

გიორგი ხეოშვილი

პასილი რეზანოვი

**თბილისი
2013**

რედაქტორი: პროფ. თენგიზ ირემაძე

რეცენზენტი: პროფ. ლალი ზაქარაძე

© გ. ხეოშვილი, 2013

გამომცემლობა „ნეკერი“, 2013

ISBN 978-9941-436-76-5

სარჩევი

წინათქმა	5
თავი I. ცხოვრებისა და შემოქმედების გზა	9
თავი II. ადრეული პერიოდის ფილოსოფიური შრომები	20
თავი III. შემოქმედების გვიანი პერიოდი	44
1. რუსული კლასიკური ლიტერატურის შესახებ	44
2. ახალი ტიპის ლიტერატურულ-ფილოსოფიური ჟანრი	47
3. სქესის ფენომენის რელიგიური გააზრების მცდელობა	49
4. ებრაული საკითხი	66
5. რუსული რევოლუციის შესახებ	96
6. განათლების სისტემის პრობლემები	101
თავი IV. რუსული ფილოსოფიური სკოლის თავისებურებები და ვასილი როზანოვის ფილოსოფია ...	105

Георгий Хеонвили

ВАСИЛИЙ РОЗАНОВ (резюме) 112

დამატება:

გიორგი ხეოშვილი

გრიგოლ რობაქიძე და ვასილი როზანოვი

ვასილი როზანოვი

უტკებს იესოსა და ამა სოფლის მწარე ნაყოფთა გამო

135

სახელთა საძიებელი

153

წინათქმა

ევროპის სხვა ქვეყნებისგან განსხვავებით, რუსეთში ფილოსოფიური შემოქმედების პირველ გამოვლინებას მხოლოდ XVIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან ვხვდებით. მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, თითქოს რუსული საზოგადოების ინტელექტუალურ ნაწილს მანამდე არავითარი ფილოსოფიური ინტერესი არ ამოძრავებდა. ფილოსოფიური აზროვნება ხშირად იმ პირველადი ინტუიციით იმართება, რომლის ფესვებიც რელიგიურ მსოფლმხედველობაშია გადგმული. რუსეთში ფილოსოფიის დამოუკიდებელ ფენომენად ჩამოყალიბებამდე, რუსული საზოგადოების ფილოსოფიური ხედვა რელიგიურ მსოფლმხედველობასა და მხატვრულ ლიტერატურაში ჰპოვებდა გამოხატულებას.

ახლად „გამოღვიძებულმა“ რუსულმა ფილოსოფიურმა აზროვნებამ აღმოაჩინა, რომ დასავლეთში აქტიური ფილოსოფიური ცხოვრება ჩქეფს. შექმნილ ვითარებაში, რუსი მოაზროვნეები კარგად აცნობიერებდნენ, რომ რუსული კულტურისათვის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი იყო დასავლური აზროვნების წინაშე აუცილებელი შეგირდობისა და საკუთარი ფილოსოფიური შემოქმედების ურთიერთშეთავსება. რუსი ინტელექტუალები, ერთი მხრივ, დასავლურ ფილოსოფიურ კულტურასთან ზიარებით, სწრაფად ითვისებდნენ იმდროინდელი ფილოსოფიის რთულ პრობლემატიკას; მეორე მხრივ, მათ ორიგინალურ ფილოსოფიურ შემოქმედებას სწორედ დასავლური ფილოსოფიის გავლენა ზღუდავდა. რუს მოაზროვნეთა მთელი თაობები ევროპული ფილოსოფიური მიმდინარეობების გავლენის ქვეშ მოექცნენ და საკუთარ ქვეყანაში ამ მიმდინარეობათა პოპულარიზატორებად იქცნენ. არ დარჩენილა XIX-XX საუკუნეების ევროპული ფილოსოფიის მნიშვნელოვანი მიმდინარეობა, რომელსაც რუსულ ფილოსოფიაში მეტ-ნაკლებად გავლენიანი წარმომადგენელი არ ჰყოლოდა.

დასავლური ფილოსოფიური თეორიების ათვისების კვალ-
დაკვალ, რუსეთში რელიგიურ-ფილოსოფიური აზროვნების გან-
სხვავებული, მათ შორის, ორიგინალური ფორმები ყალიბდება.
საუნივერსიტეტო, აკადემიური ფილოსოფიის წარმომადგენლე-
ბი (ი. ლაპშინი, გ. ჩელპანოვი, ნ. ვედენსკი, ნ. ლოსკი, ს. ფრანკი
და სხვ.) დასავლურ აზროვნებაზე იყვნენ ორიენტირებული. მათ
გვერდით არსებობდა რუსული ლიტერატურიდან ამოზრდილი,
აკადემიური ფილოსოფიისაგან განსხვავებული, დამოუკიდებე-
ლი ბანაკი, ე.წ. „ფილოსოფიური სექტანტობა“ (ნ. ფიოდორო-
ვი, კ. ლეონტიევი, ლ. ტოლსტოი, დ. მერეჟკოვსკი და სხვ.).
სწორედ ამ თვითმყოფადი ფილოსოფიური მიმართულების უმ-
ნიშვნელოვანესი წარმომადგენელი იყო მწერალი, პუბლიცისტი
და რელიგიური მოაზროვნე ვასილი როზანოვი (1856-1919),
რომლის ფილოსოფიური მემკვიდრეობა გამოირჩევა როგორც
ფილოსოფიურ განაზრებათა თემატური მრავალფეროვნებითა
და კონტრასტებით, ასევე ჟანრობრივ-სტილისტური ნოვა-
ციებით. ვ. როზანოვმა ახალი კუთხით წარმოაჩინა რელიგიური
ფილოსოფიისთვის ტრადიციული თემატიკა და მნიშვნელოვან-
წილად განსაზღვრა მომდევნო თაობის რუსი რელიგიური მოაზ-
როვნეების ფილოსოფიურ ძიებათა მიმართულება. რელიგიური
ფილოსოფიის, კულტუროლოგიისა და ლიტერატურის სფეროში
ვ. როზანოვის მიერ შემუშავებული საინტერესო იდეების საფუძ-
ვლიანი ანალიზის გარეშე შეუძლებელია სრულყოფილი წარ-
მოდგენა შეგვექმნას XIX-XX საუკუნეების რუსული ფილოსო-
ფიის შესახებ. როზანოვის ფილოსოფიური მემკვიდრეობის კვ-
ლევის აქტუალობას განსაზღვრავს ისიც, რომ თანამედროვე
რუსული კულტურის ცნობილი წარმომადგენლები (ვ. ბიბიხინი,
ფ. გირენკო, ვ. სინიავესკი, ვ. ეროფეევი, დ. გალკოვსკი და სხვ.)
მას თავიანთ უშუალო წინამორბედად მიიჩნევენ და თვლიან,
რომ ევროპული აზროვნების ისტორიაში, სწორედ ვ. როზანოვი
უნდა ჩაითვალოს პოსტმოდერნიზმის თეორიისა და პრაქტიკის
ერთ-ერთ პიონერად.

ამდენად, გასაკვირი არაა, რომ უკანასკნელი ათწლეულების მანძილზე როზანოვის შესახებ ევროპულ ენებზე გამოქვეყნებული პუბლიკაციების ჩამონათვალი რამდენიმე ასეულ პუბლიკაციას შეიცავს. მათში ფილოსოფოსის ცხოვრებისა და შემოქმედების ბევრი მნიშვნელოვანი საკითხია განხილული. მათგან გამოირჩევა რუსი მკვლევრების ა. ნიკოლიუკინის და ვ. ფატეევის ვრცელი მონოგრაფიები¹. როზანოვის კულტუროლოგიური და ლიტერატურულ-ესთეტიკური შეხედულებების საფუძვლიანი კვლევაა მოცემული ვ. ეროფეევისა და გ. ელისეევის ნარკვევებში². ებრაული საკითხის როზანოვისეულ ანალიზს ეძღვნება დასავლეთ ევროპელი სლავისტების ე. კურგანოვის და პ. მონდრის ნაშრომები³. ა. ეტკინდი 1998 წელს გამოცემულ წიგნში „ხლისტები, სექტები, ლიტერატურა და რევოლუცია“ საინტერესო მასალას გვანდის როზანოვის რელიგიური ძიებების შესახებ. სხვადასხვა მკვლევართა მიერ საფუძვლიანადაა შესწავლილი ვ. როზანოვის რელიგიურ-ფილოსოფიური იდეების გავლენა ნ. ბერდიაევის, ს. ბულგაკოვის, პ. ფლორენსკის, დ. მერეჟოვსკისა და სხვა ცნობილი რუსი რელიგიური მოაზროვნეების შემოქმედებაზე.

საქართველოში ფართო საზოგადოებისათვის ვ. როზანოვის სახელი პირველად ცნობილი გრიგოლ რობაქიძის წყალობით გახდა, რომელმაც წიგნში „პორტრეტები“ (1919) ლიტერატურული ესეი მიუძღვნა რუს ფილოსოფოსს. მაგრამ ქართულ

1 იხ. *Николюкин А. Розанов. Москва, 2001.*

Фатеев В. В. В. Розанов. Жизнь. Творчество. Личность. Ленинград, 1991.

2 იხ. *Ерофеев В. Розанов против Гоголя // Вопросы литературы, №8, 1987. Ерофеев В. Василий Розанов глазами эксцентрика. Москва, 1989. Елисеев Г. Собеседник безмолвного: Судьба и творчество Василия Розанова. Москва, 2010.*

3 იხ. *Курганов Е. Василий Розанов, евреи и русская религиозная философия // Розанов и евреи, СПб., 2000.*

Мондри Г. Василий Розанов, евреи и русская литература // Василий Розанов и евреи, СПб., 2000.

ფილოსოფიურ ლიტერატურაში ვ. როზანოვის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის არსებითი მხარეები დღემდე ნაკლებადაა შესწავლილი და განხილული. სასიამოვნო გამონაკლისს წარმოადგენს არჩილ ბაქრაძის (1942-2003) ორი მცირე მოცულობის ნარკვევი⁴, რომლებშიც განხილულია ვ. როზანოვის თვალსაზრისი საერო კულტურასთან ქრისტიანობის მიმართებისა და სქესის ფენომენის რელიგიური გააზრების შესახებ. საქართველოში ვ. როზანოვის შემოქმედების პოპულარიზატორები იყვნენ ფილოსოფოსი მერაბ მამარდაშვილი (1930-1990) და ლიტერატორი აკაკი გან ერელია (1910-2000). ამ უკანასკნელის არქივში დაცულია ცნობა, რომლიდანაც ირკვევა, რომ 1938 წელს მას დაუწერია გამოკვლევა როზანოვის ლიტერატურული სტილის შესახებ.

ვასილი როზანოვის რელიგიურ-ფილოსოფიური იდეების კვლევა აქტუალურია, არა მხოლოდ მისი ისტორიული ფესვების გააზრების მხრივ, არამედ, თანამედროვე ფილოსოფიურ აზროვნებასთან მიმართების თვალსაზრისითაც. წარმოდგენილი ნარკვევი ქართველი მკითხველისთვის სწორედ ამ გარემოების ნათელყოფას ისახავს მიზნად. მასში როზანოვის ადრეული პერიოდის ფილოსოფიური შრომები ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით არის განხილული, ხოლო გვიანი პერიოდის იდეები თემატურადაა დალაგებული. წიგნში საუბარია რუსული ფილოსოფიური სკოლის თავისებურებებზე და ნაჩვენებია ის სიახლე, რომელიც ვ. როზანოვმა რელიგიურ-ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში შემოიტანა. დამატების სახით წიგნში შეტანილია ნარკვევი *„გრიგოლ რობაქიძე და ვასილი როზანოვი“* და როზანოვის ცნობილი წერილის – *„უტკბეს იესოსა და ამა სოფლის მწარე ნაყოფთა გამო“* – ქართული თარგმანი.

4 იხ. ა. ბაქრაძე, ადამიანის და კულტურის ურთიერთმიმართების პრობლემა რელიგიურ ანთროპოლოგიაში // *ფილოსოფიური შტუდიები (ფილოსოფიური და რელიგიური ანთროპოლოგიის საკითხები)*, თბილისი, 2004. ა. ბაქრაძე, ა. კაციტაძე, XIX საუკუნის დასასრულის და XX საუკუნის დასაწყისის რუსული რელიგიური ფილოსოფია და სქესის ფილოსოფიური პრობლემა // *რელიგიური ფილოსოფიის პრობლემები*, თბილისი, 1991.

თავი I

ცხოვრებისა და შემოქმედების გზა

ვინც როზანოვის შემოქმედებას იცნობს, შენიშნავდა, რომ მის ტექსტებში ტრადიციული ფილოსოფიური კატეგორიები და ცნებები განუყოფლადაა დაკავშირებული ავტორის ბიოგრაფიის კონკრეტულ მოვლენებთან, განწყობილებებთან, წუთიერ განცდებთან, რაც ქმნის აზრისა და საგნის სრული თანხვედრის ილუზიას.

ავტობიოგრაფიული ხასიათის ჩანაწერებში თავად ვასილი როზანოვი აღნიშნავს, რომ მთელი მისი ფილოსოფია მისივე ცხოვრებისეული გამოცდილებიდან არის ამოზრდილი და ყოველდღიურობისთვის დამახასიათებელი მოვლენების ანალიზს ემყარება. „ჩემი ფილოსოფია თავად ცხოვრებაა“ – წერს იგი⁵. მისი შემოქმედების მკვლევრის, ე. გოლერბახის თქმით, ვ. როზანოვის თხზულებებში „მწერლისა და ადამიანის“ განუყოფელი შერწყმაა მოცემული, რაც მის შემოქმედებით მემკვიდრეობას ინტიმურ მომხიბვლელობას სძენს, თავად ავტორს კი განსაკუთრებულად ახლობელს ხდის მკითხველისთვის. იმისთვის, რომ გავიგოთ როზანოვი, როგორც მოაზროვნე, საჭიროა შევიცნოთ როზანოვი, როგორც ადამიანი. „როზანოვში მწერალი და ადამიანი ხსნიან და ავსებენ ერთმანეთს. ამიტომ მისი ცხოვრების შესწავლა უნდა მოხდეს მისი შემოქმედების ფონზე“⁶.



ვასილი როზანოვი დაიბადა 1856 წლის 20 აპრილს,

5 იხ., Розанов В. Опавшие листья. СПб., 1913. გვ. 240–241.

6 იხ., Голтербах Э. В. В. Розанов. Жизнь и творчество. // В. Розанов, Уединенное. Москва, 1998, გვ. 799.

კოსტრომის გუბერნიის ქალაქ ვეტლუგაში, მრავალშვილიან, ღარიბ ოჯახში. მისი მშობლები იყვნენ ნადეჟდა ივანეს ასული შიშკინა (1827-1870) და ვასილი თეოდორის ძე როზანოვი (1822-1861), რომელიც სატყეო მეურნეობის თანამშრომელი იყო. მომავალი ფილოსოფოსი ადრეულ ასაკში დაობლდა. მოზარდზე მზრუნველობა უფროსმა ძმამ, ნიკოლოზმა (1847-1894) იკისრა და იგი ნიჟნი ნოვგოროდში გადაიყვანა სწავლის გასაგრძელებლად. გიმნაზიაში სწავლისას როზანოვი დიდი სიბეჯითით არ გამოირჩეოდა. სამაგიეროდ ბევრს კითხულობდა იმდროისთვის პოპულარულ პოზიტივისტურ ლიტერატურას და ათეიზმისა და სოციალიზმის იდეებით იყო გატაცებული. მოგვიანებით ფილოსოფოსი ამ ახალგაზრდულ გატაცებას „ტიპურ რუსულ მოვლენად“ ჩათვლის და იუმორით გაიხსენებს იმ დროს, როდესაც ცხარედ ეკამათებოდა უფროს ძმას სხვადასხვა ფილოსოფიური და პოლიტიკური ხასიათის საკითხებზე.

აღსანიშნავია, რომ მომავალი ფილოსოფოსი გიმნაზიაში სწავლის პერიოდშივე დაინტერესდა თ. დოსტოევსკის შემოქმედებით, რომლის რელიგიურ-ანთროპოლოგიური იდეების ანალიზი მოგვიანებით მისი შემოქმედების ერთ-ერთი ცენტრალური თემა გახდა.

1878 წელს როზანოვმა მოსკოვის უნივერსიტეტის ისტორიულ-ფილოლოგიურ ფაკულტეტზე განაგრძო სწავლა. უნივერსიტეტშიმისი მასწავლებლები იყვნენ ცნობილი პროფესორები – ი. გერე, ნ. სტოროჟენკო, ფ. ბუსლაევი, ვ. კლიუჩევსკი; ფილოსოფიის ისტორიის კურსს მ. ტროიციკი უკითხავდა. პირველ კურსზე სწავლის პერიოდშივე გამოიკვეთა როზანოვის განსაკუთრებული ინტერესი ფილოსოფიის, არქეოლოგიისა და შუა საუკუნეების ისტორიისადმი. ცვლილებები ხდება მის მსოფლმხედველობაშიც. იგი ემშვიდობება ბ. ბელინსკისა და დ. პისარევის თხზულებებიდან შეთვისებულ ათეიზმს და რელიგიით ინტერესდება. იგი აქტიურად იწყებს ბიბლიისა და სხვა რელიგიური ტექსტების შესწავლას. 1909 წელს დაწერილ

ავტობიოგრაფიაში როზანოვი წერს: „უნივერსიტეტში სწავლის დროიდან მოყოლებული, როგორიც არ უნდა ყოფილიყო ეკლესიასთან ჩემი დამოკიდებულება (რომელიც სრულებით შეიცვალა 1896-1897 წლებში), რაც არ უნდა მეკეთებინა, რაც არ უნდა დამეწერა ან მეთქვა, არსებითად ყოველთვის მხოლოდ ღმერთზე ვლაპარაკობდი და ვფიქრობდი“⁷.

მნიშვნელოვანი და საბედისწერო ცვლილება მოხდა როზანოვის პირად ცხოვრებაშიც. 1881 წელს მან ცოლად შეირთო იმ დროის ერთ-ერთი ყველაზე ემანსიპირებული ქალი – აპოლინარია სუსლოვა (1839-1918). აპოლინარია, ლიტერატურულ მოღვაწეობაზე მეტად, საზოგადოებისთვის ცნობილი იყო სასიყვარულო ურთიერთობით თ. დოსტოვესკისთან, რომელთან ერთადაც სამოციან წლებში ევროპაში იმოგზაურა⁸. ახლად-დაქორწინებული წყვილი 1882 წელს მოსკოვიდან ბრიანსკში გადასახლდა, სადაც როზანოვმა ადგილობრივ გიმნაზიაში მასწავლებლად დაიწყო მუშაობა. ახალი ცხოვრება ახალი უსიამოვნებების დასაწყისი აღმოჩნდა მისთვის. 1886 წელს მეუღლემ ოფიციალური განქორწინების გარეშე მიატოვა იგი და სხვა ქალაქში გადავიდა საცხოვრებლად.

პირადი ცხოვრებით გამონეული უსიამოვნებისგან თავის დახსნას როზანოვი აქტიური შემოქმედებითი საქმიანობით ცდილობს. 1886 წელს იგი აქვეყნებს პირველ ვრცელ ფილოსოფიურ ტრაქტატს „გაგების შესახებ“. ავტორს ჩაფიქრებული ჰქონდა კიდევ ოთხი კაპიტალური გამოკვლევა, რომელთა გამოქვეყნების შემდეგ, როგორც თავად ეგონა „წერტილი უნდა დასმოდა ყოველგვარ ფილოსოფიას და თითქმის ყველა წიგნს“⁹. მაგრამ ახალგაზრდა, პრეტენზიულ ავტორს იმედი გაუცრუვ-

7 იხ., Розанов В. Уединенное. Москва, 1990, გვ. 10.

8 იხ., Суслова А. Годы близости с Достоевским. Воспоминания и письма. Москва, 1928.

Сараскина Л. Возлюбленная Достоевского. Аполинария Суслова: биография в документах, письмах, материалах. Москва. 1994.

9 იხ., Розанов В. Литературные изгнания. Т. I. СПб., 1913. გვ. 116.

და. 738 გვერდიანი გამოკვლევის მთელი ტირაჟი „ჩანვა“. ნაშრომმა სამეცნიერო წრეების ინტერესი ვერ დაიმსახურა. პირადი ცხოვრებით გამოწვეულ მიზეზებზე განცდებს შემოქმედებითი დებიუტის წარუმატებლობაც დაერთო. მრავალი წლის შემდეგ როზანოვი გულისტკივილით აღიარებს, რომ „იმ შემთხვევაში თუ დადებითად მიიღებდა საზოგადოება ჩემ პირველ წიგნს, მე მთელი ცხოვრება „ფილოსოფოსად“ დავრჩებოდი; მაგრამ წიგნს არავითარი რეაქცია არ მოჰყოლია. ამიტომ მეც კრიტიკაზე და პუბლიცისტიკაზე გადავერთე“¹⁰.

1887 წელს როზანოვი საცხოვრებლად ელევცში გადავიდა და იქაურ გიმნაზიაში დაიწყო მუშაობა. მან ამავე გიმნაზიის ბერძნული ენის მასწავლებელთან, პ. პერვოვთან ერთად საპასუხისმგებლო საქმეს მოჰკიდა ხელი: მათ ერთად დაიწყეს არისტოტელეს „მეტაფიზიკის“ თარგმნა. როზანოვი თარგმანს ვრცელ კომენტარებს ურთავდა. ნ. სტრახოვის რეკომენდაციით, თარგმანი განათლების სამინისტროს ჟურნალში იბეჭდებოდა. მაგრამ პროვინციული გიმნაზიის ახალგაზრდა მასწავლებლებს იმედი მალე გაუცრუვდათ. მიუხედავად იმისა, რომ იმ დროს რუსეთში რვა უნივერსიტეტი და ოთხი სასულიერო აკადემია არსებობდა, აკადემიურმა სამეცნიერო წრეებმა ამ მნიშვნელოვანი წამოწყებისადმი ინტერესი არ გამოიჩინეს. ყველაფერი იმით დამთავრდა, რომ როზანოვმა და პერვოვმა შეწყვიტეს თარგმანზე მუშაობა. მათ მიერ თარგმნილი არისტოტელეს „მეტაფიზიკის“ პირველი ხუთი წიგნი, 1895 წელს, 25 ეგზემპლარად გამოიცა.

1888 წელს მთელს იმპერიაში ზეიმით აღინიშნა რუსეთის გაქრისტიანების 900 წლისთავი. ამ მოვლენისადმი მიძღვნილ საზეიმო სხდომაზე, რომელიც ელევცის გიმნაზიაში გაიმართა, როზანოვმა წაიკითხა საჯარო მოხსენება თემაზე „ქრისტიანობის ადგილი ისტორიაში“. იმავე წელს მოხსენების ტექსტი დაიბეჭდა ჟურნალში „Русский вестник“. მოგვიანებით რამდენ-

10 იხ., Розанов В. Уединенное. Москва, 1990. გვ. 11.

ჯერმე ის ცალკე წიგნადაც გამოიცა, მათ შორის 1906 წელს ბულგარულ ენაზე. ამ წიგნის გამოცემამ დიდად შეუწყო ხელი ავტორის პოპულარობის ზრდას რუსი ინტელექტუალების წრეში. წიგნი ვ. როზანოვისა და ვ. სოლოვიოვის შორის ურთიერთობის დაწყების საფუძველი გახდა. სოლოვიოვმა როზანოვის ეს ნაშრომი მოიწონა და მოკლე რეცენზია მიუძღვნა მას. რელიგიური შემწყნარებლობის საკითხის და პუშკინის ტრაგიკულ აღსასრულთან დაკავშირებული განსხვავებული პოზიციების გამო, 1894 წლიდან ეს ორი მოაზროვნე მწვავე დისკუსიაში ერთვება ერთმანეთთან. როზანოვისა და სოლოვიოვის პოლემიკა საინტერესოა არა მარტო ამ ორი დიდი მოაზროვნის განსხვავებული მსოფლმხედველობრივი პრინციპების გასარკვევად, არამედ იმ თვალსაზრისითაც, რომ მასში საოცარი სიცხადით იკვეთება ავტორების პიროვნული ხასიათი.

1891 წელს როზანოვის ცხოვრებაში მნიშვნელოვანი ცვლილება მოხდა. მან ფარულად დაიწერა ჯვარი ვარვარა ბუტიაგინაზე (1864-1923), რომელიც მისთვის ყველაზე ახლობელ ადამიანად და მყარ დასაყრდენად იქცა. მათი ოჯახის მდგომარეობას ართულებდა ქორწინების ფაქტის არალეგიტიმურობა (დიდი მცდელობის მიუხედავად, როზანოვმა ა. სუსლოვასგან ოფიციალური განქორწინების ნებართვა ვერ მიიღო). ფარულ ქორწინებას კანონიერი ძალა არ გააჩნდა. ბავშვებს უფლება არ ჰქონდათ ეტარებინათ მამის გვარი. დაიწყო ახალი ხანგრძლივი ეტაპი როზანოვის ცხოვრებაში, რომელსაც იგი „ოჯახისათვის ბრძოლის“ პერიოდს უწოდებს. უშუალოდ მთავრდება მისი ყოველი მცდელობა, მიიღოს საეკლესიო და საკანონმდებლო უწყებებისგან ქორწინების ოფიციალურად რეგისტრაციის უფლება. მოგვიანებით იგი სინოდსაც კი მიმართავს თხოვნით, დართოს ნება საკანონმდებლო წესით იშვილოს საკუთარი შვილები. სახელმწიფო და საეკლესიო ბიუროკრატიული აპარატი გულგრილი აღმოჩნდა როზანოვის ოჯახის გასაჭირისადმი. პირად ცხოვრებაში განცდილმა ამ მძიმე სულიერმა ტრავმამ

მნიშვნელოვნად განაპირობა როზანოვის აჯანყება ეკლესიის, როგორც მართლმადიდებლობის ოფიციალური ინსტიტუტის წინააღმდეგ, ხოლო შემდგომ კი მთლიანად ქრისტიანობისა და ქრისტიანული ცივილიზაციის წინააღმდეგ. ამ პერიოდისაა როზანოვის შემოქმედების მთავარ თემად იქცა ოჯახისა და სქესის, როგორც ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი და ღირებული ფენომენების დაცვისა და გამართლების პრობლემა. სქესის, ოჯახის და სქესობრივი ცხოვრების პრობლემებისადმი მიძღვნილი სტატიებითა და წიგნებით დაიმკვიდრა როზანოვმა ორიგინალური მოაზროვნის სახელი. ამდენად, როზანოვის ფილოსოფიური თემატიკა წარმოიშვა არა თეორიული გონებაჭვრეტითობიდან ან ლიტერატურიდან, არამედ თავად ავტორის ბედიდან და ცხოვრებისეული მდგომარეობიდან. ამ ფაქტს როზანოვიც აღიარებს: „იუდაიზმისადმი ყურადღების გამახვილება, წარმართობისადმი ინტერესი, ქრისტიანობის კრიტიკა – ეს ყველაფერი ერთი ტკივილიდან და ერთი წერტილიდან ამოიზარდა. ლიტერატურული და პირადი იმდენად შეერწყა ერთმანეთს, რომ ჩემთვის აღარ არსებობდა „ლიტერატურა“, არამედ არსებობდა „ჩემი საქმე“ და „ჩემს საქმესთან კავშირის გარეშე“ ლიტერატურა საერთოდაც გაქრა. პირადი გადაიზარდა უნივერსალურში... ჩემი „ახალი ფილოსოფია“ გახდა არა „გაგება“, არამედ „ცხოვრება“¹¹.

1891 წელს ჟურნალში „Русский вестник“ გამოქვეყნდა როზანოვის ვრცელი ლიტერატურულ-ფილოსოფიური ნარკვევი „თ. დოსტოევსკის ლეგენდა დიდი ინკვიზიტორის შესახებ“. დოსტოევსკისადმი მიძღვნილ გამოკვლევაში როზანოვის მიერ გამოთქმული მოსაზრებები ახლობელი აღმოჩნდა ორიგინალური რუსი ფილოსოფოსის და მწერლის, კ. ლეონტიევისთვის (1831–1891), რომელიც იმ დროს უკვე ბერად იყო აღკვეცილი და სერგიევო პოსადის მონასტერში ატარებდა სიცოცხლის უკანასკნელ დღეებს. როზანოვსა და ლეონტიევს შორის მი-

11 იხ., Розанов В. Опаившие листья. Пг., 1915. გვ. 363–364.

მოწერა გაიბა¹². აღმოჩნდა, რომ მთელ რიგ შეფასებებში ისინი აბსოლუტურად ეთანხმებოდნენ ერთმანეთს. მოგვიანებით როზანოვი კ. ლეონტიევის შემოქმედების ანალიზს სტატიათა ვრცელ ციკლს მიუძღვნის, საერთო სათაურით „ისტორიის ესთეტიკური გაგება“¹³.

ამავე პერიოდში როზანოვმა აქტიურად დაიწყო რუსეთში არსებული საგიმნაზიო განათლების ნაკლოვანებათა კრიტიკა. 1893 წლის იანვრის ნომრიდან ჟურნალში „Русский вестник“ იბეჭდება როზანოვის წიგნის „განათლების მწუხრის“ რამდენიმე თავი. გამოქვეყნებულმა კრიტიკულმა მასალამ მოსკოვის სასწავლო ოლქის ხელმძღვანელობის უკმაყოფილება გამოიწვია. განათლების სისტემაში როზანოვის მოღვაწეობის დღეები დათვლილი იყო.

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

1899 წელს როზანოვი თავს ანებებს სახელმწიფო კონ-

12 იხ., Розанов В. Литературные изгнанники. Н. Н. Страхов. К. Н. Леонтьев. Москва. 2001. გვ.329–414.

13 იხ., Розанов В. Эстетическое понимание истории //Русские философы. Антология. Москва. 1994. გვ.43–125

ტროლის პალატაში სამსახურს და ა. სუვორინის მიერ დაარსებული გაზეთის – „Новое время“ – თანამშრომელი ხდება. ამავე პერიოდში უახლოვდება იგი დ. მერეჟკოვსკის და რუსული მოდერნისტული კულტურის სხვა მნიშვნელოვან წარმომადგენლებს. როზანოვი საკუთარ სახლში მართავს საკვირაო შეხვედრებს, რომელსაც სისტემატურად ესწრებიან XX საუკუნის დასაწყისის რუსული კულტურის ცნობილი წარმომადგენლები – დ. მერეჟკოვსკი, ვ. ივანოვი, ა. რემიზოვი, ფ. სოლოგუბი, ა. ბელი; მხატვრები – ლ. ბაკსტი და კ. სომოვი; ცნობილი მღვდელი გ. პეტროვი და სხვები.

1899 წელს დ. მერეჟკოვსკი იწყებს გამოცემას ჟურნალისა „Мир искусства“, რომლის რედკოლეგიის წევრია როზანოვი. ეს იყო პირველი ჟურნალი რუსი ესთეტიკისა, რომლებმაც ქვეყანაში კულტურის აღორძინებისთვის დაიწყეს ბრძოლა. 1899 წელს, უახლოესი მეგობრის ა. პერცოვის დახმარებით, როზანოვი მოამზადებს და გამოსცემს სამ კრებულს: „ლიტერატურული ნარკვევები“, „რელიგია და კულტურა“, „ბუნება და ისტორია“. XX საუკუნის პირველ წლებში გამოდის როზანოვის საქვეყნოდ გახმაურებული წიგნები: „შეუცნობადისა და გადაუჭრელის სამყაროში“, „ეკლესიის მახლობლად“, „საოჯახო საკითხი რუსეთში“. ამ უკანასკნელ წიგნში, სოციალური სინამდვილიდან აღებული მაგალითების მოშველიებით, აღწერილია რუსული ოჯახის მძიმე მდგომარეობა. როზანოვი მოითხოვდა, გადასინჯულიყო ოჯახთან დაკავშირებით არსებული საეკლესიო-სახელმწიფო კანონმდებლობა. იგი ხელისუფლებას მოუწოდებდა გაეთანაბრებინათ უფლებებში ე.წ. „უკანონოდ შობილი“ და საეკლესიო ქორწინების შედეგად დაბადებული ბავშვები. წიგნმა საზოგადოებრივი აზრის ჩამოყალიბებაზე დადებითი გავლენა მოახდინა და ასეთი კანონი, მართლაც, მალე იქნა მიღებული.

ვ. როზანოვის აქტიური მონაწილეობით ჩაეყარა საფუძველი ცნობილ „რელიგიურ-ფილოსოფიურ შეკრებებს“, რომელიც

1901-1903 წლებში ეწყობოდა პეტერბურგის გეოგრაფიული საზოგადოების სხდომათა დარბაზში. ამ სხდომებმა ხელი შეუწყო რუსული ინტელიგენციის ერთი ნაწილისა და საეკლესიო პირების დიალოგს რუსულ მართლმადიდებლურ ეკლესიაში არსებული პრობლემების შესახებ¹⁴.

1901 წელს ევროპაში ხანმოკლე მოგზაურობიდან დაბრუნების შემდეგ, როზანოვი აქვეყნებს წიგნს „იტალიური შთაბეჭდილებები“, ხოლო 1905-07 წლების რევოლუციის შემდგომ – სტატიების კრებულს „როცა მთავრობა წავიდა“. ამავე პერიოდში განსაკუთრებით მწვავედება როზანოვის დამოკიდებულება მართლმადიდებლურ ეკლესიასთან. ცენზურის მიუხედავად, როზანოვი ახერხებს, რომ გამოსცეს თავისი ყველაზე ანტიქრისტიანული წიგნი „მთვარეული ნათების შვილები“.

როზანოვის ცნობილი ტრილოგიის პირველი წიგნი „განმარტოებული“ 1912 წელს გამოიცა, „დაცენილი ფოთლების“ პირველი ნაწილი 1913 წელს იხილავს მზის სინათლეს, მეორე ნაწილი („მეორე კონა“, როგორც ავტორი უწოდებს) – 1915 წელს. დღიურების და ჩანაწერების ფორმის მხატვრულ-ფილოსოფიურ პროზას მრავლად იცნობს მსოფლიო ლიტერატურა (მათ შორის ისეთი გენიალური ავტორებისა, როგორებიც არიან – მარკუს ავრელიუსი, ბ. პასკალი, ა. შოპენჰაუერი, ფრ. ნიცშე, ს. კირკეგორი და სხვ.), მაგრამ მაინც ძნელია მოინახოს სხვა ავტორი, რომელსაც ასეთი ორიგინალური პროზის მეშვეობით მიეწოდებინოს მკითხველისთვის თავისი ფილოსოფიური ნააზრევი. ტრილოგიის გამოქვეყნებისთანავე როზანოვი მხატვრული სიტყვის ოსტატად იქნა აღიარებული, ხოლო თავად ტრილოგია დღემდე რუსული პროზის ერთ-ერთ თვალშეუდგამ სიმალლედ რჩება. ვ. როზანოვის, როგორც სიტყვის დიდოსტატის და გენიალური სტილისტის შეფასება, დღეს აღარავისთვის წარმოადგენს კამათის საგანს. ამის შესახებ წერდნენ არა მხოლოდ ავტორიტეტული რუსი მწერლები, ფილოსოფოსები

14 შეად. ა. მენი, შეხვედრა, თბილისი, 2005.

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

საყოველთაო აღიარების პარალელურად, დაიწყო ლიბერალურ-დემოკრატიული პრესის მხრიდან როზანოვის აქტიური კრიტიკა, რამაც განსაკუთრებულად მწვავე ხასიათი მიიღო მას შემდეგ, რაც, პავლე ფლორენსკის რედაქტორობით გამოშვალ ჟურნალში „Новословский вестник“, როზანოვის სტატია „ნუ მივცემთ ამნისტიას ემიგრანტებს“ დაიბეჭდა. დემოკრატიები და ლიბერალები რისხვად დაატყდნენ თავს ვ. როზანოვს ამ „სამარცხვინო“ (როგორც ისინი უწოდებდნენ) სტატიის გამო. პ. ფლორენსკის რელიგიური იდეების ზეგავლენით, ვ. როზანოვმა 1914 წელს ულტრამემარჯვენე ჟურნალის ფურცლებზე გამოაქვეყნა სტატიების ციკლი „ებრაელების ყნოსვითი და შეხებითი დამოკიდებულება სისხლისადმი“. ეს გახდა მიზეზი იმისა, რომ 1914 წელს, დ. მერეჟოვსკისა და ზ. გიპიუსის მოთხოვნით, ვ. როზანოვი რელიგიურ-ფილოსოფიური საზოგადოების წევრობიდან გარიცხეს. როზანოვს რეაქციონერობასთან ერთად ანტისემიტიზმის ბრალდებაც წაუყენეს.

პირველი მსოფლიო ომის წინ ვ. როზანოვმა გამოსცა წიგნი „მხატვართა შორის“. ხოლო წიგნი „1914 წლის ომი და რუსული აღორძინება“ ომის წლებში გამოვიდა და მკითხველთა არაერთგვაროვანი რეაქცია გამოიწვია. სწორედ ამ წიგნს უძღვნა ნ. ბერდიაევმა თავისი ცნობილი სტატია: „რუსულ სულში მარადი ქალაჩუნობის“ შესახებ¹⁵.

15 იხ., Бердяев Н. Судьба России. Москва, 1918. გვ. 30-42.

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

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

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

თავი II

ადრეული პერიოდის ფილოსოფიური პრობლემა

იმ ფაქტმა, რომ ვ. როზანოვის შემოქმედება არც ადრეულ და არც გვიან პერიოდში არ იყო დაკავშირებული ე.წ. საუნივერსიტეტო ანუ აკადემიურ ფილოსოფიასთან, მისი შემოქმედების მკვლევრებს შორის წარმოშვა აზრი, თითქოს, ამ მოაზროვნის ფილოსოფიური ძიებები იმთავითვე დაპირისპირებული ყოფილიყო ახალი დროის ევროპული ფილოსოფიის ტრადიციასთან. როზანოვის ადრეული პერიოდის ნაშრომთა ანალიზი სწორედ რომ საპირისპიროს აჩვენებს. როზანოვმა, როგორც „თვითნასწავლმა“ და „არაკადემიურმა“ ფილოსოფოსმა, შემოქმედების ადრეულ ეტაპზე ტრადიციული ფილოსოფიის წინაშე მდგარი თემატიკის თავისებური გააზრება სცადა და ასე გაიკვლია გზა საკუთარი ორიგინალური ფილოსოფიური თემებისა და აზროვნების წესისკენ. ამ მხრივ საინტერესოა ადრეული პერიოდის ორი გამოკვლევა: „გაგების შესახებ“ და „ადამიანის ცხოვრების მიზანი“. როზანოვის მდიდარი ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან, სწორედ, ეს ორი ნაშრომი წარმოადგენს წმინდა ფილოსოფიური ხასიათის გამოკვლევას.

ვ. როზანოვის ვრცელი გნოსეოლოგიური ტრაქტატი „გაგების შესახებ. მეცნიერების, როგორც მთლიანი ცოდნის ბუნების, საზღვრების და შინაგანი წყობის გამოკვლევის მცდელობა“ იმ დროს გამოჩნდა, როცა რუსული საუნივერსიტეტო ფილოსოფია მთლიანად დასავლური უტილიტარიზმისა და პოზიტივიზმის გავლენის ქვეშ იყო მოქცეული. ასეთ პირობებში, ეს ნაშრომი, თავისი აშკარა იდეალისტური მიმართულების გამო, თანამედროვე ფილოსოფიურ საზოგადოებას შეუმჩნეველი დარჩა. როზანოვის ჩანაფიქრის მიხედვით, ამ

პირველ წიგნს უნდა მოჰყოლოდა შემდეგი ოთხი კაპიტალური გამოკვლევა: „ბედნიერების იდეის შესახებ“, „ადამიანის დან-იშნულების შესახებ“, „სახელმწიფოს შესახებ“ და ბოლოს – „პოტენციისა და მისი როლის შესახებ ფიზიკურ და ადამიანთა სამყაროში“. მაგრამ, ეს გეგმა ვერ განხორციელდა, რადგან წიგნის მეცნიერებათმცოდნეობითმა ასპექტმა თანამედროვენი არ დააინტერესა. ერთადერთი, ვინც თანაგრძნობით აღსავსე რეცენზია მიუძღვნა ახალგაზრდა ავტორის დებიუტს იყო ნ. სტრახოვი. მან აღიარა როზანოვის მიერ „დასმული ამოცანების კანონზომიერება“¹⁶.

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

როზანოვის თანახმად, ის, რაც ადამიანის მიერ გონებრივი მოღვაწეობის სფეროში იქმნება, უძველესი დროიდან, ორ სახელს ატარებს – „მეცნიერება“ და „ფილოსოფია“. როზანოვისთვის უკვე ეს ფაქტი წარმოადგენს უცნაურ, საეჭვო ანომალიას: „თუ გონი ერთია და ქვეყნობა ერთია, მაშინ როგორღა შეიძლება წარმოშობილიყო განსხვავებული სახელწოდებები იმისთვის, რაც წარმოადგენს გონების მოღვაწეობის რეზულ-

16 იხ., *Страхов Н.* Рецензия на книгу В. Розанова // ЖМНП 1889. №9. Отд. II. გვ. 131.

ტატს და ჭეშმარიტებათა ერთობლიობას?"¹⁷. ის ღრმა ანტაგონიზმი, რომლითაც გამსჭვალული იყო როზანოვის თანამედროვე მეცნიერებასა და ფილოსოფიას შორის არსებული ურთიერთობები, მას აფიქრებინებდა, რომ მართლაც არის ორი დამოუკიდებელი სფერო, რომელშიც გონებას შეაქვს თავისი მონაპოვრები და, რომ შემეცნების ერთიანობა არ არსებობს. ფილოსოფიაც და მეცნიერებაც ძალუმად ცდილობს, დაამტკიცოს თავისი ერთადერთობა და ბატონობა გონების სფეროში, მაგრამ არცერთ მხარეს მეორის არგუმენტები დამაჯერებლად არ მიაჩნია. იმის მაგივრად, რომ საერთო მიზნისკენ შეთანხმებულად იარონ, ფილოსოფია და მეცნიერება ურთიერთს უარყოფენ და ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად აგრძელებენ განვითარებას. როზანოვი თვლის, რაც არ უნდა დამაჯერებელი იყოს მეცნიერებისა და ფილოსოფიის შემადგენელი ცოდნა, მათზე არანაკლებ საიმედოა უძველესი ჭეშმარიტება იმის შესახებ, რომ ერთსა და იმავე საგანზე შეუძლებელია ერთდროულად არსებობდეს ორი განსხვავებული ცოდნა, თანაც ორივე ჭეშმარიტი. თუ არ არსებობს შემეცნების ერთიანობა, მაშინ არც მის შედეგებში დარწმუნებულობა იარსებებს. გონებრივი მოღვაწეობის ასეთი გაორებული პირობებში, ყველაზე უპრიანი იქნებოდა მომლოდინე სკეპტიციზმის მდგომარეობა; რადგან ძნელია, გჯეროდეს იმ შრომის ნაყოფიერება, რომლის ირგვლივაც არ არსებობს არც მიზნის და არც საშუალებების ერთიანობა. მაგრამ როზანოვი არ აპირებს მომლოდინე სკეპტიკოსის პოზიციაზე დარჩენას და ცდილობს ადამიანური ცოდნის ერთიანობის იდეის დაცვას.

ცხადია, რომ როზანოვის მიერ დასმული პრობლემა ფილოსოფიის ისტორიისთვის სიახლეს არ წარმოადგენს. ადამიანური ცოდნის ერთიანობის, მეცნიერებისა და ფილოსოფიის ურთიერთმიმართების პრობლემა ჯერ კიდევ ანტიკური ეპოქის აზროვნებაში წარმოიშვა და იგი დღემდე აქტიური განხილვის

17 იხ., Розанов В. О понимании. Санкт-Петербург, 1994, гл. 5.

