვთქვათ, ჩა-
ქუჩს) უფრო ახლოს მოიტანს ხოლმე თავის
ანმყოფობაში. თუმცა ამას ჯერ კიდევ არაფერი არ
აქვს საერთო ნივთის წმინდა შემეცნებით ხედვასა
თუ განხილვასთან. მაგრამ როდესაც წინადადება
„ჩაქუჩი ძალზედ მძიმეა“ ნიშნავს სხვა რამეს, კერ-
ძოდ კი შემდეგს: ჩაქუჩს, როგორც ნივთს აქვს გარ-
კვეული წონა ანუ თვისება სიმძიმისა — ასე
გაგებული მეტყველება უკვე აღარ გამოითქმის
ხელსაწყოს შესახებ. ის უკვე გულისხმობს ჩაქუჩის,
როგორც სხეულებრივი ნივთის ხედვას, რომელიც
ექვემდებარება სიმძიმის კანონს. ეს აღარაა წინდა-

ხედული „მოფიქრება“ თუ დაფიქრება ჩაქუჩის რაგვარობაზე მხოლოდ და მხოლოდ რაღაც საქმისთვის მისი გამოყენების მიზნით. ასეთი „მოფიქრება“ პრაქტიკის განუყოფელი, ორგანული ნაწილია. ჩვენ კი საქმე გვაქვს შემხვედრი ყოფიერის „ახლებურ“ ხედვასთან. ჩვენ მას უკვე ვუყურებთ და განვიხილავთ, როგორც ოდენ ხელმისაწვდომს. მაშასადამე, შეიცვალა ყოფიერების გაგება. სამყაროს შინა ყოფიერთან მიმხედველ ურთიერთობას ყოფიერების სულ სხვა გაგება მართავს და შეიცვალა სწორედ იგი. მაგრამ მეცნიერების ონტოლოგიური „გენეზისი“ ეფუძნება ყოფიერების გაგების გაცილებით ფართო, ღრმა და ძირეულ მოდიფიკაციას და არ ნიშნავს უბრალოდ იმას, რომ რაიმეს ყოფნის წესი მე უკვე მესმის არა როგორც ხელთმყოფობა, არამედ ხელმისაწვდომობა. ასეთი შეხედულება ძალზედ პრიმიტიული იქნებოდა. „წინდახედულებიდან თეორიული მეთოდის გენეზისის პირველი დახასიათებისთვის ჩვენ საფუძვლად ავიღეთ სამყაროს შინა ყოფიერის, ფიზიკური ბუნების წვდომის წესი, რომელშიც ყოფიერების გაგების მოდიფიკაცია გარდაქმნის ტოლია. „ფიზიკალურ“ გამოთქმაში — „ჩაქუჩი არის მძიმე“ — შემხვედრი ყოფიერის არა მხოლოდ ინსტრუმენტული ბუნება რჩება შეუმჩნეველი, არამედ მასთან ერთად ისიც, რაც ყოველი ხელთმყოფი ხელსაწყოს კუთვნილია: მისი ფართობი... ფართობი იქცევა სივრცე-დრო-ადგილად, „სამყაროს პუნქტად“, რომელიც არც ერთი სხვისგან არ გამოირჩევა. ეს ნიშნავს: ხელთმყოფი ხელსაწყოს გარემოულად შემოფარგლული ფართობთა მრავალგვარობა მხოლოდ წმინდა მრავალგვარობად ადგილებისა კი არ

მოდIFIცირდება, არამედ გარემოს ყოფიერი საერთოდ შემოუფარგვლელი ხდება..." (1, გვ. 536-537)

ამ შემოუფარგვლელ, ხელმისაწვდომ ყოფიერთა შემოსაზღვრა-განაწილება კი ხდება გარკვეულ „რეგიონებში“, რომლებიც შესაბამის მეცნიერებათა კვლევის სფეროებს შეადგენენ: მექანიკის, თერმოდინამიკის, ბირთვული ფიზიკის, ქიმიის... „რეგიონით“ იცვლება ცოცხალი ხელთმყოფი გარემო...

მაშასადამე, მეცნიერების ონტოლოგიური გენეზისი გულისხმობს ყოფიერების გაგების ისეთ ფუნდამენტურ მოდიფიკაციას, რომლისთვისაც სამყაროს შინა ყოფიერი წარმოჩინდება, როგორც გარემოულად აბსოლუტურად შემოუფარგვლელი და ხელმისაწვდომი: წმინდა მეცნიერული ხედვისთვის აი, ეს სკამი არ არის საკუთრივ „სკამი“ ანუ „დასაჯდომი ხელსაწყო“, რომელიც დგას ჩემს ეზოში, ე.ი. აი, ამ კონკრეტულ შემოსაზღვრულ გარემოში. არა, ესაა რალაც სივრცე-დროული კოორდინატების მქონე ანუ გარემოულად შემოუფარგვლელი ნივთი, მისაწვდომი ჩემი „ხედვისთვის.“

ჰაიდეგერი წერს, რომ მეცნიერების ისტორიული განვითარებისა და იმავდროულად მისი ონტოლოგიური გენეზისის კლასიკური მაგალითია მათემატიკური ფიზიკის განვითარება. გადამწყვეტი მისი წარმოქმნისათვის იყო არა ფაქტებზე დაკვირვების, ექსპერიმენტული მეთოდებისა და მათემატიკის ფართო გამოყენება-დანერგვა ბუნების პროცესების შესწავლაში, როგორც ეს ჩვეულებრივ ვულგარულად ჰგონიათ; არა, გადამწყვეტი იყო თავად ბუნების მათემატიკური მოხაზვა. სახელდობრ, ესაა ყოფიერების გაგება, რომელიც ბუ-

ნებას მოხაზავს და აღმოაჩენს, როგორც მიწყევ გა-
 ზომვად ხელმისაწვდომს ანუ მატერიას და შესაბა-
 მისად, ჰორიზონტს გახსნის მისი კვანტურად
 განსაზღვრებადი მახასიათებლების — მოძრაობა,
 მანძილი, დრო, სიჩქარე, აჩქარება, მასა, მუხტი,
 ენერგია და ა.შ. — წვდომისათვის. ბუნება არა რო-
 გორც აი, ეს შესანიშნავი ბუნებრივი გადემო სვა-
 ნეთში, სადაც ვთქვათ სახლი ავაშენე, ე.ი. სადაც
 ვცხოვრობ და რომელთანაც, როგორც ხელთმყოფ-
 თან ყოველდღიური ურთიერთობა მაქვს, არამედ
 ბუნება, როგორც გარემოულად შემოუფარგვლელი
 მთლიანობა ხელმისაწვდომ ყოფიერთა, რომელთაც
 უბრალოდ თავიანთი კოორდინატები და გაზომვა-
 დი მახასიათებლები აქვთ. ამ ბუნებაში მე კი არ
 ვცხოვრობ და კი არ ვურთიერთობ მასთან, არამედ
 ვწვდები მას, როგორც მიწყევ ჩემს წინაშე მყოფს —
 სწორედ ესაა „მეცნიერების ბუნება“. „პირველად
 ამგვარად დაგვეგმილი ბუნების „შუქზეა“ შესაძლე-
 ბელი მოიძებნოს ისეთი რაიმე, როგორიცაა „ფაქ-
 ტი“ და დადგენილი იქნას გვეგმიდან რეგულატურად
 შემოსაზღვრული ცდისათვის... ყოფიერების წამყ-
 ვანი გაგების პრინციპული ცნებების შემუშავებით
 დეტერმინირდება: მეთოდთა წარმმართველი ძაფი,
 გაცნებიერების სტრუქტურა, მისი კუთვნილი შე-
 საძლებლობა ჭეშმარიტებისა და დარწმუნებულო-
 ბის, დაფუძნებისა და დასაბუთების წესი,
 სავალდებულობის მოდუსი და შეტყობინების წესი.
 ამ მომენტთა მთელი აკონსტიტუირებს მეცნიერე-
 ბის ექსისტენციალურ ცნებას...“ (გვ. 1, 537 — 538)
 მაშასადამე, ტრადიციული აზროვნების გულუბრყ-
 ვილობაა ლაპარაკი შიშველი ფაქტების პირველა-
 დობაზე. პირველადია ზემოთაღნიშნული ბუნების

