

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია
ACADEMY OF PHILOSOPHICAL SCIENCES OF GEORGIA

ფილოსოფიური კიებანი

კრებული ოცდამეშვიდე

PHILOSOPHICAL INVESTIGATIONS
COLLECTED ARTICLES VOLUME TWENTY-SEVENTH

თბილისი — 2023

ISSN 1512-2468

UDC (უაკ) 1 (479.22)

(061.2) ფ. 562

„ფილოსოფიური ძიებანის“ ოცდამშვიდე კრებული ტრადიციულად ძველი და ახალი თაობის ფილოსოფოსთა ნაშრომებს მოიცავს და საქართველოში მიმდინარე ფილოსოფიურ კვლევა-ძიებას ასახავს.

მთავარი რედაქტორი: **ირაკლი კალანდია**

რეცენზენტები: **მამუკა დოლიძე**

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი

ნაპო კვარაცხელია

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი

სარედაქციო საბჭო

ასათიანი გურამი (თბილისი, საქართველო), ბრეგაძე ანზორი (თბილისი, საქართველო), ბერძენიშვილი ამირანი (თბილისი, საქართველო), ბურჯალიანი არსენ (თბილისი, საქართველო), გახოკიძე რამაზი (თბილისი, საქართველო), დოლიძე მამუკა (თბილისი, საქართველო), ვერდუჩი დანიელა (**მაჩერატა, იტალია**), იმედაძე ირაკლი (თბილისი, საქართველო), კიულე მათა (**რიგა, ლატვია**), კალანდია ირაკლი **ქმთ. რედაქტორი**) (თბილისი, საქართველო), კვარაცხელია ნაპო (თბილისი, საქართველო), მადათლი ეინულა იადულა ოლლი (**ბაქო, აზერბაიჯანი**), პეტროვი ვესელინი (**სოფია, ბულგარეთი**), რეი ანტონიო დომინგეს (**მადრიდი, ესპანეთი**), ფანჯიკიძე თეიმურაზ (თბილისი, საქართველო), ქეცბაია კახა **ქმთ. რედაქტორის მოადგილე**) (თბილისი, საქართველო), ხასაია ზურაბი (თბილისი, საქართველო).

ლიტ. რედაქტორები: მარინე ამბოკაძე (თბილისი, საქართველო), ჯემალ შონია (თბილისი, საქართველო).

EDITORIAL BOARD

Asatiani Guram (*Tbilisi, Georgia*), Bregadze Anzor (*Tbilisi, Georgia*), Berdenishvili Amiran (*Tbilisi, Georgia*), Burjaliani Arsen (*Tbilisi, Georgia*), Gakhokidze Ramaz (*Tbilisi, Georgia*), Dolidze Mamuka (*Tbilisi, Georgia*), Imedadze Irakli (*Tbilisi, Georgia*), Kalandia Irakli {**Ch. Editor**}(*Tbilisi, Georgia*), Kule Maija (**Riga, Latvia**), Kvaratskhelia Napo (*Tbilisi, Georgia*), Panjikidze Teimuraz (*Tbilisi, Georgia*), Ketsbaia Kakha {**Dep. Ch. Editor**} (*Tbilisi, Georgia*), Khasaia Zurab (*Tbilisi, Georgia*), Madatli Einula Iadula Ogli (**Baky, Azerbaijan**), Petrov Vesselin (**Sofia, Bulgarian**), Rey Antonio Dominguez (**Madrid, Spain**), Verducci Daniella (**Macherata, Italy**).

Lit. Editor – Marine Ambokadze (*Tbilisi, Georgia*), Djemal Shonia (*Tbilisi, Georgia*).

მთავარი რედაქტორის წინასიტყვაობა

ტრადიციას არ ლალატობს საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია და ფილოსოფიით დაინტერესებულ მკითხველს აკადემიის საგამომცემლო ორგანოს – „ფილოსოფიური ძიებანი“-ს მორიგ, XXVII კრებულს (ტომს) სთავაზობს.

დაინტერესებული პირები ხშირად გვეკითხებიან, თუ რატომ იბეჭდება წელიწადში კრებულის მხოლოდ ერთი ნომერი? ამ შემთხვევაში პასუხი მარტივია – ფინანსური პრობლემების გამო. სამწუხაროდ, „ფილოსოფიური ძიებანი“ აგერ უკვე 27 წელია რაც არსებობს და ამ ხნის მანძილზე ქველმოქმედი, ბიზნესმენი, რომელიც მას ფინანსურად შეეწეოდა, არ გამოუჩნდა. ეს მაშინ, როდესაც თანამედროვე ქართულ სინამდვილეში ფილოსოფიის სფეროში კრებული „ფილოსოფიური ძიებანი“ ერთადერთია, რომელიც რეგულარურად, ყოველწლიურად გამოიცემა. შეიძლება ამის მიზეზი ის იყოს, რომ მეტად არაფილოსოფიურ და ფილოსოფიისადმი არაკეთილმოსურნე დროებაში გვინევს ყოფა-ცხოვრება. „საშოვარზე გადაგებულ“ ხალხს ფილოსოფიისათვის არ სცლია! ფილოსოფიური კვლევა-ძიებისადმი ინტერესმა, რბილად რომ ვთქვათ, მეათე ადგილზე გადაინაცვლა, ხოლო სოციალურმა, ეკონომიკურმა და პოლიტიკურმა პრობლემებმა პირველი ადგილი დაიკავა. ასეთ ვითარებაში ფილოსოფიის თითქმის ყველა დარგი დაზიანდა.

ქვეყნის მთავრობა და შესაბამისი სახელისუფლებო სტრუქტურები, იმ მიზეზით, რომ ვითომდა ფილოსოფიას პრაქტიკული გამოყენება არ აქვსო, საერთოდ, არ ამახვილებენ მასზე ყურადღებას. ამას ემატება ფილოსოფიის დეინსტიტუციონალიზების პრობლემა, ფილოსოფიის მსოფლიოში ცნობილი და აღიარებული კერის – სავლეთ ნერეთლის სახელობის ფილოსოფიის ინსტიტუტის სააკაშვილის მთავრობის მიერ გაუქმება და ა. შ.

უცნაური და მოულოდნელია, მაგრამ ფაქტია, რომ ფილოსოფიისადმი გულგრილი დამოკიდებულება ნაციონალური მოძრაობის შემდეგაც გაგრძელდა და სახელისუფლებო სტრუქტურები

რები, რომლებსაც, წესით, ფილოსოფიის დაცვა, მისთვის ხელშეწყობა და მასზე ზრუნვა ხელეწიფება, საერთოდ, არ იხედება ფილოსოფიისაკენ. მიუხედავად ასეთი დამოკიდებულებისა, დღემდე გვაქვს იმედი, რომ ქვეყნის ხელისუფლება შეიგნებს და გააცნობიერებს, რომ ფილოსოფია ყოველი ერის კულტურის უმთავრესი ნიშანსვეტია, რომელიც გამორჩეულ და სათუთ ყურადღებას იმსახურებს. მანამდე კი საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია ჩვეული ენთუზიაზმით და „ფილოსოფიური ძიებანის“ ერთგული ავტორების ძალისხმევით (რომლებიც გამოქვეყნებული სტატიის საფასურს თავად იხდიან), ცდილობს ფილოსოფიური ამინდის შექმნას.

წინა წლების გამოცემების მსგავსად, „ფილოსოფიური ძიებანის“ მორიგ, XXVII კრებულში წარმოდგენილია სხვადასხვა თაობის ქართველ ფილოსოფოსთა ნაშრომები, რეცენზიები, სადისკუსიო ფილოსოფიური პრობლემები და მათი გადაჭრის გზები. როგორც წესი, მეცნიერული კვლევა-ძიება სწორედ ამ გზით (დიალოგი, დისკუსია, დებატები და სხვ.) მიემართება და არცერთ კეთილსინდისიერ მკვლევარს და, არც წარმოდგენილი კრებულის ავტორებს, აბსოლუტურ ჭეშმარიტებაზე პრეტენზია არ გააჩნიათ, რადგანაც, პოპერის სიტყვებით თუ ვიტყვი: „ჩვენ ჭეშმარიტების მაძიებლები ვართ და არა მისი მფლობელები“.

ირაკლი კალანდია
თბილისი, 2023 წლის 8 იანვარი



საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემია
ულოცავს

სრულიად საქართველოს კათოლიკოს
პატრიარქს, მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკო-
პოსს, ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტს,
უწმინდესსა და უნეტარეს **ილია მეორეს**
აღსაყდრებიდან 45-ე და
დაბადებიდან 90-ე წლისთავს

ნანილი პირველი

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის

ცნობარი

2023

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა
აკადემიის აკადემიკოსები

1. ასათიანი გურამ
2. ბალანჩივაძე რევაზ
3. ბერძენიშვილი ამირან
4. ბრეგაძე ანზორ
5. ბურჯალიანი არსენ
6. გახოკიძე რამაზ
7. გოლეტიანი რობერტ
8. გურგენიძე ვაჟა
9. დოლიძე მამუკა
10. იმედაძე ირაკლი
11. კალანდია ირაკლი
12. კვარაცხელია ნაპო
13. მთიბელაშვილი თეიმურაზ
14. სარჯველაძე ნოდარ
15. ფანჯიკიძე თეიმურაზ
16. ფაჩულია თეიმურაზ
17. ფორჩხიძე ბადრი
18. ქეცბაია კახა
19. ჩანტლაძე რაულ
20. ხასაია ზურაბ
21. ხალვაში მიხეილი

**საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა
აკადემიის პრეზიდიუმი**

1. პრეზიდენტი — **ირაკლი კალანდია**
2. ვიცე-პრეზიდენტი — **არსენ ბურჯალიანი**
3. აკადემიკოსი-მდივანი — **კახა ქეცბაია**
4. ონტოლოგიის, გნოსეოლოგიისა და ლოგიკის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი — **ნაპო კვარაცხელია**
5. მეცნიერების ფილოსოფიის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი — **რამაზ გახოკიძე**
6. პოლიტიკური ფილოსოფიის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი — **გურამ ასათიანი**
7. ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი — **ანზორ ბრეგაძე**
8. ეთიკისა და ესთეტიკის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი — **მამუკა დოლიძე**
9. რელიგიის ფილოსოფიისა და რელიგიათმცოდნეობის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი — **თეიმურაზ ფანჯიკიძე**
10. სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი — **ამირან ბერძენიშვილი**
11. უცხოეთისა და ქართული ფილოსოფიის ისტორიის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი — **ზურაბ ხასაია**
12. კულტურის ფილოსოფიის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი — **თეიმურაზ მთიბელაშვილი**

FIRST PART

REFERENCE BOOK

**OF THE ACADEMY OF PHILOSOPHICAL
SCIENCES OF GEORGIA**

2023

**ACADEMICIANS OF THE ACADEMY OF PHILOSOPHICAL
SCIENCES OF GEORGIA**

1. ASATIANI GURAM
2. BALANCHIVADZE REVAZ
3. BERDZENISHVILI AMIRAN
4. BREGADZE ANZOR
5. BURJALIANI ARSEN
6. CHANTLADZE RAUL
7. GAKHOKIDZE RAMAZ
8. GOLETIANI ROBERT
9. GURGENIDZE VAJA
10. DOLIDZE MAMUKA
11. FORCHKHIDZE BADRI
12. IMEDADZE IRAKLI
13. KALANDIA IRAKLI
14. KVARATSKHELIA NAPO
15. KETSBAIA KAKHA
16. KHASAIA ZURAB
17. MTIBELASHVILI TEIMURAZ
18. SARJVELADZE NODAR
19. PANJIKIDZE TEIMURAZ
20. PACHULIA TEIMURAZ
21. KHALVASHI MIKHEIL

**PRESIDIUM OF THE ACADEMY
OF PHILOSOPHICAL SCIENCES OF GEORGIA**

- 1. PRESIDENT – KALANDIA IRAKLI**
- 2. VICE- PRESIDENT – BURJALIANI ARSEN**
- 3. ACADEMICIAN SECRETARY – KETSBAIA KAKHA**
- 4. ACADEMICIAN SECRETARY OF THE DEPARTMENT OF ONTOLOGY, GNOSEOLOGY AND LOGIC – KVARATSKHELIA NAPO**
- 5. ACADEMICIAN SECRETARY OF THE DEPARTMENT OF PHILOSOPHY OF SCIENCE – GAKHOKIDZE RAMAZ**
- 6. ACADEMICIAN SECRETARY OF THE DEPARTMENT OF SOCIAL AND POLITICAL PHILOSOPHY – ASATIANI GURAM**
- 7. ACADEMICIAN SECRETARY OF DEPARTMENT OF PHILOSOPHYCAL ANTHROPOLOGY – BREGADZE ANZOR**
- 8. ACADEMICIAN SECRETARY OF THE DEPARTMENT ETHICS AND OF AESTHETIC – DOLIDZE MAMUKA**
- 9. ACADEMIC SECRETARY OF THE DEPARTMENT OF PHILOSOPHY OF RELIGION AND THE STUDY OF RELIGION – PANJIKIDZE TEIMURAZ**
- 10. ACADEMIC SECRETARY OF THE DEPARTMENT OF SOCIOLOGY AND SOCIAL PSYCHOLOGY – BERDZENISHVILI AMIRAN**
- 11. ACADEMICIAN SECRETARY OF THE DEPARTMENT OF FOREIGN AND GEORGIAN PHILOSOPHY – KHASAIA ZURAB**
- 12. ACADEMICIAN SECRETARY OF THE DEPARTMENT OF PHILOSOPHY OF CULTURE – TEIMURAZ MTIBELASHVILI**

ნაწილი მეორე
ფილოსოფიური ძიებანი

SECOND PART
PHILOSOPHICAL INVESTIGATIONS

ონტოლოგია, გნოსეოლოგია

ONTOLOGY, GNOSEOLOGY

მაია კიკნაძე — ფილოსოფიის დოქტორი. კავკასიის საერთაშორისო საქართველოს ეროვნული უნივერსიტეტის სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ასოცირებული პროფესორი. მუშაობს რელიგიის ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის საკითხებზე. გამოქვეყნებული აქვს მრავალი სამეცნიერო ნაშრომი მეცნიერების ამ სფეროში. მათ შორის მონოგრაფია „რწმენის ადგილი ყოფიერებაში“, ასევე სახელმძღვანელო „ფილოსოფიის შესავალი“. მისი ნაშრომები ხშირად იბეჭდება ჩვენს გამოცემაში.

ონტოლოგია და მსოფლმხედველობა

ონტოლოგია, ფართო აზრით, მოიცავს ყოველგვარ ცოდნას, შეხედულებას და წარმოდგენას. კერძო მეცნიერულს თუ მსოფლმხედველობრივს, ანუ ცნობიერების მთელ შინაარსს. ონტოლოგია ფართო აზრით არის მოძღვრება თავისთავადი, დამოუკიდებელი (ყოველგვარი მიმართების გარეშე) არსის შესახებ ე. ი. ონტოლოგიის საგანია არსი. ონტოლოგია არის მოძღვრება აბსოლუტურის შესახებ. ერთმანეთისაგან უნდა განვასხვავოთ ონტოლოგიის რამდენიმე ფორმა: მეცნიერული, მეტაფიზიკური, რელიგიური და ა.შ. ყოველი მათგანი გარკვეული სპეციფიკით ხასიათდება. მეტაფიზიკა არის სპეკულატიური მოძღვრება არსის შესახებ, რის გამოც მეტაფიზიკური ონტოლოგია სპეკულატიური დისციპლინაა. მას არა აქვს არავითარი შემეცნებითი ხასიათი, არავითარ ცოდნას არ გვაძლევს სამყაროს შესახებ და, მაშასადამე, არც მეცნიერული მნიშვნელობის მქონეა.

რელიგიური ონტოლოგია დაფუძნებულია რწმენაზე და მისგან ამოდის. ცოდნა და რწმენა სხვადასხვაა; ამიტომ არც რელიგიურ ონტოლოგიას აქვს შემეცნებითი (ახსნითი) ღირებულება, თუმცა ეს არ ნიშნავს ადამიანის სულიერი ცხოვრებისათვის მისი დიდი მნიშვნელობის უარყოფას.

მეცნიერული ონტოლოგია ონტოლოგიის ყველა დანარჩენი ფორმისაგან იმით განსხვავდება, რომ იგი ცოდნის სფეროს მიეკუთვნება, შემეცნების შედეგს წარმოადგენს. ეს ნიშნავს, რომ მეცნიერული ონტოლოგია რაღაც ახალს გვეუბნება თავისთავად არსებული არსის შესახებ. „არსის შემეცნების პროცესში იგი პრინციპული დაკვირვებადობის პრინციპიდან ამოდის, და, მოიხმარს რა ახსნის მეთოდებს, ადგენს არსის, სუბსტანციური არსების უზოგადეს კანონზომიერებებს“.

მეცნიერული ონტოლოგიის საგანია სუბსტანციური არსება, აბსოლუტური, უსასრულო არსი, რომელიც არავითარ რელატიურობას არ შეიცავს. „არავითარი ფილოსოფია არ არსებობს – ამბობს შელინგი – გარდა მოძღვრებისა აბსოლუტურის შესახებ“. მისი აზრით, „ფილოსოფია არის მეცნიერება აბსოლუტურზე“. ფილოსოფიის ქვეშ, ამ შემთხვევაში, ცხადია ონტოლოგია იგულისხმება.

ფილოსოფია, როგორც ყველაზე აბსტრაქტული მეცნიერება, არსის ყველაზე ფუნდამენტურ საფუძვლებს ანუ პირველსაფუძვლებს შეიმეცნებს. ასეთი პირველსაფუძველია სუბსტანციური არსება, როგორც საფუძველთა საფუძველი, სამყაროს არსებათა არსება. მაგრამ სუბსტანცია – ღმერთის სპეციფიკურ ბუნებაზე მოძღვრება რელიგიურ თეოლოგიას წარმოადგენს. მაშასადამე, მეცნიერული ონტოლოგიის დასასრული რელიგიური თეოლოგიის დასაწყისია. მიუხედავად იმისა, რომ რელიგიური თეოლოგია ლოგიკურად თვითონ ეფუძნება მეცნიერულ ონტოლოგიას, ამოდის მისგან, როგორც თავის საფუძვლიდან. ფილოსოფია ადამიანის სულიერი მოღვაწეობის ყველაზე ფუნდამენტური დარგია.

ყოველი ეპოქა მეტ-ნაკლები ინტენსივობით ხასიათდება რწმენისა და ცოდნის ურთიერთობის პრობლემით. რწმენა შეიძლება მივაკუთვნოთ რელიგიურ ონტოლოგიას, ხოლო ცოდნა კი მეცნიერულ ონტოლოგიას.

მსოფლმხედველობა ადამიანური ყოფიერების არსებითი განსაზღვრულობაა. კულტურის არც ერთი წარმონაქმნი ისე სრულად და ყოვლისმომცველად არ გამოხატავს ადამიანის ბუნებას, როგორც მსოფლმხედველობად ყოფნას. შეიძლება ით-

ქვას, რომ ადამიანი თავად არის მსოფლმხედველობა. მაგრამ რას ნიშნავს ეს? ადამიანის ონტოლოგიური სტატუსი, მისი მეტაფიზიკური ადგილი და მდგომარეობა ყოფიერების უნივერსალურ მთლიანობაში სწორედ იმით განისაზღვრება, რომ იგი არის ცნობიერების სახით მყოფი, ცნობიერი ყოფიერება. ცნობიერების სახით მყოფი ადამიანი ამასთანავე მსოფლმხედველობაც არის.

ადამიანი ყოველთვის უსასრულო, უსაზღვრო და ღია სამყაროში არსებობს, რის გამოც მისი „მსოფლმხედველობად ყოფნა“ და „სამყაროში ყოფნა“ ძირეულად იდენტური საზრისის მქონე გამოთქმებია. სამყაროში მყოფ ადამიანს კი არ შეუძლია არ იყოს მსოფლმხედველობა. მსოფლმხედველობად ყოფნა მისი გარდუევალი ბედისწერაა.

ადამიანი გონითი და იდეალური სამყაროს მოქალაქეა და არა მხოლოდ ფიზიკური სამყაროს ბინადარი. იგი მის მიერ გარკვეული მიზნებისა და იდეალების მიხედვით შექმნილ სიმბოლურ ფორმათა სამყაროში ცხოვრობს და უპირველეს ყოვლისა სწორედ ამაში გამოიხატება მისი მსოფლმხედველობად ყოფნის არსი.

ადამიანი უწინარეს ყოვლისა სიცოცხლის სამყაროს ეკუთვნის და მას, როგორც ასეთს, თვითშენახვისა და თვითგადარჩენის ნება განაგებს, მაგრამ იგი ამასთანავე სულიერ-გონითი სამყაროს კუთვნილებს. სიცოცხლეს ადამიანურ დონეზე ღირებულებას ხდის და მნიშვნელობას ანიჭებს ის, რაც მასზე მაღლა დგას და ამ აზრით სიცოცხლეზე მეტია. და ეს მეტი არის სწორედ ზნეობა. პარადოქსულია, მაგრამ სიცოცხლეს ღირებულებას ანიჭებს მისი უარყოფელი ზნეობა. ადამიანი სიცოცხლეზე მაღლა უნდა დადგეს, რათა საკუთარი სულიერება დაადასტუროს. თუ სიცოცხლეში არაფერია სიცოცხლის გარდა, მაშინ ადამიანის სიცოცხლე საერთოდ არ ღირს და მის არსებობას ვერაფერი გაამართლებს. ადამიანური არსებობის ეს მაღალი ზნეობრივი პათოსია გამოთქმული ნეტარი ავგუსტინეს მონოდებაში: „მოკვდი, რათა არ სცოდო!“ აქედან გამომდინარე მსოფლმხედველობა არა მხოლოდ შეხედულებათა სისტემაა,

არამედ იგი ადამიანური ყოფიერების, მისი ზნეობრივი და სულიერ-გონითი არსებობის წესია.

შემადრწუნებელია და თავზარდამცემი იმაზე დაფიქრება, რომ ადამიანური ინდივიდები სიკვდილისათვის იბადებიან და კიდევ უფრო შემზარავი ის არის, რომ ამ უაზრობას და აბსურდს ბოლო არ უჩანს. კირკეგორის სიტყვებით რომ ვთქვათ, სიცოცხლე იმთავითვე სიკვდილის უკურნებელი სენითაა დაავადებული. სიცოცხლე ერთადერთი ფენომენია ამ სამყაროში, რომელსაც ეს უკურნებელი და თანდაყოლილი სენი სჭირს. ჩვეულებრივ, სიცოცხლეს იმას ეძახიან, რაც დაბადებას და სიკვდილს შორის არის მოქცეული. ფილოსოფიური თვალთახედვით სიკვდილი უფრო მეტია, ვიდრე სიცოცხლის უბრალო შეწყვეტა. სიკვდილის ცნობიერება მართავს და თავიდან ბოლომდე განაგებს სიცოცხლეს. სიკვდილი ყველაზე საოცარი, მნიშვნელოვანი და დიდი ხდომილებაა ადამიანის ცხოვრებაში. და რაც მთავარია, იგი ყოველთვის წინაა: ჩვენ გველის სიკვდილთან შეხვედრა. კონფუცი ამბობს, მითხარით რა არის სიცოცხლე, და გეტყვით, თუ რა არის სიკვდილი.

ფილოსოფია, როგორც მსოფლმხედველობა სულის შინაგანი აღშფოთება და გონების თეორიული ამბოხია სამყაროში ადამიანის ამგვარი ტრაგიკული ხვედრის წინააღმდეგ. ფილოსოფიურად მოაზროვნე ადამიანი საკუთრივ ეს მეტაფიზიკური ჯანყი და ამბოხებაა. შესაბამისად, მსოფლმხედველობა არა მხოლოდ სამყაროს წესრიგის შემეცნებაა, არამედ მისი შესწორების მცდელობაც არის და, სწორედ, ამას ესწრაფვოდა ყველა დიდი განდობილი და ფილოსოფოსი.

მსოფლმხედველობა ყველა გაგებით (როგორც ეტიმოლოგიურად, ასევე ცნებობრივად) ადამიანთა მიერ შექმნილი სამყაროს სურათია, მაგრამ ნუ დაგვავიწყდება, რომ მსოფლმხედველობა კვლავ ადამიანისათვის იქმნება, იმ ადამიანისათვის, რომელიც დგას ამ სამყაროში თავისი სიკვდილის პირისპირ შეძრწუნებული და თავისი არსებობის გარანტიებს (ფსიქოლოგიურს, მორალურს) ეძებს. ამდენად, ნებისმიერი მსოფლმხედველობის შექმნას ადამიანის მიერ საკუთარი ყოფიერების საზრისის ძიება უდევს საფუძვლად. თვით ობიექტური

სამყაროს შემეცნება (მეცნიერული) ადამიანს ამ სამყაროში თავისი ადგილის გასარკვევად სჭირდება. სწორედ აქ მუდავნდება ადამიანის, როგორც პრაქტიკული არსების ცნების შინაარსი. ადამიანი იმთავითვე პრაქტიკული მოღვაწე არსებაა, რომელიც სამყაროში დამკვიდრებას და საკუთარი მიზნების განხორციელებას ცდილობს. ამ პროცესში „შემოხვედება“ მას სამყარო, რომლის თეორიულ გააზრებასაც იგი შემდგომ ახდენს. აქ უკვე იბადება მეცნიერება.

მეცნიერების მიზანია შექმნას სამყაროს ობიექტური სურათი, რომლის გათვალისწინებაც აუცილებელია მსოფლმხედველობის აგების დროს. მაგრამ ადამიანის მისწრაფება სინამდვილის ობიექტური სურათის შექმნისაკენ მარადიულ იდეალად რჩება. მეცნიერების მიერ შემოთავაზებული სურათი რამდენადაა „ხატი“ ამას ვერავინ დაგვიდასტურებს. და არც არსებობს გარანტია იმისა, რომ შემდგომი კვლევა მეცნიერების არსებულ მონაცემებს რადიკალურად არ შეცვლის. ამიტომ ადამიანის მიერ მიღწეული ცოდნის საფუძველზე მსოფლმხედველობის შექმნა ყოველთვის არის ნახტომი ნაწილიდან მთელისაკენ. მეცნიერებასთან კავშირი ვერ უზრუნველყოფს მსოფლმხედველობის ზოგადმნიშვნელობას. სწორედ ამიტომ ერთიანი მეცნიერული მსოფლმხედველობის შექმნა, რომელიც მეცნიერულად, ე.ი. ერთმნიშვნელოვნად გადანაცვლდა სიცოცხლის საზრისის პრობლემას, მხოლოდ მიზანია. ამდენად გამართლებულია მსოფლმხედველობათა სიმრავლე და არჩევანი მხოლოდ პიროვნების პასუხისმგებლობით ხდება. ფიხტეს სიტყვებით თუ ვიტყვით, რა მსოფლმხედველობას აირჩევ, დამოკიდებულია იმაზე, თუ რა ადამიანი ხარ. ამ არჩევანში მნიშვნელოვან როლს ასრულებს რწმენა. ცხადია ეს არ არის რელიგიური რწმენა., მაგრამ იგი არც მეცნიერული ბუნებისაა. ე.ი. არ არის გარკვეული ცოდნის საფუძველზე წარმოშობილი და მეცნიერული კვლევის თანამდევნი. იგი ერთგვარი ფილოსოფიური რწმენაა, რომელიც მსოფლმხედველობას დაუსაბუთებლად იღებს. ამ რწმენაში გამოხატულია პიროვნების მთლიანობა, მისი ღირებულებებითი სასიცოცხლო ორიენტაციები, რომელთა საფუძველზეც ხდება საბოლოო ანგარიშით არჩევანი.

მაშასადამე, გარკვეული რწმენითი წანამძღვრის გარეშე არ შეიძლება ადამიანის შემეცნებითი-პრაქტიკული მოღვაწეობა, ყოველგვარი შემეცნების და პრაქტიკული მოღვაწეობის საფუძველში ძევს დაუსაბუთებელი რწმენითი წანამძღვრები და პიროვნული გადანყვეტილებები.

საბოლოოდ, გვინდა კიდევ ერთხელ გავუსვათ ხაზი, რომ არსებითი მსოფლმხედველობაში არის ადამიანისათვის სასიცოცხლო საკითხებზე გარკვეული პასუხის გაცემა, სადაც დაფუძნდება პიროვნების ღირსებისა და სხვა ეთიკური ცნებები. ფილოსოფიაც მსოფლმხედველობაა, მისთვის ამ ფუნქციის წართმევა, ფილოსოფიის დაყვანა კონკრეტულ მეცნიერებათა მონაცემების განზოგადებამდე ან კიდევ მეცნიერების ენის ლოგიკამდე, ეპოქის „უკულტურობის“, სულიერების დაცემის ნიშნად მიგვაჩნია.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ავალიანი, ს. (1994). მეცნიერული ონტოლოგია, თბ.
2. კვარაცხელია, ნ. (2017). ფილოსოფიური განაზრებანი, თბ.
3. კვარაცხელია, ნ. (2001). ადამიანი და მსოფლმხედველობა, სოხუმი.
4. სანაია, მ. (1991). მსოფლმხედველობის მეცნიერულობა – შესაძლებელია იგი თუ არა? თბ.

Maya Kiknadze – Doctor of Philosophy. Associate Professor of the Faculty of Social Sciences of the Caucasus International University. works on issues of philosophy of religion and sociology; She has published many scientific works in this field of science; Including the monograph "The place of faith in existence", as well as the course of guided lectures "Introduction to philosophy".

Ontology and Worldview

Abstract

The article discusses views on ontology and worldview. Ontology is the doctrine of self-independent essence. i.e. The subject of ontology is essence: ontology is the doctrine of the absolute. We should distinguish several forms of ontology: scientific, metaphysical, religious, etc. Each of them is described with certain specifications.

A worldview is, in every sense, a picture of the world created by humans. But let's not forget that the worldview is still created for a person, for a person who stands in this world shocked by his death and is looking for guarantees of his existence. Thus, the creation of any worldview is based on a person's search for his own wisdom.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ონტოლოგიის, გნოსეოლოგიისა და ლოგიკის განყოფილებაში.

თეიმურაზ მთიბელაშვილი — ფილოსოფიის მეცნ. დოქტორი. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის კულტურის ფილოსოფიის განყოფილების აკადემიკოსი, მდივანი. მრავალი სამეცნიერო ნაშრომის ავტორი. მუშაობს კულტურის ფილოსოფიის, აქსიოლოგიის, ქართული და უცხოური ფილოსოფიის ისტორიის, ქართული ფილოსოფიური და კულტურული მემკვიდრეობის პრობლემებზე. საქართველოს ეროვნული პრემიის ლაურეატი.

აზროვნების განსხვავებული ტიპები და თანამედროვეობა

ნებისმიერი ადამიანი იბადება მრავალფეროვან საგანთა და მოვლენათა თითქმის უსასრულო სიმრავლის გარემოცვაში, რასაც შემდეგ ის, თავისი იმანენტური სამყაროს ფორმირების კვალობაზე, ცნობიერად ეუფლება. ამ დაუფლებაში უმნიშვნელოვანეს როლს თამაშობს მისივე ბუნებრივი მშობლიური ენა და მასში გამოვლენილი იდეაციისა და შესაბამისად, საგანთა და მოვლენათა მთელი ამ სიმრავლის გვარ-სახეობითი კლასიფიკაცია-არტიკულაციის ადამიანური უნარი, – მთავარი წყარო და საფუძველი ნებისმიერი ბუნებრივი ენის ცნებათა მთელი სისტემისა და ამ უკანასკნელზე დაფუძნებული მისივე ლოგიკური აზროვნებისა. სინამდვილის ადამიანური დაუფლების ამ ისტორიულ პროცესში შეიქმნა და ჩამოყალიბდა ერთმანეთისაგან არსობრივად სრულიად განსხვავებული მითოსური, რელიგიური და ფილოსოფიური მსოფლმხედველობები.

ისტორიული პროცესი მე აქ შემთხვევით არ მიხსენებია. საქმე ისაა, რომ ევროპული საზოგადოების ინტელექტუალური ცხოვრების რენესანსულ და შემდეგ მოდერნისტულ პერიოდებში, ადამიანის მიერ თავისივე თავის ისტორიის მთავარ შემოქმედ სუბიექტად გაცნობიერების კვალობაზე, თანდათან დამკვიდრდა თვალსაზრისი, რომელიც ჯერ ამ ისტორიას, შემდეგ კი მთელ სინამდვილესაც, წარსული-ანმყო-მომავლის ჯერ მხოლოდ კაუზალურად (ნეოკანტიანელებამდე), შემდეგ კი, (ნეოკანტიანელებიდან) აქსიოლოგიურადაც უეთიერთდაკვირებუ-

ლი მონაკვეთების (საფეხურების) ისეთ ზეალმავალ განვითარებად პროცესად განიხილავს, რასაც საკმაოდ ზუსტად ახასიათებს ილია ჭავჭავაძის მიერ უაღრესად მეტყველი და მშვენიერი პოეტური ფორმით გამოთქმული, გოტფრიდ ვილჰელმ ლაიბნიცის ზოგადფილოსოფიური თვალსაზრისი: „ანმყო – შობილი წარსულისაგან, არის მშობელი მომავალისა“.

მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნულ მსოფლმხედველობათა ისტორიის ასეთ ხედვას ნამდვილად აქვს რეალური საფუძველი, ვფიქრობ ის მაინც ბოლომდე ზუსტად ვერ ასახავს საქმის ნამდვილ ვითარებას. ჩვენთვის მნიშვნელოვანი აქ ისაა, რომ მსოფლმხედველობათა ფორმების აღნიშნული ცვლილების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი გამოვლენა მათივე მატარებელი სუბიექტის – ადამიანის აზროვნების ფორმების (თუ ტიპების) ძირეული, პარადიგმული ცვლილებაა. მსოფლმხედველობათა ისტორიის აღნიშნული ხედვა კი თანდათან ამკვიდრებს თავალსაზრისს, რომლის თანახმადაც ამ ფორმებიდან სულ მცირე ერთ-ერთი მაინც (კერძოდ აზროვნების მითოსური ფორმა) უკვე მთლიანად მხოლოდ წარსულის კუთვნილებაა და როგორც ასეთს, არანაირი მნიშვნელოვანი გავლენა აღარა აქვს თანამედროვე კაცობრიობის აზროვნებისა თუ ცხოვრების წესზე და შესაბამისად, ყოფიერების სისტემაზე. ჩვენ კი ვფიქრობთ, რომ ყველაფერი ასე მარტივად არაა და ამიტომ, ქვემოთ შევეცდებით ვაჩვენოთ: როდესაც საქმე ადამიანურ სინამდვილეს ეხება, აქ არც წარსულია ყოვლთვის მხოლოდ წარსული და შეიძლება არც მომავლის მშობელი იყოს მხოლოდ ანმყო; და რომ ის, რაც ჩვენ უკვე დიდი ხნის დავინწყებულ წარსულად მიგვაჩნია, ჩვენგან სრულიად გაუცნობიერებლად, თვით ჩვენშივე განაგრძობდეს არსებობას, შესაბამისად ზემოქმედებდეს ჩვენი ცნობიერების შინაარსებზე და კვლავ და კვლავ წარსულისაკენ გვიბიძგებდეს.

ყველა ზემოაღნიშნულ მსოფლმხედველობას აერთიანებს ის, რომ ისინი, მთელი მათი განსხვავებების მიუხედავად, ადამინებისა და მათი ამა თუ იმ იდენტობების სულიერი განვითარების კვალობაზე, თუმცა კი სხვადასხვა გზებითა და საშუალებებით, მაგრამ მაინც ერთნაირად ასრულებენ ყოველი მსოფ-

ლმხედველობისათვის საერთო და გარეგანდამწვდომ, **ადამიანი-სა და მისი გარემომცველი სინამდვილის თანაფარდობისა და თანაზომიერების უზრუნველყოფის** უმნიშვნელოვანეს ფუნქციას. სამივე მათგანი სინამდვილის ისეთი ადამიანური ხედვებია, სადაც ეს სინამდვილე წარმოსდგება როგორც გარკვეული **ცოდნის, პრინციპებისა და ღირებულებების** საფუძველზე მონესრიგებული სისტემა, ანუ კოსმოსი (ამ სიტყვის ძველბერძნული გაგებით), რაც სრულიად აუცილებელია, როგორც ამ კოსმოსთან ადამიანის გონივრული მიმართებისა და მასში ორიენტირებისთვის, ასევე მისი იმანენტური სამყაროს შიდა მთლიანობისა და წესრიგის უზრუნველყოფა-შენარჩუნებისათვის და შესაბამისად, მისი, როგორც სულიერი, გონითი არსების არსებობისთვის.

ამ მოფლმხედველობებიდან ჩვეულებრივი, აბსტრაქტულ-სპეკულატიური მეტაფიზიკური განაზრებებისაგან თავისუფალი, მხოლოდ წარსული ემპირიული გამოცდილების საფუძველზე შემუშავებული ცოდნის მქონე ადამიანებისთვის ყველაზე იოლად გასაგები და შესაბამისად ახლო მდგომიც, ყველაზე უფრო ხანგრძლივი იტორიის მქონე მითოსური მსოფლმხედველობა და მის სააზროვნო სივრცეში რეალიზებული პოლითეისტური რელიგიური შეხედულებებია. ამ სიიოლისა და სიახლოვის ერთ-ერთი მთავარი საფუძველი კი ისაა, რომ მას არ ჭირდება რალაც განსაკუთრებული ენა და მთელი მისი შინაარსიც მისივე მატარებელი ხალხის ბუნებრივი მშობლიური ენითაა „ნაქსოვი“. ეს ადამიანები ცხოვრობენ საგანთა და მოვლენათა სიმრავლის გარემოცვაში, რაც მათთვის სრულიად ბუნებრივი მოცემულობაა და რისი დაძლევა-ათვისების პროცესში ყალიბდება მათი ენა და ცნობიერება. შესაბამისად, მათი მსოფლმხედველობაც, თავისი პოლითეიზმითა და მრავალი მახასიათებლით ადამიანური ღმერთებით, ამ სინამდვილის ერთგვარი ცნობიერი ანარეკლია. როგორც ასეთისთვის, მისთვის უცხოა ცისა და მიწის, შესაბამისად, იდეალური და მატერიალური სინამდვილეების მკვეთრად გამოხატული დუალიზმი და არც **ერთისა და სიმრავლის** პრობლემა არსებობს, რაც შემდეგ, პითაგორელებიდან და პლატონიდან მოყოლებული, ფილოსოფიამ

თავის „მარადიულ“ ცენტრალურ პრობლემად აქცია და რის ყოველმხრივმა საფუძვლიანმა ფილოსოფიურმა დამუშავებამაც უმნიშვნელოვანესი პოზიტიური როლი ითამაშა ჯერ ბერძნულ-რომაული, შემდეგ კი მთელი ევროპული რელიგიური ცნობიერების პოლითეისტურიდან მონოთეისტურ აზროვნებაზე გადასვლის საქმეში. ცოტა უტრირება რომ მოვახდინოთ, ნებისმიერი ბუნებრივი ენა, როგორც ადამიანსა და გარე ობიექტურ სინამდვილეს შორის „განფენილი“ შუაფენა, (ყოველი „ენა – ესაა სამყარო, რომელიც ძვეს გარე მოვლენების სამყაროსა და ადამიანის შინაგან სამყაროს შორის“. 2. გვ. 304) გარკვეული აზრით თვითონაა ერთგვარი მითოლოგიზირებული სინამდვილე, რომელშიც მისი შემოქმედი ხალხი ცხოვრობს და მოქმედებს. ამიტომ, სრულიად ბუნებრივია, რომ ამ ხალხისა და მისი თვითოეული წევრისთვის ის სრულიად მისაღები, ნაცნობი და გასაგებია.