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

როზანოვს მიაჩნია, რომ შექმნილ სიტუაციაში მკვლევრის მდგომარეობა შეიძლება გამოუვალი ყოფილიყო, რომ არა ის მესამე, რაც ფილოსოფიისა და მეცნიერების გარდა არსებობს და, რასაც, ამ უკანასკნელთაგან განსხვავებით, გაცილებით ნაკლებად შეიძლება შეეხოს ყოველგვარი დაეჭვება. მეცნიერებისა და ფილოსოფიის გარდა არსებულ ამ მესამე რეზულტატს ვ. როზანოვი აღნიშნავს ტერმინით „გაგება“. „იმ კამათის მიღმა, რომელიც ჰყოფს მეცნიერებასა და ფილოსოფიას, ძევს ჭეშმარიტება, რომ როგორიც არ უნდა იყოს გონების მოღვაწეობა, ის თავისი არსით ყოველთვის იქნება გაგება და გაგების გარდა სხვა არაფერი შეიძლება ჰქონდეს გონებას თავის მიზნად“¹⁸. გაგება არა მხოლოდ მეცნიერებასა და ფილოსოფიაზე უდაოა, არამედ მათზე გაცილებით ფართოცაა. როზანოვი თვლის, რომ ამ ჭეშმარიტებიდან, რაგინდ მარტივადაც არ უნდა მოგეჩვენოს იგი, შესაძლებელია რიგი დასკვნების გამოტანა, რომელთა გამოყენებითაც – ისე, რომ არც დღევანდელი სახით არსებულ ფილოსოფიას შევებოთ და არც მეცნიერებას – შესაძლებელია განვსაზღვროთ, თუ საითკენ უნდა მიისწრაფოდეს ერთიცა და მეორეც. გაგების იდე-

18 იხ., იქვე, გვ. 7.

იდან გამოყვანილი დასკვნები მხოლოდ ფორმალური ხასიათის ჭეშმარიტებები იქნება. მათი მეშვეობით შეიძლება ჩამოყალიბდეს მეცნიერების ისეთი განსაზღვრება, რომელიც გამიჯნავს ამ სფეროს ადამიანური მოღვაწეობის ყველა სხვა სფეროსგან და მკაცრად შემოფარგლულ საზღვრებში მოაქცევს მას. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ვ. როზანოვი ამ შემთხვევაში ტერმინს „მეცნიერება“ ხმარობს არა როგორც სხვადასხვა კერძო მეცნიერებების კრებით სახელს, არამედ იმ მნიშვნელობით, რომელიც მას გააჩნდა ცოდნის მეცნიერებად და ფილოსოფიად დაყოფამდე. როზანოვის უმთავრეს ამოცანას ხომ სწორედ ამ „უსამართლო“ დაყოფის გაუქმება და ადამიანური ცოდნის ერთიანობის იდეის აღდგენა წარმოადგენს.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, გონების მოღვაწეობა უცვლელად არის მიმართული გაგებისკენ და მხოლოდ მასშივე მდგომარეობს, როგორც პროცესი. ამასთანავე, გაგება გონების მოღვაწეობის საბოლოო მიზანია და ამიტომ, ბუნებრივია, რომ იგი მიისწრაფვის იყოს მყარი და უცვლელი. ამის გათვალისწინებით, როზანოვი თვლის, რომ მეცნიერების ერთადერთი სწორი და სრული განმარტება ასე შეიძლება ჩამოყალიბდეს: „მეცნიერება არის უცვლელად არსებულის უცვლელი გაგება, რომლის ჩამოყალიბების მისწრაფებასა და უნარშიც ვლინდება ადამიანური გონის ბუნება“¹⁹. ავტორის აზრით, ყოველგვარი არსებული და შესაძლო ცოდნის ეს განსაზღვრება გამოდგება იმის კრიტიკრიუმად, თუ რომელი მათგანი შეიძლება მივაკუთვნოთ მეცნიერებას და რომელი – არა. მეცნიერების მოცემული განსაზღვრება ორ ნაწილად შეიძლება გავეყოთ. ამ განსაზღვრების პირველი ნაწილი მეცნიერების ბუნებას გაგებასთან აკავშირებს და ადგენს მეცნიერების საგანს. მეცნიერების არსისა და საგნის დადგენით პირდაპირ ვემიჯნებით იმას, რაც არ შეიძლება წარმოადგენდეს ამ უკანასკნელს. რაც შეეხება განსაზღვრების მეორე ნაწილს, იგი ადგენს მეცნიერების

19 იხ., იქვე, გვ. 9.

მიმართებას ადამიანის ბუნებასთან.

მეცნიერების საგანი შეიძლება იყოს მხოლოდ უცვლელად არსებული. რადგან გაგება გონების მოღვაწეობის ერთადერთი მიზანია, ამდენად არ არსებობს მიზეზი და პირობა მისი შეცვლისთვის: მიღწეული გაგება უნდა იყოს მუდმივი. მუდმივი ხასიათი კი შეიძლება ჰქონდეს მხოლოდ უცვლელად არსებულის შესახებ ცოდნას. დროებით არსებულის შესახებ ცოდნაც დროებითი იქნება და იგი თავის მნიშვნელობას შესაბამისი საგნის გაქრობასთან ერთად დაკარგავს. სხეულთა მექანიკური მოძრაობის არც ერთი ცალკეული შემთხვევის ცოდნა არ ქმნის მეცნიერებას, რადგან ჩვენ მიერ შემჩნეული შემთხვევა დროებითია და იგი შეიძლება, აღარც განმეორდეს. ამისგან განსხვავებით, მექანიკის კანონები არასდროს ქრება და მისი არსებობა მოძრაობის ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში ვლინდება. ამიტომაც ამ ზოგადი კანონზომიერების ცოდნაც არასდროს დაკარგავს თავის მნიშვნელობას. იმის გარკვევით, თუ რა არის არსებულში მუდმივი და რა დროებითი, იმასაც ვარკვევთ, თუ რისი ცოდნა არ შეადგენს მეცნიერების შინაარსს და რისი ცოდნა აყალიბებს მას. დროებითია ის, რაც ერთეულია და კერძო. მუდმივი კი არის ზოგადი, რომლის გამოვლინებასაც წარმოადგენს ერთეული და კერძო. ტრადიციულად ყოველ არსებულში განვასხვავებთ ორ მხარეს: დროებითს, გარეგანს, განსაზღვრულს, ანუ მოვლენას და მუდმივს, დაფარულს, განმსაზღვრელს, ანუ არსებას. როზანოვის აზრით, სწორედ არსებათა ცოდნა ქმნის მეცნიერების ობიექტს, მოვლენები კი წარმოადგენს არამეცნიერული ცოდნის საგანს.

როზანოვი წერს, რომ უცვლელად არსებულის შესახებ ადამიანმა შეიძლება ჩამოაყალიბოს ჭეშმარიტი ან მცდარი ცოდნა. ჭეშმარიტი ცოდნა თავისი ბუნებით უცვლელია. მცდარი ცოდნის ადგილს დროთა განმავლობაში ან ახალი მცდარი ცოდნა იკავებს, ან ისიც ჭეშმარიტი ცოდნით იცვლება. ჭეშმარიტი ცოდნა ბუნებასთან შემეცნებელი საწყისის (ანუ გონების) შე-

საბამისობაში ყალიბდება, მცდარი კი ამ პრინციპის საწინააღმდეგოდაა ჩამოყალიბებული. ყოველთვის, როცა შესაძლებელია, რომ ცოდნა მის საგანთან შევადიროსპიროთ, აღმოვაჩინოთ, რომ ჭეშმარიტი ცოდნა თავის საგანთან შესაბამისობაშია. მაგრამ შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა, რომ თავად ეს შესაბამისობა წარმოადგენდეს ჭეშმარიტებას. არსებობს ბევრი ისეთი ჭეშმარიტი ცოდნა, რომელთა შესაბამისობას ცოდნის საგანთან ჩვენ ვერ შევამოწმებთ. უფრო მეტიც, არსებობს ისეთი ჭეშმარიტი ცოდნაც, რომელსაც არაფერი შეესატყვისება რეალურად არსებულის სახით. ჭეშმარიტი ცოდნა შეიძლება ჩამოყალიბდეს არა მხოლოდ იმის შესახებ, რაც არსებობს და რასაც ეს ცოდნა შეიძლება შეესატყვისებოდეს, არამედ იმის შესახებაც, რაც უნდა არსებობდეს და რასაც უნდა შეესატყვისებოდეს რეალურად არსებული. ზნეობრივი და პოლიტიკური იდეალები სწორედ ამ ტიპის ჭეშმარიტებებია. „ჭეშმარიტად მიჩნეული გაცილებით ფართოა რეალურად არსებულზე და ადამიანის გონებაში მოქცეული სამყაროც გაცილებით ვრცელია იმ სამყაროზე, რომელიც ადამიანის მიღმაა“²⁰.

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

რა განსხვავებას ხედავს როზანოვი ცოდნასა და გაგებას შორის? მისი აზრით, ცოდნა და გაგება ერთმანეთისაგან

20 იხ., იქვე, გვ. 12.

განსხვავდება როგორც ბუნებით, ასევე წარმოშობით. ცოდნა შემოიფარგლება მხოლოდ იმის ცნობიერებით, რომ მოცემული საგანი არსებობს. მაგრამ არცერთ სიღრმისეულ კითხვაზე, რომელიც ამ საგნის შესახებ შეიძლება გაჩნდეს, ცოდნას არ გააჩნია უდავო პასუხი. მსგავს კითხვებზე პასუხი გაგების პრეროგატივაა. გაგება აღწევს არა მხოლოდ შემეცნების საგნის რეალური არსებობის ცოდნას, არამედ იმის ცნობიერებასაც, რომ შეუძლებელია ეს საგანი არ არსებობდეს. გაგება შემეცნების საგნის შესახებ გონებაში წარმოქმნილ ყველა კითხვაზე ამომწურავ პასუხს იძლევა. ცოდნა საგნის გარეგანი ნიშან-თვისებების აღქმით შემოიფარგლება და ამიტომ იგი ზედაპირული ხასიათისაა. ცოდნა მთლიანად გრძნობათა მონაცემებით საზრდოობს. გაგება თავისი წარმოშობით დაკავშირებულია არა შეგრძნებასა და დაკვირვებასთან, არამედ გონებასა და აზროვნებასთან. გაგება საგნის არსებას სწვდება. იგი იკვლევს არსებულის შინაგან ბუნებას და წყობას. გაგების პროცესში მოპოვებული ინფორმაცია სიღრმისეული და ამომწურავია. ცოდნას არ შეუძლია ცალკეულ მოვლენებს შორის არსებული მიზეზობრივი კავშირების დადგენა. ცოდნა ვერ ქმნის სამყაროს შესახებ ერთიან და მწყობრ სურათს. მისთვის ყველაფერი შემთხვევითი და აუხსნელია. გაგება მოვლენებს განიხილავს მათ ურთიერთკავშირში. გაგება ქმნის სამყაროს მთლიან სურათს, რომლის ნაწილიცაა ყოველი ცალკეული მოვლენა. გაგებისთვის ყველაფერი აუცილებელი და ცხადია. ცხადია, რომ ის, რასაც როზანოვი „ცოდნას“ უწოდებს, რეალურად მხოლოდ გრძნობადი შემეცნების მონაცემებია. ამ ტიპის ინფორმაციას ადამიანი გრძნობის ორგანოების მეშვეობით იღებს და ამ პროცესში გონების როლი პასიურია. აღქმა გვაძლევს გარკვეულ სურათს რეალური საგნის არსებობის შესახებ. რეალურ საგანთა არსებობა და მათგან მიღებული ასლები, მიუხედავად იმისა, რომ აბსოლუტური ხასიათის არ არის, მინც სრულიად საკმარისია ადამიანის პრაქტიკული მო-

ქმედების სახელმძღვანელოდ. ადამიანის პრაქტიკული საქმიანობის წარმმართველ, პასიურად შემმეცნებელ სანყისს როზანოვი „ჭკუას“ უწოდებს. როცა ადამიანზე ამბობენ, ჭკვიანურად იქცევაო, გულისხმობენ, რომ იგი საგნების შესაბამისად მოქმედებს. ჭკუა არათავისთავადია. იგი ადამიანის სხვა უნარების ერთგვარი დანამატია და პრაქტიკული მიზნების მიღწევისთვის გამოიყენება, როგორც დამხმარე საშუალება. ცოდნისაგან განსხვავებით, გაგების ჩამოყალიბებაში გადამწყვეტ როლს ასრულებს ადამიანის გონება. აღქმის მონაცემები გონებისთვის მხოლოდ დამხმარე საშუალებაა. გაგების ჩამოყალიბებისკენ მისწრაფების მიზეზი გონებაში ძევს. გონება ადამიანის აქტიურ შემმეცნებელ სანყისს წარმოადგენს და იგი სრულად წარმართავს ადამიანის თეორიულ მოღვაწეობას. გონება შემეცნების თვითმყოფადი და დამოუკიდებელი სანყისია. გაგების პროცესში ადამიანი გონების მეშვეობით ცდილობს ახსნას და შეიცნოს ის, რისი არსებობის შესახებაც ცოდნის გზით გაიგო.

ცოდნის სრულყოფასა და განვითარებაზე ლაპარაკი შეუძლებელია. შეგრძნებათა მონაცემები მექანიკურად ემატება ერთმანეთს. ყოველი მათგანი საკუთარ თავშია „ჩაკეტილი“ და არ შეიცავს ახალი ინფორმაციის მოპოვების აუცილებლობას. ამის საპირისპიროდ, გაგების პროცესი განვითარებადია, მუდმივად ღიაა ახალი ინფორმაციის მიღებისთვის. გაგება ცდილობს მთლიანად დააკმაყოფილოს მაძიებელი გონების ცნობისმოყვარეობა და მიაღწიოს შემეცნების სრულყოფას. ყოველგვარი გაგება სრულქმნის პროცესში ორ, ანალიზის და სინთეზის ფაზას გადის. ანალიზის დროს ხდება შესასწავლი ობიექტის თანმიმდევრული დაშლა-დანაწევრება შემადგენელ ელემენტებად. როცა ამ გზით ხილულ მრავალფეროვნებაში აღმოვაჩინოთ საყოველთაოსა და ზოგადს, ვწყვეტთ ანალიზის პროცესს და გადავდივართ სინთეზზე, როგორც საპირისპირო პროცესზე. სრულყოფილი გაგების მეშვეობით ჩამოყალიბებული ცოდნა ადამიანს ანიჭებს მოვლენათა წინასწარგანჭვრე-

ტისა და ახსნის უნარს. ადამიანს უკვე შეუძლია მისთვის სასურველი მიმართულებით წარმართოს ყოველგვარი პროცესი. უფრო მეტიც, ადამიანი გარკვეული აზრით, ახლა თავად ხდება ბუნების შემოქმედი²¹.

ამკარაა, რომ მეცნიერების ჩამოყალიბების პროცესში როზანოვი გადამწყვეტ როლს აზროვნებას ანიჭებს. დაკვირვება და ცდა, როგორც მხოლოდ გრძნობათა ორგანოების მოღვაწეობის შედეგი, უძლურნი არიან შექმნან რაიმე, გარდა ცოდნისა, რომელიც მოკლებულია ყოველგვარ საზრისსა და შინაგან კავშირებს. მეცნიერების მიზანი არის არა ცდა, არამედ გაგება, ამიტომ წამყვანი როლი მასში უნდა მიეკუთვნებოდეს არა შეგრძნებებსა და დაკვირვებას, არამედ გონებაჭვრეტიობას. მეცნიერების ისტორიაც ამის დასტურია. ყოველი დიდი აღმოჩენა გაკეთდა არა დაკვირვებათა უსასრულო რაოდენობის გზით, არამედ კარგად მოფიქრებული და გონიერულად ჩატარებული ცდით ე.ი. ისეთი ცდით, „რომლისაც არა მხოლოდ თვალი ხედავს, არამედ გონებაც განჭვრეტს“²². მეცნიერებისათვის აზროვნების გადამწყვეტი როლის უგულებელყოფა ან შემცირება შეუძლებელი რამ არის. ამის მიზეზია ის პრესტიჟიური ურთიერთმიმართება, რომელიც არსებობს შემმეცნებელსა და შესამეცნებელს, ანუ ადამიანსა და ბუნებას შორის. „ამ ურთიერთმიმართების შეცვლა შეუძლებელია ისე, რომ არ შევცვალოთ ან ადამიანის ორგანიზმი, რათა მის ორგანოებს შეეძლოთ შეიგრძნონ ზეგრძნობადი, ან ბუნება – ისე, რომ ეს ზეგრძნობადი არ განადგურდეს მასში. მხოლოდ ამ გზით შეიძლება გრძნობად დაკვირვებას მეცნიერებაში გონებაჭვრეტი კვლევაზე გაბატონებული მდგომარეობა მიენიჭოს. რადგანაც ამ მიზნის მიღწევის ეს ერთადერთი საშუალება განუხორციელებელია, ამიტომ ყოველგვარ მცდელობას, ვაქციოთ მეცნიერება მხოლოდ ცდისეული ხასიათის მქონედ, შედეგად სხვა

21 იხ., იქვე, გვ. 20.

22 იხ., იქვე, გვ. 24.

არაფერი მოჰყვება, თუ არა გაგების მდგომარეობიდან მისი კვლავ უბრალო ცოდნის მდგომარეობაში დაბრუნება²³.

აშკარაა, რომ ვ. როზანოვმა მეცნიერება გაგების სფეროთი შემოფარგლა და მისი შემეცნების საგნად უცვლელად არსებული გამოაცხადა. როგორ წარმოუდგენია როზანოვს გაგების ჩამოყალიბების ზოგადი პროცესი და რაში გამოიხატება გონების, როგორც შემეცნებელი სანყისის, გადამწყვეტი როლი ამ პროცესში?

ცოდნის შეძენის დროს, როზანოვის აზრით, ადამიანის გონება წარმოდგენს გარეშე იმპულსების უბრალო მიმღებს, სარკეს, რომელიც ასახავს და ინახავს შეგრძნებების გზით მიღებულ შთაბეჭდილებებს. ცოდნის განხილვისას ძნელია იმის თქმა, არსებობდა თუ არა გონება შთაბეჭდილებების მიღებამდე, რადგან არც მათ მიღებამდე და არც მათი მიღების შემდეგ, გონება არაფერში ამჟღავნებს მათგან დამოუკიდებელ არსებობას. შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ ის, როგორც შთაბეჭდილებათა ერთობა, სწორედ მათი აღქმის მომენტში ჩნდება და მათ გაქრობასთან ერთად ისიც უკვალოდ ქრება. სრულიად სხვა წარმოდგენა შეგვექმნება ადამიანის გონზე, თუ მასთან მიმართებაში გავაანალიზებთ გაგების ჩამოყალიბების პროცესს. სწორედ ამ პროცესში აშკარავდება გონების ფარული ნყობა და ბუნება.

გამოცდილებაც და ანალიზიც გვარწმუნებს, რომ გაგება შეუძლებელია წინასწარი გრძნობადი შთაბეჭდილების გარეშე ჩამოყალიბდეს. არაფერი წარმოიშვება ცნობიერებაში მანამ, სანამ ეს რაიმე შეგრძნებებში არ მოგვეცემა. აღქმის გარეშე არ არსებობს გაგების ობიექტი. ყოველგვარი ცოდნა აუცილებლად არის ცოდნა რაიმეს შესახებ, მაგრამ ამ რაიმეს რეალური არსებობის გაცნობიერებას გონება მხოლოდ გამოცდილების გზით აღწევს. ადამიანური ცოდნის ამ ზოგადი კანონზომიერებიდან გამონაკლისს არც ე.წ. აქსიომები წარ-

23 იხ., იქვე, გვ. 40.

მოადგენს. თუ ყურადღებას მხოლოდ იმაზე გავამახვილებთ, რომ აქსიომებით მოცემული ცოდნის ჭეშმარიტება და უტყუარობა აღემატება ყოველგვარი ცდისეული ცოდნის ჭეშმარიტებასა და უტყუარობას, მაშინ, მართლაც შეიძლება ვიფიქროთ, რომ აქსიომები წინ უსწრებენ ყოველგვარ ცდას და მისგან სრულიად დამოუკიდებელი არიან. მაგრამ, თუ აქსიომების შინაარსიდან გადავინაცვლებთ იმაზე, რაც მისი ცოდნის ობიექტს წარმოადგენს, აღმოვაჩენთ, რომ ამ უკანასკნელის არსებობის შესახებ ცოდნას გონება მხოლოდ გამოცდილების გზით იღებს. როგორ შეიძლება გონებამ იცოდეს, რომ პარალელური ხაზები ერთმანეთს არ კვეთენ, თუ მას არანაირი წარმოდგენა არა აქვს ხაზის არსებობის შესახებ?! არსებობის შესახებ ცოდნას კი იგი გარე სამყაროსთან ურთიერთობის გზით იძენს. ყოველგვარი ცოდნის ჩამოყალიბებას აუცილებლად წინ უნდა უძღოდეს წარმოდგენის შექმნა იმის არსებობის შესახებ, რაზეც რაიმეს ვამტკიცებთ და იმის არსებობაზე, რასაც ამ რაიმეზე ვამტკიცებთ. მაგრამ გონებისთვის, როგორც თავისთავად არსებულისთვის, უცხოა ყოველგვარი ცოდნა მის გარეთ არსებული რაიმეს არსებობის შესახებ. არსებობს თუ არა რაიმე, ამას გონება მხოლოდ მაშინ იგებს, როცა არსებული გარეგანი იმპულსით აცნობებს მას თავისი არსებობის შესახებ. აღნიშნული ორი გრძნობადი წარმოდგენა აქსიომების ჩამოყალიბებასაც აუცილებლად უსწრებს წინ, თუმცა აქსიომებით გამოთქმული ჭეშმარიტებები ზეცდისეულია, რადგან მათი ჩამოყალიბების პროცესი ხდება არა მხოლოდ გრძნობადი, არამედ გონითი ცდის გარეშეც. მაგალითად, დებულება, რომ „პარალელური ხაზები ერთმანეთს არასდროს გადაკვეთენ“, მიღებულია არა არსებულ პარალელურ ხაზებზე დაკვირვებით ან წარმოსახვაში პარალელური ხაზების უსასრულო გაგრძელებით, არამედ დასკვნის გზით. არც ეს და არც სხვა რომელიმე ცოდნა გონებაში არ შეიძლება იყოს ცდაზე ადრე, რადგან მხოლოდ ცდა აძლევს გონებას წარმოდგენას იმ საგნების არსებობის შეს-

ახე, რომელთა სახელებიც წინადადებაში გამოიყენება, როგორც ლოგიკური ქვემდებარე და ლოგიკური შემასმენელი²⁴.

მართალია, გონება გარე სამყაროდან შთაბეჭდილების მიღებამდე არაფერში ამჟღავნებს თავის რეალურ არსებობას, მაგრამ შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა, რომ „გონების ეს მოჩვენებითი სიცარიელე არის სრული არარა“²⁵. გამოცდილება გვარწმუნებს, რომ გონების მიერ შთაბეჭდილების მიღება და წარმოდგენის შემუშავება ხორციელდება მკაცრად განსაზღვრული თანმიმდევრობის მიხედვით, რომლის დარღვევა არ შეუძლია არც ბუნებას და არც თავად ადამიანს. გარეშე სამყაროსთან გონების პირველივე შეხებისას, მასში ჩნდება პირველადი ცნობიერება იმისა, რომ „რალაც არსებობს“, რის ნიადაგზეც ყალიბდება წმინდა არსებობის იდეა. არსებობის შესახებ იდეა ყველა სხვა იდეაზე ადრე ჩნდება გონებაში და იგი შეადგენს გონების პირველ რეალურ შინაარსს. ვერცერთი სხვა იდეა მას წინ ვერ უსწრებს.

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

24 იხ., იქვე, გვ. 31.

25 იხ., იქვე, გვ. 33.

იძენენ, როცა ამ ცენტრის მიერ ხდება გარე სამყაროს შესახებ პირველი შთაბეჭდილების მიღება და ამის შედეგად წმინდა არსებობის იდეის ჩამოყალიბება.

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

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

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

მეორე იდეის ჩამოყალიბებისთანავე გონებაში ახალი მისწრაფება იღვიძებს. გონებას სურს შეიცნოს არსებულის თვისებები (ატრიბუტები). ამ ახალი იდეის ჩამოყალიბების სურვილს განაპირობებს გაგების სქემათა ცენტრი და არა უკვე ჩამოყალიბებული მეორე იდეა. ეს მისწრაფება უბიძგებს ადამიანს კვლავ მიუბრუნდეს გარე სამყაროს და რთული სააზროვნო პროცესების მეშვეობით შეიცნოს პირველად აღქმაში მოცემული საგნის თვისებები. ამგვარად ყალიბდება გონებაში შესამეცნებლის ატრიბუტების შესახებ იდეა. ეს მესამე იდეაც მკაცრად არის განსაზღვრული, როგორც თავისი შინაარსით, ასევე წარმოშობის თანმიმდევრობით.

ამ პირველი სამი იდეის ჩამოყალიბებით, გონება ფაქტიურად ამოწურავს შესამეცნებელ ობიექტს, მაგრამ გაგების

პროცესი ამით არ სრულდება. ამის შემდეგ, გონება გადადის შესასწავლი საგნის მომიჯნავე საგნებისა და მოვლენების ძიებასა და შესწავლაზე. ამ უკანასკნელთა შესწავლის შემდეგ კი იგი იწყებს იმის კვლევა-ძიებას, რაც მათ წინ უსწრებდა და, რაც მათ მოსდევს დროში და ასე უსასრულოდ. ეს მისწრაფება იმ მამოძრავებელ ძალად იქცევა, რომელიც ადამიანს დამშვიდების უფლებას არ აძლევს, სანამ მისი შემეცნება არ იქცევა ყოვლისმომცველ გაგებად. ამ მისწრაფების მიზეზი და სათავე მთლიანად ადამიანური გონების ბუნებასა და წყობაში მდგომარეობს.

როცა მთავრდება საგნის არსებობის, ბუნებისა და თვისებების განხილვა, გონებაში ჩნდება მისწრაფება, შეიცნოს მისი მიზეზი. მიზეზობრიობის იდეას, თავისი წარმოშობითა და მნიშვნელობით, გამორჩეული ადგილი უკავია ცნობიერების ყველა სხვა აქტთან მიმართებაში. ეს იდეაც თავისი წარმოშობით მთლიანად გონებაზეა დამოკიდებული. იგი ამოდის გონების იმ ურყევი რწმენიდან, რომ ყოველი არსებული რაიმედან წარმოიშობა. გონების გარდა, არაფერს შეუძლია ადამიანს აფიქრებინოს, რომ საგნები არ არის ერთმანეთისაგან იზოლირებული ელემენტები, რომ რაიმეს არსებობა ან გაქრობა ყოველგვარი მეზეზის გარეშე წარმოუდგენელია. ადამიანური შემეცნების განვითარებისათვის ამ ახალი იდეის გადამწყვეტი ფუნქცია იმაში მდგომარეობს, რომ მიზეზობრიობის იდეა უსარგებლოს ხდის გარეშე შთაბეჭდილების როლს და თავად ხდება შემდგომი კვლევის ჩატარებისათვის საჭირო იმპულსი. გაგების პროცესი რომ დაიწყოს, აუცილებელია მხოლოდ იმის ცნობიერება, რომ „რალაც არსებობს“. საწყის ეტაპზე გონება რაიმეს არსებობის შესახებ ცნობიერებას იძენს გარე სამყაროსთან გაგების სქემათა ცენტრის შეხების გზით. მთელი შემდგომი კვლევის პროცესში იმის ცნობიერება, რომ „რალაც არსებობს“ გადამწყვეტი იმპულსის როლს ინარჩუნებს, მაგრამ ახლა იგი უკვე ყოველგვარი შთაბეჭდილების გარეშე ჩნდება

გონებაში და იქამდე განაგრძობს თავისი ზემოქმედების უნარს, სანამ შესამეცნებელი საგნის შესახებ სრულყოფილი გაგება არ ჩამოყალიბდება²⁶.

როზანოვის თანახმად, არსებულის მიზეზის შესახებ იდეის ჩამოყალიბება გონებაში ყველა სხვა იდეის ჩამოყალიბების მსგავსად ხორციელდება. განსხვავება აქ მხოლოდ იმაში მდგომარეობს, რომ შემეცნების საგანია არა ის, რაც შეგრძნებაში მოგვეცა და გონებისთვის ცნობილი და გარკვეული იყო, არამედ რაღაც ისეთი, რომლის არსებობაც გონებას მყარად სწამს, მაგრამ, რაც თავისთავად სრულიად უცნობია. გონებამ ჯერ ეს უცნობი მიზეზი უნდა იპოვოს, რათა შემდეგ შეუდგეს მის შეცნობას. მას შემდეგ, რაც მიზეზს აღმოვაჩინთ და მას საგანთან დავაკავშირებთ, რომელიც მისგან არის გამონვეული, ახლა უკვე თავად ეს მიზეზად მიჩნეული საგანი ხდება ყოველმხრივი შესწავლის ობიექტი. გონება თანმიმდევრულად შეისწავლის ამ მიზეზის ბუნებასა და თვისებებს და აკავშირებს მას პირველად შემეცნებული საგნის ანალოგიურ მხარეებთან. ძიების ეს პროცესი იქამდე შეიძლება გაგრძელდეს, სანამ გონება ყოველივე არსებულის პირველ მიზეზს არ აღმოაჩენს.

წინამორბედი იდეის ანალოგიურად ხდება მეხუთე იდეის ჩამოყალიბებაც. ეს არის შემეცნებული საგნის მიზნის, ანუ შედეგის შესახებ იდეა. აქ მხოლოდ კვლევის სფერო იცვლება. თუ ადრე კვლევას რეალურად არსებულის სფეროში ვახდენდით, ახლა იგი პოტენციურად არსებულის სფეროში გადაგვაქვს. „არსებულის შესწავლის გზით უნდა შევიცნოთ ის, რაც არსებობისთვის ემზადება. ამ საქმეში გადამწყვეტი როლი მთლიანად გონებაჭვრეტითობას ეკისრება“²⁷.

ზემოთ აღწერილი ხუთი იდეა ახლა უკვე საკუთარ თავში მოიცავს არა ერთ, არამედ სამ ობიექტს. ამ იდეების ჩამოყალიბების შემდეგ, შესაძლებელი ხდება კიდევ ორი ახალი იდეის

26 იხ., იქვე, გვ. 37.

27 იხ., იქვე, გვ. 37

შექმნა. ესენია მსგავსებისა და განსხვავების შესახებ იდეა და არსებულის რაოდენობის ანუ რიცხვის შესახებ იდეა.

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

პირველი ხუთი იდეის ჩამოყალიბების შემდეგ გონება გამოდის „შემკითხველი გაურკვეველობის“ იმ მდგომარეობიდან, რომელშიც იგი შემეცნების პროცესის დაწყების მომენტში იმყოფებოდა. „გონება ახლა მთლიანად შემეცნებულის ჭკრეტას ეძლევა. იგი ერთდროულად „ათვალიერებს“ სამივე ობიექტს. ახდენს მათ შედარებას და ამჩნევს მათ შორის მსგავსებასა და განსხვავებას. ასე ყალიბდება მსგავსებისა და განსხვავების შესახებ იდეა, რომელიც სხვა იდეების მსგავსად მკაცრად არის განსაზღვრული, როგორც თავისი შინაარსით, ასევე წარმოშობის თანმიმდევრობით“²⁸. როზანოვი მიიჩნევს, რომ მსგავსება-განსხვავების იდეას წინამორბედი იდეებისგან ორი განმასხვავებელი მომენტი აქვს: 1) მისი ჩამოყალიბებისათვის არ არსებობს არავითარი შინაგანი აუცილებლობა; 2) სხვა იდეებისგან განსხვავებით, მისი ჩამოყალიბება გაცილებით მეტადაა განპირობებული გონების და არა საგნების მიერ. საგნების ერთმანეთთან შედარება არის გონების ყველაზე უფრო თავისუფალი და ნებაყოფლობითი საქმიანობა. პირველ ხუთ იდეაში არაფერია ისეთი, რაც ამ მეექვსე იდეის ჩამოყალიბების პროცესს აუცილებლობის ხასიათს მისცემდა. ამ იდეის ჩამოყალიბებაში ყველაზე უფრო კარგად ვლინდება გონების შემოქმედებითი უნარი.

უკანასკნელი მეშვიდე იდეა, რომელიც შესამეცნებელი საგნის სრულყოფილი გაგების პროცესში იქმნება, არის რიცხვის იდეა. შესამეცნებელი ობიექტის არსებობის, ბუნების, თვისე-

28 იხ., იქვე, გვ. 38.

ბების, მიზეზისა და მიზნის შესახებ იდეების ჩამოყალიბებამდე, როზანოვის აზრით, რიცხვის იდეა არ შეიძლება ჩამოყალიბდეს, რადგან ამისთვის საჭიროა არა ერთი, არამედ რამდენიმე ობიექტის ცოდნა. ერთი არ შეიძლება ის რიცხვი იყოს, რომლის შესახებ იდეაც პირველად ჩამოყალიბდა გონებაში. ერთი საგნის ცოდნით გონებამ ჯერ არაფერი უწყის მისი რიცხვის შესახებ, რადგან იგი ჯერ ვერ ასხვავებს ამ ერთს სიმრავლისგან. პირველი რიცხვი, რომელიც არაცნობიერად აღიბეჭდება გონებაში, ეს არის „3“, რადგან მსგავსებისა და განსხვავების შესახებ იდეის ჩამოყალიბებისას ჩვენ სამი საგანი გვეძლევა: შესასწავლი, მისი გამომწვევი და თავად მის მიერ განპირობებული. გონებაში არაცნობიერად აღბეჭდილი ამ პირველი რიცხვიდან ჯერ ორის გამოყოფა ხდება. რიცხვს „2“ გონება მის მიერ აღმოჩენილ საგანთა რაოდენობასთან აკავშირებს (მიზეზი და მიზანი). სულ ბოლოს კი ხდება „1“-ის შესახებ წარმოდგენის შექმნა და იგი უკავშირდება შეგრძნებებში პირველად მოცემული საგნის რაოდენობას. ამიტომაც გონებაში პირველად აღბეჭდილი რიცხვების სავარაუდო თანმიმდევრობა როზანოვს ასე წარმოუდგენია: 3, 2, 1. ცნობიერებაში რიცხვის შესახებ იდეის, როგორც თვლადი საგნებისაგან სრულიად განსხვავებული რაიმეს ჩამოყალიბება, ამ ეტაპზე არ მთავრდება. საერთოდ, რიცხვის შესახებ იდეის შექმნა, როზანოვის აზრით, გულისხმობს გონებრივი საქმიანობის განვითარების მაღალ დონეს. როზანოვი თვლის, რომ აღნიშნული მეშვიდე იდეის ჩამოყალიბებით, გონებამ შესამეცნებელი საგნის შესწავლა ყველა შესაძლო მიმართულებით ამოწურა. შემეცნების საგნის შესახებ არსებობის, არსების, თვისების, მიზეზის, მიზნის, მსგავსება-განსხვავებისა და რიცხვის იდეის ჩამოყალიბების შემდეგ, გონებას არავითარი ცნობისმოყვარეობა აღარ გააჩნია მის მიმართ. განხილული შემეცნების პროცესი წარმოადგენს სრულყოფილ გაგებას და იგი, როგორც მთელის ელემენტი, მეორდება მთელს ადამიანურ ცოდნაში. ყოველგვარი ცოდნა,

რომელსაც ადამიანი იძენს, ამ უზოგადესი იდეების ცალკეული გამოვლინებაა. ეს იდეები სრულიად მოიცავენ არსებულის ყველა მხარეს, რომლის კერძო გამოვლინებასაც წარმოადგენს ნებისმიერი შესამეცნებელი. მართალია, ადამიანი სხვადასხვა საგნებს შეიმეცნებს, მაგრამ მათში გონება ყოველთვის არსებობას, არსებას, მიზეზს, მიზანს, მსგავსება-განსხვავებასა და რაოდენობას შეიცნობს. შესწავლის საგნები იცვლება, მაგრამ ის, რაც მათში შეისწავლება, მუდამ უცვლელი რჩება.

გაგება გონების მოღვაწეობის ერთადერთი მიზანია. გაგების გზით მიღებული შემეცნება წარმოადგენს ამხსნელ ცოდნას და იგი განსხვავდება აღქმის გზით მიღებული „უბრალო ცოდნისგან და ერუდიციისგან (სწავლულობისგან)”²⁹. ადამიანური გონისთვის სრულიად უცხოა ცოდნის შეძენის მისწრაფება. მასში არსებობს მხოლოდ მისწრაფება იმისა, რომ გაგების გზით ახსნას ის, რაც უკვე მიეცა როგორც ცოდნა. ვერავითარი გაგება ვერ იარსებებდა, რომ არა გონებაში არსებული გაგების სქემების (ანუ იდეათა სქემების) თანხვედრა მის გარეთ არსებულ სინამდვილესთან. გონების სქემებსა და სამყაროს ნაწილებს შორის არსებული ურთიერთშესაბამისობის ფაქტს, რომელიც გაგების შესაძლებლობას წარმოადგენს, როზანოვი გონების და სამყაროს საერთო წარმომავლობით ხსნის. „გონებაში არის რაღაც კოსმიური და კოსმოსში არის რაღაც გონივრული”³⁰.

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

29 იქვე, გვ. 530.

30 იქვე, გვ. 79.

ება და ვერც გაფართოვდება.

ფილოსოფიის ისტორიისათვის საინტერესო ფაქტია ის, რომ გაგების კატეგორია თითქმის ერთდროულად იქცა ორი განსხვავებული მოაზროვნის, რუსი ვ. როზანოვისა და გერმანელი ვ. დილთაის, ფილოსოფიური კონცეფციების ცენტრალურ მომენტად. თანამედროვეებს ამ კონცეფციათა უბრალო შედარებითი ანალიზითაც კი არ შეუწუხებიათ თავი, თორემ, მნიშვნელოვან განსხვავებებთან ერთად, იმასაც აუცილებლად შენიშნავენ, რომ მათ შორის გარკვეული მსგავსებაც არსებობს: ორივე მოაზროვნე სიცოცხლის გაგებას თავად სიცოცხლიდან ამოსვლით ცდილობს.

როზანოვის ნაშრომის გაცნობისას პირველი და ყველაზე თვალშისაცემი ნაკლოვანებაა ის, რომ ავტორი ძირითად ცნებებს სხვადასხვა მნიშვნელობით იყენებს, რაც ართულებს საერთოდ კონცეფციაში გარკვევას. „გაგება“ ვ. როზანოვის მიერ მინიმუმ სამი მნიშვნელობით იხმარება. პირველ შემთხვევაში, როზანოვი გაგებას უწოდებს ადამიანის შემეცნებელი სანყისის (გონების) მოღვაწეობის ერთადერთ სწორ და ამომწურავ ფორმას, რომელიც შესამეცნებელი სინამდვილის შესახებ გვაძლევს სრულყოფილ „ამხსნელ ცოდნას“. შემეცნების ეს ფორმა გონების შინაგანი წყობით არის განპირობებული და მხოლოდ მისი სრულყოფილად განხორციელების გზით აღწევს გონება სრულ „კმაყოფილებას“, რადგან მასში აღარ რჩება შესამეცნებელი საგნის შესახებ რაიმე პასუხგაუცემელი კითხვა. ამ მხრივ, ადამიანური გაგების საზღვრები უცვლელია და იგი მკაცრად არის განსაზღვრული გონების სქემებით.

გაგებასვე უწოდებს როზანოვი, ზემოთ აღწერილი შემეცნების პროცესის შედეგად, შესამეცნებელი საგნის შესახებ ჩამოყალიბებულ ცოდნასაც. და ბოლოს, როზანოვი ასევე გაგებას არქმევს იმას, რაც დღევანდელი სახით არსებული მეცნიერებისა და ფილოსოფიის მიღმა უნდა ჩამოყალიბდეს როგორც ადამიანური ცოდნის ერთიანი სისტემა. ეს უკანასკნელი

მთლიანობაში უნდა მოიცავდეს ადამიანის ხედვას სამყაროსა და საკუთარი თავის შესახებ. როზანოვის აზრით, ეს ახალი ყოვლისმომცველი სისტემა უნდა იყოს მწყობრი ერთიანობა, რომლის ყოველი ნაწილი ჰარმონიულად იქნება შერწყმული ერთმანეთთან. ეს ნაწილები თავიანთ ბუნებრივ და აუცილებელ განვითარებაში უნდა მიისწრაფოდნენ გარკვეული დასრულებული და განსაზღვრული ფორმებისკენ. ამ ახალი, ყოვლისმომცველი მეცნიერების არქიტექტონიკა, რომლის შიგნითაც უნდა განთავსდეს ყოველგვარი ჭეშმარიტი ცოდნა, როზანოვს შემდეგნაირად წარმოუდგენია; იგი სამი ძირითადი ნაწილისაგან უნდა შედგებოდეს: მოძღვრება შემეცნებელზე (როგორც შემეცნების პირველ პოტენციაზე), მოძღვრება შესამეცნებელზე (როგორც შემეცნების მეორე პოტენციაზე) და მოძღვრება შემეცნებაზე (როგორც ორივე პოტენციის ზემოქმედებაზე). როზანოვი თვლის, რომ ამ სამწევრა დაყოფაში სრულიად თავსდება ყოველივე, რაც კი შეიძლება მეცნიერული ცოდნის საგანი იყოს. როზანოვი ერცლად მიმოიხილავს აღნიშნულ საკითხს და ცდილობს დაადგინოს გაგების, როგორც ახალი, „სრულყოფილი მეცნიერების“, ყველა შესაძლო დარგი და საკვლევი ობიექტი. იგი ავითარებს მოძღვრებებს: შემეცნების მეთოდზე, „კოსმოსზე, როგორც ობიექტურ ყოფიერებაზე“, ადამიანურ სამყაროზე, ადამიანური შემოქმედების ფორმებზე და ა.შ. აშკარაა, რომ გაგება როზანოვის მიერ გამოცხადებულია უნივერსალურ პრინციპად და ის საკუთარ თავში აერთიანებს გნოსეოლოგიურ და ონტოლოგიურ ასპექტებს. გაგებაში, როგორც ცოდნის უნივერსალურ სისტემაში, პოტენციურადაა ჩადებული ყველაფერი, რაც შეადგენს მეცნიერებისა და ფილოსოფიის საგანსა და შინაარსს.

წინააღმდეგობები შეიმჩნევა გაგების, როგორც შემეცნების პროცესის, ჩამოყალიბების როზანოვისეულ სქემაშიც. ჩვენ ვნახეთ, რომ გაგება, „როგორც ინტეგრალური შემეცნება“, ყალიბდება გონებაჭვრეტიტობისა და გამოცდილების

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

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

როზანოვს მიაჩნია, რომ გონებაში არსებულ იდეათა სქემებსა და ყოფიერების სფეროებს შორის არსებობს წინასწარდადგენილი თანხვედრა, რასაც ემყარება გაგების შედეგად ჩამოყალიბებული ჭეშმარიტებების „უცვლელი და მარადიული ხასიათი“. ახალი დროის ევროპული ფილოსოფიიდან კი კარგად არის ცნობილი მსგავსი თვასლაზრისის საფუძვლიანი კრიტიკა.