მათემატიკური მოხაზვა ყოფიერების გაგებაში და მეცნიერული ფაქტების არსებობა მხოლოდ ამის შემდგომ შედის ძალაში. დიახ, ჯერ შესაძლებელი უნდა გახდეს თავად მეცნიერება ონტოლოგიურად, რათა შესაძლებელი შეიქნას ფაქტების მოძიება. იგივე ეხება მეთოდს, მეცნიერულ პროცედურებს და ა.შ.

აი, საერთოდ ამ მოხაზვის მთელს ყოფიერების გაგებაში ჰაიდეგერი უწოდებს თემატიზებას. სწორედ სამყაროს შინა შემხვედრი ყოფიერის თემატიზებაა საფუძველი მეცნიერული შემეცნების გენეზისისა. იგი ამ ყოფიერს აღმოგვიჩენს, როგორც „დაპირისპირებულს“ (პირისპირმყოფს), ე.ი. ობიექტს. თემატიზება აობიექტივირებს, ანუ გვიჩვენებს, რომ ყოფიერი „ობიექტურად“ დაკითხვადი და განსაზღვრებადი ხდება. სამყაროს შინა-ყოფიერთან ამ მაობიექტივირებელ ყოფნას გამორჩეული ანმყოფობის ხასიათი აქვს. ჰაიდეგერის თქმით, ეს ანმყოფობა, უპირველეს ყოვლისა, იმით განსხვავდება წინდახედულობის ანმყოფიდან, რომ შესაბამისი მეცნიერების აღმოჩენა მოსალოდნელია მხოლოდ როგორც ხელმისაწვდომის აღმოჩენილობა.

მაგრამ ხელმისაწვდომის ეს თემატიზება ანუ ბუნების მეცნიერული მოხაზვა წინასწარ გულისხმობს ტრანსცენდირების აქტს. ობიექტივაცია წანამძღვრად გულისხმობს ტრანსცენდენტს. და ვინაიდან მეცნიერული შემეცნება ჩემი-სამყაროში-ყოფნის ერთ-ერთი წესია და კერძოდ ჩემი პრაქტიკული ყოფნის (ანუ მიხედვის) მოდიფიკაცია, ამდენად ტრანსცენდენტი ჩვენ იმთავითვე მუნყოფიერების პირველად სტრუქტურაში უნდა ვეძიოთ.

...სტიქიური კატასტროფები, მიგრაციები, ტერორიზმი, სოციალური აფეთქებები... საით მიდის ყოველივე ეს? საით გვიხმობს ყოფიერება? ყოფიერების რა ტენდენციას გვამცნობს ჩვენი უახლესი ეპოქა?

...შეხედე რა ხდება ინდოეთში! რამხელა წყალდიდობაა... და გამუდმებით ეს წყალდიდობები, ცუნამები, ტორნადოები, მეწყერები...

მიგრაციის ამ გრანდიოზულმა ტალღებმა ხომ შეიძლება საერთოდ წაღეკონ ევროპა... მოდიან აფრიკიდან, ახლო აღმოსავლეთიდან... ლიბიელები, სომალიელები, სირიელები, ერაყელები... ჩვენ მომსწრენი ვართ XXI საუკუნის ხალხთა დიდი გადასახლების... ყოველგვარი გაზვიადების გარეშე... ეს რეალობაა! მაგრამ მასშტაბები, როგორც ჩანს, კიდევ უფრო გაიზრდება... ვერავითარი კონტრზომები და პრევენტიული ღონისძიებები ვერ უშველის ამას... ახლა ვერც კი წარმოგვიდგენია, თუ როგორ ძირფესვიანად შეცვლის ეს სიტუაციას „მონესრიგებულ“, „კარგად დავარცხნილ“ ევროპაში: ყველაფერი თავდაყირა დადგება... აირ-დაირევა...

და ტერორიზმი... ის დღითიდღე სულ უფრო ძლიერდება, ფართოვდება, მრავლდება... მეტასტაზებით ედება პლანეტის მთელ სხეულს... არცთუ შორეულ მომავალში ე.წ. ისლამურ ტერორიზმს შეიძლება დაემატოს სხვა სახის წარმონაქმნებიც, განსაკუთრებით, ევროპაში, აშშ-ში, სამხრეთ ამერიკაში, რუსეთში: ალორძინდეს მემარცხენე და მემარჯვენე ტერორიზმი... სავსებით რეალურია, რომ ტერორიზმი გადავა თავისი „ევოლუციის“ უმაღლეს ფაზაშიც: ბირთვულ ტერორიზმში... და მაშინ...

როგორც ჩანს, მეტად და მეტად აგორდება მთელი პლანეტის მასშტაბით სოციალური მღელვარების ტალღებიც! ამის სერიოზული სიმპტომები უკვე აშკარაა... ყოველდღე ვუყურებ ტელევიზიით თუ ინტერნეტით ამ საპროტესტო გამოსვლებს ხან ჩილეში, ხან არგენტინაში, ხან ბრაზილიაში, ხან ესპანეთში, ხან იტალიაში, ხან ინდოეთში... აშკარა სიმპტომებია! ეს შეჯახებები სულ უფრო და უფრო მწვავე, დაუნდობელ, მასობრივ ხასიათს მიიღებენ... მსხვერვეა, ჩეხვა, ცეცხლის წაკიდება, სისხლისღვრა...

მაშ საით მიდის ყოველივე ეს? ყოფიერების რა პერსპექტივა იხსნება თანდათანობით ჩვენს წინაშე? ისევ და ისევ ჰაიდეგერი... მოვუსმინოთ, ჩავწვდეთ ამ დიდ გერმანელ „ნათელმხილველს“ და ეგება უკეთ შევისმინოთ, თუ საით გვიხმობს ყოფიერება! ხომ არ გვიხმობს იგი ქაოსისაკენ? ხომ არ ვართ დიდი ონტოლოგიური „ენტროპიის“ ხდომილების მომსწრე? ხომ არაა ყოფიერების ეს ახალგახსნილი პერსპექტივა გზა ქაოსისაკენ? და ეს ჩვენი ბედია, ვინაიდან ყოფიერება თავად ბედია... და ამას არ შეშვენის მოთქმა, ოხვრა თუ ტრაგიზმი... ბედს უნდა შეუდგე ვაჟკაცურად, გაბედულად... ნიცშე: ქაოსიდან შეიძლება დაიბადოს მოცეკვავე ვარსკვლავი... ღვთის გზები უცნობია, მაგრამ ხსნა ისევ მასშია... ისაა ბედიც და ხსნაც!