აღნიშნული ენობრივი შუაფენა – ესაა სინამდვილე, რომელიც მის შემოქმედ ადამიანს ერთგვარი სარკესავით უბრუნებს თავის „გამოსახულებას“ (საკუთარ ქმნილებაში ადამიანი თავის თავს ხედავს) და სწორედ ეს იყო მთავარი საფუძველი იმისა, რომ მითოსური მსოფლმხედველობა მრავალი და მრავალი ათასწლეულის მანძილზე წარმატებით ასრულებდა ყოველი მსოფლმხედველობის ზემოაღნიშნულ უმთავრეს ფუნქციას – ადამიანსა და გარემომცველ სინამდვილეს შორის თანაფარდობისა და თანაზომიერების უზრუნველყოფას. თანაც, როგორც ჩანს, იმდენად წარმატებით, რომ მეცნიერულ აზრს დღესაც კი უჭირს სამყაროული ხედვის არსობრივად განსხვავებული ხედვის გაჩენისა და მითოლოგიის მისით ჩანაცვლების რაიმე მყარი და ხელშესახები მიზეზისა თუ საფუძვლის მოძიება. ალბათ ამის გამოცაა, რომ ცნობილი ანტროპოსოფოსი რუდოლფ შტაინერი მას სულაც მისტიკურ ახსნას „უძებნის“ და ამ ცვლილებას სამყაროული აზრების მატარებლებისა და მცველების უფლება-მოვალეობების ფუნქციის ფორმის სულებიდან სანყისების სულებისთვის გადაცემის „ზეციური“ სინამდვილიდან განსაზღვრულ ისეთ ხანგრძლივ და მტკივნეულ პროცესად მიიჩნევს, რაც იმაში გამოიხატა, რომ „ადამიანებმა სულ უფროდა-

უფრო მეტად იწყეს საკუთარი თავის შეგრძნება თავიანთი ინდივიდუალობის წიაღ.“ (8, გვ. 192).

აქამდე ჩემს ამ (იმედი მაქვს) თანმიმდევრულ ფილოსოფიურ განსჯაში ანტროპოსოფოსი შტაინერი შემთხვევით არ მიხსენებია. ჯერ ერთი, ასეთი პიროვნებების ნააზრევებშიც, თუ მათ რელიგიურ-მისტიკური ენობრივი საბურვლისაგან გავათავისუფლებთ, არცთუ იშვიათად ბევრი რაციონალური „მარცვლის“ და ამდენად ფილოსოფიისათვისაც მნიშვნელოვანი და ანგარიშგასანევი აზრის აღმოჩენა შეიძლება; და მეორეც (რაც ამჯერად ჩვენთვის უფრო მნიშვნელოვანია), ის, რომ ისეთი, ფაქტობრივად უსაფუძვლო მოვლენები, რომლებზეც ამ შემთხვევაში ჩვენ ვმსჯელობთ, რელიგიურ (თუ ანტროპოსოფიურ) ხედვაში, როგორც წესი, სასწაულადაა მიჩნეული და ზებუნებრივ ძალებს უკავშირდება, სრულიადაც არ ნიშნავს მათ არარსებობას. ეს რომ ასე არ იყოს, სრულიად აუხსნელი იქნებოდა ი. კანტის მიერ თავისივე იმანენტურ სამყაროში ზნეობრივი კანონის არსებობისა და კატეგორიული იმპერატივის ფორმით მოცემულობის საკვირველებად (ამ აზრით სასწაულადაც) მიჩნევა. ამავე კონტექსტში უნდა განვიხილოთ მერაბ მამარდაშვილის მსჯელობაც იმის შესახებ, რომ ჩვენ, როგორც არსებული და ჩვენთვის ცნობილი სინამდვილისაგან არსობრივად განსხვავებული არსებები ვარსებობთ და ვცხოვრობთ სწორედ იმ სასწაულების გარემოცვაში და „წყალობით“, რაც იწვევდა კიდეც ი. კანტის გაკვირვებას და რასაც მერაბ მამარდაშვილი, ვფიქრობ რელიგიური დისკურსისაგან გამიჯვნის მიზნითაც, თეორიული აზროვნებისთვის ყოველთვის ბოლომდე შეუცნობელ **საიდუმლოებებს** უწოდებდა; (მე კი „სასწაულს“ ვარჩევ, რასაც ხშირად განსაზღვრავენ, როგორც უმიზეზო მოვლენას).

საიდუმლოება და სასწაული ნამდვილად ვიცით მხოლოდ მაშინ (და აქ მე ისევ მერაბ მამარდაშვილის აზრს მივყვები), როდესაც ვართ და ვმონაწილეობთ მასში. ეს ნიშნავს შემდეგს: ჩვენ ნამდვილად ვიცით რა არის სიყვარული, როდესაც გვიყვარს (ვფიქრობ სწორედ ამ კონექსტში უნდა გვესმოდეს რუსთაველის „მსჯელობა“, რომ სიყვარული აღგვამაღლებს); მაშინ ვიცით ნამდვილად რა არის სიკეთე, როდესაც სიკეთის ნება,

როგორც ჩვენი ქმედებების ხასიათის განმსაზღვრელი ძალა სწორედ აქ და ახლა, ამ მოცემულ კონკრეტულ მომენტში, თვით ჩვენშივე „ცოცხლობს“ და მოქმედებს; სინდისი ვიცით მაშინ, როდესაც სინდისიერნი ვართ, ანუ როდესაც ის გვაქვს, ასევეა რწმენაც და ა. შ.

მაგრამ, ჩვენი ცხოვრების ერთ-ერთი უდიდესი პრობლემა ისაა, რომ ამ მოვლენების, როგორც სწორედ სასწაულებისა თუ საიდუმლოებების ხედვასა და განცდასაც განსაკუთრებული ნიჭი სჭირდება, რის გარეშეც ჩვენი ცნობიერების თითქმის მთელი შინაარსი შევსებული და განსაზღვრულია ადამიანთა ემპირიული გამოცდილების საფუძველზე შემუშავებული და არაკრიტიკული, ამიტომაც ყველასთვის იოლად გასაგები და მისაღები ისეთი აზრებითა და შეხედულებებით, (როგორც იყო მაგალითად აზრი, რომ მზე ბრუნავს დედამიწის გარშემო), რომლებსაც ბეკონი იძლეობს უწოდებდა და რომლებისაგან ცნობიერების განმენდასაც, მეცნიერული შემეცნების აუცილებელ წინაპირობად მიიჩნევდა. ასეთი ცნობიერებისთვის კი, აღნიშნული ტიპის მოვლენები, სრულიად ჩვეულებრივ ბუნებრივ (ანუ მიზეზობრივად გასწავლულ) მოვლენებად აღიქმება და მიიჩნევა; ხშირად სახეზეა სიტუაცია, როდესაც მოვლენათა ჩვენი გონისეული ხედვა – ჩვენივე მშობლიური ენა სწორად ხედავს მათ ბუნებას, თვითონ ჩვენ კი ვერა. მარტივი მაგალით: ჩვენ ხშირად ვამბობთ, „იმან ის შეიყვარა“, რითაც გაუცნობიერებლად სიყვარულს ნებელობით მოვლენად ვაცხადებთ, (მოინდინა და შეიყვარა), მაშინ, როდესაც ენა ამბობს, „იმას ის შეუყვარდა“, და ამით მას არა მხოლოდ ზებუნებრივ, არამედ სრულიად ზენებელობით მოვლენადაც მიიჩნევს.

ამ დამკვიდრებული და ხშირად ჩვენზე მთლიანად გაბატონებული აზრებისა და შეხედულებებისაგან გათავისუფლება და როგორც გარემომცველი სინამდვილის, ასევე საკუთარი თავის სხვა, მხოლოდ ჩვენთვის ნიშანდობლივი და სხვებისაგან (ანუ საყოველთაოდ დამკვიდრებილი და ჭეშმარიტებად მიჩნეული აზრებისაგან) პრინციპულად განსხვავებული თვალთ შეხედვა იოლი საქმე სულაც არაა და ის მხოლოდ კოგნიტიურ სიძნელეს კი არ გულისხმობს, არამედ ისეთ ნიჭსაც მოითხოვს,

რაც მხოლოდ გენიალურ ადამიანთა ხვედრია და რასაც, ნიცშესეული ლომის სიმამაცესა და ბავშვის სრულიად თავისუფალ წარმოსახვასთან (ფანტაზიასთან) შეწყვილებით, კინემატოგრაფი და პოეზია, ან თუნდაც ადამიანთა ჩვეულებრივი ბუნებრივი აზრი ხშირად ადამიანთა შერეკილობასთან აკავშირებს. ვფიქრობ სწორედ გენიალურობის ადამიანური ნიჭის შერეკილობასთან შინაგანი კავშირის ინტუიციამ (და არა რაიმე თეორიამ) განაპირობა ელდარ შენგელაიას ფილმის – „შერეკილების“ სახელწოდებაც და ასეთივე ინტუიცია „ალაპარაკებდა“ პუშკინს შერეკილობის გენიალობაზე და გენიოსების პარადოქსებთან მეგობრობაზე. ან თუნდაც ჩვენი პოეზია რომ ავიღოთ; იმაში, რომ გალაკტიონს მისი თანამედროვენი ცოტა შერეკილად თვლიდნენ, უდავოდ მისი პოეზიაც იყო „ბრალეული“; და მართლაც, ალბათ მხოლოდ გენიალურად შერეკილ ადამიანს შეეძლო სამი სრულიდ განსხვავებული რამის – ნაწვიმარი სილის, ვარდის და სიზმრის – ისეთ უჩვეულო ხილვაში დაკავშირება და უმშვენიერეს პოეტურ ფორმაში გამოხატვა, რომ ნებისმიერ ადეკვატურ მკითხველს მასში საკუთარი ცხოვრების გზაც ეხილა.

შეიძლება გადაუჭარბებლად ითქვას: სწორედ ასეთი „შერეკილები“ თამაშობენ გადამწყვეტ როლს არა მხოლოდ ხელოვნების (რაკი მაგალითები ხელოვნების სფეროდან მოვიტანეთ) არამედ მთელი კაცობრიობის სულიერი ცხოვრების უკლებლივ ყველა სფეროს სრულყოფა-განვითარებაში და სწორედ ასეთი „გენიალურად შერეკილები“ იყვნენ: კოპერნიკი, დარვინი, ლობაჩევსკი, აინშტაინი, გოგენი, ვან გოგი და კიდევ მრავალნი და მრავალნი სხვანი, რომელთა გარეშე ვერც თანამედროვე მეცნიერული ცოდნა და ვერც მთილანად კულტურა ვერ გაიზარება და ალბათ ვერც იარსებებდა. ამავე კონტექსტში შეიძლება და უნდა გავიგოთ ფილოსოფიის სათავეებთან მდგარი დიოგენესა და მთელი კაცობრიობის ერთ-ერთი უდიდესი მოაზროვნის – სოკრატეს (რომლის მთელ ევროპულ კულტურაზე გავლენასაც ხშირად ქრისტეს გავლენას უთანაბრებენ) შესახებ ძველ ელადაში გავრცელებული ანალოგიური მოარული აზრი. ასეთივე შერეკილი და უფრო მეტიც (ცოტა მხატვრულ-მეტაფორულად რომ ვთქვათ) „შერეკილთა შორის უშერე-

კილესი“ (თუ „ბრძენთა შორის უბრძენესი“) იყო თალესიც, რომლმაც მთელი კაცობრიობის ისტორიაში პირველმა დასვა კითხვა მრავალმხრივი და მრავალფეროვანი სინამდვილის ერთიანი ძირის (არხეს) შესახებ.

ეს კითხვა საინტერესო იმითაცაა, რომ ის ერთი შეხედვით საკმაოდ უცნაური და უაზრო, მეტიც, უადგილოცაა. ამაზე მეტყველებს თუნდაც ბოლომდე დამაკმაყოფილებელი პასუხის ფაქტობრივი არარსებობა კითხვაზე: რატომ და რა მიზეზით უნდა გასჩენოდა ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებული მოვლენებისა და ღმერთების სიმრავლის ონტოლოგიაზე დაფუძნებული კულტურის სულიერ სივრცეში აღზრდილ რელიგიურ ადამიანს (რასაც, არა პირდაპირ, მაგრამ მაინც ადასტურებს პლატონის „ნადიმში“ ფილოსოფოსთა წუხილი, რომ ადამიანებმა საერთოდ დავიწყეს ისეთი ბრწყინვალე ღმერთი, როგორც ეროსია და აქება-დიდებას ჩვეულებრივ მარილს უძღვნიან), რომლისთვისაც არც ეს განსხვავებები და არც ეს სიმრავლე არანაირი პრობლემა არ იყო, კითხვა ამ სიმრავლის საერთო საფუძვლის შესახებ. წესით და რიგით არ უნდა გასჩენოდა; მაგრამ „გენიალურად შერეკილ“ თალესს ის მაინც გაუჩნდა და თანაც, როგორც შემდეგ აღმოჩნდა, იმდენად გენიალური, რომ მასზე პასუხის ძიების შემდგომმა პერიოდმა, როგორც ცოდნის ასევე რწმენის მიმართულებით, ძირეულად შეცვალა ადამიანთა მსოფლმხედველობა და შესაბამისად, სინამდვილის ათვისების ფორმებიც.

ეს ცვლილება ცხადია ერთბაშად არ მომხდარა. თვით თალესის პასუხიც ამ კითხვაზე ნამდვილად ვერაა აბსტრაქტულ-სპეკულატური აზროვნების ნიმუში და მთლიანად მითოსური ცნობიერების პასუხის ანალოგიურია (უცნობი ვითარება აიხსნება ნაცნობის – ჩვეულებრივი წყლის საფუძველზე). ამიტომ, მისი კითხვის გენიალურობას პირველ რიგში განაპირობებს მისი კონტექსტი; კერძოდ კი ის, რომ იგი უპირატესად გულისხმობს არა იმის გარკვევას, თუ რა არის არსებული სინამდვილე, არამედ იმისა, თუ როგორ არის, ანუ როგორ და რის საფუძველზე არსებობს საგანთა და მოვლენათა მთელი ეს სიმრავლე

ამ საკითხში მეტი სიცხადის შეტანისთვის შეიძლება გავიხსენოთ ფილოსოფოსი კრატილიოსი, რომელმაც ჰერაკლტე-საგან განსხვავებით, რომელიც სინამდვილის მოძრაობა-ცვა-ლებადობასთან ერთად მდგრადობასაც აღიარებდა, რაც შესაძ-ლებელს ხდიდა მდინარეში (ერთხელ მაინც) შესვლას, განაცხა-და „ერთსა და იმავე მდინარეში ერთხელაც ვერ შეხვალ“. ამით მან ფაქტობრივად უარყო სინამდვილის ყოველგვარი მდგრად-ობა და ის მხოლოდ მუდმივი და ყოველწამიერი მოძრაობა-ცვალებადობის სარბიელად მიიჩნია.

ბუნებრივია, ასეთი სინამდვილე სრულიად შეუმცნებადი იქნებოდა ადამიანისათვის. მასზე თვით სოფისტებიც კი დამა-ჯერებელს ვერაფერს იტყოდნენ, რადგანაც სინამდვილეში, სა-დაც საგნები და მოვლენები ყოველწამიერად იცვლება, მათი „შემეცნების მეთოდიც“ კი სრულიად არაპროდუქტული გახდე-ბოდა, რადგანაც ის, თავის საფუძვლად, თუმცა კი ყოველი ცალკეული ინდივიდის, მაგრამ მაინც ისეთ განგრძობად გრძნობად-ემპირიულ გამოცდილებას გულისხმობს, რისი სა-ფუძველიც ასეთ სინამდვილეში უბრალოდ ვერ იარსებებს. მე-ტიც, ასეთ ვითარებაში თვით სინამდვილის, როგორც კოსმო-სის, ანუ ონტოლოგიურად და აქსეოლოგიურად (როცა საქმე საზოგადოებას ეხება) მონესრიგებული სინამდვილის არსებო-ბასაც ყოველგვარი საფუძველი ეცლება და წესით და რიგით ის არც უნდ არსებობდეს, არ უნდა იყოს. მაგრამ (ჰოი საკვირვე-ლებავ), მიუხედავად ამისა, ის მაინც არის, არსებობს და ამ არ-სებობას, როგორც სრულიად ნათელ და „ჯიუტ“ ფაქტს ახსნაც სჭირდება; და აი, სწორედ ამ კონტექსტში წამოიწვეს წინ მთე-ლი სისრულით უკვე თალესის კითხვაში ნაგულისხმები შემეც-ნების საგნის არა მხოლოდ რაობის, არამედ მისი როგორობის საკითხი; შემეცნებისა, სადაც ამ საგნის რაობის გარკვევა უნდა ემსახურებოდეს შემეცნების მსოფლმხედველობრივად უფრო მნიშვნელოვან მიზანს, – იმის გარკვევას, თუ როგორ და რის საფუძველზე არსებობს ეს სინამდვილე, როგორც კოსმოსი და შესაბამისად, ადამიანიც, როგორც ამ კოსმოსის მნიშვნელოვა-ნი ნაწილი.

ასეთ ვითარებაში, კრატილიოსური „კოსმოსის“ ცნობიერი ათვისებისა და შემეცნების პროცესში წამოჭრილი გადაულახვადი სიძნელების მოხსნის ყველაზე უფრო „მომხიბვლელ“ გზად **არარსისა** და შესაბამისად, მოძრაობა-ცვალებადობის სრული უარყოფა გამოიყურება, რაც, ფილოსოფიაში დამკვიდრებული დომინანტური აზრის თანახმად, თითქოს აირჩიეს კიდევ პარმენიდეშ, **არსის** კატეგორიული ჰოყოფითა და **არარსის** ასევე კატეგორიული უარყოფით და ძენონმა თავისი ცნობილი აპორიებით.

პარმენიდეც და ძენონიც ანტიკური ფილოსოფიური აზროვნების მნიშვნელოვანი წარმომადგენლები იყვნენ და თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ამ დროს ეს აზროვნება ჯერ კიდევ ბოლომდე არაა გათავისუფლებული მითოსური აზროვნებისათვის დამახიათებელი სიმბოლურ-მეტაფორული ფორმებისაგან, ვფიქრობ მათი მსჯელობები მაინც და მაინც პირდაპირი მნიშვნელობით არ უნდა გავიგოთ. ორივე მათგანმა, როგორც სრულიად ნორმალური ცნობიერებისა და აზროვნების ადამიანმა, ცხადია კარგად იცოდა რომ სინამდვილე არსთან ერთად მოძრაობა-ცვალებადობის (ანუ არარსის) ელემენტსაც შეიცავდა და აქილევსიც სულ იოლად დაენეოდა კუს. შესაბამისად, არსი-არარსის პრობლემის (რისი ლიტერატურული ანალოგი შექსპირული ყოფნა-არყოფნის პრობლემა(ცაა) თავისი გადანყვევით პარმენიდე არსებითად მხოლოდ იმას ამბობდა, რომ სინამდვილის, როგორც კოსმოსის, ანუ ჰერაკლიტესეული „ლოგოსისმიერად“ მონესრიგებული რეალობის ნამდვილი ონტოლოგიური საფუძველი შეიძლება იყოს მხოლოდ ის, რაც სრულიად თავისუფალია არარსის ელემენტისაგან, ანუ რაც არც ჩნდება და რაც ქრება, არც იცვლება, არც იბადება და არც კვდება და ა.შ. და რაც უბრალოდ „**არის!**“, მორჩა და გათავდა.

პარმენიდეშ შეხედულებების ასეთი გაგების სასარგებლოდ მეტყველებს ფილოსოფიის თითქმის მთელი ისტორიაც, რომელსაც ერთგვარ „წითელ ზოლად“ სწორედ ასეთი უცვლელი არსის ძიება გასდევს. ასეთი იყო, მაგალითად, დემოკრიტეს ატომი, პლატონური ადეა და ა.შ. ან თუნდაც თითქმის ჩვენი თანამედროვე ჰეგელი რომ გავიხსენოთ, მისი აბსოლუ-

ტური იდგის ისტორიაც მისივე თვითშემეცნების ისტორიაც მხოლოდ და არა რაიმენაირი ონტოლოგიური ხასიათის ცვლილებისა. რაც შეეხება ძენონს, ვფიქრობ სრულიად საფუძვლიანია ფილოსოფიურ ლიტერატურაში დომინანტური აზრი, რომ თავისი აპორიებით ის მხოლოდ რაციონალურად გადაულახვად გნოსეოლოგიურ სიძნელებებს გულისხმობდა, რაც შეიძლება მის ასევე „გენიალურად შერეკილობის“ ნიშნადაც კი მივიჩნიოთ, რადგანაც, საბოლოო ჯამში, იმავე ისტორიაში არც ჰეგელის თვალსაზრისი აღმოჩნდა ფილოსოფიის ისტორიის ბოლო საფეხური და ფილოსოფიურ შემეცნებასაც საქმე უპირველესად სინამდვილის ისეთ „მახასიათებლებთან“ აქვს, რომელთა ბოლომდე რაციონალური მოხელთება და თეორიული შემეცნება ვერასოდეს ხერხდება, რაც, ასე თუ ისე, უკვე თაღისის კითხვის ხასიათითაა განღვივებული. ერთი შეხედვით პარადოქსია, მაგრამ ამ კითხვის მნიშვნელობას მასზე საბოლოო და ამომწურავი პასუხის შეუძლებლობაც განაპირობებს. საქმე ისაა, რომ მასზე გაცემული ყოველი პასუხი თავის მხრივ ბადებს ახალ კითხვებს (შესაბამისი პრობლემებით) და ა.შ. დაუსრულებლად ისე, რომ ის ბოლომდე ვერასოდეს ვერ მოიხსნება და გადაილახება

ის გარემოება, რომ კაცობრიობის სულიერი განვითარების წინარე ფილოსოფიურ პერიოდში ადამიანთა მსოფლხედველობა მათივე ურთიერთგანსხვავებული ბუნებრივი ენობრივი მსოფლხედვისა და შესაბამისად, ასევე ურთიერთგანსხვავებული აზროვნების („აზროვნება უბრალოდ ზოგადად ენაზე კი არაა მიბმული, არამედ იგი, გარკვეული აზრით, განპირობებულია ყოველი ცალკეული ენით“ (2,გვ.317). ეს ენები კი „ერთი დ იგივე საგნის განსხვავებული აღნიშვნები კი არაა მხოლოდ, არამედ განსხვავებული ხედვები“(2,გვ. 190). ამიტომ, „არის ფრანგული აზროვნება და არის გერმანული აზროვნება“(2,გვ190). საფუძველზეა ჩამოყალიბებული, განაპირობებს მითოსურ მსოფლმხედველობათა, ანუ ძველბერძნული გაგებით კოსმოსთა დიდ სიმრავლეს. თვითოეული ამ კოსმოსთაგანი კერძო, ლოკალური ხასიათის და თანაც ისეთი, აბსოლუტურ და „შეუვალ“ ქვემარტივად მიჩნეული მითოსურ-რელიგიური აზ-

რებისა და შეხედულებების მკაცრად დახურული და ჩაკეტილი სისტემაა, რისთვისაც სრულიად უცხოა დაეჭვება, რაც აბსოლუტურად შეურიგებელია ყოველგვარი განსხვავებული აზრისა თუ პოზიციის (და მისი შესატყვისი ქმედების) მიმართ და როგორც ასეთი, მთლიანად გამორიცხავს ადამიანის კრიტიკული აზროვნების ყოველგვარ შესაძლებლობას; გავიხსენოთ: აკაკი წერეთლის ჰაჯი უსუპისაგან განსხვავებით, სოფოკლეს ოიდიპოსი თავს კი არ იკლავს, არამედ უმკაცრესად “სჯის” თავის პირად ტრაგედიაში ბერძნული მითოსური აზრით და ამიტომ მისთვისაც სრულიად უეჭველ მთავარ ბრალეულს – მოვლენათა ბუნებისა და რაობის სწორად ხედვის უზრუნველყოფელი **ვიდოსების** „სამყოფელ“ საკუთარ თვალებს. ვაჟა-ფშაველას ალუდა ქეთელაური კი უმკაცრესი სასჯელით – თემიდან მოკვთით სწორედ ამ თემის წევრებისაგან გაუგონარ მკრეხელობად და სიგიჟედ აღქმული საკუთარი ინდივიდუალური, შესაბამისად, ამ თემისაგან განსხვავებული აზრებისა და მათგან განსაზღვრული ქმედებებისთვის დაისაჯა.

ასეთია მთლიანობაში კაცობრიობის ისტორიის ეს ხანა და მისი ადამიანი. მისი ყოფიერების გრძნობად-ცნობიერი მხარე („მე“), საერთოდაც, მისი იმანენტური „სამყარო“ და ცნობიერების მთელი სააზროვნო ველი ამა თუ იმ კონკრეტული მითოსური მსოფლმხედველობის საუკუნეების სიღრმეებიდან მომდინარე სრულიად **ზეპიროვნული** ონტოლოგიური, გნოსეოლოგიური და აქსეოლოგიური შინაარსებითაა შევსებული. აქ ეს ადამიანი ამ შინაარსების სრულიად უკრიტიკოდ მიმღები და პასიურად მომხმარებელია მხოლოდ და არა მათი დამდგენი და (ასე ვთქვათ) „მწარმოებელი“ თვითკმარი სუბიექტი. კვლავ ვაჟა-ფშაველას „ალუდა ქეთელური“ რომ გავიხსენოთ, აქ თვითოეული ინდივიდუალური წევრის სახით აზროვნებს და „თავისი თემობის წესით“ მოქმედებს მთლიანად თემი (და არა თვით ეს ინდივიდი), რომლის აზროვნების ხასიათი და ცხოვრების წესიც მთლიანად მსოფლმხედველობრივი ცნობიერების ამ ზეპიროვნული შინაარსებითაა შევსებული.

ამ ვითარებაში თალესის კითხვის უდიდეს მნიშვნელობას პირველ რიგში განაპირობებდა ის, რომ იგი გულისხმობდა არა

მხოლოდ ბერძნული, არამედ საერთოდ სინამდვილის, როგორც ასეთის (კოსმოსის, როგორც ასეთის), ანუ მთელი არსებული სინამდვილის სუბსტანციურ საფუძველს, რაზე პასუხიც მითოსურ მსოფლმხედველობას უბრალოდ არ ჰქონდა და ეს პასუხი თვითონ ადამიანს უნდა გაეცა. ეს კი, თავის მხრივ, დღის წესრიგში აყენებდა მითოსური სააზროვნო ველიდან ამ ადამიანის ამორთვას, ანუ მისგან გათავისუფლებას და შესაბამისად, მისთვის ნიშანდობლივი უცნობი მოვლენის ნაცნობის საფუძველზე ახსნისა და გაგების „შემეცნებითი მეთოდის“ (რაზეც თავის დროზე მახიზმიც ამახვილებდა ყურადღებას) ძირეულ ცვლილებას.

მითოსური ცნობიერების ველიდან ადამიანის ამორთვის შესაძლებლობის საფუძველი, ჰეგელის ტერმინოლოგია რომ ვიხმართ, „თავისთავად თავისუფალი“ აბსოლუტური იდეის (ჩვენს კონტექსტში ადამიანის გონის) კოგნიტური შესაძლებლობები, კერძოდ კი, ადამიანის გარემოსთან მიმართებაში რაღაც ისეთის ინტუიციური გრძნობისა და „ხილვის“ უნარია, რისთვისაც ამ ინტუიციისაში „პულსირებადი“ აზრიც შეიძლება გვენოდეზინა. ხოლო ენა კი „სხვა არაფერია, თუ არა ამ აზრის დანამატი, სწრაფვა იმისკენ, რომ გარესამყაროსმიერი შთაბეჭდილებები და ჯერ კიდევ ბუნდოვანი შეგრძნებები ამაღლებულ იქნას ცხად ცნებებამდე.“(2. გვ.304-305).

რაკი ჰეგელის „აბსოლუტური იდეა“ ვახსენეთ, თუ მის თვალსაზრისს ამ აბსოლუტური იდეის თვითგანხსენების რაღაც მისტიკური აქტისა და ამ იდეის ფაქტობრივ მარიონეტად ადამიანის მიჩნევისაგან გავათავისუფლებთ, დაგვრჩება სრულიად მისაღები რაციონალური აზრი იმის თაობაზე, რომ „თავისთავად თავისუფალი“ ადამიანი (როგორც გონითი არსება), ამ თავის თავისუფლებას აცნობიერებს და როგორც სრულიად თავისუფალი და თვითკმარი სუბიექტი საკუთარი კულტურისა და ყოფიერების მთელი სისტემის ქმნადობაში პროდუქტულად ერთვება და მონაწილეობს მთელი გრემომცველი სანამდვილისა და საკუთარი თავის ისეთი სულიერი ათვისების გზით, რომლის ერთ-ერთი ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი და ფუნდამენტური ფორმა ამ სინამდვილის რაციონალური შემეცნების გზით

ათვისებაა (აბსოლუტური იდეის აღნიშნული თვითგანსხვებისე-
ბაც ჰეგელისთვის ხომ უპირველესად მხოლოდ მისსავე ცნობი-
ერებაში არსებული და ჯერ კიდევ ფილოსოფიის ანტიკურ პე-
რიოდში „არცოდნის ცოდნის“ სოკრატული მეტაფორით მო-
ხელთებული გარესამყაროსმიერი შთაბეჭდილებებისა და შეგ-
რძნებების ცხადი და ნათელი რაციონალური ფორმით – ცნე-
ბით გამოხატვის ერთგვარი საშუალება იყო).

ამდენად, მითოსური ცნობიერების ველიდან ადამიანის
(როგორც მოაზროვნე არსების) ამორთვისა და **თავისუფალი
აზროვნების** საფუძველი მასში ისეთი, ეგზისტენციალურად
მნიშვნელოვანი გარესამყაროსმიერი შთაბეჭდილებებისა და
შეგრძნებების გაჩენაა, რომლებიც წინააღმდეგობაში მოდის
მისსავე მითოსურ შეხედულებებთან, რაც ბადებს მათდამი ამ
ადამიანის კრიტიკულ დამოკიდებულებას (სწორედ ასეთი და-
მოკიდებულების ნათელი ლიტერატურული მაგალითია ალუდა
ქეთელაურის სიტყვები: „ჩვენ ვიტყვით, კაცნი ჩვენა ვართ,
მარტო ჩვენ გვზრდიან დედანი; ... ამის თქმით ვწარამარა-
ობთ...“) და რომელთა რაციონალური ახსნისა და გამოხატვის
ენობრივი „ქარგის“ მოძიება-შემუშავების ყველაზე უფრო
ადექვატური პროდუქტული გზა და საშუალება მისივე ისეთი
აზროვნებაა, რისი ერთადერთი მართლაც რომ ეპოქალური
მნიშვნელობის უნივერსალური და (შეიძლება ითქვას) მარადიუ-
ლი ფორმა ამ ადამიანისავე პერსონალური **კრიტიკული** და შე-
საბამისად, **თავისუფალი** აზროვნებაა, რაც შეიძლება მრავალი
ურთიერთგანსხვავებული ფორმითაც არსებობდეს. სწორედ
ასეთი აზროვნების ნათელ ლიტერატურული და მშესაბამისად,
მხატვრული ფორმის მაგალითია იმავე ალუდას სიტყვები:
„მტერს მოვკლავ, კიდევ არ მოვსჭრი მარჯვენას მაგათ ჯაბრი-
თა! „ნესი არ არის მტრის მოკვლა, თუ ხელს არ მასჭრი დანი-
თა.“ ვაი ეგეთა სამართალს, მონათლულს ცოდვა-ბრალითა!“
ზოგად მსოფლმხედველობრივ, ანუ ფილოსოფიურ (ე.ი. რაციო-
ნალური აზროვნების) კონტექსტში კი ეს ის აზროვნებაა, რო-
მელთან დაკავშირებითაც ზემოთ რუდოლფ შტიინერის ანტრო-
პოსოფიური თვალსაზრისი გავიხსენეთ და რომელსაც ეგ-
ზისტენციალური ფილოსოფიის თვალსაჩინო წარმომადგენელი

კარლ იასპერსი თავის ცნობილ „**ლერძული დროს**“ ცნებასთან (თუ სიმბოლოსთან) აკავშირებს. საკუთრივ ევროპულ სინამდვილეში ის, როგორც კულტურის ხასიათის განმსაზღვრელი მთავარი ფაქტორი „კონსტიტუციურად“ ყალიბდება და ფორმდება ფილოსოფიაში, როგორც მისი მოცემულობისა და „სიცოცხლის“ სრულიად აუცილებელი და უნივერსალური ფორმა; იმ დონემდე, რომ გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას: მსოფლმხედველობრივი აზროვნების თავისუფლებისა და კრიტიკულობის დასრულება, რაც მხოლოდ საძიებელი საგნის ცნობიერი დაუფლების სრულყოფილებაშია შესაძლებელი, (რაც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ვერასოდეს მოხდება) თვით ფილოსოფიასაც საბოლოოდ დაასრულებდა.

თალესის კითხვამ, იმის გამო, რომ ემპირიული გამოცდილების ადამიანისთვის სრულიად ნაცნობი სიმრავლე, ვერც ასეთივე ნაცნობი ერთეული საგნითა და ვერც მათი თუნდაც შეზღუდული რაოდენობით დამაკმაყოფილებლად ვერასოდეს ვერ აიხსნება, რაც გამოჩნდა კიდევც პირველ ფილოსოფოსებთან (თალესი, ანაქსიმენე, ემპედოკლე), თითქმის ლოგიკური აუცილებლობით „დღის წესრიგში“ დააყენა მითოსური ცნობიერების ადამიანისთვის სრულიად უცხო და გაუგებარი, შესაბამისად დაუძლეველი ამოცანის გადაწვეტა; კერძოდ კი ლოკალური პოლითეისტური მსოფლმხედველობიდან უნივერსალურ მონოცენტრისტულ მეტაფიზიკურ მსოფლმხედველობაზე გადასვლა. ეს გარემოება კი წინა პლანზე ბუნებრივად წამოსწევს ერთის, როგორც მრავალფეროვანი სინამდვილის სუბსტანციის და შესაბამისად, ამ ერთისა და სიმრავლის პრობლემას, (რაც როგორც კლასიკური ფილოსოფიური პრობლემა პლატონის „პარმენიდეში“ ჩამოყალიბდა) და მისი ასე თუ ისე დამაკმაყოფილებლად გადანყვეტისთვის ადეკვატური, ანუ თვით შესამეცნებელი საგნის ბუნების შესატყვისი შემეცნების წესისა და მეთოდის შემუშავების გადაუდებელ საჭიროებას, რისი ნათელყოფა უკვე მთლიანად სოფისტების დამსახურებაა: სწორედ მათმა გნოსეოლოგიურმა შეხედულებებმა (ანუ ჭეშმარიტების უკიდურესმა სუბიექტივიზაციამ) ნათელყო ის ფაქტი, რომ სუბიექტივისტური გნოსეოლოგიის დაძლევისა და ფილოსოფიის მი-

ერ შემუშავებული ცოდნის ქეშმარიტების ობიექტურობის დასაბუთების გარეშე ვერც ონტოლოგიური საკითხის დამაკმაყოფილებელი გადანყვება და ყოვლისმომცნელი ობიექტური (საყოველთაობისა და აუცილებლობის აზრით) მსოფლმხედველობის შემუშავება ვერ მოხერხდებოდა.

საერთოდაც უნდა ითქვას, რომ ერთის, როგორც მონოცენტრისტული მსოფლმხედველობის მთავარი ონტოლოგიური საფუძვლის ევროპული საზოგადოების სააზროვნო სივრცეში შემოტანაში პირველობა, როგორც ჩანს, ფილოსოფიას ეკუთვნის. ეს იმავდროულად იყო ამ საზოგადოების მსოფლალქმის, ცნობიერებისა და აზროვნების „ტიპის“ ძირეული, პარადიგმული ცვლილების ხანგრძლივი პროცესი, რომელშიც პირდაპირ თუ ირიბად, ამა ათუ იმ ფორმითა თუ წარმომადგენლობით, ჩართული იყო მთელი ძველბერძნული ფილოსოფიური აზრი; და თუ მასში ნეოპლატონიზმის ბოლომდე თანმიმდევრული კლასიკური ტიპის მონოცენტრიზმის მიერ შეტანილ უმნიშვნელოვანეს წვლილსაც გავითვალისწინებთ, ვიქრობ სრულიად საფუძვლიანად შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ სწორედ ფილოსოფიური აზრის მრავალსაუკუნოვანმა უფართოესმა (გავიხსენოთ თუნდაც ანტიკური კოლხეთის წარმატებული ფილოსოფიური სკოლა) და ინტენსიურმა მუშაობამ მოამზადა ეს ცნობიერება რელიგიური რწმენის პოლითეისტური ფორმიდან მონოთეისტურზე გადასასვლელად. ამიტომ, ვფიქრობ შემთხვევითი არ უნდა იყოს ის ფაქტიც, რომ სემიტური საზოგადოების მიერ „კატეგორიულად“ უარყოფილმა ქრისტიანობამ სწორედ ბერძნულ-რომაულ კულტურაში და ამ კულტურასთან ნაზიარებ ევოპაში ჰპოვა აღიარება და დამკვიდრება.

ფილოსოფიის მიერ ევროპული საზოგადოების ქრისტიანობასთან პროდუქტული შეხვედრისათვის მომზადებაში შეტანილ გადამწყვეტი მნიშვნელობის წვლილზე მაჯელობისას პირველ რიგში მხედველობაში მაქვს ჯერ ბერძნულ-რომაული, შემდეგ კი მთელი ევროპული საზოგადოების მსოფლმხედველობრივ აზროვნებაში მონისტური მსოფლალქმის შემოტანა-დამკვიდრება და შესაბამისად, მისი სააზროვნო ენის ფუნდამენტური ცვლილება.

როგორც ითქვა, ფილოსოფიას მითოსისაგან აზროვნების უნივერსალიზმი განასხვავებს; მას, როგორც თავისუფალი კრიტიკული აზროვნების საფუძველზე შემუშავებულ უნივერსალურ მსოფლმხედველობას, ადამიანი, როგორც მოაზროვნე ინდივიდი გადაჰყავს უნივერსალურ განზომილებაში. მსოფლმხედველობრივი აზროვნების უნივერსალიზმი დღის წესრიგში აყენებს შესაბამისი ენის საჭიროებას. ასეთი რამ კი ვერ იქნება ვერც ერთი ცალკე აღებული ეთნოსისა თუ ერის ბუნებრივი მშობლიური ენა, რადგანაც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სწორედ მათი სიმრავლეა ურთიერთგანსხვავებული აზროვნებების და მსოფლმხედველობების დიდი სიმრავლის არსებობის მთავარი საფუძველი. უნივერსალურ მსოფლმხედველობას კი, ასეთივე უნივერსალური ენა სჭირდება, რაც ფილოსოფიამ თვითონ უნდა შეიმუშაოს.

ასეთი ენის შემუშავებისა თუ შემუშავების მცდელობის ორი ძირითადი გზა არსებობს:

1). სრულიად ახალი სიტყვების, ან სიტყვათა შეთანხმების შექმნით და მათში მიზანმიმართულად გარკვეული მნიშვნელობის ჩადებით (როგორც ეს ხდება ვთქვათ თანამედროვე ფიზიკაში), ან მათი „ადრესატის“ თვითნებური განსაზღვრით, როგორც მაგალითად, ეს მოხდა ჩვენს არც თუ შორეულ წარსულში „კულაკის“, „ხალხის მტრის“, „ინტერნაციონალური ვალის“, ან თუნდაც (თანამედროვე რუსეთში) „უცხო ქვეყნის გავლენის აგენტისა“ თუ „დენაციფიკაიის“ შემთხვევაში. ეს უკანასკნელი წმინდა ხელოვნური გზაა, რომელსაც არაფერი აქვს საერთო მსოფლმხედველობრივ ამოცანებთან და რომელიც ძირითადად სხვადასხვა პოლიტიკური ამოცანების გადასაწყვეტად გამოიყენება ხოლმე.