როზანოვის აღნიშნულ ნაშრომში შეიმჩნევა ძველი და ახალი დროის ცნობილი ფილოსოფიური თეორიებიდან შეთვისებული ცალკეული იდეებისა და პრინციპების შერწყმის მცდელობა. შემეცნების თეორიისა და ონტოლოგიის საკითხების

დამუშავებისას ავტორი ცდილობს, რომ კანტის, ჰეგელის და პოზიტივისტური ფილოსოფიის ცალკეული იდეები სლავო-ფილების მიერ შემუშავებულ რელიგიურ იდეებს დაუკავშიროს. როდესაც როზანოვი ავითარებს გაგების, როგორც „გონების სრული ორგანოს“ შესახებ თვალსაზრისს, მასზე ამჟამად კანტის გონების აპრიორიზმისა და სქემატიზმის შესახებ მოძღვრების გავლენა. როზანოვი ფილოსოფიასა და მეცნიერებას შორის არსებულ პრინციპულ დუალიზმზე აქცენტს პოზიტივიზმის გავლენით აკეთებს. მატერიისა და სულის ურთიერთმიმართების პრობლემა კი როზანოვს არისტოტელეს მსგავსად აქვს განხილული. მას გონება ესმის, როგორც ფორმის ფორმა. გაგების როზანოვისეული კონცეფცია კი ზოგჯერ ჰეგელის აბსოლუტურ იდეას გვაგონებს.

უნდა ითქვას, რომ როზანოვის პირველ ფილოსოფიურ გამოკვლევაში შემეცნების თეორიისა და პერმენეტიკის, საბუნებისმეტყველო ცოდნისა და ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის პრობლემები ერთმანეთთანაა შერწყმული და გადაჯაჭვული. ავტორი ახალი დროის ფილოსოფიის წინაშე მდგარი პრობლემების გადაჭრას ცდილობს, თუმცა ეს მცდელობა უმეტეს შემთხვევაში არც ორიგინალურია და არც წარმატებული. ნაშრომი დაწერილია მოსანყენი, უფერული სტილით და ამ მხრივაც მკვეთრად განსხვავდება როზანოვის გვიანი პერიოდის ნაშრომებისაგან, რომლებშიც მთელი სიცხადით გამოიკვეთა ავტორის დიდი ლიტერატურული ნიჭი და ორიგინალურობა.

თავი III

შემოქმედების გვიანი პერიოდი

1. რუსული კლასიკური ლიტერატურის შესახებ

წარუმატებელი ფილოსოფიური დებიუტის შემდეგ, როზანოვს პირველი დიდი აღიარება მოუტანა ნიგნმა „დოსტოევსკის ლეგენდა დიდი ინკვიზიტორის შესახებ“ (1891), რომელმაც გამოიჩინა როლი ითამაშა რუსული ლიტერატურულ-ესთეტიკური აზრის შემდგომი ფორმირების პროცესში. გასაკვირია, მაგრამ ფაქტია, რომ ამ დროს რუსეთში ჯერ კიდევ ბევრი ვერ ხვდებოდა დოსტოევსკის შემოქმედების ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებას. როზანოვი ერთ-ერთი პირველი იყო, ვინც სერიოზულად დაიწყო მისი შემოქმედების რელიგიურ-ანთროპოლოგიური მომენტების კვლევა და სამართლიანად იწინასწარმეტყველა, რომ XX საუკუნეში დოსტოევსკით დაიწყებოდა დიდი იდეური რევოლუცია ევროპაში. თავად როზანოვი კი უკვე ამ ნიგნში მოგვევლინა ცნობილი „კანონიკური“ ტექსტებისა თუ თემების ახლებურად წაკითხვის იშვიათ ოსტატად.

მიუხედავად იმისა, რომ როზანოვი 60-იანელთა პოლიტიკურ განწყობებს არ იზიარებდა და დემონსტრაციულად ემიჯნებოდა მათ³¹, ლიტერატურისა და ესთეტიკის სფეროში მათი იდეების აშკარა გავლენას განიცდიდა. 60-იანელთა მსგავსად, მისთვისაც მიუღებელი იყო „წმინდა ხელოვნების“ იდეა. როზანოვი აღიარებდა ლიტერატურისა და ხელოვნების სოციალურ მნიშვნელობას და ლიტერატურას, უპირველეს ყოვლისა, საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე მოხდენილი გავლენის მიხედვით აფასებდა. მაგალითად, ნ. დობროლიუბოვის ისტორიულ დამ-

31 იხ. Розанов В. Почему мы отказываемся от наследства 60-70 годов // «Московские ведомости», 7 июля. 1891.

სახურებად, როზანოვი სწორედ იმას მიიჩნევს, რომ მან ლიტერატურას ცხოვრების სამსახურში ყოფნა დაუდგინა მიზნად.

ლიტერატურისადმი როზანოვის განსაკუთრებული მიდგომის შესახებ მოსწრებულად შენიშნავს გ. ელისეევი: როზანოვი ლიტერატურას აფასებდა არა როგორც კრიტიკოსი ან მკითხველი, რომელსაც აინტერესებს მისი ესთეტიკური ღირებულება, არამედ როგორც ექიმი-ეპიდემოლოგი, რომელიც სწავლობს თუ რამდენად შეუწყო ხელი ამა თუ იმ ლიტერატურულმა ნაწარმოებმა რუსული საზოგადოების დასწრებას „ნიჰილიზმის მომკვდინებელი სენით“³².

ანალოგიური მიდგომა უძვეეს საფუძვლად ნ. გოგოლის პიროვნებისა და შემოქმედებისადმი როზანოვის განსაკუთრებულ დაინტერესებას. ჯერ კიდევ XIX საუკუნის დასაწყისში რუსული საზოგადოებრივი აზრი გოგოლთან დაკავშირებით ორად გაიყო. ერთნი აღიარებდნენ გოგოლის ლიტერატურულ ნიჭს და თვლიდნენ, რომ მთელი შემდგომი პერიოდის რუსული ლიტერატურა სწორედ „შინელიდან“ ამოიზარდა (ა. გრიგორევი). ამ პოზიციას რადიკალური მოწინააღმდეგეებიც გამოუჩნდნენ, რომლებიც თვლიდნენ, რომ არასდროს და არსად მომხდარა მთელი ერის ისეთი შეურაცხყოფა, რასაც რუსეთში გოგოლის წყალობით ჰქონდა ადგილი. მაგალითად, კ. ლეონტიევი არ ფარავდა პიროვნულ ზიზლს გოგოლის მიმართ და ამის მიზეზად იმ დამთრგუნველ პროზაულ შთაბეჭდილებას მიიჩნევდა, რომელიც მასზე „მკვდარმა სულებმა“ დატოვა. როზანოვმა გოგოლის წინააღმდეგ ბრძოლა თვისობრივად ახალ დონეზე აიყვანა. ოც წელზე მეტხანს გრძელდებოდა მისი შეუპოვარი ბრძოლა გოგოლის წინააღმდეგ. გოგოლი მან „რუსული მინის უდიდეს მწერლებს შორის“ ყველაზე საშიშ ფიგურად გამოაცხადა. იგი თვლიდა რომ, გოგოლი მრავალფეროვანი ცოცხალი რუსული ყოფის უბადლო გამყალბებელია,

32 იხ. *Елисеев Г. Собеседник безмолвного: Судьба и творчество Василия Розанова*. Москва, 2010. გვ.13.

რომელმაც მთელი თაობების ცნობიერებაში რეალობა მკვდარი სქემებითა და „მკვდარი სულებით“ ჩაანაცვლა. ყველაფერი რუსული გოგოლმა დაცინვის ობიექტად აქცია. სწორედ გოგოლის გაელენის შედეგი იყო ის, რომ რუსმა ადამიანმა ყველაფერი, რაც კი რუსული იყო, ადვილად გაიმეტა ნგრევისა და განადგურებისთვის.

„ყველა რუსმა გაიარა გოგოლი – ეს კარგად უნდა გვახსოვდეს... ყოველმა ჩვენგანმა, გოგოლთან ერთად დასცინა „საკუთარ სამშობლოს, რუსეთს“. „უმჯობესია მოკვდე, ვიდრე იცხოვრო გოგოლით, იკითხო გოგოლი, იფიქრო გოგოლივით“³³. როზანოვი არ ცნობს სამშობლოს ნგრევის ფასად მოპოვებულ „საზოგადოებრივ აღიარებას“. ამიტომ გოგოლი მისთვის არის „მარტოხელა ურჩხული“, რომელიც უარს ამბობს რეალობაზე, რუსული ყოფის მრავალფეროვნებაზე და მთლიანად ენის სტიქიას ემორჩილება.

გოგოლის მსგავსად, ანალოგიურ ბრალდებებს ვერც სხვა ცნობილი რუსი მწერლები – ა. გრიბოედოვი, ა. გერცენი, ი. ტურგენევი, განსაკუთრებით კი მ. სალტიკოვ-შჩედრინი – ასცდნენ. რუსული ლიტერატურის შესახებ როზანოვის სტატიები რამდენიმე მოზრდილ ტომს შეადგენს. იგი ბევრი რუსი მწერლის ნიჭს აღიარებდა და ინტერესით სწავლობდა მათ შემოქმედებას. მაგრამ ერთი რამ ვერ გაეგო – რატომ იყენებდნენ რუსი მწერლები თავიანთ ნიჭს რუსეთის სამტროდ? მაგალითად, იგივე ნ. ნეკრასოვი! „ის დაუფინყარია თავისი შეუღდარებელი ბრწყინვალეობით. ის არავისში აგერევა, რადგან ყველასაგან განსხვავდება. ნეკრასოვი ერთადერთია... მისი პოეზია გაცილებით კეთილშობილი, მგრძნობიარე და სულისმიერია, ვიდრე გრიბოედოვის პოეზია – ვიდრე მთელი მისი ბრწყინვალე მონოლოგები და გონებამახვილური დიალოგები“³⁴. მაგრამ ნეკრასოვი მუდამ „რევოლუციონერობდა“ და ყველაფერი

33 იბ. Розанов В. Мималотное. Москва, 1994. გვ. 153.

34 იბ. Розанов В. В., Уединенное. Москва, 1998, გვ. 104.

გაანადგურა რისი განადგურებაც სურდა.

როზანოვი ლიტერატურული კრიტიკისას იყენებს „სარგებლობისა“ და „ზიანის“ ცნებებს და ჭეშმარიტებას ხშირად მათ უქვემდებარებს. მაგალითად, მას მიაჩნია, რომ ა. რადიშჩევი „მაღალ ადამიანურ სიმართლეს“ გამოხატავდა, მაგრამ ეს „უადგილო სიმართლე“ იყო. რადიშჩევის სიმართლე მთელ იმდროინდელ რუსეთში რომ გავრცელებულიყო, მაშინ რუსეთში ვეღარ იარსებებდა სულისკვეთება, რომელიც წინ აღუდგებოდა ნაპოლეონს. ე.ი. რუსული ლიტერატურა, ამბობდა რა „სიმართლეს“, ამით ის მხოლოდ ვნებდა რუსეთს. რუსეთი მოუმზადებელი და სუსტი იყო „ასეთი სიმართლის“ მისაღებად. რუსეთში რევოლუციის შემდგომ დატრიალებულ კატასტროფაში როზანოვი დამნაშავედ მიიჩნევს რუსულ ლიტერატურას, მის არასწორ და „დამღუპველ“ სოციალურ-კულტურულ ორიენტაციას. ზოგადად რუსული კულტურის, კერძოდ კი ლიტერატურის, როზანოვისეული კრიტიკის მთავარი არგუმენტი იმაში მდგომარეობს, რომ რუსულმა კულტურამ ვერ შეასრულა რუსული სივრცის მომწესრიგებელი ფაქტორის როლი.

2. ახალი ტიპის ლიტერატურულ-ფილოსოფიური ჟანრი

ცალკე საუბრის თემაა თავად ვასილი როზანოვის, როგორც იშვიათი ლიტერატურული ნიჭისა და უბადლო სტილისტის, წვლილი რუსული ლიტერატურის წინაშე. იგი ახალი ტიპის ლიტერატურულ-ფილოსოფიური ჟანრის შემქმნელია. როზანოვი ფილოსოფიურ და ლიტერატურულ იდეებს თანმიმდევრული, ლოგიკურად გამართული სისტემის სახით არ აყალიბებს. მთავარი იდეები და თემები, მას გამოთქმული აქვს ფრაგმენტულად, ხშირად სხვისი ტექსტებისათვის გაკეთებული შენიშვნების სახით, ანდა აფორისტულ-აღსარებით ფორმულირებებში. როზანოვი არ ეძებს აუცილებელ კავშირებს, აზრის განსხვავებულ მოძრაობებს, სხვადასხვა პოზიციებსა

და თვალსაზრისებს შორის. იგი ქმნის სრულიად ახლებურ ფილოსოფიურ-ლიტერატურულ ტექსტს, რომელიც შორსაა ყოველივე იმისგან, რაც მანამდე ფილოსოფიად ან ლიტერატურად მიიჩნეოდა.

როზანოვი ყველაზე ნაკლებად ცდილობს იმას, რომ შექმნას თანმიმდევრული ფილოსოფიური, რელიგიური ან ლიტერატურულ-ესთეტიკური კონცეფცია. „უფორმობის პრინციპი“ ყველგან დომინირებს ამ „შემთხვევით“ ჩანაწერებში, „საკუთარი თავისთვის“ გაკეთებულ მინიშნებებში, რომლებიც გამოხატავენ თავად ცოცხალი აზროვნების პროცესს, რაც ავტორისათვის ყოველგვარ დასრულებულ სისტემებზე და დოგმებზე უფრო მნიშვნელოვანია. ამ ჩანაწერებში (ვგულისხმობთ „დაცვნილ ფოთლებს“, „განმარტოებულს“, „ემბრიონებს“ და სხვა წიგნებს) ერთმანეთშია არეული ფილოსოფიური იდეები და რელიგიური საკითხები, ლიტერატურულ-კრიტიკული აზრები და ყოველდღიური ცხოვრების დეტალების აღწერა.

ძნელია მოინახოს სხვა რომელიმე ავტორი, რომელსაც ასე წარმატებით (შეიძლება ითქვას – გენიალობით) მოეხერხებინოს ფურცელზე საკუთარი სულისა და გონების ყოველი ნიუანსის გადატანა და ამით მკითხველში აზროვნების ცოცხალი პროცესის ესოდენ მძაფრი განცდის აღძვრა. როზანოვის ეს საოცარი უნარი თანამედროვეებმა სწორად შენიშნეს და მას „სიტყვის ალქიმიკოსი“ უწოდეს. ნ. ბერდიაევი წერს: „ვ. როზანოვი უპირველესი რუსი სტილისტი, ჭეშმარიტად გენიალური გაელვებებით აღბეჭდილი... მისი სიტყვები აზრების სიმბოლოები კი არა, სისხლი სისხლთაგანი და ხორცი ხორცთაგანია. სიტყვის დამაბრმავებელ ცხოველმყოფელობაში იგი აქსოვს საკუთარი სულის ნაგლეჯებს, სავსებით შეურჩევლად და სავსებით დაუმუშავებლად. მისთვის მწერლობა ორგანიზმის ბიოლოგიური მოქმედებაა. იგი არასოდეს ეწინააღმდეგება თავის რაიმე ბიოლოგიურ პროცესს, უშუალოდ ქალაქად აღბეჭდავს, ცხოვრებისეული ნაკადი ქალაქად გადააქვს. ეს ვ. როზა-

ნოვს წარმოგვიდგენს სრულიად განსაკუთრებულ, უჩვეულო მოვლენად, რომელსაც ჩვეულებრივი კრიტერიუმებით ძნელად მოეძებნება გასაღები... ყველაფერი, რაც ვ. როზანოვმა, ერთობ ნიჭიერმა და დიდი ცხოვრებისეული მნიშვნელობის მწერალმა დაწერა, უზარმაზარი ბიოლოგიური ნაკადია, რომელსაც შეუძლებელია მიუსადაგო რაიმე კრიტერიუმი და შეფასება³⁵. როზანოვისათვის წერა არა მხოლოდ მკითხველისათვის საკუთარი ნააზრევის გადაცემის საშუალებაა, არამედ უფრო მნიშვნელოვანი რამ, კერძოდ კი, სიცოცხლის გამოვლინება. ამ მცდელობისას მას არ აშინებს საკუთარი შეხედულებების წინააღმდეგობრივი ხასიათი ერთსა და იმავე საგანზე, ერთმანეთის გამომრიცხავი მტკიცებებისა მეზობლობა ერთი სტატიის ფარგლებში. პირიქით, იგი მაქსიმალურად ცდილობს აჩვენოს ადამიანის აზროვნებისათვის დამახასიათებელი ანტინომიურობა და აზროვნებაზე გარეგანი და შინაგანი ფაქტორების ზემოქმედების შედეგი.

3. სქესის ფენომენის რელიგიური გააზრების მცდელობა

როზანოვი სქესის პრობლემის რელიგიურ გააზრებას ცდილობს. საკუთარი ოჯახისათვის ბრძოლამ (რაზეც ბიოგრაფიაში გვქონდა საუბარი) როზანოვი ოჯახის უპირობო ან როგორც თვითონ ამბობს, „რელიგიური“ დაფუძნების გზების ძიებამდე მიიყვანა. ამ ძიებისას იგი მიხვდა, რომ ოჯახის წმინდა სუბსტანციად მხოლოდ და მხოლოდ სქესის პრობლემის რელიგიური გააზრება შეიძლება იქცეს.

1901 წელს დაიბეჭდა როზანოვის სტატია „ქორწინება და ქრისტიანობა³⁶“. მასში ავტორი პირველად შეეხო სქესის პრობლემებს. ეს თემა გადამწყვეტი აღმოჩნდა როზანოვის მთელი შემდგომი შემოქმედებისათვის, ვინაიდან სწორედ სქე-

35 იხ., *Бердяев Н. Судьба России*. Москва, 1990, гл. 30.

36 იხ., *Розанов В. В мире неясного и нерешенного*. Москва, 1995.

სის ფენომენის განხილვით წარმოჩნდა როზანოვი, როგორც ორიგინალური რელიგიური მოაზროვნე.

როზანოვის ფილოსოფიაში, რელიგიისა და სქესის პრობლემები ერთმანეთისგან განუყოფელია. მისთვის „ღმერთის განცდა“ განუყოფლადაა დაკავშირებული „სქესის განცდასთან“. ამგავარი ხედვითაა გამსჭვალული როზანოვის მთელი შემოქმედება.

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

რელიგიის მეტაფიზიკას როზანოვი სქესის მეტაფიზიკაში ხედავს. სქესი მისთვის არის არსებულის კოსმიური სანყისი, რომელშიც სულისა და სხეულის სინთეზი მიიღწევა. სქესის სფერო როზანოვისთვის არ შემოიფარგლება ქალსა და მამაკაცს შორის ინტიმური ურთიერთობებით. სქესი მისი აზრით, არის ტრანსცენდენტური, საყოველთაო და უსასრულო მოვლენა, რომელიც მოიცავს ყოფიერების არსს და ქმნის სამყაროს ჰარმონიას. ნიშანდობლივია, რომ როზანოვის ფილოსოფიაში არ ჩანს ცოდვის პრობლემა. მისი აზრით, ყოველივე სქესის სტიქიაში განიწმინდება. წმინდაა დაბადების აქტი, ამიტომ წმინდაა დამბადებელი ბუნება, წმინდაა სქესობრივი აქტი,

ჩასახვა, ოჯახი – როგორც ინსტიტუტი, რომელიც ხელს უწყობს გვარის გაგრძელებას. სქესი როზანოვისთვის არ არის კონსტანტა, ანუ დასრულებული რამ. პირობითია მისთვის ქალური და მამაკაცური სანყისების დაპირისპირებაც. ადამიანის მიკუთვნებაც ამა თუ იმ სქესისადმი არ არის ერთმნიშვნელოვანი მოვლენა. ქალური და მამაკაცური ყველა ადამიანში თანაარსებობს. ამიტომ სანინალმდეგო სქესის დაუფლების სურვილი როზანოს ესმის, როგორც ყოფიერის სრუყოფილებისაკენ მისწრაფების გამოვლინება. როზანოვი არაორთოდოქსი რელიგიური მოაზროვნეა. იგი რელიგიური ნატურალიზმის წარმომადგენელია, ადამიანური ბუნების თეორეტიკოსია. „საბრალო წიგნიერებამ, საბრალო ინტელიგენტობამ გამოიწვია ის, რომ ადამიანი „ღვთის ხატად და მსგავსად“ მოიაზრებს თავს, როცა გაზეთს კითხულობს და არა მაშინ, როცა ავადმყოფი ბავშვი ჰყავს ხელში აყვანილი, როცა დედა ძუძუს ანოვებს ჩვილს... საძულველი საჭურისობა – აი, სათავე მშრალი და წარმავალი ინტელიგენტობისა“³⁷.

როზანოვის აზრით, სქესი ადამიანში არის არა ფუნქცია ან ორგანო, არამედ ცხოვრების ყოვლისმომცველი პრინციპი. სქესისადმი, როგორც ფუნქციისადმი მიდგომა ანადგურებს ადამიანს. სქესი ჩვენი სულის გამოვლინებაა, აცხადებს როზანოვი. მისი აზრით, სამყაროს მეტაფიზიკურ არსში ძვეს ორი სანყისი: ერთია შთამომავლობითი, სქესობრივი, უპიროვნო სანყისი, ხოლო მეორე კი – სქესთან დაპირისპირებული სანყისი ანუ პიროვნება. ამ საკითხზე მსჯელობისას როზანოვი წინააღმდეგობრივ მოსაზრებებს გამოთქვამს. ერთგან იგი ასე მსჯელობს – პიროვნება არა მხოლოდ მოვლენაა, არამედ ასევე „საგანი თავისთავად“; მეორეგან კი აცხადებს – „სული (პიროვნება) არის მხოლოდ სქესის ფუნქცია. სქესი არის ნოუმენი სულისა, როგორც თავისი ფენომენისა“³⁸. მკვლევრები

37 იხ., Розанов В., Мималотное. Москва, 1994, გვ. 177.

38 იხ., Розанов В., Уединенное. Москва, 1998, გვ. 240.

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

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

როზანოვის შემოქმედებაში სიყვარული და სქესი განუყრელად უკავშირდება ერთმანეთს. სქესი არა მხოლოდ „სულიერი სიმპათია“, არამედ ურთიერთლტოლვაც. სიყვარული

ყოველთვის სხეულისა და სულის ურთიერთგაცვლაა. როცა არაფერია გასაცვლელი, სიყვარულიც კვდება. როცა სიყვარული მთავრდება, ქორწინება კარგავს თავის რელიგიურ საფუძველს. სიყვარული ზნეობრიობის კრიტერიუმი. ოჯახი, როზანოვის აზრით, მაშინ კი არ მთავრდება, როცა ცოლ-ქმარი ერთმანეთს ღალატობს, არამედ მაშინ, როცა სიყვარული აღარ არსებობს. ოჯახი სიყვარულის (პირველ რიგში სქესობრივი სიყვარულის) გარეშე უზნეობაა; ისევე როგორც უზნეობაა ყოველგვარი სქესობრივი ცხოვრება სიყვარულის გარეშე. მისი აზრით, თანამედროვე საზოგადოების არასწორი მიდგომა ოჯახის არსისადმი სქესის და სიყვარულის პრობლემის არასწორ გაგებას უკავშირდება.

როზანოვი ცდილობს ოჯახური ყოფის იდეალიზებას და ამტკიცებს, რომ ცხოვრების საზრისი გვარის გაგრძელებაა. 1903 წელს გამოცემული ნაშრომი „საოჯახო საკითხი რუსეთში“ წარმოადგენდა თანამედროვე ოჯახის შესახებ რუსულ ენაზე დაწერილ პირველ კაპიტალურ გამოკვლევას. მანამდე ოჯახი არასდროს ქცეულა რუსეთში ფილოსოფიური კვლევის საგნად. რუსულ კულტურაში ოჯახი მხატვრული შემოქმედების თემა, პოეტური შთაგონების წყარო, ან სულაც ხუმრობის საგანი იყო.

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

როზანოვთან პოლემიკის დროს, ჟურნალისტი ვ. პეტერსე-

ნი ამტკიცებდა, რომ თანამედროვე ტექნიკურად განვითარებულ საზოგადოებაში ოჯახი თანდათანობით იშლება და კარგავს სიმყარეს³⁹. როზანოვი კი ოჯახის დაკნინების მიზეზს ზნეობრივი და რელიგიური საფუძვლების მოშლაში ხედავს.

იგი ყურადღებას ამახვილებს იმ ფაქტზე, რომ „ოჯახის თემა“ რუსი და გერმანელი მხატვრების შემოქმედებაში სრულიად განსხვავებულად წარმოჩინდება. არცთუ გენიალური გერმანელი მხატვრების შემოქმედებაში ასეთ „საოჯახო სცენებს“ ნააწყდებით: ზის ბებია და ქსოვს წინდას. მის გვერდით ბავშვები თამაშობენ, იქვე არიან ახალგაზრდა მშობლებიც, მაგიდაზე კი აუცილებლად დევს ბიბლია. ანდერსენის ზღაპრებში, ჩ. დიკენსისა და ვ. სკოტის რომანებში მხატვრის ფუნჯით გამოხატული ეს სცენები სიტყვითაა გადმოცემული. რუსი მხატვრების წარმოსახვა კი იშვიათად ინტერესდებოდა მსგავსი თემებით. ოჯახი არასოდეს გამხდარა მათი შთაგონების წყარო. დოსტოვესკი ტატიანა ლარინას რუსი ქალის იდეალად მიიჩნევდა, რადგან აცრემლებულ დედას ვერ გაუწია წინააღმდეგობა და, საყვარელი ადამიანის ნაცვლად, მოხუც გენერალს გაჰყვა ცოლად. როზანოვი ა. პუშკინის ცნობილი რომანის გმირის ბედს სხვანაირად წყვეტს. იგი პრობლემის გადაჭრისას ყველაზე მაღლა ოჯახისა და ბავშვების ინტერესს აყენებს. ტატიანას მიერ გადადგმული ნაბიჯი, მისი აზრით, დიდი სიყალბეა. პუშკინის ნაწარმოების მკითხველები მხატვრული სიტყვის მშვენიერებით იხიბლებიან, მთავარი პრობლემა კი შეუმჩნეველი რჩებათ. ტატიანა ლარინა უნაყოფო, ვნებაჩაახშობილი ქალია. ბელინსკი კიცხავდა პუშკინის პერსონაჟს იმის გამო, რომ ამ უკანასკნელმა ამაღლებული სიყვარულის გრძნობა საზოგადოებრივ აზრს, მაღალი ფენის მორალს შესწირა მსხვერპლად. მაგრამ როზანოვისთვის ეს არ არის მთავარი. მაღალი საზოგადოების მორალს ის ოჯახის მორალს უპირისპირებს. როზანოვისთვის ტატიანას იდეალი „ყალბია, ხოლო რუსული ოჯახის

39 იხ., Николукин А., Розанов. Москва, 2001, გვ. 323.

ისტორიულ გზაზე იგი, ამასთანავე, დამლუპველიც აღმოჩნდა... შვილები არ ჰყავს, მეუღლეობა ჩაუმწარდა, შვილიშვილები არ ეყოლება, და საერთოდაც, ეს არის ჩვენი დაქცეული ოჯახის გამანადგურებელი სურათი"⁴⁰. როზანოვის აზრით, ერის მომავალი ემყარება არა ტატიანას მსგავს ქალებს, არამედ შვილებზე ზრუნვითა და გარჯით გადაღლილ ქალებს, რომლებიც მზად არიან ყოველგვარი წინააღმდეგობა დასძლიონ მომავალი თაობის საკეთილდღეოდ. ლარინას მსგავსი ქალების გაიდუალება „ნაციონალური გადაშენების სათავედ შეიძლება იქცეს“.

როზანოვის იდეალი მარადიული და მყარია, იგი ყოველგვარ პარტიულ და იდეოლოგიურ დაპირისპირებებზე მაღლა დგას და გულისხმობს ოჯახს, რომლის წევრებსაც უსაზღვროდ უყვართ ერთმანეთი. „ბუნებაზე მბრძანებლობა შესაძლებელია მხოლოდ მისთვის მორჩილებით“ – გვახსენებს როზანოვი ფრ. ბეკონის სიტყვებს. ოჯახის დინამიურ და ამასთან მატერიალურ პირობად როზანოვი ვნებას მიიჩნევს. ამიტომ, მისი აზრით, ვნებაზე უარის თქმა – ანუ ის, რასაც ლეთისმეტყველები გვირჩევენ – სინამდვილეში ოჯახის დასასრული იქნებოდა. „ამბობენ – „რომ არა ვნებები, ოჯახი დაწყნარდებოდა“. მე ვფიქრობ – „რომ არა ვნებები – ოჯახი საერთოდ არც კი შეიქმნებოდა“ – წერს როზანოვი⁴¹. სქესობრივი ვნება უძლეველი ძალაა. მხოლოდ სიყვარულის ძალას შეუძლია მასთან გამკლავება. „მომეცით მოყვარული ოჯახი და მე ამ უჯრედიდან აგიშენებთ მარადიულ სოციალურ შენობას“, წერს როზანოვი⁴². თანამედროვე რუსული ოჯახის ყოფა კი სრულიად სანინააღმდეგო რეალობას წარმოადგენს. ლიზა კალიტინას და ტატიანა ლარინას მაგალითები გვიჩვენებს, რომ რუსული ოჯახი მოვალეობის პრინციპზეა აგებული. მაგრამ სადაც მხოლოდ მოვალეობაა, იქ მისთვის თავის არიდების მცდელობაც

40 იქვე, გვ. 324.

41 იხ., Розанов В., Мималотное. Москва, 1994, გვ. 325.

42 იხ., Розанов В., Сочинения. Т.2, Москва, 1990, გვ. 234.

ჩნდება და იწყება ღალატი. იქ, სადაც სიყვარულია ღალატიც შეუძლებელია. „საერთოდაც ქალს, რომელსაც შეუძლია ღალატი, მე ვხვდები ევროპულ ოჯახში, რომელიც „მოვალეობაზე“ აგებული და არა „სიყვარულზე“ – აცხადებს როზანოვი⁴³.

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

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

43 იქვე, გვ. 81.

სები. როზანოვის აზრით, ეკლესიას და კანონს ქორწინება ესმის, როგორც მხოლოდ სხეულებრივი ურთიერთობის „შემთხვევა“ ცოლ-ქმარს შორის. კანონიკური სამართალი და ეკლესია, აცხადებს იგი, არ ითხოვს ქორწინებაში არც სიყვარულს, არც პატივისცემას. ისინი „ცოლს განიხილავენ, როგორც თესლის მიმღებ არსებას, ხოლო ქმარს, როგორც შესაბამისი ესენციის მწარმოებელ აფთიაქარს, რომელსაც არა აქვს უფლება ისარგებლოს სხვისი ჭურჭლით“⁴⁴. რუსეთში საოჯახო პრობლემების განხილვა ხდებოდა საოცრად უხეში, აბსურდამდე მისული მეთოდებით. განქორწინების უფლების მისაღებად საჭირო იყო სამი მონმე, რომელიც უშუალო თვითმხილველის სტატუსით დაადასტურებდა ცოლ-ქმრული ღალატის ფაქტს. როზანოვი სვამს კითხვას: „ბევრ მკვლელს დასჯიდა ჩვენი სასამართლო, მხოლოდ იმათი გასამართლების უფლება რომ ჰქონდეს, ვინც უშუალოდ დანაშაულის ადგილას იქნა დაკავებული და თანაც ორი მონმის თანდასწრებით? ნუთუ არ შეიძლება, რომ ოჯახის დელიკატური საკითხების განხილვისას ის ირიბი მტკიცებულებები იქნას გამოყენებული, რომელიც სხვა დანაშაულებების გასახსნელად გამოიყენება? რატომ არის ოჯახის მიმართ ასეთი უპატივცემლობა?“⁴⁵.

სქესის და საოჯახო ცხოვრების, ქორწინების და განქორწინების, პროსტიტუციის და უკანონოდ შობილი ბავშვების, დაუოჯახებელი ადამიანების და სქესობრივი ანომალიების პრობლემები, ამ პრობლემებისადმი რელიგიისა და ეკლესიის დამოკიდებულების საკითხი რუსეთში როზანოვმა ყოველმხრივ, საფუძვლიანი კვლევის საგნად აქცია. რუს მოაზროვნეთა შორის, როზანოვი პირველი იყო, ვინც სქესისა და ოჯახის შესახებ არსებულ ქრისტიანულ სწავლებაში აშკარა წინააღმდეგობა აღმოაჩინა.

როზანოვის დაუფარავ უკმაყოფილებას იწვევს ეკლესიის

44 იხ., Розанов В., Около церковных стен. Москва, 1995, გვ. 327.

45 იხ., Николоклин А., Розанов. Москва, 2001, გვ. 327.

დამოკიდებულება ქორწინებისა და ჯვრისწერის საიდუმლო-სადმი. მისი აზრით, ეკლესიის დამოკიდებულება ქორწინები-სადმი უპირატესად რიტუალური, ფორმალური ხასიათისაა და მოკლებულია ყოველგვარ „წმინდა საიდუმლოებას“. თვლის რა ოჯახს სახელმწიფოს სიმყარის „უპირველეს ბურჯად“, რო-ზანოვი აცხადებს: „როცა წმინდაა ოჯახი – მყარია სახელმწი-ფოც. მაგრამ თუ ოჯახი გაიხრწნა, თუ თავისი არსებობის მან-ძილზე ის არაჯანსაღ მდგომარეობაშია, სახელმწიფო ყოველთ-ვის დაავადებული იქნება ათასი გაურკვეველი დაავადებით“⁴⁶. ამიტომ სახელმწიფო ვალდებულია გამოიძიოს, თუ რა ინვესს ამ „ძირითადი სოციალური ინსტიტუტის“ რღვევას.

როზანოვი მიიჩნევს, რომ ქრისტიანობის საფუძველი ასკეტიზმი და მონასტერია. სამყაროსადმი ასკეტიური დამოკ-იდებულება, უპირველეს ყოვლისა, ვლინდება ქორწინებისა და სქესისადმი უარყოფით დამოკიდებულებაში. სწორედ ეს არის, როზანოვის აზრით, ეკლესიის ისტორიული პოზიციის შესუს-ტების მიზეზი. როზანოვი არ არის ბერობის, როგორც ასეთის, წინააღმდეგი. მაგრამ თვლის, რომ ბერობა არ უნდა იქცეს ნორმად, ქრისტიანული ცხოვრების ერთადერთ გზად. რო-ზანოვი თვლის, რომ ასკეტიური განმარტოების მიზეზი სწორედ „სხეულის ცოდვილიანობაზე“ დაუძლეველი კონცენტრაციაა. სწორედ ასკეტიზმიდან მომდინარეობს სქესის როგორც ეშ-მაკეულის, მაგრამ ამავე დროს საოცრად მიმზიდველი რაიმეს გაგება.

უნდა ითქვას, რომ ასკეტიზმისათვის დამახასიათებელი „უარი სხეულზე“ როზანოვმა მთლიანად ქრისტიანობის არსად გაიაზრა. მან ვერ გაიგო ასკეტიზმის ზნეობრივი მხარე. ისტო-რიული ქრისტიანობის კრიტიკა მასთან თანდათან ქრისტიან-ული რელიგიის წინააღმდეგ ამბოხში გადაიზარდა. როზანოვმა არ მიიღო საეკლესიო მორალი, რომელიც ოჯახის და საქორ-წინო ურთიერთობების რეგულირებისკენ არის მიმართული.

46 იხ., Розанов В., Около церковных стен. Москва, 1995, გვ. 101.

ქრისტიანობის არსი მისთვის მტრულ სტიქიად აღიქმება.

ქრისტიანობა ყოველთვის ეჭვის თვალით უყურებდა სქესის ფენომენს, რადგან მასში ადამის მოდგმის ცოდვად დაცემის მიზეზს ხედავდა. ამასთან ერთად, ქრისტიანობა ყოველთვის ამართლებდა ოჯახს და ქორწინებას, როგორც ადამიანის გვარის გაგრძელების საშუალებას. ამ წინააღმდეგობაში როზანოვმა ქრისტიანული მორალის თვალთმაქცობა დაინახა. მისი აზრით, ერთი მხრივ, ქრისტიანობა უარყოფდა სქესობრივ აქტს, მაგრამ, მეორე მხრივ, კურთხევას აძლევდა მის შედეგს – გამრავლებას. სქესობრივი სიყვარულის, როგორც ადამიანის გვარის გაგრძელების უშრეტი საწყისის გაიდეალებით, როზანოვი დაუპირისპირდა ვლ. სოლოვიოვის და მისი მიმდევარი რუსი რელიგიური ფილოსოფოსების იმ თვალსაზრისს, რომელიც სიყვარულში პიროვნული საწყისის გამოვლინებას ხედავდა და ცდილობდა სიყვარულის ბიოლოგიური ასპექტის უგულებელყოფას. როზანოვმა ყოფიერების ყველა საიდუმლოს ახსნა სქესის კანონზომიერებით სცადა. სქესის ფენომენისადმი მისმა მკვეთრად გამოკვეთილმა ინტერესმა წარმოშვა ნაჩქარევი დასკვნები ფროიდისა და როზანოვის თეორიების ურთიერთმსგავსების შესახებ.

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

პრობლემას, რომელსაც ცენტრალური ადგილი უჭირავს ფსიქოანალიზში.

ერთი მხრივ, ინდივიდის ფსიქიკური განვითარების კანონზომიერების ექსტრაპოლაციამ საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიაზე და, მეორე მხრივ, დედამიწის სხვადასხვა კუთხეში შემორჩენილი ველური ხალხების ტრადიციების ანალიზმა ფროიდი იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ ყოველგვარ რელიგიურობას ნევროზული ქცევების მოდელი უდევს საფუძვლად. ფსიქიკის ნორმალურ და პათოლოგიურ გამოვლენათა ერთგვარობაზე დამყარებით, ფროიდმა წარმოაჩინა აკვიატებულ ნევროზულ ქცევებსა და რელიგიურ რიტუალებს შორის არსებული მსგავსება და რელიგია „კოლექტიური ნევროზის“ ფორმად გამოაცხადა. ფროიდის აზრით, ადამიანის ფსიქიკაში რეაგირების ტიპური ფორმების (ოიდიპოსის კომპლექსი) და კოლექტიური სიმბოლოების არსებობა მიანიშნებს კაცობრიობის ისტორიის რეალურ მოვლენაზე, რომლის შესახებ ხსოვნასაც ეს ფორმები ინახავს. ამ უძველესი ფაქტის რეკონსტრუქცია ფროიდმა „მეცნიერული მითის“ სახით მოახდინა. იგი მოგვითხრობს ჯოგიდან განდევნილი შვილების ამბოხზე აგრესორი მამის წინააღმდეგ. ეს ფაქტი ტოტემისტური რელიგიის საფუძველი გახდა. თანამედროვე რელიგიური წარმოდგენები კი ტოტემისტური რელიგიის მოდერნიზაციის შედეგია.

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

როგორ მიმართებაშია ფროიდის კონცეფციასთან როზანოვის პოზიცია?

თუ სექსუალური ენერგია (ლიბიდო), ფროიდის თეორიის მიხედვით, ადამიანისთვის შფოთისა და ტანჯვის წყაროა, როზანოვისთვის იგი „უმაღლესი ნეტარებაა“, „სიტკბოებაა“, ყოველივეს ჰარმონიულობის საფუძველია. სქესი როზანოვისათ-

ვის ერთდროულად თეისტური და კოსმოლოგიური სიცოცხლის მომცემი საწყისია; და თუ ქორწინება არის ან შეიძლება იყოს „რელიგიური“, მხოლოდ იმიტომ, რომ რელიგიას აქვს თავისში რაიმე „სქესობრივი“. როზანოვს ღმერთი ესმის, როგორც აქტიურ-შემოქმედებითი (მამაკაცური) და მიმღებ-დამბადებელი (ქალური) საწყისების ერთიანობა: „სქესის კავშირი ღმერთთან უფრო უდავოა, ვიდრე გონების ან თვით სინდისის კავშირი მასთან“⁴⁷. სწორედ ამ კავშირის აღდგენა და აღიარება წარმოადგენდა ძველი აღთქმისა და ყველა წარმართული რელიგიის ბირთვს. როზანოვი სიცოცხლის, სიყვარულისა და ოჯახის იდეალიზებას იუდაიზმში ხედავს. ე.ი. მისთვის ძველი აღთქმის არსი სქესისა და გამრავლების აბსოლუტურობის რელიგიურ მტკიცებაში მდგომარეობს. ეს მაშინ, როცა ახალი აღთქმის არსი მოიაზრება, როგორც სქესის აბსოლუტური უარყოფა, უბიწო ჩასახვა, სიკვდილისაკენ მისწრაფება. როზანოვი აუმხედრდა ქრისტიანობას, როგორც სიკვდილისა და უმყოფობის წყაროს, სიცოცხლის გაჩანაგებას და მას, თავისი აზრით, დაბადების ნათელმოსილი რელიგია, სიცოცხლისა და ყოფიერების დამამკვიდრებელი წარმართობა დაუპირისპირა. სიკვდილი როზანოვისთვის აღიქმება, როგორც სქესის დაკარგვის ფენომენი, სამყაროს კასტრაცია. ასეთ დროს ქორწინება და გამრავლება იქნება სიკვდილზე გამარჯვება პირდაპირი მნიშვნელობით („მე შვილებში ვცოცხლობ... მხოლოდ ისინი მოველინონ ამ ქვეყანას და მე არასოდეს მოვკვდები“⁴⁸). ცივილიზაცია, რომელიც ანგრევს ოჯახს, ამით საფუძველს უთხრის თავის არსებობას. სწორედ ასეთად წარმოუდგენია როზანოვს ქრისტიანობა, რომელმაც სიცოცხლის ადგილას დააყენა სიკვდილი, ოჯახის ადგილას კი – ასკეტიზმი. როზანოვისათვის ქრისტე და ქვეყნიერება ერთი ღმერთის ორი ურთიერთშეურიგებელი ქმნილებაა („ქრისტეში დამწარდა სამყარო...“). უნდა გაკეთდეს

47 იხ., Розанов В., Сочинения. Т.2, Москва, 1990, გვ. 305.

48 იქვე, გვ. 301.

არჩევანი ძველსა და ახალ აღთქმას შორის და ეს იქნება არჩევანი ოჯახსა და სოდომს, გაჩენასა და ბავშვთა ხოცვას, ხსნასა და ადამიანის მოდგმის დაღუპვას შორის. მთელი ცხოვრების მანძილზე როზანოვი ამ არჩევანს უფრო ხშირად წარმართობის სასარგებლოდ აკეთებდა და მკაცრად ამხელდა მონინაალმდეგე ბანაკში მყოფთ (სოლოვიოვს, ბერდიაევს, მერეჟკოვსკის). მისთვის „საძულველი“ ავტორების წინააღმდეგ არც მათი სქესობრივი ცხოვრების ანალიზს ერიდებოდა. სწორედ ამ ანალიზისას უახლოვდებოდა იგი ფროიდისტულ დედუქციებს და არა ღმერთისა და სქესის ურთიერთმიმართების საკითხის განხილვისას.

სამართლიანობა მოითხოვს ითქვას, რომ, თუ ოჯახი ქრისტიანობისათვის მართლაც ღირებულ ფენომენს წარმოადგენს და ქორწინების აქტი ერთ-ერთი საეკლესიო საიდუმლოებათაგანია, მაშინ უნდა ვაღიაროთ, რომ როზანოვმა თავისი მოღვაწეობით გაცილებით მეტი სამსახური გაუწია ამ „სინმინდის“ დაცვის საქმეს, ვიდრე ყველა სხვა რუსმა რელიგიურმა მოაზროვნემ ერთად. ამიტომ, ოჯახისა და სქესის პრობლემისადმი თანამედროვე საზოგადოების ნიჰილისტურ-მერკანტილური და ოფიციალური ეკლესიის ასკეტური დამოკიდებულების როზანოვისეული კრიტიკა დღემდე აქტუალურია.