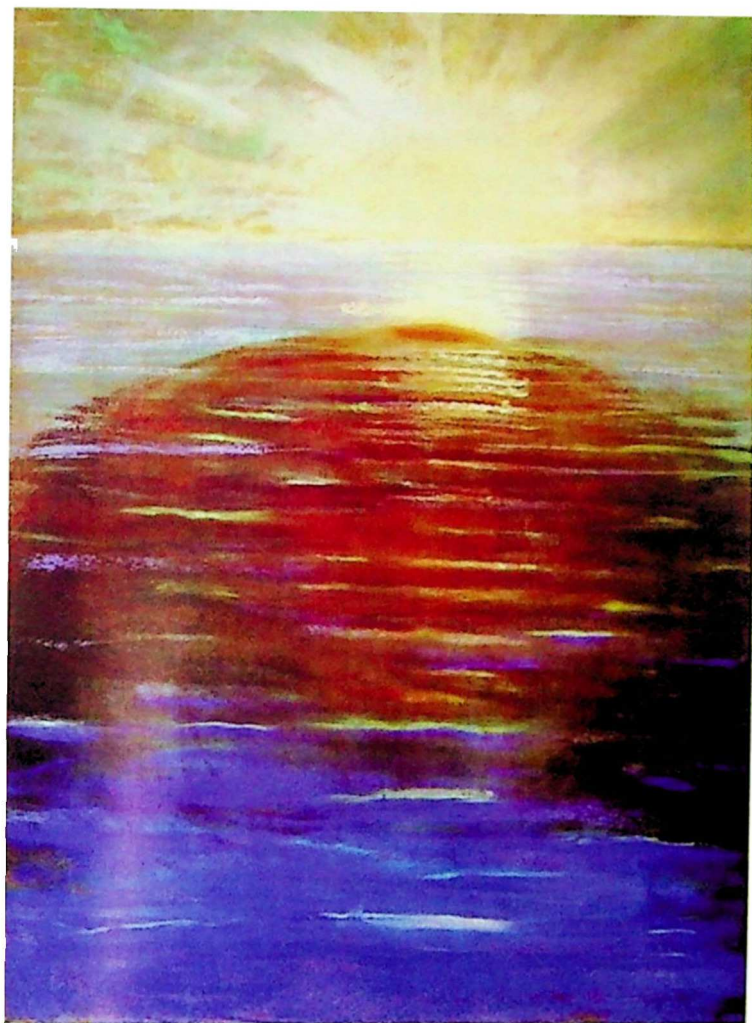
და ახლა მივადექით დროითობის განმარტების უაღრესად მნიშვნელოვან და საკმაოდ რთულ მომენტს, კერძოდ, სამყაროს ტრანსცენდენტის (die Transzendenz) დროით პრობლემას. ზემოთ უკვე

განვიხილეთ, რომ ექსისტენციალური ანალიზი აბსოლუტურად სხვაგვარად წარმოაჩენს „სამყაროს“ ფენომენს, ვიდრე ეს ტრადიციულ აზროვნებაშია დღემდე დამკვიდრებული. „სამყაროს“ ჰაიდეგერი განმარტავს „სამყაროულობის“ საფუძველზე, და კერძოდ, არა, როგორც ყოფიერ-ობიექტთა ტოტალობას, რომლებიც სხვადასხვა კანონზომიერი თუ არაკანონზომიერი მიმართებებით არიან ურთიერთგამსჭვალულნი, არამედ როგორც „ცხოვრების სამყაროს“, როგორც ყოფიერთა გახსნილობის მთლიანობას: სამყარო არის ის, რაშიც მე ვცხოვრობ; იგი იმ მიმართებათა ურთიერთკავშირის „თვალუწვდენელი“ მთლიანობაა, რომელთა გაგებაც მაქვს ჩემს წინდახედულ მიხედვაში (ე.ი. პრაქტიკულ ცხოვრებაში) და არა შემეცნებითი ობიექტივაციის პროცესში და რა მთლიანობაშიც ჩემთვის იხსნება შემხვედრი ყოფიერი, როგორც ხელთმყოფი. დიახ, ამ მიმართებათა ურთიერთკავშირში მე ვაძკვევ ყოველივეს ჩემს ირგვლივ და საკუთარ თავსაც: ამიტომ მას გარკვევადობა ეწოდება. სწორედ გარკვევადობა შეადგენს სამყაროს ონტოლოგიურ სტრუქტურას ანუ ის სამყაროს სამყაროულობაა. ახლა ისმის კითხვა: რა წესით არსებობს თვით სამყარო? რა წესით უნდა არსებობდეს, რათა მე მასში ექსისტირება შემეძლოს?

სამყარო არ არის არც რაიმე ხელთმყოფი და არც ხელმისაწვდომი. მას არც პრაქტიკულად მისახედი ყოფიერის ყოფნის წესი აქვს და არც შემეცნების ობიექტის ყოფნის წესი. მას ვერ მოიხელთებ, გარემოულად ვერ შეხვდები და ვერც მის ობიექტივაციას მოახერხებ. სამყარო მუნ არის! სამყარო არსებობს, როგორც გახსნილობა შემხვედრ ყოფი-

ერთა ვითარების-მთლიანობაში, მისი ყოფნის წესი სწორედ ეს გახსნილობაა. სამყაროს საკუთრივი გახსნილობა ჩვენ სამყაროულობის ტერმინით გამოვთქვით: სამყარო სამყაროებს. იგი რაღაც „მზა“ არსებული კი არაა, როგორც, ვთქვათ, ქვა, ჭიანჭველა თუ ჰაბლის ტელესკოპი, არამედ არსებობს ამ გახსნაში... მაშასადამე, სამყაროც მუნ არის, ისევე, როგორც მე. მაგრამ მე ვარ მუნ, რამდენადაც თვით ვარ მუნყოფიერება. მე ვარ განათებული, გახსნილი, რამდენადაც თვით ვარ სინათლე, გახსნილობა ანუ ექსისტენცი. და ამ ჩემს თვით-გახსნილობაში სამყაროც თანაგახსნილია. შესაბამისად, „სამყაროს თნტოლოგიური აგებულება, ზუსტად ასევე დროითობაში უნდა იყოს. სამყაროს შესაძლებლობის ექსისტენციალ-დროითი პირობა ისაა, რომ დროითობას, როგორც ექსტატურ ერთიანობას, გააჩნია ისეთი რაიმე, როგორიცაა ჰორიზონტი“ (1, გვ. 541).

როგორც ადრე უკვე აღვნიშნეთ, ჰაიდეგერი დროით მოდუსებს — მომავალს, ყოფილობას და აწმყოს — ექსტაზებს უწოდებს, ვინაიდან ისინი თავის-თავის-გარეთ-გასვლას ანუ განზიდვას ...კენ ნიშნავენ. მაგრამ ექსტაზი არ არის უბრალოდ განზიდვა...კენ, არამედ გულისხმობს ასევე ამ განზიდვის „საიღ“-საც: „კენ“ გულისხმობს „საიღ“-ს. და მაშასადამე, დროით ექსტაზში მე გავდივარ თავის-თავის-გარეთ საიღ-კენ-ლაც. აი, ამ განზიდვის „საიღ“-ს, რომელმაც სულ უფრო და უფრო შეიძლება გადაიწიოს, მაგრამ ყოველთვის იგივე რჩება, ჰაიდეგერი აღნიშნავს დროითი ჰორიზონტის და უფრო ზუსტად ჰორიზონტული სქემის ტერმინით. იგი წერს, რომ სქემა, რომელშიც მუნყოფიერება მო-



მიკალოიუს ჩურლიონისი
„მზის ამოსვლა“ (1904)

მავლისეულად, საკუთრივ ან არასაკუთრივ, თავის-
თავთან მიდის, არის თავისთავის გამო. სქემას, რო-
მელშიც მუნყოფიერება, როგორც გადაგდებული,
გახსნილია განწყობაში, ჩვენ ვგებულობთ, რო-
გორც გადაგდებულობის დისწინაშეს, ანდა გადა-
ცემულობის დაზეს. ეს ყოფილობის ჰორიზონტულ
სტრუქტურას ახასიათებს. თავისთავის გამო ექ-
სისტირებადი, თავის თვითს როგორც გადაგდე-
ბულს გადაცემული, მუნყოფიერება, როგორც
ყოფნა...თან, ამავე დროს მაანწყოფებელია. ანწყოს
ჰორიზონტული სქემა განისაზღვრება დის-კენ-ის
საშუალებით.