2). როდესაც ახალ, მითოსისაგან განსხვავებულ მსოფლმხედველებაში ერთგვარი ბუნებრივობით ხდება ასევე ბუნებრივი ენის სიტყვების თანდათანობითი შინაარსეული ცვლილება, როგორც ეს მოხდა, მაგალითად, პლატონის მიერ იდეთა სათავეში „მოთავსებული“ **სიკეთის** იდეის და ასევე **ჭეშმარიტების** შემთხვევაში. როგორც მ. ჰაიდეგერიც შენიშნავს, პლატონის ეპოქაში (თვით პლატონის მიერაც) ის სულაც არ იხმარებოდა

ღირებულებითი მნიშვნელობით (ანუ როგორც ზნეობრივი სიკეთე), ან როგორც (ჭეშმარიტების შემთხვევაში) მხოლოდ აზრის ნიშანი და მათ შინაარსეულად უპირატესად ონტოლოგიური დატვირთვა ჰქონდათ. „გამოთქმა „სიკეთის იდეა“ ... არის იმ აღმატებული იდეის სახელდება, რაც იდეათა იდეის ხარისხში ვარგისიანობას ანიჭებს ყოველ არსს. ესაა იდეა, რომელიც უბრალოდ შეიძლება იწოდოს „სიკეთედ“, ... რამდენადაც მასში ხორციელდება იდეის არსი და ამ გზით იწყებს ყოფიერებას; ...სიკეთე უზრუნველყოფს სახის გამოვლენას, რომელშიც არსებული ყოფიერობს იმად, რაც არის. ამ უზრუნველყოფითაა არსებული „ნამდვილი“ და ყოფიერებაში ჩართული.“ (5. გვ. 194-195) და შემდეგ, „ჭეშმარიტება, როგორც დაუფარაობა (სიცხადე. თ.მ.) არის თვით არსებულის თვისება. ხოლო როგორც „ხედვის“ სისწორე, ის გადაიქცევა ამ არსებულთან ადამიანის დამოკიდებულების შეფასებად“ (5, გვ. 197). ან თუნდაც არისტოტელეს წმინდა ფორმა, ანუ ღმერთი (teos), რომ ავიღოთ; როგორც ბერძნული ენის მკვლევრები აღნიშნავენ, ანტიკურ ხანაში ის იხმარებოდა არა სუბიექტის (არსებითი სახელის), არამედ პრედიკატული (ზედსართავის) მნიშვნელობით და აღნიშნავდა რაღაც მდგრადს, უცვლელს, ზეადამიანურს.

ორივე ამ შემთხვევაში, ასე თუ ისე, ხორციელდება სიტყვებზე ერთგვარი მანიპულაცია, რაც ვერ იქნება ენის მთავარი შემოქმედის – ხალხის გაერთიანებული გონის აქტივობის შედეგი, რადგანაც ენა (იგულისხმება ბუნებრივი ენა) „მართალია ეფუძნება პირობითობას, რადგანაც ადამიანთა მოცემული ერთობის წევრებს ესმით ერთმანეთისა, მაგრამ ცალკეული სიტყვები ჩნდება, უპირატესად მოლაპარაკის ბუნებრივი გრძნობებიდან“, (2. გვ. 304) და გაიგება მსმენელის შესაბამისი გრძნობების საფუძველზე. ფილოსოფიის მიერ შემუშავებული ენა და მისი სიტყვები კი (ამ შემთხვევაში საუბარია **ცნებებზე**, რაც, როგორც წმინდა გნოსეოლოგიური კატეგორია, არსებითად განსხვავდება ნებისმიერი ენის **არსებითი სახელებისაგან**), როგორც ზედმიწევნით ცნებითი და ამდენად წმინდა რაციონალური წარმონაქმნი, გარკვეული ხელოვნურობის ნიშნებს ატარებს, რამაც სხვათა შორის, განაპირობა კიდევ რიკერტის მიერ ფი-

ლოსოფიაში ცნებათა წარმოქმნის გენერალიზაციის მეთოდთან ერთად ინდივიდუაციის მეთოდის შემოტანა და ამ გზით ფილოსოფიისა და საერთოდ მეცნიერების ენის ადამიანის **აქსიოლოგიურ ცნობიერებასთან და შესაბამისად მის გრძნობად-ემოციურ „სამყაროსთან“ დაკავშირება.**

ასეა თუ ისე, ერთ-ერთ ფუნდამენტურ განსხვავებას ერთი მხრივ ფილოსოფიასა და მეორე მხრივ მითოსსა და რელიგიას შორის ქმნის ის ცვლილება, რაც ფილოსოფიამ ადამიანთა ენობრივ სისტემაში შეიტანა. მითოსისა და რელიგიისაგან განსხვავებით, რომლებიც ძირითადად სიმბოლურ-მეტაფორული აზროვნებაა, ფილოსოფია ცნებითი აზროვნებაა. სწორედ ფილოსოფიამ შეიმუშავა ცნებათა სისტემა და დაამკვიდრა, როგორც ადამიანის უნივერსალური და (როგორც ასეთი) მთელი მეცნიერული აზროვნების ერთადერთი ადექვატური და კანონიერი ფორმა.

რაც შეეხება რელიგიას, აღნიშნულ უნივერსალიზმს ის **კრეაციონისტული მონოთეიზმითა და მცნებათა** სისტემით უზრუნველყოფს, რის გამოც მას არც ბუნებრივი ენის ცვლილება სჭირდება და ის ცვლილებებიც, რაც რენესანიულმა ეპოქამ და განსაკუთრებით ახალმა დრომ შეიტანა ქრისტიანობისათვის ისეთ უმნიშვნელოვანეს სიტყვებში, როგორიც ჭეშმარიტება და სიკეთეა, როგორც ვნახეთ, საგრძნობლად განსხვავდება იმისაგან, როგორც ამ სიტყვებს ადრეული ქრისტიანები მოიხმარდნენ. ეს ჩვენი თემისთვის მნიშვნელოვანი მომენტი და ამიტომ მას ქვემოთ ცოტა ვრცლად შევხებით. აქ კი მხოლოდ იმას შევნიშნავ, რომ სიტყვა **ჭეშმარიტების** ადრინდელი (იგულისხმება ფილოსოფიამდელი პერიოდი) შინაარსის კვალი დღესაც ნათლად სჩანს ქრისტიანთა ლოცვების, ან კიდევ ერთმანეთისთვის რაღაც სასიხარულო მოვლენის გაზიარების (ხარების) დროს, სადაც სიტყვა ჭეშმარიტება უპირატესად მოვლენის ნამდვილობის (ანუ ონტოლოგიური) მნიშვნელობით იხმარება, და არა როგორც აზრის ნიშანი.

ამდენად, მითოსისა და რელიგიისაგან ფილოსოფიის ერთერთი მნიშვნელოვანი განსხვავება მის პიროვნულ ხასიათშია. ფილოსოფიური აზრი ყოველთვის თავისუფალი პერსონიფიცი-

რებული აზრია და მის „უკან“ ყოველთვის დგას ესა თუ ის კონკრეტული ავტორი. ეს გარემოება ქმნის ფილოსოფიის შემდეგ განსხვავებას რელიგიისაგან: იმის გამო, რომ ფილოსოფიაში ნებისმიერი აზრის ავტორი ესა თუ ის კონკრეტული ადამიანია, რომელიც, როგორც ნაკლოვანი არსება შეიძლება შეცდეს კიდევ (ხაზს ვუსვამ: არა შეგნებულად იცრუოს, არამედ შეცდეს) ამ აზრების ჭეშმარიტებას დასაბუთება სჭირდება. ფილოსოფიური და საერთოდაც, მეცნიერული ცოდნა ყოველთვის დასაბუთებული ცოდნაა, მითოსური ან რელიგიური კი არა.

ამ დასაბუთებას კი შესაბამისი არგუმენტები და აზრების დაკავშირების განსაკუთრებული წესი სჭირდება. ამ კავშირებსა და წესებს, როგორც მეცნიერული აზროვნების აუცილებელ პირობებს იკვლევს და ადგენს ფილოსოფიური დისციპლინა – ლოგიკა. ამიტომ განსხვავებით ტერტულიანესაგან (ანუ ბოლომდე თანმიმდევრული რელიგიური ცნობიერებისაგან), ვისთვისაც აზრის ჭეშმარიტების რწმენის საფუძველი მისი აბსურდულობა იყო, ფილოსოფიისთვის ასეთი საფუძველი მისი ლოგიკური, არგუმენტირებული დასაბუთებაა.

ბოლოს, ფილოსოფიის ერთერთი ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი განმასხვავებელი ნიშანი ის არის, რომ მან შემოიტანა და ჭეშმარიტად მეცნიერული აზროვნების ფორმად დაამკვიდრა **დიალოგი**, რაც, როგორც მომაკვდინებელი საფრთხის შემცველი რამ, სრულიად მიუღებელია ნებისმიერი რელიგიური აზრისთვის (თუნდაც მართლაც აბსურდულისთვის), რომლის ჭეშმარიტებად მიჩნევა და აღიარებაც, არა მხოლოდ მათი „წყაროს“ უცდომელობის სრულიად უკრიტიკო რწმენას (წმინდანების შემთხვევაში), არამედ თვით ჭეშმარიტების, როგორც მთელი არსებული სინამდვილის უმაღლესი ონტოლოგიური საფუძვლის რწმენასაც ემყარება: ბოლომდე თანმიმდევრული მონოთეისტური ცნობიერებისათვის, ყველაფერი ის რაც არსებობს, იმიტომ კი არაა ნამდვილი და ჭეშმარიტი, რომ არსებობს რაღაც ჭეშმარიტება, რომილის მიხედვითაც ღმერთმა ის შექმნა, არამედ იმიტომ, რომ ის ღმერთმა შექმნა; ე.ი. აქ თვით ღვთაებრივი შემოქმედების აქტია, როგორც საგნების, ასევე აზრების ნამდვილობისა და ჭეშმარიტების დასტურიც და საფუძველიც.

დიალოგი არის ქვემარტივებაზე პრეტენზიის მქონე განსხვავებული აზრების სრულიად ღია სადისკუსიო „სივრცეში“ შეხვედრა, რომლის ამოცანაა ერთ-ერთი მათგანის, ან ორივესი (როგორც ეს მოხდა სინათლის მოძრაობის ბუნების შესახებ ფიზიკოსების დიალოგში), ან კიდევ, სულაც ამ დიალოგის პროცესში ჩამოყალიბებული რაღაც „მესამე“ აზრის ქვემარტივების არგუმენტირებული გამოვლენა-დადგენა. ეს დიალოგი შეიძლება დასრულდეს (და არა საბოლოოდ დაიხუროს) მხოლოდ მაშინ, როდესაც ეს ამოცანა მიღწეული იქნება. ეს სრულიად ჩვეულებრივი რამაა, რადგანაც ნებისმიერი აზრი და მათ შორის, ცხადია, ფილოსოფიურიც, ერთგვარდ ბუნებრივად მიისწრაფვის დასრულებისკენ. მაგრამ ეს შეიძლება ეხებოდეს მხოლოდ ამა თუ იმ ცალკეულ ფილოსოფიურ აზრს, და არა ფილოსოფიურ აზროვნებას, როგორც ასეთს.

ქვემარტივად ფილოსოფიური აზროვნება – ესაა ადამიანის ცნობიერების სიცოცხლე და მუდმივი მოძრაობა სოკრატული არცოდნისა და არისტოტელური ცოდნის ზღვარზე, სადაც იგი, ერთგვარი მაქოსავით მოძრაობს ამ არცოდნასა და ცოდნას შორის და ასე თანდათანობით „ქსოვს“ ჰაიდეგერისეული ყოფიერების იმ ენობრივ ქოვილს, რომელიც არასოდეს არაა ბოლომდე დასრულებული (სრულყოფილი) და ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში წარმოადგენს ამ ყოფიერების მხოლოდ ისეთ ნაწილილობრივ აზრობრივ ფორმას, რომელიც ადრე თუ გვიან, სხვა ასეთივე ნაწილობრივი ფორმით იქნება ჩანაცვლებული. ქვემარტივი მსოფლმხედველობრივი აზროვნება – ესაა სინამდვილის ცნობიერი ათვისების ისეთი ისტორიულად ხანგრძლივი პროცესი, რომელშიც ცოდნა ყოველთვის ისწრაფვის დასრულებისკენ, რასაც შეუძლებელს ხდის ბოლომდე ყოველთვის ამოუწურავი და ამიტომ, ყოველთვის მარად ცოცხალი სოკრატული „არცოდნის ცოდნა“.

სოკრატესა და არისტოტელეს შორის კი, როგორც ცნობილია მსოფლმხედველობრივად პლატონი იდგა და ვფიქრობ შემთხვევითი სულაც არაა ის გარემოება, რომ არც ერთ თავის დიალოგში (როგორც თხზულებაში) დიალოგის სივრცე მას არასდროს დაუხუროავს. ასეთი დახურვის ნიშნები თითქოს იკვეთება

დიალოგ „პარმენიდეს“ ბოლო ნაწილში ერთგვარი კატეგორიული მსჯელობით: „თუ ერთი არ არსებობს მაშინ არაფერი არ არსებობს“ (1. გვ. 541), რომელშიც ერთი ცხადდება არსებობის უპირობო ცალმხრივ საფუძვლად. მაგრამ იქვე, სულ ბოლო ნაწილში, ეს, დახურვისაკენ მიდრეკილი სივრცე კვლავ იხსნება მსჯელობაში: „მიუხედავად იმისა არსებობს ერთი თუ არც არსებობს, ეტყობა, ისიც და სხვაც, როგორც თავიანთ თავთან, ისე ერთმანეთთან მიმართებითაც აუცილებლად კიდევ არსებობენ და არც არსებობენ, კიდევ სჩანან და არც სჩანან“. (1. გვ. 543).

ამ მსჯელობაში საყურადღებოა ის, რომ მასში ერთი და სხვა (ანუ სიმრავლე) ონტოლოგიურადაც და გნოსეოლოგიურადაც ერთმანეთს აუცილებლობით უკავშირდება, თანაც ისე, რომ მათ, რაღაც დონეზე, თავიანთი თვითმყობადობა და თავისთავადობაც აქვთ შენარჩუნებული (რაზეც მიგვანიშნებს სიტყვათშეთანხმება: „როგორც თავიანთ თავთან“) და კიდევ ის, რომ მასში თვით ერთის არსებობაც ბოლომდე არაა გადაწყვეტილი და სიმრავლესთან მისი ურთიერთკავშირიც მხოლოდ მისი არსებობის შემთხვევაშია უპირობოდ მიღებული.

ფილოსოფიის ისტორიაში ბუნებრივია, არის მაგალითები მისი და შესაბამისად, დიალოგის სივრცის დახურვისა (მაგალითად ჰეგელის მიერ თავისი სისტემის საბოლოო „ჭეშმარიტ სიტყვად“ გამოცხადება) მაგრამ ამ მხრივ უფრო მნიშვნელოვანია ე.ჰუსერლის მაგალითი, რომელიც, ფენომენოლოგიური რედუქციის მეთოდით ასეთი სისტემის შემუშავების მცდელობის მარცხის შემდეგ, სრულიად კანონზომიერად მივიდა იმ აზრამდე, რომ ყოველი ასეთი მცდელობა არა მხოლოდ უსაფუძვლო, არამედ სრულიად კონტრპროდუქტიული და ფილოსოფიისათვის მომაკვდინებელი საფრთხის შემცველია. სწორედ ამაზე მეტყველებს მისი სიტყვები: „ვიყოფი უფრო ზუსტნი. რისკენაც ფილოსოფიის სახელით ვისწრაფვი ... მე ეს ბუნებრივია ვიცი. და მაინც არ ვიცი. რომელ მოაზროვნესაც ეს თავისი „ცოდნა“ დააკმაყოფილებს, მისთვის ფილოსოფიურ ცხოვრებაში „ფილოსოფია“ წყვეტს გამოცანად ყოფნას. ასეთი ფილოსოფოსები, რომლებიც სინამდვილეში არც არიან ფილოსოფოსები,

არიან კმაყოფილი თავიანთი დეფინიციებით, სიტყვიერი ცნებებით კლავენ ფილოსოფიის პრობლემურ სულს ... ფილოსოფოსმა უნდა გაითავისოს ფილოსოფიის უსასრულო ჰორიზონტები და მან შემეცნების არც ერთი ცალკეული ხაზი, ცალკეული ჭეშმარიტება არ უნდა გააბსოლუტოს. მხოლოდ მუდმივი რეფლექსიებით არის ფილოსოფია უნივერსალური მეცნიერება“ (3. გვ. 41).

ჰუსერლის ეს სიტყვები სამაგალითო უნდა იყოს ყველასთვის ვისაც იმის პრეტენზია აქვს, რომ მისი აზროვნებისა და კულტურის საფუძველი რელიგიასთან ერთად ფილოსოფიური მსოფლმხედველობაცაა. ასეთია პირველ რიგში ევროპა და კულტურულად და მენტალურად მისი იდენტური ყველა საზოგადოება (ამიტომ ტერმინ ევროპას მე ვხმარობ არა გეოგრაფიული, არამედ კულტუროლოგიური მნიშვნელობით) და ასეთი უნდა იყოს ყველა ის ერი და საზოგადოება ვინც თავს ევროპულად მიიჩნევს ან ამის სურვილი და პრეტენზია აქვს.

კულტუროლოგიური თვალსაზრისით ევროპული საზოგადოების უპირატესობა იმაშია, რომ აღორძინებიდან მოყოლებული, ის ვითარდებოდა ორი მსოფლმხედველობის: **ფილოსოფიურისა და რელიგიურის მზრუნველობით** და საუკუნეთა მანძილზე დიდი ბრძოლებითა და დანაკარგებით მიღწეული თანამშრომლობით, რაც ევროპულმა საზოგადოებამ **სეკულარიზმის დანერგვითა და განმტკიცებით** უზრუნველჰყო.

რელიგიური ცნობიერების სიცოცხლისუნარიანობას და მნიშვნელობას განაპირობებს ორი ძირითადი ფაქტორი: 1) სამყაროს უსასრულობის იდეიდან ამოსვლით, არსებობს და როგორც სჩანს ყოველთვის იარსებებს გარკვეული დისტანცია შეცნობილსა და შეუცნობელს, შესაბამისად, სინამდვილის შესახებ მეცნიერულ ცოდნასა და იმ ცოდნის არცოდნას შორის, რაზეც ჰუსერლი ზემოთმოყვანილ მსჯელობაში საუბრობდა (რაც ფილოსოფიაში ჯერ კიდევ სოკრატემ გააცნობიერა) და რაც ადამიანში რელიგიური რწმენის გაჩენისა და არსებობის ერთერთი უმთავრესი პირობაა. 2) როგორც სჩანს მართებულია ფილოსოფიის მისამართით ალბერტ შვაიცერის მიერ გამოთქმული საყვედური იმის თაობაზე, რომ მან, ბევრი მცდელობის

მიუხედავად, მაინც ვერ მოახერხა ისეთი **ოპტიმისტურ-ეთიკური** მსოფლმხედველობის შემუშავება, რომელიც ზნეობრივი ცნობიერების მყარ საყრდენად გამოდგებოდა. ამის გამო „უსახლკარონი და საცოდავნი დაეხეტებიან რაციონალიზმის ეთიკური იდეალები, რომლებზედაც დაფუძნებულია ჩვენი კულტურა“ (7. გვ. 36). „საფრთხის ჟამს მცველმა (იგულისხმება ფილოსოფია თ.მ.) რომელსაც უნდა გავეფრთხილებინეთ... ჩაიძინა. აი რატომაა, რომ ჩვენ არც კი გვიცდია გვებრძოლა ჩვენი კულტურისათვის;“ (7. გვ. 40) და თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ამ მიმართულებით ვერც თვით ა. შვაიცერის მიერ შემუშავებულმა სიცოცხლის თაყვანისცემის ფილოსოფიამ ვერ „იმუშავა“, საბოლოოდ მაინც ისე გამოვიდა, რომ ადამიანის ზნეობრივი ცნობიერების ერთადერთი ასე თუ ისე მყარი საყრდენი ისევ რელიგია აღმოჩნდა, რაც განაპირობებს კიდევ რელიგიის სიცოცხლისუნარიანობასაც და როგორც სჩანს (თუ სამყაროს უსასრულობიდან ამოვალთ) მარადიულობასაც. რაც შეეხება იმას, თუ რატომ არ შეუძლია რელიგიას მარტომ ზიდოს თანამედროვე საზოგადოების ცხოვრებაში არსებული პრობლემების მთელი სიმძიმე, ეს, ჩემი აზრით, ურთიერთგანსხვავებული რელიგიების ფაქტობრივ სიმრავლესთან ერთად, შემდეგ გარემოებასათნაა დაკავშირებული:

ფილოსოფიისაგან რელიგიის ზემოჩამოთვლილი განსხვავებები მთლიანობაში ქმნის ადამიანის **ცნობიერების ფანატიზაციის** „ნაყოფიერ ნიადაგს“, საბოლოოდ და უმკაცრესად კეტავს ნებისმიერ რელიგიურ სისტემას და ქმნის მისი სხვა, არა მხოლოდ რელიგიის ნამდვილი საზრისისაგან სრულიად განსხვავებული, არამედ მასთან პრინციპულად დაპირისპირებული მიზნებისა და ამოცანების განხორციელების ინსტრუმენტად გამოყენების შესაძლებლობებს.

ყოველივე ამისთვის ხელსაყრელ ნიადაგს ქმნის ისიც, რომ მითოსურ-რელიგიური ცნობიერების ენა ბუნებრივად და თავისთავად ცხადი, გასაგები და შესაბამისად, აქსეოლოგიურადაც უფრო ახლობელი და გასაგებია ნებისმიერი ადამიანისთვის, რადგანაც ყოველი ადამიანის ცნობიერების, როგორც გნოსეოლოგიური, ასევე აქსეოლოგიური შინაარსებიც, უპირა-

დესად, მისივე მშობლიურ ენაში(და ამ ენის „მზრუნველობით“) ყალიბდება და ის მხოლოდ შემდეგ იცვლება გარკვეული მეტნაკლებობით, იმის მიხედვით, თუ რამდენად ღრმა და საფუძვლიანია ამ ადამიანის სპეციალური მეცნიერული (პირველ რიგში ფილოსოფიური) და რელიგიური განათლება. ვფიქრობ, სწორედ ეს გარემოებაც განაპირობებს იმას, რომ წარსული, რომელიც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ყოველთვის არაა მხოლოდ წარსული და მისი ენობრივი ფორმებიც, ზოგჯერ შესაბამისი განათლების (რელიგიურ-თეოლოგიური განათლების ჩათვლით) ნაკლოვანების, ზოგჯერაც სულაც გაუნათლებლობის გამო, კვლავ და კვლავ ბრუნდება ჩვენს მსოფლმხედველობრივ აზროვნებაში და შესაბამის გავლენასაც ახდენს მასზე. ამის საილუსტაციო საგულისხმო მაგალითია მისიონერისა და ახლად გაქრისტიანებული წარმართის გაბაასების შემთხვევა, როცა ეს უკანასკნელი, ერთსა და იმავე ქმედებას, თუ ის მისთვის ცუდი და საზიანოა, ბოროტებად მიიჩნევს, ხოლო თუ რაღაც კონტექსტში სასარგებლო და კარგი – სიკეთედ. აქ სრულიად ნათელია, რომ ამ ადამიანმა, სიტყვები: სიკეთე და ბოროტება ფონემურად კი აითვისა და დაიმახსოვრა, მაგრამ ისევ ძველებურად აზროვნებს და ამ სიტყვებსაც ისევ კარგის და ცუდის მნიშვნელობით მოიხმარს.

ანალოგიურადაა საქმე ჭეშმარიტების და სიმართლის ურთიერთალრევის შემთხვევაშიც. დღეს „საშიშად ფართოდაა“ დავრცელებული ადამიანების მიერ მათი სინონიმური მნიშვნელობით ხმარება, მაშინ, როდესაც შინაარსეულად ისინი არსობრივად განხვავდებიან. **სიმართლე** და მისი საპირისპირო **სიცრუე** წმინდა ნებელობითი მოვლენებია და როგორც ასეთები, ადამიანის ცნობიერებაში არსებულ და მის მიერვე გამოთქმულ აზრებს შორის შესაბამისობა-შეუსაბამობის მახასიათებლებია; ხოლო რაც შეეხება **ჭეშმარიტებას** და მის კორელატ **შეცდომას**, ისინი უკვე ზენებელობითი მოვლენებია და ახასიათებენ ადამიანის მსჯელობასა და მის გარე ობიექტურ სინამდვილეს შორის შესაბამისობა-შეუსაბამობას. ამიტომ გამორიცხული არაა არც ის, რომ ადამიანი შეგნებულად ცრუობდეს, მაგრამ უნებლიედ ჭეშმარიტებას ამბობდეს, ან სრულიად შეგ-

ნებულად რალაც მნიშვნელოვან „ჭეშმარიტებას“ გვამცნობდეს (ეს რომ ასე არ იყოს, სრულიად აუგებარი და შეუსაბამო იქნებოდა სულხან-საბა ორბელიანის იგავ-არაკების სახელწოდება – „სიბრძნე სიცრუისა“) და არც ის, რომ მისი სიმართლე შეცდომა იყოს და არა ჭეშმარიტება. ამიტომ, სიმართლის ჭეშმარიტებასთან გაიგივება წმინდა წყლის სოფისტური აზროვნების შედეგია, რაც, იმის გამო, რომ მთლიანად ადამიანის ინდივიდუალურ გამოცდილებას ემყარება, მითოსურ აზროვნებასთან უფრო ახლოსაა, ვიდრე ფილოსოფიურთან, რომლისთვისაც აზრის ჭეშმარიტების მტკიცებულება არგუმენტი და არა ადამიანის პირადი შეგრძნებები და აღქმები. ფაქტობრივად მითოსურ აზროვნებასთან გვაქვს საქმე **სიკეთისა** და **კარგის** ურთიერთაღრევის შემთხვევაშიც. **სიკეთე** უნივერსალური კატეგორიაა და (კარგისაგან განსხვავებით) მისი ღირებულებითი მნიშვნელობა ვერასოდეს შეიცვლება იმის მიხედვით, თუ რამდენად სასურველი და სასარგებლო, ან არასასურველი და საზიანოა ადამიანისთვის მისივე ესა თუ ის ქცევა თუ მოქმედება.

ეს, ერთი შეხედვით თითქოს უმნიშვნელო „ენობრივი ლაფსუსებია“. მაგრამ, თუ გადავხედავთ კაცობრიობის ისტორიას, მასში უამრავ ისეთ მოვლენას ვიხილავთ, როცა ადამიანები, როგორც ინდივიდუალურად, ასევე მცირე თუ დიდი იდენტობების სახით, სწორედ ასეთი ტიპის მოვლენების გამო, ზოგჯერ სამკვდრო-სასიცოცხლოდაც კი დაპირისპირებიან ერთმანეთს. ვფიქრობთ, არც იმის დანახვა უნდა იყოს ძნელი, რომ ჩვენი დღევანდელი ამ მხრივ ყველა რეკორდს ხსნის, როცა თითქმის მთელი პოსტსაბჭოთა სივრცე (როგორც სახელმწიფოთა შორის, ასევე შიდასახელმწიფოებრივ კონტექსტში) სწორედ ასეთი დაპირისპირებებითაა გჯერებილი. იგივე ითქმის მსოფლიოზე, რომელიც ამა თუ იმ ფორმით თითქმის მთლიანადაა ჩართული დაპირისპირებებსა და შეიარაღებულ კონფლიქტებში, რასაც, როგორც წესი ცივილიზაციათა კონფლიქტებად მოიხსენებენ ხოლმე. თუმცა ჩემი აზრით, ეს განათლებული ცივილიზაციისა და მითოსურ დონეზე დასულ აზროვნებასთან შეწყვილებული ბარბაროსობის კონფლოქტი უფროა, რადგანაც სიტყვა ბარბაროსში ჯერ კიდევ ბერძნები გუ-

ლისხმობდნენ ხალხს, რომელსაც არ ჰქონდა ლოგოსი; ანუ ხალხს, რომელიც ცხოვრობდა და მოქმედებდა ყოველგვარი მყარი და სიბრძნით გაჯერებული მორალური საზომებისა და ყველასთვის ერთნაირად მისაღები და სამართლიანი სავალდებულო კანონების გარეშე და სადაც საზოგადოებრივი ცხოვრების განმსაზღვრელი ერთადერთი ფაქტორი იყო ადამიანის (მაგალითად ატილას) ინდივიდუალური ნება.

რაც შეგვეხება ჩვენ და საერთოდაც მთელი ყოფილი საბჭოეთის საზოგადოებას, აქ პრობლემებს კიდევ უფრო ართულებს ის, რომ ათწლეულების მანძილზე, დევნილ და ძირითადად „იატაკვეშიდან“ მოქმედ რელიგიასთან ერთად (რომელიც სწორედ თავისი დევნილობის გამო ადამიანთა ზნეობრივი ნების მყარი საყრდენის ფუნქციას სრულყოფილად ვეღარ შეასრულებდა), ჩვენს ცნობიერებაზე და კულტურაზე ზემოქმედებდა მარქსიზმ-ლენინიზმის აბსოლუტურად დახურული, შესაბამისად, დიალოგის უნარს სრულიად მოკლებული და სახელმწიფო იდეოლოგიად გამოცხადებული სისტემა, რომელიც ფილოსოფიად კი იწოდებოდა, მაგრამ სინამდვილეში, მრავალი არსებითი ნიშნით, უფრო რელიგია იყო, ვიდრე ფილოსოფია; თანაც ისე, რომ თავისი ონტოლოგიითა და სოციოლოგიური ნაწილით (ისტორიული მატერიალიზმით) სრულიად ანტიზნეობრივ და ანტიდემოკრატიულ სისტემასაც წარმოადგენდა.

საბოლოო ჯამში ასე გამოვიდა: დღევანდელ მსოფლიოში ერთმანეთს ეჯახება ერთის მხრივ უპირატესად ღია მსოფლმხედველობრივ სისტემაზე და ჭეშმარიტ რელიგიურ „სწავლებაზე“ დაფუძნებული საზოგადოება (ევროპის სახით), რომელიც ადამიანთა დიდი თუ მცირე იდენტობების ურთიერთობებში წარმოქმნილ ყველა საკითხისა და პრობლემის გადაწყვეტის გზად **დიალოგს** და ამ დიალოგის მონაწილეთა უპირობო ურთიერთპატივისცემას მოიაზრებს და ყოველთვის ესწრაფვის მისი, როგორც ყველაზე უფრო ჰუმანური გზის ბოლომდე დაცვას; მეორეს მხრივ კი საზოგადოებები, რომლებმაც სულიერი განვითარების ფილოსოფიური მონაკვეთი, ამა თუ იმ მიზეზით ვერ გაიარა (მრავალი ნიშნით პირველ რიგში აქ ათწლეულების მანძილზე ფაქტობრივად დახურულ რელიგიურ სისტემად ქცეული

მარქსიზმის „წნეხგამოვლილი“ საბჭოთა საზოგადოება იგულისხმება) და ამ შეჯახებებში წარმოქმნილ სიძნელეებსა და ეგზისტენციალურ შიშებს მითოსურ დონეზე დასული (თუ ამ დონიდან ვერგამოსული) აზროვნებითა და გონითი სინამდვილის სრულიად გამანადგურებელი რელიგიური ფანატიზმით პასუხობს, რაც გამორიცხავს ყოველგვარი დიალოგის შესაძლებლობას და პრობლემების გადაწყვეტის ერთადერთ გზად მხოლოდ უხემ ძალას მიიჩნევს. ეს კი ისეთი დონეა სადაც ყველას თავის სიმართლე აქვს და იმავდროულად ეს სიმართლე შეუვალ ჭეშმარიტებად, ხოლო ყველაფერი ის, რაც პირადად მისთვის (თუ მათთვის) რაღაც კონტექსტში სასარგებლო და კარგია, უმალ-ლეს სიკეთედაც მიიჩნია. ეს კი უკვე მთლიანად მითოსური, ან ამ შემთხვევისთვის უფრი შესაფერისი სიტყვა რომ ვიხმაროთ, ტიპური **წარმართული აზროვნებაა**. ფილოსოფიას და „ჭეშმარიტ“ რელიგიას კი წარმართობისგან პირველ რიგში იმის ცნობიერება განასხვავებს, რომ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, არც ყოველი სიმართლეა ამავე დროს ჭეშმარიტება და არც ყოველთვის სიკეთეა ის, რაც ამა თუ იმ კონტექსტში კარგი და სასარგებლოა.

მთლიანობაში ჩვენი მრავალფეროვანი საზოგადოება ცნობიერების ყველა ამ ტიპის მატარებელი (ვშიშობ აზროვნების მითოსური ტიპის საშიშად საგრძნობი ხვედრითი წილით) ადამიანებისაგან შედგება და სწორედ ესეცაა ჩვენი საზოგადოების დაყოფის, დანაწევრების, ურთიერთმიუღებლობის, დაპირისპირების და ა. შ. ერთ-ერთი მთავარი მიზეზიც და ჩვენი ყოფიერების ხასიათის განმსაზღვრელი საფუძველიც.

ზემოხსენებული მარქსიზმი ცნობიერებას „მეორად“, ყოფიერებით განსაზღვრულ მოვლენად მიიჩნევდა. ამ მცდარი სწავლების გავლენისაგან (რაც ჯერ კიდევ საკმაოდ ძლიერია) გასათავისუფლებლად იმ, ნამდვილი ფილოსოფიური სწავლების გათვალისწინება და მუდმივად მხედველობაში ქონაა საჭირო, რომელშიც ყოფიერება განისაზღვრება, როგორც „მე“-სა და „არა-მე“-ს ორგანული მთლიანობა. ამ „მე“-ში კი, რომლის პირველად ხსენებას გარკვეული ონტოლოგიური დატვირთვაცა აქვს, პირველ რიგში იგულისხმება ადამიანის ცნობიერება და აზროვნება. ამავე კონტექსტში უდავოდ იმ ძველთაძველი ბიბ-

ლიური სიბრძნის გახსენებაც იქნება სასარგებლო და პროდუქტული, რომ პირველად იყო სიტყვა და მხოლოდ „შემდეგ“ საქმე.

მერაბ მამარდაშვილი ეროვნულობის განმსაზღვრელ ერთ-ერთ მთავარ ნიშნად ადამიანების ერთიანობის უნარს მიიჩნევდა და ერს განსაზღვრავდა როგორც **ადამიანთა ერთად დგომას ისტორიული ბედის წინაშე**. ვფიქრობ ეს განსაზღვრება ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებო უნდა იყოს ახლა, როცა ჩვენმა ისტორიულმა ბედმა მართლაც დაგვაყენა ისეთი ეგზისტენციალურად უმნიშვნელოვანესი პრობლემების წინაშე, რომელთა გადაწყვეტა-გადაუნყვეტლობაზე ბევრად იქნება დამოკიდებული ჩვენი, როგორც ერის, ყოფნა-არყოფნის სამომავლო პერსპექტივები. ადამიანთა „ერთად დგომის“, ანუ ერთიანობის მთავარი პირობა და სფუძველი კი პირველ რიგში მათი ეპისტემოლოგიური და აქსიოლოგიური ერთიანობა, ანუ თანამოაზრეობა და თანაგანცდაა. ამას კი პირველ რიგში ფილოსოფიური აზრის მუშაობა და ჭეშმარიტად რელიგიური (ოღონდაც არა ფანატიკური და რაღაც პოლიტიკური თუ სხვა მიზნების განხორციელების ინსტრუმენტად ქცეული) რწმენა უზრუნველყოფს. ამიტომ ის, თუ როგორი იქნება ჩვენი მომავალი და რამდენად გადავრჩებით „მსოფლიოს ამ უკანასკნელ გაღიმებაში“, ბევრადაა იმაზე დამოკიდებული, თუ რამდენად თანმიმდევრული და წარმატებული იქნება ჩვენი ძალისხმევა ამ მიმართულებით.

ციტირებული ლიტერატურა:

1. პლატონი. პარმენიდე. თბილისი, 2002.
2. Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. М., 1984.
3. Гуссерли Э. Кризис европейского человечества и философия (Общество. Культура. Философия – (Материалы к XIII конгрессу). М., 1983.
4. Мамардашвили М. Мой опыт нетипичен. СПб, 2000.
5. Работы М. Хайдеггера по культурологии и теории идеологий (сборник обзоров). М., 1981.

6. Риккерт Г.. Науки о природе и науки о культуре. СПб, 1911.
7. Швейцер А. А. Культура и Этика. М., 1
8. რუდოლფ შტაინერი, ვარდისა და ჯვრის საიდუმლოება, თბ., 1994.

Teimuraz Mtibelashvili – Doctor of Philosophy. Academician of the Academy of Philosophical Sciences of Georgia. Author of many scientific works. He works on the problems of philosophy of culture, axiology, Georgian and foreign philosophy. Winner of the National Award of Georgia.

Mythological, religious and philosophical worldview and modernity

Abstract

In the work, based on the analysis of the main features and linguistic differences of mythology, religion, and philosophy, some aspects of mythology and religion are revealed to have a negative impact on the consciousness and worldview of a modern person, thereby preventing the normal settlement of interethnic and interstate relations and spiritual unification of various societies and all mankind. The ways of overcoming them are outlined on the basis of the combined intention of genuine philosophical knowledge and true religious faith.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ონტოლოგიის, გნოსეოლოგიისა და ლოგიკის განყოფილებაში.

მეცნიერების ფილოსოფია

PHILOSOPHY OF SCIENCE

ეთერ ორმოცაძე — ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახ. სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფია-ფსიქოლოგიის დეპარტამენტის ასოცირებული პროფესორი. მუშაობს მეცნიერების ფილოსოფიისა და ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფიის პრობლემებზე. გამოქვეყნებული აქვს სამეცნიერო სტატიები და წიგნები: „დეტერმინაცია ბუნებისმეცნიერებასა და ფილოსოფიაში“ (თბ., 2005), „სივრცისა და დროის ფილოსოფია“ (თბ., 2013), „ზოგადი უნარები. ფორმალურ-ლოგიკური დავალებები (თეორია და ამოხსნის მეთოდები)“, (ქუთ., 2013), „ი. გომართელი — ნება და ზნეობა“ (ქუთ., 2017).

ნიუტონის ნატურფილოსოფია

სივრცისა და დროის შესახებ თანამედროვე ფიზიკური და ფილოსოფიური თეორიის წინაისტორიას წარმოადგენს კლასიკური წარმოდგენები სივრცესა და დროზე, რომელიც აინშტაინის რელატიურობის თეორიის წარმოშობამდე თითქმის განუყოფლად ბატონობდა. მართალია, არსებობდა საკმაოდ მძლავრი კონცეფცია რელატივისტური თეორიის სახით, რომელიც მას უპირისპირდებოდა, მაგრამ გაბატონებულ თვალსაზრისს მაინც აბსოლუტური სივრცისა და დროის თეორია წარმოადგენდა, რაც ცნობილია სივრცისა და დროის კლასიკური თეორიის სახელწოდებით. ეს თეორია ჯერ კიდევ ანტიკურ ფილოსოფიაში თითქმის სრულყოფილად ჩამოყალიბდა, ხოლო XVII საუკუნის ბოლოს ნიუტონმა მწყობრ სისტემაში მოიყვანა და ცალკე პარაგრაფის სახით დაურთო მის გენიალურ თხზულებას „ნატურალური ფილოსოფიის მათემატიკური პრინციპები“, რის გამოც მას ზოგჯერ ნიუტონის თეორიას უწოდებენ. ეს, გარკვეული აზრით, გამართლებულიცაა, ვინაიდან ნიუტონი აბსოლუტური სივრცისა და დროის თეორიის ყველაზე თვალსაჩინო დამცველი იყო.