ფროიდიც და როზანოვიც, თავიანთი სულისკვეთებით, ჰუმანისტები არიან. ორივე მათგანის მსოფლმხედველობა განმსჭვალულია ადამიანისადმი სიყვარულით, მისი ღირსების პატივისცემით და მისადმი ნდობით. ამქვეყნიური (ადამიანური) სიმართლისა და ინტერესების სახელით აუმხედრდა როზანოვი ქრისტიანობას, როგორც სიცოცხლის გამაძლიერებელი იმპულსების შემაფერხებელ რელიგიას. ფროიდსაც სჯერა, რომ ადამიანი საკუთარ თავში ჰპოვებს ძალას ამქვეყნიური არსებობის გასამართლებლად. მას საკუთარი ინტელექტუალური უნარის საფუძველზე შეუძლია, რომ რაციონალურად დააფუძნოს სოციალური ცხოვრების ყოველგვარი ნორმა და ინსტიტუტი.

ამიტომაც მას არ სჭირდება ზებუნებრივი ძალების შესახებ ილუზიური წარმოდგენები. ფსიქოანალიზის ამოცანაც ხომ იმაში მდგომარეობს, რომ ადამიანის ფსიქიკის არაცნობიერი მასალა გადავიტანოთ ცნობიერების სფეროში და დავუქვემდებაროთ იგი საკუთარ მიზნებს. ამ თვალსაზრისით, ფროიდი ოპტიმისტია, რადგან მას სჯერა არაცნობიერის გაცნობიერების შესაძლებლობა, რაც რელიეფურად ასეთი ფორმულით გამოიხატა „იქ, სადაც იყო „იგი“, უნდა იყოს „ეგო“.

მაგრამ, აქ თავს იჩენს ფსიქოანალიზის თეორიის ძირითადი სირთულე. ფროიდი მკაცრი ბიოლოგიური დეტერმინიზმის მომხრეა. ადამიანის აქტივობის ყოველი გამოვლინება (ქმედება, აზრები, გრძნობები, მისწრაფებები) ექვემდებარება გარკვეულ კანონებს და დეტერმინირებულია ძლიერი ინსტიქტური (სექსუალური და აგრესიული) ძალებით. ეს იმას ნიშნავს, რომ ფროიდი ადამიანს განიხილავდა უპირატესად მექანიციკურად. ეს რომ ასე არ ყოფილიყო, ფსიქოლოგია, როგორც მკაცრი მეცნიერება, ვერ იარსებებდა. ასეთ თეორიულ სისტემაში ადგილი აღარ რჩება ისეთი ცნებებისათვის, როგორიცაა „არჩევანი“, „პირადი პასუხისმგებლობა“, „ნება“, „თვითგამორკვევა“. ამ ვითარებაში კი ილუზიაა არა მხოლოდ რელიგია, არამედ ადამიანის თავისუფლებაც.

ამტკიცებენ რა სექსობრივი ცხოვრების პრიმატს და მიიჩნევენ რა მას სულიერი ცხოვრების პირველწყაროდ, როზანოვიც და ფრიოდიც ახდენენ ცხოვრების ერთი ცალკეული პრინციპის აყვანას ყოფიერების ძირითადი კანონის რანგში. სქესის გაღმერთებით როზანოვი რელიგიას აქცევს სექსუალურ პანთეიზმად. ფროიდის თეორია კი ამკარად შეიცავს ჰიპერსექსუალობის ნიშნებს. მაგრამ ეს მსგავსება არსებით განსხვავებას ვერ შლის. ფროიდისთვის კულტურის ფენომენები, მათ შორის რელიგიაც, სქესის პროექციაა; მაშინ როცა, როზანოვისთვის სქესი ღმერთის პროექციაა. ამიტომ ღვთაებრივიც ადამიანში სწორედ სქესია. როზანოვი საკითხის განხილვისას ყოველთვის

რელიგიური აზროვნების სქემაში რჩება, ფროიდი კი საბუნებისმეტყველო მატერიალიზმის ტრადიციის გამგრძელებელია.

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

ქრისტიანობის კრიტიკის პარალელურად, როზანოვი მიუთითებს გამორჩეულ მითოლოგიურ, ეგვიპტური და ბერძნული წარმართობით გაჯერებულ სივრცეზე. მისი თეორიის თანახმად, სამყაროში ერთმანეთს ებრძვის ორი სინათლე: სინათლე მზისა და სინათლე მთვარისა. მზე არის ნაყოფიერების ღვთაება, მთვარე – მარადიული უნაყოფო ქალწული, სიკვდილისა და ცდუნების ღვთაება. იუდაიზმი და წარმართობა მზის რელიგიებია, ქრისტიანობა – მთვარის შუქისა და ამიტომაც ახლავს მას სქესის ანომალიები. „სცადეთ და ჯვარს აცვიტ მზე და მაშინ ნახავთ, თუ ვინ არის ღმერთი“⁴⁹.

როზანოვის ბრძოლა ქრისტიანობის წინააღმდეგ, მნიშვნელოვან წილად, სამყაროში სიკვდილის ბატონობის მძაფრი შეგრძნებით იყო გამოწვეული. სიკვდილის გარდაუვალობის განცდა როზანოვს ქრისტიანული ღმერთის მიმართ უჩენს ეჭვს. როზანოვი საკითხს ამგვარად სვამს: ან ქრისტემ ვერ სძლია სიკვდილს და ის არ არის ჭეშმარიტი ღმერთი; ან მას არ სურდა სიკვდილზე გამარჯვება და ამიტომაც ის გულქვა

49 იხ., Розанов В., Уединенное. Москва, 1990, გვ. 243.

ღმერთია. აშკარაა, რომ საკითხის ასე დაყენებისას როზანოვი მანიქეიზმის მითოლოგიური იდეებითაა შთაგონებული. მისი აზრით, ღმერთში კეთილი და ბოროტი სანყისები თანაარსებობს. როზანოვი არ სცნობს ქრისტიანობისათვის დამახასიათებელ სულიერ სიხარულს. ქრისტიანობა, როზანოვის თქმით, სიკვდილის სევდიანი რელიგიაა. ამიტომაც მას გრძნობადი სიხარულის რელიგია, წარმართობა სურს. იგი ყველგან ხორციელ ბედნიერებას ეძიებს. სწორედ ამიტომაც, რომ მისთვის განსაკუთრებით ახლობელი ხდება იუდაისტური და წარმართული რელიგიები, მითოლოგია. როზანოვის აზრით, იუდაიზმი განსაკუთრებულად ზრუნავს ადამიანის ამქვეყნიურ ცხოვრებაზე. როზანოვი სექსის მითოლოგიას ქმნის. მისი აზრით, იუდაიზმში მთავარია არა ძველი აღთქმა, არამედ წინადაცვეთა – არა სიტყვა, არამედ სისხლთან და თესლთან დაკავშირებული საქმე. სწორედ ამ „საქმეში“ ჩანს, როზანოვის აზრით, ებრაელობასა და ღმერთს შორის არსებული მარადიული კავშირი.

როზანოვმა უჩვეულო სიმძაფრით დასვა საკითხი ეკლესიის დანიშნულების შესახებ. იგი განასხვავებს ორი ტიპის საეკლესიო პრაქტიკას: პირველი არის ჭეშმარიტი ღირებულებების სამსახურში მყოფი, საკუთარ მრევლზე ყოველდღიური ზრუნვით შთაგონებული რელიგიური პირების მოღვაწეობა. როზანოვი ყოველთვის სიყვარულით და პატივისცემით საუბრობს ამ ტიპის რელიგიურ გამოვლინებებზე, მოხიბლულია მართლმადიდებლური კულტის მსახურებით და ეკლესიის ყოფით. მეორე ტიპი დაკავშირებულია „ოფიციალურ“ საეკლესიო იერარქიასთან, რომელმაც ეკლესია ცხოვრების მოწყობის საუკეთესო საშუალებად („დედამიწაზე ყველაზე თბილ ადგილად“) აქცია და რელიგიური იერარქია სახელმწიფო ბიუროკრატიულ აპარატს დაამსგავსა. როზანოვი ყოველთვის მძაფრად აკრიტიკებს ასეთ საეკლესიო პრაქტიკას. იგი ყოველგვარი საეკლესიო დოგმატების წინააღმდეგაა და უარყოფს საეკლესიო სწავ-

ლების რაციონალიზაციის მცდელობებს. როზანოვი თვლის, რომ უდიდესი შეცდომა, რომელმაც გადამწყვეტი როლი შეასრულა თანამედროვე ცივილიზაციის განვითარებაში იყო ის, რომ ქრისტიანობა განვითარდა, როგორც დოგმატური სწავლება და არა როგორც ცხოვრების ჭეშმარიტი გარდაქმნა. როზანოვისთვის ისტორიული ქრისტიანობა სიხარულის რელიგიიდან სიკვდილისა და ტანჯვის რელიგიად იქცა.

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

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

4. ებრაული საკითხი

ვასილი როზანოვს სიცოცხლეშივე ერგო ანტისემიტის რეპუტაცია. თანამედროვეებმა ებრაული საკითხის შესახებ მისი თვალსაზრისი არასწორად გაიგეს. მრავალი წლის მანძილზე როზანოვის ანტისემიტიზმი აქსიომად იყო მიჩნეული. თვით ისეთ ავტორიტეტულ გამოცემაში, როგორიც ბრიტანული ენციკლოპედიაა, მის შესახებ ასეთი რამ წერია: „როზანოვის თხზულებებს ხშირად ვნებს შეუწყნარებელი ანტისემიტიზმი“.

საუკეთესო შემთხვევაში, ფილოსოფოსის ნააზრევს ორ დამოუკიდებელ ნაწილად ყოფდნენ: მის სოციალურ-პოლიტიკური ხასიათის ნაწერებს იუდოფობიის გამოვლინებად მიიჩნევდნენ, ქრისტიანობის კრიტიკაში კი იუდოფილობის გამოხატულებას ხედავდნენ. ამასთან, ბოლომდე აუხსნელი რჩებოდა თუ რა კავშირშია ეს ორი ნაწილი ერთმანეთთან. მხოლოდ ბოლოდროინდელმა გამოკვლევებმა ცხადყო, რომ საქმე ეხება არა როზანოვის მხრიდან ებრაელი ხალხის სიყვარულს ან სიძულვილს, არამედ იდეათა გარკვეულ კომპლექსს, რომელიც ამ მოაზროვნემ რუსეთის ისტორიულ ბედზე და ოჯახის პრობლემებზე ფიქრის პროცესში ჩამოაყალიბა.

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

როზანოვი მთელი ცხოვრების მანძილზე იმის დამტკიცებას ცდილობდა, რომ ქრისტიანობამ ჩიხში მოაქცია ევროპული

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

როზანოვის პოზიციის გარკვევა მოითხოვს ამ პოზიციის შეპირისპირებას იმ თვალსაზრისებთან, რომელიც არსებობდა ებრაული საკითხის შესახებ „ვერცხლის საუკუნის“ რუს რელიგიურ მოაზროვნეებს შორის. რუსმა რელიგიურმა მოაზროვნეებმა რელიგიური ანტისემიტიზმის თეორია შექმნეს. როზანოვი (რომელიც გამოუსწორებელი ანტისემიტის რეპუტაციით სარგებლობდა) ამ დოქტრინის ერთადერთი პრინციპული მოწინააღმდეგე აღმოჩნდა. აღნიშნულ პრობლემასთან დაკავშირებით როზანოვის პოზიცია საკმაოდ უჩვეულო და არატრადიციულია, ამიტომ იმსახურებს საფუძვლიან შესწავლას.

დღეს ქრისტიანული რელიგიის რადიკალური დამცველ-

ბიც ვერ უარყოფენ იმ ფაქტს, რომ რელიგიური ანტისემიტიზმი ისტორიული ქრისტიანობის წიაღში წარმოიშვა. იუდაიზმის მიმართ ქრისტიანული რელიგიის იდეოლოგებს ყოველთვის ამბივალენტური დამოკიდებულება ჰქონდათ. საქმე ისაა, რომ იუდაიზმიც და ქრისტიანობაც ებრაული ე.ი. მესიანურ-წინასწარმეტყველური ტიპის რელიგიებია. პირველად მსოფლიო რელიგიურ ცნობიერებაში მესიანურ-წინასწარმეტყველური სული ებრაელმა ხალხმა შემოიტანა. ბიბლიის თანახმად, ებრაელები ღვთის რჩეული ხალხია, რადგან ღმერთმა თავად ისურვა მათთან აღთქმის დადება. საუკუნეების მანძილზე ქრისტიანები იძულებულნი იყვნენ, რომ ელიარებიანთ ებრაელი ხალხის ღვთის რჩეულობის ბიბლიური დოქტრინა. მათგან ამის აღიარებას მოითხოვდა იუდაისტური და ქრისტიანული რელიგიების საერთო საფუძველი – მოსეს ხუთწიგნეული. მეორე მხრივ, ქრისტიანობას, უნივერსალური ხასიათის წარმოსაჩენად და საბოლოო გამარჯვების მოსაპოვებლად, აუცილებლად სჭირდებოდა საკუთარი უპირატესობის დამტკიცებას ებრაულ მესიანიზმთან მიმართებაში. ამიტომ, დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ ქრისტიანობაში გაჩენილი ანტიიუდაისტური ტენდენციის უმთავრესი მიზანი ძველი აღთქმის მითოლოგიიდან მომდინარე იმ წარმოდგენის უარყოფაა, რომელიც მხოლოდ ებრაელი ხალხის მარადიულ და შეუცვლელ კავშირს აღიარებს ღმერთთან.

ებრაელობის პრობლემით რუსი რელიგიური მოაზროვნეების აქტიურ დაინტერესებას მნიშვნელოვნად შეუწყო ხელი იმ ფაქტმა, რომ XIX საუკუნის რუსული ფილოსოფიური აზროვნება უმთავრესად ისტორიის ფილოსოფიის პრობლემებით იყო დაკავებული. რუსი ინტელექტუალები რუსეთის ისტორიულ-კულტურული განვითარების ფაქტს „თვითმყოფად“ მოვლენად მიიჩნევდნენ და რუსეთის მომავალი ბედის გარკვევას ისტორიის რელიგიური ფილოსოფიის კონტექსტში ცდილობდნენ. ვინც ისტორიის ფილოსოფიის რელიგიურ საფუძველზე აგებას ცდილობს, გვერდს ვერ აუვლის საკითხს ღმერთის რჩეული

ხალხის შესახებ, რომლის ისტორიაშიც ადგილი ჰქონდა ცენტრალურ რელიგიურ მოვლენას. ამასთანავე, XIX საუკუნეში სლავოფილების მიერ შემუშავებული რუსული ნაციონალურ-მესიანისტური იდეოლოგია, ადრე თუ გვიან, აშკარად დაუპირისპირდებოდა ბიბლიური ერის რელიგიურ მესიანიზმს. ეს საკითხი რუსი რელიგიური მოაზროვნეებისათვის მათი რელიგიური შემწყნარებლობის გამოცდად იქცა. სამწუხაროდ, ეს გამოცდა ბევრმა რუსმა მოაზროვნემ ღირსეულად ვერ ჩააბარა.

რუსი ფილოსოფოსებიდან ვლ. სოლოვიოვი (1853-1900) პირველი იყო, ვინც აქტიურად დაინტერესდა ებრაული საკითხით. ტრადიციულად, მას ტოლერანტობის პრინციპირს მტკიცე დამცველად მიიჩნევდნენ. ფილოსოფიურ-პუბლიცისტურ ნაშრომებში იგი გაბედულად საუბრობდა რელიგიური და ეროვნული დისკრიმინაციის ყოველგვარი გამოვლინების წინააღმდეგ. ფილოსოფოსი ანტისემიტიზმს ქრისტიანულ სულიერებასთან სრულიად შეუთავსებელ მოვლენად თვლიდა და ებრაელთა დევნისა და დარბევის ფაქტებს მკაცრად გამოხატავდა. იგი ქრისტიანებს მოუწოდებდა, რომ ებრაელებთან მიმართებაში ეხელმძღვანელათ ქრისტიანული სწავლების იმ ძირითადი პრინციპით, რომელიც მოყვასისადმი სიყვარულს გულისხმობს. „თუ ებრაელები ჩვენი მტრები არიან, – წერდა ვლ. სოლოვიოვი, – ნათქვამია, გიყვარდეთ თქვენი მტრები. თუ ისინი ჩვენი მეგობრები არიან, რატომ უნდა ვდევნიდეთ მათ?“⁵⁰. ცნობილია, რომ რუსეთის იმპერიაში მცხოვრები ებრაელების მხარდასაჭერად მან სპეციალური დეკლარაციაც კი შეადგინა, რომელიც პარიზში გამოქვეყნდა. დეკლარაციას იმდროინდელი მეცნიერებისა და ლიტერატურის ბევრმა ცნობილმა წარმომადგენელმა მოაწერა ხელი.

სამწუხაროდ, ვლ. სოლოვიოვმა ებრაელებთან მიმართებაში რელიგიური ტოლერანტობის პრინციპის თანმიმდევრული გატარება ვერ შეძლო. ქრისტიანული თეოკრატიის იდეის შე-

50 იხ., მარტინოვსკი ვ., სოლოვიოვი და სახარება //რელიგია №5, 1993, გვ. 81.

მუშავეებისას იგი თავად აღმოჩნდა რელიგიური ანტისემიტიზმის პოზიციაზე. ფილოსოფოსის შემოქმედების მკვლევრები დიდი ხნის განმავლობაში თავს არიდებდნენ ამ პრობლემის ირგვლივ საუბარს. გასული საუკუნის 30-იან წლებში დოქტორმა ი. დ. კლაუზნერმა ერთ-ერთმა პირველმა დაიწყო ამ საკითხზე საჯაროდ საუბარი. 2000 წელს გამოცემულ მონოგრაფიაში „ვასილი როზანოვი, ებრაელები და რუსული რელიგიური ფილოსოფია“ ფინეთში მოღვაწე სლავისტმა, ე. კურგანოვმა არგუმენტირებულად დაასაბუთა რელიგიური ანტისემიტიზმის არსებობის ფაქტი ვლ. სოლოვიოვისა და XX საუკუნის დასაწყისის სხვა ცნობილი რუსი რელიგიური მოაზროვნის შემოქმედებაში. მკვლევარმა სამართლიანად შენიშნა, რომ რუს ფილოსოფოსთა შორის სწორედ ვლ. სოლოვიოვი იყო პირველი, ვინც ებრაელ ხალხს „გადარჩენის“ ისეთი გზა შესთავაზა, რომელიც, ფიზიკური გადარჩენის სანაცვლოდ, ქრისტიანულ სამყაროსთან ებრაელი ერის სრულ და საბოლოო შერწყმას მოითხოვს.

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

სოლოვიოვმა ებრაულ საკითხთან დაკავშირებით საკუთარი შეხედულებები გადმოსცა ნაშრომში „ებრაელობა და ქრისტიანული საკითხი“ (1884). იგი ებრაულ საკითხს „საყოველთაო თეოკრატიის“ რელიგიურ-უტოპიური თეორიის კონტექსტში იხილავდა, რადგან იუდაიზმის მომავალი, მსოფლიო თეოკრატიასთან კავშირში ჰქონდა გააზრებული. დადებითი

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

გაოცებას იწვევს სოლოვიოვის მიერ გამოთქმული მოსაზრებების წინააღმდეგობრივი ხასიათი. იგი ებრაელთა მიერ ქრისტეს ჭეშმარიტ მესიად არაღიარების ფაქტს იუდაიზმის რელიგიური ცნობიერებისათვის დამახასიათებელი სპეციფიკური მატერიალიზმის არსებობით ხსნის. მაშინ სრულიად გაუგებარია, თუ რა ესაქმება ებრაელობას იმ ტიპის მსოფლიო თეოკრატიაში, რომელშიც წარმმართველ ძალას რომის პაპი და რუსეთის ერთმმართველი ხელმწიფე უნდა წარმოადგენდნენ. ამ უცნაურ თეორიაში არ მოიპოვება არცერთი კონკრეტულ-ისტორიული ხასიათის მსჯელობა, რომელიც გვაფიქრებინებს, რომ ოდესმე მართლაც გახდება შესაძლებელი სამი ესოდენ განსხვავებული ისტორიული ძალის გაერთიანება. საყოველთაო თეოკრატიის იდეის სასარგებლოდ ვლ. სოლოვიოვს არანაირი

კონკრეტულ-ისტორიული ხასიათის არგუმენტი არ გააჩნია, ამიტომ ეს თეორია ისტორიული განვითარების შესახებ ობიექტურ მოძღვრებად ვერ ჩაითვლება. საყოველთაო თეოკრატიის მეშვეობით ებრაელი ხალხის რელიგიურ-ისტორიული პრობლემის გადაჭრის მცდელობა მოკლებულია ყოველგვარ დამაჯერებლობას. განსხვავებული რელიგიურ-კულტურული ორიენტაციის მქონე ერის მომავალზე მხოლოდ საკუთარი ვიწრო კონფესიური ინტერესების მიხედვით მსჯელობა კი ნამდვილად ვერ ჩაითვლება ტოლერანტობის გამოვლინებად.

ნაშრომში „ებრაელობა და ქრისტიანული საკითხი“ ვლ. სოლოვიოვი მაღალ შეფასებას აძლევს იუდაისტური რელიგიის მონოთეისტურ ხასიათს და საუბრობს სამ უმთავრეს ნიშანზე, რომელიც გამოარჩევდა ძველ ისრაელს: 1. არსებული, ცოცხალი ღმერთის რწმენა; 2. ღმერთისადმი პიროვნული გრძნობის ძალა, (რითაც ეს რწმენა საზრდოობდა); 3. წმინდა მატერიალიზმი (რაც მიწიერი ცხოვრების სხვადასხვა ფორმების – ხორციელი, სქესობრივი, სამეურნეო საზოგადოებრივი და ა.შ. – ღვთაებრივი კანონის შესაბამისად განწმენდის ტენდენციაში გამოიხატებოდა). ამ უკანასკნელ თავისებურებაზე ვლ. სოლოვიოვი განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებს და აყალიბებს საინტერესო თეორიას ე.წ. „რელიგიური მატერიალიზმის“ შესახებ. „ებრაელები, – აცხადებს ვლ. სოლოვიოვი, – არ იყვნენ მატერიის მსახურნი და თაყვანისმცემელნი..., მატერიალურ ბუნებაში ისინი ეშმაკს ან ღვთაებას კი არ ხედავდნენ, არამედ ღმერთ-კაცური სულის არასაკადრის სამყოფელს... მატერიალიზმი აიძულებდა ებრაელებს, რომ განსაკუთრებული ყურადღება მიეპყროთ მატერიალური ბუნებისათვის; მაგრამ ეს ხდებოდა არა მატერიის მსახურების მიზნით, არამედ იმისთვის, რომ მასში და მისი მეშვეობით მაღალი ღმერთისათვის ეცათ თაყვანი⁵¹.

ვლ. სოლოვიოვს მიაჩნდა, რომ ებრაელებს განსაკუთრებ-

51 იხ., *А. Лосев, Владимир Соловьев и его время*, Москва, 1990, гл. 304.

ული სიძლიერით ძალუძთ განასახიერონ სულიერი საწყისი. ღმერთმა სწორედ ამიტომ აირჩია ისინი ღვთის განსახიერებლად. რჩეულ ხალხთან ღმერთმა თავად ისურვა აღთქმის დადება. ახალი აღთქმის მიხედვით კი ღვთის რჩეული ხალხი „ღვთისმშობელ ხალხადაც იქცა“, მაგრამ ებრაელობამ არ მიიღო ქრისტეს სწავლება, რადგან ქვეშარიტ მესიად არ მიიჩნია იგი. ქრისტიანული ტრადიციის შესაბამისად, ვლ. სოლოვიოვი თვლის, რომ ქრისტეს არმილებით ებრაელი ხალხი დაშორდა ისტორიული განვითარების ქვეშარიტ გზას. ქრისტეს ამქვეყნად მოვლინების შემდგომ, ებრაელმა ერმა ამოწურა საკუთარი მესიანისტური მისია და ამ მისიის მატარებლად დღეს ქრისტიანული სამწყსო გვევლინება. ღმერთთან ცოცხალი კავშირის დაკარგვის გამო, რუსი ფილოსოფოსის აზრით, ებრაელი ხალხის გამორჩეული ღირსებები „სერიოზულ ეროვნულ ნაკლოვანებებად იქცა“: ღმერთის რწმენა თვითთაყვანისცემით შეიცვალა, ღმერთის სიყვარული – საკუთარი თავისადმი ეგოისტური სიყვარულით, წმინდა რელიგიური მატერიალიზმი კი ფულის უწმინდურ მატერიალიზმად გადაიქცა. ვლ. სოლოვიოვმა ებრაულ საკითხზე მსჯელობა ბიბლიური ერის ისტორიულ დამსახურებებზე საუბრით დაიწყო და თანამედროვე ებრაელებისათვის დამახასიათებელ „სერიოზულ ეროვნულ ნაკლოვანებებზე“ საუბრით დაასრულა. ქრისტიანი მოაზროვნის მხრიდან ეს კარგად გააზრებული სტრატეგიაა, რადგან, ებრაელი ხალხის ეროვნული ხასიათის და ისტორიული განვითარების პროცესისთვის დამახასიათებელი „ნაკლოვანებების“ წარმოჩენით, ვლ. სოლოვიოვს ქრისტიანული მესიანიზმის უალტერნატივობის დამტკიცება სურს.

ფილოსოფოსის თანამედროვე ვ. ველიჩკო იხსენებს, რომ ერთ-ერთ ანტისემიტთან საუბარში ვლ. სოლოვიოვს ასეთი რამ უთქვამს: „მე არ უარვყოფ არც ებრაელთა ნაკლოვანებებს და არც მათი დაძლევის აუცილებლობას. მაგრამ რადგან ამ სწეულებათა განკურნების მცდელობა მტრობის, დაცინვისა

და შევინროების მეშვეობის საწინააღმდეგო შედეგებს იძლევა, ამიტომ სხვაგვარად მოქმედებაა საჭირო⁵². თუ რას გულისხმობდა ვლ. სოლოვიოვი „სხვაგვარად მოქმედების აუცილებლობაში“ ეს მალევე გახდა ცნობილი.

1885 წელს გაზეთში „Русь“ დაიბეჭდა ფილოსოფოსის სტატია „ახალალთქმული ისრაელი“, რომელიც ებრაელი ადვოკატის, იოსებ რაბინოვიჩის (1837-1899) ხელმძღვანელობით, კიშინიოველ ებრაელთა ერთ ნაწილში გაჩენილ ქრისტიანულ მოძრაობას შეეხებოდა. რაბინოვიჩი შეძრწუნებული იყო ებრაელთა დარბევით და სურდა, რომ მომავალში თავიდან აეცილებინა მსგავსი მოვლენები. იგი, ებრაელთა მცირერიცხოვან ჯგუფთან ერთად, ალთქმულ მიწაზე ებრაელთა დაბრუნების საკითხის შესასწავლად პალესტინაში გაემგზავრა. იერუსალიმში, ელეონის მთაზე ყოფნისას თავისი ხალხის ბედ-იღბალზე ფიქრმა იგი იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ საჭირო იყო ებრაელთა მიერ იესო ქრისტეს მესიად აღიარება. რაბინოვიჩი ვარაუდობდა, რომ იუდეველთა მიერ საკუთარ რწმენაზე ნებაყოფლობით უარის თქმა მათ ქრისტიანთა მხრიდან შემდგომი დარბევებისაგან იხსნიდა, რადგან აღარ იარსებებდა შურისძიების მსოფლმხედველობრივი საფუძველი. რუსეთში დაბრუნებულმა რაბინოვიჩმა თავის მცირერიცხოვან მიმდევრებთან ერთად ააგო ქრისტიანული სამლოცველო სახლი „ბეთლემი“. ვლ. სოლოვიოვი აღფრთოვანებით შეხვდა ამ ფაქტს და იგი შეაფასა, როგორც უმნიშვნელოვანესი მოვლენა ებრაელი ხალხის ცხოვრებაში. მას კიდევ ერთხელ გაუჩნდა იმედი, რომ ებრაელი ხალხი საკუთარი ნებით იტყოდა უარს თავისი ეროვნული მეობის გამომხატველ რელიგიურ რწმენაზე და მტრულ სტიქიაში ნებაყოფლობით გათქეფვას დასთანხმდებოდა.

ვლ. სოლოვიოვის მიერ რაბინოვიჩის მოღვაწეობის ესოდენ გადაჭარბებული შეფასება შემთხვევითი ფაქტი არ იყო და იმ კონცეფციით გახლდათ განპირობებული, რომელიც ფილოსო-

52 იხ. იქვე გვ. 299.

ფოსმა ერთი წლით ადრე ჩამოაყალიბა გამოკვლევაში „ებრა-
ელობა და ქრისტიანული საკითხი“. ამ ნაშრომში ვლ. სოლ-
ოვიოვი პირდაპირ აცხადებდა, რომ გარდუვალია ებრაელთა
მოდგმის შეერთება მართლმადიდებლობასა და კათოლიციზმ-
თან, საერთო თეოკრატიულ საფუძველზე. რუსმა ფილოსო-
ფოსმა რაბინოვიჩის მოღვაწეობაში საკუთარი თეორიის დადა-
სტურება დაინახა.

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ვ. როზანოვი ერთ-ერთი
იმათათგანი იყო, ვინც იმთავითვე სკეპტიკურად უყურებდა
რაბინოვიჩის ნამოწყებას. ნიგში „რუსული ნილოსი“ როზა-
ნოვი აღწერს რაბინოვიჩის ვაჟთან შეხვედრის ფაქტს და გვაც-
ნობს საკუთარ მოსაზრებებს რაბინოვიჩის მოღვაწეობის შეს-
ახებ. როზანოვი ხვდებოდა, რომ რაბინოვიჩს საკუთარი ერის
ფიზიკური გადარჩენის სურვილი ამოძრავებდა და იმაზე არ
ფიქრობდა, რომ ასეთი გადარჩენა ებრაელი ხალხის ეროვნული
თვითმყოფადობის დაკარგვის ტოლფასი იყო. როზანოვი დარწ-
მუნებული იყო, რომ რაბინოვიჩის ნამოწყებას განხორციელება
არ ეწერა, რადგან ბიბლიური ერი ნებაყოფლობით არასდროს
იტყვის უარს ეროვნული მეობის გამომხატველ რწმენაზე.
„ქრისტიანობამ განყვიტა კავშირი ხალხსა და რელიგიას, გვა-
როვნულ და რელიგიურ სანყისებს შორის. ამიტომ გერმანელ-
ისთვის კათოლიციზმში გადასვლა არ ნიშნავს გერმანელობაზე
უარის თქმას, გერმანული სულისა და კულტურის უარყოფას.
მაგრამ ებრაელისთვის ძველი აღთქმის წიაღიდან გამოსვლა
და „სულიწმინდის რელიგიაში“ გადასვლა ნიშნავს სიკვდილს
და ხელახლა სხვა ადამიანად დაბადებას“ – აცხადებს როზა-
ნოვი⁵³. ძნელი წარმოსადგენია, რომ ის, რასაც როზანოვი მიხ-
ვდა, ვლ. სოლოვიოვისთვის გაუგებარი ყოფილიყო. სოლოვი-
ოვმაც კარგად იცოდა, რომ ებრაელთათვის „ძველი აღთქმის
წიაღიდან გამოსვლა“ და იუდაიზმზე უარის თქმა იგივეა, რაც
ებრაელობის დაკარგვა. მიუხედავად ამისა, ფილოსოფოსმა

53 იხ., Розанов В., Сумерки просвещения. Москва, 1900, გვ. 579.

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

ებრაული საკითხის „გადაჭრის“ ვლ. სოლოვიოვისეულ ვარიანტში საინტერესო კორექტივები შეიტანა რუსული რელიგიური აზრის კიდევ ერთმა ცნობილმა წარმომადგენელმა, ნ. ბერდიაევმა (1874-1948). ფილოსოფოსი ებრაელ ხალხს „მსოფლიო ისტორიის ღერძს“ უწოდებს. „უნდა ითქვას, – აცხადებს ნ. ბერდიაევი, – რომ ყოველგვარი მატერიალისტური და პოზიტიურ-ისტორიული თვალსაზრისით, ამ ხალხს დიდი ხანია რაც არსებობა უნდა შეეწყვიტა. მისი არსებობა უცნაური, საიდუმლოებით მოცული და სასწაულებრივი მოვლენაა, რომელიც მიგვანიშნებს, რომ ამ ხალხის ბედი პირდაპირ უკავშირდება იმ განსაკუთრებულ დანიშნულებას, რომელიც ღვთის მიუწვდომელი ზრახვებითაა განპირობებული“⁵⁴. ებრაელი ხალხი უპირატესად ისტორიის ხალხია, რომელმაც ადამიანური ცნობიერების ისტორიაში პირველმა შემოიტანა ისტორიულის კატეგორია, თავად ისტორია კი დაუნდობელი აღმოჩნდა ამ ხალხის მიმართ. ბერდიაევის აზრით, მსოფლიოს ვერცერთი ხალხი ვერ გაუძლებდა მსგავს ისტორიულ ბედს. დევნის, უმარტივეს ადამიანურ უფლებებზე უარის თქმისა და მრავალსაუკუნოვანი დაქსაქსულობის მიუხედავად, ებრაელმა ერმა მაინც შეძლო და შეინარჩუნა თავისი განუმეორებელი სახე.

54 იხ., Бердяев Н., Смысл истории. Москва, 1990, გვ. 68.

მაგრამ ებრაელი ხალხის მიმართ ნ. ბერდიაევის მიერ გამოთქმულ ამ შეფასებებს მეტისმეტი ნდობით არ უნდა მოვეკიდოთ. სოლოვიოვის მსგავსად, ბერდიაევიც თანმიმდევრულად და მიზანმიმართულად ცდილობს, რომ ებრაელი ხალხის რელიგიურ-ისტორიული მნიშვნელობა წარსულის კუთვნილებად გამოაცხადოს, რათა ამით ქრისტიანული მესიანიზმის პრეტენზიები გაამართლოს: „რადგან ქრისტეს მოვლინება ამ ხალხის წიაღში უნდა განხორციელებულიყო, ეს ხალხი ღვთის რჩეულ ხალხად უნდა მივიჩნიოთ; მაგრამ ქრისტეს უარყოფის შემდეგ, ებრაელი ხალხი აღარ წარმოადგენს ღვთის რჩეულ ერს“⁵⁵. აი, ის ძირითადი აზრი, რომლის გატარებასაც დაჟინებით ცდილობს რუსი ფილოსოფოსი.

ებრაულ საკითხთან დაკავშირებით ნ. ბერდიაევის ჭეშმარიტი ზრახვები დიდი ხნის მანძილზე მკვლევართა მიერ შეუმჩნეველი რჩებოდა. ამიტომ იყო, რომ ფილოსოფოსის ცნობილი ტრაქტატი „ქრისტიანობა და ანტისემიტიზმი“ ანტისემიტიზმის წინააღმდეგ მიმართულ ნაშრომად ითვლებოდა. მხოლოდ ს. ლეზოვმა გამოკვლევაში „ნაციონალური იდეა და ქრისტიანობა“ პირველად გამოთქვა მოსაზრება იმის შესახებ, რომ „ქრისტიანობისა და ანტისემიტიზმის“ ავტორი, არსებითად, თავად იყო რელიგიური ანტისემიტი. მკვლევრის ამ სამართლიანი შენიშვნით ბევრი რამ არის ნათქვამი, მაგრამ არა ყველაფერი.

საქმე ისაა, რომ ბერდიაევის ტრაქტატის ძირითად მიზანს წარმოადგენს არა ანტისემიტიზმის მხილება, არამედ ქრისტიანობის გამართლება და იმის დამტკიცება, რომ ანტისემიტიზმი არაქრისტიანული ანუ ქრისტიანობისთვის შინაგანად უცხო მოვლენაა. უდავოა, რომ ობიგატელურ ანტისემიტიზმს (განსაკუთრებით მის დარბევით ფორმებს) ნ. ბერდიაევი არ იწონებს და კიცხავს, მაგრამ უპირველეს ყოვლისა, ამას იმიტომ აკეთებს, რომ ქრისტიანობის დისკრედი-

55 იქვე, გვ. 81.

ტაციას შეუშალოს ხელი. ბერდიაევს კარგად ესმის, რომ ანტისემიტიზმი ქრისტიანული ეთიკისთვის უდიდეს გამოცდას წარმოადგენს.

კითხვაზე, თუ ვის აკისრია მსოფლმხედველობრივი პასუხისმგებლობა თანამედროვე სამყაროში არსებულ ანტისემიტიზმზე, ბერდიაევი სრულიად მოულოდნელ და გამოგნებულ პასუხს იძლევა. მას თუ დაუფჯერებთ, ანტისემიტიზმში თავად ებრაელები ყოფილან დამნაშავენი. ებრაელებმა ეროვნული ქედმაღლობა მოიგონეს; შექმნეს ეროვნულობასთან უმჭიდროესად დაკავშირებული რელიგია და მესიანისტური იდეა, რითაც თავად უბოძგეს ქრისტიანებს ანტისემიტიზმისკენ, ამტკიცებს ბერდიაევი. ებრაელებმა თავად ჩადეს ქრისტიანობაში რასიზმის მარცვალი. ბერდიაევი პირდაპირ წერს, „ერთადერთი სერიოზული რასიზმი, რომელსაც ისტორიაში უარსებია, ებრაული რასიზმია, რელიგიის შერწყმა სისხლთან და ეროვნებასთან, ხალხის რჩეულობის რწმენა, რასის სინწინდის დაცვა – ყველაფერი ეს ძველებრაული წარმოშობისაა, მათი შემოტანილია. არ ვიცი, ხვდებიან თუ არა გერმანელი რასისტები, რომ ისინი ებრაელებს ბაძავენ, რასიზმში „არიული“ სწორედაც რომ არაფერია. ინდუსი და ბერძენი „არიელები“ ინდივიდუალიზმისკენ იხრებოდნენ. მაგრამ არის სხვაობა ებრაულსა და გერმანულ რასიზმს შორის. ებრაული რასიზმი იყო უნივერსალურ-მესიანური, იგი უნივერსალურ რელიგიურ ჭეშმარიტებას შეიცავდა. გერმანული რასიზმი კი აგრესიული, მსოფლიოსმპყრობელური პარტიკულარიზმია. ამჟამად რასიზმი დექრისტიანიზაციას და დეჰუმანიზაციას ნიშნავს, ბარბაროსობისაკენ და წარმართობისაკენ მიბრუნებას“⁵⁶.

ტრაქტატი „ქრისტიანობა და ანტისემიტიზმი“ პირველად 1938 წელს გამოქვეყნდა. ეს ის დრო იყო, როცა ებრაელი ხალხის განადგურების ფაშისტური მანქანა მთელი სიმძლავრით

56 იხ., ბერდიაევი ნ., ქრისტიანობა და ანტისემიტიზმი // „საუნჯე“, №1, 1991, გვ. 313.

იკრებდა ძალას. ბერდიაევმა შეძლო დაენახა განსხვავება ფაშიზმსა და ებრაულ მესიანიზმს შორის. მიუხედავად ამისა, მან ეს ორი ფენომენი ერთმანეთს მაინც დაუკავშირა. ფაშიზმთან გამიჯვნით მას ქრისტიანობის ავტორიტეტის შენარჩუნება სურდა. ამიტომ, აშკარა აფსურდია, მაგრამ იგი ყველაფერში ებრაელობას სდებს ბრალს. ნ. ბერდიაევი ურცხვად აცხადებს, რომ ფაშიზმი და ანტისემიტიზმი წარმოშვა ებრაულმა სულმა. ებრაელები თავად არიან დამნაშავენი საკუთარი თავის განადგურებაში და ყველაფერზე პასუხისმგებლობაც სწორედ მათ ეკისრებათ.

რასისტული კაცთმოძულე აზრი, რომ ებრაელობა თავადაა პასუხისმგებელი საკუთარ გენოციდზე, ბერდიაევმა განავითარა წიგნში „ისტორიის საზრისი“. ამ ნაშრომში იგი პირდაპირ აცხადებს, რომ „ებრაელებთან დამოკიდებულება წარმოადგენს შინაგან გამოცდას ქრისტიანული სულისთვის, რადგან ისევე როგორც ქრისტიანთა დამყოლობა და სისუსტე, რომელიც მათ ებრაელობის სულის გავლენის ქვეშ აქცევს, ასევე რასობრივი ანტისემიტიზმი, რომელიც ძალადობაში გადაიზრდება, ერთნაირად ვერ უძლებენ ამ გამოცდას. ანტისემიტიზმს არ ესმის ებრაული რელიგიური საკითხის მთელი სერიოზულობა, რასობრივი ანტისემიტიზმი მთლიანად იმ ცრუ ებრაული სულიდან ჩნდება, რომლის წინააღმდეგაც იგი ილაშქრებს. ებრაელთა სიძულვილი არაქრისტიანული გრძნობაა!“⁵⁷.

ებრაელთა მიმართ მორჩილება და სისუსტე წარმოშობს ანტისემიტიზმს – ასეთია ქრისტიანი მოაზროვნის, ნ. ბერდიაევის აზრი. როცა იგი წერს, რომ ებრაელთა მიმართ სიძულვილი არაქრისტიანული გრძნობაა, ზოგადი კონტექსტიდან კარგად ჩანს, რომ იგი ამ გრძნობას, თავისი შინაგანი არსით, ებრაულ მოვლენად მიიჩნევს. ყველაზე სამწუხარო აქ მაინც ის არის, რომ ამგვარი პოზიციით მან ქრისტიანებს პასუხისმგებლობა მოუხსნა ჩადენილ ქმედებებზე და ამით მონანიების საშუალება

57 იხ., Бердяев Н. А., Смысл истории. Москва, 1990, გვ. 82.

წაართვა. თუკი ყველაფერში ებრაელები არიან დამნაშავე, მაშინ რა აზრი აქვს ქრისტიანთა სინანულს და საკუთარ თავში ანტისემიტიზმის დაძლევას. თუკი ვინმე უნდა გამოსწორდეს – სწორედ რომ ებრაელი ხალხი. ებრაელები უნდა დაემსგავსონ ერებს, რომელთაც არც მესიანისტური იდეა გააჩნიათ და არც საკუთარი ეროვნული რელიგია.

ბერდიაევი ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ ებრაელი ხალხის შერწყმა ქრისტიანობაში ნებაყოფლობით უნდა მოხდეს. „რელიგიური ანტისემიტები, – წერდა იგი, – ებრაული საკითხის ერთადერთ გადანყვეტას შეიძლება ამ ხალხის ქრისტეს რჯულზე მოქცევაში ხედავდნენ. ჩემი აზრით, ამაში დიდი სიმაართლეა. მაგრამ ებრაელთა საკითხის ასეთი გადანყვეტის მოთხოვნა შეიძლება მორალურად ორაზროვანი და ყალბი გამოდგეს. თუ ქრისტიანი ანტისემიტები ებრაელებს ყელთან დანას მიადებენ და გაქრისტიანებას მოსთხოვენ, უარის შემთხვევაში კი ბუნებრივად ჩათვლიან დარბევას, მაშინ ეს იქნება მორალური უმსგავსობა, რასაც ქრისტიანობასთან არაფერი აქვს საერთო“⁵⁸. ებრაული საკითხისადმი ასეთი მიდგომა ს. ლეზოვმა შეაფასა, როგორც „ტრადიციებისადმი ერთგულებას მინუს დარბევები“. უნდა ითქვას, რომ ეს შეფასება ზუსტია.

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

რელიგიური ანტისემიტიზმი დაუდო საფუძვლად საკუთარ ისტორიოსოფიულ კონცეფციას XX საუკუნის კიდევ ერთმა

58 იქვე, გვ. 318.