ცხადია, ჩვენ გვსურს გავერკვეთ ავტორის ამ
საკმაოდ „ჩახლართულ“ განმარტებებში და უფრო
ნათელი გავხადოთ იგი მკითხველისათვის. კერ-
ძოდ, იგი გვეუბნება შემდეგს: როდესაც მე ვარსე-
ბობ მომავლისეულად, გინდა საკუთრივ თუ
არასაკუთრივ, — ვთქვათ, როდესაც რისკზე ნასვ-
ლით გაბედულად ვიჭრები მომავლისაკენ ან კიდევ
რალაც ამბავის პასიური მომლოდინეს როლში ვარ
— ე.ი. როდესაც ვარსებობ, როგორც უპირატესად
რალაცის შესაძლებლობა, ე.ი. ყოფნისუნარი, ამ
შემთხვევაში ჩემი ყოფიერება ყოველთვის გარშე-
მორტყმულია სპეციფიკური ჰორიზონტით, რო-
მელსაც ჰაიდეგერი უწოდებს „თავისთავისგამოს“.

ეს ნიშნავს, რომ მომავალზე ორიენტირებული
ჩემი ყოფიერების თვალსაწიერი შემოსაზღვრულია
ჩემივე ყოფნისუნარით. მე ვარსებობ ჩემივე ყოფ-
ნის შესაძლებლობისთვის, ე.ი. ჩემივე თავის გამო
და ეს რჩება ჩემს მუდმივ მომავლისეულ ჰორიზონ-
ტად ნებისმიერი ჩემი შემდგომი და შემდგომი რის-
კებისათვის, მოლოდინებისთვის, ე.ი. საერთოდ

მომავალზე ორიენტირებული აქტებისათვის. რაც უნდა შორს წავიდე მომავლისეულად, ჰორიზონტი იგივე რჩება.

რაც შეეხება ყოფილობის ჰორიზონტს, ჰაიდეგერი მას ახასიათებს „გადაგდებულობის რისნიშნაშეს“ ანდა „გადაცემულობის რაზეს“ ტერმინით. სახელდობრ, რანაირი ახალი და ახალი განწყობაც უნდა დამეუფლოს, რაც არსებითად ნამყოთია განსაზღვრული, ე.ი. ნამყოზე ორიენტირებული ჩემი ყოფიერების მოდიფიკაციებია, ეს განწყობები ყოველთვის შემორტყმულია ჩემი „უკვე-ყოფნით-სამყაროში“, ე.ი. ჩემი გადაგდებულობით ანუ იმით, რომ მე ფაქტობრიობას ვარ გადაცემული. დიახ, როდესაც წარსულით ვარსებობ და „ვსუნთქავ“, ჩემი ყოფიერების მუდმივ ჰორიზონტად რჩება ეს „საბედისწერო“ ფაქტობრიობა ანუ ჩემი გადაგდებულობა სამყაროში, ჩემი გადაცემულობა საკუთარ თვითონზე — ის, რომ მე ჩემდაუნებურად უკვე დადგენილი ვარ, როგორც აი, ეს ფაქტობრივი ირაკლი ბათიაშვილი და მოხვედრილი ვარ ამ „უძველეს“ სამყაროში.

ხოლო ანმყოს ჰორიზონტს ჰაიდეგერი აღნიშნავს რის-კენ-ის ტერმინით. რას ნიშნავს ეს? როდესაც დაკავებული ვარ რაღაც პრაქტიკული საქმეებით — რაღაცების მიხედვით თუ ვიღაცების მოვლით — ან კიდევ როდესაც გაბედული აქტით მყისიერებაში აღმოვაჩენ შემხვედრ ყოფიერს, ე.ი. ჩემ თავს გავხსნი რაღაც უნიკალურ ანმყო სიტუაციაში, ე.ი. როდესაც ჩემი ყოფიერება უპირატესად ხასიათდება, როგორც ყოფნა-თან, აი, ასეთი ყოფიერება ხომ განსაზღვრულია ანმყოს მოდუსით. და ამ ანმყოზე ორიენტირებულ ყოფიერებას თავისი სპეციფიკური ჰორიზონტი აქვს: მე ვარსებობ, რო-

გორც მიმართული ამ მისახედი საქმეებისკენ ე.ი. სამყაროსშინა ყოფიერთან შეხვედრისაკენ; ჩემი თვალსაწიერი მუდამ ამითაა შემოსაზღვრული, რაგინდ შორს უნდა წავიდე საქმიანობასა და ურთიერთობებში. ესაა ჩემი მუდმივი ანმყო-ჰორიზონტი.

მაგრამ დროითი ექსტაზების ეს ჰორიზონტები ერთმანეთისგან სეპარატულად კი არ უნდა წარმოვიდგინოთ; არა, ისინი ეფუძნებიან მთლიანად დროითობის ექსტატიკურ ერთიანობას. ეს ჰორიზონტები ერთმანეთზეა „გადაბმული“ და ერთმანეთზე მიუთითებენ. „მთელი დროითობის ჰორიზონტი განსაზღვრავს იმას, თუ საიდანაა არსებითად გახსნილი ფაქტობრივად ექსისტირებადი ყოფიერი. ფაქტობრივი მუნ-ყოფიერებით მომავლის ჰორიზონტში ყოველთვის მოიხაზება ყოფნისუნარი, ყოფილობის ჰორიზონტში „უკვე-ყოფნა“ გაიხსნება და ანმყოს ჰორიზონტში მიხედული აღმოიჩინება“ (1, გვ. 542).

სწორედ მომავლის, ნამყოს და ანმყოს ჰორიზონტთა ერთიან თვალსაწიერში მე ვარკვევ, თუ რა რისგამოა, რისკენაა, რისთვისაა, რასთანაა... მხოლოდ ამ თვალსაწიერში შეიძლება გახდეს ყოველივე არსებითად გარკვევადი. და მაშასადამე, ჩემი ყოფიერება გახსნილია ამ გარკვევადობის მთლიანობაში, მთლიანობაზე და მთლიანობისკენ, რამდენადაც ეს მთლიანობა გახსნილია და გარშემოწერილია ერთიანი დროითი ჰორიზონტით. ეს კი ნიშნავს, გვეუბნება ჰაიდეგერი, რომ სწორედ დროითობის ექსტატური ერთიანობის ჰორიზონტული აგებულების საფუძველზე ყოფიერს, რომელიც მუდამ მისი მუნი არის, მიეკუთვნება იმგვარი რაიმე, როგორიცაა გახსნილი სამყარო. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, სამყარო

გახსნილია ჩემთვის, ე.ი. ჩემი ყოფნა სამყაროში შესაძლებელია იმდენად, რამდენადაც ჩემი არსებობა და სამყარო ყოველთვის გარშემოწერილია დროითობის ერთიანი ჰორიზონტით.