აბსოლუტური სივრცისა და დროის თეორია ეწოდება შეხედულებათა იმ სისტემას, რომელიც აღიარებს აბსოლუტური სივრცისა და დროის არსებობას, თვლის მათ ერთადერთ ნამდვილ, ქვემარტივ სივრცედ და დროდ, ხოლო რელატიური, ცვა-

ლებადი სივრცისა და დროის რეალობას უარყოფს, ამტკიცებს მათ მოჩვენებითობას. ამგვარად გაგებული სივრცე და დრო არის ცარიელი, მატერიისაგან დამოუკიდებელი და მაშასადამე, სუბსტანციური ბუნების მქონე. სწორედ ამიტომ ზოგიერთი მკვლევარი ამ თეორიას „სუბსტანციურს“ უწოდებს. სივრცე და დრო, ამ კონცეფციის მიხედვით, არის ცარიელი ადგილები, რომლებშიც, როგორც ჭურჭელში, მოთავსებულია მატერიალური სამყარო.

ვინაიდან რეალური სივრცე და დრო რელატიურია და არა აბსოლუტური, ამიტომ აბსოლუტურ სივრცესა და დროს არაფიზიკურ ანუ მეტაფიზიკურ სივრცედ და დროდ თვლიდნენ. აქედან წარმოდგა ამ თეორიის სახელწოდებაც „მეტაფიზიკური“, რომელსაც ზოგიერთი ავტორი იყენებს (1;1).

აბსოლუტური სივრცისა და დროის თეორია სრული სახით ჩამოაყალიბა ნიუტონმა თავისი გენიალური თხზულების „ნატურალური ფილოსოფიის მათემატიკური პრინციპების“ ერთ-ერთ პარაგრაფში. მართალია, ყველა დებულება, რომელსაც ნიუტონი სივრცისა და დროის შესახებ გამოთქვამს, საკმაოდ ცნობილი იყო აზროვნების ისტორიაში თვით ანტიკური ეპოქიდან ნიუტონის ეპოქამდე, მაგრამ მანამდე არსებობდა მხოლოდ წარმოდგენები და არა მწყობრი თეორია სივრცისა და დროის შესახებ, ნიუტონმა იგი თეორიის სახით ჩამოაყალიბა, რომელიც ცნობილია ნიუტონის თეორიის სახელწოდებით.

სივრცისა და დროის სუბსტანციური თეორიის ძირითად ცნებას აბსოლუტური სივრცისა და დროის ცნებები წარმოადგენს. ეს თეორია თვლის, რომ არსებობს აბსოლუტური, ყველაფრისაგან დამოუკიდებელი სივრცე და დრო, რომელიც თავისი არსებობისათვის არ საჭიროებს სხვა რაიმეს არსებობას. „აბსოლუტური, ჭეშმარიტი, მათემატიკური დრო, – წერს ნიუტონი, – თავისთავად და თავისი არსებით შეუფარდება რაიმე გარეგანთან, მიმდინარეობს თანაბრად და სხვაგვარად ეწოდება ხანგრძლივობა“. არსებითად ასევეა განსაზღვრული აბსოლუტური სივრცეც. „აბსოლუტური სივრცე თვითონ თავისი არსებით შეუფარდება რაიმე გარეგანთან და რჩება ყოველთვის იგივეობრივი და უძრავი“ (2;30).

სივრცისა და დროის აღნიშნული განსაზღვრებანი არსებითად მათი სუბსტანციური ბუნების გამოთქმას წარმოადგენს. აბსოლუტური, როგორც უპირობო, შეიძლება იყოს მხოლოდ და მხოლოდ სუბსტანცია. სწორედ ამიტომ აბსოლუტური სივრცისა და დროის თეორიას ზოგჯერ სუბსტანციურ თეორიას უწოდებენ.

ნიუტონის თვალსაზრისი ამ პუნქტში შინაგან წინააღმდეგობას შეიცავს. ერთი მხრივ, იგი სივრცისა და დროის თავისთავადობას, მათ სუბსტანციურობას იცავს, ხოლო, მეორე შემთხვევაში, იგი მათ ღმერთის თვისებებად აცხადებს, (3;62). თვისებად ყოფნა რელატიურობას ნიშნავს, ვინაიდან თვისება დამოკიდებულია თვისების მატარებელზე, ხოლო დამოკიდებული კი არ შეიძლება აბსოლუტური იყოს. მაგრამ ნიუტონის სივრცისა და დროის თეორიაში მთავარია არა მათი დამოკიდებულება ღვთაებაზე, არამედ მათი დამოუკიდებლობა მატერიალური საგნებისა და მოვლენებისაგან. სწორედ ეს ხდის მათ აბსოლუტურად; ამის გამო ითვლებიან ისინი სუბსტანციებად.

აბსოლუტური სივრცისა და დროის ერთ-ერთ ძირითად ნიშანს სიცარიელე წარმოადგენს. აბსოლუტური სივრცე, როგორც უპირობო, ყველაფრისაგან დამოუკიდებელი, ცხადია, ცარიელი იქნება. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ თითქოს ნიუტონი ამტკიცებდეს სამყაროში ცარიელი სივრცისა და დროის არსებობას. პირიქით, იგი იმ თვალსაზრისზე დგას, რომ სივრცე ყოველთვის სავსეა მატერიალური სხეულებით. მაგრამ ამის მტკიცება არ ეწინააღმდეგება ცარიელი სივრცის დაშვების თვალსაზრისს. მართალია, სივრცე ყოველთვის სავსეა, მაგრამ არ არსებობს აუცილებელი კავშირი სივრცესა და იმას შორის, რაც მასში იმყოფება. სივრცეს შეუძლია იმისაგან დამოუკიდებლად არსებობა, რაც მასში იმყოფება. ჰეგელმა ასეთი სივრცე ყუთს შეადარა, რომელშიც საგნები იმყოფება, მაგრამ ამ ყუთსა და საგნებს შორის არვითარია აუცილებელი კავშირი არ არის. ყუთს შეუძლია არსებობა იმ საგნების გარეშე, რომლებიც მასშია მოთავსებული. ერთი სიტყვით, ცარიელი სივრცე ნიუტონს ესმოდა როგორც ჭურჭელი (ნიუტონი ხმარობს სიტყვას Container – ჭურჭელი, ადგილსამყოფელი), რომელშიც მთელი

სამყაროა მოთავსებული. „სივრცე და დრო, – წერს იგი, – არის რალაც ადგილები თავისი თავისა და ყოველი არსებული-სა“. ერთი სიტყვით, სივრცე და დრო თავისთავად აღებული არის ცარიელი ადგილები. ეს კონცეფცია კარგად გამოხატა გასენდიმ, რომელიც ამბობდა: „ღმერთმა რომ ეს ქვეყანა სხვა ადგილზე გადაიტანოს, მაშინ მას სივრცე და დრო თან არ გადაჰყვებაო“. სწორედ ასე ესმოდა ნიუტონს და მასთან ერთად აბსოლუტური სივრცისა და დროის თეორიის ყველა დამცველს ცარიელი სივრცე და დრო.

ცარიელი სივრცის არსებობის დასაბუთებას ნიუტონი ექსპერიმენტული მონაცემებით ცდილობდა. მას მიაჩნდა, რომ ჭურჭლიდან ჰაერის ხელოვნური ამოტუმბვის შედეგად შესაძლებელია მატერიის გაიშვიათების და, მაშასადამე, პრინციპულად ცარიელი სივრცის მიღება. იგი თვლის, რომ სამყაროში სივრცე ყოველთვის თანაბრად არ არის სავსე, რაც იმის დასტურია, რომ ცარიელი სივრცის არსებობა პრინციპულად შესაძლებელია. „ყველა სივრცე თანაბრად სავსე არ არის, – წერს ნიუტონი, – თუ ყველა სივრცე თანაბრად სავსე იყოს, მაშინ ჰაერის არეს შემვსები სითხის კუთრი წონა, მატერიის ძალიან დიდი სიმკვრივის გამო არ ჩამოუვარდებოდა ვერცხლისწყლის ან ოქროს ან სხვა რაიმე მკვრივი სხეულის კუთრ წონას და ამიტომ ვერც ოქრო და ვერც სხვა რაიმე სხეული ვერ შეიძლება ჰაერში ჩამოვარდნას, ვინაიდან სხეულები სითხეში ქვევით არ ეშვებიან. თუკი უფრო მეტი კუთრი წონა არა აქვთ, თუკი ნივთიერების რაოდენობა, რომელიც მოცემულ სივრცეში იმყოფება, შეიძლება შემცირდეს რაიმე გაიშვიათების საშუალებით, მაშინ რატომ არ შეიძლება მისი შემცირება უსასრულობამდე? (2, 517-518).

აქ განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ნიუტონის მიერ დასმული უკანასკნელი კითხვა: თუ შესაძლებელია ნივთიერების გაიშვიათება, მისი რაოდენობის შემცირება, მაშინ რატომ არ შეიძლება ვივარაუდოთ მისი „შემცირება უსასრულობამდე“, ე.ი. ნივთიერების (მატერიის) მთლიანად განრიდება და აბსოლუტურად ცარიელი სივრცის მიღება?

ზემოთ აღვნიშნეთ ნიუტონის სივრცისა და დროის თეორიის ერთი არათანმიმდევრობა, რაც იმაში გამოიხატება, რომ იგი აბსოლუტურ სივრცესა და დროს ღმერთის თვისებებად აცხადებს. ცარიელ სივრცესთან დაკავშირებით კვლავ თავს იჩენს ნიუტონის მსოფლმხედველობის არათანმიმდევრობა. ერთი მხრივ იგი აღიარებს ცარიელი სივრცის არსებობას, მაგრამ, მეორე მხრივ, თვლის, რომ ცარიელ სივრცეში მაინც რაღაც იმყოფება, თუმცა არამატერიალური სხეულები. ს. კლარკი, რომელიც ნიუტონის თვალსაზრისს გამოთქვამს, ლაიბნიცთან კამათში ამტკიცებდა, რომ ცარიელი სივრცის ქვეშ „ჩვენ ვგულისხმობთ არა იმას, რომელშიც არაფერი არ არის, არამედ სივრცეს ჩვეულებრივი სხეულების გარეშე“. წერილში ბენტლისადმი ნიუტონი აღნიშნავს, რომ აბსოლუტურად ცარიელი სივრცის დაშვება შესაძლებელს გახდის მიზიდულობის ფაქტის ახსნას. „მიზიდულობა – წერს იგი, – გარკვეული კანონის მიხედვით მუდმივად მოქმედმა აგენტმა უნდა გამოიწვიოს“ (4, 129). მაგრამ ნიუტონი თავს იკავებს იმის თქმისაგან, თუ როგორია ეს აგენტი – მატერიალური თუ იდეალური. ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, ამ აგენტის ქვეშ ნიუტონი მსოფლიო ეთერს გულისხმობდა. მაგრამ ამ საკითხშიც ნიუტონს არა აქვს ბოლომდე ჩამოყალიბებული თვალსაზრისი. იგი ხან აღიარებდა და ხან უარყოფდა მსოფლიო ეთერის არსებობას.

ნიუტონი ცარიელ სივრცეს მოქმედების მყისიერი გადაცემის აუცილებელ პირობად თვლიდა. ნიუტონსა და მთელს კლასიკურ აზროვნებას მიაჩნდა, რომ არსებობს ცარიელი სივრცე, რომელშიც მოქმედების გადაცემა მყისიერად, ე.ი. დროის გარეშე ხდება. სახსე სივრცე დააბროკლებდა მოქმედების გადაცემას; ასეთი გადაცემა კი ფაქტად ითვლებოდა; ამის საფუძველზე ასკვნიდნენ, რომ არსებობს აბსოლუტურად ცარიელი სივრცე, როგორც მოქმედების გადაცემის აუცილებელი პირობა.

აბსოლუტური სივრცის მსგავსად დროის აბსოლუტურობა იმნიშნავს მის დამოუკიდებლობას მოძრაობისაგან. დრო ნიუტონის მიხედვით, „მიმდინარეობს თანაბრად“ და, მაშასადამე, წმინდა ხანგრძლივობას წარმოადგენს ხანგრძლივობის სუბ-

სტრატის გარეშე. ასეთი დრო არის მოძრაობის საზომი. მოძრაობას ვზომავთ დროის მიხედვით, ხოლო თვითონ დრო კი არ იზომება; ამაში გამოიხატება მისი აბსოლუტურობა და პრივილეგიური მნიშვნელობა.

„ნამდვილ“, „ჭეშმარიტ“ სივრცედ და დროდ ნიუტონი მხოლოდ და მხოლოდ აბსოლუტურ სივრცესა და დროს თვლიდა, რომელიც უცვლელია, მარადიულია, აბსოლუტური აუცილებლობით არსებობს. ამავე დროს მან კარგად იცის, რომ ასეთი სივრცე და დრო არ არის ფიზიკური, გრძნობადი, გაზომვადი სივრცე და დრო, არამედ მეტაფიზიკური რეალობა გააჩნიათ, რომლითაც ფიზიკოსი ვერასოდეს ვერ იხელმძღვანელებს. სწორედ ამიტომ აბსოლუტური სივრცისა და დროის გვერდით ნიუტონს შემოაქვს რელატიური სივრცე და დრო, რომელიც აბსოლუტური სივრცისა და დროის სანინალმდეგო ნიშნებით ხასიათდება.

რელატიური დრო მოძრაობის ხანგრძლივობის ზომია. იგი მოძრაობის გზით არსებობს, მასზეა დამოკიდებული და მასავით ცვალებადია. რელატიური სივრცისა და დროის მასშტაბები იცვლება ათვლის სისტემის ცვალებადობასთან ერთად, რაშიც მდგომარეობს მათი რელატიურობა.

ფიზიკური სივრცე და დრო, ნიუტონის მიხედვით, რელატიურია და არა აბსოლუტური, ვინაიდან ფიზიკას საქმე აქვს გაზომვებთან, ხოლო გაზომვის ობიექტი ყოველთვის გრძნობადია და არა ზეგრძნობადი აბსოლუტური სივრცისა და დროის მსგავსად. მიუხედავად ამისა ნიუტონი მათ „მოჩვენებითს“ უწოდებს. მას მიაჩნია, რომ ამგვარი სივრცითა და დროით სარგებლობა ფიზიკაში, და უმეტეს ყოველდღიურ ცხოვრებაში „არავითარ უხერხულობას“ არ ქმნის, მაგრამ ფილოსოფიაში კი აუცილებელია გრძნობებისაგან განყენება (2, 32). ეს ნიშნავს, რომ ფილოსოფია რელატიური, შემთხვევითი ანუ მოჩვენებითი სივრცითა და დროით ვერ ისარგებლებს; მან აუცილებელია მოახდინოს „გრძნობებისაგან განყენება“, ე.ი. უარი თქვას გრძნობად, რელატიურ სივრცესა და დროზე და მეტაფიზიკურ, აბსოლუტურ სივრცესა და დროზე იმსჯელოს, თუმცა ასეთი სივრცე და დრო ფიზიკური კვლევა-ძიებისათვის, ისევე როგორც ყო-

ველდლიური ცხოვრებისათვის, გამოუსადეგარია. ფილოსოფია რაციონალური უნდა იყოს, იმას უნდა იკვლევდეს, რაც გონებით მიიწვდომება და არა გრძნობადი სინამდვილით. აქ კარგად ჩანს, რომ ნიუტონი ფილოსოფიას ყველა სხვა მეცნიერებაზე მაღლა აყენებდა, თვითონ ფიზიკაზეც კი. იგი, როგორც ფიზიკოსი მხოლოდ და მხოლოდ რელატიური სივრცითა და დროით სარგებლობდა.

ნიუტონის მოძღვრება აბსოლუტური სივრცისა და დროის შესახებ ბევრჯერ იქნა გაკრიტიკებული როგორც მისი თანამედროვეების, ასევე შემდგომი ეპოქების მოაზროვნეების მიერ. მაგრამ აქ მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ ნიუტონის აბსოლუტური სივრცისა და დროის უარყოფა აინშტაინის რელატიურობის თეორიის წარმოშობას ნიშნავდა, რომელმაც რევოლუციური გადატრიალება მოახდინა სივრცისა და დროის წარმოდგენებში, სახელდობრ, დაასაბუთა სივრცისა და დროის რელატიურობა.

ლიტერატურა:

1. Авалиани С.Ш., Очерки философии естествознания, Тб., 1968;
2. Ньютон И., Математические начала натуральной философии, См. Собрание трудов акад. А. Н. Крылова, т. 8, 1936;
3. Полемика Г. Лейбница и С. Кларка по вопросам философии и естествознания, Л., 1960.

Eter Ormocadze – Doctor of Philosophy, Assoc. Professor of Kutaisi ac. Tsereteli State University, works on science and nature-philosophical problems; She has published scientific articles and books: "The Determination in natural sciences and philosophy" (Tb.2005); "The Philosophy of Space and Time" (Tb.2013); "General skills, The formal-logical assignments" (Qut., 2013); "I. Gomarteli-will and morality" (Qut., 2017).

Newton's Naturphilosophy

Abstract

A systematic theory of space and time was formulated by Newton in his work "Mathematical Principles of Natural Philosophy". He believes that time and space are substantial, incomparable to anything external, exists by necessity, therefore it is real.

Newton also recognizes relational space and time, which can exist in relation to the external, therefore it is changeable and illusory.

Newton's metaphysical theory of space and time has had opponents in every age, eventually leading to the formulation of Einstein's theory of relativity.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის მეცნიერების ფილოსოფიის განყოფილებაში.

**პოლიტიკის
ფილოსოფია**

**PHILOSOPHY
OF POLITIC**

ბადრი ფორჩხიძე – საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი, ფილოსოფიის დოქტორი, ქუთაისის აკ. წერეთლის სახ. უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი; ავტორი მრავალი ნაშრომისა ფილოსოფიის აქტუალურ პრობლემებზე, მათ შორის წიგნებისა: „პიროვნებათა ამოცნობის ისტორიულ-ფილოსოფიური ჰოროსკოპი“(2007); „სამართლის ფილოსოფიის აქტუალური პრობლემები“(თანაავტორი ო.მინდაძე, 2009); „არაისტორიული, ისტორიამდელი და ისტორიისშემდგომი ყოფიერების ფილოსოფია“(2014); „ორატორული ხელოვნებისა და ზოგადი რიტორიკის სოციალურ-ფილოსოფიური და ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური საფუძვლები“(2018). მისი ნაშრომები ხშირად იბეჭდება ჩვენს გამოცემაში.

როგორი იყო დემოკრატია კლასიკური გაგებით და რა დარჩა მისგან ამჟამინდელ პოლიტიკურ სინამდვილეში

თანამედროვე პოლიტიკურ დისკურსში დემოკრატია არის ერთ-ერთი ყველაზე ფართო მოხმარების დიაპაზონში გავრცელებული ტერმინი. არსებობს მრავალი ურთიერთგანსხვავებული მოსაზრება მისი არსების, ძირითადი თავისებურებების, ღირსება-ნაკლოვანებებისა და განვითარების პერსპექტივის შესახებ. ამ კუთხით, მეტად მნიშვნელოვანია საკუთრივ ანტიკური პერიოდის იმ ავტორიტეტულ წარმომადგენელთა მიერ გავრცელებული შეხედულებები, რომლებიც დემოკრატიის ნიშანდობლივი ნაწიმძღვრების ჩამოყალიბების პროცესის უშუალო მონაწილენი ან მომსწრენი იყვნენ, რის გამოც მათ ჰქონდათ გარკვეული ანალიზის, შეფასებისა და დასკვნის საფუძველი. სხვებთან შედარებით, ათენში მიმდინარე საგულისხმო სოციალურ-პოლიტიკური მოვლენების ყველაზე უფრო ნათლად და შთამბეჭდავად აღმწერთა შორის გამოირჩევიან ისტორიკოსები: ჰეროდოტე და თუკიდიდე, ასევე ფილოსოფოსი_არისტოტელე. მათი თვალსაზრისები დემოკრატიის ძირითადი თავისებურებების თაობაზე გადმოცემულია დასახელებულ ავტორთა მიერ შედგენილ ისტორიის თხზულებებში და აგრეთვე არისტოტელეს ტრაქტატში „პოლიტიკა“.

აღნიშნულ პირებს მოღვაწეობა უხდებოდათ ძვ. წ. აღ-ის V ს. შუახანებსა და ძვ. წ. აღ-ის IV ს. ბოლო ხანებში, როდესაც ადგილი ჰქონდა ფუნდამენტური სახის პოლიტიკურ ძვრებს ათენის სამოქალაქო ურთიერთობათა სინამდვილეში. მოცემული წყაროების შედარებით-ისტორიულ ანალიზზე დაყრდნობით შეგვიძლია ვიმსჯელოთ ანტიკური დემოკრატიის ძირითად არსებაზე, მის ცალკეულ ნიშან-თვისებაზე, უპირატესობასა და ნაკლოვანებაზე, ამა თუ იმ ტიპის სოციალურ-პოლიტიკური მმართველობის ფორმებთან მიმართებაში. კონკრეტულად ამ დიდ ფიგურანტებს მიეძღვნათ მთელი რიგი წყება მეცნიერული კვლევებისა, სადაც ჰეროდოტესა და თუკიდიდეს შრომების დეტალურ განხილვას ეთმობა უმთავრესი ყურადღება. მათ შორის გამოირჩევა ს. ი. ლურიესა და ი. ე. სურიკოვის მიერ წარმოებული შრომები. ლურიეს მონოგრაფია „ჰეროდოტე“ გამოიცა 1947 წელს, სადაც ავტორი დაწვრილებით არ განმარტავს დემოკრატიისა და ისტორიის ცნებებს, თუმცა იძლევა აღნიშნულ თემებთან დაკავშირებით საინტერესო ანალიზს. ჰეროდოტეს მიხედვით, დემოკრატია არის ისეთი პოლიტიკური წყობა, რომელიც შესაძლოა არსებობდეს ნებისმიერ სახელმწიფოში. ლურიეს განმარტების მიხედვით, ჰეროდოტე დემოკრატიულ სახელმწიფოს სერიოზული ხიფათის შემცველ სისტემად აღიქვამს, იმის გამო, რომ ამ სახელმწიფოს ძირითადი მიზნები და ამოცანები ერთმნიშვნელოვნად ეფუძნება საერთო საზოგადოებრივ ნაშრომს. გარდა ამისა, დემოკრატიულ წყობილებაში ყოველთვის არის სხვადასხვაგვარი შეთქმულებისა და ამბოხის წარმოების ნიადაგი, რომლის რეალურ მოქმედ სუბიექტებს, ანუ აქტორებს მუდმივად ამოძრავებთ სახელმწიფოს ექსპლუატირების მისწრაფება, რითაც ისინი ცდილობენ ბნელი და უვიცი მასების იოლი გზით გაბრიყვებას. ანგარიშგასანეწია თავად ლურიეს დამოკიდებულება ჰეროდოტეს მიერ მოთხრობილ სამი სპარსელის დიალოგთან, რომელიც მას არარეალურად მიაჩნია და თვლის, რომ ეს ჰეროდოტემ საგანგებოდ გამოიგონა იმისათვის, რათა საზოგადოების თვალში ისტორიულ ჭეშმარიტებად გაასაღოს (ლურიე 1947; გვ: 63).

ლურიეს მსგავსად, ი. ე. სურიკოვის ნაშრომიც ეძღვნება უშუალოდ ჰეროდოტეს ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ასპექტებს, რამდენადაც მის შესახებ გადმოცემულ ბიოგრაფიულ ცნობებში ასახულია „ისტორიის მამად“ მიჩნეული მოაზროვნის მნიშვნელოვანი მსოფლმხედველობრივი იდეები და შეფასებები დემოკრატიის შესახებ. ავტორის აზრით, თვით დემოკრატიის ტერმინიც შემოღებული გახლდათ ჰეროდოტეს მიერ, რამდენადაც მისთვის მმართველობის სამი ფორმიდან ეს ერთ-ერთი მათგანი იყო, რომლისთვისაც უმთავრეს პრინციპებს წარმოადგენდა თავისუფლება და კანონიერება (სურიკოვი 2009; 359). აქვე ძირითადად ხაზგასმულია დემოკრატიის არა დადებითი მხარეები, არამედ უარყოფითი, რომელთაგან ერთერთი საგულისხმო ისაა, რომ ბრბოს მოტყუება გაცილების უფრო ადვილია, ვიდრე ერთი ცალკეული ადამიანის. ისტორიულ გამოკვლევებში ასევე განსაკუთრებული ადგილი უკავია თუკიდიდეს შრომების ანალიზს. ავტორთა ერთი ჯგუფისგან განსხვავებით, მეორე ჯგუფი ნაკლებადაა დაინტერესებული ბიოგრაფიული ცნობებით, მაგალითად, ელინიზმის სპეციალისტის ე. დ. ფროლოვის მიხედვით, თუკიდიდემ ანტიკური დემოკრატიის იდეა წარმოადგინა წმინდა პოლიტიკური დატვირთვით, ისტორიული პროცესის დინამიურ კონტექსტში. სწორედ ამით აიხსნება პოლიტიკური საკითხების აქტუალიზება ისტორიულ ფაქტებთან შესაბამისობაში. თუკიდიდე საგანგებოდ არჩევდა ისეთ ორატორულ გამოსვლებს, რომლებიც რეალურ ვითარებებს უფრო მეტი დამაჯერებლობით ასახავდა, თუმცა გარკვეულწილად მაინც ზედ ურთავდა თავის პოლიტიკურ იდეებს, რასაც სპეციფიკურ რიტორიკულ ყალიბში აქცევდა, რათა ორგანულად ყოფილიყო შერწყმული ამა თუ იმ საჯარო გამოსვლის პათოსთან და შინაარსთან. აქედან გამომდინარე, მკვლევარი სპეციალისტები სწორედ თუკიდიდეს პოლიტიკური მსოფლმხედველობის გათვალისწინებით ადგენდნენ წარმოთქმული ტექსტის ორიგინალთან სიახლოვეს. მკვლევართა საგრძნობ ნაწილს მიაჩნია, რომ მიუხედავად თუკიდიდეს პატრიოტული განწყობისა, თავისი ქალაქის მიმართ, ათენის დემოკრატიას მაინც აგრესიის მძვინვარების რეზერვუარად აღიქვამდა. ასევე უარ-

ყოფითად აფასებდა ის ორატორთა დემაგოგიურ გატაცებებს, რაშიც მათი ანგარებიანი ზრახვები და სულიერი სიმდაბლე ვლინდებოდა, თუმცა პერიკლეს მმართველობას ის მიესალმებოდა და საუკეთესოდ მიიჩნევდა, მიუხედავად იმისა, რომ პერიკლე თვითონაც ცნობილი გახლდათ, როგორც ბრბოს წინამძღოლი (Фролов 1999, с.26).

ანტიკური პერიოდის დემოკრატიული მმართველობის ფორმის შესწავლის კუთხით განსაკუთრებული ადგილი ეთმობა არისტოტელეს ფილოსოფიისა და ბიოგრაფიული მასალების გამოკვლევას, რაც მაღალ დონეზე იქნა ჩატარებული ა. ფ. ლოსევისა და ა. ა. ტახო-გოდის მიერ. მათი შემოქმედებითი თანამშრომლობის შედეგად შეიქმნა იშვიათი სამეცნიერო ღირებულების მქონე მონოგრაფია: „პლატონი და არისტოტელე“, სადაც არისტოტელეს ბიოგრაფიულ მასალებში ყურადღებას იქცევს პოლიტიკური ნეს-წყობილების გარკვეული დეტალები. ასევე არანაკლებ მნიშვნელოვანია ანტიკურობამცოდნეობის კიდევ ერთი ავტორიტეტული წარმომადგენლის, ვ. პ. ბუზესკულის ვრცელი მონოგრაფია „ათენის დემოკრატიის ისტორია“, რომელშიც განიხილავს ათენის სახელმწიფო მმართველობის სისტემას, მიკენისა და ჰომეროსის დროინდელი მონარქიული წყობილებიდან ათენის დამოუკიდებლობის დაკარგვის პერიოდის ჩათვლით. ავტორი ზედმინევნით თანმიმდევრულად იძლევა ანტიკური ეპოქის ისტორიკოსებისა და ფილოსოფოსების კრიტიკული ანალიზის ნიშანდობლივ საკვანძო დებულებებსა და შეფასებებს დემოკრატიის შესახებ; სანიმუშოდ აღსანიშნავია ბრბოს სიბრიყვისგან გამონეული ჰეროდოტეს აღშფოთება და გაკვირვება, იმის გამო თუ როგორ იოლად ექვემდებარებოდნენ ისინი ტირანი პასისტრატესა და პოლიტიკური დემაგოგი მეგაკლეს მიერ წარმოებულ სიცრუის პროპაგანდას. სანამ საქვეყნოდ გამომზეურდებოდა მათი ბოროტი თანამზრახველობა, მანამგანუზომლად დიდი ზიანი და მავნებლობა დაატეხეს თავს ათენის საზოგადოებას (Брызский 2005, с. 99). საკმარაოდენობის მიზეზი არსებობდა იმისათვის, რომ ჰეროდოტეს თვალი არ აერიდებინა გათავხედებული, სხვადასხვა მანკიერებით შეპყრობილი აღვირახსნილი ბრბოსგან მომდინარე სამიშ-

როებაზე, თუმცა ჰეროდოტე მაინც დადებითად აფასებდა დემოკრატიას, რადგან მასში ჰპოვებდა თანასწორუფლებიანი მოქალაქეების პოლიტიკურ თავისუფლებას_ისეგორიას, რისი საშუალებითაც შესაძლებელი იყო სახელმწიფოებრივი თვითშეგნებისა და აქტიური საერთო საზოგადოებრივი პასუხისმგებლობის განმტკიცება. ასეთივე უმაღლეს ღირებულებას წარმოადგენდა კანონიერება_ისონომია, რომელიც უზრუნველყოფდა საყოველთაო თანასწორობის უფლების დამკვიდრებას კანონის უზენაესობის წინაშე, სახელმწიფოს მოქალაქეთა მიმართ (Брызский 2005, с.122). მან მასა საუკეთესო მიმართველად მიიჩნია ხოლო მიმართველობის საფუძვლად მოქალაქეთა ღია კენჭისყრით არჩევის წესი, რაც უმაღლესი პასუხისმგებლობის გარანტიას გულისხმობდა სახალხო კრების განხილვისა და საერთო გადაწყვეტილებების მიხედვით. ისეგორის ჰეროდოტესეული განმარტება წარმოადგენს სარწმუნო საბუთს ათენის დემოკრატიის მიმართ მისი კეთილგანწყობის აღიარებისთვის. არანაკლებ საყურადღებოა ბუზესკულის დამოკიდებულება თუკიდიდეს მიმართ. ათენის დემოკრატიული მიმართველობის დახასიათებისთვის ის მოხერხებულად იყენებს გმირულად დაღუპული მეომრების წინაშე წარმოთქმულ პერიკლეს საჯარო გამოსვლას ათენის მოქალაქეთა თავყრილობაზე. აქვე მკვლევარი მხედველობის გარეშე არ ტოვებს იმ გარემოებას, რომ პერიკლეს მიერ წარმოთქმული სიტყვა საგრძნობლად იქნებოდა გაჯერებული თუკიდიდეს შეთხზული ვერსიებით, თუმცა მთლიანობაში მაინც შესაძლებელია მიაახლოებითი წარმოდგენა ვიქონიით პერიკლეს სიტყვის ძირითადი დედაარსის შესახებ. მართალია, ამ სიტყვაში აშკარად იკვეთება ის დადებითი მხარეები რაც გააჩნდა ათენის დემოკრატიას, თუმცა თუკიდიდე მაინც იტოვებს რადიკალური დემოკრატიის კრიტიკის არგუმენტებს და უპირატესობას ანიჭებს მისი ზომიერი მასშტაბით გამოვლინებას, როდესაც გადამწყვეტი ხმის უფლებით სარგებლობდა მძიმედ შეჭურვილი ხუთი ათასი მეომარი, რაც იყო ქალაქის საზოგადოების დამცავი ერთგვარი მებაშირიდი, ბრბოს თვითნებობისა და დემაგოგთა ვერაგული ზე-

მოქმედების ტყვეობაში მოქცევის საპირისპიროდ (Брызский 2005, с.310).

რაც შეეხება არისტოტელეს თვალსაზრისს დემოკრატიის შესახებ, მომეტებულ ინტერესს იწვევს ძველბერძნული პოლიტიკური თეორიების ისტორიკოსი მკვლევარი ა. კ. ბერგერი, რომელიც გვაძლევს დიდი ბერძენი ფილოსოფოსის მიერ წარმოდგენილი დემოკრატიის ოთხი სახეობის შედარებით-ანალიზურ ინტერპრეტაციას. ეს სახეობები ჩამოყალიბებულ იქნა პოლიტიკურ უფლებათა კლასიფიკაციის შესაბამისად. პირველი სახეობა განისაზღვრებოდა ქონებრივი ცენზის საფუძველზე, რასაც ჰქონდა სერიოზული ხარვეზები და ნაკლოვანებანი, რაც ძირითადად გამოიხატებოდა მატერიალურად შეძლებული მოქალაქეების არამდგრადი ზნეობრივი მახასიათებლებით, კერძოდ_პირადული ინტერესების საერთოზე მაღლა დაყენებით და სხვა. მეორე სახეობის დემოკრატიაში აქცენტი კეთდებოდა უქონელ და ღარიბ მოქალაქეებზე, რაც ასევე არ იყო დაზღვეული სხვადასხვაგვარი მანკიერებისაგან და ამ შემთხვევაში ღარიბ მოქალაქეთა უმთავრესი სისუსტე აღმოჩნდებოდა მათი გულისწყრომა შეძლებული მოქალაქეებისადმი, რაც იწვევდა შეურიგებლობასა და აგრესიას არა მხოლოდ კონკრეტულ პირთა არაკეთილსინდისიერი საქმიანობის მიმართ, არამედ საზოგადოდ ფინანსური სიმდიდრისა და მატერიალური დოვლათის დაგროვების მიმართ, რაც ასევე საზიანო იყო სახელმწიფოს ეკონომიკური სიმტკიცისა და განვითარებისათვის. დემოკრატიის მესამე სახეობა საერთოდ უგულვებლყოფდა ქონებრივი ცენზის უფლებას და ყველაზე მაღლა აყენებდა კანონის მიმართ თანასწორუფლებიანობის პრინციპის საყოველთაობას

. მიუხედავად იმისა, რომ მესამე სახეობა პირველ ორთან შედარებით უფრო გაუმჯობესებული ვარიანტი იყო სამართლიანობის თვალსაზრისით, ამასაც ჰქონდა თავისი შესამჩნევი ნაკლოვანება, რაც გამოიხატებოდა კანონის არაერთგვაროვან სუბიექტური ინტერპრეტაციის საშიშროებაში, რაც ქმნიდა სახიფათო პრეცედენტს, სხვადასხვა სოფისტურ-დემაგოგიური განსჯისა და განმარტების შედეგად, კანონი მორგებული ყოფილიყო მავანთა პირადულ ანგარებიან მისწრაფებებსა და მოტი-

ვებზე. დემოკრატიის ამ კონკრეტული ფორმის წინააღმდეგობრივი ხასიათი ქმნიდა გარდაუვალ წინაპირობას დემოკრატიის მეოთხე სახეობაზე გადასასვლელად, რაც კვალიფიცირდებოდა ხალხის ერთსულოვანი ნების გადაწყვეტილების უფლებით, რომელსაც არისტოტელემ უწოდა კოლექტიური სახალხო ტირანია და ის ყველაზე ნეგატიურად შერაცხა სამ დანარჩენ ფორმასთან მიმართებაში, რადგანაც ხალხზე აპელირებული უფლების პრიორიტეტით ყველაზე უკეთ ისარგებლებდა კარგად დახვეწილი დემაგოგი, რომელიც საკუთარ ძალაუფლებას გააიგივებდა ხალხის ნებასთან და ამას საკუთარი ბოროტი ზრახვების სისრულეში მოსაყვანად გამოიყენებდა (Бергер 1966 c.144-145). „სახელმწიფოს სტრუქტურისა“ და „მოქალაქის“ ცნების შემუშავების საფუძველზე, არისტოტელემ წარმოადგინა სახელმწიფოს მმართველობის ექვსი ვარიანტი: მონარქია, არისტოკრატია, პოლითია, ტირანია, ოლიგარქია და დემოკრატია. აქედან პირველ სამს გამართულ ფორმებად მიიჩნევდა, ხოლო მეორე სამეულს კი გამრუდებულად (Аристотель 1983, III, V, 2-4). ყველაზე საუკეთესო მმართველობის ფორმად კი პოლიტიას მიიჩნევდა, რადგანაც ის მოიცავდა როგორც ოლიგარქიის, ასევე დემოკრატიის საუკეთესო მხარეებს და თავისი არსით ორი უკიდურესობიდან თავის დაღწევის ეფექტურ საშუალებად მოიაზრებდა. ოლიგარქიაში კი არისტოტელე დადებითად აღიქვამდა გონივრულად მოქმედ უმცირესობის წარმომადგენლობას, რომელსაც გააჩნდა მოსალოდნელი მოვლენების განჭვრეტის, ფხიზელი დაკვირვებისა და სიფრთხილის მომადლებული უნარი, რომელსაც სახელმწიფოს ინტერესებისთვის ბევრი სარგებლის მოტანა შეეძლო, ხოლო დემოკრატიის დადებით გამოხატულებად მიაჩნდა კანონის წინაშე თანასწორობა და ღია, საჯარო კენჭისყრის შედეგად, სახელმწიფოს თანამდებობაზე დანიშვნის პრინციპი. პოლითია ითვალისწინებდა ორივე მათგანის საუკეთესო მახასიათებლებს და მათი ორგანული სინთეზის მეშვეობით, ერთი მხრივ თავიდან იცილებდა ცალკეული პირის ხელში განუზომელი ძალაუფლების უზურპაციის საშიშროებას, ხოლო მეორე შემთხვევაში ასევე ეფექტურად აღლევდა სახელმწიფოს დემაგოგთა ფარისევლური ზეგავლენი-

დან გამომდინარე, ბრბოს კოლექტიური ტირანიისაგან და ცბიერი პოლიტიკური მანევრებისაგან, რომელიც საჯაროდ მუდმივად ხალხის ნებაზე დეკლარირებდა, თუმცა კი შინაგანად, კანონების პირადულ მისწრაფებებზემორგებას ცდილობდა (Аристотель 1983, IV, IV, 6). აქედან გამომდინარე, არისტოტელეს დემოკრატიის ზემოთ დასახელებული ოთხი ფორმიდან შედარებით უფრო პროგრესულად მიაჩნდა პირველი მათგანი, სადაც თანამდებობებზე დანიშვნა ქონებრივი ცენზის საფუძველზე ხდებოდა, ხოლო უქონელი ხალხი სახელმწიფოს წინაშე განეული სამსახურისთვის ფინანსურ ანაზღაურებას ღებულობდა. სამაგიეროდ, დემოკრატიის ყველაზე უარეს უკიდურესობად ის მეოთხე ფორმას ასახელებდა, რომელიც კანონზე მაღლა ხალხის ნებას წამოწევდა წინ და ამ გზით დემაგოგთა ცბიერებისა და ფარისევლობის წყალობით, სახელმწიფო კოლექტიური ტირანიის მსხვერპლი აღმოჩნდებოდა. აღნიშნული ფორმა იმითაც იყო დასაგმობი, რომ ეს აღნიშნული ხალხის კოლექტიური გადაწყვეტილება უკავშირდებოდა ოსტრაკიზმს, დიკასტერიას, ლიტურგიასა და პსეფიზმას. ოსტრაკიზმი ნიშნავს ხალხის ნების საფუძველზე, სახელმწიფოსთვის საფრთხის შემცველი შეძლებული და პოლიტიკურად გავლენიანი პირის ქალაქ-სახელმწიფოდან გაძევებას, ხოლო დიკასტერია გახლდათ ერთგვარი ნაფიც მსაჯულთა საბჭო, რომელიც ადგენდა თუ რა სახის სანქცია დაკისრებოდა ამა თუ იმ პიროვნებას, განესაზღვრა სასჯელის ზომა, ვადა და საჯარიმო კონტრიბუციის ოდენობა. ლიტურგია ძველბერძნულად ნიშნავდა მსახურებას, რაც დემოკრატიული მმართველობის კონტექსტში გულისხმობდა მდიდრების მიმართ გატარებულ იძულებით ღონისძიებას, რათა მათ გაეღოთ სოლიდური ფინანსური სარგებელი ან სხვა სახის კონტრიბუცია სახელმწიფოს სტრატეგიული ამოცანებისა და მოქალაქეთა კეთილდღეობის უზრუნველსაყოფად, ეს ხშირად ხდებოდა გავლენიანი და შეძლებული პირების ტოტალური უკმაყოფილების მიზეზი, რომელიც წარმოქმნიდა ქაოსსა და ანარქიას, ბრბოს აღვირახსნილი თვითნებობის ნიადაგზე. რაც შეეხება პსეფიზმას, ეს იყო სახალხო კრების ინდივიდუალური გადაწყვეტილება, რომელიც მოცემულ კანონ-

მდებლობაზე მაღლა აყენებდა ხალხის გარკვეული უმრავლესობის გადანყვეტილებას, ამა თუ იმ სუბიექტის წინააღმდეგ; პსეფიზმას ჩატარება შესაძლებელი იყო როგორც ფარული, ასევე ღია კენჭისყრის საფუძველზე. ფარული კენჭისყრის დროს საარჩევნო ურნაში ათავსებდნენ თიხის, ან თუნუქის ფირფიტებს, რომელზეც ამოკანრული იყო გადანყვეტილების მიმღების ნება_თუ ფირფიტა მთელი იყო, ეს ნიშნავდა კონკრეტული პირის უდანაშაულობას, გატეხილი კი ადასტურებდა მის დამნაშავედ ცნობას. იყო ასევე ღია კენჭისყრის პრაქტიკაც, რომელიც ხელის აწევით დასტურდებოდა. პსეფიზმა გახლდათ ერთგვარი პლებისციტის მსგავსი პროცედურა, რომელიც ორგანულ კავშირში იყო როგორც ოსტრაკიზმთან, ასევე დიკასტირიასთან და ლიტურგიასთან. ყველაფერ ამას კი არისტოტელე დემოკრატიის ყველაზე მახინჯ ატრიბუტებად აღიქვამდა (Аристотель 1983, V, II, 4-5).