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

ისტორიულ კონცეფციაზე მუშაობისას ლოსევმა მიზნად დაისახა დანაშაულებრივი საბჭოთა რეჟიმის მსოფლმხედველობრივი და ისტორიული საფუძვლების წარმოჩენა. უცნაურია, მაგრამ ფაქტია, რომ ამ მიზნის განსახორციელებლად ლოსევმა მიმდინარე პოლიტიკური პროცესების სოციალურ-ისტორიულ ანალიზს კი არ მიჰყო ხელი, არამედ ჩამოაყალიბა სრულიად წარმოუდგენელი და, ამასთანავე, ერთობ საშიში თეორია ებრაელი ხალხის სატანური რელიგიური ბუნების შესახებ. მან, ბოლშევიკური მთავრობის დანაშაულებრივი მოღვაწეობის გამო, მთელი პასუხისმგებლობა ებრაელ ხალხს დააკისრა, რადგან ჩათვალა, რომ „მარქსიზმი და კომუნიზმი წარმოადგენს ყველაზე სრულყოფილ გამოხატულებას ებრაული (ანუ სატანური) სულისა“⁵⁹. როგორც ჩანს, ალ. ლოსევი არ იყო კაბალისტური რელიგიის ღრმა და საფუძვლიანი მცოდნე. იგი კაბალას ფრანგული თარგმანის მეშვეობით გაეცნო, რადგან ძველ ებრაულ ენას არ ფლობდა. ლოსევისეული „კაბალის ფილოსოფია“ უკიდურესად თავისუფალი ინტერპრეტაციაა. ეს ინტერპრეტაცია კიდევ ერთ „მყარ არგუმენტად“ იქნა გამოყენებული რელიგიური ანტისემიტიზმის „გამართლებისათვის“.

კაბალისტური რელიგიური ფილოსოფიის უმთავრესი წიგ-

59 იხ., Материалы из следственного дела А. Лосева // Источник, Москва, №4, 1996, გვ. 117.

ნის „ზოჰარის“ კითხვისას, ლოსევის ყურადღება მიიქცია „ენსოფის“ კატეგორიამ. „ზოჰარის“ თანახმად, „ენსოფი“ არის სამყაროს აქტიური საწყისი, უსასრულო ღვთაება, რომლის უშუალო გამოსხივებაცაა ყველაფერი რაც არსებობს. ლოსევისთვის ცნობილი გახდა, რომ „ენსოფი“ ებრაულ ენაზე „არა-რაიმე“-ს ნიშნავს. ეს ფაქტი საკმარისი აღმოჩნდა, რათა კაბალისტური მისტიკის უმთავრესი კატეგორია რუსი ფილოსოფოსის ისტორიოსოფიულ კონცეფციაში გააზრებული ყოფილიყო როგორც სიმბოლური სახე „აპოფატიკური“ ურჩხულისა, რომელიც მოკლებულია ყოველგვარ კონკრეტულ განსაზღვრულობას. ალ. ლოსევმა ამგვარად გაგებული „ენსოფი“ გადმოიტანა ისტორიის რელიგიური ფილოსოფიის საკუთარ კონცეფციაში და განაცხადა, რომ აპოფატიკური „არა-რაიმე“-ს ხორცშესხმა ისტორიის პროცესში ნიშნავს „აბსოლუტური ანარქიზმის“, განუსაზღვრელობის პრინციპისა და ქაოსის გაბატონებას: „აბსოლუტური ანარქიზმია კაბალის უკანასკნელი ნაშიერი“ – წერს იგი⁶⁰. ალ. ლოსევი მიიჩნევს, რომ სწორედ კაბალის მეშვეობით განახორციელა ანტიქრისტემ უდიდესი რელიგიური სიყალბე, რომლის შედეგად ადამიანთა ცნობიერებაში „ძველი ტრანსცენდენტური ღმერთის“ ადგილი დაიკავა მიწიერმა ცრუ ღმერთმა ანუ „აპოფატიკურმა ურჩხულმა“, რომელსაც ებრაელები მესიის სახელით მოელოდნენ.

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

ბლად კი ებრაელობა გვევლინება⁶¹.

ქრისტიანობის აყვავების ხანად ლოსევს შუა საუკუნეების ფეოდალიზმი მიაჩნია – კაცობრიობის ისტორიაში იყო „დიდი სულიერი კულტურის, უდიდესი ძიებებისა და ადამიანური გონის უმაღლესი მიღწევების ეპოქა“⁶². ფილოსოფოსი თვლის, რომ სწორედ ფეოდალიზმის პერიოდში მიაღწია ადამიანის სულმა უმაღლეს თავისუფლებას. ალ. ლოსევი ბატონყმობას უყურებს როგორც სოციალურად მისაღებ მოვლენას, რომელშიც კარგად ვლინდება საზოგადოების მარადიული დაყოფა არისტოკრატებად და მონებად. არისტოკრატთა ფენას ალ. ლოსევი მიაკუთვნებს „ფილოსოფოსებსა და ბერ-მონაზვნებს“, მონების ფენას კი „ხელოსნებსა და მინათმოქმედებს, მუშებსა და გლეხებს“. თუ ლოსევს დავუჯერებთ, არისტოკრატია და მონობა არის არა სოციალური, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, პიროვნების სულის უღრმესი მახასიათებლები. „ფილოსოფოსები და ბერები, – ლოსევის აზრით, – ამაღლებულნი, თავისუფალნი, იდეალური და ბრძენნი არიან. მათთვის დამახასიათებელია სულიერი აღმასვლა, მშვიდი ნეტარება და გონებრივი ხედვის სიდიადე“⁶³. ეს მაშინ, როცა „მუშები და გლეხები უზამსნი, სულმდაბალნი, უსახურნი, სულიერად და გონებრივად მონები არიან“. ამიტომ, ლოსევი თვლის, რომ მონების განთავისუფლება უაზრობაა, რადგან „ყოველგვარ თავისუფლებას ისინი მაინც მონობად აქცევენ“⁶⁴. ლოსევისეული მითის თანახმად, „ფეოდალიზმის ღვთაებრივი საფუძვლები“ იმ სატანური ძალის მეშვეობით მოიშალა, რომელიც იუდაიზმშია ხორცშესხმული. ლოსევი მიიჩნევს, რომ რენესანსი წარმოადგენდა იუდაისტური სულის გამარჯვებას ისტორიულ ქრისტიანობაზე.

61 იხ., Материалы из следственного дела А. Лосева // Источник, Москва, №4, 1996, გვ. 119.

62 იქვე, გვ. 119.

63 იქვე, გვ. 120.

64 იქვე, გვ. 120.

„დაიწყო რენესანსის ეპოქა და გაჩნდა რწმენა, რომ ყველაფრის ბედს განსაზღვრავს არა ღვთის ნება, არამედ ადამიანის ბუნებრივი ძალისხმევა“⁶⁵. ლოსევი თვლის, რომ სწორედ რენესანსის ეპოქით დაიწყო „ისრაელის ბატონობის ხანა ისტორიაში“ და საზოგადოებაში კაბალისტური სული გაბატონდა. „კაბალა არის ადამიანური არსის პრინციპი, რომელიც აქტიურადაა მიმართული ღვთაებრივი მადლის წინააღმდეგ“⁶⁶.

ლოსევი აღწერს საკაცობრიო ისტორიის პროცესში კაბალის სულის დიალექტიკურ მოძრაობას, რომელიც შეუპოვრად ცდილობს ქვეყნიერებაზე გაბატონებას. კაბალის სულის დიალექტიკური მოძრაობის საფეხურებად ლოსევი კაპიტალიზმი (ლიბერალიზმის გამარჯვება), სოციალიზმი და ანარქია წარმოუდგენია. იგი ერთნაირად უარყოფითად აფასებს როგორც კაპიტალიზმს, ასევე სოციალიზმს. მარგამ მანც თვლის, რომ სოციალიზმი უფრო ზუსტად გამოხატავს კაბალის არსს. უკანასკნელი რანგის კაბალისტურ ღირებულებად ითვლება არა პიროვნება, არამედ საზოგადოება, კოლექტივი, „ისრაელი“. სოციალიზმის პირობებში სრულყოფილად ხორციელდება კოლექტივიზმი და „წარმოების აბსოლუტიზაცია“, რაც კვების, ზრდისა და გამრავლების პროცესებზე განსაკუთრებულ ზრუნვაში გამოიხატება. ეს ყველაფერი დაკავშირებულია არა იმქვეყნიურ ქრისტიანობასთან, არამედ პრინციპულად ამქვეყნიურ კაბალასთან. კაბალა, წერს ლოსევი, სხვა არაფერია, თუ არა „დაბადებისა და გამრავლების მისტიკა“, ხოლო მარქსიზმი არის აღორძინებისეული მეთოდებით გადამუშავებული „ტიპური იუდაიზმის“ გამოვლინება. საბჭოთა ხელისუფლება კი ისრაელის „უშუალო მბრძანებლობაა“. სოციალიზმში ღმერთის ადგილი დაიკავა უპიროვნო არაადამიანურმა ეკონომიკამ, რომელსაც თავყვანს სცემენ როგორც ღვთაებას და მისგან ხსნასა და სასწაულს მოელიან. ალ. ლოსევი ვარაუდობდა, რომ

65 იქვე, გვ. 117.

66 იქვე, გვ. 121.

სოციალიზმი მოიტანდა უდიდეს ტექნიკურ მიღწევებს და ადამიანის გამარჯვებას ბუნებაზე. ეს კი, თავის მხრივ, ანარქიზმზე გადასვლის ტენდენციას, ანუ დედამიწაზე ჯოჯოხეთის განხორციელებას დააჩქარებდა. დადგებოდა აპოკალიფსური ეპოქა, ანტიქრისტეს დრო, ანუ ისრაელის ბატონობა.

ამგვარად, ქრისტიანობა და კაბალა აღ. ლოსევის თანახმად, ორი აბსოლუტურად ურთიერთსაწინააღმდეგო და ამიტომ ურთიერთშეურიგებელი „მითოლოგიაა“. ქრისტიანობა, ეკლესია და ბერ-მონაზვნობა ტრანსცენდენტურზეა ორიენტირებული, ხოლო კაბალა, ებრაელობა და სოციალიზმი – ამქვეყნიურ სოციალურ ყოფაზე. ქრისტიანებსა და ებრაელებს თანაარსებობა არ შეუძლიათ. ამიტომ ერთ-ერთი მათგანის დამარცხება გარდაუვალი აუცილებლობაა. ძნელი მისახვედრი არ არის, რომ რუს ფილოსოფოსს ქრისტიანობის გამარჯვება სურდა. იგი რუსულ მართლმადიდებლურ ეკლესიას მოუწოდებდა აქტიურად ებრძოლა საბჭოთა რეჟიმის, როგორც ებრაულ-სატანური სულის გამოვლინების წინააღმდეგ.

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

როზანოვი ყოველთვის განსაკუთრებულ ინტერესს იჩენდა კაბალისადმი, რადგან დარწმუნებული იყო, რომ იგი ძველი აღთქმის გაგებისთვის საჭირო საიდუმლო შიფრს წარმოადგენდა; რაც უფრო მძაფრი ხდებოდა ფილოსოფოსისთვის რუსეთის გარდაუვალი სოციალურ-პოლიტიკური კატასტროფის განცდა, მით უფრო იზრდებოდა მისი დაინტერესება კაბალისტური კოსმოგონიით, რომელშიც სამყაროთა მოძრაობის, დაშლისა და გაქრობის კანონზომიერებაზეა საუბარი. 1916-

1917 წლებში, რევოლუციის ქარცეცხლში მყოფი რუსეთის შესახებ დანერგილი სტატიების კრებულს როზანოვმა „შავი ცეცხლი“ უწოდა, რაც შემთხვევითი ფაქტი სულაც არ ყოფილა. საქმე ისაა, რომ „შავი ცეცხლი“ კაბალიდან მომდინარე ტერმინია და იგი იუდაისტურ მისტიკაში გარკვეული ტიპის სამყაროების აღსანიშნავად გამოიყენება. კაბალისტური სწავლების მიხედვით, სამყაროთა შორის ჰარმონია მამაკაცური და ქალური სანყისების ურთიერთშერწყმით მიიღწევა. თითოეული სამყარო ქალური ან მამაკაცური სანყისის მქონეა. შესაბამისად, ზოგიერთი მათგანი ენერგიის, სინათლის გამცემი წყაროა, ზოგიერთი კი ამ ენერგიის მიმღები. ენერგიის გამცემი წყაროა „თეთრი ცეცხლი“. ამ ენერგიის მიმღებად კი „შავი ცეცხლის“ სამყარო გვევლინება. ეს უკანასკნელი იერარქიულად „თეთრი ცეცხლის“ სამყაროზე დაბლა დგას და მისი მეშვეობით იძენს სასიცოცხლო ენერგიას. აღნიშნული სამყაროების ერთმანეთისგან დაშორებას შედეგად ნგრევა და ქაოსი მოსდევს. სამყარო, რომელიც იზოლირებულია სხვა სამყაროებისგან და ენერგიის გაცემას ან მიღებას ვეღარ ახდენს, დასაღუპად არის განწირული. „შავი ცეცხლის“ იზოლირებულად არსებობა საშიშია, რადგან იგი სამყაროს უსასრულოდ მცირე ნაწილებად დაშლასა და გაქრობას იწვევს. „თეთრი ცეცხლის“ ნათება კი ყოველთვის უცვლელი და ჩაუქრობელია. კაბალის მიხედვით, ებრაელი ხალხი ამ ორი ნათების ცენტრშია მოქცეული და გახსნილია სინათლისა და ენერგიის მისაღებად, რაც მათი სიცოცხლისუნარიანობისა და მარადიული არსებობის გარანტიაა.

როზანოვი საკუთარ სამშობლოზე თავსდატეხილი კატასტროფის გაგებას სწორედ კაბალისტური მისტიკის ჭრილში ცდილობს. კაბალაში გადმოცემული კატასტროფის მისტიკური თეორია ფილოსოფოსისთვის განსაკუთრებულ დამაჯერებლობას იძენს და შავი და თეთრი ცეცხლის არსებობაც აბსოლუტურ რეალობად აღიქმება. როდესაც როზანოვი აღიარებს რუსეთში ყოვლისშთანმთქმელი „შავი ცეცხლის“ არსებობას,

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

სერგი ბულგაკოვის (1871-1944) რელიგიური ანტისემიტიზმიც ქრისტიანობის წიაღში არსებული ანტიიუდაისტური ტენდენციის კონკრეტულ გამოვლინებად უნდა მივიჩნიოთ. მაგრამ აქვე ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ ს. ბულგაკოვის ისტორიოსოფიულ თეორიაში სლავოფილების მიერ შემუშავებული რუსული მესიანისტური იდეის გავლენაც აშკარად შეიმჩნევა; ეს კი იმაზე მიგვანიშნებს, რომ რუსი მოაზროვნის ანტისემიტურ განწყობას, ზოგადქრისტიანულ საფუძველთან ერთად, ვიწრო ეროვნული ინტერესის არსებობაც განაპირობებს.

ს. ბულგაკოვმა ებრაელი ხალხის რელიგიურ-ისტორიული პრობლემის განხილვას რამდენიმე ნაშრომი მიუძღვნა. ფილოსოფოსს ებრაულ საკითხთან დაკავშირებით საკუთარი შეხედულება სრულყოფილად გადმოცემული აქვს ტრაქტატში „რასიზმი და ქრისტიანობა“. ნაშრომში ავტორი ებრაელ ხალხს „მსოფლიო ისტორიის ჭიკს“ უწოდებს და აღფრთოვანებულ

შეფასებებს არ იშურებს ამ ერის გამორჩეულ რელიგიურ-ისტორიულ მნიშვნელობაზე საუბრისას. ეს ერთადერთი ხალხია, წერს ს. ბულგაკოვი, რომელმაც მყარად შეინარჩუნა საკუთარი ადგილი საკაცობრიო ისტორიის ასპარეზზე.

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

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

რუსული თეოლოგიური ტრადიციის საპირისპიროდ, ს. ბულგაკოვი აღიარებს „რჩეული ხალხის“ მიერ ღმერთისათვის მიცემული აღთქმის მარადიულობასა და უცვლელობას. ნაშრომებში „რასიზმი და ქრისტიანობა“ და „ისრაელის დევნა“

ავტორი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ებრაელი ხალხის ღვთის-რჩეულობა ერთნაირად აღიარებული და დადასტურებულია, როგორც ძველი, ასევე ახალი აღთქმის წიგნებში. „ებრაელები, – აცხადებს ფილოსოფოსი, – რელიგიური განდგომის პირობებშიც რჩეულ ხალხად, ქრისტეს და მისი უწმინდესი დედის ნათესავეებად რჩებიან და ეს სისხლისმიერი ნათესაობა ქრისტეს დაბადების შემდეგაც ისევე არ მოშლილა და არ შეწყვეტილა, როგორც ეს მანამდე იყო“⁶⁷.

ს. ბულგაკოვის დებულება ღმერთის მიერ ებრაელ ხალხთან დადებული აღთქმის მარადიული და უნივერსალური ხასიათის შესახებ ქრისტიანული აზროვნებისათვის არცთუ ისე ტრადიციული მოვლენაა. ებრაელი ხალხის ფიზიკური და სულიერი მარადიულობის, როგორც ღმერთის მიერ ამ ხალხისადმი გამოჩენილი განსაკუთრებული სიყვარულის შედეგის, საჯაროდ აღიარება რუსი რელიგიური მოაზროვნეებიდან მხოლოდ ვ. როზანოვმა შესძლო. მაგრამ ს. ბულგაკოვისა და ვ. როზანოვის მიდგომებს შორის არსებითი ხასიათის განსხვავებაა. ვ. როზანოვმა გულწრფელად აღიარა ქრისტიანობაში ანტიიუდაისტური განწყობის არსებობა. ს. ბულგაკოვმა კი საკუთარი აღმსარებლობის მორალური ავტორიტეტის გადასარჩენად, ქრისტიანობისთვის დამახასიათებელი ანტისემიტური ტედენციის უარყოფა დაისახა მიზნად.

ღმერთის მიერ აბრაამის მოდგმისთვის მიცემული აღთქმის უნივერსალურობაზე საუბრისას ს. ბულგაკოვი ერთ, მეტად ნიშანდობლივ, შენიშვნას აკეთებს: ისტორიის გარკვეულ ეტაპზე, აღთქმის განხორციელების პროცესში, მოხდა დროებითი შეფერხება, მაგრამ უფლის რჩეული ხალხის განსაკუთრებული სტატუსი აუცილებლად აღსდგება, როგორც კი მოხდება მათი ქრისტიანობის წიაღში დაბრუნება. ამის დასტურად ს. ბულგაკოვს ქრისტეს მიერ წარმოთქმული სიტყვები მოჰყავს: „აჰა,

67 იხ., Булгаков. С., Расизм и христианство // Вестник РСХД, № 158, 1989, გვ. 245.

გრძელბათ თქვენი სახლი ოხრად. ვინაიდან გეუბნებით თქვენ: ვერ მიხილავთ ამიერიდან, ვიდრე არ იტყვიან: კურთხეულია უფლის სახელით მომავალი“ (მათე. 24,38).

ფილოსოფოსის აზრით, ებრაელთათვის რჩეული ერის „დროებით შეწყვეტილი“ სტატუსის აღდგენის აუცილებელ პირობას ქრისტიანობის ნიაღში ამ ხალხის შერწყმა წარმოადგენს. ებრაელი ხალხისთვის წაყენებული ეს მოთხოვნა, აშკარად, მეტისმეტად მძიმეა, რადგან გამოდის, რომ რჩეული ერის სტატუსის აღდგენის სანაცვლოდ ებრაელმა ერმა, როგორც თვითმყოფადმა რელიგიურ-კულტურულმა ერთობამ, არსებობა უნდა შეწყვიტოს. ებრაელისთვის იუდაიზმზე უარის თქმა იგივეა, რაც ებრაელობის დაკარგვა. ათასწლეულების მანძილზე ებრაელმა ხალხმა უდიდესი ძალისხმევა მოანდომა რელიგიურ-კულტურული ფესვების განმტკიცებასა და შენარჩუნებას, რათა უცხო გარემოცვაში საკუთარი ეროვნული სახე არ დაეკარგა. ს. ბულგაკოვი კი მოუწოდებს მათ საკუთარი ნებით თქვან უარი რელიგიურ-ეროვნულ თვითმყოფადობაზე.

ს. ბულგაკოვმა აღიარა ღმერთის მიერ ებრაელ ხალხთან დადებული აღთქმის უნივერსალური ხასიათი, თუმცა იქვე ისიც აღნიშნა, რომ ქრისტეს არმილებით ერთგვარად „დაიწრდილა ისრაელის სულიერი ხატი“, რომელიც ქრისტეს რჯულზე ებრაელთა მოქცევისთანავე აღსდგება. ფილოსოფოსი თვლის, რომ აღთქმის მოქმედების დროებით შეწყვეტის პირობებში ებრაელმა ერმა დაკარგა კულტურული შემოქმედებისთვის საჭირო გენიალურობა. ებრაელი ერის წარმომადგენლები აქტიურად მოღვაწეობენ კულტურული შემოქმედების ყველა სფეროში და ხშირად უდიდეს წარმატებებსაც აღწევენ. მიუხედავად ამისა, ს. ბულგაკოვის აზრით, აპოსტასის მდგომარეობაში მყოფი ერის შემოქმედება ვერ მალდება გენიალურობამდე, რადგან გენიალურობა, განსაკუთრებული შთაგონების გზით, უშუალოდ ღმერთისგან მიიღება და არა ადამიანის ნებელობითი ძალისხმევით: „ებრაელთა შემოქმედება, აცხადებს ს. ბულგაკოვი, რა-

ოდენ ღირებულიც არ უნდა იყოს, ონტოლოგიურად მაინც მეორეხარისხოვანია”⁶⁸. ქრისტიანობისაგან განდგომით ისრაელმა, მართალია, დროებით, მაგრამ მთლიანად დაკარგა სულიერი წინამძღოლის როლი და ამ მდგომარეობაში მას კულტურული შემოქმედების სფეროშიც მხოლოდ სუროგატების შექმნა ძალუძს.

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

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

68 იხ., Булгаков. С., Расизм и христианство // Вестник РСХД, № 158, 1989, გვ. 405.

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

ბულგაკოვი ებრაული საკითხის განხილვისას მხოლოდ თეოლოგიური ხასიათის მსჯელობებით არ შემოიფარგლება. ფილოსოფოსი ებრაელ ხალხს პოლიტიკური ხასიათის ბრალდებებსაც უყენებს. „ებრაელობის ნებელობითი ძალა და ენერგია, ყველა ის თვისება, რომელიც – ჯერ კიდევ ძველი აღთქმიდან მოყოლებული – ისრაელის მიმართ ღმერთის მრისხანებისა და წინასწარმეტყველური მხილების მიზეზად იყო მიჩნეული, ბოლშევიზმში გამოვლინდა. რუსულ ბოლშევიზმში ებრაელთა მონაწილეობის წილი მართლაც უზომოდ დიდია. უპირველეს ყოვლისა, ეს არის წმინდა ისრაელის რჩეული ხალხის წინაშე ებრაელთა მიერ ჩადენილი ცოდვა. ეს არის ებრაელებში არსებული შინაგანი გაორებისა და ბრძოლის გამოხატულება. არა „წმინდა ისრაელი“, არამედ ნებელობითი ებრაელობა ავლენდა საკუთარ თავს ბოლშევიკური ხელისუფლების სახით, რომელიც უმონყალოდ ახრჩობდა რუს ხალხს...“⁶⁹.

ამჟამად, რომ ს. ბულგაკოვი რუსულ რევოლუციაში ებრაელთა მონაწილეობის ფაქტს რუსეთზე ებრაელების მიერ განხორციელებული დარბევის კვალიფიკაციას აძლევს. უკიდურე-

69 იხ., Булгаков. С., Расизм и христианство // Вестник РСХД, № 158, 1989, გვ. 183.

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

წმინდა ისრაელის ხსენება მხოლოდ რიტორიკული ჟესტია, რომელიც თეოლოგიური ტრადიციის ფორმალურ დაცვას მოწმობს. კონცეპტუალურ დონეზე კი სრულიად სხვა რამ ვლინდება: რუს მოაზროვნეს მხოლოდ საკუთარი სამშობლოს ბედი აწუხებს. მას სურს ჩასწვდეს რევოლუციის შედეგად რუსეთში განხორციელებული სოციალურ-კულტურული კატასტროფის მიზეზებს, თანაც ისე, რომ საკუთარი სამშობლოსადმი პატივისცემა არ დაკარგოს. ამ „რთული ამოცანის“ გადაჭრა მხოლოდ იმ შემთხვევაში იყო შესაძლებელი, თუ (ობიექტური ჭეშმარიტების ძიების ნაცვლად) წინასწარ იქნებოდა დადგენილი სასურველი შედეგი. ს. ბულგაკოვმაც ეს მარტივი გზა აირჩია. მისი მტკიცებით, რუსი ხალხი არაფერ შუაშია მომხდარი კატასტროფის გამო. საჭიროა, გამოაშკარავდეს რუსეთის დამლუპველი უცხო ძალა, რომელმაც დაანგრია რუსული კულტურულ-პოლიტიკური სივრცე. ასეთ ძალად ფილოსოფოსს ებრაელობა ჰყავს გამოყვანილი.

ამგვარად, ს. ბულგაკოვმა ფორმალურად აღიარა ებრაელი

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

ებრაელი ერის წარმომადგენელთა აქტიური მონაწილეობის ფაქტი რუსულ რევოლუციაში როზანოვისთვისაც მტკივნეული თემა იყო. ფილოსოფოსი ზოგჯერ აშკარად ვერ მალავდა საკუთარ აღშფოთებას ამ ამბის გამო. კიევში პ. სტოლიპინზე განხორციელებული ტერორისტული აქტის შემდეგ, როზანოვი საჯაროდ კიცხავდა ებრაელ ხალხს და საპასუხო ანგარიშსწორების გარდაუვალობაზეც კი საუბრობდა. მაგრამ ეს მხოლოდ წუთიერი მრისხანებისა და სასონარკვეთილების შედეგი იყო. თავის უკანასკნელ წიგნში „ჩვენი დროის აპოკალიფსი“ როზანოვმა ერთგვარად შეაჯამა საკუთარი მოსაზრებები ებრაელთა როლის შესახებ რუსულ რევოლუციაში. იგი თვლის, რომ ებრაელთა აქტიური რევოლუციური განწყობების მიზეზი მათი რელიგიური ცნობიერების სპეციფიკურ თავისებურებაში მდგომარეობს. ებრაელები ყველა სხვა ხალხზე მეტად იყვნენ განწყობილნი, რომ ღვთის საუფლო ამქვეყნიურ ცხოვრებაშივე განხორციელებინათ. სოციალური სამართლიანობის პრინციპი იუდაისტური რელიგიის ერთ-ერთი ცენტრალური მოტივია. სწორედ ამ მოტივის გამო ვერ ინამეს ებრაელებმა იმქვეყნიური სასუფევლის ქრისტიანული იდეა და არ სცნეს ქრისტი ჭეშმარიტ მესიად. სემიტური სამყაროსთვის დამახასიათებელი ყურადღების განსაკუთრებული კონცენტრირება ამქვეყნიური ცხოვრების მონყობაზე და მუდმივი ზრუნვა ადამიანის სხეუ-

ლებრივი მოთხოვნები სფეროზე როზანოვისთვისაც მტკივნეული და ახლობელი თემაა. ამიტომ ცდილობს ფილოსოფოსი გაგებით მოეკიდოს ებრაელთა აქტიური მონაწილეობის ფაქტს რუსულ რევოლუციაში. როზანოვი რუსულ რევოლუციაში ორ ნაციონალურ ძალას ხედავს: ერთი სამართლიანობის მარადიულ იდეას ემყარება და მის გამომხატველად ებრაელი ხალხი გვევლინება; მეორე კი მარადიული ამბოხისა და ნგრევის სტიქიის გამოვლინებაა და იგი რუსი ხალხის ეროვნული ხასიათის დაუძლეველი თვისებაა. ეს უკანასკნელი ძალა როზანოვისთვის მშობლიური და ახლობელია, მაგრამ იგი კარგად ხვდება, რომ ისტორიული პერსპექტივა მხოლოდ პირველ მათგანს გააჩნია. სწორედ ამიტომ მოუწოდებს ფილოსოფოსი საკუთარ ხალხს დასძლიოს ნგრევისა და ამბოხის სტიქია და ებრაელი ხალხისგან შეისწავლოს ეროვნული თვითშენახვისა და გადარჩენის დიდი ხელოვნება.

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

5. რუსული რევოლუციის შესახებ

როზანოვის შემოქმედებაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა რუსული რევოლუციის გამომწვევი ფსიქოლოგიური, სოციალური და კულტურული ფაქტორების ანალიზს. ამ პრობლემაზე ფიქრს იგი ჯერ კიდევ „განმარტოებულისა“ და „დაცვენილი ფოთლების“ ფურცლებზე იწყებს და „წარმავალისა“ და

„ჩვენი დროის აპოკალიფსის“ დიდ ნაწილს უთმობს. რუსული რევოლუციის შესახებ როზანოვის პოზიცია რომ გავიგოთ, პირველ რიგში, მის სოციალურ-პოლიტიკურ შეხედულებებში უნდა გავერკვეთ.

როზანოვმა სამწერლო მოღვაწეობა დაიწყო, როგორც სლავოფილების მიმდევარმა. ფილოსოფოსს სლავოფილობა რუსულ კულტურაში ორიგინალური სოციალურ-ფილოსოფიური აზრის ერთადერთ სკოლად მიაჩნდა. იგი თავის უშუალო წინამორბედებად მიიჩნევდა ი. კირეევსკის, ნ. ხომიაკოვს, ი. აკსაკოვს, ი. სამარინს, ა. გრიგორეცს, ნ. დანილევსკის. ის პირადად იცნობდა კ. ლეონტიევს და ნ. სტრახოვს. მათს სოციალურ-ფილოსოფიური შეხედულებების ანალიზს როზანოვმა სპეციალური ნაკვევები მიუძღვნა.

სლავოფილების მიერ შემუშავებული სწავლების შესაბამისად, როზანოვი საუბრობს ხუთ ძირითად ნიშანზე, რომელიც რუსი ხალხის ეროვნულ ხასიათში იკვეთება: 1) *ჰარმონიული თანაარსებობა სოციალური იერარქიის სხვადასხვა ფენებს შორის*. ამგვარი ჰარმონია, სლავოფილების აზრით, სრულიად საპირისპიროა იმ ურთიერთობებისა, რომელიც ევროპის ქვეყნებში სხვადასხვა სოციალურ ფენებსა და სახელმწიფოს და ეკლესიას შორის არსებობს; 2) *სოციალურ ფენებს შორის ურთიერთნდობის ფაქტორი*, როგორც ჰარმონიული არსებობის ბუნებრივი გამოსატყულება. ამ ფაქტორის არარსებობა განაპირობებს დასავლეთში ხელშეკრულებების, გარანტიების, ქარტიებისა და კონსტიტუციონალიზმის რთული სისტემების შექმნის აუცილებლობას; 3) *სიმართლისა და ჭეშმარიტების მიღწევა არა განყენებული განსჯისა და გონებაჭვრეტილობის გზით, არამედ ზნეობრივი ძიებებით*; 4) *„ტაძრული ცნობიერება“*, რომლის გზითაც ხდება ადამიანთა იმგვარი ურთიერთშეკავშირება, რაც „უცხოა კათოლიციზმისა და პროტესტანტობისთვის“; 5) *ხალხის მასების განსაკუთრებული ერთგულება უმაღლესი ხელისუფლებისადმი, მეფისადმი*. ამკარაა, რომ

როზანოვმა საკმაოდ გაამართივა სლავოფილების სწავლება, რაც, ჩვეულებრივ, ეპიგონისთვის დამახასიათებელი მოვლენაა. როზანოვის მიზანი იყო სლავოფილობის შერიგება რუსულ სახელმწიფოებრიობასთან. როზანოვის მცდელობას, გაენმინდა სლავოფილების სწავლება ყოველგვარი „ანტისახელმწიფოებრივი“ ტენდენციებისგან და ექცია იგი სახელმწიფოებრივი ცნობიერებით აღსავსე ნაციონალურ დოქტრინად, ბუნებრივად მოჰყვა შედეგად ის, რომ როზანოვი კონსერვატორთა ბანაკში აღმოჩნდა. მაგრამ მ. კატკოვისა და კ. პობედონოსცევისგან განსხვავებით, მას არ აკმაყოფილებდა რუსეთის იმდროინდელი მდგომარეობა და თვითკმაყოფილებას არ მისცემია. როზანოვი, კ. ლეონტიევის მსგავსად, „რომანტიკოსი“ უფრო იყო, ვიდრე ტიპური კონსერვატორი. მას რუსული თვითმპყრობელობის „გონიერების“ რწმენა ჰქონდა და სჯეროდა მისი სიცოცხლისუნარიანობის. როზანოვი ხვდებოდა რუსული სახელმწიფოებრივი მმართველობის ნაკლოვანებებს, მაგრამ მათი გამოსწორების შესაძლებლობასაც არ გამორიცხავდა. მას მიაჩნდა, რომ რუსეთის სოციალური სისტემა რუსული კულტურული და პოლიტიკური ყოფის ორგანული ნაწილი იყო. რუსეთის მომავალი ვერ წარმოედგინა არსებული სახელმწიფო მმართველობის – მონარქიის – გარეშე. ამ საკითხში იგი განსხვავდებოდა როგორც სლავოფილებისგან, რომლებიც არ სცნობდნენ პეტრეს მიერ გატარებული რეფორმების შედეგად ჩამოყალიბებულ სახელმწიფო მმართველობის ფორმას, ასევე მედასავლეთეებისგან, რომლებიც თვითმპყრობელობის არსებობას ატავიზმად მიიჩნევდნენ. როზანოვი, როგორც პუბლიცისტი და ლიტერატურული კრიტიკოსი, 90-იან წლებში თავის მოვალეობად მიიჩნევდა ხელისუფლებისადმი მორალური დახმარების გაწევას რეჟიმის გაჯანსაღების საქმეში და იმ უარყოფითი ტენდენციების წინააღმდეგ ბრძოლაში, რომლებიც ხელს უწყობდნენ ქვეყნის დაშლას. რუსეთისათვის უპირველეს საფრხეს როზანოვი სოციალური უტოპიების გავრცელებაში

ხედავდა. იგი თვლიდა, რომ სოციალურ უტოპიებს გარდაუვა-
ლად მოჰყვებოდა ქვეყნის დაღუპვა. უარყოფითი დამოკიდებ-
ულების მიუხედავად, როზანოვი ყოველთვის ჩვეული ინტერე-
სით ცდილობდა სოციალური უტოპიების არსში ჩანედომას და
იმ ადამიანების ფსიქოლოგიის გაგებას, რომლებიც რევოლუ-
ციური იდეებისათვის სიცოცხლეს სწირავდნენ. ამ თვალსაზ-
რისით, როზანოვი დოსტოევსკისა და ნ. ლესკოვის ტრადიციის
გამგრძელებელი იყო. როზანოვი რევოლუციისადმი მიძღვნილ
სტატიებს ერთნაირი წარმატებით აქვეყნებდა როგორც მემარ-
ჯვენე, ასევე მემარცხენე პრესის ფურცლებზე. ეს გარემოება
ორივე ბანაკის წარმომადგენლებში ეჭვს აღძრავდა როზა-
ნოვის მიმართ. პ. სტრუვემ შეკრიბა როზანოვის წინააღმდე-
გობრივი გამონათქვამები რევოლუციის შესახებ და გრაფი-
კული თვალსაჩინოებისათვის ისინი ორ მწკრივად განალაგა:
მარცხნივ ლიბერალური ხასიათის მოსაზრებები, მარჯვნივ –
რეაქციული. ამით მას სურდა როზანოვის „უპრინციპობის“
წარმოჩენა, მისი „განდევნა“ მწერლობიდან. პასუხად როზა-
ნოვი აცხადებდა, რომ ის არ წერს გერბიან ქალღმერთს და სა-
კუთარ მოსაზრებებს კანონის ძალას არ სძენს. მას, როგორც
დამოუკიდებელ დამკვირვებელს, შეუძლია დღეს ერთი თქვას,
ხვალ კი მეორე. როზანოვი გაკვირვებული კითხულობს თუ რა-
ტომ არ შეიძლება, რომ ადამიანს რაიმე საკითხზე არ ჰქონდეს
მკვეთრად გამოკვეთილი, ერთმნიშვნელოვანი პოზიცია. რო-
ზანოვს სურს, რომ ერთდროულად ჩასწვდეს და გაიგოს რუ-
სული მონარქიზმის ფსიქოლოგიაც და რევოლუციონერი ლ.
ტროცკის ბუნებაც. ეს პლურალიზმის როზანოვისეული ვარი-
ანტია. ფილოსოფოსი თვლის, რომ უმჯობესია პოზიციათა
და თვალსაზრისთა მრავალფეროვნება ერთი ადამიანის გონ-
ებაში იყოს თავმოყრილი, ვიდრე ურთიერთდაპირისპირებული
პოლიტიკური ძალების დაუნდობელ ბრძოლაში გამოვლინდეს.
აშკარაა, რომ როცა ყველა პარტია ერთმანეთს შეერწყმება,
მაშინ მათი არსებობაც აღარ იქნება საჭირო: გაქრებიან პარ-

ტიები და გაქრება პოლიტიკაც, როგორც კამათი და მტრობა. „მაშინ ყველა ქედს მოიხრის როზანოვის წინაშე, რადგან მან პირველმა შეწვა ყველა კვერცხი ერთ ტაფაში, რათა აღარ არსებულებო განსხვავება „მემარჯვენესა“ და „მემარცხენეს“, „თეთრსა“ და „შავს“ შორის“⁷⁰.

რუსული რევოლუციის მიზეზებს როზანოვი ებრაელებსა და მასონებში კი არ ხედავს, არამედ ქრისტიანობაში. „ეჭვს-გარეშეა, რომ იმ ყველაფრის საფუძველი, რაც ახლა ხდება, იმაში მდგომარეობს, რომ არსებულმა ქრისტიანობამ ევროპულ კაცობრიობაში წარმოშვა კოლოსალური სიცარიელები. ამ სიცარიელეში შთაინთქა ყოველივე: სამეფო ტახტი, კლასები, შრომა, სიმდიდრე. ყველა შეძრწუნებულია, ყველა და ყველაფერი ილუპება“⁷¹.

ისტორიულმა ქრისტიანობამ რუსეთში ვერ მოახერხა ადამიანის ამქვეყნიური ცხოვრების ჰარმონიული მოწყობა, ვერ გადანყვიტა სოციალური სამართლიანობის საკითხი. „ყველა სოციალ-დემოკრატიული თეორია დაიყვანება თეზისზე: „ჭამა მინდა“. რა გაენყოფა, თეზისი ხომ მართალია?! მის წინააღმდეგ „თავად მამა-ლმერთიც ვერაფერს იტყვის“; „ვინც კუჭი მომცა, მოვალეა საჭმელიც მომცეს“. კოსმოლოგია“⁷². როზანოვმა, ლეონტიევის მსგავსად, ისიც იწინასწარმეტყველა, რომ რუსეთში ახალი სოციალისტური უტოპია ოთხი თაობის მანძილზეც ვერ გასტანდა. „დამტვრეული ჭურჭელი ბევრი იქმნება, მაგრამ ახალ შენობას აშენება არ უნერია. რადგან აშენებს მხოლოდ ის, ვისაც ძალღონის გამოლევაზე შეუძლია ოცნება. აშენებს მიქელანჯელო, ლეონარდო და ვინჩი, მაგრამ რევოლუცია მათ ყველას პროზაულ ბრანწს უჩვენებს და ახალი შენობა სახედრის ნაკეთებით მესამე-მეოთხე თაობაში წაიქცევა“⁷³.

70 იხ., Розанов В., Сахарна. Москва, 2001, გვ. 124.

71 იხ., Розанов В., Уединенное. Москва, 1990, გვ. 392.

72 იხ., გ. ხეოშვილი, როზანოვი. თბილისი, 2003, გვ. 25.

73 იქვე, გვ. 25-26.

როზანოვმა სრული სიცხადით გააცნობიერა მოსალოდნელი სოციალური რევოლუციის კატასტროფული შედეგები და რუსულ ფილოსოფიაში ერთ-ერთმა პირველმა მოგვცა რევოლუციის გამომწვევი სოციალური, ფსიქოლოგიური და კულტურული მიზეზების ღრმა და საინტერესო ანალიზი.

6. განათლების სისტემის პრობლემები

XIX საუკუნის რუსული საზოგადოების პროგრესულ ნაწილში მომნიშვნელო იყო აზრი საშუალო და უმაღლესი საგანმანათლებლო სკოლის რეფორმირების აუცილებლობის თაობაზე. როზანოვი ერთ-ერთი პირველი იყო, ვინც ამ საკითხზე საჯაროდ დაიწყო საუბარი. აღნიშნულ სფეროში მის მიერ განსახილველად გამოტანილი პრობლემების სპექტრი მრავალფეროვანია. როზანოვი არკვევს საკითხს რუსეთში საშუალო და უმაღლესი სკოლების მდგომარეობის შესახებ, ეძებს მოზარდი თაობის აღზრდისა და პიროვნებად ჩამოყალიბებისათვის საჭირო მეთოდებს და ცდილობს პასუხი გასცეს კითხვას – „პედაგოგიკა ხელობაა თუ ხელოვნება?“

როზანოვი საუბრობს იმ ობიექტურ სირთულეებზე, რამაც ხელი შეუშალა რუსეთში ევროპული განათლების სისტემის წარმატებით განხორციელებას. მისი აზრით, ევროპული ტრადიციისადმი ზედაპირული მიმბაძველობა და დასავლური საგანმანათლებლო სისტემის ხელოვნურად დანერგვის მცდელობა რუსეთში იმთავითვე წარუმატებლობისთვის იყო განწირული. როზანოვი, ისტორიკოს ვ. კლიუჩევსკის მსგავსად, თვლის, რომ რუსული საზოგადოება მსგავსი სიახლისთვის სრულიად მოუმზადებელი იყო. ევროპული განათლების სისტემა უცხო აღმოჩნდა რუსეთის ეროვნულ-კულტურული ტრადიციისთვის. როზანოვი კიდევ უფრო შორს მიდის და ამტკიცებს, რომ XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე რუსული საზოგადოების კრიზისი გამოწვეული იყო ეკატერინე მეორის მიერ XVIII საუ-

კუნეში განხორციელებული განათლების სისტემის წარუმატებელი რეფორმით.

როზანოვი დარწმუნებულია, რომ განათლების სფეროში ნებისმიერ ცვლილებას წინ უნდა უძღოდეს კარგად განსაზღვრული და გაანალიზებული კონცეფციის არსებობა. როზანოვი აცნობიერებს განათლების ფილოსოფიის, როგორც პედაგოგიკისა და დიდაქტიკისგან განსხვავებული დისციპლინის, შექმნის აუცილებლობას. „ჩვენ გვაქვს დიდაქტიკა და ზოგადად პედაგოგიკა, როგორც თეორია გარკვეული საქმიანობისა, მაგრამ არ გაგვაჩნია ის, რასაც განათლებისა და აღზრდის ფილოსოფია შეიძლება ეწოდოს⁷⁴“ – წერს იგი. განათლების ფილოსოფიამ, როზანოვის აზრით, განათლებისა და აღზრდის საკითხი უნდა განიხილოს კულტურის სხვა ფენომენებთან მიმართებაში და ადამიანური ბუნების და ისტორიის ჭრილში. განათლების სისტემა, რომელიც არ ემყარება ადამიანის რაობის ფილოსოფიურ გაგებას, შეუძლებელია პრაქტიკული თვალსაზრისით წარმატებული იყოს.