სამყარო ვლინდება ამ დროითობაში. სამყარო არსებობს, როგორც გახსნა-გამონათება დროითი ექსტაზების ამ ჰორიზონტთა ერთიანობის თვალსაწიერში. სხვაგვარად იგი არც არსებობს. იგი არაა არც თანამედროვე ფიზიკოსის და არც ტრადიციული მეტაფიზიკოსის რალაც „მზად“ არსებული „დიდი“ საცავი ყველაფრის და ყოველივესი. იგი არც ობიექტურია და არც სუბიექტური. სამყარო ტრანსცენდენტურია. და ეს ნიშნავს, რომ იგი არსებობს, როგორც ექსტატურად გახსნილი. მისი არსებობის წესიც დროითია. „*ეფუძნება რა ექსტატური დროითობის ჰორიზონტულ ერთიანობას, სამყარო არის ტრანსცენდენტი. სამყარო იმთავითვე ექსტატურ გახსნილი უნდა იყოს, რომ მისგან სამყაროსშინა ყოფიერის შეხვედრა შეიძლებოდეს*“ (1, გვ. 542).

მაშასადამე, მე ჯერ სამყაროსშინა ყოფიერთ კი არ ვხვდები, როგორც რალაც პირველად მოცემულობებს — წვიმას, მანქანებს, გამვლელებს, სახლებს, ხეებს, ბოძებს, ძაღლებს... — და შემდგომ ამ მოცემულობათა საფუძველზე კი არ მექმნება ერთიანი წარმოდგენა სამყაროს შესახებ, არამედ პირიქით: ჩემი შეხვედრა რალაც ყოფიერთან შესაძლებელია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც სამყაროა ექსტატურად გახსნილი; მე მას სამყარო შემომახვედრებს. აი, ეს კიდევ ერთი უმნიშვნელოვანესი მიგნება „ყოფიერება და დრო“-ში! და ესეც აშკარად გვიჩვენებს, თუ როგორ ამოატრიალა მარტინ ჰაიდეგერმა ტრადიციული აზროვნება!

ყოველივე ზემოთთქმულიდან გამომდინარე, პრაქტიკული ურთიერთობა ხელთმყოფთან და ხელმისაწვდომის თემატიზირება-ობიექტივირებაც, საიდანაც დასაბამს იღებს მეცნიერული შემეცნება, შესაძლებელია სწორედ რომ სამყაროს ტრანსცენდენტურობის საფუძველზე, ანუ ისინი უკვე წანამძღვრად უშვებენ სამყაროს, როგორც ტრანსცენდენტს. ხოლო სამყარო ტრანსცენდენტურია, ვინაიდან იგი იხსნება ჩემს თავის-თავის-გარეთ-გასვლაში, ე.ი. ექსტატიკაში, რაც ჩემს და სამყაროს დროითობას გულისხმობს. აი, ასეთია ჰაიდეგერის უნიკალური ონტოლოგიური წიაღსვლა სამყაროს ტრანსცენდენტის ფენომენში, რაც მანამდე აბსოლუტურად უცნობი იყო საკაცობრიო აზროვნებისათვის. სამყაროს ასეთი გაგება მიღმაა ყოველგვარი ონტოლოგიისა — ანტიკური, შუასაუკუნოებრივი, ახალი დროის თუ უახლესი; ყოველგვარი გნოსეოლოგიისა, ყოველგვარი ულტრათანამედროვე ფიზიკისა თუ ასტროფიზიკისა... ვფიქრობ, რომ ჩვენ ჯერ კიდევ ბევრი გვიკლია, რომ ბოლომდე ჩავწვდეთ ჰაიდეგერის ამ ნააზრევს სამყაროს თაობაზე... ესაა სრულიად ახალი გაგება... პოეტური ონტოლოგიური აზროვნება? შეიძლება... განა პოეზიაში არ გამონათდება ხოლმე ეს ექსტატიკური გახსნილობა? და მახსენდება ჩვენი გალაკტიონი... „როგორც ნისლის ნამქერი, ჩამავალ მზით ნაფერი, ელვარებდა ნაპირი სამუდამო მხარეში! არ ჩანდა შენაპირი, ვერ ვნახე ვერაფერი, ცივ და მიუსაფარი მდუმარების გარეშე“...

ეპილოგი

ვდგავარ სარკმელთან... მოქუფრული ცა... სა-
ხურავები... ავტომობილების გუგუნი... და საიდან
მოდის ეს ყველაფერი? მილიარდობით წლების
უკუნეთიდან... გავარვარებული დედამინა... ტეას-
თან შეჯახება... ტრილიონობით ტონა ნამსხვრევი
კოსმოსში... მთვარის დაბადება... მეტეორიტების
თავსხმა... წყალი, წყალი, წყალი... სიცოცხლის ჩა-
სახვა ოკეანეში: ბაქტერიები, არქეები... სტრომა-
ტოლიტები... ფოტოსინთეზი... ჟანგბადი, ჟანგბადი,
კიდევ ჟანგბადი... სუპერკონტინენტი როდინია —
მილიარდ ასი მილიონი წლის წინათ... ვულკანური
ამოფრქვევები... გლობალური გამყინვარება: ყოვე-
ლივე გაყინული, გადათეთრებული... და ისევ დათ-
ბობა, ყინულის ღლობა, დიდი ოდენობით ჟანგბადი
და ჟანგბადი... სიცოცხლის კემბრიული აფეთქება
— ხუთასი მილიონი წლით დაშორებული წარსუ-
ლი... უკვე-ყოფნა-სამყაროსი, სიცოცხლესი... ტრი-
ლობიტები, ღრუბლები, მატლები, მოლუსკები...
ფერები, ფერები... ყოველივე ჯერ-კიდევ წყალშია...
პირველი უყბო თევზები...

რას ვშვრები? რა მინდა? ჩავყვინთო წარსულის
უკუნეთში... სამყაროსეული უკვე-ყოფნის უკუნეთ-
ში, იქიდან კი წამოვიდე აქეთ და შემდეგ იქით, კიდევ
უფრო იქით და იქით... მინდა მოვიცვა... რამხელა
პრეტენზიებია! რას ეძიებ? მას ვეძიებ, მხოლოდ

მას... და სულ უფრო სწრაფად მიჰქრის პერცეპციების ეს ნაკადი...

...ოზონის შრის ჩამოყალიბება... პირველი მცენარეები ხმელეთზე... ხავსი, ხავსი და უზარმაზარი გვიმრები... მეტი და მეტი ჟანგბადი... მეგანერვა — გიგანტური ჭრიჭინა... ობობები, ხოჭოები... უზარმაზარი მორიელები... ხმელეთის ათვისება... სკუტოზავრები... და ნაპრალები, ნაპრალები, ნაპრალები — დედამიწის მანტიიდან ამოფრქვეული ლავა... თითქმის ყველაფერი იღუპება... პერმის გადაშენება... ვარდისფერი ოკეანეები... მჟავური წვიმა... და ისევ დიდი ალდგენის პროცესის დაწყება... სიცოცხლის ამოხეთქვა... ისევ მცენარეები... დინოზავრების ერა... სტავრიკოზავრები... წინვოვანი, გვიმროვანი ტყეები და ტყეები... ორას მილიონზე მეტი წელი გვაშორებს... და ისევ გლობალური კატასტროფა... დინოზავრების გადაშენება... ფილების გრანდიოზული გადაადგილება... ჰიმალაების აღმართვა... ევერესტი... და ადამიანი... უდიდესი კრეაციის აქტი! ღვთაებრივი ენერგიის საოცარი გამოსხივება... მართლაცდა, რა უკუნეთი სიშორიდან წამოვიდა ეს ყველაფერი! რამხელა ქმნადობაა! დაფარულიდან სინათლეში გამოყვანის იდუმალეობა... ყოფიერება... რალაც დიადი ძალა მუშაობდა და კვლავაც სულ მუშაობს... უწყვეტად მუშაობს... ჩვენთვის შეუმჩნევლად... ძალა, რომელიც გონია... ლოგოსი! და რამხელა მიზანშეწონილობაა! ყველა წინაპირობა სიცოცხლის წარმოქმნისათვის... წყალი, ჟანგბადი, მზე, ოზონი... და საბოლოო ჯამში ადამიანის გაჩენისთვის... ამ ურთულესი აგებულების მქონე არსების გაჩენისათვის... განა შეიძლება ეს ყველაფერი სპონტანურად მომხდარიყო?! ეს ხომ აბსურდია! წარმოიდგინე,