ფილოსოფოსი საფუძვლიანად გმობდა დემოკრატიის ამგვარ ტრადიციას, რადგანაც გავლენიან და მდიდარ ფიგურანტებს ამით აიძულებდნენ ეფიქრა შეთქმულებაზე, დანაშაულებრივი გზებით არასასურველი პირების გზიდან ჩამოცილებაზე, ნაფიც მსაჯულთა და დემაგოგთა მოსყიდვაზე და სხვადასხვა თაღლითურ მეთოდებზე, რაც საბოლოო შედეგად ასევე სასტიკად ვნებდა სახელმწიფოსა და საზოგადოების ინტერესებს. პოლიტიის ტიპის მმართველობა კი, რასაც ფილოსოფოსი განსაკუთრებულ უპირატესობას ანიჭებდა, როგორც ჩანს კარგად იყო ცნობილი იყო მისთვის, ვინაიდან ის ყველა სახის მმართველობის დახასიათებისას რეალური სახელმწიფოების ცოცხალი ნიმუშებით ამონმებდა საკუთარი მტკიცებულებისთვის საჭირო არგუმენტაციას. როგორც ისტორიკოსი მკვლევარები იუნყებიან, არისტოტელეს 54 სახელმწიფოს 130 სხვადასხვაგვარი პოლიტიკური მართვა-გამგეობის ნიმუში ჰქონდა აღწერილი და ამდენად მისი საუკეთესო მოდელიც სავარაუდოდ, აქედან იქნებოდა შერჩეული.

ძველბერძნული კლასიკური დემოკრატიის ისტორიული ანალიზი და შეფასება, რომელსაც გვთავაზობენ ჰეროდოტე, თუკიდიდე და არისტოტელე, საშუალებას გვაძლევს წარმოვიდ-

გინოთ სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის რამდენიმე ისეთი სა-
ინტერესო მოდელი, სადაც სამოქალაქო საზოგადოების ჩარ-
თულობა და აქტიური მონაწილეობა განმსაზღვრელ ფაქტო-
რად გვევლინებოდა, მთელი თავისი ღირსება-ნაკლოვანებებით,
რაზეც ისინი საგანგებოდ ამახვილებდნენ ყურადღებას. სამივე
მათგანი თანხმდება იმ საკითხში, რაშიც ისეგორია_თავისუფ-
ლება და ისონომია_კანონის წინაშე თანასწორობა, კვალიფი-
ცირდება როგორც უმაღლესი ღირებულებანი, რომლის უზ-
რუნველყოფაც უნდა შეძლოს ძლიერმა, სამართლიანმა სახელ-
მწიფომ და დახვეწილი პოლიტიკური კულტურისა და ცნობიე-
რების მქონე საზოგადოებამ, თუმცა მთელი რიგი სერიოზული
ნაკლოვანების მიუხედავად, რასაც მეტი კრიტიკა და ნეგატიუ-
რი შეფასება ხვდა წილად არისტოტელესაგან, ეს უკანასკნე-
ლიც აღიარებდა დემოკრატიის ძლიერ და საუკეთესო მხარე-
ებს, რომელთა მისაღწევად ისიც გამართლებულად თვლიდა
ზომიერი დემოკრატიული მართვის ფორმების გაზიარებას,
არისტოკრატიული და ოლიგარქიული მოდელების დადებით
ფორმებთან ერთად. რაც შეეხება სუფთა სახით აღებულ დე-
მოკრატიულ წყობილებას, ამ საკითხში ჰეროდოტე და თუკიდი-
დე, მეტ-ნაკლები კრიტიკული მოსაზრებებით და შენიშვნებით,
ერთმანეთთან თანხმობაში მოდიან, ხოლო არისტოტელე ამის
კატეგორიული წინააღმდეგია, რადგან მიაჩნდა, რომ სუფთა სა-
ხით აღებული დემოკრატიული მმართველობა აუცილებლად
გადაიზრდება კოლექტიური ბრბოს ტირანიაში, რომელიც დეს-
ტრუქციულ სუბიექტთა თვითნებობისა და ძალადობრივი
რეჟიმის დამკვიდრებით, სახელმწიფოს ექაჩება ქაოსისა და
ანარქიისკენ, ანუ გარდაუვალი დაღუპვისკენ.

დღევანდელი დასავლური დემოკრატია, შეიძლება ით-
ქვას, როგორც ცა და მიწა, ისე განსხვავდება ანტიკური პერიო-
დის დემოკრატიისაგან და ამ განსხვავებულობის ძირითადი
განმსაზღვრელი მიზეზი გახლავთ დემოკრატიის ლიბერალიზა-
ცია, რაც გულისხმობს ხალხის უმრავლესობის ნების შეზ-
ღუდვას მოდერნიზებული სახელმწიფო ინსტიტუტების მეშვეო-
ბით. საერთო სახალხო ინტერესთა პრიორიტეტი, რაც არსები-
თი გახლდათ კლასიკური დემოკრატიის პირობებში, თანამედ-

როვე ლიბერალურ პოლიტიკურ დისკურსში კვალიფიცირდება „პოპულიზმის“ სახელწოდებით. პოპულიზმი, როგორც იდეოლოგია, ძირეულად არ არის არადემოკრატიული, მაგრამ არის ანტილიბერალური, იგი ემყარება კონფლიქტს „ხალხსა“ და „ელიტას“ შორის, სადაც იდეოლოგია მხარს „ხალხს“ უჭერს (Mudde Cas 2013, 67). ამიტომ ეს არის უმრავლესობის ფორმა, რომელიც საფრთხეს უქმნის ლიბერალური დემოკრატიის ზოგიერთ ძირითად პრინციპს, როგორცაა ინდივიდუალური უფლებები. ლიბერალური დემოკრატიისთვის პოპულიზმი განსაკუთრებული საფრთხეა, რადგან იგი იყენებს ლიბერალური დემოკრატიული სისტემის სისუსტეებს. ლიბერალური დემოკრატიის მთავარ სისუსტეს, რომელიც ხაზგასმულია გაას მუდთან „როგორ იღუპებიან დემოკრატიები“ ხელს უწყობს აზრი, რომ პოპულისტური მოძრაობების ან პარტიების დათრგუნვა არა-ლიბერალურია. გარდა ამისა, ლიბერალური დემოკრატიის ეფექტურობისთვის საჭიროა გარკვეული კომპრომისი, რადგან პიროვნების უფლებების დაცვას უპირატესობა ენიჭება იმ შემთხვევაში, თუ ისინი ემუქრებიან უმრავლესობის ნებას. რაც კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებს, თუ რამდენად ეფექტურად შეუძლია ლიბერალურ დემოკრატიას თავი დაიცვას პოპულიზმისგან (Levitsky, Ziblatt 2019, 79). ამ მიმართულებით ძალიან საყურადღებოა ცნობილი პოლიტოლოგისა და სოციოლოგის, ალექსის ტოკვილის მოსაზრება: „მორწმუნენი თავისუფლების წინააღმდეგ გამოდიან, თავისუფლების ქომაგნი კი, რელიგიას უტყვენ; დაუმორჩილებელი და სულგრძელი ადამიანები მონობას ადიდებენ, მდაბიონი და მონურად მლიქვნელნი დამოუკიდებლობას აქებენ: პატიოსანი და განათლებული მოქალაქეები ყოველგვარი პროგრესის მტრად ქცეულან, ხოლო ყოველგვარ ზნეობასა და პატრიოტიზმს მოკლებულნი, თავს ცივილიზაციისა და განმანათლებელთა მოციქულად ასაღებენ.“ (ტოკვილი 2011, 25). სწორედ ამგვარი სულისკვეთებით არიან გაჟღენთილი დღევანდელი ლიბერალური დემოკრატიის მეზობტენი და ეთნო-სოციალური კულტურული ცხოვრების წესისა და ტრადიციული მორალური და რელიგიური ღირებულებების დაუძინებელ მტრებად რომ გვევლინებიან, რაშიც მათ გააჩნიათ არა მარტო პო-

ლიტიკური, იდეოლოგიური და ეკონომიკურ-ფინანსური მხარდაჭერა, არამედ პირდაპირი ნაქეზებაც თანამედროვე იმპერიალისტური ზესახელმწიფოების მხრიდან, რომლებიც პატარა ერებს თავზემოდან დაგვცქერიან და ისე ექცევიან ჩვენწაირ პატარა ქვეყნებს, როგორც უბადრუკ კოლონიებს.

ერთობ საინტერესო და სკანდალურია ერთერთი ამერიკელი ავტორის, დევიდ გრებერის განსაკუთრებულად გამორჩეული წიგნი „დემოკრატიის პროექტი“, რომელიც ქართულ ენაზეც ითარგმნა. გრებერის ნაშრომში უამრავი საკამათო მოსაზრებაა განხილული. ავტორის არატრადიციულმა იდეებმა ბევრის გაღიზიანება გამოიწვია და ეს განსაკუთრებულად ეხება ლიბერალურად განწყობილ პროდასავლურ პოლიტიკურ სემენტს, თუმცა მათი აღშფოთების მიუხედავად, ვერავინ უარყოფს „დემოკრატიის პროექტში“ გამჟღავნებულ მეცნიერის მდიდარ ცოდნასა და თავისუფალ აზროვნებას. გრებერის წიგნის დედაარსი გამოხატულია მისივე სიტყვებში: „სოციალურ მეცნიერებათა ძველი სკოლების წარმომადგენლები დემოკრატიის შესახებ ძალიან სწორხაზოვან მსჯელობას გვთავაზობენ. ისინი ამტკიცებენ, რომ დემოკრატია ძველ საბერძნეთში გაჩნდა. მმართველობის დასახელებულმა ფორმამ განვითარების შემდგომ ეტაპს რომში მიაღწია. დემოკრატიის იდეის განვითარებაზე მნიშვნელოვანი გავლენა ჰქონდა მეთვრამეტე საუკუნის ინგლისსა და რენესანსის ეპოქის იტალიურ ქალაქ-სახელმწიფოებში მიმდინარე მოვლენებს. საბოლოოდ კი, თავისი ყველაზე მყარი და ჩამოყალიბებული ფორმით დასავლური ცივილიზაციის შუაგულში – ატლანტის ოკეანის ჩრდილოეთ სანაპიროებზე დამკვიდრდა. სკოლებსა და უნივერსიტეტებში მხოლოდ იმას გვასწავლიან, რომ ამერიკული კონსტიტუციის საფუძვლები სწორედ ძველი სამყაროს, რენესანსისა და რევოლუციური ბრიტანეთის გამოცდილებიდან მომდინარეობს. ძნელად ამოსაცნობი, რთულად მისახვედრი მიზეზების გამო, ხშირად ყველას ავიწყდება აბორიგენი მოსახლეობის ადათ-წესების, „სოციალურ ყაჩაღებად“ წოდებული ჯგუფების მიერ დემოკრატიის განვითარებაში შეტანილი წვლილის აღნიშვნა“ (Graeber 2013, 24). აბორიგენ მოსახლეობაში ის გულისხმობდა ამერიკას

ხუთი აბორიგენული ინდიელთა იროკეზული ტომის გაერთიანებას, რომელიც მოხსენიებულია ინგლისურ წყაროებში, „ჰოდენოშაუნის ექვსი ერის ლიგის“ სახელწოდებით. „ჰოდენოშაუნის“ მართვის სისტემა კონფედერალიზმისა და დეცენტრალიზაციის პრინციპებს ეფუძნებოდა. ყველა გვარს ტომის საბჭოში ჰყავდა წარდგენილი თავისი ბელადი. ყველა ტომი კი თავის წარმომადგენელს ირჩევდა ლიგის მმართველ ორგანიზაციაში. საბოლოოდ, „ჰოდენოშაუნს“ ორმოცდაათი ბელადისგან შემდგარი სტრუქტურა განაგებდა. განსხვავებული სოციალური თუ კულტურული მახასიათებლების მიუხედავად, ინდიელთა ექვსი ტომი ერთიან სისტემად ფუნქციონირებას მაინც ასრულებდა. ინგლისელ კოლონისტებს ხშირად უწევდათ ხოლმე „ჰოდენოშაუნის“ წარმომადგენლებთან ხელშეკრულების გაფორმება ტერიტორიებისა და რესურსების გადანაწილების საკითხზე. ინდიელებთან მოლაპარაკებებში ინტენსიურად მონაწილეობდნენ აშშ-ის მომავალი დამფუძნებლები. დამფუძნებელი მამები შესანიშნავად იცნობდნენ ინდიელთა კონფედერაციული მართვის სტილსა და მთავარ წესებს. მათ „ფედერალისტურ წერილებში“ არასდროს უხსენებიათ აბორიგენთა ტომებში გავრცელებული მნიშვნელოვანი პოლიტიკური სტანდარტი. თუმცა, ფაქტია, რომ დევიდ გრებერის მსგავს მოაზროვნეებს არ უჭირთ ამერიკულ ფედერალიზმსა და იროკეზთა ერთიანი მოქმედების სტრატეგიას შორის კავშირის აღმოჩენა. გრებერი ამტკიცებს, რომ ამერიკული ფედერალიზმის შთაგონების წყარო „ჰოდენოშაუნის“ ექვსი ერის ერთობასა და ორმოცდაათი ბელადის საქმიანობაში უნდა ვეძებოთ.

ასევე ანგარიშგასანევი და არანაკლებ სკანდალური გახლავთ დევიდ გრებერის კოლეგისა და საინტერესო სოციოლოგის ჯონ მარკოვის თვალსაზრისი, რის მიხედვითაც:

„...რიგით ამერიკელებში დემოკრატიული კულტურის დამკვიდრება მეკობრეთა საქმიანობას უკავშირდება. ატლანტის ოკეანის ადრეული ხანის მეკობრეები გემის კაპიტანს თავად ირჩევდნენ. კაპიტანის მმართველობა შეუზღუდავი არ გახლავთ. გემის მართვაში მონაწილეობას იღებდა საერთო კრებაც. მეკობრეთა საერთო კრება უფლებამოსილი იყო გაე-

უქმებინა კაპიტნის გადაწყვეტილება. კაპიტნის ძალაუფლება შეზღუდული იყო წინასწარ გაფორმებული შეთანხმებებითაც. ეკიპაჟის წევრები წინასწარ თანხმდებოდნენ ნადავლის განაწილებისა და ფიზიკური დაზიანების შემთხვევაში გათვალისწინებული კომპენსაციის განაწილების წესზე. აღსანიშნავია ისიც, რომ თანამედროვე ამერიკულ საზოგადოებას მეკობრეები მხოლოდ დემოკრატიული საარჩევნო წესებითა და ხელშეკრულებით განაწილებული ძალაუფლებით არ ჰგავდნენ. მეკობრეთა გემების მნიშვნელოვან ნაწილს მულტიკულტურული შემადგენლობის მეზღვაურთა კოლექტივი ჰყავდა. მეკობრეთა შორის ადვილი შესამჩნევი იყო რასობრივი და ეთნიკური მრავალფეროვნება. თუმცა, განსხვავებულობა იშვიათად მოიაზრებოდა ჩაგვრის უმთავრეს და ერთადერთ წინაპირობად“ (Markoff 2006, 660-690). მარკოფის მიერ წამოყენებული დებულება ლოგიკასთან ახლოს დგას იმ კუთხით, რომ ამერიკის შეერთებულ შტატებში, ჯერ კიდევ ველური დასავლეთის დროინდელი ეპოქიდან მკვიდრდებოდა ერთგვარი განგსტერული დემოკრატია, რაც გლობალური მასშტაბით, სოციალურ-პოლიტიკურ სისტემას განაგებდა თავზეხელაღებული ყაჩაღური ელემენტებისა და ნარკოდილერების მიერ დადგენილი პოლიტიკური თამაშის მკაცრი და შეუვალი წესების მიხედვით, რომლის უგულებელყოფის შემთხვევაში, შეიძლება ითქვას, ბუზიც კი ვერ გადაფრინდებოდა ერთი ადგილიდან მეორეზე.

საბოლოო ანგარიშით, ჩვენს მიერ დასახელებულ ავტორებთან ერთად მივდივართ იმ დასკვნამდე, რომ დემოკრატია არ გამოუგონებიათ ანტიკურ საბერძნეთში, ანუ სინამდვილეში დემოკრატია სადღაც განცალკევებით არასოდეს გამოუგონებიათ; ის არც რომელიმე ცივილიზაციურ არეალში არ წარმოქმნილა ამა თუ იმ ინტელექტუალური ტრადიციიდან, რამეთუ დემოკრატია, რეალურად მართვის მოდელსაც კი არ წარმოადგენს. იგი, თავისი არსით, ეფუძნება ადამიანთა თანდაყოლილ რწმენას იმის თაობაზე, რომ საზოგადოების წევრები იმთავითვე თანასწორნი არიან და მათ უნდა მიეცეთ უფლება, ნებისმიერი ხელსაყრელი საშუალების გამოყენებით, ეგალიტარიზმის პრინციპებით წარმართონ ერთობლივი საქმეები. ამ გა-

გებით, დემოკრატია ისეთივე ძველია, როგორც ისტორია, კულტურა და აბსტრაქტული აზროვნების უნარი. მაშასადამე, დემოკრატიული ტრადიცია არსებობდა და არსებობს ყველგან, სადაც კი ადამიანებს მშვიდობიან და თავისუფალ თანაცხოვრებაზე უფიქრიათ. მისი ელემენტების აღმოჩენა ყველა ხალხისა და სოციალური ფენის თავგადასავალშია შესაძლებელი. დემოკრატია მხოლოდ „მაღალგანვითარებულ“ საზოგადოებათა ხვედრი არ არის. რაც შეეხება დღევანდელ დასავლურ ლიბერალურ დემოკრაციას, ის პრინციპულად ეწინააღმდეგება როგორც კლასიკური, ანტიკური პერიოდის დემოკრაციას, ასევე იმ ბუნებრივად თანშობილ დემოკრაციასაც, რომლის წანამძღვრებიც მოიპოვება ყველა ეთნოსისა და სოციუმის პრეისტორიული კულტურული თანაცხოვრების წიაღში, ამიტომაც მისი მიწერა რომელიმე სახელმწიფოსთვის როგორც სხვებზე აღმატებული პრივილეგიისა, სრულიად გაუმართლებელია და რაც ყველაზე მთავარია, გაუმართლებელი და დასაგმობია ლიბერალური დემოკრაციის ნებისმიერი ფორმით დაკავშირება როგორც მის კლასიკურ ისტორიულად ჩამოყალიბებულ ფორმებთან, ასევე ბუნებრივად მოცემულ ადამიანურ მისწრაფებებთან, რომლის არსიც განისაზღვრება თავისუფლებისა და თანასწორობის უმაღლესი იდეალებით.

ლიტერატურა:

1. ალექსის ტოკვილი., დემოკრატია ამერიკაში. ფრანგულიდან თარგმნა დოდო ლაბუჩიძე-ხოფერიამ., გრ. რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი, 2011.
2. Аристотель. политика., //Сочинения: В 4 т. Т.4. М., Мысль 1983.
3. Бергер А. К. Политическая мысль древнегреческой демократии., М.: Наука. 1966.
4. Бузескул В. П. История афинской демократии., СПб.: Изд. дом Коло., 2005.

5. Лурье С. Я., Геродот. М. –Л. Изд-во АН СССР, 1947.
6. Суриков И. Е., Геродот. М. 2009.
7. Фролов Е. Д. Фукидид и становление науки истории в античной Греции //Фукидид. История/ Пер. с Греч. Ф. Г. Мищенко и С. А. Жебелева под ред. Е. Д. Фролова. СПб.: Наука, Ювента, 1999.
8. David Graeber. The Democracy Project: A History, a Crisis, a Movement., Hardcover 2013.
9. Mudde Cas., Are populists friends or foes of constitutionalism? The Social and Political Foundations of Constitutions., Oxford University Research Archive 2013.
10. Steven Levitsky, Daniel Ziblatt., How democracies die. Penguin Books, London, 2019.
11. John Markoff. Where and When Was Democracy Invented? Comparative Studies in Society and History, Vol. 41, No. 4. published by Cambridge University Press. 2006.

Badri porchkhidze – Academician of the Academy of Philosophical Sciences of Georgia, Doctor of Philosophy, Assoc. Professor of Kutaisi AK. Tsereteli State University, author of many labour, about topical problems of Philosophy, Including books: “Historical-philosophical horoscope of personality recognition“ (2007); “Actual Problems of Law Philosophy“ (Coauthor O. Mindadze 2009); “The philosophy of non-hisictoric, prehistoric, and post-historic being“ (2014); "The Social-Philosophical and Logical-Gnosiological Basis of Oratory Art and General Rhetoric"(2018). His works are often printed in our publications.

**What was democracy in the classical sense and
what is left of it in the current political reality**

ABSTRACT

In contemporary political discourse, democracy is one of the most widely used terms. There are many different opinions about its essence, main features, merits and demerits and development perspective. In this regard, the views spread by those authoritative representatives of the ancient period, who were direct participants or witnesses of the process of forming the characteristic principles of democracy, are very important. Compared to others, the historians Herodotus and Thucydides, as well as the philosopher Aristotle stand out among the most vivid and impressive describers of the significant socio-political events taking place in Athens. Their views on the main features of democracy are presented in the historical works compiled by the named authors and also in Aristotle's treatise "Politics".

The historical analysis and evaluation of ancient Greek classical democracy offered by Herodotus, Thucydides and Aristotle allows us to imagine several interesting models of state governance, where the involvement and active participation of the civil society was a determining factor, with all its merits and

demerits, which they particularly focused on. Herodotus and Thucydides, with more or less critical opinions and remarks, agree with each other, while Aristotle is categorically against it, because he believed that democratic government, taken in its pure form, would inevitably grow into the tyranny of a collective mob, which by establishing the arbitrariness and violent regime of the destructive subjects, the state moves towards chaos and anarchy, i.e. towards inevitable death.

Today's western democracy, one can say, is as different as heaven and earth from the democracy of the ancient period, and the main determining reason for this difference is the liberalization of democracy, which means limiting the will of the majority of the people through modernized state institutions. The priority of common public interests, which was essential in the conditions of classical democracy, is qualified under the name of "populism" in the modern liberal political discourse.

In the final report, together with the authors named by us, we come to the conclusion that democracy is as old as history, culture and the ability to think abstractly. Democratic tradition existed and exists wherever people thought about peaceful and free coexistence. Its elements can be found in the adventures of all peoples and social classes; Thus, democracy is not only the lot of "highly developed" societies.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის პოლიტიკის ფილოსოფიის განყოფილებამ.

გურამ აბესაძე — პოლიტიკის მეცნიერებათა დოქტორი, სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი, პოლიტიკური მეცნიერებების მიმართულების ხელმძღვანელი; მრავალი სამეცნიერო ნაშრომის (80-ზე მეტი) ავტორი პოლიტიკის თეორიაში, მათ შორის გამოირჩევა მონოგრაფია: „პოლიტიკური კულტურა: კონცეპტუალური მოდელები და დემოკრატიული ტრანზიციის პარადიგმები“ (2015), რომელშიც თანამედროვეობის ბევრი აქტუალური პრობლემა განხილული.

ნოდარ აბესაძე – სოციალური მეცნიერებების დოქტორი, 30-ზე მეტი სამეცნიერო ნაშრომის ავტორი რელიგიისა და პოლიტიკის ურთიერთობების საკითხებზე; მისი კვლევითი თემა ეხება საქართველოს ეკლესიის როლს თანამედროვე ეროვნულ-პოლიტიკური იდენტობის ფორმირების პროცესში.

თანამედროვე მსოფლიო წესრიგის გეოპოლიტიკური ტრანზიციისა და ქართული ეროვნული იდენტობის ფორმირება

თანამედროვე მსოფლიო ახალ გეოპოლიტიკურ ტრანზიციას განიცდის, რომელიც არსებითად ცვლის პოლიტიკური წესრიგის პარადიგმებსა და ერი-სახელმწიფოების აქტორულ ფუნქციებს. ე.წ. „ცივი ომის“ დასრულებისა და კომუნიზმის კრახის შემდეგ ყველა პოლიტიკურ მოღვაწესა და იდეოლოგს ეგონა, რომ მოხდებოდა მსოფლიო პოლიტიკის დემოკრატიზაცია და დეიდეოლოგიზაცია; სამწუხაროდ, წინასწარმეტყველებამ მხოლოდ ინოვაციური ფორმა მიიღო, რამაც ბევრი პროგნოზირებადი შეხედულება გადასინჯა ან უარყო. წინასწარმეტყველება იმისა, რომ ევროპულ სივრცეში „დასავლეთი“ და „აღმოსავლეთი“ პოლიტიკური ტერმინები აღარ არის და ლიბერალური დემოკრატია მსოფლიოში გაიმარჯვებდა, მარცხით დასრულდა. 2022 წლის 24 თებერვალს უკრაინის სუვერენული სახელმწიფოს წინააღმდეგ რუსული აგრესიის დაწყებამ მსოფლიო წესრიგი კიდევ უფრო დიდი ქაოსის წინაშე დააყენა, რაც

საფრთხეს უქმნის გლობალურ მშვიდობასა და ცივილიზაციას. მანამდე იყო 2008 წლის აგვისტოში რუსული აგრესია საქართველოს წინააღმდეგ, რაც ქართული ტერიტორიების 20 პროცენტის ოკუპაციით დასრულდა. ვფიქრობთ, დასავლეთის, კერძოდ კი აშშ-ის, ევროკავშირისა და ნატოს ორგანიზაციის არაპროგნოზირებადი პოლიტიკის შედეგი იყო რუსული აგრესია საქართველოს წინააღმდეგ, ყირიმის ოკუპაცია 2014 წელს და ამჟამად უკრაინაში მიმდინარე ომი, რომელმაც მსოფლიოს ახალ გეოპოლიტიკური ტრანზიცია გამოიწვია. მიმდინარე გეოპოლიტიკური ტრანსფორმაციები კიდევ უფრო აძლიერებს ერი-სახელმწიფოების აქტორულ ფუნქციებს საერთაშორისო პოლიტიკაში. ეს თანამედროვე მსოფლიო წესრიგის ერთ-ერთი გამოკვეთილი თავისებურება გახდა, რაც მეტად ფრთხილი და განონასწორებული ქართული პოლიტიკის გატარებას მოითხოვს.

რუსეთის მიერ უკრაინის სუვერენიტეტის წინააღმდეგ წამოწყებული ომის ფონზე, რომელიც სულ უფრო მეტად იძენს გლობალურ ხასიათს, რამდენიმე გეოპოლიტიკური პარადიგმა გამოიკვეთა:

1. ევროპაში უკვე დაიწყო ახალი გეოპოლიტიკური ტრანზიცია, რომელიც საფრთხეს უქმნის მსოფლიო უშიშროებასა და სტაბილურობას;

2. ძლიერდება ტერიტორიული პრეტენზიები არსებულ სუვერენულ სახელმწიფოებს შორის, რომელიც შესაძლებელია მწვავე დაპირისპირების მიზეზი გახდეს;

3. მიგრაციული პროცესების გაძლიერებამ აზიიდან და აფრიკიდან ევროპაში, წინა პლანზე დააყენა ეროვნული იდენტობის შენარჩუნების პრობლემა;

4. რუსულმა აგრესიამ უკრაინის წინააღმდეგ კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენა თვით რუსული სახელმწიფოს გეოპოლიტიკური მთლიანობა, რამაც შესაძლებელია არასტაბილური სივრცეები წარმოშვას;

5. სამხრეთკავკასიური რეგიონი მსოფლიო წესრიგის აქტიურ ზონად გადაიქცა, სადაც კიდევ უფრო გამოკვეთილი ხდება ზესახელმწიფოთა და საერთაშორისო ორგანიზაციათა

გეოპოლიტიკური ინტერესები /აშშ, რუსეთი, ჩინეთი, თურქეთი, ირანი, ევროკავშირი, ნატო/, რომელმაც ეს რეგიონი წინააღმდეგობათა ეპიცენტრად აქცია;

6. გეოპოლიტიკურმა ტრანსფორმაციებმა მკვეთრად დააყენა ეროვნული იდენტობის პრობლემები, რამაც წინა პლანზე წამოსწია რელიგიური კუთვნილების საკითხები და გაზარდა მისი გეოპოლიტიკური კონტექსტი;

7. გეოპოლიტიკურ სივრცეებში აქტიურდება ცივილიზაციათა შეჯახების საფრთხეები, რომელიც რელიგიური ორგანიზაციების მოღვაწეობის რადიკალიზაციის მიზეზი ხდება;

8. მსოფლიო წესრიგის ახალ გეოპოლიტიკურ პარადიგმაში ძლიერდება რეგიონული ლიდერი სახელმწიფოების როლი და მათი ინტერესების რეალიზაციის არეალი;

9. გლობალური წესრიგის ერთ-ერთ ძლიერ აქტორად იკვეთება ჩინეთის როლი, რომელიც განსაკუთრებული ლატენტური გეოპოლიტიკური მოთხოვნებით გამოირჩევა;

10. მსოფლიოს ახალი გეოპოლიტიკური ტრანზიცია ბირთვული ომის საშიშროებას ქმნის, რომელმაც შეიძლება გლობალური კატასტროფა გამოიწვიოს ან ეკოლოგიურად გამოუყენებელი სივრცეები წარმოშვას.

გლობალურმა გეოპოლიტიკურმა ტრანსფორმაციებმა წინა პლანზე ეროვნული და სახელმწიფოებრივი იდენტობის პრობლემები წამოსწია; მსოფლიოში აქტიურდება ეროვნული იდენტობის ახალი პარადიგმები, რომლებიც მის კონცეპტუალურ რეინტერპრეტაციას მოითხოვს; ეროვნული იდენტობა არ არის მდგრადი კატეგორია, თუ არ ჩავთვლით მის ისტორიულ-ღირებულებით მემკვიდრეობით ელემენტებსა და ერის მდგრად ტრადიციულ მენტალურ თვისებებს; იგი დროსა და სივრცეში იცვლება და ახალ სოციალიზირებულ ეროვნულ ელემენტებს იძენს, რომელსაც ეტაპობრივი ტრანსფორმაცია ესაჭიროება; ამ გაგებით, მსოფლიოში მიმდინარე გეოპოლიტიკური ცვლილებების ფონზე ეროვნული იდენტობის იდეოლოგია წინა პლანზე დადგა, რაც გულისხმობს ერის ახალი პოლიტიკური განზომილების ფორმირებას. ე.ი. თანამედროვე მსოფლიოში

ერების ახალი პოლიტიკური განზომილება ყალიბდება, რომელიც ერი-სახელმწიფოების ფუნქციებს კიდევ უფრო აქტიურსა და სიცოცხლისუნარიანს ხდის. ჩვენ ვფიქრობთ, რომახალი გეოპოლიტიკური იდენტობა და მისი კრიტერიუმების იდეოლოგიური გააზრება თანამედროვე ერების უპირველეს პოლიტიკურ-ღირებულებით განზომილებას წარმოადგენს.

თანამედროვე ქართული ეროვნული იდენტობა, რომელიც თავისი მდგრადი ღირებულებითი და მენტალური ტრადიციებით გამოირჩევა, თავისებურ კრიზისულ სიტუაციაში იმყოფება; ეს კრიზისული სიტუაცია შეიძლება ორი ძირითადი მიმართულებით ჩამოყალიბდეს: **პირველი** – ტოტალიტარულმა რეჟიმმა მძიმე ღირებულებითი მემკვიდრეობითი ელემენტები დაგვიტოვა, რომელიც ადამიანის თავისუფლებასა და შემოქმედებით აზროვნებას ვერ ეგუებოდა; ამ სისტემამ, ქართველ ერს თავისი პოლიტიკური თვითმყოფადობა და მიზანსწრაფვა დააკარგვინა, რომელსაც იმპერიული თანაცხოვრება განსაზღვრავდა. **მეორე** – რთული აღმოჩნდა პოლიტიკური ტრანზიციის პროცესი, რომელმაც ვერ აღმოფხვრა ძველი ღირებულებითი და იდეოლოგიური მენტალობა; ე.ი. ერმა ვერ შეძლო ახალი სააზროვნო სივრცის ფორმირება, რომელიც ეროვნული იდენტობის პოლიტიკური ტრანზიციის საფუძველი გახდებოდა.

თანამედროვე ქართული პოლიტიკური ტრანზიციადროვნული იდენტობის გარდაქმნასაც ეხება, რომელიც მის ახალ პოლიტიკურ განზომილებას გულისხმობს; სამწუხაროდ, ქართულმა ეროვნულმა იდენტობამ ვერ მოახერხა ახალ სივრცეში ადაპტირება, რომელიც ეროვნული იდეოლოგიის კრიზისის ბრალია. ეროვნული იდეოლოგია განსაზღვრავს ერის მსოფლიო-ისტორიულ მისიას, სივრცესა და დროში პოლიტიკური პრაგმატიზმის პრიორიტეტებს; იდენტობის იდეოლოგია, რომელიც მსოფლიოს ახალ გეოპოლიტიკურ ტრანზიციას თან ახლავს, ვერ გახდა ქართული პოლიტიკური სივრცის დინამიკურობის კრიტერიუმი. ქართულ სინამდვილეში, ეროვნული იდენტობის იდეოლოგია ვერ გახდა ყველა პოლიტიკური აქტორის ღირებულებითი პლატფორმა, რომელიც მათი ძალების კონსოლიდირებას მოახდენდა. პირდაპირ შეიძლება ვთქვათ, რომ ერ-

მა ვერ მოახდინა თავისი ღირებულებითი პოლიტიკური კონსოლიდირება, რაც ეროვნული იდენტობის პოლიტიკურ ტრანზიციის პროცესს დააჩქარებდა. ვფიქრობთ, რომ გეოპოლიტიკური ტრანსფორმაციების პირობებში, როდესაც აქტიურდება იდენტობის იდეოლოგია, აუცილებელია პოლარიზების დაძლევა. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II 2023 წლის საშობაო ეპისტოლეში აღნიშნავს, რომ „განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს სამართლიანობისა და ერთნობისათვის ჩვენს ზრუნვას, რადგან გეოპოლიტიკურად რთულია დგილი გვიკავია დამრავალი გამონვევის წინაშე ვდგავართ”.¹

პოლიტიკური პოლარიზება ანგრევს ქართული პოლიტიკური სივრცის სტაბილურობას; პოლიტიკური პროცესის აქტორულმა სივრცემ უფრო მეტად მიიღო კლანური ხასიათი, რომელიც ეროვნული იდენტობის იდეოლოგიის დანაწევრებას ახდენს. დემოკრატიული ტრანზიტის პირობებში მყოფი ქვეყანა ვეღარ უმკლავდება კლანური სისტემის შედეგებს, რაც ნეგატიურად აისახება სახელმწიფოებრივი თვითდამკვიდრების პროცესზე. ეროვნული იდენტობის ფორმირებაში გადმწყვეტ როლს ასრულებს ინტელექტუალური ელიტა, რომელსაც ქართველი ერი თანდათან კარგავს; ერში აქტიურდება უღირსობის პოტენციალი, რომელმაც ეროვნულობა და ინტელექტუალური ღირსებები უკანასკნელ პლანზე გადასწია. ე.ი. ერი კარგავს თავის ინტელექტუალურ შესაძლებლობებსა და მისიას, რომელიც პოლიტიკურ სივრცეში ე.წ. კლანურობის სისტემით გამოვლინდება.

ერის იდენტობის ღირებულებით ნარატივებს ავტორიტეტები ქმნიან, რომელიც გარკვეული პოლიტიკური აქტორების მხრიდან უარყოფილი იქნა; ვგულისხმობთ ე.წ. „ერთიან ნაციონალურ” ნარატივებს.

¹ სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსისა და ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტი ილია II-ის საშობაო ეპისტოლე. 2023.