ვ. როზანოვის თანახმად, განათლების მიზანია არა მხოლოდ კონკრეტული სპეციალობის მქონე ადამიანის, არამედ სრულფასოვანი შემოქმედი პიროვნების ჩამოაყალიბება. აღნიშნული მიზნის მისაღწევად, საჭიროა განათლების მიღების პროცესში სამი უმნიშვნელოვანესი პრინციპის დაცვა. ეს პრინციპებია: 1) ინდივიდუალობის პრინციპი, რომელიც გულისხმობს აღსაზრდელის ინდივიდუალური, პიროვნული სახის შენარჩუნებასა და განვითარებას. როზანოვი თვლის, რომ ადამიანის პიროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნებას, ყველაზე უკეთ, ხელს უწყობს ოჯახი და ეკლესია. ეს ორი სოციალური ინსტიტუტი ყოველ ადამიანს განიხილავს როგორც ინდივიდს და არა როგორც გვარის ცალკეულ ნაწილს; 2) მთლიანობის პრინციპი, რომელიც მოითხოვს მოსწავლისთვის ერთი რომელიმე ტიპის ცოდნის უწყვეტად გადაცემას. როზანოვის აზრით, სანამ არ

74 Розанов В. Смерть и просвещение. Москва, 1900. გვ. 96.

მოხდება აღსაზრდელის შემეცნებითი ინტერესის ერთი რომელიმე მიმართულებით, მეტ-ნაკლებად სრულყოფილ დონეზე, დაკმაყოფილება, მისი ყურადღების სხვა მიმართულებით გადატანა არ არის სასურველი. აღნიშნული პრინციპის დაცვით უნდა ხდებოდეს სასწავლო პროგრამების შედგენა; 3) ტიპთა ერთიანობის პრინციპი, რომელიც მოითხოვს, რომ ნებისმიერი სახის საგანმანათლებლო დაწესებულება იძლეოდეს ერთი კონკრეტული მიმართულების ცოდნას და არ ცდილობდეს სრულიად განსხვავებული კულტურული ფენომენების ერთმანეთთან ხელოვნურად დაკავშირებას. „არ უნდა ვეცადოთ ქრისტიანობის დაკავშირებას კლასიკურ სიძველესთან, ან წმინდანთა ცხოვრებისა – ალგებრასთან. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს ყოველივე ისევე მოხერხებულად ეთავსება ერთმანეთს მოსწავლის სულში, როგორც ალგებრის სახელმძღვანელო და კატეხიზმო თავსდება მის ჩანთაში. ადამიანი ვერ გადაიქცევა ასეთ ინდიფერენტულ ჩანთად“ – წერს როზანოვი⁷⁵. როზანოვს, სლავოფილების (დანილევსკისა და ლეონტიევის) მსგავსად, არ სჯერა ერთიანი საკაცობრიო კულტურის არსებობა, რომლის წინაშეც ადამიანი ქედს მოიხრიდა. იგი აღიარებს „ისტორიული კულტურის მოზაიკურობას“, როგორც ურთიერთგანსხვავებული და ურთიერთდაპირისპირებული ღირებულებებისა და იდეოლოგიების თანაარსებობას ისტორიის ყველა ეტაპზე. მისი აზრით, არსებობს სამი სრულიად განსხვავებული და ერთმანეთის მიმართ ანტაგონისტურად განწყობილი კულტურის სფერო, რომელშიც ადამიანს თავისი ინტელექტუალური მონაპოვრები შეაქვს. ეს სფეროებია: ანტიკური ცივილიზაციის მიერ შექმნილი კულტურა, ქრისტიანული სპირიტუალიზმი და ახალი დროის ზუსტი საბუნებისმეტყველო ცოდნა. როზანოვი თვლის, რომ სამივე ამ მიმართულებას შესაბამისი სკოლები უნდა გააჩნდეს. მკაცრად უნიფიცირებული მეცნიერული სისტემის არარსებობა, როზანოვის აზრით, საგანმანათლე-

75 იხ., იქვე გვ. 109.

ბლო სისტემების პლურალიზმს უწყობს ხელს. ასეთ ვითარებაში საჭიროა მეტი ყურადღების გამახვილება თვითმყოფადი ეროვნული საგანმანათლებლო სისტემის შექმნაზე.

ნიშანდობლივია, რომ განათლების პრობლემის როზანოვი-სეული ხედვა რუსოს თვალსაზრისის საპირისპიროა. ამ ფაქტს თავად როზანოვიც აღნიშნავს. რუსოსთვის უმაღლესი ღირებულებაა პიროვნება, როგორც თავისუფალი, თვითკმარი ინდივიდი. განათლების მიზნად იგი სწორედ ასეთი პიროვნების აღზრდას მიიჩნევს. პიროვნების ბუნებრივი თავისუფლების სახელით რუსო მთელს წინამორბედ კულტურას უარყოფს. პიროვნების თავისუფლების აღიარების პარალელურად, როზანოვისთვის უმნიშვნელოვანესია ისიც, რომ პიროვნებაში ჰარმონიულად იყოს შერწყმული როგორც ინდივიდუალური, ასევე საზოგადო; პიროვნება საზოგადოების წევრად, სამყაროსეული მთელის ნაწილად და კულტურის სუბიექტად უნდა მოიაზრებდეს თავს. როზანოვის აზრით, წამოუდგენელია პიროვნება ისტორიულ-კულტურული გამოცდილების გარეშე.

განათლების ფილოსოფიისა და პედაგოგიკის საკითხებთან დაკავშირებულ მოსაზრებებს როზანოვი გადმოგვცემს მისთვის ჩვეულ მხატვრულ-ფილოსოფიურ სტილში, რომელიც შორსაა ყოველგვარი მოსაწყენი ფსევდომეცნიერულობისგან და დღესაც დიდ ინტერესს აღძრავს თანამედროვე მკითხველ საზოგადოებაში.

თავი IV

რუსული ფილოსოფიის თავისებურებები და პასილი რომანოვის ფილოსოფია

XIX-XX საუკუნეების რუსული ფილოსოფიის თავისებურებებზე ბევრი თქმულა და დაწერილა. რუსეთში ფილოსოფიური ინტერესები გაჩნდა XVIII საუკუნეში, როცა დაიწყო ფრანგული განმანათლებლობისა და განათლებული აბსოლუტიზმის იდეებით დაინტერესება. ამ იდეების ამკარა სოციალურ-პოლიტიკურმა შეფერილობამ ხელი შეუშალა რუსეთში მის მწყობრ ფილოსოფიურ სისტემად ჩამოყალიბებას. XIX საუკუნის პირველ მესამედში რუსეთში ფრანგული განმანათლებლობით დაინტერესება შეცვალა გერმანული იდეალიზმით გატაცებამ. ვერც ამ გავლენამ შესძინა რუსულ ფილოსოფიას ლოგიკურად გაფორმებული და სისტემური სახე. გერმანული იდეალიზმის ალტერნატივად 40-60 წლებში გამოვიდნენ სლავოფილები, რომლებმაც თავიანთ სწავლებას საფუძვლად დაუდეს აღმოსავლური მართლმადიდებლური ეკლესიის ტრადიციისათვის დამახასიათებელი მისტიკური შემეცნება. ამ მიმართულების ყველაზე მნიშვნელოვანმა წარმომდგენლებმაც კი, როგორებიც იყვნენ ხომიაკოვი და კირეევსკი, ვერ შეძლეს თავიანთი მოსაზრებებისათვის რაიმენაირი სისტემური სახის მიცემა, მათი ნააზრევის ამკარა პუბლიცისტურ-კრიტიკული ხასიათის გამო. ამ მიმართულების პარალელურად, 40-80 წლებში რუსეთში გაჩნდა გავლენიანი მიმართულება ე.წ. „მედასავლეთეებისა“, რომლებიც უარყოფდნენ რუსული კულტურისა და ისტორიის ყოველგვარ თვითმყოფადობას და დასავლური კულტურის მონაპოვრების ათვისებას ესწრაფოდნენ.

80-იანი წლებიდან რუსეთში „მედასავლეთეობისა“ და ვულგარული მატერიალიზმის წინააღმდეგ გაჩნდა იდეალისტური

მიმართულება, რომელიც შემდგომში მძლავრ მიმდინარეობად ჩამოყალიბდა. სწორედ ვლ. სოლოვიოვისა და მის მიმდევართა მიერ განვითარებულ იდეალისტურ მიმდინარეობაში მიაღწია რუსულმა აზროვნებამ მანამდე არნახულ მასშტაბებს და ფილოსოფიური აზროვნების სიღრმეს. მაგრამ თვით სოლოვიოვმაც, რომელმაც თავისი მრავლისმომცველი შრომებში მიუძღვნა ფილოსოფიის თითქმის ყველა უმთავრეს პრობლემას, ვერ შექმნა დასრულებული ფილოსოფიური სისტემა. მეტ-ნაკლებად, იგივე შეიძლება ითქვას შემდგომი პერიოდის თითქმის ყველა ორიგინალურ მოაზროვნეზე: ძმებ ტრუბეცკოვზე, ნ. ბერდიაევზე, ს. ბულგაკოვზე, ი. ილინზე. მიუხედავად იმისა, რომ შედარებით გვიანი პერიოდის ე.წ. საუნივერსიტეტო ფილოსოფიის წარმომადგენლებს – მაგალითად, ნ. ლოსკის, ს. ფრანკს, ი. ლაპშინს, გ. ჩელპანოვს – საკმაოდ მაღალი დონის ფილოსოფიური გამოკვლევები აქვთ, მაინც შეიძლება ითვას, რომ რუსულ ფილოსოფიაში კლასიკური ტიპის დასრულებული სისტემა არცერთ ფილოსოფოსს არ გააჩნია. ამდენად, დასრულებული ფილოსოფიური სისტემის სახით გაუფორმებლობა რუსული ფილოსოფიური სკოლის ერთ-ერთი ყველაზე თვალშისაცემი თავისებურებაა⁷⁶.

რუსული ფილოსოფიის მკვლევრები იმასაც აღნიშნავენ, რომ საკმაოდ დიდი ხნის მანძილზე, რუსულმა მხატვრულმა ლიტერატურამ, ორიგინალური ფილოსოფიური სისტემების არარსებობის პირობებში, თავად იკისრა ფილოსოფიური პრობლემების ანალიზი – რაღა თქმა უნდა, მხატვრული შემოქმედებისთვის დამახასიათებელი ფორმებითა და მეთოდებით. სწორედ მხატვრულ ლიტერატურაში ხედავს ბევრი მკვლევარი ორიგინალური რუსული ფილოსოფიის სათავეებს. მხატვრული ლიტერატურიდან ამოიზარდა ის ორიგინალური ფილოსოფიური ძიებები, რომელიც ე.წ. „ფილოსოფიური სექტანტობის“

76 შედარეთ *Лосев А. Русская философия // Философия, Мифология, Культура. Москва, 1991. გვ.209-238.*

სახით თვითმყოფად მიმდინარეობად ჩამოყალიბდა რუსულ ფილოსოფიაში. რუსული ფილოსოფიის ამ ნაკადმა ყველაზე საინტერესო გამოვლენა ვ. როზანოვის შემოქმედებაში ჰპოვა. დასრულებული სისტემის სახით გაფორმება როზანოვის ფილოსოფიური ძიებისთვისაც უცხოა. მიუხედავად იმისა, რომ მისი მსოფლმხედველობა შინაგანი ერთიანობით ხასიათდება, ის მაინც არ წარმოადგენს დასრულებულ სისტემას, ამ სიტყვის მკაცრი გაგებით. როზანოვის ფილოსოფიისთვის დამახასიათებელი არ არის შეხედულებათა აბსტრაქტული და წმინდა ინტელექტუალური სისტემატიზაცია. როზანოვის ფილოსოფია წარმოადგენს არსებულის შინაგან, წმინდა ინტუიტიურ შემეცნებას; რადგან მისი აზრით, არსებულს და მის სიღრმეებს შეიძლება ჩავწვდეთ არა ლოგიკური ცნებების მეშვეობით, არამედ მხოლოდ სიმბოლოებსა და სახეებში, წარმოსახვის ძალისა და შინაგანი ცხოვრებისეული მზაობის მეშვეობით. თუ ე.წ. აკადემიური ფილოსოფიური ტრადიციის რუსი მიმდევრები, მართალია წარუმატებლად, მაგრამ მაინც ცდილობდნენ დასრულებული ფილოსოფიური სისტემების შექმნას, როზანოვისთვის მსგავსი მცდელობები იმთავითვე პრინციპულად მიუღებელია. როზანოვის აზრით, ანტისისტემურობა და უფორმოების პრინციპი სრულ თანხმობაშია სამყაროს ონტოლოგიურ პლურალიზმთან. სამყარო როზანოვისთვის ურთიერთმოუხერხებელი ფემომენების და სანყისების ერთიანობაა. ამიტომ, სამყაროს ახსნისათვის სისტემა და ერთი პრინციპი არ გამოდგება. რუსულ ფილოსოფიაში ჰეგელის ტიპის რაციონალიზმის (აბსოლუტური გონებისადმი რწმენის) უარყოფა ყველაზე ნათლად სწორედ როზანოვის გვიანი პერიოდის ფილოსოფიაში გამოვლინდა. ამგვარად როზანოვი რუსულ ფილოსოფიაში იგივე როლს თამაშობს, რასაც ნიცშე ევროპულ ფილოსოფიაში.

მკვლევრები რუსული ფილოსოფიის კიდევ ერთ არსებით თავისებურებას მის ონტოლოგიურობაში ხედავენ. რუსი ფილოსოფოსები ქმნიან მოძღვრებას შესამეცნებლისა და

შემმეცნებლის განუყოფელი ერთიანობისა და ცოცხალი რეალობის სრულყოფილი აღქმის შესახებ. რუსული რელიგიური ფილოსოფიის წარმომადგენლები საფუძველშივე უარყოფენ სამყაროს შესახებ მექანიცისტურ თვალსაზრისს. ისინი კოსმიური და ადამიანური ცხოვრების ყოველგვარ გამოვლინებას ორგანულ მთლიანობაში აღიქვამენ. რუს ფილოსოფოსთა აბსოლუტური უმრავლესობა უარყოფს მეონიზმს, რომელიც ბუნებისგან, როგორც რეალურად არსებულისგან მოწყვეტამ გამოიწვია. ამის საპირისპიროდ, ისინი აღიარებენ მისტიკურ-ონტოლოგიურ რეალიზმს, ე.ი. მეტაფიზიკურ რელობად ცნობენ ადამიანსაც, სამყაროსაც და ღმერთსაც. რუსი ფილოსოფოსები ჭეშმარიტების ონტოლოგიური კონცეფციის დამცველებად გვევლინებიან. მათი აზრით, ჭეშმარიტება არ არის რაიმეს შესაბამისობა რაიმესთან. ჭეშმარიტება ონტოლოგიური ბუნებისაა. მისი შეცნობა შესაძლებელია მხოლოდ ჭეშმარიტებაში საკუთარი ყოფიერების გაცნობიერებით. ჭეშმარიტების ყოველგვარი წვდომა არის არა თეორიული და ინტელექტუალური, არამედ, პრაქტიკული და ვოლუნტარისტული. რუსული ფილოსოფიის ამ თვალსაზრისს როზანოვი იზიარებს შემოქმედების როგორც ადრეულ, ასევე გვიან პერიოდში. მისი ფილოსოფიის თავისებურებას კი ის შეადგენს, რომ როზანოვი სამყაროს აბსლუტურად უჩვეულო ონტოლოგიურ სურათს გვთავაზობს. იგი სამყაროს აღიქვამს როგორც მისტიკურ-დამბადებელ ნიაღს, რომელშიც ჩნდება ადამიანი, მზე და დედამიწა. „ჩვენი დედამიწა ყოველი ქოხიდან, ყოველი ახალი „მეს“ დაბადების მომენტში ანათებს პატარა სხივებს და მთელი ქვეყნიერება გაბრწყინებულია ამ პატარა, მართალია ცამდე ვერმიწვდომი, მაგრამ მაინც საკუთარი ნათებით“⁷⁷. დედამიწა, რაკილა თავად შობს, მანათობელ სხეულს ჰგავს – რელიგიურად გაბრწყინებულ სხეულს, წერს როზანოვი. ამგვარად როზანოვის ონტოლოგია სექსუალურ პანთეიზმს

77 იხ., Русские философы, Антология, Москва, 1994, გვ. 33.

ემსგავსება. სწორედ ეს უცნაური ხედვა განასხვავებს მას სხვა რუსი რელიგიური მოაზროვნეების მიერ შექმნილი ონტოლოგიური კონცეფციებისაგან.

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

ადამიანის პრობლემის გააზრებას რუსი ფილოსოფოსები ისტორიის რელიგიური ფილოსოფიის კონტექსტში ცდილობენ. მათი ისტორიოსოფიული ძიებების წყარო სამყაროს ესპატოლოგიური დასასრულის რელიგიური იდეაა. მთელი რუსული ფილოსოფია გამსჭვალულია სამყაროს მოახლოებული აღსასრულის აპოკალიფსური იდეით. რუსულ ფილოსოფიაში აპოკალიფსის იდეის თავისებური ინტერპრეტაციები ეკუთვნით ნ. ფიოდოროვს („საერთო საქმის ფილოსოფია“), ვლ. სოლოვიოვს, ნ. ბერდიაევს, ს. ბულგაკოვს, პ. ფლორენსკის და სხვებს. რუსულ ლიტერატურაში კი ამ იდეის ორიგინალური გადამუშავების მაგალითებია დოსტოევსკის „ლეგენდა დიდი ინკვიზიტორის შესახებ“, დ. მერეჟკოვსკის „ქრისტე და ანტიქრისტე“, ბლოკის პოემა „თორმეტი“, მ. ბულგაკოვის „ოსტატი და მარგარიტა“ და სხვა. ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა როზანოვის დამოკიდებულება აპოკალიფსის იდეი-

სადმი. იგი იოანეს გამოცხადებას ანუ აპოკალიფსს ანტიქრისტიანულ წიგნად მიიჩნევდა და თვლიდა, რომ ყველაზე უფრო ნათლად სწორედ ამ წიგნში დასტურდება ქრისტიანული რელიგიისა და ქრისტიანული ცივილიზაციის დამღუპველი შედეგების გარდაუვალობა. თანაც, როზანოვის აზრით, მეორედ მოსვლა იქნება არა ქრისტეს მოსვლა, არამედ მოსვლა მისი საპირისპიროსი. როზანოვის ეს უცნაური მოსაზრებები მთელი სიცხადით წარმოჩინდა მის უკანასკნელ წიგნში „ჩვენი დროის აპოკალიფსი“.

როზანოვი განსაკუთრებული მოვლენაა რუსულ ფილოსოფიაში. იგი რუსული რელიგიური და ლიტერატურული მოდერნიზმის სათავეებთან დგას და თემატური მრავალფეროვნებითა და ჟანრობრივ-სტილისტური ნოვაციებით ახალ ტენდენციას უყრის საფუძველს: როზანოვი ადამიანის ამქვეყნიური ინტერესების სახელით უმხედრდება ტრადიციულ დოგმებსა და მსოფლმხედველობებს და ქმნის ახალ მიმდინარეობას რუსულ ფილოსოფიაში, რომელიც თემატურად ახლოს დგას დასავლეთ ევროპაში გავრცელებულ „სიცოცხლის ფილოსოფიასთან“.

ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე შეიძლება ითქვას, რომ XX საუკუნის დასაწყისის რუსული რელიგიური ფილოსოფია ამოიზარდა ვლ. სოლოვიოვის, კ. ლეონტიევის და ვ. როზანოვის შრომებიდან. მათ ნაშრომებში ჩანასახოვანი სახით იყო მოცემული ყველა ის თეოლოგიური, ანთროპოლოგიური და ისტორიოსოფიული იდეა, რომელიც მოგვიანებით ნ. ბერდიაევმა, ლ. შესტოვმა, დ. მერეჟკოვსკიმ, ს. ბულგაკოვმა, პ. ფლორენსკიმ და სხვა მოაზროვნეებმა განავითარეს. ამიტომ იყო, რომ ი. ილინი, რომელსაც პიროვნულად არ უყვარდა როზანოვი, გულწრფელად აღიარებდა მის განსაკუთრებულ როლს რუსულ კულტურაში და რუსული რელიგიური რენესანსის ცნობილ წარმომადგენლებს – ნ. ბერდიაევს, დ. მერეჟკოვსკის, ს. ბულგაკოვს – როზანოვის მიმდევრებს უწოდებდა. არსებითად, იგი მართალი იყო ამ შეფასებისას; როზანოვი რუსული

რელიგიური რენესანსის ერთ-ერთი ცენტრალური ფიგურაა, რომელმაც ახალი კუთხით წარმოაჩინა რელიგიური ფილოსოფიის თემატიკა და მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრა რუსი რელიგიური მოაზოვნეების მთელი შემდგომი თაობის ფილოსოფიურ ინტერესთა სფერო.

ВАСИЛИЙ РОЗАНОВ
(резюме)

Предлагаемый очерк является анализом философских взглядов русского религиозного мыслителя и публициста Василия Розанова (1856-1919). В нем рассматриваются те трудности, которые возникают в процессе исследования философского наследия В. Розанова, как неакадемического и несистематического мыслителя; а также, под новым углом показаны значение и место оригинального философского наследия В. Розанова в истории русской философии XIX-XX веков.

По словам самого Розанова, вся его философия выросла из его собственного жизненного опыта. Согласно Э. Голлербаху, нераздельное слияние писательского и человеческого в творчестве В. Розанова делает его для нас особенно родным и предает ему интимное очарование. В философских текстах Розанова категории и понятия неотделимо связаны с конкретными биографическими событиями, вещами, настроениями, сиюминутными переживаниями. Возникает иллюзия полного совпадения мысли и вещи. Поэтому изучить и понять Розанова как философа, это значит, изучить и понять его как человека.

В первой главе данного очерка (*Жизненный путь*) повествуется о напряженном жизненном пути В. Розанова и о той культурно-исторической среде, в которой формировалось его мировоззрение.

Во второй главе (*Ранний период творчества*) приведен анализ большого гносеологического трактата Розанова «О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего стро-

ения науки как цельного знания» (1886), направленного против позитивистской философии, которая в то время преобладала в университетах России.

В трактате «О понимании» задачей Розанова является найти тот принцип, который окончательно определил бы природу, границы и цель всякого возможного научного знания. Противостояние между наукой и философией, имевшее место во времена Розанова, заставило его полагать, что действительно существуют две самостоятельные сферы, и познание не бывает единым. Как философия, так и наука стараются доказать свою власть в сфере разума. Вместо того чтобы согласованно идти к общей цели, философия и наука отрицают друг друга и продолжают развиваться самостоятельно. Если нет единства познания, то не существует и достоверность его результатов. Розанов старается обосновать единство человеческого знания. Цель и исход познавательной деятельности человека Розанов обозначает термином «понимание». «Какова бы ни была деятельность разума, она всегда будет по существу своему пониманием» - пишет он. Введение понятия «понимания» служит обоснованию идеи единства человеческого знания. По мнению Розанова, истинное знание по своей природе неизменно, а место ложного знания, со временем, занимает или новое ложное знание, или истинное знание. Согласно Розанову, знание ограничивается сознанием того, что данный предмет существует, но знание не имеет ответа ни на один более глубокий вопрос. Ответы на эти вопросы являются прерогативой понимания. Знание ограничивается восприятием внешних свойств предмета. Знание, по мнению Розанова, не в силах создать единую картину мира. Что касается понимания, оно рассматривает явления во взаимосвязи, создавая единую картину мира. Понимание формируется на основе семи идей. Этими идеями являются идеи существования, сути, свойства, причины, цели, сходства и разницы, и числа. Розанов развивает известную точку зрения

классической философии о том, что между схемами идеи и сторонами действительности существует предустановленное полное совпадение. В трактате Розанов продемонстрировал незаурядные аналитические способности, о чем свидетельствует тщательнейшим образом разработанная структура понимания, охватывающая науку, природу, историю, этику, религию, искусство, вместе с субъектом знания и формами познания. Вместе с тем, эта первая работа мыслителя существенно проясняет его последующие философские произведения. Хотя, философский дебют Розанова остался незамеченным в кругу русских интеллектуалов того времени.

Следующая глава (*Поздний период творчества*) посвящается Русской классической литературе и литературно-эстетическим взглядам Розанова; Розановским попыткам религиозного осмысления проблемы пола; религиозному антисемитизму Розанова; его взглядам по поводу русской революции и системе образования.

Социальный аспект литературы — одна из магистральных тем розановского творчества. Усвоив урок у шестидесятников, Розанов отвергает идею “чистого искусства”. После безуспешного дебюта, первое признание было связано с книгой «Легенда Достоевского о Великом инквизиторе» (1891). Розанов был первым, кто вполне серьезно принялся за изучение религиозно-экзистенциальных моментов творчества Достоевского и вполне правильно предсказал, что в XX веке большая идейная революция в Европе начнется именно с Достоевского. Сам же Розанов в этой книге предстал как редчайший мастер нового чтения и раскрытия «канонических» текстов и тем.

С этого же периода Розанов особо интересуется личностью и творчеством Гоголя, который для него является превосходным поддельником разнообразного живого русского бытия — человеком, который в сознании многих поколений подменил реаль-

ность мертвыми схемами и «мертвыми душами». Наряду с Гоголем, жертвами аналогичного обвинения стали и другие известные русские писатели – Грибоедов, Герцен, Тургенев и, особенно, Салтыков-Щедрин. В литературной критике Розанов оперирует понятиями «полезности» и «вреда» и часто подчиняет им и истину. В российской послереволюционной катастрофе Розанов обвиняет русскую литературу, ее нервную и «пагубную» социально-культурную ориентацию. Русская литература, по убеждению Розанова не выполнила роли упорядочивающего фактора русского пространства.

Вместе с тем, сам Розанов является создателем нового типа литературно-философского текста. Для него литературное творчество является не только средством передачи собственных мыслей читателю, а проявлением жизни. В процессе таких стараний он не страшится собственных противоречивых взглядов и максимально старается показать антиномичность мышления и результат воздействия внутренних и внешних факторов на мышление.

Весьма интересной является также попытка религиозного осмысления В. Розановым феномена пола. После духовной травмы в личной жизни, главным предметом творчества и мысли Розанова является проблема оправдания и защиты семьи и пола, как самых значимых и ценных феноменов. Он ищет пути безусловного, «религиозного» обоснования семьи. Такой ярко выраженный интерес к феномену пола породил поспешные выводы о сходстве теорий Розанова и Фрейда. Некоторые моменты концепции Розанова, в определенном смысле, действительно близки мнению Фрейда о сублимации. В частности, по мнению Розанова, прекрасное рождается из той энергии пола, которая при этом является и началом гениальности (В творчестве гениев растрчивает основную часть энергии пола). Но если сексуальная энергия, согласно теории Фрейда, является источником человеческого беспокойства и мучения, то для Розанова она является

«высшим блаженством», «сладострастием», основой гармоничности всего. Размышляя над вопросом пола, Фрейд является продолжателем традиционного материализма, Розанов же – всегда остается в рамках религиозного мышления. В этой связи он видит разницу между двумя заветами: сутью «Ветхого Завета» является религиозное доказательство абсолютности пола и размножения, но а сутью «Нового Завета» – абсолютное отрицание пола, непорочное зачатие, замена семей аскетизмом, стремление к смерти.

В этой же части очерка рассматриваются попытки Розанова возродить языческие религиозно-мифологические представления, как единственную альтернативу исторического христианства.

Не безынтересным является также отношение Розанова к «еврейскому вопросу». Религиозный антисемитизм Розанова является конкретным проявлением той антииудаистской тенденции, которая характерна для христианства. Но в исторической теории Розанова явно чувствуется влияние русской мессианской идеи, разработанной славянофилами.

В очерке также проанализированы взгляды Розанова о психологических, социальных и культурных причинах русской революции. Здесь же рассматриваются его социально-политические взгляды.

Раздел же о системе образования знакомит нас с мнением Розанова по поводу проблем в системе русского образования того времени.

В последней главе (*Особенности русской философии и философия Василия Розанова*) говорится об особенностях русской философии (религиозность, антропоцентризм, интерес к социальным вопросам) и выявляется новизна внесенная Розановым в историю русского мышления.

По мнению автора данного очерка, Розанов создает новое направление русской философии, которое очень схоже с распро-

странённым в Западной Европе течением «философия жизни». Во имя жизненных интересов человека, Розанов восстает против догм и идеологий: он полагает, что смысл человеческой жизни должен определяться самой природой человека. Розановская критика нигилистическо-меркантильного отношения современного общества и аскетического отношения официального православия к проблеме семьи и пола актуальна и сегодня. Розанов является создателем оригинального, литературно-философского жанра, который оказал существенное влияние на русскую литературу XX века. Он же единственный среди русских мыслителей, который сознавался в своих антисемитских настроениях и отмеживался от теории религиозного антисемитизма русских религиозных мыслителей. В философской концепции Розанова отражено разочарование присущее славянофилам позднего периода. Розанов был первым, кто анализировал социальные, психологические и культурные причины русской революции и положил основу изучению этих проблем в русской философии и социологии. Розанов является одним из центральных фигур русского религиозного Ренессанса.

В виде приложения, автор данного очерка представляет также собственную статью «Гр. Робакидзе и В. Розанов», которая посвящается паралелям между взглядами русского философа и его популяризатора в грузии, писателя и мыслителя Григола Робакидзе; и статью Розанова «Об Сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира», переведенного на грузинский язык.

გრიგოლ რობაქიძე და ვასილი როზანოვი

საქართველოში გრიგოლ რობაქიძე (1882–1962) იყო პირველი, ვინც რუსი მწერლისა და ფილოსოფოსის, ვასილი როზანოვის (1856-1919) შემოქმედების მნიშვნელობაზე დაიწყო საუბარი. „რუს ნიცშედ“ წოდებული მოაზროვნისადმი რობაქიძის ინტერესს რამდენიმე მიზეზი განაპირობებდა.

გრიგოლ რობაქიძე საქართველოში „მოდერნიზმის სახარების“ მქადაგებლად ითვლება. საკუთარი ლიტერატურული შემოქმედებით რობაქიძე ცდილობდა, ევროპაში გაფორმებული და რუსეთში ფართოდ გავრცელებული, სიმბოლისტური მსოფლმხედველობის დანერგვას ქართველი ხალხის მხატვრულ ცნობიერებაში. მოდერნისტული ხელოვნებისა და ლიტერატურის იდეალებს რობაქიძე ჯერ კიდევ 1902-1908 წლებში, გერმანიაში სწავლის დროს ეზიარა. მოგვიანებით კი პირადად გაიცნო ცნობილი რუსი სიმბოლისტი მწერლები და ფილოსოფოსები – ა. ბელი, ა. ბლოკი, ზ. გიპიუსი, ვ. ბრიუსოვი, ვ. ივანოვი, დ. მერეჟკოვსკი, ნ. ბერდიაევი და სხვები – და საფუძვლიანად შეისწავლა მათი შემოქმედება. შეუძლებელია რობაქიძის ყურადღების მიღმა დარჩენილიყო ის გარემოება, რომ ეს ავტორები თავიანთ შემოქმედებაში მნიშვნელოვან ადგილს უთმობდნენ როზანოვის მსოფლმხედველობის ანალიზს. ისინი პირადად იცნობდნენ როზანოვს და არ მალავდნენ ამ უკანასკნელის პიროვნებისა და ნააზრევისადმი თავიანთ დამოკიდებულებას – აღფრთოვანებასა თუ აღმფოთებას. ამგვარად, როზანოვის შემოქმედებით რობაქიძის დაინტერესების წინაპირობად ეს გარემოებაც შეიძლება ქცეულიყო. თუმცა, როზანოვის ნააზრევისადმი რობაქიძის ინტერესს უფრო ღრმა

საფუძვლებიც მოეპოვება.

ვასილი როზანოვს ორიგინალური მოაზროვნის სახელი შესძინა სქესის ფენომენის სრულიად უჩვეულო რელიგიურ-ფილოსოფიურმა გააზრებამ¹. სქესი როზანოვისათვის ერთდროულად თეისტური და კოსმოლოგიური სიცოცხლის მომცემი საწყისია. სამყაროს მეტაფიზიკურ არსში ორი საწყისი ძევს: შთამომავლობითი, სქესობრივი, უპიროვნო და სქესთან, როგორც სამყაროს საფუძველმდებარე სინამდვილესთან დაპირისპირებული საწყისი – პიროვნება. სიკვდილი როზანოვისთვის აღიქმება, როგორც სქესის დაკარგვის ფენომენი, სამყაროს კასტრაცია. ასეთ დროს ქორწინება და გამრავლება სიკვდილზე ადამიანის გამარჯვების ერთადერთი გზაა.

როზანოვის აზრით, სქესი ადამიანში არის არა ფუნქცია ან ორგანო, არამედ სიცოცხლის ყოვლისმომცველი პრინციპი. სქესი ღმერთის პროექციაა. ამიტომ, ღვთაებრივად ადამიანში სწორედ სქესია. თუ ქორწინება არის ან შეიძლება იყოს „რელიგიური“, მხოლოდ იმიტომ, რომ რელიგიას აქვს თავისში რაიმე „სქესობრივი“. როზანოვს ღმერთი ესმის, როგორც აქტიურ-შემოქმედებითი (მამაკაცური) და მიმღებდამბადებელი (ქალური) საწყისების ერთიანობა. „სქესის კავშირი ღმერთთან უფრო უდავოა, ვიდრე გონების ან თვით სინდისის კავშირი მასთან“². სწორედ ამ კავშირის აღდგენა და აღიარება წარმოადგენდა ძველი აღთქმისა და წარმართული რელიგიების ბირთვს. როზანოვისთვის ქრისტიანობა სიცოცხლის იმპულსების შემაფერხებელი რელიგიაა, იუდაიზმის არსი კი სქესისა და გამრავლების აბსოლუტურობის რელიგიურ მტკიცებაში მდგომარეობს. ამიტომ ცდილობს როზანოვი „ააღორძინოს“

1 რუსულ ფილოსოფიაში სქესის ფენომენის შესახებ არსებული განსხვავებული კონცეფციების საფუძვლიანი ანალიზი მოცემულია ა. ბაქრაძისა და ა. კაციტაძის ნაშრომში „XIX საუკუნის დასასრულის და XX საუკუნის დასაწყისის რუსული რელიგიურ ფილოსოფია და სქესის ფილოსოფიური პრობლემა“ // *რელიგიური ფილოსოფიის პრობლემები*, თბ., 1991.

2 იხ., В. Розанов, Сочинения, т. I, Москва, 1990, გვ. 305.

წარმართული რელიგიურ-მითოლოგიური წარმოდგენები, როგორც ისტორიული ქრისტიანობის დაძლევის ერთადერთი ალტერნატივა. როზანოვის მიერ ახლებურად ინტერპრეტირებული რელიგიურ-მითოლოგიური წარმოდგენები შემოქმედებითი შთაგონების წყარო გახდა რუსული მოდერნიზმისა და სიმბოლიზმის ბევრი ცნობილი წარმომადგენლისთვის.

სქესის ფენომენის „საიდუმლო“ და ყოფიერების მითოლოგიური „თაურსაფუძვლები“ ცენტრალური თემებია რობაქიძის მხატვრულ შემოქმედებაშიც. ცნობილია, რომ რობაქიძე ავითარებდა სქესის შესახებ ერთობ უცნაურ თვალსაზრისს³, რომელიც, გარკვეული მსგავსების მიუხედავად, უპირისპირდება სქესის როზანოვისეულ თეორიას. როზანოვის მსგავსად, რობაქიძესაც „სამყარო ესმოდა როგორც ბიპოლარული სქესობრივი ურთიერთმიმართების დაძაბულობა, რომლის დიდი თაურსიმბოლოებია მზე და დედამიწა (მინა), მამაკაცური და ქალური, თესლი და საშო, პლაზმა და პნევმა. ყველაფერი ტრიალებს სქესთა შეხვედრის, მათი ბრძოლისა და შეერთების გარშემო – სქესობრივი აქტი არის ყოველგვარი გრძნობადი გამოცდილებისათვის იმანენტური პარადიგმა. ჩვენი სექსუალობა არის რიტუალი, რომელშიაც თაურმითოსი (Urmythos) სულ მუდამ ხელახლა იწყებს მოქმედებას.“⁴

ამ მსგავსების მიუხედავად, სქესობრივი ცხოვრების რობაქიძისეული იდეალი არსებითად უპირისპირდება როზანოვისეულ იდეალს. თუკი როზანოვისთვის სქესობრივი ცხოვრება და გამრავლებაა სიკვდილის დაძლევის გზა, რობაქიძისთვის სიკვდილის ძლევის ერთადერთი საშუალება სქესობრივი აქტისაგან თავშეკავებაში მდგომარეობს. რობაქიძეს სჯერა, რომ განუხორციელებელი სქესობრივი აქტი ზრდის მამაკაცის

3 იხ., ნიკოლაუს ზომბარტი, „ბერლინში გატარებული სიყრმე 1933-1943“ // მნათობი, №4, 1989; ასევე: ნოდარ კაკაბაძე, „გრიგოლ რობაქიძის გერმანული პორტრეტი“ // ლიტერატურა და ხელოვნება, №5-6, 1992.

4 იხ., ნოდარ კაკაბაძე, „გრიგოლ რობაქიძის გერმანული პორტრეტი“ // ლიტერატურა და ხელოვნება, №5-6, 1992, გვ. 224-225.

ოკულტურ ძალებს. ნ. ზომბარტის აზრით, რობაქიძის „მატრი-
მონიალური უმანკოება არ იყო უარის თქმა სქესზე, არამედ
სქესის მოქმედების რაღაცნაირად რაფინირებული სახეობა. მას
სქესობრიობის ჩაკვლა კი არ უნდოდა, არამედ გასპეტაკება.“⁵
სქესობრივი აქტისგან თავშეკავებაში რობაქიძე, უპირველეს
ყოვლისა, მამაკაცურ თვითდამკვიდრებას, როგორც ქალური
საწყისის ბატონობის დაძლევის გზასა და პატრიარქალობისკენ
დაბრუნებას ხედავს.

სქესის ფენომენთან დაკავშირებით როზანოვისა და რო-
ბაქიძის პოზიციებს შორის არსებული განსხვავების მიუხედა-
ვად, აშკარაა, რომ ორივე მოაზროვნე საკუთარი თვალსაზრი-
სი გაშვარებას რელიგიურ-მითოლოგიურ წარმოდგენებზე
დაყრდნობით ცდილობს.

როზანოვი, აკრიტიკებს რა სქესის ქრისტიანულ გაგებას,
სქესის ფენომენის დაცვას იუდაიზმისა და წარმართული რე-
ლიგიების დახმარებით ცდილობს. მისი აზრით, სამყაროში ერ-
თმანეთს ებრძვის ორი სინათლე: სინათლე მზისა და სინათლე
მთვარისა. მზე არის ნაყოფიერების ღვთაება, მთვარე – მარა-
დიული უნაყოფო ქალწული, სიკვდილისა და ცდუნების ღვთა-
ება. იუდაიზმი და წარმართობა მზის რელიგიებია, ქრისტიანო-
ბა – მთვარის შუქისა. ამიტომ იგი მკითხველს ძველსა და ახალ
აღთქმას შორის არჩევანის გაკეთებისკენ მოუწოდებს.

სქესის კონცეფციას რობაქიძეც მითოსური წარმოდგენე-
ბის იმ ლოგიკით ხსნის, რომელიც მან, ერთი მხრივ, მედე-
ასა და ამორძალების შესახებ არსებულ ბერძნულ მითებში
და, მეორე მხრივ, ხევსურეთში გავრცელებული სწორფრობის
რიტუალის მისტიკაში „ამოიკითხა“⁶. ამ „ლოგიკის“ თანახმად,
სიყვარული ღვთაებრივი განცდაა. სიყვარულის აქტში წყვი-
ლები ურთიერთსრულყოფის გზით პიროვნულ უკვდავებას

5 იხ., იქვე, გვ. 224.

6 ამ პრობლემის მხატვრულ-ფილოსოფიურ გააზრებას ვხვდებით გრ.
რობაქიძის ნაწარმოებებში „ენგადი“ (1923) და „მედეას ნაწნავები“ (1926).

ესწრაფვიან, მაშინ როცა, სქესობრივი აქტით მხოლოდ გვარის უკვდავება მიიღწევა. სწორედ ამიტომაც, რომ თუ სიყვარულს ხორციელად ეზიარები, მას კლავ. სიყვარულით „უნდა იწვოდე“ მხოლოდ.

ამგვარად, შეუძლებელია, რომ რობაქიძე, რომელიც მთელი თავისი შემოქმედებით მითოლოგიის აღორძინებას ესწრაფვოდა, არ დაინტერესებულიყო როზანოვის წიაღსვლებით იუდაისტურ და წარმართულ მითოლოგიებში.

და ბოლოს, როზანოვის შემოქმედებისადმი რობაქიძის ინტერესს განაპირობებდა როზანოვის სტილიც, რომელიც, თანამედროვეთა აღიარებით, უნიკალური მოვლენაა ლიტერატურაში. რობაქიძემ – თავადაც უბადლო სტილისტმა – ზუსტად შეიგრძნო და აღიარა როზანოვის ეს არაჩვეულებრივი მწერლური ნიჭი.



1919 წელს გამოქვეყნდა გ. რობაქიძის სტატია „როზანოვი“.⁷ მასში რობაქიძე ცდილობს წარმოაჩინოს ამ ორიგინალური მოაზროვნის ფენომენი და წინააღმდეგობებით აღსავსე მისი მსოფლმხედველობის არსი.

სტატია როზანოვის ავტოპორტრეტის გადმოცემით იწყება, რისთვისაც „დაცვენილი ფოთლებიდან“ და „განმარტოებულიდან“ ციტატების მთელი კასკადია მოხმობილი. რობაქიძის აზრით, როზანოვის უჩვეულო გარეგნობა და მისი სულიერი

7 თბილისში ემიგრირებული რუსი პოეტის, სერგეი რაფალოვიჩის მიერ დაარსებულ გამომცემლობაში „Кавказский посредник“ გრიგოლ რობაქიძემ 1919 წელს გამოაქვეყნა თავისი პირველი წიგნი *Портреты, Вып. 1*, რომელიც ჩაადავის, ლერმონტოვის, როზანოვისა და ბელისადმი მიძღვნილი სტატიებისგან შედგება. ამ სტატიათაგან ზოგიერთი ავტორს, უკვე 1918 წელს, გამოქვეყნებული ჰქონდა ჟურნალში „Арс“. შესაძლებელია, რომ ეს ნარკვევები თანამედროვე რუსული ლიტერატურისა და ფილოსოფიის მიმდინარეობათა შესახებ ლექციათა იმ კურსის ნაწილი ყოფილიყო, რომელსაც რობაქიძე თბილისის ქალთა უმაღლეს კურსებზე კითხულობდა.

სამყარო (რომელიც „ჭუჭყის, სინაზისა და სევდის გვირისტია“⁸) უცნაურ მთლიანობას ქმნის.

რობაქიძის თქმით, როზანოვი თავადვე აღიარებს, რომ საპირისპირო უნარებს ფლობს. თუ აბრაამი იელოვას პატარძლობდა, როზანოვს პრეტენზია აქვს, რომ ბუნებას პატარძლობს – ანუ გახსნილია მთელი სამყაროსადმი. როზანოვი თვლის, რომ საკაცობრიო ისტორია მან ისე ნათლად დაინახა და გაიგო, თითქოს ხელის გულზე ედო, თითქოს თავად იყო ისტორიის შემოქმედი.