რომ სპონტანურად ჩამოცვივდა ზევიდან ყველა ელემენტი, ერთი მეორეს დაეწყო და კომპიუტერი ასე თავისთავად აეწყო... განა ესაა მეცნიერული მიდგომა? მეცინება, მეცინება... სრული იდიოტიზმი! მართლაცდა, რამხელა მიზანშეწონილობაა! თომა აქვინელი, სუმა თეოლოგია... ღმერთის არსებობის დასაბუთების ტელეოლოგიური არგუმენტი... ყველაზე უფრო დამაჯერებელი... თუმცა ღმერთი მაინც არგუმენტებს მიღმაა... სრულიად არათანაზომიერია...

და გონის ისტორია... გაყინული დედამიწიდან გაჩახჩახებულ მანჰეტენამდე... ბაქტერიიდან ჰეგელამდე... არავითარი ევოლუცია... რამხელა ქმნადობა! რამხელა ძალა მუშაობს! სად ხარ შენ, უფალო? როგორ მოგწვდე? და რატომ ტრიალებს და ტრიალებს თითქმის მუდმივად ეს ასოციაციები ჩემს ცნობიერებაში? მეორდება ერთი და იგივე, ოღონდ რაღაც-რაღაცა იმპროვიზაციებით, ცვლილებებით, მოდიფიკაციებით... ამიტომაც ნუ გაგიკვირდებათ, რომ მე მათ სულ ვუბრუნდები სხვადასხვა ნაწერში... ამაში ხელოვნური არაფერია! ეს ჩემი ცნობიერების ცხოვრებაა... ჩემი ორგანული ნაწილია...

და გონის ისტორია... პირამიდები... სენატორები რომაულ აბანოში... ჩაფიქრებული მაცხოვარი... მუხლმოდრეკილი, ზეცისკენ ხელაპყრობილი ბასილი დიდი... მშენებლობა სვეტიცხოვლისა... ომარ ხაიამი... „თუ ეს ქვეყანა არის მხოლოდ არარაობა, მაინც რაობად ჩათვალე და ამით იხარე“... უკიდვგანო სტეპები, კარვები, მონღოლები... იან ჰუსი კოცონზე ასვლისას... მიქელანჯელო ხარაჩოებზე... ივანე მრისხანე... მარტყოფის ბრძოლა... ხმაური კონვენტში... რობესპიერი, სენ-ჟიუსტი, დანტონი... კირკეგო-

რი დათოვლილ გზაზე... ილია ეტლში... მგლის ბუნა-
გი: ადოლფ ჰიტლერი, კაიტელი, იოდლი... სტალინგ-
რადი... და გალაკტიონი... „შეხედე რა ცაა! ეს არის
რაცაა!..“ თავდასხმა ქაბულში... 13 ნოემბრის პანიკა
პარიზში... პუტინი და ობამა სასტუმროს ჰოლში... ის-
ლამური სახელმწიფო... ისევ მოქუფრული ცა... სარ-
კმელი... მე აქ და ამჟამად... მუნყოფიერება... აღარ
ვიქნები... აღარ-მუნყოფიერება... არარა... დასასრუ-
ლი... რა უცნაურობაა! და თავზარდამცემი სივრცე
მომავლისა... წლები, ათწლეულები, მილიონობით წე-
ლი, მილიარდობით წელი... მზის ჩაქრობა... სიცოცხ-
ლის კედომა... დედამინის აღსასრული... კოსმოსი...
გრანდიოზული ხდომილებები ჩვენს გალაქტიკაში...
მილიონობით სინათლის წლით დაშორებულ გალაქ-
ტიკაში... იქ, რომელიღაც პლანეტაზე რაღაცა ხდე-
ბა... და ასე ხომ კვლავ უკან წავედი, ისევ წარსულის
უკუწინაში...

...საიდან სად წამოვედი... რა გრანდიოზული
მასშტაბებია! და ყოველივე მხოლოდ ჩემი მუნყო-
ფიერების „გავლით“, ჩემი-სამყარო-ში-ყოფნით...
ჩემი-სამყარო-ში-აღარ-ყოფნის შესაძლებლობით,
როდესაც ყველა სხვა შესაძლებლობა უკვე გაბათი-
ლებულია... ყოფნა-არყოფნის გრანდიოზული ხდო-
მილება... და როგორ მოვხვდი ამაში? რაღაც
ამბავია! „ამბავი“... ჰაიდეგერი... გენიოსი... და სად
ხარ შენ, უფალო? უზენაესო მასულდგმულებელო
ძალავ... ღმერთო, უსასრულობავ, ღმერთო, იდუმა-
ლებავ... არ მიმატოვო... მაზიარე შენთან!

ისმის კითხვა: საით მიდის „ყოფიერება და
დრო“-ში განვითარებული მთელი ეს ძალზედ რთუ-

ლი, უნიკალური კვლევები? ავტორი აღნიშნავს, რომ მუნყოფიერების ყოფიერებითი სტრუქტურის წარმოჩენა მაინც მხოლოდ გზას წარმოადგენს. ხოლო მიზანი საერთოდ ყოფიერების საკითხის შემუშავებაა. დიახ, ფილოსოფია, როგორც უნივერსალური ფენომენოლოგიური ონტოლოგია, ამოდის მუნყოფიერების პერმენეტიკიდან, მაგრამ ეს უკანასკნელი, როგორც ექსისტენციის ანალიტიკა, თავისი ყოველი ფილოსოფიური კითხვის ძაფის ბოლოს ამაგრებს იქ, საიდანაც იგი წარმოიშობა. მაშასადამე, აშკარაა თავისებური წრე: ყოფიერების საზრისის გარკვევა მოითხოვს მუნყოფიერების ექსისტენციალურ ანალიზს, ხოლო ეს უკანასკნელი თავის მხრივ, წინასწარ მოითხოვს საერთოდ ყოფიერების იდეის შუქს. „საერთოდ ყოფიერების იდეის“ წარმოშობისა და შესაძლებლობის კვლევა შეუძლებელია ფორმალ-ლოგიკური „აბსტრაქციის“ საშუალებით, ე.ი. კითხვისა და პასუხის საიმედო ჰორიზონტის გარეშე. საჭიროა მოიძებნოს და გავლილი იქნეს გზა ფუნდამენტური ონტოლოგიური კითხვის ნათელყოფისაკენ. არის თუ არა ეს გზა ერთადერთი, ანდა საერთოდ სწორია თუ არა, ეს მხოლოდ გავლის შემდეგ შეიძლება გადწყდეს. ბრძოლა ყოფიერების ინტერპრეტაციის თაობაზე არ შეიძლება შეწყვეტილი იქნას, რადგან იგი ჯერ არც-გაჩაღებულია” (1, გვ. 645).