<https://www.interpressnews.ge/ka/article/740569-sruliad-sakartvelos-katolikos-patriarkis-mcxeta-tbilisis-mtavarepiskoposisa-da-bichvintisa-dacxum-apxazetis-mitropolit-ilia-ii-is-sashobao-epistole>

ნალურ მოძრაობის“პერიოდს, როდესაც ქართულ ინტელექტუალურ ფენომენებს მტკიცე ბრძოლა გამოეცხადა და უღირსობა და ავანტიურიზმი ტრანზიციის ექსტრემისტულ იდეოლოგიადა გადაიქცა; მათ მიერ თავს მოხვეული ე.წ. „ვარდების რევოლუცია“ იყო ქართული ეროვნული ინტელექტუალური და ღირებულებითი იდენტობის დამანგრეველი მოვლენა, რომელმაც საქართველოში უღირსობის ზეიმი და რევოლუციურობის სინდრომი დაამკვიდრადა; რევოლუციურმა ექსპერიმენტულმა ტრანზიციამ ერთიანად დაანგრია ქართული მემკვიდრეობითი ინტელექტუალური პოტენციალი, რომელმაც „მტრის ხატის“ დამკვიდრებითა და „ჩარეცხილების“ იარლიყების გამოყენებით გზა გაუხსნა ავანტიურისტულ აზროვნებას. პირდაპირ უნდა ითქვას, რომ საზოგადოებაში დიდი გასაქანი ეძლეოდა პათოლოგიურ პროცესებს, რაც ქართული ცნობიერების რაციონალიზაციის პროცესს მკვეთრად აყოვნებდა. სამწუხაროდ, თანამედროვე ქართული პოლიტიკური ოპოზიცია ე.წ. „ერთიანი ნაციონალური მოძრაობის“ ნარჩენებით, კვლავ აგრძელებს რევოლუციურობის სინდრომის დამკვიდრებას. ამიტომ, პოლიტიკური ელიტის უპირველესი ამოცანაა ამ ძალების იზოლირება და საზოგადოების პოლიტიკური პოლარიზების აღმოფხვრა. ერის იდენტობის იდეოლოგიის შექმნა მხოლოდ ინტელექტუალურ და პატრიოტულ ძალებს შეუძლიათ, რომლებსაც უპირველეს ღირებულებით პრიორიტეტად სახელმწიფოებრიობა მიაჩნიათ.

თანამედროვე გეოპოლიტიკური ტრანზიციის პირობებში უპირველეს ამოცანად რჩება რადიკალური გარდაქმნა ერის პოლიტიკური სოციალიზაციის სისტემისა, რომელიც კრიზისულ სიტუაციაში იმყოფება. ერის პოლიტიკური გარდაქმნა და ახალ სიტუაციაში ადაპტირება მხოლოდ მიზანმიმართული სოციალიზაციის პროცესით შეიძლება; საქართველოში, სოციალიზაციის აგენტების მხრივ, არ არის სახარბიელო მდგომარეობა და გარკვეული პოლარიზების რეჟიმის პირობებში იმყოფება; მხედველობაში გვაქვს ინსტიტუციური წესრიგი, რომელიც პოლიტიკური სისტემის ფუნქციურ სტაბილურობას უზრუნველყოფს. ინსტიტუციურ-აქტორული პოლარიზება მკვეთრად

აფერხებს პოლიტიკური სოციალიზაციის პროცესს, რომელმაც ეროვნული და სახელმწიფოებრივი ნიჰილიზმის გაძლიერებას შეუწყო ხელი.

თანამედროვე ქართულ პოლიტიკურ სოციალიზაციაზე ორი დროითი ფაქტორი ახდენს გავლენას: **პირველი** – შიდასახელმწიფოებრივი განვითარების ტენდენციები, რომელიც ახალი ქართული სახელმწიფოებრიობის მშენებლობის რაციონალური და ირაციონალური პროცესების თანაფარდობით განისაზღვრება და **მეორე** – საგარეო ფაქტორები, რომელსაც მსოფლიო წესრიგის ცვლილებები და ახალი გეოპოლიტიკური ტრანზიციები განსაზღვრავს. ამიტომ, ქართული პოლიტიკური სოციალიზაციის მოდელი თავისი ინსტიტუციური და ღირებულებითი ცვლილებებით გამოირჩევა. **შეიძლება ითქვას, რომ თანამედროვე ქართული პოლიტიკური სოციალიზაცია, ეს არის ახალი ეროვნულ-პოლიტიკური იდენტობის ფორმირების პროცესი, რომელიც საზოგადოების პოლიტიკურ-ინსტიტუციურ და კულტურულ-იდეოლოგიურ ტრანზიციას ემყარება და მიზნად ისახავს პოლიტიკური ერის ფორმირებას. ე.ი. პოლიტიკური სოციალიზაცია ერის პოლიტიკურ-კულტურულ ტრანზიციას წარმოადგენს, რომლის აგენტები არსებული პოლიტიკური სისტემის ინსტიტუციური სტრუქტურით განისაზღვრება.**²

თანამედროვე ქართული ეროვნული იდენტობის ფორმირება მოითხოვს რადიკალურ პოლიტიკურ-კულტურულ ტრანზიციას, რადგანაც პოლიტიკური კულტურის აგრესიული და რადიკალური ელემენტები საკმაოდ მომძლავრებულია. პოლიტიკურ-კულტურული ტრანზიციის გულისხმობს პოლიტიკური სივრცის ინსტიტუციურ და პოლიტიკურ-ღირებულებით ცვლილებას, რომელმაც ერის პოლიტიკური იდენტობის თანამედროვე მოდელის პრიორიტეტული ორიენტაციები უნდა განსაზღვროს. თანამედროვე საქართველოს პოლიტიკურ-კულტურ-

² გ.აბესაძე, ნ.აბესაძე. პოლიტიკური სოციალიზაცია და თანამედროვე ქართული ეროვნული იდენტობის ფორმირება. საერთაშორისო სამეცნიერო-ანალიტიკური და რეფერირებადი ჟურნალი „ბიზნესი და კანონმდებლობა“. N1, 2022, გვ.32 www.b-k.ge <https://ojs.b-k.ge/index.php/bk/article/view/740/704/>

რული სივრცე ინსტიტუციური და ღირებულებითი ტრანზიციის პროცესში იმყოფება, რაც ირაციონალური ტენდეციების გარეშე არ მიმდინარეობს. სახელმწიფოებრიობას გაუცხოებულმა ერმა ვერ შეძლო ეროვნულ-პოლიტიკური მეობისა და იდენტობის გამოკვეთა, რაც ყველაზე რთულად დასაძლევია გამოწვევა აღმოჩნდა. სახელმწიფოებრიობის გათავისება დემოკრატიული წესრიგის მყარ გარანტიებს ემყარება, რაცინსტიტუციურ პოლიტიკურ წესრიგს გულისხმობს. ქართულ პოლიტიკურ-კულტურულ სივრცეში ინსტიტუციური სივრცე და მისი სტრუქტურულ-ფუნქციონალური დიზაინი ძალზე დაბალია და ავტორიტარული რეჟიმის განზომილებით წარმოგვიდგება. პოლიტიკური სისტემის ეპიზოდური სტაბილურობა მხოლოდ ავტორიტარული ძალაუფლების მატარებელი ინსტიტუტებით არის შესაძლებელი, რაც გარკვეული დროის შემდეგ კრიზისულ ფაზაში შედის.³

თანამედროვე ქართულ პოლიტიკურ სივრცეში ერთადერთი ინსტიტუცია, რომელიც ერის კონსოლიდაციას ახდენს და ეროვნული იდენტობის ისტორიულ-მემკვიდრეობითი ელემენტების დამცველია, მართლმადიდებელი ეკლესიაა. ტრანზიციის პროცესში ცალკეული ექსტრემისტული ძალები და მათი იდეოლოგიები ცდილობენ დათრგუნონ მართლმადიდებელი ეკლესიის გამოკვეთილი ინსტიტუციურ-აქტორული როლი, რომლის სააზროვნო სივრცე ქართული ინტელექტუალურ ფენომენებს ემყარება; ეკლესია წინააღმდეგია ზედმეტიღირებულებითი ტრანსპლანტაციური პროცესებისა, რომლებიც აფერხებსერის სოციალიზაციის პროცესსა და ეროვნული იდენტობის პოლიტიკურ ტრანზიციას. საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი**ილია II** განმარტავს, რომჩვენმა ქვეყანამ დემოკრატიის გზით განვი-

³გ.აბესაძე, ნ.აბესაძე. პოლიტიკური კულტურა და დემოკრატიული ტრანზიციის საქართველოში. საერთაშორისო სამეცნიერო-ანალიტიკური და რეფერირებადი ჟურნალი „ბიზნესი და კანონმდებლობა“. N3, 2022, გვ.14 www.b-k.gefile:///C:/Users/595-424-424%20Temo/Downloads/12-17.pdf

თარება აირჩია და სერიოზული ნაბიჯებიც გადადგა, მაგრამ ყველას არ აქვს გაცნობიერებული, რომ ცხოვრების ეს წესი უცხო ქვეყნის ყოფის მიბაძვას არ ნიშნავს. ყველა ქვეყანას საკუთარი დემოკრატიული წყობა ეროვნულ ტრადიციებზე, კულტურაზე, აზროვნებაზე უნდა ჰქონდეს დაფუძნებული... „სახელმწიფოში, სადაც მექანიკურად იმეორებენ სხვათა ნააზრევს, სხვათა ფორმულებს, ვიღებთ უსულო, დაშტამპულ, სიცოცხლის უნარდაკარგულ საზოგადოებას, რომელიც აუცილებლად განვითარების დეგრადაციული გზისთვისაა განწირული“.⁴

ამრიგად, მსოფლიოს გეოპოლიტიკურმა ტრანზიციამ ეროვნული იდენტობის პრობლემა წინა პლანზე წამოსწია; თანამედროვე ქართული იდენტობაკრიზისულ სიტუაციაში იმყოფება, რომლისპოლიტიკური ტრანზიცია დროის მოთხოვნა გახდა; იგი გულისხმობს: ეროვნული იდენტობის იდეოლოგიის ფორმირებასა და ერის პოლიტიკურ კონსოლოდაციას, სახელმწიფოებრივი და სამოქალაქო იდენტობის ფორმირებას, პოლიტიკური დემოკრატიის გაღრმავებას, ერის პოლიტიკური სოციალიზაციის ახალი მოდელის შექმნასა და პოლიტიკურ-კულტურულტრანზიციას. ეროვნული იდენტობის პოლიტიკური ტრანსფორმაციის პროცესში თავისი აქტორული როლით **მართლმადიდებელი ეკლესია და პატრიარქი ილია II** გამოირჩევა. ქართული ეკლესია სახელმწიფოებრიობის მშენებლობისა და ეროვნული იდენტობის ფორმირების გამოკვეთილი აქტორი გახდა. მსოფლიო წესრიგის ცვლილება კიდევ უფრო ზრდისმართლმადიდებელი ეკლესიის გეოპოლიტიკურ ფუნქციებს. დემოკრატიული ტრანზიციის პროცესში ეკლესიის რაციონალურობა და პრაგმატულობაქართული ეროვნული იდენტობის ფორმირების მყარ ინსტიტუციურ გარანტიებს იძლევა.

⁴საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის სააღდგომო ეპისტოლე.
<http://www.orthodoxy.ge/patriarqi/epistoleebi/saagdgom2000.htm>

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსისა და ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტ ილია II-ის საშობაო ეპისტოლე, 2023. <https://www.interpressnews.ge/ka/article/740569-sruliad-sakartvelos-katolikos-patriarkis-mcxeta-tbilis-mtavarepiskoposisa-da-bichvintisa-da-cxum-apxazetis-mitropolit-ilia-ii-is-sashobao-epistole>
2. საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის სააღდგომო ეპისტოლე. <http://www.orthodoxy.ge/patriarqi/epistoleebi/saagdgomom2000.htm>
3. გ. აბესაძე, ნ. აბესაძე. პოლიტიკური კულტურა და დემოკრატიული ტრანზიციის საქართველოში. საერთაშორისო სამეცნიერო-ანალიტიკური და რეფერირებადი ჟურნალი „ბიზნესი და კანონმდებლობა“. N3, 2022, გვ.14 www.b-k.ge/file:///C:/Users/595-424-424%20Temo/Downloads/12-17.pdf
4. გ. აბესაძე, ნ. აბესაძე. პოლიტიკური სოციალიზაცია და თანამედროვე ქართული ეროვნული იდენტობის ფორმირება. საერთაშორისო სამეცნიერო-ანალიტიკური და რეფერირებადი ჟურნალი „ბიზნესი და კანონმდებლობა“. N1, 2022, გვ.32 www.b-k.ge <https://ojs.b-k.ge/index.php/bk/article/view/740/704/>
5. გ. აბესაძე, ნ. აბესაძე. პოლიტიკური სოციალიზაცია და თანამედროვე ქართული სახელმწიფოებრივი იდენტობის ფორმირება. „ფილოსოფიური ძიებანი“ /კრებული ოცდამეექვსე/საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია, გამომცემლობა Corpe diem. თბ., 2022, გვ. 52-62
6. ნ. აბესაძე. მართლმადიდებლობა და თანამედროვე ქართული ეროვნული იდენტობის პოლიტიკური ტრანსფორმაცია

- ცია. სტუ, ჟურნალი „საისტორიო ვერტიკალები“, 47-48, 2021, გვ. 252-257.
7. ნ. აბესაძე. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის როლი პოლიტიკური იდენტობის ფორმირების პროცესში. ჟ. „რელიგია“, 2, 2019
 8. ენტონი დ. სმიტი. ნაციონალური იდენტობა. თარგმნა ლელა პატარიძემ. ლოგოს პრესი, თბ., 2008
 9. ს. ჰანგთინგტონი. ცივილიზაციათა შეჯახება და მსოფლიო წესრიგის გარდაქმნა/ ინგლისურიდან თარგმნა ნინო ჩიქოვანმა/ 2003
http://www.culturedialogue.com/resources/library/translations/huntington_1.shtml
 10. Francis Fukuyama. Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment, New York: Farrar, Straus and Giroux. 2018. https://psipp.itb-ad.ac.id/wp-content/uploads/2020/10/Francis-Fukuyama-Identity_-The-Demand-for-Dignity-and-the-Politics-of-Resentment-0-Farrar-Straus-and-Giroux.pdf

Guram Abesadze – Doctor of Political Science, Professor of Sokhumi State University, Head of Political Science Profile; Author of more than 80 scientific papers in policy theory and comparative politics.

Nodar Abesadze – Doctor of social sciences, author of more than 30 scientific works on the issues of relations between religion and politics; His research topic concerns the role of the Georgian Church in the process of forming the modern national-political identity.

Geopolitical transition of the modern world order and formation of Georgian national identity

ABSTRACT

The ongoing geopolitical transition in the world has brought to the fore the problem of a new understanding of national identity. Modern Georgian identity acquires a new political dimension; The transition of Georgian identity requires the transformation of political socialization. Polarization between the institutional agents of the political space hinders the rationality and pragmatism of the nation's socialization. The primary task of the political transformation of the Croatian nation is the formation of the ideology of national identity. The national ideology should determine the value priorities of the nation's political-cultural transition. In the conditions of geopolitical transition, the Georgian nation needs the formation of an identity with a new political dimension. In the Georgian political space, the Orthodox Church has turned into the most influential actor of the political transition of national identity; In modern conditions, the dominant role and geopolitical functions of the church are growing even more.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის პოლიტიკის ფილოსოფიის განყოფილებამ.

ნატალია ბინაძე – თელავის ი.გოგებაშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სოციალურ მეცნიერებათა ბიზნესისა და სამართლის ფაკულტეტის ფილოსოფიის მიმართულების ასისტენტ-პროფესორი. ისტორიის აკადემიური დოქტორი. კითხულობს ლექციებს ფილოსოფიურ დისციპლინებში: ლოგიკა, ისტორიის ფილოსოფია, შესავალი ფილოსოფიურ აზროვნებაში, მეცნიერების ფილოსოფია. აქვს გამოქვეყნებული ერთი მონოგრაფია და სამეცნიერო პუბლიკაციები.

მანანა გაგოშიძე – ფილოსოფიურ მეცნიერებათა დოქტორი, სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის, ბიზნესისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ასისტ. პროფესორი. არის სამეცნიერო წიგნების ავტორი, გამოქვეყნებული აქვს შრომები, როგორც საქართველოში, ასევე უცხოეთში. მისი ნაშრომები ხშირად იბეჭდება ჩვენს გამოცემაში.

ახალი გლობალიზებული მსოფლიო წესრიგის შესახებ

დღეს პოლიტიკურ მსოფლიოში მიმდინარე პროცესები და მათი გადაჭრის გზები გლობალიზაციის შეუქცევადი პროცესის გააზრებაზე გადის. გლობალიზაცია თანამედროვე მსოფლიოს განვითარების კანონზომიერი და განმსაზღვრელი ფაქტორი გახდა. საკმაოდ გავრცელებულია მოსაზრება რომ თანამედროვე საერთაშორისო წესრიგი გლობალიზაციის შედეგია და იგი საერთაშორისოდან მსოფლიო წესრიგად გარდაქმნის პროცესშია, ხოლო მომავალში მკვლევართა ნაწილი ვარაუდობს, რომ საერთოდ ახალი გლობალიზებული წესრიგი დამყარდება (1). ცხადია ასეთ მოსაზრებას ყველა არ ეთანხმება და ძალიან ბევრი ავტორი გლობალიზაციას სწორედ თანამედროვე, ცივი ომის შემდგომ მოვლენად მიიჩნევს. მიუხედავად საერთაშორისო წესრიგში გლობალიზაციის დიდი მნიშვნელობისა, იგი არ განსაზღვრავს წესრიგის ყველა პირობას. გლობალიზაცია მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნებოდა წესრიგის საფუძველი, თუ იგი შეცვლიდა ყველა იმ ელემენტს რაც ტრადიციულად ამ წესრიგისთვის არის დამახასიათებელი. რეალობაში კი ეს შეუძლებელია

ლია . ამიტომ პასუხი კითხვაზე: მიმდინარეობს თუ არა მსოფლიო წესრიგის გლობალიზაცია და რას უნდა წარმოადგენდეს გლობალიზებული მსოფლიო წესრიგის საბოლოო სურათი, საკამათო და ძნელად განსასაზღვრავია.თუმცა, როგორც ნობელის პრემიის ლაურეატი, მსოფლიო ბანკის ყოფილი ვიცე-პრეზიდენტი ჯოზეფ სტიგლიცი წერს: „გლობალიზაციამ ადამიანებს დაპირებული კეთილდღეობა ვერ მოუტანა. განსხვავება მდიდრებსა და ღარიბებს შორის უფრო საგრძნობი გახდა, უკიდურეს გაჭირვებულთა რიცხვმაც მოიმატა. მიუხედავად მუდმივი დაპირებებისა, რომ სიღარიბე შემცირდებოდა, სიღარიბეში მცხოვრები ადამიანების რიცხვი 100 მილიონით გაიზარდა. ეს იმის პარალელურად, რომ საერთო შემოსავალი მსოფლიოში ყოველწლიურად 2,5 პროცენტით მატულობს“ (2). მსოფლიო პოლიტიკის და ეკონომიკის განვითარების ტენდენცია ადასტურებს სტიგლიცის მოსაზრებას: „ოქროს მილიარდში“ შემავალ ქვეყნებსა და განვითარებად სამხრეთის სახელმწიფოებს შორის განუხრელად მატულობს განსხვავება და დღეისათვის საშიშ ზღვარს მიაღწია. მხედველობაში გვაქვს ის გარემოება, რომ ჩრდილოეთ აფრიკა, აზიის ბევრი არ შემდგარი ქვეყანა არა მარტო არსებობის დილემის წინაშე დგანან, არამედ იქ დიდი უსაფრთხოების პრობლემაცაა და ადამიანები ფაქტობრივად რეალური სიკვდილის წინაშე დგანან და განსაკუთრებით ყოველივეს მას შემდეგ, რაც ჩამოყალიბდა ისლამური სახელმწიფო და გაძლიერდა სხვადასხვა ტერორისტული ორგანიზაციები. სამხრეთი დაიძრა ევროპისკენ, თავშესაფარს და არსებობის ელემენტარული პირობების შექმნას განვითარებულ მსოფლიოში ეძებს. ევროკავშირი, ერთი მხრივ, აშშ-ის და საკუთარი გეოპოლიტიკური ინტერესების დასაკმაყოფილებლად მხარს უჭერს სირიაში და მსოფლიოს სხვადასხვა რეგიონებში საომარ მოქმედებებს, რომლის უშუალო შედეგია ემიგრანტების დიდი ნაკადის შემოდინება ევროპაში, ხოლო, მეორე მხრივ, ცდილობს ეკონომიკური დაინტერესებით თურქეთმა და სხვა ქვეყნებმა თავის ქვეყანაში შეინახოს ემიგრანტები, რაც პრობლემის დროებით გადაწყვეტას ნიშნავს, რადგანაც კარვებში მილიონობით ადამიანის ხანგრძლივი ვადით ყოფნა-შენახვა პრაქტი-

კულად შეუძლებელია. ყოველივე ეს კი იმაზე მიუთითებს, რომ მოდელი „განვითარებული ჩრდილოეთი და ჩამორჩენილი სამხრეთი“ ველარ მუშაობს და რეალური საფრთხე ექმნება თანამედროვე მსოფლიო წესრიგს, რომელშიც ყოველთვის დომინანტი ადგილი ეჭირა“ წესრიგს სამართლიანობის გარეშე“ (2). უფრო მეტიც, ავტორების ნაწილს მიაჩნია, რომ ვესტენიზაცია, რომელიც კოლონიზაციასთან იყო გაიგივებული წინა საუკუნეებში უფრო ჰუმანური მოვლენა იყო ვიდრე გლობალიზაციაა.(4) ისინი შედარებითი ანალიზის დროს გამოყოფენ ორ მომენტს: ვესტენიზაციის პროცესის სუბიექტებს კონკრეტული სახელმწიფოები წარმოადგენდნენ და მისი მიზანი დაპყრობების პარალელურად ევროპული ცხოვრების წესის, ღირებულებების, სახელმწიფო ინსტიტუტების დანერგვა – გავრცელება იყო დანარჩენ მსოფლიოში და ამ მიზნით 60 მილიონი ევროპელი დასახლდა აზიის, აფრიკის, ამერიკის რეგიონებში და მათგან მხოლოდ ნახევარი მილიონი ადამიანი თუ დაბრუნდა უკან. რაც შეეხება გლობალიზაციას იგი „ობიექტური და უსუბიექტო პროცესია“ და მისი გარდაუვალობიდან გამომდინარე ძნელია, რომელიმე სახელმწიფომ შეძლოს მისი განვითარების ტემპების და ტენდენციების შეზღუდვა. შედეგები სხვადასხვაა განვითარებულ და განვითარებად მსოფლიოში. ამის დადასტურებაა ემიგრანტების კატასტროფული რაოდენობის შემოდინება ევროპაში. მხოლოდ იმ შემთხვევაში გახდება შესაძლებელი პრობლემის მოგვარება თუ გლობალური პოლიტიკის დონეზე გადაწყდება ქმედითი ეკონომიკური დახმარების გაწევა ჩრდილოეთ აფრიკის, აზიისა და სამხრეთ ამერიკის ქვეყნებისთვის, რამაც უნდა უზრუნველყოს თავიანთ ქვეყნებში არსებობისა და უსაფრთხოების პრობლემების გადაწყვეტა. სხვა გზა აღარ არსებობს, რადგანაც „ოქროს მილიარდს“–განვითარებულ მსოფლიოს, დიდი შვიდეულის იდენტობა და უსაფრთხოება გადაუჭრელი პრობლემების წინაშე აღმოჩნდა.გლობალიზაციას ხშირად მიიჩნევენ ურთიერთდამოკიდებულების უკიდურეს ფორმად, როცა ქვეყნები იმდენადაა ერთმანეთზე დამოკიდებული, რომ ერთმანეთის გარეშე არსებობა არ შეუძლიათ. ცივილიზაციას ჰანტიგტონი განსაზღვრავს როგორც უმაღლეს ირანგის კულ-

ტურულ ერთობას, ადამიანთა კულტურული იდენტურობის ყველაზე ვრცელ დონეს. ცნობილი პოლიტოლოგი ზბ. ბჟეზინსკი გლობალიზაციის დილემების გამომზეურებისათვის ასე მსჯელობს: „მსოფლიო პოლიტიკურად ჯერ კიდევ დაყოფილია ეროვნულ სახელმწიფოებად, რომლებსაც შეუძლიათ დათანხმდნენ გლობალიზაციით წაყენებულ მოთხოვნებს, ან მათ მიუხედავად სცადონ მოქმედება“, ეს ტერმინი მსოფლიოში მდგომარეობის თითქოს ობიექტურ დიაგნოზს იძლევა; ასახავს კონცეპტუალურ პრეფერენციებს; უკუაგდებს ამ პრეფერენციების უარყოფელ კონტრკრედოს; ახდენს გენერირებას პოლიტიკურ-კულტურული კრიტიკისა, მიმართულს მსოფლიოში ძალაუფლების ჩამოყალიბებული იერარქიის შეცვლაზე. ყოველ ამ გამოვლინებაში, გლობალიზაციის კონცეფცია ემპირიული ან ნორმატიული რეალობის განმსაზღვრელი კრიტერიუმის მაგივრობას წევს“ (7). ვფიქრობთ, ეს ვრცლად მოხმობილი შეხედულება გლობალიზაციის რაობის შესახებ საკმარისია, რათა ამერიკელი სპეციალისტის შემდგომ მსჯელობის დეტალური გადმოცემის გარეშეც გახდეს გასაგები, თუ რატომ, რის საფუძველზე აკეთებს იგი ცხადზე უცხადეს დასკვნას, რომ „კომუნიზმის დაცემისადა საერთოდ ყველა იდეოლოგიური კონფლიქტის დასრულების თაობაზე ილუზიის წარმოქმნასთან ერთად, გლობალიზაცია ამერიკის შეერთებული შტატებისთვის „მოხერხებულ განზოგადებად და მსოფლიოში ფორმირებადი პირობების მიმზიდველ ხატებად იქცა...“ გლობალიზაცია ამერიკის პოლიტიკური და საქმიანი ელიტის არაოფიციალური იდეოლოგია გახდა; იგი განსაზღვრავს ამერიკის როლს მსოფლიოში და იმ სავარაუდო კეთილდღეობასთან აიგივებს ამერიკას, რომელიც მომავალ ერას მოაქვს“(7). მსჯელობა გლობალიზაციაზე, კაცობრიობისთვის მისი სამომავლო შედეგების ავკარგიანობის შესახებ ნაკლები იქნებოდა კიდევ ერთი ხედვის გარეშე, რომელსაც ასევე ამერიკელი დიპლომატი და პოლიტოლოგი ჰენრი კისინჯერი იძლევა: „გლობალიზაცია ხომ არ აჩქარებს კრიზისულ მოვლენებს, ხომ არ წარმოშობს გლობალური კატასტროფის წინაპირობებს. გარდა ამისა გლობალიზაციამ, მისი სრული გარდაუვალობით, შესაძლოა მოიტანოს უსუსუ-

რობის დამთრგუნავი განცდის გაძლიერება, რადგანაც გადანყვეტილებები, რომლებიც მილიონობით ადამიანთა ბედ-იღბალზე ახდენს გავლენას, ადგილობრივ ხელისუფალთა პოლიტიკურ კონტროლს თანდათან აღარ ექვემდებარება. წარმოიქმნება საშიშროება, რომ ამჟამინდელი პოლიტიკოსები ველარ შეძლებენ თანამედროვე ეკონომიკისა და ტექნოლოგიების რთული, ჩახლართული ხასიათის მოთოკვასა და მართვას“ (6) ასეა თუ ისე, ჩვენ ნაწილობრივ გავერკვიეთ გლობალიზაციის პოლიტიკურ მამოძრავებლებსა და სტიმულატორებში. თუ ასეა, მაშინ არის საკითხი, რომელიც პასუხს და გაშუქებას მოითხოვს – ეს არის გლობალიზაციის კავშირი ახლო აღმოსავლეთის ძველ და ახალ მოვლენებთან. გლობალიზაცია სულაც არ ნიშნავს „გეოგრაფიის დასასრულს“, იგი ქმნის ახალ ზეტერიტორიულ სივრცეს, რომელიც არსებობს და კავშირშია ძველ ტერიტორიულ გეოგრაფიასთან. მსოფლიოს საქმეთა „რუკა“ ამგვარად გაცილებით უფრო რთულია, ვიდრე ოდესმე“ (6). დღეს მსოფლიოში ერთადერთ ზესახელმწიფოდ დარჩენილი აშშ-ის ისტორიულად უნალოგო ლიდერობის პირობებში, საქმე გვაქვს თვისებრივად ახალ ვითარებასთან სწორედ გლობალიზაციის პროცესის სახით. ვერც იმ ფაქტს გავექცევით, რომ დღეს სახეზეა მსოფლიოში მიმდინარე მოვლენებზე, პროცესების მონოპოლურ კონტროლზე აშშ-ის, როგორც ზესახელმწიფოს გავლენის აშკარა შესუსტება, მიუხედავად მისი უდავო ეკონომიკური, სამხედრო, ტექნოლოგიური, საინფორმაციო, კულტურული ძლიერებისა, თუ დემოკრატიული იმიჯისა, საერთაშორისო არენაზე ამერიკის ერთპიროვნული ლიდერობა მაინც ხანმოკლე გამოდგა. ეს ზოგადად. რაც შეეხება ახლო აღმოსავლეთის საკითხს, დიახ, „ისტორიის დასასრულსა“ და ახალი, უკონფლიქტო ერის მაუნყებელ „სანტა კლაუსთა“ ილუზიები მსოფლიო პოლიტიკის მკაცრ რეალობასთან შეჯახებისას დაიმსხვრა. ეს რეალობა უკვე მერამდენედ დაბეჯითებით ადასტურებს, რომ არსებობს შიში, რომ კულტურული მრავალფეროვნება გარკვეულ კონფლიქტებს გამოიწვევს, მაგრამ მიგვაჩნია, რომ კულტურული მრავალფეროვნების შენარჩუნება არათუ სასურველია, არამედ აუცილებელიცაა. სხვა პირობებში

კულტურული დაპირისპირება შეიძლება რეალობად იქცეს. უნდა ვიცოდეთ, რომ სახელმწიფოს ერთიანობა და კულტურული მრავალფეროვნება არ გამოორიცხავს ერთმანეთს. ეს ორივე ერთდროულად შეიძლება სინქრონულად არსებობდეს. ძველი მოუგვარებელი კონფლიქტი თუ ახალი, დაუსრულებელი ომების რეალური საფრთხე ახლო აღმოსავლეთში ზემოთქმულის ერთ-ერთი მკაფიო ილუსტრაციაა. მართალია, გლობალიზაცია არ არის უშუალო მიზეზი ავღანეთის ომის ან ახლო აღმოსავლეთის კრიზისისა, რომელიც სხვა, უფრო სიღრმისეული პრობლემებითაა გამოწვეული, თუმცა გლობალიზაციამ თავისი ირიბი წვლილი შეიტანა დღევანდელი პრობლემების წარმოშობისა და მომავლისადმი მზარდ შემოფოთებაში. ძნელია არ დაეთანხმო ამჟამად მსოფლიოში ზოგადად და კერძოდ ახლო აღმოსავლეთში არსებული ვითარების ასეთ შეფასებას და შემამოფოთებელ, უფრო ზუსტად კი გამოსაფხიზლებელ გაფრთხილებას.

გარდა ამისა, ცხადი ხდება, რომ გლობალიზაციის რთული, ჩახლართული ბუნება ჯერაც გადაულახავ წინაღობებს ქმნის მისი თეორიული გააზრებისა და სათანადო დეფინიციისთვის. რაც შეეხება გლობალიზაციის პრაქტიკულ გამოვლინებას, აქ როგორც ვხედავთ, მის მიმართ სკეფსისი თანდათან უფრო შესამჩნევი ხდება.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. უ. ბეკი, რა არის გლობალიზაცია, თბ. (2011).
2. ჯ. სტიგლიცი, გლობალიზაცია და მისი თანამდევი უკმაყოფილება, თბ. (2012).
3. გ. სანიკიძე, ნ. კილურაძე, მსოფლიო პოლიტიკის გლობალიზაცია, თბ. (2001).
4. ზ. დავითაშვილი, ნაციონალიზმი და გლობალიზაცია, თბ. (2003).
5. ფ. ფუკუიამა, ისტორიის დასასრული და უკანასკნელი ადამიანი, თბ. (1999).
6. პ. ჰერსტი, გ. ტომპსონი, გლობალიზაცია (კრიტიკული ანალიზი), თბ. (2005).

7. ჰ. კისინჯერი. სჭირდება თუ არა ამერიკას საგარეო პოლიტიკა, მოსკოვი (2002), (რუს. ენაზე).
8. ზ. ბუეზინსკი, მსოფლიო ბატონობა თუ გლობალური ლიდერობა. მოსკოვი (2004). (რუს. ენაზე).

Natalia Bitsadze – I. Gogebashvili Telavi State University, Faculty of Social Sciences, Business and Law, Assistant Professor of Philosophy. Academic Doctor of History. Lectures in philosophical disciplines: Logic, Philosophy of History, Introduction to Philosophical Thinking, Philosophy of Science. Has published one monograph and scientific publications (22 (twenty two) in the last 5 years).

Manana Gagoshidze -Doctor of Philosophy, Assistant Professor at Sokhumi State University-Faculty of Business and Social Politics. Is author of several scientific manuals and publications in Georgia and as well as in foreign countries.

About the new globalized world order

Abstract

Nowadays, current processes in political world and their settle ways pass considering of irreparable process of globalization. What does the last picture of globalized world represent? This theme really debatable and hard to define. Globalization became unofficial ideology of American political and business elite. It defines role of America in the world.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის პოლიტიკის ფილოსოფიის განყოფილებამ.

შოთა კუბლაშვილი — საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის დოქტორანტი. მუშაობს სოციალური და პოლიტიკური მეცნიერებების პრობლემებზე.

პოლიტიკური რადიკალიზმის არსი, წარმოშობა და მისი პირველი გამოვლინებები

21-ე საუკუნეში პოლიტიკური რადიკალიზმი მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში პოლიტიკური ცხოვრების შემადგენელ ნარმოადგენს. პოლიტიკური რადიკალიზმი გამოიხატება როგორც მოვლენა, რომელიც პოლიტიკური და არამართო პოლიტიკური ისტორიის თანმდევი კომპონენტია, მსგავსად სხვა პოლიტიკური მიმდევრობებისა, რომლებიც აგრესიულ გამოხატულებას ჰპოულობდნენ ხალხთა ცხოვრების ყოველდღიურობაში, თუმცა რეალურ ზეგავლენას ვერ ახდენდნენ ცხოვრებისა თუ მმართველობის წესზე.

არსებული ხელისუფლებების შეცვლისაკენ სწრაფვა და მისი ხელში ჩაგდების წყურვილი წარმოადგენს მამოძრავებელ ძალას პოლიტიკური რადიკალიზმისათვის. აქ ცალსახად ხაზგასასმელია ის გარემოება, რომ ხდება სწორედ ხელისუფლების ცვლილებისკენ ორიენტირება და არა გაბატონებული თუ დეკლარირებული პოლიტიკური წყობილების ცვლილებისკენ სწრაფვა, რაც რა თქმა უნდა მიანიშნებს პოლიტიკური რადიკალიზმით განმსჭვალული ჯგუფების მიზანმიმართულობას მხოლოდ ძალაუფლების ხელში ჩაგდებისაკენ.

პოლიტიკური რადიკალიზმის მიმდევრები თავიანთ ნებასურვილს გამოხატავენ უკიდურესი ფორმით, ხოლო ეს ფორმები ხშირ შემთხვევაში თავისთავად გაუმართლებელია, თუმცა საგულისხმოა, რომ ალბათ, როგორც ყველა პოლიტიკური დოქტრინა და მიმდევრობა, პოლიტიკური რადიკალიზმის გამოვლინებაც დამოკიდებულია არსებულ წეს-წყობილებაზე, გაბატონებულ იდეოლოგიაზე, კონკრეტულ სახელისუფლებო ქმედებებზე, ვინაიდან, ჩამოთვლილი ფაქტორების ნეგატიური კუთხით წარმოჩინება და საზოგადოებაში ამ ნეგატივისადმი და-

დებითი განწყობების შექმნა, პოლიტიკური რადიკალიზმის მიმდევრებისა და მათ ქმედებებისათვის მასაზრდოვებელია.

მიუხედავად ამისა, პოლიტიკური რადიკალიზმის მიმდევართათვის (არამხოლოდ ისეთი მიმდევრებისათვის, რომლებიც ამა თუ იმ რადიკალური პარტიის ავანგარდში დგანან, არამედ მათი მხარდამჭერებისა და იდეების გამზიარებლებისთვისაც) სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანია შექმნან ფართო მასებისათვის დამაინტერესებელი ფაქტორი, რომელიც გამოყენებული იქნება როგორც მათივე მოწოდებებისა თუ დაგეგმილი ქმედებების აღსრულების მექანიზმები.

რადიკალური მოწოდებების, იდეებისა თუ ქმედებებისა-პირწონედყოველთვის დგება საზოგადოების განწყობები, ამიტომ, პოლიტიკური მოთამაშისათვის საჭიროა სწორად განისაზღვროს აღნიშნული, დასვას ზუსტი აქცენტები, კონკრეტული და მისაღები ქმედებები დასახოს მტკივნეული საკითხების აღმოფხვრისა თუ შერბილებისათვის და არ განახორციელოს ფართო მასებისათვის მიუღებელი ქმედებები და ნაბიჯები, რაც თავის მხრივ, უზრუნველყოფს პოლიტიკური მოთამაშის შემდგომ წარმატებას.

მიუხედავად აღნიშნული მსჯელობის განვითარებისა, უნდა ითქვას, რომ უმეტეს შემთხვევაში პოლიტიკური რადიკალიზმი ვლინდება არა როგორც პოლიტიკური დოქტრინა, თავისი სამეცნიერო ხასიათის თუ პოლიტიკური პროგრამის გამოქვეყნებით, არამედ, როგორც კონკრეტულ მამოძრავებელ ფაქტორზე მიბმული ქმედება, როგორც შეიძლება იყოს ეკონომიკური, პოლიტიკური, საგანგებო მოვლენები და სხვა.

რადიკალიზმი წარმოადგენს პოლიტიკური ცნობიერების ერთ-ერთ სახეს და რადიკალიზმის ფართო გაგებისათვის საჭიროა განხილული იქნას პოლიტიკური რადიკალიზმის წარმოშობის საფუძვლები.

სამეცნიერო თუ პოლიტიკურ წრეებში რადიკალიზმის ბევრი შესაძლო განმარტება მოიძებნება. XX საუკუნის მეცნიერების შრომების საფუძვლზე შეიქმნა გარკვეული მონახაზი რადიკალიზმის შესახებ, მაგალითად, ეგონ ბიტნერი, რადიკალიზმის ფსიქოლოგიის შესახებ 1963 წელს, ესეში ამტკიცებდა, რომ

რადიკალებს გააჩნიათ "დამოკიდებულების, სიმკაცრისა და სო-
დომაზონისტი პიროვნების თვისებები" [1-2].

საინტერესოა კარლ მარქსის მოსაზრება რადიკალიზმზე
და რადიკალურ რევოლუციაზე, ის აღნიშნავს „რადიკალური
რევოლუცია შეიძლება იყოს მხოლოდ რადიკალური მოთხოვნი-
ლებების რევოლუცია, რომლის წარმოშობისათვის, როგორც
ჩანს, არც წინაპირობები არსებობს და არც აუცილებელი ნია-
დაგი“ [2-2].

ეს განმარტებები განამტკიცებს ჩვენს მიერ ზემოთ მოყ-
ვანილ მსჯელობას რადიკალთა ბუნებისა თუ მათი ქმედებების
იმპულსურობის შესახებ და ცხადია, რომ არსებულის წინააღ-
მდეგ ბრძოლა, ერთის მხრივ შესაძლებელია სრულიად უმიზნო
და გაუმართლებელი იყოს (რაც პოლიტიკური მოთამაშის მიერ
გაუაზრებლად გადადგმული ნაბიჯები, წინასწარ გაუთვლელი
ქმედებები და სხვა), და მეორეს მხრივ მას არ ესაჭიროება წი-
ნასწარი ნიადაგის შემზადება და წინაპირობების არსებობა. აღ-
ნიშნული კი ხაზს უსვამს რადიკალთა ქმედებების ფეთქებადო-
ბას და სოციალისტების საჭირობოროტო საკითხებით მანიპული-
რებას.