მეორე მხრივ, როზანოვი ისეა ჩაძირული საკუთარ თავში, რომ მისი სუბიექტურობა ხშირად რეალობის სრული დაკარგვის ტოლფასია. როზანოვი „გამუდმებით უსმენს საკუთარ თავს და არ შეუძლია სხვათა მოსმენა“⁹ – აცხადებს რობაქიძე ნ. ბერდიაევის ზეპირ გადმოცემებზე დაყრდნობით.

როზანოვი საკუთარ თავს „ჯერ კიდევ არდაბადებულს“ უწოდებს: თავს ჯერ ისევ დედის საშოში მწოლიარე იმ არსებად მიიჩნევს, რომელსაც სამოთხის ხმოვანება ჩაესმის.... თუმცა სულიერი გამოცდილების მხრივ კი – ხანდაზმულ ადამიანად გრძნობს თავს („საშოსშიდა ყოფიერებაშიც უსაზღვროდ საინტერესო ვარ, სულიერად კი უსაზღვროდ ბებერი, გამოცდილი, თითქოს 1000 წლის ვიყო და ამასთან – ნორჩი, სრულიად ბავშვი“¹⁰). რობაქიძის აზრით, როზანოვის ფენომენის უცნაურობაც სწორედ ამაშია. აქედან მომდინარეობს მისი ჩაღრმავება საკუთარ თავში, „მარადიული სიჭაბუკის უსასრულო ვნება, მხიარულება და ირონია ყველაფრისადმი, საკუთარი თავის მიმართაც კი.“¹¹

როზანოვის ფენომენის ახსნას რობაქიძე ოტო ვაინინგერის თეორიით ცდილობს: გენიოსი არავის ჰგავს. ის უმაღლესი

8 იხ., გ. რობაქიძე, „როზანოვი“ //კალმასობა, №4 (41), 2000, გვ. 1.

9 იხ., იქვე, გვ. 2.

10 იხ., იქვე, გვ. 2.

11 იხ., იქვე, გვ. 2.

ინდივიდუალობაცაა და უმაღლესი უნივერსალობაც. მისგან პოტენციურად ყველაფერი შეიძლება გამოვიდეს. ასეთია როზანოვიც. „როზანოვს ღმერთმა გენიალური ყოვლისმგრძნობელობა, ყველაფერში შემოქმედებითად შეღწევის უნარი მიანიჭა: მას ესმის „ესეც“ და „ისიც“, რადგან თვითონ ესეც არის და ისიც.“¹² ამიტომაცაა, რომ მას არაჩვეულებრივად შეუძლია ნიღბების ცვლა, თანაც ისე, რომ მისი ნამდვილი სახე მუდამ დაფარული რჩება. ამითვე აიხსნება როზანოვის მიერ ერთი და იმავე საკითხზე პოზიციათა გამუდმებული ცვლა.

რობაქიძის აზრით, როზანოვში ნაშლილია პიროვნულობა. ის სრულიად სამყაროსეულია. როზანოვმა „დაარღვია ყოველგვარი „ინტიმურობა“, გააშიშვლა საკუთარი თავი და დედიშობილა იწყო სიარული.“¹³ როზანოვის ჭეშმარიტი სტიქია სქესია. სქესი მისი არსებობის რიტმია. „სქესში და სქესის მეშვეობით ხსნის ის (როზანოვი – გ. ხ.) საკუთარ თავს, ვინაიდან თვით სქესიც უსახო მდინარეაა. მისი პათოსი სქესის გრძნობაა; მისი ტონუსი – შვილთა შობადობა.“¹⁴ ეს განაპირობებს მის სიყვარულს მოსეს ხუთწიგნეულისადმი. როზანოვს ხელშესახები კონკრეტულობით უყვარს იუდაიზმი მისი პანთეისტური ეროტიზმისათვის. მისთვის იუდაიზმი სხვა არაფერია, თუ არა „თესლის“ რელიგია. ის ტკება ძველი აღთქმის იმ ადგილებით, სადაც დაბადებულთა ვრცელი გენეალოგიაა მოცემული. იგი წინასწარმეტყველ ეზეკიელის სიტყვებშიც ღვთისა და ისრაელის საქორწინო კავშირის დადასტურებას ხედავს. როზანოვთან წინადაცვეთაც კი მისტიკურ-ანთროპოლოგიურ აზრს იძენს.

ებრაელებისაგან განსხვავებით, როზანოვის აზრით, არიელები ლოგიკური გამოხატვის არსის ტომია. ისინი ისტორიაში ადამიანის მეორად სახეს ასახავენ, სიტყვათა წესრიგს მისდე-

12 იხ., იქვე, გვ. 2.

13 იხ., იქვე, გვ. 2

14 იხ., იქვე, გვ. 2.

ვენ და არა ყოფიერების პირველწყაროს. აქედან მომდინარეობს არიელთა სისუსტე. სემიტები სიცოცხლის წესრიგს მისდევენ და ამაშია მათი უკვდავება. მათ არ იციან მოქანცულობა, მსოფლიო სევდა, სოციალური ანარქია. არიელებს, პირიქით, ყოფიერების წყაროშიც კი შეჰყავთ უარყოფის ნესტარი. ქრისტიანობამ სიცოცხლის ადგილას სიკვდილი დააყენა, ოჯახის ადგილას – ასკეტიზმი. ამიტომ აცხადებს როზანოვი, რომ „ქრისტეში ჩამწარდა სამყარო.“ რობაქიძე, მერეჟკოვსკის მსგავსად, ფიქრობს, რომ ქრისტიანობისთვის როზანოვი ნიცმზე საშიშია: რადგან თუ ქრისტიანობაში სამყარო დამწარდა, ხოლო თვით სამყარო მშვენიერი და ჯადოსნურია შეილთა შობადობისას, მაშინ აქედან ერთი ნაბიჯილა რჩება ქრისტეს უარყოფამდე.

რობაქიძე როზანოვის შესახებ სტატიას მის ლიტერატურულ სტილზე საუბრით ამთავრებს. რობაქიძის დაკვირვებით, როზანოვის სტილი ისევე ფენომენალურია, როგორც თვითონ როზანოვი. მას ბადალი არ ჰყავს „გამოხატვის სტილით, ასახვის ტონუსითა და გადმოცემის ტემპერამენტით... როზანოვის სტილი თავის მკვლევარს ელის“.¹⁵

ქართულ ლიტერატურათმცოდნეობაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ როზანოვის შესახებ რობაქიძის სტატია დ. მერეჟკოვსკის ეტიუდის¹⁶ გავლენითაა შექმნილი.¹⁷ ცნობილია, რომ რობაქიძე ნამდვილად იცნობდა აღნიშნულ ეტიუდსაც და მის ავტორსაც.¹⁸ მაგრამ, ფაქტია ისიც, რომ ამ ორი სტატიის

15 იხ., იქვე, გვ. 2.

16 იხ., Д. Мережковский, "Розанов" // *Русское слово*, №125, 1913.

17 იხ., ა. განერელია, „გრიგოლ რობაქიძე“ (რამდენიმე მოგონება) // *ლიტერატურული საქართველო*, 12-18 იანვარი, 2001, გვ. 5.

18 ცნობილია, რომ უკვე 1907 წელს რობაქიძე აქტიური მონაწილე იყო დ. მერეჟკოვსკის მიერ პარიზში გამართული შაბათობებისა, სადაც მას „სპეციალური მისია“ ეკისრებოდა. ამ შეხვედრებზე რობაქიძე „იგერიებდა“ მერეჟკოვსკის იმ ოპონენტებს, რომლებიც ამ უკანასკნელის ლიტერატურულ-ფილოსოფიური პოზიციის კრიტიკით გამოდიოდნენ. იხ., А. Белый, „Между двух революций“, Москва, 1990. გვ. 171.

ტონი ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავდება. მერეჟკოვსკის ეტიუდი გამოირჩევა როზანოვის პიროვნებისა და მსოფლმხედველობის საკმაოდ მკაცრი შეფასებებით. რობაქიძის სტატია კი უფრო აღწერითი ხასიათისაა. როზანოვთან მიმართებაში იგი გაცილებით ფრთხილია, ვიდრე მერეჟკოვსკი. ისეთი მნიშვნელოვანი საკითხიც კი, როგორიცაა ქრისტიანობისადმი როზანოვის დამოკიდებულება, რობაქიძეს „განსაკუთრებული საუბრის საგნად“ მიაჩნია და, მერეჟკოვსკისგან განსხვავებით, სტატიაში ამ პრობლემის შესახებ საკუთარი აზრის გამოთქმისგან თავს იკავებს. რობაქიძე ხვდება, რომ როზანოვს სტანდარტული კრიტერიუმებით ვერ მიუდგები, ვინაიდან როზანოვი „სქესის მისტიკურ არსში იჭრება“ და ამ გამოცდილების შუქზე ხედავს ყველაფერს.



გრიგოლ რობაქიძეს როზანოვის პიროვნებისა და მსოფლმხედველობის შესახებ ფიქრი, ჩანს, არც ზემოხსენებული სტატიის გამოქვეყნების შემდგომ მიუტოვებია. ამ ვარაუდს განამტკიცებს ერთი საინტერესო გარემოება.

სამშობლოში გამოქვეყნებულ ბოლო, დაუსრულებელ რომანში „ფალესტრა“ (1927) გრიგოლ რობაქიძეს შემოჰყავს პერსონაჟი კიკო პეტერეცი. ამ პერსონაჟის ხასიათი და აზრები ვასილი როზანოვის ასოციაციას ბადებს.

პეტერეცი რომანის ერთადერთი პერსონაჟია, რომლის წარსულის შესახებ მწერალი არაფერს მოგვითხრობს. უცნობია, თუ საიდან აღმოჩნდა ეს კაცი ევროპული ქალაქის ელიტარული საზოგადოების ცხოვრების შუაგულში. თავად პერსონაჟი საკუთარ წარმომავლობაზე საუბრისას ამბობს: „მე თვითონ არ ვიცი, ვინა ვარ... მე არ დავბადებულვარ... მე მოვევლინე ქვეყანას... < > გვეუბნებიან: არ არის კანონი გამონაკლისის გარეშე... რად არ შეგვიძლია მივიღოთ ერთი პატარა გამონაკლისი მსოფლიო რიტმში: შეიძლება,

მართლაც მოვევლინო ქვეყანას... ხანდახან მე ვგზნობ რომ მე არ ვარსებობ... მე ფანტომი ვარ შემთხვევით „ყოფაში“ მოქცეული... მე უფრო ვნებიანი ვარ... ვნებიანი, მაგრამ მაინც ანონიმი... დიახ, ხშირად ასე მეჩვენება...“¹⁹ პეტერეცის ეს გამონათქვამი ძალიან წააგავს როზანოვის „განმარტოებულ-სა“ და „დაცვნილ ფოთლებში“ მოცემული ავტობიოგრაფიის ცალკეულ ფრაგმენტებს, რომელთაც ვრცელ ადგილს უთმობს რობაქიძე როზანოვისადმი მიძღვნილ სტატიაში.

რობაქიძე თავის პესრონაჟს წარმოგიდგენს როგორც სა-შინელ მონოლოგისტს, რომელიც ყოველ სიტყვასა თუ ფრა-ზაში საკუთარი მონოლოგის დასაწყისს ხედავს. „იგი მონო-ლოგისტია დაბადებით და თვრება მონოლოგით“.²⁰ როზანოვის მსგავსად, პეტერეციც ყოველთვის თითქოს თავის თავს ესაუ-ბრება. მეგობრები მას ახასიათებენ როგორც „ახირებულ კაცს“, „დიდ პარადოქსალისტს“²¹, რომელიც უცნაური ასოციაციებით „საიდან სად რას წვდება“, მხოლოდ მისთვისაა გასაგები. „მე ვარ ლიბრეტისტი მეტაფიზიკიდან“ – აცხადებს პეტერეცი.²² ასეთივეა როზანოვიც, რომელიც, მის მიერვე გამოგონილი „სქესის მეტაფიზიკის“ საფუძველზე, თხზავს ისტორიულად ცნობილი ფაქტების სრულიად ახლებურ, უჩვეულო ინტერპრე-ტაციებს. მემუარული ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ რო-ზანოვის უცნაური, ასოციაციური მიგნებები გარშემომყოფთ ხშირად გაუგებარი ან სულაც შოკისმომგვრელი ეჩვენებოდათ. მიუხედავად ამისა, მის გარემოცვაში ყოფნას ესწრაფვოდა ყველა. მსგავსი დამოკიდებულება აქვთ რომანის პერსონაჟებს პეტერეცთანაც. მსმენელებს ამ უკანასკნელის ასოციაციურ აზრებს შორის დამაკავშირებელი ძაფის გაბმა უჭირთ, მაგრამ, ამის მიუხედავად, მას ყველა ინტერესით უსმენს: პეტერეცი

19 იხ., გ. რობაქიძე, „ფალესტრა“, თბ., 1988, გვ. 323-324.

20 იხ., იქვე, გვ. 309.

21 იხ., იქვე, გვ. 310

22 იხ., იქვე, ვ. 378.

ელიტარული სალონური ცხოვრების განუყოფელი ნაწილია.

პეტერეცი „ფიზიონომიკის“ დიდი თავყვანისმცემელია. კოსტუმირებულ მასკარადზე, სადაც სტუმრებს სახეები არ მოუჩანთ, პეტერეცი „სხეულის ძრაობით“ ცდილობს გამოიცნოს ვინ ვინ არის. რობაქიძის რომანის ეს პასაჟი ეხმიანება სქესის როზანოვისეული კონცეფციის ერთ-ერთ ცენტრალურ იდეას, რომლის თანახმადაც, ადამიანის სხეული სქესის კონცენტრირებული მიმართულების გამოხატულებას წარმოადგენს. ადამიანის სახისა და სხეულის აგებულება და გამომეტყველება, უპირველეს ყოვლისა, ადამიანში სქესის კონცენტრაციითაა განპირობებული და არა მისი ხასიათით და გონითი საქმიანობის ინტენციით²³.

როზანოვთან მსგავსების თვალსაზრისით, ნიშანდობლივია ისიც, რომ პეტერეცი თვითირონით შეპყრობილი ადამიანია. თვითირონია კი ერთ-ერთი იმ თვალშისაცემ თავისებურებათაგანია, რომლითაც როზანოვის პიროვნება და ნააზრევი გამოირჩევა.

უფრო არსებითია ის მსგავსება, რომელიც რობაქიძის პერსონაჟის აზრებსა და როზანოვის ცალკეულ შეხედულებებს შორის იჩენს თავს.

როზანოვის მსგავსად, კიკო პეტეტრციც თვლის, რომ ყველაფრის საფუძველი არის სქესი. ამასთან, „სქესი უპიროვნოა“²⁴. „სქესი ყველაფერშია..., – ამბობს პეტერეცი, – სიტყვაშიაც კი... სქესში წარმოშობაა და გაქრობა... მამა შობს შვილს და კვდება... შვილი მამად იქცევა: თავის მხრით შობს შვილს და კვდება... ამ შვილსაც იგივე ხვედრი მოელის – და ასე: დაუსრულებელ... ამ დენაში რჩება გვარი, პიროვნება კი კვდება... პიროვანი მარცხდება და იმარჯვებს უპიროვნო... ასეა ყველგან... მაგრამ არის ერთი გამონაკლისი: ეს ადამიანია, სიყვარულით ჭირვეული... სიყვარული პიროვანის გზნებაა...“

23 იხ., В. Розанов, Люди гунного света, т. I, Москва, 1990.

24 იხ., გ. რობაქიძე, „ფალესტრა“, თბ., 1988, გვ. 360.

სიყვარულში ადამიანს აღარ უნდა სქესით გაგრძელება... მას უნდა სრულიქმნას საყვარელთან ერთად... < > ადამიანი ამას ვეს აღწევს... იტანჯება... იბრძვის... მას სძულს უპიროვნო სქესი, რომელიც მის პიროვან „მეს“ ანადგურებს... შეუცნობელ წიაღში ეს „მე“ პროტესტს უცხადებს ამ სქესს... მაგრამ სქესი საყვარელ არსშია მოქცეული, და ხშირად, როცა ადამიანის „მე“ ცნობს, რომ მისი ბრძოლა იმთავითვე განწირულია, სქესისადმი სიძულვილს საყვარელზე გადაიტანს ხოლმე... აქაა დაფლული ძირები სიყვარულისა და სიძულვილის... < > სიყვარული დუელია, სადაც ხშირად ორივე კვდება: ქალიც და ვაჟიც; დუელია, რადგან უკეთესია პიროვანი სიკვდილი, ვიდრე უპიროვნო უკვდავება...“²⁵

როზანოვის აზრით, სამყაროს მეტაფიზიკურ არსში ძევს ორი საწყისი: შთამომავლობითი, სქესობრივი, უპიროვნო და სქესთან დაპირისპირებული საწყისი ანუ პიროვნება. ამ საკითხზე მსჯელობისას როზანოვი წინააღმდეგობრივ მოსაზრებებს გამოთქვამს. ერთგან იგი ასე მსჯელობს – პიროვნება არა მხოლოდ მოვლენაა, არამედ ასევე „საგანი თავისთავად“; მეორეგან კი აცხადებს – „სული (პიროვნება) არის მხოლოდ სქესის ფუნქცია. სქესი არის ნოუმენი სულისა, როგორც თავისი ფენომენისა.“²⁶ მკვლევრები ხშირად უთითებენ როზანოვის ნააზრევში არსებულ ამ ანტინომიურობაზე. მაგრამ თუ საკითხის არსს ღრმად ჩაუკვირდებით, უპირატესობა სწორედ მეორე პასუხს უნდა მიენიჭოს; რადგან, აშკარაა, რომ როზანოვისთვის სქესი არსებაა, პიროვნება კი – მოვლენა. ამიტომ გასაგებია, რომ პიროვნების უკვდავებას როზანოვი გამრავლების აქტში ხედავს („მე შვილებში ვცოცხლობ... მხოლოდ ისინი მოველინონ ამ ქვეყანას და მე არასოდეს მოგვევლები“²⁷).

25 იხ., იქვე, გვ. 321-322.

26 იხ., Розанов В. В., Уединенное. Москва, 1998, გვ. 240

27 იხ., В. Розанов, Сочинения, т. I, Москва, 1990, გვ. 303.

გამრავლებაა სიკვდილზე გამარჯვება. ამიტომ, როზანოვი ისე მწვავედ არ აღიქვამს პიროვნებისა და გვარის (ანუ უპიროვნოს) დაპირისპირებას, როგორც რობაქიძის პერსონაჟი. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ კიკო პეტერეცის ეს პოზიცია ნ. ბერდიაევის იმ კონცეფციის გამოძახილია, რომლის თანახმად, სექსუალურ აქტში ადამიანი კარგავს თავის პიროვნულობას, რადგან გვაროვნული მიზნის განხორციელების ბრმა იარაღად იქცევა²⁸.

როზანოვის მსგავსად, პეტერეციც თვლის, რომ ევროპულმა ცივილიზაციამ სიცოცხლის პირველსაწყისებთან დასაბრუნებლად ბევრი რამ აღმოსავლეთისგან უნდა შეითვისოს. როზანოვისეულად ჟღერს პეტერეცის შემდეგი მსჯელობა: „საუბედუროდ ჩვენ (ევროპელები – გ. ხ.) თავებს უფრო ვეკითხებით, ვიდრე სხეულებს... მერე რა გამოვიდა ამ თავებიდან? აპენდიქსიანი თეორიები ხერხემალსუსტი ჰამლეტებით, მეტი არაფერი... ჩვენ ვზომავთ, ვთვალავთ: ყველგან თვალი და წონვა. სემიტებისაგან ისიც ვერ ვისწავლეთ, რომ ძველი აღთქმის ხალხი ღმერთს არ ხედავდა თვალთ... ვიცო, სემიტები ზენაარსს თვალს აცილებდნენ... ისინი ხედავდნენ დახუჭული თვალებით... მათ არ ჰქონდათ „ხატი“... ამისთვის არ ჰქონდათ მხატვრობაც, ისინი გზნობდნენ სხეულით, შინაგანი სმენით, კოსმიური შუილით... აღმოსავლეთში ეხლაც იტყვიან ხოლმე: „ტანი მეუბნება“, „მხარი მეუბნება“... არიელები კი თვალახდილნი უყურებენ ყველაფერს. სიყვარულშიც კი exhibitiონ: არიელების სენია... მისთვის არიან არიელები ბედნიერნი, რაღა: მათ წუნუნს სიყვარულში საზღვარი არა აქვს. ეს წუნუნი ლირიკადაც აქციეს და აღარ არის საშველი. სემიტებიდან მაინც ესწავლათ ცოტა რამე ამ დარგიდან... თვალებს დახუჭავდნენ... სხეულით იგრძნობდნენ...“ რობაქიძის პერსონაჟის ეს მონოლოგი როზანოვის აღმოსავლურ მოტივებზე შექმნილი ეტიუდების ძირითად მოტივებს შეიცავს.

როზანოვის ნააზრევთან მსგავსება შეინიშნება პეტერეცის

განაზრებებში პუშკინისა და კანტის ფენომენის შესახებაც.

პუშკინს პეტერეცი ზანგური მელოდიების რიტმზე საუბრისას იხსენებს. ევროპულ კულტურაში აფრიკული ელემენტის შემოჭრას პეტერეცი კანონზომიერ მოვლენად მიიჩნევს. „მე მესმის ზანგების შემოჭრა ევროპაში, – აცხადებს იგი, – მათ აქვთ ის, რაც ჩვენ დაგვარგეთ... პრიმიტივი ადამია და აქვს ადამის თვალი... პრიმიტივში არის პირველი მზერა: პირველი ხილვა საგნის თუ მოვლენის... ველური სახელს არქმევს საგანს და რქმევით ჰქმნის საგანს... ჩვენში სიტყვაც გაიცვითა. გახდა უსქესო, იქცა ცვედანი... ზანგებს შერჩათ ნამდვილი წვა და რიტმი პირვანდელი...“²⁹ სწორედ ამ პირველქმნილი წვისა და რიტმის გამოხატულებად თვლის პეტერეცი პუშკინის შემოქმედებით გენიას. იგი ამბობს: „პუშკინი ზანგი იყო ნახევრად..... ანატომიურად მისი სახე ზანგურია უთუოდ... < > სწორედ ეს ზანგური ელემენტია, რომელიც ჰქმნის პუშკინის ფენომენს და რომელიც ასხვავებს მას ყველა სხვა პოეტებისაგან... ხასიათი მისი ზანგისაა: იგი არ ჰგავს სლავს, რუსს.....ცეცხლიანი, ამწვარი მუდამ, უსვენარი, ჩქარი, ცელქი, ხალისიანი, ანჩხლი, უცბური (მიხვედრაშიაც), სენსუალური, ბავშვი, პირველი ცქერით და პირველი ხილვით, – განა ეს სლავის ან რუსის ბუნებაა?.. შთაგონება მისთვის „გონება“ კი არა, „ფიზიკა“ იყო, მეხის ელემენტი.. რუსებს ყველაზე უფრო პუშკინი უყვართ... როგორც თავისიანი?.. არა: როგორც „უცხო“, როგორც „სხვა“, რაც არა ხარ და რადაც გსურს იქცე, გსურს ნაღვლით, თნევით, სიამით.. პუშკინის სიცოცხლე ცეცხლია ზანგის და მისი ატეხილობა... დააკვირდით მის ღუელს. მის სიკვდილს... განა ეს ზანგური წინხედვა არაა? ბევრმა კიდევ გაიგო, რომ მისი სიკვდილი იყო თითქმის თვითმკვლელობა: იგი თითქოს მიდიოდა სიკვდილის მიმართ, უცნაურ „ატროვებული..“ ახლა მისი პოეზია... < > მაშ აიღეთ პუშკინის რიტმი.. ასეთი მდიდარი რიტმი არა აქვს არც ერთ რუს პოეტს.. < > პუშკინის

29 იხ., გ. რობაქიძე, „ფალესტრა“, თბ., 1988, გვ. 371

რიტმი მდიდარია რაღაც პირვანდელი სუნთქვით... აქ არის უშუალო მაჯისცემა და გულისცემა ველური ძალის სწორედ ისეთი, რომელიც ხალისობს და ხტის ზანგების რიტმებში³⁰ ამ ვრცელ ციტატაში ბევრი ისეთი აზრია, რომელიც პირდაპირ ასოციაციას აღგვიძრავს როზანოვის პუშკინოლოგიურ განაზრებებთან. პუშკინი როზანოვის ერთ-ერთი უსაყვარლესი ავტორია, რომლის შესახებაც იგი ბევრს ფიქრობდა და წერდა. სიცოცხლის ბოლო წლებში როზანოვი აღიარებდა, რომ პუშკინი უცხო ელემენტი აღმოჩნდა რუსული კულტურისთვის; სიცოცხლის უშრეტი სიყვარული და სილალე, რომელიც პუშკინმა შემოიტანა, უცხო აღმოჩნდა „მკვდარი სულებით დასახლებული რუსული ყოფისთვის.“ როზანოვის აზრით, რუსეთში გაიმარჯვა რუსული ყოფის ნგრევის პათოსით გაჯერებულმა იმ ლიტერატურამ, რომლის ყველაზე „საშიში“ წარმომადგენლებიც გოგოლი და სალტიკოვ-შედრინი იყვნენ.

როზანოვის მსგავსად, რობაქიძის რომანის პერსონაჟიც გულახდილად აღიარებს, რომ კანტს „გემო ვერ აუღო“, ანუ მისთვის მიუღებელი (უფრო სწორედ, გაუგებარია) ის, რაც კანტის ფილოსოფიურმა გენიამ შექმნა. პეტერეცი ამბობს: „რასაკვირველია, ტვინი მისი (კანტის – გ. ხ.) საოცარია, მაგრამ რა გააკეთა ამ ტვინმა?.. ყოფას ჩინური კედელი შემოავლო გარს და ჩასვა შიგ ადამიანი, რომელიც მოჩვენებაა... კიდევ მეტი: ამ ტვინმა მთელი სამყარო აქცია მოლანდებად... ამ „ქცევისათვის“ კანტს ბევრი-რამ დასჭირდა. პირველ ყოვლისა, საკუთარი არსის განადგურება... ტვინი მისი მთელს მის არსებას მოედო და გაასივა და გააქსუა უკანასკნელი... დიახ, კანტი გენიალური პოლიპია... გემოს რასაკვირველია ერთმანეთს არ ედავებიან – (ან და სწორედ ამას ედავებიან), – მაგრამ უნდა განვაცხადო, რომ კანტისათვის გემო არა მაქვს... < > თუ ველურს „სული“ აქვს მარტო და არა „ჰარი“, თუ კანტს „სული“ აღარ აქვს და შერჩა მხოლოდ „ჰარი“, მე ველურს ავირჩევდი...

< > დადის ეს „ტვინი“ კენიგსბერგის ქუჩებში და ფიქრობს „ტრანსცენდენტალ აპერცეპციაზე...“ დადის ეს ამქვეყნიური ჩონჩხი ისე, რომ მის სისწორეზე კენიგსბერგის მცხოვრებნი საათებს ასწორებენ... ეშმაკს წაუღია ასეთი სიცოცხლე მისი „ტრანსცენდენტალი აპერცეპციით...“ რაში გამოგადგება ეს „აპერცეპცია?...“ ვისთან ან რასთან მიხვალ მით? მეგობართან, ლხინთან, მიწასთან, ქალთან, სიყვარულთან?.. უკანასკნელს ნულა მოვიგონებთ: სანყალს თვითონ არაფერი შეეძლო და მაჭანკლობა იწყო... < > ტრანსცენდენტალი აპერცეპცია და მაჭანკლობა – აი შესანიშნავი თემა ფილოსოფიის დოქტორის ხარისხის მისაღებად.“³¹

კანტის ფილოსოფიური კონცეფციის ასეთ „ინტერპრეტაციებს“ როზანოვის ტექსტებშიც გადავანყდებით. მაგალითად, „განმარტოებულის“ ერთ-ერთ ფრაგმენტში როზანოვი წერს, რომ კანტის კატეგორიული იმპერატივი უნდა გავრცელდეს იმ ჭაბუკებზეც, რომელებიც სქესობრივად მომნიშვნეულნი არიან საიმისოდ, რომ ბავშვის ჩასახვა შესძლონ („ძალმიძს“ და „უფლება მაქვს“ არსად ისე არ ემთხვევა ერთმანეთს, როგორც შვილიერებაში“³²). ამ „ღრმააზროვან“ კანტიანურ ინტერპრეტაციებზე საუბრის გაგრძელება არ ღირს. უბრალოდ უნდა ითქვას, რომ რობაქიძის პერსონაჟი, როზანოვის მსგავსად, მისთვის მიუღებელი ავტორების წინააღმდეგ არც მათი სქესობრივი ცხოვრების ანალიზს ერიდებოდა და „ფროიდისტული დედუქციების“ მოშველიებით ცდილობს ჩანვდეს მათი იდეების ფარულ საფუძვლებს. მსგავსება აშკარაა.



დღეს აღარავინ დაობს იმის შესახებ, რომ ვასილი როზანოვი უმნიშვნელოვანესი ფიგურაა XX ს.-ის პირველი ნახევრის რუსულ კულტურაში. საერთაშორისო აღიარება როზა-

31 იხ., იქვე, გვ. 374-375.

32 იხ., ვ. როზანოვი, განმარტოებული // აფრა, თბ., № 5, 1998, გვ. 81.

ნოვს მისი გარდაცვალების შემდგომ ეწვია. პირველი უცხოური პუბლიკაციები მის შესახებ მხოლოდ ოციანი წლების მეორე ნახევარში გამოჩნდა. გრიგოლ რობაქიძე კი იყო პირველი უცხოელი ავტორი, ვინც როზანოვის ფენომენის მნიშვნელობა როზანოვის სიცოცხლეშივე აღიარა და მისი მსოფლმხედველობა განსჯის საგნად აქცია არა მხოლოდ ესეისტიკაში, არამედ მხატვრულ ლიტერატურაშიც.

მნიშვნელოვანი ფაქტია ისიც, რომ როზანოვის შემოქმედების არა მხოლოდ ქართული, არამედ ზოგადად უცხოური რეცეფციის ისტორიის ათვლის წერტილიც სწორედ გრიგოლ რობაქიძის სახელს უკავშირდება.

უტკავს იესოსა და ამა სოფლის მნარე ნაყოფთა გამო¹

თემები, რომლებიც 1902-1903 წლების სხდომებზე აღელვებდათ, ახლანდელ „რელიგიური-ფილოსოფიურ შეკრებებზეც“ წამოიჭრა. საუბარია სულსა და სხეულზე, „ქრისტიანულ თემსა“ და, ფართო აზრით, საზოგადოებრიობაზე; ასევე ეკლესიისა და ხელოვნების, ქორწინებისა და ქალწულობის, სახარებისა და წარმართობის ურთიერთმიმართებაზე. თავის ბრწყინვალე მოხსენებაში „გოგოლი და მამა მათე“² დიმიტრი მერეჟკოვსკიმ ნათლად გამოკვეთა ქრისტიანობისა და ხელოვნების, კერძოდ კი გოგოლის შემოქმედებისადმი მართლმადიდებლობის დამოკიდებულების საკითხი. გოგოლის ცნობილი მოძღვრის, მამა მათესაგან განსხვავებით, მერეჟკოვსკი ფიქრობს, რომ სახარება შესაძლებელია შევუთავსოთ მუზეუმისადმი მსახურებას; შეიძლება მამა მათეს ქადაგებებსაც ვისმენდეთ და, ამავე დროს, „რევიზორისა“ და „მკვდარი სულების“ გატაცებით კითხვისას, მათ პერსონაჟებზეც გულიანად ვიცინოდეთ. ყოველ შემთხვევაში, იმჟამად მაინც, მერეჟკოვსკის პათოსი გულისხმობდა სახარების თავსებადობის იდეას ყველაფერ იმასთან, რაც ადამიანს ასე ძლიერ მოსწონს თავის მრავალათასწლოვან კულტურაში. ყველა საერო ღვთისმეტყველი, მღვდელი და არქიელიც კი საიმოვნებით უკრავდა კვერს მერეჟკოვსკის იმაზე, რომ „რა თქმა უნდა,

1 ეს მოხსენება ე. როზანოვმა სანკტ-პეტერბურგის რელიგიურ-ფილოსოფიურ შეკრებაზე 1907 წლის ნოემბერში წაიკითხა (მთარგმნელისაგან).

2 საუბარია დ. მერეჟკოვსკის მიერ რელიგიურ-ფილოსოფიური შეკრებების 1903 წლის 18 აპრილის სხდომაზე წაკითხული მოხსენების შესახებ (მთარგმნელისაგან).

სახარება ყოველივე ამაღლებულთან და კეთილშობილთანაა თანხმობაში; რომ სახარება თავისი არსით კულტურულია". ამიტომ, ეკლესიასა და კულტურას, იერარქებსა და მწერლებს შეუძლიათ შეხმატკბილებულად, „ჰარმონიულად“ მიუსხდნენ საერთო მაგიდას, სასიამოვნო საუბრები გამართონ და ერთ-ნაირად ტკბილი ჩაიც მიირთვან. ყველაფერი ერთობ საამოდ და მეტისმეტად დამაიმედებლად გამოიყურებოდა. კოცონზე დასჯილ ჟენეველ სერვეტსა და ფლორენციელ სავონაროლას არ შეეძლოთ ჩვენი კამათისათვის მოენვდინათ ხმა. მეორე მხრივ, „რუსი ხალხის კავშირი“³ იმ დროს, ჯერ კიდევ, ღიად არ მოქმედებდა. 1902 წელს ჩვენ, წუთიერი ნეტარებით თავდავიწყებულნი, ისე ვიყავით ჩართული დებატებში, რომ წარსულიც დაგვაგინყდა და მომავალიც ველარ განვჭვრიტეთ.

მე მგონია, რომ ამ საკითხის გადანყვეტა, წარმოსახვითი ინკრუსტაციის გზითაა შესაძლებელი. თუკი გოგოლის პროზიდან უკეთესობილესი მიზნებით გამორჩეულ ფრაგმენტს ამოვიღებთ და სახარებაში ჩავსვამთ, მივიღებთ უხეშ, აუტანელ კაკაფონიას – გამოწვეულს არა მხოლოდ ღვთაებრივსა და ადამიანურს, ძლიერსა და სუსტს შორის არსებული თვისობრივი სხვაობით, არამედ კატეგორიათა განსხვავებითაც. გოგოლისეული ფრაგმენტის ჩასმა მხოლოდ მახარობელთა ტექსტებში როდია შეუძლებელი, არამედ – რომელიმე მოციქულის ეპისტოლეშიც. სავლემ ვერ ამაღლდა პავლემდე, მაგრამ იგი გარდაისახა პავლედ. ქრისტესადმი რწმენის სახით რაბინთა უწინდელ სიბრძნეს მან ვერ დაუმატა ახალი რგოლი, თუნდაც ახალი თავი. პირიქით, რაბინობა მან სრულიად განდევნა საკუთარი თავიდან. ამ ადამიანში, სწორედ, სავლესა და პავლეს, ანუ ორი ერთმანეთის შთანთქმელი „მე“-ს მიმართება არსებობს. ასე დაემართა ყველას, ვინც ქრისტიანობაზე მოექცა: ახალმა შთანთქა ძველი. მოციქულ პავლეს ათენელთათვის

3 „რუსი ხალხის კავშირი“ – 1905-1907 წლებში რუსეთში მოქმედი მონარქისტულ-შავრაზმული პოლიტიკური ორგანიზაცია (მთარგმნელისაგან).

არასოდეს უთქვამს – „ინამეთ ქრისტე და ამასთანავე ოლიმპიურ თამაშებზე დასწრებაც გააგრძელეთ“. დასვენების, თუნდაც ხანმოკლე მოცალებობის ჟამსაც კი იგი არასოდეს სწევია ბერძნულ თეატრს ტრაგედიის სანახავად. ღრმად ჩავნვდით რა მოციქულის ფსიქიკის ნიუანსებს, ზუსტად ვიცით, რომ ამის შესახებ არა თუ არაფერია მოთხრობილი „მოციქულთა საქმეებში“, არამედ ისიც, რომ ასეთი რამ საერთოდ არც კი მომხდარა. პავლე მოციქული თეატრში – ეს სრულიად წარმოუდგენელი სანახაობაა!! ხოლო ის, რომ პავლე მსახიობთა თამაშს მოიწონებს – კაკაფონია და მთელი ქრისტიანობის ნგრევა!! არა და ეს, სწორედ, ის „შერიგება“ და „ჰარმონია“ იქნებოდა, რომელსაც დიმიტრი მერეჟკოვსკი მოითხოვს. დიახ, პავლე შრომობდა, იკვებებოდა, შეიგრძნობდა სურნელს, დადიოდა, ცხოვრობდა მატერიალური საგნების გარეოცვაში; მაგრამ საბოლოოდ დაშორდა ამ უკანასკნელს, რადგან მასში უკვე აღარაფერი უყვარდა, აღარაფრით ხარობდა. მატერიას იგი იღებდა როგორც აუცილებელსა და უტილიტარულს, მხოლოდ სხეულის პროზას სცნობდა და საჭიროებდა. მასში ქრისტე ერთადერთი ყვაფილი იყო – მონო-ყვაფილი, თუ შეიძლება ასე ითქვას. „მე დავდივარ, ვჭამ, მძინავს, შევექცევი, მაგრამ ვტკბები მხოლოდ ქრისტეთი“ – მოციქულის მსგავსად, ყველა ჭეშმარიტ ქრისტიანს შეუძლია თქვას იგივე.

ქრისტე არასოდეს იცინოდა. ამიტომ, განა ცხადი არ არის, რომ გოგოლისთვის, როგორც ქრისტიანისთვის, სიცილი დანაშაულებრივი რამ იყო?! მე ვერ ვიხსენებ მომღიმარ ქრისტეს. აშკარაა, რომ სახარებას სევდისა და მწუხარების ბეჭედი აზის. მასში არის სიხარული, მაგრამ სრულიად გამორჩეული, სქემატური, ზეციური; სიხარული, რომელიც დედამიწასა და კაცობრიობაზე განუზომლად მაღლა დგას. თავს ნუ მოვიტყუებთ „მინდვრის შრომანებით“, ყოველ შემთხვევაში, ეს არც ბოტანიკაა და არც მებაღეობა, არც მეცნიერება და არც პოეზია. ეს მხოლოდ სქემაა და ღიმილი მიწიერზე. საქმე

ისაა, რომ სახარება, მართლაც, არაამქვეყნიური წიგნია, ამიტომ, ყველაფერ ამქვეყნიურს უაღრესად ძნელად, ან კიდევ, საერთოდაც ვერ ვაკავშირებთ მასთან; და თუ ვაკავშირებთ – მხოლოდ ხელოვნურად და დროებით. თავს უფლებას მივცემ, მცირე პარალელი გავავლო. ყურს გვჭრის სიტყვები: „ქრისტიანული ქორწინება“, „ქრისტიანული ოჯახი“, „ქრისტიანთა ბავშვები“. რა ილუზიაა! რა თქმა უნდა, ამის მსგავსი არც არაფერი არსებულა და არც იარსებებს ქვეყნიერების აღსასრულამდე! მე სახარებაში გოგოლისეული ფრაგმენტის ინკრუსტაცია შემოგთავაზეთ, თქვენ კი შედეგად კაკაფონია მიიღეთ. ახლა, გთხოვთ, სახარებიდან რომელიმე ახალგაზრდა ქალი ან მოციქული, უკაცრავად სითამამისთვის, შეყვარებულად წარმოვიდგინოთ. მე ვიხდი ბოდის, და თქვენც ხვდებით, რომ სწორედ ასე უნდა მოვქცეულიყავი. რატომ? შეყვარებულობის ფენომენტთან სახარების სრული შეუთავსებლობის გამო. მართალია, რენანის „ქრისტეს ცხოვრება“ არ წამიკითხავს, მაგრამ მსმენია, ყოველთვის როგორი აღშფოთებით საუბრობენ ამ ფრანგ თავისუფალ მოაზროვნეზე, რომელიც იმდენად გაკადნიერებულა, რომ სახარების ერთ-ერთი პერსონაჟი შეყვარებულ გმირად წარმოუდგენია. ამქვეყნიურმა ალლომ, სახარების მკითხველთა მთელი დასის გემოვნებამ ამ ინტერპრეტაციაში მყისვე ამოიცნო სახარების ღვთაებრივი ბუნების წინაშე ჩადენილი საშინელი მკრეხელობა. ეს იგივე საკითხია, რაც საკითხი მამა მათესა და გოგოლის შესახებ, ოლონდ სხვა მაგალითი. სინამდვილეში, პეტრე და იაკობ მოციქულებს მეუღლეები ჰყავდათ. დიახ, ისინი დაოჯახებულები იყვნენ, მაგრამ რაღაც გამორჩეული, სახარებისეული ქორწინებით. ჩემ მიერ მოყვანილი მაგალითი არც პრაქტიკული თვალსაზრისით არის აზრს მოკლებული. ეკლესია მღვდლებს დაქორწინების ნებას რთავს, მაგრამ ყოველგვარი შეყვარებულობისა და არჩევანის გარეშე, ვინმეზე და თანაც დაუყოვნებლივ. ამგვარ ქორწინებაში ყველაფერი ისეა მოწყობილი, რომ

საქმროს შეუძლია ან ვალდებულია საცოლე იმაზე მეტად არ უყვარდეს, ვიდრე ოფიცერს ჯარისკაცი. ოფიცრისა და ჯარისკაცის ურთიერთობა დროს უძლებს, ოღონდ ურთიერთ-სიყვარული არ არსებობს. ცოლ-ქმარს შორის ურთიერთობა ქრისტიანობაშიც არის შენარჩუნებული; ოღონდ სიყვარული, საიდანაც, თითქოს, ქორწინება უნდა იშვას, რაღაც სამარისებური, უფრო მეტიც, წინასწარგანსაზღვრული, საბედისწერო, იმქვეყნიური დუმილითაა მოცული. სახარებაში არც სიცილია და არც შეყვარებულობა. მათი ერთი წვეთიც კი საკმარისია, რათა ამ საოცარი წიგნის ყველა გვერდი ფერფლად იქცეს და „განიპოს კრეტსაბმელი“ ქრისტიანობისა.

დიახ, „მიცვალებულები“ აღსდგნენ, როცა ქრისტე გარდაიცვალა. სამაგიეროდ, „სოლომონის ტაძრის საიდუმლო კრეტსაბმელი“ შუაზე „განიპოს“. ამ „ტაძრის კანონი“⁴ ხომ, სწორედ, იმაში მდგომარეობდა, რომ მისი მშენებლობისას არ შეიძლებოდა რკინის უმცირესი ნატეხის ინსტრუმენტად ან დეტალად გამოყენება. რადგან, „რკინისაგან იარაღი მზადდება, იარაღი კი სიცოცხლეს სპობს“⁵. მაშასადამე, ტაძრის საიდუმლო საზრისი „სიცოცხლის გახანგრძლივებაა“. თუმცა, შევეშვათ ამ და სხვა მრავალრიცხოვან მინიშნებებს და კვლავ ჩვენს კონკრეტულ საკითხს დავუბრუნდეთ.

გოგოლიც და საზოგადოდ ლიტერატურაც, როგორც თამაში, სიცელქე, ღიმილი, სიკოხტავე და ყვავილი ადამიანური ყოფიერებისა, სრულიად შეუთავსებელია მონო-ყვავილთან – „უტკებს იესოსთან“. მაშ რა მოვუხერხოთ სამყაროს? – დავიღრიალებ მერეჟკოვსკისთან ერთად. რაღა გვეშველება ჩვენი

4 ეზეკიელის წინასწარმეტყველებაში საიდუმლო ტაძრის შესახებ ნათქვამია: „საჭიროა ვიცოდეთ ასაგები ტაძრის წესი და კანონი“, „საჭიროა ვიცოდეთ მასში ასაგები საკურთხეელის კანონი“, ე.ი. ტაძრისა და საკურთხეელის პრინციპი, არსი, დაფარული იდეა.