და მაინც, „ყოფიერება და დრო“-მ გზა გაუკვალა უნიკალურ ექსისტენციალურ „მიხვედრებს“, განათებებს ყოფიერების საზრისის თაობაზე, რომლებიც აშკარაა ჰაიდეგერის შემდგომ შემოქმედებაში. მოდით, გავიხსენოთ მისი საოცარი ფრაზები „ევროპული ნიჰილიზმი“-დან! იგი წერს: ყოფიერე-

ბა — უცარიელესი და იმავდროულად უმდიდრესი საგანძური, რომელიც ასაჩუქრებს ყოველ ყოფიერს (ნაცნობს და გამოცდილს, უცნობს და გამოცადელს) არსებობის საკუთარი წესით...

ყოფიერება — უზოგადესი, რომელიც გვხვდება ნებისმიერ ყოფიერში და რომელსაც ან დაკარგული აქვს რაიმენაირი განსხვავებულობა ან არასდროს არც გააჩნდა იგი; და იმავდროულად უუნიკალურესი, რომლის მაგვარიც მიუღწევადია რაიმენაირი ყოფიერისათვის...

ყოფიერება — ყველაზე მეტად საიმედო, ყველაზე მეტად შეჭველი. ჩვენ შეიძლება ვეჭვობდეთ რაღაც-რაღაცების არსებობაში, მაგრამ თავად ყოფიერება მთლიანობაში ხომ შეჭველია და საიმედოზე საიმედო. და მაინც, ყოფიერება — ყველაზე მეტად არასაიმედო, ვინაიდან ყოფიერისგან განსხვავებით არ გვთავაზობს არავითარ საფუძველს და ნიადაგს. იგი უსაფუძვლო და უფსკეროა...

ყოფიერება — ყველაზე მეტად დავინწყებული ჩვენს მიერ. მაგრამ ეს დავინწყებული იმავდროულად ყველაზე მეტად ჩაბეჭდილია ჩვენს მეხსიერებაში, და მხოლოდ ეს გვაძლევს საშუალებას, ჩავწედეთ ნამყოს, ანმყოსა და მომავალს... ჩავწედეთ და ვმყოფობდეთ მათ ნიაღში...

ყოფიერება...

ყოფიერება...

ყოფიერება... ? ? ?

მოდით, მოკლედ შევაჯამოთ ჩვენი „მედიტაციები“ ჰაიდეგერის „ყოფიერება და დრო“-ზე: კერძოდ, რას ნიშნავს სხვა აზროვნება და სხვა გზა, რისი ათვლის წერტილიც მოგვცა ამ წიგნმა? უპირველეს ყოვლისა, ვიტყვი იმას, რაც თითქმის ყველა

პროფესიონალი ფილოსოფოსისთვის კარგად ცნობილია: მარტინ ჰაიდეგერმა მოახდინა ტრადიციული დასავლური აზროვნების (და მეტიც, საკაცობრიო აზროვნების) მთავარი სტერეოტიპებისა და პარადიგმების სრული დესტრუქცია. სახელდობრ, თავის ფილოსოფიაში იგი აბსოლუტურად არ ეყრდნობა ისეთ ცნებებს, როგორიცაა: „ადამიანი“, „სუბიექტი“, „ობიექტი“, „პიროვნება“, „სუბსტანცია“, „მატერია“, „სული“, „ცნობიერება“, „სამყარო“ (როგორც ობიექტთა კანონზომიერად მოწესრიგებული ერთობლიობა) და ა.შ. არა, მისი აზროვნება ამოზრდილია სრულიად ახალი საზრისით დატვირთული ცნებებიდან: „მუნყოფიერება“, „ექსისტენცია“, „ექსისტენციალი“, „სამყაროულობა“, „ხელთმყოფობა“, „ხელმისაწვდომობა“, „გახსნილობა“, „გამონათება“, „დროითობა“... და სწორედ ამ ცნებებით განსაზღვრული და წარმართული აზრის მსვლელობის საბოლოო მიზანია ყოფიერების საზრისის გაგება: დიახ, რას ნიშნავს თავად ეს „ყოფნა“, რაც თითქოსდა ყველასათვის ყოველთვის ყველაზე უფრო ცხადი რამაა, მაგრამ სინამდვილეში ყველაზე უფრო უცნობი და დაფარული?!

და რაც მთავარია, ჰაიდეგერის აზროვნება იმიტომაა სრულიად განსხვავებული ტრადიციული ფილოსოფიური აზროვნებისგან, რადგანაც იგი ეხება მხოლოდ ერთადერთ, განუმეორებელ ყოფიერებას სამყაროში. იგი არ ეხება ზოგადად ადამიანის (ანუ სუბიექტის) მიმართებას სამყაროსთან; არაფერი საერთო არა აქვს ამგვარ „ზოგადობასთან“. არა, ეს აზროვნება ერთჯერადია და მაშასადამე, უნიკალური, მაგრამ ამ უნიკალურობაში ყოვლისმომცველი. აი, ესაა ამ აზროვნების მთელი

„უცნაურობა“! ამიტომაც მას ბოლომდე „ფილოსოფიურს“ ვერც ვუნოდებთ — აღნიშნული ტერმინი ხომ ტრადიციული პარადიგმის ჩარჩოშიც ჯდება. „ყოფიერება და დრო“ მარტინ ჰაიდეგერის ერთგვარადი, განუმეორებელი ექსისტენციალური „გამოცდილების“ აღწერა, ანალიზი და განმარტებაა, რომელიც შეიძლება ხელახლა და ხელახლა აღმოვაჩინო მე, აღმოაჩინო შენ, აღმოაჩინოს სხვამ და კიდევ სხვამ, როგორც ასევე უკიდურესად საკუთრდგმ. და ვკითხულობ რა ამ ნიგნს, მე მართლაცდა აღმოვაჩენ, რომ საქმე მეხება მე და სწორედაც მე ანუ ჩემს ერთადერთ, განუმეორებელ ყოფნას სამყაროში. დიახ, ჰაიდეგერის ფილოსოფიის ეს ფუნდამენტური „თავისებურება“ მაინც ბოლომდე გაუთვითცნობიერებელი დარჩა თვით ბევრი მისი კომპეტენტური მცოდნისათვის. ესაა პოეზიაში ტრანსფორმირებული ფილოსოფიური აზროვნება. ესაა სრულიად ახალი განზომილება, რაც აქამდე უცნობი იყო...