თანამედროვე პირობებში, პრაქტიკულად ყოველდღიუ-
რად გაისმის რადიკალიზმის და რადიკალთა თაობაზე გან-
მარტებები, თუმცა მიუხედავად ამისა შეჯერებული არაა ერთი
კონკრეტული დეფინიცია, რომელიც სრულად გამოხატავდა
პოლიტიკურ რადიკალიზმს და მას მეცნიერულ განმარტებას
მისცემდა, მიუხედავად ამისა, ჩვენი კვლევის პირობებში შეგ-
ვიძლია ვთქვათ, რომ რადიკალიზმი ქმედებებისა და საზოგა-
დოებრივ-პოლიტიკური იდეების ერთობაა, რომლებიც წინააღ-
მდეგობაშია არსებულ სოციალურ და პოლიტიკურ ინსტიტუ-
ტებსა და ნყობილების მიმართ და მოწოდებულია მათი საფუძ-
ვლიანი ცვლილებისაკენ.

უნდა აღინიშნოს, რომ რადიკალიზმის კვლევა უნდა დაინ-
ყოს წარმოშობის საფუძვლების კვლევით რასაც თავისთავად
მიყვავართ ლინგვისტურ შინაარსთან, ვინაიდან ტერმინი „რა-
დიკალიზმი“ მომდინარეობს ლათინური ტერმინ „RADIX“-ისა-
გან (ქართულად ფესვი). შესაბამისად, ცხადია, რომ რადიკა-

ლიზმი გულისხმობს ძირფესვიან ცვლილებას (ამ შემთხვევაში ტერმინის განზოგადება ხდება).

ენციკლოპედია „ბრიტანიკას“ შინაარსით თუ ვიმსჯელებთ, პოლიტიკური მნიშვნელობით ტერმინი „რადიკალური“ პირველად გამოიყენა ინგლისელმა პარლამენტარმა ვიგების პარტიიდან ჩარლზ ჯეიმს ფოქსმა (1749-1806წწ), რომელმაც 1797 წელს განაცხადა საარჩევნო სისტემასა და საარჩევნო უფლებებთან დაკავშირებული „რადიკალური რეფორმის“ შესახებ. მაშინ ეს ტერმინი გამოიყენებოდა მათ მიმართ, ვინც მხარს სუჭერდა საპარლამენტო რეფორმებს^[3-3].

მოგვიანებით, 1867 წელს, რეფორმების კანონმა, უფრო გააფართოვა უფლებათა არეალი, ხოლო ამ ყველაფერით რადიკალებმა მიიღეს საშუალება ახალი ამომრჩევლების ორგანიზების ლიდერობისა, რის საფუძველზეც ვიგის პარტია მოგვევლინა როგორც გვიან ვიქტორიანული ეპოქის ლიბერალური პარტია. ამასთან, 1874 წლიდან 1892 წლამდე ყველა პროფკავშირის წევრი, რომელიც ამავდროულად იყო პარლამენტის წევრი საკუთარ თავს აღიარებდა რადიკალად^[4-4].

რადიკალიზმის ფორმირებას XVIII საუკუნის 60-70-იან წლებში 1760-1780 წლებში, თან სდევს საპარლამენტო რადიკალური პარტიებისგან დამოუკიდებელი ორგანიზაციების აღმოცენება.

ინგლისური და ზოგადად ბრიტანული რადიკალიზმი იყო აზრის და პროტესტის გამოხატვა პრივილეგიების და ძალაუფლების ბოროტად გამოყენების წინააღმდეგ. ამ დროს ინგლისში არსებობდა სხვადასხვა სახის მოძრაობები: მასობრივი მოძრაობა, ლიდერი რადიკალური ჟურნალისტი ჯონ უილკესი (John Wilkes 1725-1797), იორკშირის ასოციაცია, ლიდერი ქრისტოფერ უილი (Christopher Wyvill (1740–1822)) და პროტესტანტების იდეოლოგიურ-რელიგიური რადიკალიზმი. პირველი ორი ატარებდა პოლიტიკურ ხასიათს, ხოლო მესამე ეს იყო ინტელექტუალური ცხოვრების გამოხატულება^[5-4].

რადიკალიზმიპარარელურად გამოჩნდამწერლობასა და საგაზეთო გამოცემებში, ამის მაგალითია „ჩრდილოელი ბრიტა-

ნელი“⁵. 1762 წელს ჯონ უილიკსმა დაიწყო გაზეთის „ჩრდილოელი ბრიტანელი“-ს გამოცემა [6-4]. გაზეთის ფურცლებით ის წინააღმდეგობას გამოხატავდა პრემიერ მინისტრ ჯონ სტიუარტის⁶ მიმართ, ვინაიდან მოლაღატეობრივად უთვლიდა მას საფრანგეთთან ომის დასრულების სანაცვლოდ საფრანგეთისათვის მეტად გულუხვ დათმობებს (ის მიიჩნევდა, რომ პრემიერ მინისტრს გააჩნდა გადამწყვეტი როლი პარიზის ზავისას საფრანგეთთან 7 წლიანი ომის (1763 წელი) შემდეგ).

მიმდინარე პოლიტიკური ბატალიების ფონზე, რადიკალებმა დაიწყეს გაზეთების, ბროშურების, მანიფესტების გამოცემები, რომელთა ავტორებს გამოკვლეული ჰქონდათ სახელმწიფოს სოციალური და პოლიტიკური წყობილების ბაზისები, რომელთა შემადგენლობაშიც შედიოდნენ თანამედროვე მოაზროვნეებს, ფილოსოფოსებს, საღმრთო საქმის მცოდნეებს და სხვათ. მიუხედავად იმისა, რომ მათ მიერ გაჟღებებული იდეები სრულად რეალურს არ წარმოადგენდნენ, ხორციელდებოდა გარკვეული იდეუსი ბაზისების შექმნა ინგლისური საზოგადოების შემდგომი განვითარებისათვის [7-5].

ფილოსოფიური რადიკალიზმის საწყისად შეგვიძლია მოვიხსენიოთ იერემია ბენტამი (Jeremy Bentham -1748-1832წწ.) და ნიგნი „A fragment on government“ (1776 წ.)⁷.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, „რადიკალიზმი“, როგორც ტერმინი გამოიყენებოდა XVIII საუკუნის შუა პერიოდიდან, თუმცა ნაშრომში „What’s Left?: radical politics and the radical psyche“, მკვლევარი მაიკლ ნიუმენი აღნიშნავს, რომ განმარტების პირველი მცდელობა და ვერსია გამოქვეყნებულია 1802 წელს.⁸

⁵ The North Briton

⁶John Stuart, 3rd earl of Bute | prime minister of United Kingdom | Britannica

⁷<https://www.britannica.com/biography/Jeremy-Bentham>

⁸ Neumann M. What’s Left?: radical politics and the radical psyche. Peterborough (Canada) ; Lewiston (N.Y.), 1988

როგორც თითქმის ყველა პოლიტიკური დოქტრინა და მიმდევრობა, პოლიტიკური რადიკალიზმი, აგრეთვე საკმაოდ მკვეთრად იქნა გამოხატული საფრანგეთში.

XIX საუკუნის 50-60-იანი წლებიდან რესპუბლიკელების მმართველობის ერთ-ერთ საფუძვლად შეგვიძლია მივიჩნიოთ რადიკალიზმი, მით უფრო, რომ რესპუბლიკელები ასოცირდებოდნენ რადიკალებთან და მეტიც, ისინი ასეც კი უწოდებდნენ საკუთარ თავს^[8-5].

XIX საუკუნის 30-50 წლებში რადიკალიზმი ჩამოყალიბდა პოლიტიკურ დოქტრინად, რომლის პირველი თეორეტიკოსი 1840-იანი წლების დემოკრატიული მოძრაობის ერთ-ერთი სულისჩამდგმელი ლედრუ-როლინია (1807-1874)¹, რომელმაც 1848 წლის რევოლუციის დაწყებისთანავე რესპუბლიკელების მხარე დაიკავა.

რადიკალების სოციალური პროგრამის საფუძვლებია ლედრუ-როლინის მოსაზრებები ღარიბი ფენების და კერძო საკუთრების დაცვისშესახებ და სხვა.

რესპუბლიკელების წინსვლასთან ერთად, რა თქმა უნდა მიმდინარეობს რადიკალიზმის განვითარების ახალი ეტაპები, რომელიც მოიცავს XIX საუკუნის 70-90-იანი წლებს. განვითარების ამ ეტაპზე რადიკალთა რიგებში არიან ლეონ გამბეტა, ანრი ბრისონი, ლეონ ბურჟუა, ჟორჟ ბენჟამინ კლემანსო და სხვები.

საქართველოს ისტორიისათვის უდაოდ საინტერესო პერსონაა ჟ. კლემენსო.ის წარმოადგენდა საფრანგეთის პრემიერ-მინისტრს პარიზის სამშვიდობო კონფერენციის ჩატარების დროისათვის. საქართველოს სამწუხაროდ უნდა ითქვას რომ კლემენსოს მთავრობამ 1918 წელს არ დაუჭირა მხარი საქართველოს დამოუკიდებლობას.

XIX საუკუნის შუა პერიოდიდან იწყება დაპირისპირება რადიკალების შიდა წრეებში და ფაქტიურად მოხდა მათი ორ ბანაკად ჩამოყალიბება, რომელსაც ერთის მხრივ ხელმძღვანელობდა ლეონ გამბეტა და ფაქტიურად ისინი მემარცხენე რადიკალებად ტრანსფორმირდნენ და მეორეს მხრივ იდგნენ კლემენსო და სხვები. ამავდროულად საფრანგეთში ხდება სექტემბრის რევოლუცია (1870 წ.), რომელმაც მცირე შეაკავა რღვევა რადი-

კალების რიგებში, თუმცა ფაქტიურად დაწყებული იდეოლოგიური გაყოფა უკვე შეუქცევად პროცესს წარმოადგენდა.

მიუხედავად გამწვავებული დაპირისპირებისა რადიკალთა შორის, ისინი უკვე ღიად დეკლარირებულად რესპუბლიკელები გახდნენ, ამის მაგალითია ტიერის ზოიერი რესპუბლიკური მთავრობა, შემდგომ უკვე კლემანსოს კაბინეტი.

XIX საუკუნის მიწურული რადიკალიზმისთვის ხასიათდება ორგანიზაციული გარდაქმნების პერიოდად და განხორციელდა რადიკალების და რადიკალ-სოციალისტების რესპუბლიკური პარტიის შექმნა, რომელსაც სათავეში ჩაუდგა ჟ. კლემანსო, ხოლო ერთი წლის შემდეგ პარტიამ მოიგო არჩევნები და შეიქმნა ე. კომბის სამთავრობო კაბინეტი. 1901-1905 წლებს ფრანგმა ისტორიკოსმა სერჟ ბერშტაინმა დაარქვა „რადიკალიზმის ოქროს წლები“ [9-6].

აქვე მოკლედ გვინდა ვისაუბროთ პოლიტიკური რადიკალიზმის გამოვლინებებზე საქართველოში და მის საწყის პერიოდზე.

1917 წელს რუსული იმპერიის დამხობისა და არსებული საზოგადოებრივი და პოლიტიკური ჯგუფების გააქტიურების შედეგად, დღის წესრიგში დადგა საქართველოს დამოუკიდებლობის, საამისოდ მოსამზადებელი სამუშაოების, სათანადო ინსტიტუტების ფორმირების და სხვა საკითხები, რა დროსაც, უმთავრეს ამძრავ საფეხურად იქცა ავტოკეფალიის გამოცხადება.

ამ ფონზე რა თქმა უნდა პოლიტიკური ისტაბლიშმენტი ქრელი იყო, თუმცა ჩვენს ყურადღებას იმსახურებს ეროვნულ-დემოკრატიული პარტია, რომლის ირგვლივ თავმოყრილი იყო პროგრესულად მოაზროვნე თანამედროვე გამოჩენილი ქართველი საზოგადო მოღვაწეები, მწერლები, ინტელიგენცია და სხვა. ამის ნათელი მაგალითია, ის რომ საპატიო თავმჯდომარე გახლდათ ნიკო ნიკოლაძე.

მიუხედავად იმისა, რომ ეროვნულ-დემოკრატიული პარტია საკმაოდ დიდ და წამყვან როლს ასრულებდა არსებულ პოლიტიკურ ველზე, მასშიც ხდებოდა შიდა რყევები, რის შედეგადაც 1917 წელს [10-7] მისგან დამოუკიდებელი არსებობა დაიწყო რადიკალ-დემოკრატიულმა გლეხთა პარტიამ, რომლის შემად-

გენლობაში შედიოდნენ ქართული საზოგადოების სანიმუშო წარმომადგენლები: თედო სახოკია, ალექსანდრე (სანდრო) ახმეტელი, ვასილ ბარნოვი, ილო მოსაშვილი, შიო არაგვისპირელი და სხვები.

შეგვიძლია განვაცხადოთ, რომ ეს იყო ერთადერთი დეკლარირებული შემთხვევა ქართული პოლიტიკის ისტორიაში, როდესაც პარტიამ პირდაპირ განაცხადა საკუთარი რადიკალური ფორმის შესახებ.

რადიკალ-დემოკრატიული გლახთა პარტიანარმოდგენდა-პირველპოლიტიკურ გაერთიანებასსაქართველოში, რომელმაც პირველმა ოფიციალურად მოითხოვა ქართული სახელმწიფოებრიობის, დამოუკიდებლობის აღდგენის საკითხი.

გაზეთ „ჩვენი რესპუბლიკა“-ის მეშვეობით, გაჟღერდა ეროვნული კრებისადმი პარტიის პოზიცია, რომლითაც ისინი აღნიშნავდნენ, რომ კრებამ უნდა აღიაროს უზენაესი უფლებები და შექმნას დემოკრატიული რესპუბლიკა, დადგინდეს დროებითი მთავრობა და დემოკრატიული არჩევნების საფუძველზე შექმნილი კრების მოწვევა გახდებოდა მისი ვალდებულება.^[11-7]

პარტიის ცხოვრებას თან ახლდა გარკვეული პერიპეტიები, სხვადასხვა პარტიებთან თანამშრომლობები, რის შედეგადაც პარტია როგორც ორგანიზმი განვითარდა და საბოლოოდ მივიდა დამოუკიდებელი საქართველოს პირველ არჩევნებამდე.

არჩევნებზე წარმოდგენილი იყო 15 პოლიტიკური სუბიექტი, ხოლო რადიკალ-დემოკრატიულმა გლახთა პარტია ბიულეტენში აღნიშნული იყო საარჩევნო ნომრით 7⁹. საარჩევნო სიაში წარმოდგენილი იყვნენ ჩვენს მიერ ზემოთ დასახელებული პარტიის წევრები ხოლო სიის 24-ე ნომერი კი იყო ქალი კანდიდატი ნადეჟდა შალამბერიძე.

მიუხედავად პარტიაში მყოფი საზოგადო მოღვაწეების შეხედულებებისა და პარტიის მიერ გაცხადებული ეკონომიკური რადიკალიზმისა, ამომარჩეველთა მხარდაჭერა არ აღმოჩნდა

⁹https://www.ifes.org/sites/default/files/first_universal_democratic_election_s_in_independent_georgia.pdf

საკმარისი და პარტია არჩევნების შედეგების შედეგად დამფუძნებელ კრებაში 130 კაცია სიის მიღმა აღმოჩნდა.

დასკვნა

ჩვენს მიერ ზემოთ განხილული ფაქტების საფუძველზე უნდა აღინიშნოს, რომ პოლიტიკური რადიკალიზმის საწყისები, წინსვლა და შემდეგ უკვე მოდერნიზება, მიბმული იყო საზოგადოების ფენების განწყობებზე, სოციალურ-ეკონომიკურ პირობებზე, ახლის შექმნის და ძველის გარდაქმნის მონოდებაზე, რაც ხშირად იქნდა ძალადობრივ ხასიათს და უკიდურესი ფორმით ითხოვდა არსებული წყობილებების ცვლილებებს.

პოლიტიკური რადიკალიზმის დოქტრინა თავიდანვე იზიარებდა მასების, მშრომელთა და გლეხთა უფლებების რეალიზებას და უზრუნველყოფას, ითხოვდა დემოკრატიის პირობებში არჩევნების თუ სამუშაო უფლებების წინ წამოწევას და მათ დაცვას და სხვა.

თანამედროვე პირობებში, პოლიტიკური რადიკალიზმი, როგორც პოლიტიკური აზროვნების საშუალება იზრდება და განიცდის ტრანსფორმაციას საზოგადოების მოთხოვნებთან ერთად, რაც აბსოლუტურად გამართლებულია, ვინაიდან, როგორც ვნახეთ საზოგადოების წინაშე, ევროპასა თუ საქართველოში, არსებული გამონწვევების, პოლიტიკური ქარტეხილების, რევოლუციებისა თუ სხვა გარდაქმნების პირობებში, რადიკალიზმი და რადიკალური მონოდებები პირველ პლანზე გამოდის და ნაკარნახევია საზოგადოებაში იმ ეტაპზე არსებული მოთხოვნებითა თუ განწყობებით.

შესაბამისად, პოლიტიკური რადიკალიზმის ზრდა, ერთის მხრივ არ შეიძლება აღქმული იქნას უარყოფით მოვლენად, ვინაიდან, თუ კლასიკური გაგებით შევხედავთ, ის არსებული წყობილების ცვლილებისკენაა მონოდებული და გარკვეულწილად დემოკრატიული ფორმით ითხოვს ამას, მაგრამ არ შეიძლება მან მიიღოს კვაზი ფორმები და გამოიხატოს ძალადობრივი, რევოლუციური, ექსტრემისტული თუ სხვა გაუმართლებელი ფორმით, ვინაიდან, რადიკალიზმი საკუთარი დოქტრინალური თუ ლინგვისტური განმარტებიდან გამომდინარე არ გულისხმობს უპირობოდ ძალადობას.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. Cross, Remy and Snow, David A.. "Radicalism within the Context of Social Movements: Processes and Types." *Journal of Strategic Security* 4, no. 4 (2012) 115-130. (<https://scholarcommons.usf.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=https://www.google.com/&httpsredir=1&article=1143&context=jss>).
2. К. МАРКС, ЭНГЕЛЬС, (1955). СОЧИНЕНИЯ Издание второе ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ Москва.
3. ვ. შუბითიძე. (2022). რადიკალიზმის და ზომიერების დილემა საერთაშორისო პოლიტიკაში. ვ. შუბითიძე. თბილისი 2022.
4. ენციკლოპედია „ბრიტანიკა“, <https://www.britannica.com/topic/radical-ideologist#ref163517>
5. Асланов Л. Культура и власть, ЧАСТЬ IV. АНГЛИЯ, Глава 22. XVIII век. https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Aslan/index.php
6. ენციკლოპედია „ბრიტანიკა“, <https://www.britannica.com/biography/John-Wilkes#ref896126>
7. Асланов Л. Культура и власть, ЧАСТЬ IV. АНГЛИЯ, Глава 22. XVIII век https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Aslan/index.php
8. ენციკლოპედია „ბრიტანიკა“, <https://www.britannica.com/topic/radical-ideologist#ref163517>
9. Канинская Г.Н. Истокифранцузскогогарадикализма. // Новая и новейшаяистория. 2001 № 6 (http://vivovoco.astronet.ru/VV/JOURNAL/NEWHIST/01_06/RADICAL.HTM#10)
10. საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკა (1918-1921) ენციკლოპედია-ლექსიკონი <http://digitallibrary.tsu.ge/book/2019/wignebi/sakartvelos-damoukidebeli-respublikis-entsiklopedia.pdf>
11. იქვე;

Shota Kublashvili – PhD student Georgian Technical University
Supervisor: VajaShubitidze
Georgian Technical University.

Essence, origin and first manifestations of political radicalism

Abstract

In the 21st century, political radicalism is an integral component of the social and political life of many countries, reflecting to one degree or another to the existence and behavior of society, the approach to political or social processes, the views of ruling or opposition groups, etc.

Certain negative aspects of the globalization process have created problems to the national identity and national cultures of countries.

The strengthening of radicalism and its growth in the political arena, which is perceived as the opposition to the globalization, has acquired a strong character and established itself on the agenda of state governments and is dictated by the promotion of state's national interests and identity against globalization or unions.

We have examined the facts, on the basis of which it should be noted that the origin of political radicalism, its development, and then modernization is associated with the mood of the strata of society, socio-economic conditions, which often become violent and require changes to existing mechanisms in an extreme form.

The analysis of the current political processes also allows us to come to the conclusion that political radicalism is a constituent part of the processes that more or less influence the pace, nature and results of political changes. It often affects the functioning of all areas of the socio-political system, public opinion and attitudes, the

behavior of political subjects, the realization of political or civil rights and freedoms.

Of course, the protest movement, protest speeches, dissatisfaction expressed by the society always have preconditions. It is an integral part of democracy and is a catalyst for the degree of conflict between the opposition and the government, is a gauge of radical attitudes in society. Nevertheless, there are frequent cases when the parties do not seek compromises, hold dialogue, come to agreements, or when one of the sides of the conflict completely ignores the processes, which complicates the protest situation and further increases the degree of radicalization in the society. Consequently, in radical processes, politicians and society must be flexible enough to generate new thoughts, ideas and proposals as the emerging situations demands. All this constitutes the well-known phrase "politics is the art of compromises".

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის პოლიტიკის ფილოსოფიის განყოფილებამ.

**სოციოლოგია და სოციალური
ფსიქოლოგია**

Amiran Berdzenishvili – Doctor of Philosophy, Professor of Tbilisi Iv. Javakhishvili State University. Prof. Berdzenishvili works in the field of Social and Political Philosophy and Sociology. He has published many scientific works in science fields, including monographs and textbooks.

Kakha Ketsbaia – doctor of Philosophy, Professor. Academician-secretary of the Academy of Philosophical Sciences of Georgia. Studies problems of theoretical philosophy (ontology, gnosiology), sociology (theoretical, branch, meta-sociology) and philosophy of religion and theology. He is the author of more than 100 scientific works in these spheres of science. Lectures on these problems, translates scientific works into Georgian.

Z. BAUMAN – HOLOCAUST GOES ON **(A brief sociological sketch)**

Z. Bauman dedicated his famous book “The Actuality of the Holocaust” (in the original “Modernity and the Holocaust”) to the Holocaust issue. As soon as it was published, the book made a stir, especially in Russia after the Russian translation was published in 1989. The cause of the stir was Z. Bauman’s opinion that the Holocaust was not a crime committed by Hitlerism and that the Nazis are not to be blamed for the Jews’ catastrophe. The fact that the status of “exclusiveness” was taken off the Holocaust was, by itself, a scandal.

Z. Bauman demonstrated that a perfect sociological study of the catastrophe is possible and it is rather important for contemporary society. According to Z. Bauman, many other sciences such as theology and history left sociology behind. Sociology which was established in the West as a “bourgeois” alternative to socialist theories, failed to predict not only the Holocaust but any other serious revolution or world war as well. Though as Z. Bauman stresses it is sociology that is to offer us an opportunity to look at

such events from a different aspect. Accordingly, the author of the book had the following goals: to give a scientific explanation of the Holocaust, to awaken sociological interest in the actuality of the issue, to criticize the previous sociological methodology and to outline the lessons for the future based on the Holocaust study. It should be admitted that the author succeeded in fulfilling these goals.

Regarding the scientific explanation of the Holocaust, it must be said that, naturally, such an explanation is to be always rationalistic. Z. Bauman gives a positive answer to the question whether the Holocaust was a rational event. Even more, according to him, it was the modern rational society that made the Holocaust possible. The Holocaust originated and developed within the rationality characteristic of modernity. One of the features of rationalism is bureaucracy. Neither rationalism nor the bureaucracy have disappeared yet and therefore, the Holocaust has not ended but continues even at present. It is one more scandalous idea of Z. Bauman. He demonstrates that antisemitism was a necessary but not a sufficient factor in the Holocaust. The objects of oppression were not only the Jews but the Romanians, homosexuals, people with mental problems, and representatives of the religious minorities, thus, it seems invalid to "privatize" the Holocaust, therefore, in opposition to the dominating opinion, Z. Bauman argues that the Holocaust was a social phenomenon which continues up to the present. The only difference is that the gas chambers are replaced by the bureaucratic official claws of society.

In the second chapter of the book Z. Bauman analyses the history of antisemitism in Europe and looks for its social roots and, in this case, too arrives at a scandalous conclusion that the Holocaust is not the result of Hitler's insanity or the pathological nature of Nazim. Such considerations are nothing more than the ostrich policy.

It is a well-known fact that the participators in the extermination of the Jews were neither pathological sadists nor self-

assured antisemites. It is known as well that at the beginning it was not planned to exterminate the Jews. The Bureaucracy received instructions to free Germany from the Jews and the deportation of the Jews from the Reich territory began, though alongside the success of the Germans in World War II the goal of getting rid of the Jews reached its logical point. Having assessed the situation, the bureaucracy calculated the resources and the means and began to fulfil the task. The choice between forcible deportation and physical extermination was just “a technical issue”. Extermination of the Jews was not the goal but a means of achieving the goal.

According to Z. Bauman, the most hideous fact is not the Holocaust but its utter rationality. It is the main cause of the Holocaust. If not for rationality, the Holocaust would be impossible. Discipline, economy, specialization, distribution of duties, bureaucratization, routinization, technical operationalism, and the so-called famous “effectiveness” that the present-day civilization is proud of – all these are the keys to the Holocaust secret.

The contemporary sociologist G. Ritzer takes Z. Bauman’s social theory of the Holocaust into consideration and thinks that the Holocaust offers an example of the modern social engineering which was carried out by a rationalized society. Therefore, in the case of the post-modern, Mcdonalised society we are facing all principal criteria of the Holocaust. These are:

- Effective mechanisms of people extermination – mass shooting, exploitation of gas chambers; using prisoners as the camp personnel;
- Stress on the quantity – the extermination of large numbers of people in a short time;
- The predetermination of murders based on every characteristic of mass production;
- Control and subjection of people using enormous inhuman technologies.

Considering all the stated, we can say that the Holocaust has not ended but goes on!

The fact that 85 years old Z. Bauman became one of the leaders of the anti-global movement was not accidental. He applied the Holocaust example to globalization. According to him, the Holocaust is “a drop of water“ in which we can see the reflection of what the present-day civilization and society can attain because of their “effectiveness”, logic and rationalism.

Thus, in the conditions of the existing rational and disciplinary order of society, the attempt at the extermination of the Jews is not a deviation from a norm, excess or pathology. It is a sign that the most awful potential of possibilities which socius (not people but a social organization – bureaucracy) carries in itself is coming to the surface. If we follow this logic to the end, we will see that we still live in the Holocaust civilization. None of the factors which made the Holocaust possible have been eliminated. The Holocaust experience is used by Bauman as an opposition to the highly praised system - bureaucracy and alienation.

In the analysis of the Holocaust, one of the key issues is concerned with morals. In this case, Z. Bauman’s position is sociological. He thinks that morals, ethics and the notions of “good“ and “evil“ are social categories. It means that they do not exist without society. But hasn’t the Holocaust demonstrated what is “moral“ and ‘asocial’? The executors were law-abiding persons, patriots of their country and honest officials (bureaucrats) who, simply “did their job”. If they refused to fulfil their duties, they would be asocial. It was just because of being normal, conscientious, rational, and logical that they did their duties. It ruins the basis of modern civilization: evil seems to come from a brutal irrational human source and we would be thankful as society deals with this beast hidden in every man by closing it within the boundaries of law and order. But Bauman’s book demonstrates that law and order have

become the tools and method of crime and they are far more effective tools than any outthrow of the “animal temper”. And the question arises: Is society an evil?

References:

1. Berdzenishvili A. (2019), The Contemporary Sociological Theories, TSU (in Georgian);
2. Bauman Z. (2019), The Liquid Modernity, Tbilisi (in Georgian).
3. Kachkachishvili I. (2018), The Postmodern Social Theory, a textbook for students, TSU (in Georgian).
4. Ritzer G. (2019), Modern Sociological Theories (in Georgian.)
5. Ketsbaia K. (2018), Postmodern Transformation of Identity and New Anthropological Types (After A. Giddens and Z. Bauman) in “Philosophical Investigations“ a collection of articles, v. 22. Tbilisi.
6. Ketsbaia K. (2018), Specific Features of the Virtual Alienation, journal“MIjna”, Tbilisi (in Georgian).
7. Bauman Z. (1998), Work, consumerism and the new poor. Philadelphia.
8. Bauman Z. (2002), Individualized Society, Moscow (in Russian).
9. Bauman Z. (1996), To Think Sociologically, Moscow (in Russian).
10. Bauman Z. (2010), The Actuality of the Holocaust, Moscow (in Russian).
11. Bauman Z. (2004), Globalization: Consequences for Man and Society, Moscow (in Russian).

ამირან ბერძენიშვილი — ფილოსოფიის დოქტორი, თბილისის ივ. ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი. მუშაობს სოციალური და პოლიტიკური ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის სფეროში. გამოქვეყნებული აქვს მრავალი სამეცნიერო ნაშრომი მეცნიერების ამ დარგებში, მათ შორის მონოგრაფიები და სახელმძღვანელოები.

კახა ქეცბაია — ფილოსოფიის დოქტორი, პროფესორი. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი-მდივანი. მუშაობს თეორიული ფილოსოფიის (ონტოლოგია, გნოსეოლოგია), სოციოლოგიისა (თეორიული, დარგობრივი და მეტასოციოლოგია) და რელიგიის ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის პრობლემებზე. გამოქვეყნებული აქვს 100-ზე მეტი სამეცნიერო ნაშრომი მეცნიერების ამ სფეროებში. ეწევა აქტიურ პედაგოგიურ და მთარგმნელობით საქმიანობას.

ზ. ბაუმანი – ჰოლოკოსტი გრძელდება! (სოციოლოგიური ეტიუდი)

აბსტრაქტი

სტატიაში გაანალიზებულია ცნობილი სოციოლოგის ზ. ბაუმანის სკანდალური მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ჰოლოკოსტი კი არ დამთავრებულა, არამედ დღესაც გრძელდება. ამ შემთხვევაში სტატიის ავტორები ემყარებიან ზ. ბაუმანის ცნობილ წიგნს „ჰოლოკოსტის აქტუალობა“ (დედნის სახელწოდებაა „თანამედროვეობა და ჰოლოკოსტი“), რომელმაც, თავის დროზე, დიდი ხმაური გამოიწვია.

კითხვაზე იყო თუ არა ჰოლოკოსტი რაციონალური მოვლენა, ზ. ბაუმანის პასუხი დადებითია. უფრო მეტიც, მისი აზრით, სწორედ, თანამედროვე რაციონალურმა საზოგადოებამ გახადა ჰოლოკოსტი შესაძლებელი. ჰოლოკოსტი მოდერნისათვის დამახასიათებელი რაციონალობის წიაღში ჩაისახა და განვითარდა. რაციონალიზმის ერთ-ერთი გამოვლინებაა ბიუროკ-

რატია. არც რაციონალიზმი და არც ბიუროკრატია ჯერჯერობით არსად არ გამქრალა, რაც იმას ნიშნავს, რომ ჰოლოკოსტიკი არ დამთავრდა, არამედ პერმანენტულად გრძელდება. რაც ბაუმანის ერთ-ერთი სკანდალური მოსაზრებაა. იგი აჩვენებს, რომ ანტისემიტიზმი ჰოლოკოსტისათვის აუცილებელი, მაგრამ არასაკმარისი ფაქტორი იყო. ებრაელების გარდა დევნის ობიექტი იყვნენ ბოშები, ჰომოსექსუალები, ფსიქიკურად დაავადებული ადამიანები, რელიგიური უმცირესობების წარმომადგენლები, რაც ჰოლოკოსტის „პრივატიზებას“ უმართებულოს ხდის, ამიტომ, გაბატონებული აზრის სანინააღმდეგოდ, ზ. ბაუმანი ამტკიცებს, რომ ჰოლოკოსტი სოციალური მოვლენა იყო, რომელიც დღემდე გრძელდება. ოღონდ ამ შემთხვევაში გაზის კამერები საზოგადოების ბიუროკრატიულ-ჩინოვნიკური მარნუხებით არის შეცვლილი. მას მიაჩნია, რომ ჰოლოკოსტი სულაც არ არის „ჰიტლერის სიგიჟის“ ან „კომუნისტების პათოლოგიურობის“ შედეგი. ამგვარი მოსაზრებები სირაქლემას პოზაა და მეტი არაფერი.

ცნობილი ფაქტია, რომ ებრაელთა განდგურების თანამონანილენი არც პათოლოგიური სადისტები ყოფილან და არც თვითდაჯერებული ანტისემიტები. ისიც ცნობილია, რომ თავიდან ებრაელების მასობრივი განადგურების საკითხი არც იდგა. ბიუროკრატიათ თავიდან „ებრალებისაგან გერმანიის განმენდის“ ამოცანა მიიღო და რეიხის ტერიტორიიდან მათი დეპორტაცია დაიწყო, მაგრამ მეორე მსოფლიო ომში გერმანელების წარმატებასთან ერთად „ებრაელებისაგან განმენდის“ ამოცანა ლოგიკურ ბიუროკრატიულ დასასრულამდე მივიდა. ბიუროკრატიათ ყოველივე ანონ-დანონა, დაიანგარიშა რესურსები, საშუალებები და ამოცანის განხორციელებას შეუდგა. იძულებით დეპორტაციასა და ფიზიკურ განადგურებას შორის არჩევანი უბრალოდ „ტექნიკური საკითხი“ იყო. ებრაელთა განდგურება მიზანი კი არა, არამედ მიზნის მიღწევის საშუალება იყო.

ზ. ბაუმანის აზრით, დიდ სამინელებას ჰოლოკოსტის ფაქტი კი არა, ჰოლოკოსტის ზღვრული რაციონალობა წარმოადგენდა. სწორედ ის არის ჰოლოკოსტის მიზეზი მიზეზთაგანი. რომ არა რაციონალობა, იგი შეუძლებელი იქნებოდა. დის-

ციპლინა, ეკონომია, სპეციალიზაცია, მოვალეობათა განაწილება, ბიუროკრატიზაცია, რუტინიზაცია, ტექნიკური ოპრეციონალიზმი ე. წ. სახელგანთქმული „ეფექტურობა“, რომლითაც თანამედროვე ცივილიზაცია ამაყოფს, ყოველივე ეს ჰოლოკოსტის საიდუმლოს გასაღებს წარმოადგენს.

ზ. ბაუმანის ჰოლოკოსტის სოციალურ კონცეფციას ითვალისწინებს თანამედროვე სოციოლოგი ჯ. რიტცერი, რომელსაც მიაჩნია, რომ ჰოლოკოსტი თანამედროვე სოციალური ინჟინერიის მაგალითს იძლევა, რომელიც რაციონალიზებულიმა საზოგადოებამ ჩაიდინა. ამდენად, პოსთანამედროვე, მაკდონალდიზებული საზოგადოების შემთხვევაში ჰოლოკოსტის ყველა ძირითადი კრიტერიუმი სახეზეა. ესენია:

- ადამიანთა განდგურების **ეფექტური მექანიზმები** – მასობრივი დახვრეტები, გაზის კამერების გამოყენება, პატიმრები ბანაკის პერსონალის როლში;
- ყურადღების გამახვილება **რაოდენობაზე** – მცირე დროში დიდი რაოდენობით ადამიანების განადგურება;
- მკვლელობათა **წინასწარგანსაზღვრულობა** კონვეიერული წარმოების ყველა ნიშნის გათვალისწინებით;
- გიგანტური არაადამიანური **ტექნოლოგიის** საშუალებით ადამიანების კონტროლი და დამორჩილება.

ამ ყოველივეს შემდეგ, თამამდ შეიძლება ითქვას, რომ ჰოლოკოსტი კი არ დამთავრებულა, არამედ გრძელდება!

ზ. ბაუმანის მიხედვით, ჰოლოკოსტში როგორც „წვეთ წყალში“ შეიძლება დავინახოთ იმის ასახვა, თუ რა შეუძლია თანამედროვე ცივილიზაციასა და საზოგადოებას თავიანთი „ეფექტურობით“, ლოგიკითა და რაციონალიზმით.

ამგვარად, საზოგადოების არსებული რაციონალური და დისციპლინური წყობის პირობებში ებრაელების სრული განადგურების მცდელობა სულაც არ არის ნორმიდან გადახრა, ექსცესი ან პათოლოგია. ეს იმის ნიშანია, რომ ზედაპირზე ამოდის შესაძლებლობათა ის საშინელი პოტენციალი, რომელსაც თავის თავში სოციუმი შეიცავს (არა ადამიანები, არამედ სოციალური ორგანიზაცია – ბიუროკრატია). ამ ლოგიკის ბოლომდე მიყო-

ლით ჩვენ დღემდე ჰოლოკოსტურ ცივილიზაციაში ვხვდებით. არც ერთი ის ფაქტორი, რომელთა წყალობითაც ჰოლოკოსტი შესაძლებელი გახდა არ აღმოგვიფხვრია. ჰოლოკოსტის გამოცდილებას ზ. ბაუმანი სანაქებო სისტემის – ბიუროკრატიისა და გაუცხოების – საპირისპიროდ იყენებს.

ჰოლოკოსტის ანალიზისას კიდევ ერთ-ერთი საკვანძო საკითხი მორალს შეეხება. ამ შემთხვევაში ზ. ბაუმანის პოზიცია სოციოლოგიურია. მას მიაჩნია, რომ მორალი, ზნეობა და ცნებები „კარგი“ და „ცუდი“ სოციალური კატეგორიებია, რაც იმას ნიშნავს, რომ ისინი საზოგადოების გარეშე არ არსებობენ, მაგრამ განა ჰოლოკოსტმა არ მოახდინა იმის დემონსტრირება რა არის „მორალური“ და „ასოციალური?“ „საბოლოო გადაწყვეტილების“ აღმსრულებლები მასობრივ მკვლევლებთან ერთად კანონმორჩილი მოქალაქეები, თავიანთი ქვეყნის პატრიოტები და კეთილსინდისიერი მოსამსახურეები (ჩინოვნიკები) იყვნენ, რომლებიც, უბრალოდ, „თავიანთ საქმეს აკეთებდნენ“. დავალების შესრულებაზე უარის შემთხვევაში ისინი ასოციალურები იქნებოდნენ. სწორედ, ნორმალურობის, კეთილსინდისიერების, რაციონალობის და ლოგიკურობის ძალით ასრულებდნენ ისინი სადისტურ დავალებებს. ამით ჩვენ თვალწინ ინგრევა ის ფუნდამენტი რაზეც თანამედროვე ცივილიზაცია დგას: ბოროტება თითქოს ცხოველური, ირაციონალური ადამიანური სანყისდიდან მომდინარეობს და უნდა ვუმადლოდეთ საზოგადოებას, რომ ადამიანში ჩაბუდებულ ამ ცხოველს მორალისა და კანონის არტახებში გამომწყვდევით უმკლავდება, მაგრამ ზ. ბაუმანის ზემოხსენებული წიგნი აჩვენებს, რომ დანაშაულის იარაღი, მეთოდი სწორედ კანონი და წესრიგი ხდება, თანაც განუზომლად ეფექტური იარაღი, ვიდრე „ცხოველური ჟინის“ ნებისმიერი ამოფრქვევა. ამ შემთხვევაში ჩნდება კითხვა: საზოგადოება ბოროტებაა? ეს კითხვა დამოკლეს მახვილივით ჰკიდია არა მხოლოდ სოციოლოგიის, არამედ ნებისმიერი ადამიანის თავზე.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.