5 თალმუდში, ერთგან სწორედ ასეა ახსნილი ტაძრის ასაგებად საჭირო მასალებიდან, იარაღებიდან და ინსტრუმენტებიდან რკინის სრული ამოღების აუცილებლობა.

ცხოვრების გაფურჩქენისა და სიხარულის ხანაში?

ყველაფერი, რაც მაშინ სასულიერო პირებმა დიმიტრი მერეჟკოვსკის მოხსენებასთან დაკავშირებით განაცხადეს – მაგალითად ის, რომ „წავლენ თეატრში, თუკი თეატრი უკეთესი იქნება“ – ფუჭსიტყვაობაა და რაიმეს თქმის საჭიროებითაა განპირობებული, რადგან სათქმელი აშკარად არაფერი აქვთ. რა თქმა უნდა, მსახიობები თეატრალურ სცენაზე რომ გამოსულიყვნენ და საკუთარ დაწყევლილ ბედზე დაენწყოთ მოთქმა, მაშინ ბატონი ეპისკოპოსები სიამოვნებით წავიდოდნენ ასეთ სანახაობაზე, მაგრამ საკმარისია მსახიობებს ვთხოვოთ, ფლეიტაზე სრულიად უცოდველი ხალხური სიმღერა – „მდელოზე“ – შეასრულონ, რომ ეპისკოპოსები მყისვე უარს იტყვიან მის მოსმენაზე. სასულიერო პირებს არა მხოლოდ ცოდვასთან წილნაყარი სიამოვნებები ეკრძალებათ, არამედ სიამოვნება როგორც ასეთი. ყველაფერი, რასაც სევდა არ ახლავს თან, მათთვის აკრძალულია. ღვინო, ჩაი, დიდი თევზები, მურაბა, კარგი ბინა, ავეჯი – კონტრაბანდის სახით შეიჭრა მათ ცხოვრებაში, მაგრამ ოფიციალურად, კანონების და „საეკლესიო წესების“ თანახმად, ვერ ვიტყვით, რომ „ეპისკოპოსს შეუძლია ისიამოვნოს კარგი თევზის სუფრით“; მაგრამ ოფიციალურად, წესის თანახმად, საჯაროდ არის შესაძლებელი იმის თქმა, რომ იგი მხოლოდ გამხმარ სოკოს უნდა შეექცეოდეს. ამით, მე ქრისტიანობაში ერთმანეთისგან ვასხვავებ საქონელსა და კონტრაბანდას. ქრისტიანულ სამყაროში, ასევე, კონტრაბანდის სახით შეაღწია ხელოვნებამ, მუზეუმმა, გოგოლმა, კარგმა სუფრამ, მურაბამ. „ეს დასაშვებია“, მაგრამ არავინ დაამატებს, რომ „ეს სასარგებლოა“ (პავლე მოციქულის ფორმულა), არადა, სწორედ ამ დამატებაშია საქმე – მთელი პოეზია და ყვავილი, რასაც ასე გადაჭრით უარყოფს მონო-ყვავილი ქრისტი.

ქრისტიანობამ და სახარებამ არეალი უსასრულოდ გაფართოვა, მე ვიტყვოდი, ზღუდეები გაიფართოვა. სათხევე-

ლის განიერი პირი მან უსასრულოდ გაშალა: მაგრამ ეს – “დასაშვები” – სწორედ მისი სიკეთის, ღმობიერების, მიმტევებლობის გამოვლინებაა. დიახ, იგი “დაითმენს” გოგოლსაც, პუშკინსაც და მურაბასაც; თვით მრუშსაც და მრუშობასაც, რომელთა გარეშე, სხვათაშორის, ამ ბადეში თითქმის ვერცერთი წმინდანი ვერ მოხვდებოდა – თვით ნეტარი ავგუსტინეც, რომელმაც მღელვარე ახალგაზრდობა განვლო. მაგრამ ერთია მიტევება, ხოლო მოწოდება კი სულ სხვა. ქრისტიანები მხოლოდ ქრისტეს სიყვარულისთვის არიან მოწოდებულნი. რა თქმა უნდა, გოგოლს მთელი თავისი შემოქმედებით შეეძლო „ხსნის პოვნა“; თანაც ისე, რომ თავის საქმიანობაში ოდნავაც არ შეფერხებულყო. მაგრამ ხსნაც არის და ხსნაც: არსებობენ ხნის გმირები, დიდი სახელები ქრისტიანობაში, არსებობს ქრისტიანული ხსნის პოეზია – ერთგვარი სულიერი რომანი. ამგვარი რამ მხოლოდ მოწამეებმა გამოსცადეს. ქრისტიანობის რომანსა და პოეზიაში მოსახვედრად გოგოლიც უნდა ქცეულიყო და იქცა კიდეც მოწამედ.

საქმე ისაა, რომ ქრისტიანული თვალსაზრისით, შეუძლებელია ხელოვნებისა და ლიტერატურის სფეროში რაიმე აქცია, ძალისხმევა, ნახტომი, თამაში ან კიდეც – სიცილი, სიამაყე და სხვა. საერთოდ, მურაბა ნებადართულია, ოღონდ არა მეტისმეტად გემრიელი. სჯობს უგემური, ანდა აჯობებს თუ საერთოდ არ იქნება. მაგრამ თუკი მურაბა მაინც გვაქვს და თანაც გემრიელიცაა – ეს მოგვეტევენ... ამას დაეფუძნა ქრისტიანობის გაფართოვების შესაძლებლობა. „მიტევების“ ბადით, საკუთარი სიკეთით, მოწყალებით – ქრისტიანობამ უამრავი ისეთი საგანი მოიცვა, რომელიც სრულიად არ სჭირდება და მის თვალში უმნიშვნელო რამედ მოსჩანს. ქრისტიანობამ შეიპყრო „ბატონი ამა სოფლისა“ და მას ლაგამი ამოსდო. ქრისტიანობა არის დამავალი პროგრესის რელიგია – მუდმივად წინმსწრაფი, მაგრამ მარად მიუღწეველი სიდიდე: „ქრისტე + 0“. ყოველ დღესა და ყოველ საუკუნეში, ყოველგან და ყოველი ადამიან-

ნის სულში ვიღებდით „ქრისტეს + კიდევ რაიმეს“, „ქრისტეს + სიმდიდრეს“, „ქრისტეს + დიდებას“, „ქრისტეს + ცხოვრების პირობებს“. მაგრამ ქრისტეს დამატებული ეს „რაღაც“ ჩვენს სულში – ქრისტესთან ზიარების კვალდაკვალ – მუდმივად კნინდებოდა და მცირდებოდა. მზე-ქრისტეს სიახლოვეს, „ამა სოფლის ბატონი“ დნება, როგორც თოვლის გუნდა, როგორც თოვლის თოჯინა გაზაფხულზე. „ამა სოფლის ბატონზე“, ოჯახზე, ლიტერატურაზე, ხელოვნებაზე, თვითონ ქრისტიანებს, არსებითად, მხოლოდ მონახაზი შერჩათ ხელთ. ნერვი კი ამოგლეჯილ იქნა – დარჩა თოჯინა და არა ცოცხალი არსება. როგორც კი მოინდომებთ სიცოცხლე შთაბეროთ ოჯახს, ხელოვნებას, ლიტერატურას, როგორც კი „მთელი გულით“ მიეცემით რაიმეს, თქვენ მაშინვე საბედისწეროდ დაშორდებით ქრისტიანობას. აქედან მოდის მათეს შეძახილები გოგოლისადმი. საქმე ის როდია, რომ გოგოლი ლიტერატურით იყო დაკავებული. დაე ყოფილიყო. ოღონდ მურაბა უგემური უნდა იყოს. გოგოლი მთელი შთაგონებით ეძლეოდა ლიტერატურას. ეს კი არ შეიძლება! ბერმა შეიძლება შესცოდოს ქალთან; ბერს შეიძლება ჰყავდეს ბავშვი, მაგრამ ის წყალში უნდა გადააგდონ. საკმარისია ბერი ბავშვს ჩაეჭიდოს და თქვას: „არ გაგატანთ“, საკმარისია იგი ქალს ჩაეჭიდოს და თქვას: „მიყვარს და მეყვარებაო“, რომ აქ ქრისტიანობა მთავრდება. როგორც კი ოჯახი სერიოზულ სახეს იღებს – ქრისტიანობა მყისვე ხუმრობად იქცევა. და თუ ქრისტიანობას ვუდგებით სერიოზულად, ხუმრობად იქცევა ოჯახი, ლიტერატურა, ხელოვნება. ეს ყოველივე არსებობს, მაგრამ არა ნამდვილი სახით. ეს ყოველივე არსებობს, მაგრამ იდეალის გარეშე.

მაშ რა ვქნათ? სადღა არის ამ ყველაფრის ადგილი? დიმიტრი მერეჟკოვსკი აღშფოთებულია ქრისტიანობის რუხი ან ჭყეტელა სახის გამო, მისი სიჭრელით: შავი ზოლი, თეთრი ზოლი; მწუხარება – მაგრამ არა მარადიული; მონასტერი და მარხვა – მაგრამ ლამაზი ლანდშაფტის პირობებში. შეიძლება

შეთხზა ოდა „სამხრეთის ნათების ხილვით გამოაწვეული განაზრებანი ღმერთის სიდიადეზე“. „სპილენძის მხედრის“ შექმნა ცოდვად ითვლება. მაგრამ რა არის წმინდა შავი ფერი? ეს არის სიკვდილი, კუბო, რაზეც მე ერთ ჩემს წინა მოხსენებაში უკვე ვისაუბრე და რომლის ამოგლეჯა ქრისტიანობიდან შეუძლებელია. ეს არის ქრისტიანობის ხერხემალი და ოთხი საყრდენი. „კუბოთი“ იკვლევს ქრისტიანობა გზას და კუბოს ემყარება. რა არის წმინდა თეთრი ფერი? მკვდრეთით აღმდგარი ელინელნი და იუდეველნი, მკვდრეთით აღმდგარი ეგვიპტე: სამივე რალაც ახალი ნიუანსებით, ახალი ნათელმოსილებით ხორცშესხმული, მაგრამ სამივე არსებითად იგივე. ცეკვა აღთქმის კიდობანთან, „უგალობეთ უფალს ქნარზე“, როგორც ივდიითი ამბობდა. ელინელი მშვიდი, არააჟიტირებული იუდეველია: იუდეველი სიღრმის გარეშე. იუდეველი იმ სააღდომო კვერცხის გულია, რომლის ნაჭუჭსა და ცილას ელინიზმი წარმოადგენს. ნაჭუჭს, რომელიც შეფერადებულია, შემკულია ლიტერატურით, წარწერებით „ქრისტე აღსდგა“, გამოსახულებებით, ფერწერითა და ხელოვნებით. ვინ იცის რამდენი რამის გამოხატვა შეიძლება ნაჭუჭზე: მთელი ელინური ცივილიზაციის. მაგრამ ნაჭუჭი, მთელი თავისი მხატვრობით, მყიფეა; ხოლო ცილა კი – ნაკლებად ნოყიერია და არც ზრდას უწყობს ხელს. მთავარია კვერცხში დამალული გული და მასში არსებული ჩანასახის ლაქა; სწორედ ეს არის მარადიული, ჩაუქრობელი ურია, თავისი საიდუმლო წინადაცვეთით! როგორ არ ცდილობენ მის ჩაქოლვას ქრისტიანები – მაინც ვერ ჩაწიხლეს სასიკვდილოდ. ეს არის მსოფლიო ისტორიის მიჩუმათებული, გარეგნულად უაღრესად არაპრეზენტაბელური ადგილი, რომელსაც მთელი სამყარო ეფუძნება. ტყუილად როდი აფრთხილებდნენ ეგვიპტელი ქურუმები რომაელ ჯარისჯაცებს: „ჰეი, თქვენ, ნუ დაანგრევთ სარაპეუმის კედლებს: თუ იგი დაინგრევა, ქვეყნიერებაც დაიქცევა“. სამყარო რუსეთის გარეშეც იასრებებდა. ევროპის გარეშე ისტორია უბრალოდ

უფრო მოკლე იქნებოდა; მაგრამ ყველასათვის არასიმპათიური ებრაელის გარეშე ისტორია საზრისსა და სულს დაკარგავდა. ებრაელი არის კაცობრიობის სული და ენტელექტია.

კვლავ დიმიტრი მერეჟკოვსკის მოხსენებას ვუბრუნდები. ქრისტე არ არის ღმერთის ერთადერთი შვილი, ღმერთს ორი შვილი ჰყავს: სამყარო და ქრისტე. სამყარო ღმერთის შვილია, რადგან მისი ქმნილებაა. როგორც არსებობის უფლების მქონე ნამსხვრევი, ამ სამყაროში არსებობს გოგოლი, პოეზია, თამაში, ხუმრობა, სიკოხტავე, ოჯახი, ელინელი, იუდეველი და მთელი წარმართობაც. ეს ყველაფერი მშობელი-ღმერთის სამეფო და მის მიერ შემქნილი პროდუქტია. ეკლესია მოციქულთა სიცოცხლეში კი არა, მოგვიანებით, ქრისტეს შემდეგ 200-300 წლის მერე ჩაუფიქრდა კითხვას – „რა მოვეხერხოთ სამყაროს?"; და წარმოაჩინა, იძულებული იყო წარმოეჩინა „ძე ღვთისა" ქრისტეს შესახებ, „რომელიც დგას თავისი მამის ჩრდილად და ხატად"; მაგრამ შემოქმედს ეკლესიამ მხოლოდ მამა უწოდა, რადგან მასზე სხვა რაიმეს მოაზრების უნარი არ შესწევდა; და თან იგი მოხუცი ადამიანის სახით გამოხატა, რითიც აშკარა ანთროპომორფიზმში ჩავარდა. ახალი აღთქმის სიტყვებია, რომ „ღმერთი არასოდეს უნახავს ვინმეს", „შეუძლებელია მიხილო და არ მოკვდე," – უთხრა ღმერთმა მოსეს. მაგრამ ქრისტიანობის მასწავლებლები როგორღაც ხედავენ და ხედავდნენ საღვთო წერილის მხოლოდ ნაწილს; მთლიანობაში კი მას არასოდეს იღებდნენ მხედველობაში. და საერთოდ, ყველა საეკლესიო ცნება თითქოს სიზმარეულია. მათში თქვენ მძაფრ სპირიტუალიზმს, ყველაზე უხეშ ანთროპომორფიზმს და თვით ფეტიშიზმსაც კი აღმოაჩენთ. ყველაფერი ეკლექტიკურ, „ჭრელ" ნაგებობაშია მოთავსებული. სამყარო – თავისი სიკაშკაშით, თავისი იდეალებით, კომედიით, ტრაგედიით, ხალხური ყოფით – სწორედ ნუმერაციულად გამოყოფილ მამის იპოსტაზშია მოქცეული. სამყარო წმინდაა საკუთარ სხეულებრიობაში, მაგრამ წმინდაა არა ძის სხეულში, არამედ

მამის სხეულიდან გადმოსვლის წყალობით. ამგვარად იესო-თეიზმის ფარგლებში, მერეჟოვსკის კითხვაზე პასუხი არ არსებობ, ან მასზე მხოლოდ მკაცრად უარყოფითი პასუხია შესაძლებელი. მაგრამ სამი-იპოსტასის შესახებ საეკლესიო სწავლების ფარგლებში, სხენებული საკითხი ამომწურავად და დამაკმაყოფილებლად წყდება. ხოლო, თავად ეკლესიამ – ანთროპომორფული და ცოდვილი მხატვრული წარმოდგენისა და ერთგვარი „ცხოვრების უფლებების შესახებ გაცემული დოკუმენტის“ გარდა – მამა ღმერთთან მიმართებაში არაფერი გააკეთა. ეკლესია, მართალია, ამბობს: „სამყაროს შემოქმედი“, „განგება“, მაგრამ ეს განყენებული პრედიკატებია. სამყაროს შემოქმედსა და განგებაზე ლოცულობდნენ ეგვიპტელებიც, ბაბილონელებიც და ებრაელებიც, რომლებიც მას საკუთარ, თუმცა ხმამაღლა არსდროს წარმოთქმულ სახელ უწოდებდნენ. საერთოდ, განგება და სამყაროს შემოქმედი ყოველთვის ყველა ხალხმა იცოდა და „მამა-იპოსტასის“ აღიარებით ეკლესიის მამებმა, გაუცნობიერებლად აღიარეს მთელი წარმართული სამყარო. ეს რომ სამი საუკუნით ადრე მომხდარიყო, პავლე მოციქულს აღარაფერთან მოუწევდა ბრძოლა. მისი ბრძოლა, თავად ეკლესიის უმაღლესი თვალსაზრისითაც კი, გაუგებრობა იყო. არავითარი რეალური მიზეზი არ არსებობდა იმისთვის, რომ სავლე პავლედ ქცეულიყო, სინაი შეერყია და გამხდარიყო საძულველი მეხუთე პირი ოლიმპოსა და კაპიტოლიუმზე, სადაც შეუფერებელი, არანამდვილი სახელებით ჭეშმარიტ შემოქმედს სცემდნენ თაყვანს და წმინდა ქმნილებებით აღიდებდნენ წმინდა შემოქმედს. მაგრამ ისტორიის საიდუმლოება სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ იყო სავლე და გახდა პავლე. და არა ის, რომ უბრალოდ იყო პავლე, რომელმაც რაბინთა სიბრძნეს ქრისტეს სწავლება მიუმატა. მარადიულ საიდუმლოებად დარჩება, თუ რატომ არ სცნო ნიკოდემოსმა ქრისტე. რატომ არ მიიღეს იგი გამაილილმა და თვინიერმა ებრაელებმა, თითქოს ნამდვილმა ქრისტიანებმა, თავიანთი სულიერი წყო-

ბით, ყოფითა და ხასიათით. მათ არაფერი თქვეს ამის შესახებ და ღუმლით გვერდი აუარეს სამყაროს უმთავრეს საიდუმლოს. ეს რომ ეთქვათ, მაშინ არც მამა მათესა და გოგოლის შეჯახებას ექნებოდა ადგილი და არც ინკვიზიციას – ინკებისა და პერუელების საშინელი განადგურებით. არც იეზუიტთა ორდენი გაჩნდებოდა – თავისი რალაც საიდუმლოებებითა და სიგიჟემდე მისული ფანატიზმით; ორდენით, რომელიც, შექსპირის ნათქვამისა არ იყოს, ისევე ტყუოდა, როგორც „ორმოცი ათასი ძმა“.

საქმე ისაა, არიან კი ღმერთის შვილები – სამყარო და ქრისტე ურთიერთთანხმობაში? აი საკითხი, რომელთანაც მერეჟკოვსკის მოხსენებას მივყავართ. მე არ შემიძლია ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა. დეტალური გამოკვლევის, შემოწმებისა და შეპირისპირების გარეშე შეუძლებელია მასზე პასუხის გაცემა.

სამყარო გაიპო და მასში სახარება ჩავარდა. სამყარომ სახარება მიიღო, სიყვარულით მიიღო. სახარება ინკრუსტირებულია სამყაროში.

მაგრამ სახარებაში გოგოლის ინკრუსტაცია ვერ ხერხდება. სიყვარული და შეყვარებულობა არ ინკრუსტირდება მასში. და საერთოდაც, სახარება არ იხსნება სამყაროსათვის, არ იღებს მას საკუთარ წიაღში. სამყარო ამ ზეციური წიგნის ყდის მიღმა დარჩა. და მასთან მიახლოებისას სამყაროს ფერი მისდის, ისე ფითრდება. აპოკალიფსიდან ფერმიხდილი მხედარი მაგონდება, მაგრამ ახლა კარგად ვერ ვიხსენებ, რას ნიშნავს იგი. ჩვენ არ შეგვიძლია, მერეჟკოვსკის მიერ დასმული საკითხის გადანყევტა. ჩვენ მხოლოდ ის ძალგვიძს, რომ მის გადასაჭრელად პირობები მოვამზადოთ.

როგორც ბატონი სასულიერო პირების მოსმენისას დავრწმუნდით, მათ ქრისტიანობის არა თუ სწორი, არამედ საერთოდ არანაირი მეტაფიზიკა არ გააჩნიათ. ისინი ქრისტიანობას უბრალოდ კეთილ მოვლენად მიიჩნევენ. „ჩვენ კეთილი ადამი-

ანები ვართ და არ გვესმის, რას მოითხოვთ ჩვენგან" – ასეთია მათი პასუხი იმ გაოგნებაზე, რომელსაც საერო პირები ამჟღავნებენ. როცა რაიმე საყვედური გაისმის, ისინი აცხადებენ: „ჩვენ მოკრძალებული ადამიანები ვართ და ვაღიარებთ“ და კმაყოფილების გამოხატველი ღიმილი კიდევ უფრო მეტად ეფინება მათ სახეს. ამ აზრით, მათ სათნოებას ვერ უარეყოფთ. „არსებითად, ჩვენ ვაღიარებთ ყველაზე სათნო რწმენას და თავადაც ყველაზე სათნო ადამიანები ვართ. ეს სათნოება მოკრძალებულობამდე, საკუთარ ცოდვათა განცდამდე, იმ უკიდურეს დელიკატურობამდეა მისული, რაც კი საერთოდ ადამიანს ძალუძს“. ამასთან, საერო პირთა გაოცება, ასე ვთქვათ, მეტაფიზიკის საზღვრებში ექცევა. ჩვენ, ერისკაცებს, შეუძლებლად გვეჩვენება რელიგია, როგორც მხოლოდ სათნოება, როგორც *summa virtutem*⁶. რელიგია არის საიდუმლოება, ფოლადისებური სიმყარის ნახჭი, რომელიც სულაც არ არის დამყოლი. ჩვენ გვინდა, რომ სასულიერო პირებმა აღშფოთებისაგან ანათემები დაგვაქუხონ თავზე. მაშინ ჩვენ დავინახავდით ჩვენსა და მათ შორის არსებულ საზღვარს, რომელიც ახლა გამოკვეთილად არ ჩანს“. – „ასე ჩვენც – მე, მერეჟკოვსკი და სხვებიც – კეთილი ადამიანები ვართ“. სასულიერო პირთა აღშფოთების შემთხვევაში, ჩვენ დავინახავდით, თუ რა უყვართ მათ და დავინწყებდით მათთვის საყვარელის ანალიზს, განხილვას და, შესაძლოა, ჩვენც შეგვიყვარდებოდა ის. მათ ეუბნებიან, რომ „ქრისტიანობა არის კუბო და სიკვდილი“. „რას ამბობთ, სულაც არა, – პასუხობენ ისინი, – ჩვენ ყოველგვარი ბედნიერების მონანილენი ვართ“. – „მაშინ, წადით თეატრში, ისეთი პატრიოტული ნაწარმოების სანახავად, როგორიცაა ბორის გოდუნოვია ან ცხოვრება მეფისათვის. ამაზე უკეთესი თითქოს რაღა უნდა იყოს?!“ ისინი ღუმილით უვლიან გვერდს გოდუნოვსა და გლინკას და ამბობენ, რომ „თეატრი არ არის საკმარისად სერიოზული რამ.“ თანაც, რა

6 უმაღლესი სათნოება (ლათ.) (მთარგმნელისაგან).

საქმე გვაქვს ამასთან, როცა ალექსანდრე ნეველის ლავრაში პურის ბეღლებია, ხოლო ვაჭრობა უფლის მიერ იკრძალება? ამაზე ისინი წაუყრუებენ ხოლმე და ამბობენ: „აი, ქრისტე თავს არ არიდებდა მიწას. იგი ცოდვილებთან და გლახაკებთან ერთად სჭამდა“. – „მაშინ წადით ოპერაში“. – „არ შეგვიძლია, ეს მდაბალია“. მაგრამ საქმე ის კი არ არის, რომ ეს მდაბალია, არამედ, რომ ეს მხიარულია. სწორედ ყველაფერ მხიარულსა და ბედნიერს უკრძალავს მათ თავიანთი წესდება. მხიარულება და ბედნიერება არის სიკვდილის უარყოფა, სამარის დავიწყება. ოჯახი, ხელოვნება – ცხოვრების სამშვენიესებია. ზოგჯერ კუბოსაც რთავენ სირმებით და ვერცხლის სახელურებით. მონასტრის სიახლოვეს ლამაზი ლანდშაფტი არსებითად იგივეა, რაც მოვერცხლილი სახელურები კუბოსთვის. სიკვდილის, როგორც ქრისტიანობის უმთავრესი იდეალის, შესახებ ჩემი მოხსენების შემდეგ, მერეუქოვსკიმ თავის მოხსენებაში დასვა საკითხი: „რა არის ქრისტიანობა?“ ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად არ გამოდგება მორალური ხასიათის განცხადება, რომ „ჩვენ კეთილი ადამიანები ვართ“. საჭიროა მეტაფიზიკური და დასაბუთებული პასუხი. მე ვფიქრობ, რომ ერთი სხდომა უნდა მივუძღვნათ ამ საკითხზე საეკლესიო პირთა პასუხებს. მაგრამ ეს პასუხი მჭერმეტყველური და წინასწარდალაგებული, მორალურად გამართული და დამთმობი კი არ უნდა იყოს, არამედ, თუნდაც აღშფოთებული და ანათემაზე გადამცემი, პირდაპირი პასუხები; რადგან ჩვენ გვანუხებს ჩვენი უცოდინრობა და ვიტანჯებით.

მომავალ მსჯელობებში უკეთ გასარკვევად, თავს უფლებას მივცემ, იმ ერთი ჩემი მცირე მიგნების შესახებ მოგახსენოთ, რომელიც სრულიად არადოგმატური ხასიათისაა. იესო ამქვეყნად მართლაც უმშვენიერესია, თვით ამ სამყაროზე მშვენიერიც კი. როცა იგი გამოჩნდა, მან როგორც მზემ, დაჩრდილა ვარსკვლავები. ვარსკვლავები ღამეა საჭირო. ხე-

ლოვნება, მეცნიერება, ოჯახი – ვარსკვლავებია. სახარების ერთ თავთან შედარებითაც კი, გოგოლი – ჩალაა. უდავოა, რომ სახარებაში გამოსახული ქრისტეს სახე, რომელიც ჩვენ მასში ამოვიკითხეთ და მივიღეთ, გაცილებით ტკბილი და მიმზიდველია, ვიდრე ოჯახი, სამეფო, ძალუფლება და სიმდიდრე. გოგოლი უბრალო ჩალის ღერია სახარების ერთ თავთან შედარებით. ამგვარად, თუკი ქრისტეში სიკვდილია, მაშინ ეს ტკბილი სიკვდილია – სიკვდილი-განცხრომა. ბერებმა იციან სიტკბოების გემო. ისინი მომქანცველად დიდხანს ეთხოვებიან ყველაფერ ამქვეყნიურს. გადავიდეთ სამყაროსეულ მოვლენებზე. ქრისტეს დაბადებით, სახარების გამობრწყინებით ამა სოფლის ყველა ნაყოფი უცებ ჩამწარდა. ქრისტეში ჩამწარდა სამყარო და ეს მისი სიტკბოების წყალობითაა. როგორც კი იგემებ უტკბილესს, ჯერარნახულს, ჭეშმარიტად ზეციურს, მყისვე დაკარგავ ჩვეულებრივი პურის გემოს. ვინ მოინდომებს ანანასის შემდეგ კარტოფილის გასინჯვას. ეს არის ზოგადად იდეალიზმის, იდეალურის, ძლევამოსილის თვისება. უდიდესი მშვენიერების ხილვა გულგრილს გვხიდს ჩვეულებრივისადმი. ქრისტესთან შედარებით ყველაფერი „ჩვეულებრივია“: არა მხოლოდ გოგოლი, არამედ, საერთოდ ლიტერატურაც და მეცნიერებაც. მეტიც, სამყარო მთლიანობაში, მართალია, ძალიან საიდუმლო და საინტერესოა, მაგრამ სიტკბოების თვალსაზრისით ვერ შეედრება ქრისტეს. და როცა მისმა არაჩვეულებრივმა, ზეციურმა სილამაზემ გაანათა და გააცისკროვნა ქვეყნიერება, ადამიანმა დაკარგა ინტერესი მისი გარემომცველი სამყაროსადმი. სამყარო უბრალოდ მწარე, მოსაწყენი და უმნიშვნელო გახდა მისთვის. აი, უმთავრესი მოვლენა, რომელიც ქრისტეს ამქვეყნად მოსვლამ გამოიწვია. გავავლოთ მცირე პარალელი. რომ არა კარლოს დიდი, შუა საუკუნეების წვრილი თავადების ცხოვრების შესწავლით ვიქნებოდით დაკავებული. ელადა რომ არ არსებულიყო, ჩვენ, ალბათ, მეტი ყურადღებით მოვეკიდებოდით

სხვადასხვა მონღოლური ტომების ისტორიას. დავინტერესდებოდით მცირეთი და უშნოთი. მაგრამ როცა არსებობს დიდი, მაშინ რაღა საინტერესოა მცირე?! ამგვარად, ქრისტეს სიახლოვეს სამყარომ ჩაძირვა დაიწყო. უნინდელ იდეალურ საგნებს საყოველთაო წარღვნის პერიოდი დაუდგათ. სწორედ ეს წარღვნაა ქრისტიანობა. საყოველთაო, ზეციური იდეალის წინაშე იძირებოდა შეფარდებითი, ადამიანური იდეალები. იძირებოდნენ „ღმერთები“, „იეღოვები“, „დიანები“. შეუძლებელია ვერ შენიშნოთ, რომ ხელოვნებით, ოჯახით, პოლიტიკითა თუ მეცნიერებით მხოლოდ მაშინ შეიძლება ვიყოთ დაკავებული, თუ ქრისტეს ყურადღებით არ ვაკვირდებით. გოგოლი ყურადღებით ჩაუკვირდა ქრისტეს და კალამი გადააგდო, მოკვდა. ასეა მთელი სამყაროც, რომელიც, აკვირდება რა ქრისტეს, თავს ანებებს ყველაფერს, ყოველგვარ საქმეს და კვდება. „შენ არ შეგიძლია მიხილო და არ მოკვდე“ – უთხრა ღმერთმა მოსეს. საისელმა ჭაბუკმა იხილა „ღვთაება“ და მოკვდა. საერთოდ სიკვდილი და ღმერთის შეცნობა როგორღაც საჭიროებენ ერთმანეთს; და მაინც, ღმერთი არ არის სამყარო. როგორც კი ღმერთს შეხედავთ, მყისვე იწყებთ „ამა სოფლიდან გადასვლას“, „კვდომას“. შევნიშნე, რომ სახარების ტონი სევდიანი, მონყენილი და „სიკვდილის წინარეა.“ მაგრამ სევდა სიხარულზე ამაღლებული და იდეალურია. ტრაგედია კომედიაზე მაღლა დგას. ახლა ჩვენ ყველა კარგი ადამიანები ვართ. მაგრამ სევდის ჟამს, როცა მეუღლეს ან შვილს დავკარგავთ, უფრო უკეთესი ვხდებით. ღატაკი მდიდარზე მშვენიერია: ღატაკს პოეტებიც კი გამოხატავენ ლექსებში. მდიდარი კი ვის გამოუხატავს? ეს სატირული სიუჟეტი. ამგვარად, სამყაროს ერთ-ერთი უდიდესი საიდუმლოება იმაში მდგომარეობს, რომ ტანჯვა ბედნიერებაზე იდეალური, ესთეტიკური, სევდიანი და ამაღლებულია. ჩვენ უჩვეულოდ ვესწრაფვით სევდას. სწორედ ამაში ხომ არ არის ღმერთისთვის ბავშვების რელიგიური მსხვერპლშენიშვნის საიდუმლოება

– მოლოქის ეს მარად ამოუხსნელი საიდუმლო? ადამიანები განიცდიდნენ ზეციურ სევდას, ცდილობდნენ მის განცდას; – „სიკვდილი – უკვე სიკვდილამდე“: აი – მოლოქი!

კვლავ ჩვენს კერძო საკითხს ვუბრუნდებით. ხომ არ არის ქრისტიეში სამყაროს საყოველთაო დასამარება ყველაზე ესთეტიკური მოვლენა, სამყაროს მშვენიერების უმაღლესი პუნქტი? სახარებაში გოგოლის ინკრუსტირება შეუძლებელია; ესე იგი, მას ვერც ქრისტიანობის ნიაღში მოვაქცევთ. უბრალოდ გოგოლი უნდა გადავაგდოთ; მაგრამ არა ამქვეყნიური პოზიციის გამო, არამედ ბერ-მონაზვნური ანუ ქრისტიეში უტკბილესი კვდომის თვალსაზრისით. გოგოლს უყვარდა სამყარო და ცდილობდა, რომ ჩვენც ამ სამყაროზე ვყოფილიყავით მიჯაჭვული. ეს კი აფერხებს სამყაროს საყოველთაო აღსასრულს. საერთოდ, მთელი ისტორია, ყოფა, სიმღერები, ლიტერატურა, ოჯახი, არსებითად, მხოლოდ დაბრკოლებებია – ქრისტეს მოვლინების შემდგომ, ახლა უკვე სუსტი – მაგრამ მაინც დაბრკოლებები. სიკვდილი – აი, უმაღლესი მწუხარება და უმაღლესი ნეტარება. აკი ვერც ვერავინ ამოიცნო სიკვდილის საიდუმლოება. იგი აგვირგვინებს მწუხარებას, ხოლო მწუხარებაში კი საიდუმლო ესთეტიკით ტკობაა. ტრაგედიათა ტრაგედია. ამ აზრით, ქრისტიე ტრაგიკული სახე და სამარეთა ბელადია – სწორედ ასეთად წარმოუდგებოდა იგი ადამიანს. ჩვენ კი არ ვიცით, რომ ეს ყველაფერი ღვთაებრივია, და არ ვიცით იმიტომ, რომ ჯერ კიდევ ცოცხლები ვართ. სიცოცხლე, ღმერთის მეორე, საპირისპირო მხარეა. ცდილობენ, რომ სიკვდილი დაბადებას გაუიგივონ. შესაძლებელია. მაგრამ რატომ არ შეიძლება, მაგალითად, სიკვდილთან დაბადების გაიგივება? როგორც კი ადამიანი დაიბადა, იგი არსებობთად მოკვდა კიდევ: დედის საშო სამარეა, ჩვენი ჩასახვა – სიკვდილში გადასვლა. საქმე ისაა, რომ „აქ“ და „იქ“ ერთმანეთისაგან უფსკრულითაა გამოყოფილი, როგორც „დაბლა“ და „მაღლა“, „გარეგანი“ და

„შინაგანი“; და როგორი ტერმინიც არ უნდა დასვან ერთ-ერთ მხარეს, რანაირი ნიშნითაც არ უნდა გამოკვეთონ, მეორე მხარეს საპირისპირო ტერმინის დასმა მოუწევთ. „სამყარო“, „ყოფიერება“, „ჩვენი ცხოვრება“ არ არის ღვთაებრივი; ეს კი იმას ნიშნავს, რომ „კუბო“, „გარდაცვალება“, „საიქიო“ ღვთაებრივია. ან პირიქით: „სამყარო“, „ყოფიერება“, „ჩვენი ცხოვრება“ ღვთაებრივია და მაშინ „კუბო“, „გარდაცვალება“, „საიქიო“ – დემონური.

აშკარაა, რომ ქრისტე ეს „საიქიოა“, რომელიც ებრძვის „სააქაოს“ და რომელმაც უკვე სძლია კიდეც მას. ხოლო, ყველა შესაძლებელ ჩამონათვალთაგან, მისთვის საჭირო პრედიკატები თქვენ თავად შეარჩიეთ. ეკლესია ქრისტეს ყოველთვის ღმერთად მიიჩნევდა და *eo ipso*⁷ იძულებული იყო, რომ მთელი სამყარო, ჩვენი ყოფიერება, თავად დაბადება – რომ არაფერი ვთქვათ მეცნიერებაზე და ხელოვნებაზე – „ბოროტებაში ფესვგადგმულად“ მიეჩნია. იგი ასე იქცეოდა კიდეც, მაგრამ ამას აკეთებდა არა რაიმეს გაუმჯობესების მიზნით, არამედ უბრალოდ იმიტომ, რომ ყველაფერი უნდა განადგურდეს.

7 სწორედ, თავისთავად (ლათ.) (მთარგმნელისაგან).

სახელთა საძიებელი

ა

აკსაკოვი ი. 97

ალექსანდრე ნეველი 148

ალექსანდრე III 9

ანდერსენი პ. ქრ. 54

არისტოტელე 12, 43

ბ

ბაკსტი ლ. 16

ბაქრაძე ა. 8, 119

ბახტინი მ. 18

ბეკონი ფრ. 55

ბელი ა. 16, 18, 118, 122

ბელინსკი ბ. 10, 54

ბერდიაევი ნ. 7, 18, 48, 62, 77-81, 106, 109, 110, 118, 123, 130.

ბიბიხინი ვ. 6

ბლოკი ა. 118, 109

ბულგაკოვი მ. 109

ბულგაკოვი ს. 7, 50, 88-94, 106, 109, 110.

ბუსლაევი ფ. 10

ბუტიაგინა ვ. 13

ბრიუსოვი ვ. 18, 118

გ

გალკოვსკი დ. 6

განერელია ა. 8, 125

გერე ი. 10

გერშენზონი მ. 92, 93

გერცენი ა. 46

გიპიუსი ზ. 18, 118

გირენკო ფ. 6

გლინკა ი. 147

გოგოლი ნ. 45, 46, 132, 135-142, 144, 146, 149-151.

გოლერბახი ე. 9

გორკი მ. 18

გრიბოედოვი ა. 6, 46

გრიგორევი ა. 46, 97

დ

დანილევსკი ნ. 97, 103

დიკენსი ჩ. 54

დილთაი ვ. 40

დობროლიუბოვი ნ. 44

დოსტოევსკი თ. 10, 11, 14, 44, 54, 56, 99, 109

ე

ეზეკიელი (წინასწარმეტყველი) 124, 139

ეკატერინე მეორე 101

ელისეევი გ. 7, 45

ეროფეევი ვ. 6, 7

ეტკინდი ა. 7

ვ

ვაინინგერი ო. 123

ვედენსკი ნ. 6

ველიჩკო ვ. 74

ვოლინსკი ა. 92

ზ

ზომბარტი ნ. 6, 120, 121

ი

იაკობი 138

ივანოვი ვ. 16, 18

ილინი ი. 106, 110

იოანე 110

იუნგერი ე. 18

კ

კაკაბაძე ნ. 120

კანტი ი. 43, 131-133

კარლოს დიდი 149

კატკოვი მ. 98

კაციტაძე ა. 8, 119

კირევესკი ი. 97, 105

კირკეგორი ს. 17

კლაუზნერი ი. 71

კლიუჩევსკი ვ. 10, 101

კურგანოვი ე. 7, 67, 71

ლ

ლაპშინი ი. 6, 106

ლევიტანი ი. 93

ლეზოვი ს. 78, 81

ლეონარდო და ვინჩი 100

ლეონტიევი კ. 6, 14, 15, 19, 45, 97, 98, 103, 110

ლერპონტოვი მ. 122

ლესკოვი ნ. 99

ლორენსი დ. გ. 18

ლოსკვი ალ. 82-86

ლოსკი ნ. 6, 106

მ

მამარდაშვილი მ. 8

მანდელშტამი ო. 18

მარკუს ავრელიუსი 17

მარტინოვსკი ვ. 70

მენი ა. 17

მერეტკოვსკი დ. 6, 7, 16, 18, 62, 109,

110, 118, 125, 126, 135, 137, 139, 140, 142, 144, 145-148.

მიქელანჯელო ბუონაროტი 100

მონდრი პ. 7, 67

მოსე 69, 124, 144, 150,

ნ

ნაპოლეონი 47

ნეკრასოვი ნ. 46

ნეტარი ავგუსტინე 141

ნიკოდემოსი 145

ნიკოლაევა ტ. 56

ნიკოლიუკინი ა. 3, 7, 67

ნიცშე ფრ. 17, 107, 118, 125

პ

პავლე (მოციქული) 136, 137, 140, 145

პასკალი ბ. 17

პერვოვი პ. 12

პერცოვი ა. 16

პეტერსენი ვ. 53

პეტრე (მოციქული) 138

პეტროვი გ. 16

პისარევი დ. 10

პლატონი 50

პოხედონოსცევი კ. 98

პროსკურიანა ვ. 67

პუშკინი ა. 13, 54, 131, 132, 141

ჟ

ჟიდი ა. 18

რ

რაბინოვიჩი ი. 75, 76

რადიშჩევი ა. 47

რაფალოვიჩი ს. 122

რემიზოვი ა. 16, 18

რენანი ე. 138

რობაქიძე გრ. 7, 8, 118-128, 130,
131, 134

როზანოვი ვ. 6-68, 76, 77, 86-88,
90-104, 107-111, 118-135

როზანოვი ვ. თ. 10

როზანოვი ნ. 10, 118

რუსო ე. ე. 104

ს

სავონაროლა დ. 136

სალტიკოვ-შჩედრინი მ. 46, 132

სამარინი ი. 97

სერგეტი მ. 136

სინიავსკი ვ. 6

სკოტი უ. 54

სოლოგუზი ფ. 16

სოლოვიოვი ელ. 13, 50, 52, 59, 62,
70-77, 78, 81, 96, 106, 109, 110

სომოვი კ. 16

სტივენსი ჯ. 18

სტოლიპინი პ. 95

სტოროჟენკო ნ. 10

სტრახოვი ნ. 12, 21, 56, 97

სტრუვე პ. 99

სუვორინი ა. 16

სუსლოვა ა. 11, 13

ფ

ფატეევი ვ. 7

ფიოდოროვი ნ. 6, 109

ფლორენსკი პ. 7, 18, 19, 67, 109, 110

ფრანკი ს. 6, 106

ფროიდი ზ. 52, 59, 60, 62-64

ქ

ქრისტე 64, 65, 95, 136-142, 144-152

ც

ცვეტაევა მ. 18

შ

შესტოვი ლ. 18, 110

შექსპირი უ. 146

შიშკინა ნ. 10

შკლოვსკი ვ. 18

შოპენჰაუერი ა. 17

ხ

ხეოშვილი გ. 100

ხომიაკოვი ნ. 97, 105

ჩ

ჩაადაევი პ. 122

ჩელპანოვი გ. 6, 106

ჩეხოვი ა. 18

პ

პეგელი გ. ვ. ფრ. 43, 107

Белый А. 125

Бердяев Н. 18, 49, 77, 80, 130

Булгаков С. 90, 92, 93

ტ

ტოლსტოი ლ. 6

ტროიცკი მ. 10

ტროცკი ლ. 99

ტრუბეტკოი ე. 106

ტრუბეტკოი ს. 106

ტურგენევი ი. 46

Герцен А. 115	Николюкин А. 7, 54, 57
Гоголь Н. 7, 114, 115	
Голлербах Э. 9, 112	Робахидзе Гр. 117
Грибоедов А. 115	Розанов В. 7, 9, 11, 12, 14, 15, 21, 22, 44-46, 49, 51, 54, 55, 57, 58, 61, 64, 76, 100, 102, 112-117, 119, 128-130
Достоевский Ф. 11, 114	
Елисеев Г. 45	Сараскина Л. 11
Ерофеев В. 7	Суслова А. 11
	Страхов Н. 15, 21
Иисус 117	
	Соловьев Вл. 73
Курганов Е. 7	
	Тургенев И. 115
Леоптьев К. 15	Фатеев В. 7
Лосев А. 73, 82, 84, 106	Фрейд З. 115, 116
Мережковский Д. 125	
Мондри Г. 7	Хеоптвили Г. 112