ტრადიციულ აზროვნებაში ვგულისხმობ საკუთრივ ტრადიციულს, მოდერნულს და პოსტმოდერნულსაც (რომელსაც „ყოფიერება და დროის“ ავტორი, ცხადია, ჯერ ვერც გაეცნობოდა). დიახ, ჰაიდეგერის ფილოსოფია ყოველივე ამის მიღმა! იგი ვერ ამოიზრდება ვერც ანტიკური, შუასაუკუნოებრივი თუ მოდერნული კატეგორიებიდან და ვერც პოსტმოდერნული ნიშნობრივი სტრუქტურებიდან თუ სტრუქტურათა რღვევიდან, „ეპისტემე“-დან თუ „ნერილი“-დან, „დიფერანს“-იდან, ბოდრიარისეული „სხვიდ“-ან თუ დელიოზისეული „შიზოფრენი“-იდან... ეს ყოველივე დასავლური აზრის ერთგანზომილებიანი ევოლუციაა... ჰაიდეგერი კი გავიდა ამ განზომი-

ლებიდან... დიახ, პოსტმოდერნულმა აზროვნებამ ვერ შეძლო დიდი გერმანელი ფილოსოფოსის მიერ გახსნილი უცნობი განზომილებისკენ ნახტომის გაკეთება. იგი პრინციპში გაუყვა ტრადიციულ მარშრუტს და ამ გზაზევე სცადა ახალი და ახალი ჰორიზონტების გახსნა. მაგრამ ჩვენ ახლა ამ თემას ვერ ჩავუღრმავდებით და შესაბამისად, არ დავიწყებთ საკუთარი მსჯელობის გაშლას და არგუმენტაციას. ეს ამჟამად ჩვენს ამოცანებში არ შედის. ეს შეიძლება ჩვენი მომავალი ფილოსოფიური რეფლექსიის საგანი გახდეს.

აზროვნების ეს სხვაგვარ საბოლოო ჯამში ცხოვრების სხვა გზაა: შენ საკუთრივად ექსისტირებ და მაშასადამე „ბინადრობ“ არა უბრალოდ რაღაც გარემოში, არამედ იმავდროულად პერმანენტულად გახსნილი ხარ სამყაროული მთლიანობისთვის, ისევე, როგორც სამყაროულობაა გახსნილი და გამონათებული შენთვის; შენ ექსისტირებ და მაშასადამე, გახსნილი ხარ სიკვდილისათვის: ესაა ყოველნუთიერი მზადყოფნა სიკვდილისათვის, ზღვარზე დგომა, უდიდესი გაბედულება, უდიდესი რისკი... ექსისტირებ და მაშასადამე, არასდროს არ განიცდი გახევებას, გაქვავებას რაღაც მყარ პერსონალურ ყალიბში, ვინაიდან შენ ხარ შესაძლებლობათა უსასრულო სპექტრი და უწყვეტი დინამიკა, გარდაქმნა, დიფერენციაცია, ტრანსფორმაცია... ექსისტირებ და მაშასადამე, სუნთქავ, საზრდოობ, იმუხტები უპირატესად არა ყოფიერით, არამედ ყოფიერებოდ... იმიტომ, რაც თავად არარსებულია... შენი ენერგიის წყარო ეს არაა... შენ იხედები ამ არარასკენ: შენ ხარ თავად ღმერთის მოლოდინი, მუდმივი მზაობა მისი მოახლოებისა ან საბოლოო კატასტროფისთვის!

რაც უფრო დიდია გამოწვევა, რაც უფრო დიდია საფრთხე, მით უფრო იზრდება შანსი შენი დიდი ტრანსფორმაციისა და გადარჩენის, ან კიდევ სრული გადაგვარებისა. გლობალური ტექნიზაციისა და პოლიტიზაციის — ყოფიერების ამ თანამედროვე უმძლავრესი გამოწვევების — წინაშე შენი ექსისტირება ან არნახულ ინტენსივობას მიაღწევს, ან კიდევ საბოლოოდ დეგრადირდება, ჩაიკეტება, დაიმარხება... შენი მზაობა და მოლოდინი ღვთისა ან წარმოდგენელ სიმაღლეზე ავა, ან კიდევ საბოლოო კრახს განიცდის. აი, ამას გულისხმობს ჰაიდეგერისეული სხვა გზა: შენი არსებობის კარდინალურად ახალ დონეს — სრულ ტრანსფორმაციას და სრულიად ახალ რელიგიურ სულისკვეთებას. ოღონდ ეს ერთეულთა ხვედრია! მაგრამ ისტორიას ხომ აზრი აქვს ასეთი ერდუმულები არსებობის გამო: სხვა ყველაფერი წიდა და ნანგრევებია!

და მოდით, მთელი ეს ნააზრევი დავამთავროთ ისევ ჰაიდეგერის სიტყვებით: **მხოლოდ ღმერთს შეუძლია გადაგვარჩინოს!**

ბიბლიოგრაფია

1. მარტინ ჰაიდეგერი „ყოფიერება და დრო“ (თბილისი, 1989, გერმანულიდან თარგმნა გურამ თევზაძემ)

2. Martin Heidegger „Sein und Zeit“ (Elfte, unveränderte Auflage 1967, Max Niemeyer Verlag, Tübingen)

3. Хайдеггер М. „Европейский нигилизм“ („Время и бытие: Статьи и выступления“, Москва, изд. „Республика“, 1993)

4. Хайдеггер М. „Вопрос о технике“ („Время и бытие: Статьи и выступления“, Москва, изд. „Республика“, 1993)

5. Хайдеггер М. „Поворот“ („Время и бытие: Статьи и выступления“, Москва, изд. „Республика“, 1993)

6. Хайдеггер М. „Время и бытие“ („Время и бытие: Статьи и выступления“, Москва, изд. „Республика“, 1993)

7. ახალი აღთქმა და ფსალმუნები(ბიბლიის თარგმნის ინსტიტუტი, სტოკჰოლმი, 1993)

8. ნიკოლოზ ბერდიაევი „ადამიანის ბედი თანამედროვე სამყაროში“(გამომცემლობა „ლოგოს პრესი“, 2001)

9. შარლ ბოდლერი „მიჯნურთა ღვინო“ („მელროუზის მონასტერი“, თბილისი, „მერანი“, 1992)

10. ტერენტი გრანელი „რჩეული“(„საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1979)

11. გურამ თევზაძე „მთარგმნელისაგან“(„ყოფიერება და დრო“ მარტინ ჰაიდეგერი, თბილისი, 1989)

12. ლაო-ძი „დაო დე ძინი“(გამომცემლობა „განათლება“, თბილისი, 1990)

13. გალაკტიონ ტაბიძე „რჩეული“(გამომც. „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1982)

14. მერაბ ურუშაძე „გლობალიზაცია — გლობალური საფრთხე“(გამომც. „უნივერსალი“, თბილისი, 2007)

15. ომარ ხაიამი „რობაიები“(„ირანული პოეზია“, გამომც. „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1977)

16. Бибихин В. „Дело Хайдеггера“(Время и бытие: Статьи и выступления», Москва, изд. „Республика“, 1993)

17. Александр Блок „Сочинения в двух томах“(Государственное издательство художественной литературы, 1933)

18. Хорхе Луис Борхес „Рагнарёк“(„Оправдание Вечности“, Москва, Ди-Дик 1994)

19. Гуссерль Э. „Логические исследования“(Часть I; Прелегомены к чистой логике — С. Петербург: Книгоизд. „Образование“, 1909)

20. Франц Кафка „Стук в ворота“(„Избранное“, Москва, „Радуга“, 1989)

21. Рассел Б. „История западной философии“(Chalidze Publications, New York, 1981)

22. Троцкий Л. „Сталин“(„ТЕРРА“-„TERRA“, 1990)

23. Фрейд З. „Введение в психоанализ. Лекции“(Москва, „Наука“, 1991)

24. Фрейд З. „По ту сторону принципа удовольствия“(„Библиотека Гумер-психология“)

25. Хабермас Ю. „Фундаментализм и террор“(ec-dej-avv.ru)

26. Хантингтон Самюэль „Столкновение цивилизаций“(Издательство „АСТ“, Москва, 2003)

27. Husserl E. „Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie — Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. "(Herausgegeben von Walter Biemel-Haag, Martinus Nijhoff, 1950, Auslieferung für Deutschland durch den Neomarius Verlag, Tübingen)