ამირან ბერძენიშვილი — ფილოსოფიის დოქტორი, თბილისის ივ. ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი. მუშაობს სოციალური და პოლიტიკური ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის სფეროში. გამოქვეყნებული აქვს მრავალი სამეცნიერო ნაშრომი მეცნიერების ამ დარგებში, მათ შორის მონოგრაფიები და სახელმძღვანელოები.

ჯეფრი ალექსანდერი: კულტურალური სოციოლოგიის ძირითადი ცნებები

ჯეფრი ალექსანდერი (დაიბადა 1947 წელს) – გამოჩენილი ამერიკელი სოციოლოგი, იელის უნივერსიტეტის პროფესორი, კულტურული კვლევების ცენტრის დირექტორია. მსოფლიო აღიარება მისმა ნეოფუნქციონალურმა თეორიამ მოუტანა, რომლის მიზანი იმგვარი წინააღმდეგობრივი ტენდენციების, როგორებიცაა წონასწორობა და ცვლილება, თანხმობა და კონსესუსი, სტრუქტურა და ქმედება – განწონასწორებული მიდგომის დამკვიდრება იყო. მაგრამ ალექსანდერი არაერთხელ აღნიშნავდა, რომ ნეოფუნქციონალიზმი – „დაუსრულებელია“... ალექსანდერმა ადრე დამუშავებული თეორიის ზოგიერთი დებულების გადახედვა და კორექტირება მოგვიანებით დაიწყო. გასული საუკუნის ბოლოს მეცნიერის შემოქმედებაში ახალი ეტაპი იწყება. 1998 წელს აქვეყნებს თავისი ჩანაფიქრით ამბიციოზურ წიგნს: „ნეოფუნქციონალიზმი და მის შემდეგ“, რომლის სახელწოდებაშიც ახალი თეორიის შექმნის პრეტენზიას გამოხატული. ამ ნაშრომში სოციოლოგმა განაცხადა, რომ ნეოფუნქციონალიზმმა იწყო მისი შემოქმედების „შეზღუდვა“, და რომ „მის მეცნიერულ კვლევებში იწყება „ახალი ტალღა“, რომელიც ნეოფუნქციონალიზმის მნიშვნელოვანი მიღწევების ჩარჩოს მიღმა გადის“. ამ მომენტიდან ალექსანდერი კულტურალური სოციოლოგიის პრინციპულად ახალი პარადიგმის შექმნას შეუდგება.

სოციოლოგები კულტურის შესწავლას ტრადიციულად „კულტურის სოციოლოგიის“ დისციპლინის ფრთხილად განიხილავენ. 1980-იანი წლების შუა ხანებიდან ჯეფრი ალექსანდერმა, ახალი ცნების, „კულტურალური სოციოლოგიის“ შემოტანით, შეცვალა ამ დისციპლინის ფუნქციონირება. ამ ცვლილების მიზანი იყო სოციალურ მოქმედებასთან კავშირში, არსებული ცნების მნიშვნელობის ხელახლა განსაზღვრა და ასევე ზოგად-სოციოლოგიური გამოკვლევისთვის საჭირო ცნებისა და სოციალური მოქმედების კატეგორიების გარდაქმნა (იხილეთ ალექსანდერი, 2007). ალექსანდერის შრომა იგება პარსონსის თეორიის ზედნაშენის სახით. ეს გულისხმობს, რომ ალექსანდერისთვის კულტურა არის სტრუქტურა, რომელიც ანალიტიკურად განსხვავებული და ავტონომიურია საზოგადოებისგან, რომელიც, თავის მხრივ გაგებულია, როგორც მოქმედების შინაგანი გარემო. მაშასადამე, ალექსანდერს მიაჩნია, რომ კულტურა სოციოლოგიური ანალიზისთვის „დამოუკიდებელი ცვლადია“ (ალექსანდერი და სმიტი, 2003). კულტურის ამგვარი გადაზრება ხაზს უსვამს სოციოლოგიის შიგნით ახალი სუბ-დისციპლინის შემოტანის საჭიროებას, რომელიც თავისი აქცენტებიდან გამომდინარე, კრეატიულ და წარმომადგენლობითი მნიშვნელობის ხასიათზე დაყრდნობით, აძლიერებს სხვა სფეროებსაც, როგორცაა მაგ. პოლიტიკა, ეკონომიკა ან სამართალი. ამ გაგებით, ალექსანდერის „ძლიერი პროგრამა“ კულტურალურ სოციოლოგიაში ასევე ძლიერი გამონწვევაა სხვა სოციალური მეცნიერებებისთვისაც.

უკანასკნელი ორი ათწლეულის განმავლობაში კულტურალური სოციოლოგია ამერიკულ სოციოლოგიაში მზარდ ინსტიტუციონალიზებულ სფეროდ იქცა. ალექსანდერმა საკუთარი შრომების მიხედვით, მეცნიერული ხარისხის მქონე სტუდენტების თაობები აღზარდა, რითაც საკუთარი თეორიული პარადიგმის დაწინაურების კუთხით მთავარი როლი ითამაშა. გასაკვირი არაა, რომ „ძლიერი პროგრამა კულტურალურ სოციოლოგიაში“ მტკიცე წყაროა კულტურის ანალიზის სხვადასხვა სკოლისთვის. ალექსანდერის ნაშრომი რამდენიმე კრიტიკული გან-

ხილვის ობიექტად იქცა, რომლებიც აღიარებასა და უარყოფას თანაბრად მოიცავდნენ .

ალექსანდერი საკუთარი საქმიანობის ინტელექტუალურ ევოლუციას – სოციოლოგიის თეორიული ლოგიკის გადააზრების ადრეული მცდელობებიდან უახლეს პრაგმატულ ცვლილებებამდე, სოციალური წარმოდგენის თეორიის კუთხით – თავად განიხილავს. უფრო მეტიც, ის ახდენს საკუთარი კულტურალური სოციოლოგიის კონტექსტუალიზაციას, თანხმობებისა და წინააღმდეგობების საკითხებს კულტურის ანალიზის ისეთ კონკურენტულ მიდგომებთან კავშირშიხსნის, როგორცაა ნეო-ინსტიტუციონალისტური სოციოლოგია ამერიკაში, ტრადიციული და უფრო თანამედროვე პოსტ-სტრუქტურალიზმის გავლენის ქვეშ მყოფი კულტურის კვლევები ბრიტანეთში და ფრანგულ სოციალურ თეორიაში არსებული ცვლილებები. ალექსანდერი ხაზგასმით აფიქსირებს საკუთარ პოზიციას იმის შესახებ, თუ თანამედროვე სოციოლოგიისთვის ცნება „სოციალურს“ როგორი პრინციპული და არსებითი მნიშვნელობა აქვს.

კულტურის სოციოლოგიიდან კულტურალურ სოციოლოგიამდე, შემოქმედების პროცესში, ალექსანდერი სულ უფრო მეტად რწმუნდებოდა, რომ ვალიდური(მოქმედი, თანამედროვე მოთხოვნილებებთან შესაბამისობაში მყოფი) სოციოლოგიური თეორიის შექმნის გზა ფართო თეორიულ სინთეზზე გადის. კულტურალური სოციოლოგია, როგორც განსაკუთრებული პარადიგმა სოციოლოგიური ცოდნის იმ ფართო პლასტების ინტეგრირებას ახდენს, რომლებიც გართულებული, გამრავალფეროვნებული სოციოლოგიური რეალობის კვლევისათვის მოთხოვნადი გახდნენ. უნინარეს ყოვლისა, სოციალური ცხოვრების მრავალფეროვანი საზრისების წარმოების, რაოდენობრივი და თვისებრივი ზრდის რაკურსით. 2003 წელს გამოიცა ჯ. ალექსანდერის წიგნი: „სოციალური ცხოვრების საზრისი. კულტურალური სოციოლოგია“. ამ ნაშრომში კულტურალური სოციოლოგია დაპირისპირებულია კულტურის სოციოლოგიას, რომელსაც საქმე მატერიალური და კულტურული ობიექტების, იდეების შექმნასა და გავრცელებასთან, ღირებულებებთან და ნორმებთან, ქცევის სახეებთან და სოციალურ ტიპებთან აქვს.

კულტურალური სოციოლოგიის არსი კი – იმ „კულტურალური სტრუქტურების“ მოძიება და კვლევაა, რომლებშიც ადამიანთა მოქმედების შინაგანი, ლატენტური, როგორც წესი, გაუცნობიერებელი მექანიზმები იგულისხმება, მოქმედებების, რომლებიც სოციალური ცხოვრების შედარებით მყარი საზრისების კონტექსტში არიან ფორმირებულნი. „საზრისები კი აქტორებთან მიმართებაში არა მარტო გარეგანნი, არამედ შინაგანნიც არიან. ისინი მნიშვნელობის მქონენი არიან. ეს საზრისები სტრუქტურირებული და სოციალურად ქმნადი არიან მაშინაც კი, როდესაც ისინი უხილავნი/ფარული არიან. ჩვენ მათი ხილულად გახდომა უნდა ვისწავლოთ“ (7,p.4). მსაგავსი კულტურალური სტრუქტურის მაგალითად ალექსანდერს ყოველდღიური ცხოვრების სოციალურ ორგანიზებაზე ძალიან დიდი ზემოქმედების მქონე „გადარჩენის/ხსნის ეთიკა“ მოყავს. გადარჩენის ეთიკის მაქს ვებერის მიერ ჩატარებულმა ანალიზმა, საშუალება მოგვცარა ციონალობის, სოლიდარობის, ეკონომიკური და პოლიტიკური ორგანიზაციების ფორმირების პრინციპულად ახალი ტიპების შინაგანი საზრისი აღმოგვეჩინა.

თანამედროვე საზოგადოებაში პრობლემა მნიშვნელოვნად გართულდა იმით, რომ არა მარტო წარმოებული საზრისების რაოდენობა გაიზარდა, არამედ იმითაც, რომ საყოველთაოდ აღიარებული მორალის არარსებობის დროს, რომელიც ტრადიციულ საზოგადოებაში მსჯელობის ჭეშმარიტების ერთგვარ „ეტალონად“ გამოდიოდა, ერთი და იგივე რეალობის საზრისები რელატივისტურ, ხშირად წინააღმდეგობრივ, ამბივალენტურ ხასიათს ატარებენ. „ჩვენს პოსტმოდერნისტულ სამყაროში – აღნიშნავს ალექსანდერი – ფაქტობრივი მსჯელობა და ფიქტიური ნარატივები მჭიდროდ არიან გადახლართულნი. სიმბოლური კოდების და ჭეშმარიტი/ყალბი მსჯელობების ბინარულობა ერთმანეთს ფარავს“ (7,p.5).

როგორაა შესაძლებელი, რომ ეს წინააღმდეგობრივი, ხშირად ფარული საზრისები, ამასთან არასწორხაზოვანი დინამიკის, პარადოქსალური სინთეზებისა და გახლეჩვების ზეგავლენის ქვეშ მყოფნი გავაანალიზოთ და ინტერპრეტირება მოვახდინოთ?

რა აძლევთ ადამიანებს იმის საშუალებას, რომ საზრისების ნაირსახეობათა მუდმივად მზარდი გამრავლების პირობებში გარკვეული სახის ადაპტირება (შეგუება) შესძლონ? რის საფუძველზე ახორციელებენ ამა თუ იმ საზრისის არჩევას? ვინ და რა უბიძგებს მათ ამა თუ იმ ალტერნატივის სასარგებლოდ? საზრისების გასასხვავებლად როგორი ტექნოლოგიები გამოიყენება? ამ კითხვების მიღმა საინტერესო და რთული სოციოლოგიური პრობლემები დგას. ბუნებრივია, მათ სოციოლოგიური ცოდნის ფართო პლასტების ჩართვა მოითხოვებს. ალექსანდერი კულტურალური სოციოლოგიის შემდეგ თეორიულ წყაროებს ასახელებს: სოციალური ფსიქონალიზი, სემიოტიკა და სოციოლინგვისტიკა(რ.ო. იაკობსონი), სიმბოლური რეალიზმი(რ. ბელაჰი), ანთროპოლოგია(კ. ლევი-სტროსი), სიმბოლური ანთროპოლოგია (ვ.ტერნერი, მ. დუგლასი, კ. გირტცი), ფენომენოლოგია (ვ. დილთაი, ა. შუტცი), ეთნომეთოდოლოგია (პ. გარფინკელი), მოდერნის სოციოლოგია (პ. ბურდიე, ე. გიდენსი), პოსტმოდერნის სოციოლოგია (მ. ფუკო, ჟ. ბოდრიარი)(7, p. 11-26)..

ძნელია დაასახელო მეორე სოციოლოგიური პარადიგმა, რომელიც ასე ფართო თეორიულ სინთეზზე იქნებოდა დაფუძნებული. ალექსანდერის აზრით, კულტურალური სოციოლოგიის წარმოშობისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა „კრიტიკული ინტელექტუალური ამბების სერიას“ ჰქონდა, რომელთა შორის სოციოლოგი ლინგვისტურ და კულტურულ მობრუნებას/ბრუნს/გარდატეხას გამოყოფს. ლინგვისტური მობრუნება/ბრუნნი – ენის განმარტების ნეოპოზიტივისტური მიდგომა, ლ. ვიტგენშტაინის, მ. ჰაიდეგერის, მ. ფუკოს, პ. ბურდიეს და სხვათა ნაშრომებშია წარმოდგენილი, რაც მის კომუნიკაციურ ფუნქციაზე აქცენტირებას, სოციალურ მეცნიერებაში ჰერმენევტიკის ინსტრუმენტების ჩართვის კონტექსტში ერთი და იგივე ენობრივი ნიშნების საზრისთა რელატიურობის კვლევისადმი მიმართვას გულისხმობს, რასაც პოზიტივისტური მონიშმისა და ევროპოცენტრიზმისგან სოციალური რეალობის მრავალმნიშვნელოვან და რელატივისტურ განმარტებაზე გადასვლა უსწრებდა წინ, რომელსაც(სოციალურ რეალობას) არა მხო-

ლოდ ობიექტური საფუძველი აქვს, არამედ სოციალურადაც კი კონსტრუირდება(7, p. 6).

საზოგადოება ტექსტივით ინტერპრეტირებადი გახდა. ამასთან მისი აზრი/საზრისი იცვლება, გამომდინარე იქიდან, რომ სოციალურ მეცნიერებებში თვით ტექსტის განმარტება განსხვავებული და დინამიკურია. ტექსტი – კულტურული კოდების ერთობლიობაა, რომელთა მეშვეობით კულტურის ნიშანთა მრავალფეროვნება ორგანიზდება(კ. ლევი-სტროსი); ჰერმენევტიკაში ტექსტი – ავტორის სუბიექტურობის ენობრივი გამოხატულებაა; პოსტმოდერნულ სოციოლოგიაში ტექსტი – ნიშნების ურთიერთდაკავშირებული თანმიმდევრობაა, რომლებიც რეალობის მოდელს აღნიშნავენ, ამასთან ისე, რომ რეფერენტების არ არსებობიდან გამომდინარემისი საზრისის პრინციპიალურ ღიაობას გამოხატავენ. ალექსანდერის მიხედვით კულტურული მობრუნების/ბრუნის/გარდატეხის არსი ისაა, რომ ტრადიციულად სოციოლოგია კულტურას როგორც დამოკიდებულ ცვლადს განიხილავდა. ახლა კი სოციოლოგები ამოდიან იქიდან, რომ კულტურა შედარებით დამოუკიდებლობას ფლობს, რომ ინსტიტუტების ხასიათსა და ადამიანთა სოციალურ მოქმედებებზე დამოუკიდებელ და ფრიად მნიშვნელოვან ზემოქმედებას ახდენს. შესაბამისად კულტურალურმა მობრუნებამ/ბრუნმა თანამედროვე სოციოლოგიურ თეორიებში პრინციპულად ახალი ინსტრუმენტარიის წარმოშობასა და გამოყენებაზე, რომელიც საზრისის წარმოების, საზოგადოების ინსტიტუტებზე ზემოქმედების, ადამიანთა ქმედება/საქმიანობის ხასიათის შესწავლაზე მიმართულიარსებითი ზემოქმედება მოახდინა. კულტურის შედარებითი ავტონომიის კონცეფციამ კულტურალურ სოციოლოგიას საშუალება მისცა შექმნას კვლევის „ძლიერი პროგრამა“, რომელიც თავის მხრივ იმის ნათელ „ილუსტრირებას ახდენს, თუ კულტურა სოციალური ცხოვრების პარამეტრების განსაზღვრაში რა მნიშვნელოვან როლს თამაშობს.- კულტურის ცნება, რომელიც ტრადიციულად ისტორიის, მითების, ლეგენდების ზეპირსიტყვიერ გადმოცემას გულისხმობს – კულტურალურ სოციოლოგიაში ის დისკურსის-ფორმით არსებული საზრისისმნიშვნელობით გამოიყენება, რო-

მელიც, მასმედიაში მრავალგზის გამეორებული, სტერეოტიპად გადაიქცევა, რაც გარკვეული მსოფლმხედველობრივი და ღირებულებითი აზრის შედარებით მდგრადი კოლექტიური წარმოდგენების ფორმირებას ხელს უწყობს. სტერეოტიპიზაციის ეფექტის წყალობით, რომელიც ხშირად ემოციონალური ზემოქმედების თანხლებით მიმდინარეობს, ნარატივები ადამიანთა ფართო წრის ცნობიერებაში შედიან(აღწევინ)-კულტურის სოციოლოგია, ალექსანდერის აზრით, კი პირიქით „სუსტ პროგრამას“ გულისხმობს, რომელშიც კულტურა სუსტი და ამბივალენტური ცვლადია... კულტურული ავტონომიის აღიარებაზე დაფუძნებული კულტურალურ-სოციოლოგიური თეორიის ერთგულება, ძლიერი პროგრამის ყველაზე მნიშვნელოვან თვისებას წარმოადგენს“.{7, გვ.13}. ეს მოცემული სოციოლოგიური პარადიგმის კვინტენსენციაა „კულტურალურ სოციოლოგიაში ჩართულობა არ ნიშნავს რწმენას იმისას, რომ კარგი საქმეები ხდება ან სამყაროს იდეალისტური მოტივები მართავენ. პირიქით, მხოლოდ კულტურის სტრუქტურების მთელი სიღრმით და მთელი ნიუანსებით გაგების შემთხვევაშია შესაძლებელი ძალაუფლების არსი, ძალადობის, დომინირების, გაძევების, დეგრადირების სიცოცხლისუნარიანობა რეალისტურად გავიაზროთ.“(იქვე, გვ. 7). კულტურალური სტრუქტურების კვლევით სათვის სოციოლოგი გარკვეული მეთოდოლოგიური პრინციპებით ხელმძღვანელობს გვთავაზობს. განვიხილოთ ზოგიერთი მათგანი.

რეალიების კოდირება და სოციალური ცოდნა. რეალობის აღნიშვნა, კოდირება, ალექსანდერის მიხედვით, თავიდანვე კარგი ან ცუდი, წმინდა ან ვულგარული, დემოკრატიული ან ანტიდემოკრატიული არ არის. ისინი გარკვეულ თვისებრივ, ღირებულებით შინაარსს მხოლოდ აღნიშვნის(სახელის დარქმევის, მარკირების) როგორც რეალიების კოდირების პროცესის შედეგად იძენენ, რაც ჯამში სოციალური ცოდნის ხასიათის ფორმირებას ახდენს. აღნიშვნის პროცესის არსს ალექსანდერი ტრავმატულ შემთხვევათა კონსტრუირების მაგალითზე ახდენს.

იმისათვის, რომ ტრავმატულმა შემთხვევამ ბოროტების სტატუსი შეიძინოს, აუცილებელია მისი ბოროტებად ქცევა-

გახდომა. ესაა საკითხი იმის შესახებ თუ როგორ ხდება ტრავმა ცოდნა, როგორ კოდირდება. მოდით თვით „ბოროტების“ კატეგორია არა როგორც რალაც არსებული, არამედ როგორც კულტურალური და სოციოლოგიური მუშაობის პროდუქტი განვიხილოთ. თავდაპირველად აღნიშვნა ბინარული ოპოზიციის მეშვეობით ხორციელდება, რომელიც სოციალურად და კულტურულად კონსტრუირებულ სისტემებში დამოკიდებულებებს-ერთიერთობებს წარმოადგენს, რომლებშიც ნიშანი თავის აზრს-მნიშვნელობას მხოლოდ მასთან ოპოზიციაში მყოფ ნიშანთან იძენს. (ალექსანდერის მაგალითები: სიკეთე-ბოროტება; დემოკრატიული ლიბერალიზმი – დემოკრატიული რეპრესია; წმინდა – ვულგარული და ასე შემდეგ). ამასთან ბინარული ოპოზიციები თავს არა ერთმნიშვნელოვნად, არამედ ბინარული წარმოდგენებისა და ბინარული დისკურსების მეშვეობით ავლენენ. ალექსანდერი მოვლენის ბოროტებად კოდირების მაგალითად ჰოლოკოსტს აანალიზებს, რომელსაც ის როგორც ადამიანური ტანჯვისა და მორალური ბოროტების უნივერსალურ სიმბოლოდ განიხილავს. ჰოლოკოსტი დაკავშირებული ეთნიკურ და რასობრივ სიძულვილთან, განასახიერებს ტრავმას მთელი კაცობრიობისათვის, რომელთან მიმართებაში შემდგომად ადამიანებზე ახალი მასობრივი ძალადობის ტიპიზაცია ხორციელდება. იგი ყურადღებას განსაკუთრებით იმაზე ამახვილებს, რომ „ჰოლოკოსტი – სოციალურად კონსტრუირებული კულტურული ფაქტია.“ „ჰოლოკოსტი არასდროს იქნებოდა გამჟღავნებულ-აღმოჩენილი, რომ არა ფაშიზმზე მოკავშირეთა არმიის გამარჯვება“. „ ის(ჰოლოკოსტი) ბოროტების მთავარ სიმბოლოდ იქცა, რომელთანაც მიმართებაში, მასობრივი რეპრესიების ახალ გამოვლინებათა ტიპიზაცია ხორციელდება. კულტურული გლობალიზაციის ზეგავლენით არადასავლური ხალხები მის სიმბოლურ საზრისს და სოციალურ მნიშვნელობას თანდათანობით ითვისებენ. მაგალითად, ჩინეთის „კულტურული რევოლუცია“, ჩინელი მკვლევარის შეფასებით, რომელიც ალექსანდერს თავის ნიგნში მოყავს, „ათწლიან ჰოლოკოსტად“ იქცა.

თავისი მეთოდოლოგიური მიდგომის შესაბამისად, ალექსანდერი გამოყოფს იმ სიძნელებს, რომლებიც აღნიშვნის პროცესის დინამიკის სირთულეებზე მიუთითებს:

ხდომილებები(შემთხვევები) თავისთავად არ ქმნიან ტრავმებს, რამდენადაც ისინი ბუნებრივად ტრავმატულნი არ არიან. თავდაპირველად ტრავმა სოციალურად ქმნადობასთან, აღნიშვნის დინამიკასთანაა დაკავშირებული. ის შეიძლება როგორც ხდომილების-შემთხვევის რეალურ დროით მდინარებაში, ისე მოგვიანებით განხორციელდეს. ზოჯერ რეალობაში არარსებული, წარმოსახვითი ამბავიც კი ტრავმატიზირებული ხდება.

მაგრამ რეალური ან წარმოსახვითი მოვლენები აღინიშნება როგორც ტრავმატული არა იმიტომ, რომ ისინი მართლაც მავნებელნი არიან, არამედ იმიტომ, რომ ეს მოვლენები ბოროტების საზრისს იძენენ-მოიპოვებენ. ამასთან, მეტად მნიშვნელოვანია ის, რომ ეს ბოროტების საზრისი კოლექტიურ იდენტობას არღვევს.

შესაძლებელია სრულიად განსხვავებული სიტუაცია, როდესაც თითქმის მსგავსი ხდომილებები არ აღინიშნებიან როგორც ტრავმა. ინსტიტუტებმა შეიძლება თავიანთი ფუნქციების სათანადო დონეზე შესრულება შეწყვიტონ. სკოლებმა შეიძლება ბავშვების სწავლება შეწყვიტონ, იქამდეც კი, რომ თანამედროვე საზოგადოებაში ცხოვრებისათვის აუცილებელი ჩვევებითა და უნარებითაც კი არ შეიარაღონ-აღჭურვონ. მთავრობები თავიანთი მოქალაქეებისათვის არსებობის პირობების შექმნაში შეიძლება უუნარონი აღმოჩნდნენ. ასეთი პრობლემები რეალური და ფუნდამენტური არიან, მაგრამ საზოგადოების წევრებისათვის ისინი უცილობლად ტრავმატულნი არ არიან, რადგანაც კოლექტიურობას არ ეხებიან. „ხდომილება-შემთხვევა-ეს ერთია, მაგრამ მათი წარმოდგენა-სრულიად სხვაა“ – აღნიშნავს ალექსანდერი.

ტრავმა ჯგუფური ტკივილის გადატანის შედეგი არ არის. ის – რეალური დისკომფორტის შედეგია-რეზულტატია, რომელიც თავისი იდენტობის კოლექტიური გრძნობის გულის-გულს სწვდება. ეს კოლექტიური აქტორები „წყვეტენ“, წარმოაჩინონ

თუ არა სოციალური ტკივილი როგორც ფუნდამენტური საშიშროება მათ მიერ განცდილი გრძნობებისათვის: ვინ არიან, საიდან მოვიდნენ, სად მიდიან“. ხდომილებასა და მის ტრავმის სახით აღნიშვნას შორის განხეთქილების გადალახვა მრავალვარიანტულ სიმბოლურ პროცესს წარმოადგენს, რომელიც შეიძლება რეალური ან წარმოსახული ამბის კოდირებაში აქტორების ჩართულობის მატების-ზრდის მიმართულებით განვითარდეს, რასაც ბრიტანელმა სოციოლოგმა კ. ტომსონმა აღნიშვნის სპირალი უწოდა. ალექსანდერი აღნიშვნის სპირალის ამ იდეის განვითარებისას, ამ პროცესის მთელ რიგ შესაძლო ეტაპებს გამოყოფს.

საწყის ეტაპზე ეს შეიძლება ხდომილების(შემთხვევის) შესახებ უბრალო მოყოლიდან ფრიად ფართო მასების იმის შესახებ დარწმუნებაზე გადასვლა იყოს, რომ მათ სწორედ ამ ხდომილების გამო მიიღეს ტრავმა.

ამასთან, როგორც წესი, ისმება კითხვა: მსხვერპლს ზიანი ვინ მიაყენა? ბუნებრივია, როგორც ეს კითხვები, ისე მასზე პასუხები მუდამ სიმბოლური და სოციალური კონსტრუირების საგნებს წარმოადგენენ. შედეგად, სოციალურ ტანჯვაზე ახალი ნარატივი იქმნება.

შემდეგ, ტრავმატული პროცესი შეიძლება რელიგიურ სფეროში შევიდეს, რაც ტრავმის ღვთით გამართლებას(ღვთის ნებას) დაუკავშირებს.

როდესაც ეს პროცესი სამეცნიერო სფერომდე ამაღლდება, ტრავმის სიმბოლური და სოციალური კონსტრუირებისათვის ერთმანეთთან კონკურენციაში მყოფი მეცნიერული მიდგომები გამოიყოფა, რომლებსაც ბუნებრივია, შესაბამისად: ბოროტებაზე ან ბუნებაზე, მსხვერპლზე, იმაზე, თუ ვინ არის მათზე პასუხისმგებელი და ასე შემდეგ-წარმოდგენების „რევიზიამდე“ მივყავართ.

სიმბოლური წარმოების საშუალებების მეშვეობით, მასმედია მომხდარი ამბის კიდევ უფრო მეტ დრამატიზირებას ახდენს, რითაც აღნიშვნის(სახელდების) პროცესის ღრმად შეჭრაში თავისი წვლილი შეაქვს.

და ბოლოს, თუ ტრავმატული პროცესის აღნიშვნის(შეფასების), ამბის, შემთხვევის აღნიშვნის საქმეში სახელმწიფო ბიუროკრატია ერთეობა, ის(ბიუროკრატია) მაშინ მიისწრაფვის ეს პროცესი გარკვეული კალაპოტით(მიმართულებით) წარმართოს. იქმნება გამოძიების ნაციონალური კომისიები, პარლამენტარები საკითხს კენჭს უყრიან, ნაციონალურ პრიორიტეტებზე ახალი დირექტივების ფორმირება ხდება და ა.შ. შემდეგ.

სახელდების-აღნიშვნის სპირალის კონცეფცია შეიძლება სრულად განსხვავებული პროცესების კოდირებისა და ხელახლა კოდირების დინამიკის ინტერპრეტაციისათვის იქნეს გამოყენებული. ამის მაგალითია – იუშჩენკოს პრეზიდენტობის დროს, გასული საუკუნის 30-იან წლებში უკრაინული „გოლოდომორის“ საკითხის წინა პლანზე წამოწევა. ანალოგიურად ჩაღდება ბოროტების აღნიშვნის პროცესი.

ალექსანდერის მიხედვით, ბოროტება სოციალური ფაქტიკი არ არის, არამედ კულტურულად(კულტურის მიერ) კონსტრუირებული კოლექტიური წარმოდგენა(წარმოსახვა) როგორც მისი კოდირების შედეგი, რომელიც ცუდს, უბედურების მომტანს განასახიერებს, რაც სიკეთესთან ერთად ბინარულ ოპოზიციას ქმნის:

„ბოროტება კოდირებულ უნდა იქნას, გამოითქვას ნარატივში, განთავსდეს ყოველ სოციალურ სფეროში – ოჯახის ინტიმურ სფეროში, მეცნიერების სამყაროში, რელიგიაში, ეკონომიკაში, მართველობაში. ყოველ სფეროში, ყოველ ნაციონალურ ერთობაში როგორც ერთიან მთელში დიდი ხელოვნებით არის დამუშავებული ნარატივები იმაზე, თუ როგორ ვითარდება ბოროტება, ყველაზე მეტი ალბათობით სად შეიძლება იგი აღმოცენდეს, ბოროტებასა და სიკეთეს შორის არსებულ ბრძოლებზე, და იმაზე “თუ ბოროტებაზე კიდევ ერთ გამარჯვებას როგორ ზეიმობდა სიკეთე“.

ასევე ხდება (ვითარდება) სასჯელის აღნიშვნაც, მე შემიძლია შემოგთავაზოთ – წერს ალექსანდერი – რომ სასჯელი წარმოადგენს სოციალურ გარემოს, რომლის მეშვეობითაც აქტორების, ჯგუფების და ინსტიტუტების პრაქტიკები ბოროტების კატეგორიას მნიშვნელოვნად და ეფექტურად ესადაგებიან-

ეფარდებიან. სასჯელის მეშვეობით ბოროტება ნატურალიზდება.

კულტურალური სოციოლოგია და ტექნოლოგია. საინტერესოა, ის, თუ სოციოკულტურული დინამიკის პრიზმაში, კულტურალური სოციოლოგიის პოზიციიდან როგორ განიმარტება ტექნოლოგია. ჯეფრი კ. ალექსანდერი თავის სტატიაში „კულტურალური სოციოლოგიის დაპირება(აღთქმა): ტექნოლოგიური დისკურსი და საკრალური და პროფანული ინფორმაციული მანქანები“, კულტურალური სოციოლოგიის თვალსაზრისით ტექნოლოგიის გაგებას წარმოგვიდგენს(გვთავაზობს). მარქსისტების, ფუნქციონალისტების და პოსტსტრუქტურალისტებისაგან განსხვავებით, რომლებიც ტექნოლოგიურ განვითარებას როგორც რაციონალიზაციის პროცესს, რომელიც თანდათანობით ტოტალური ხდება, განიხილავენ, ალექსანდერი გვთავაზობს ტექნოლოგია გავიგოთ, როგორც დისკურსი, როგორც ნიშანთა სისტემა, როგორც სიმბოლური ურთიერთობებისა და კულტურული კოდების სტრუქტურა, რომელიც ნარატივი – მითების სერიაში ვლინდება და საზოგადოების საფუძვლებს განსაზღვრავს და სტერეოტიპიზირებას ახდენს. კულტურალური სოციოლოგიის მიზანი, ავტორის აზრით, სოციალურ და ფსიქოლოგიურ გარემოსთან მოქმედებისას ასეთი სემიოტიკური კოდების კავშირთა გამოვლენაა. მსგავსი მოდელის მაგალითების სახით ალექსანდერს ე. დიურკემის და მ. ვებერის კულტურული თეორიები მოყავს, რომლებიც რელიგიებში სოციალურ ნივთთა ორგანიზაციას საკრალურისა და პროფანულის, ხსნისა და შეჩვენების(წყევლა-კრულვის) ბინარული დამოკიდებულებების მეშვეობით განიხილავს.

ანალოგიურად, მსგავს მეთოდს ალექსანდერი კომპიუტერიზაციის დისკურსის გასაანალიზებლად იყენებს. მისი აზრით, ტექნოლოგიას სოციალური სისტემის ჩარჩოებში თავისთავად ფუნქციონირება არ შეუძლია. ადამიანებისთვის მისი წარმობა რაღაც მნიშვნელოვანს, რაღაც ისეთს წარმოადგენს, რომელსაც საფუძვლად ადამიანური მოტივები აქვს.

კომპიუტერიზაციის შესახებ საზოგადოებაში არსებული პოპულარული ლიტერატურის ალექსანდერის მიერ ჩატარებუ-

ლი ანალიზი გვიჩვენებს, რომ კომპიუტერიზაციის იდეოლოგია, მხოლოდ ფაქტებს, რაციონალურობას ან აბსტრაქციას იშვიათად ემყარება. იგი მთელი თავისი კონსერვატიულობით, ხატოვანებით, უტოპიურობითა და თვით ემშაკეულობითაც კი თითქოს ჩანერილია დისკურსში, რომელსაც შეიძლება ცხოვრების დიდი ნარატივი ვუნოდოთ. მაგრამ ის, რომ რაციონალიზაციის ჰიპოთეზა მცდარია, ავტორის აზრით, ტექნოლოგიას მიმზიდველს სრულიადაც ვერ აქცევს. ტექნოლოგიის როლი თანამედროვე ცხოვრებაში არც ცნობიერების გათავისუფლებაში და არც ეკონომიკური ან პოლიტიკური რეალობის ძალით მის დამონებაშია. ტექნოლოგია ხსნისა და აპოკალიფსის იდეებთან დაკავშირებულ ფანტაზიებსა იმის გაცნობიერებას ემყარება და ეფუძნება, რომ საფრთხე, რომელიც საზოგადოებას ემუქრება, რეალურია. იმისათვის, კი რათა მატერიალურ ფორმაში არსებულ ტექნოლოგიაზე კონტროლი მოვიპოვოთ, უპირველეს ყოვლისა საჭიროა გავიგოთ, თუ როგორ ყალიბდება ხსნისა და შეჩვენების(წყევლა-კრულვის) დისკურსი, რათა ბოლოს მას განვერიდოთ და დავცილდეთ.

თანამედროვე ცხოვრებაში კომპიუტერების თანდათანობითი შეღწევა – გამსჭვალვა აღრმავებს იმას, რასაც მაქს ვებერმა სამყაროს რაციონალიზაციის პროცესი უწოდა. კომპიუტერები თითოეულ შეტყობინებას – მისი მნიშვნელობის, მეტაფიზიკური განყენებულობისა თუ ემოციური ხიბლისაგან დამოუკიდებლად – რაოდენობრივ ბიტებსა და ბაითებში გარდაქმნის. ეს თანმიმდევრულობები სხვებს ელექტრული იმპულსების მეშვეობით უერთდებიან. საბოლოო ჯამში, ეს იმპულსები პირიქით მედიის შეტყობინებებად გარდაიქმნებიან. არსებობს კი უპიროვნო რაციონალური კონტროლისადმი ადამიანური საქმიანობის დაქვემდებარების უფრო ნათელი მაგალითი? სამყაროს რაციონალიზაციის შესახებ ეს საკითხი თეორიულია, მაგრამ არა მხოლოდ. შეიძლება თუა არა ნმინდა ტექნოლოგიური რაციონალიზაციის სამყარომ რეალურად იარსებოს, მაშინ როდესაც როგორც მოქმედება, ისე გარემომცველი სინამდვილეც გარდუვალობით არარაციონალურად ინტერპრეტირდება?

თანამედროვე სოციოლოგია სოციალურ ელემენტებს სოციალურ სისტემაში მათი დაკავებული ადგილის შესაბამისად, ან ამ დაკავებული ადგილიდან ამოსვლით უკვე თითქმის აღარ სწავლობს. ამიტომ ის, რასაც კულტურალური სოციოლოგია საზოგადოების უფრო მრავალგანზომილებიანი კონცეფციის სახით გვთავაზობს, სავსებით რეალურია. ასეთი მრავალგანზომილებიანობის თვალსაზრისით სოციალური ელემენტები როგორც კულტურული კოდებით გაშუალებული განიხილებიან. ხდომილებები, აქტორები, როლები, ჯგუფები და ინსტიტუტები როგორც კონკრეტული საზოგადოების ელემენტები სოციალური სისტემის ნაწილია; ისინი ერთდროულად განსხვავებულ ქვესისტემებში, კერძოდ კულტურულში არსებობენ....

როგორც სოციალურმა მეცნიერებმა, უნინარეს ყოვლისა, უნდა ვეცადოთ სამყაროს შინაგანი ცხოვრება მისი მნიშვნელობების ტერმინებში აღვწეროთ და ინტერპრეტაციაც ამ ტერმინებში გავუკეთოთ. კულტურა თითოეული მოქმედების გარემომცველი სინამდვილეა – გარემოა, და მნიშვნელობებით სამყაროს შევსება სიმბოლური ნიშნების ორგანიზებულ ჯაჭვში დამკვიდრებაა, ჩაბმაა, რომელთაც მოქმედი ინდივიდები მრავალმნიშვნელოვნად იგებენ.

კულტურული სიმრავლე კულტურული კოდებისაგან შედგება, რითაც სოციალური აქტორის კონკრეტული ნების ან მეტყველებისაგან დამოუკიდებელ სიმბოლურ დამოკიდებულებთა მძლავრ სტრუქტურას ქმნის. კულტურული კოდები, ისევე როგორც ენა, აღსანიშნ და აღმნიშვნელ ნიშანთა ერთობლიობას ემყარება. ტექნოლოგია, მაგალითად, არა მხოლოდ აღსანიშნ ობიექტს, რომელთანაც სხვები ურთიერთობებს ამყარებენ, არამედ აღმნიშვნელსაც, სიგნალსაც, შინაგან მოლოდინსაც წარმოადგენს. აღსანიშნსა და აღნიშნულს შორის დამოკიდებულება, როგორც სოსიური თვლის, თვითნებურია და არაბუნებრივი – არანატურალური(გარედან შეტანილი) ბუნება აქვს. ნიშნის მნიშვნელობა და ბუნება – მისი სახელი ან შინაგანი შინაარსი შეუძლებელია გაგებული იქნას როგორც აღსანიშნის ბუნებით ნაკარნახევი რამ, იგი მისი გარეგანი, მატერიალური განზომილებაა.... ნიშნის მნიშვნელობა სხვა აღ-

მნიშვნელებთან დამოკიდებულება – მიმართებებში დგინდება ..., ხოლო ნიშანთა სისტემებს ასეთი დამოკიდებულებების უსასრულობაში მივყავართ. ყველაზე მარტივი მაგალითი – ბინარული დამოკიდებულებაა. კულტურულ სიმრავლეთა ნებისმიერ სისტემაში ისინი გრძელ მწკვრივს, ანალოგებისა და ანტი-თეზების ქსელს წარმოადგენენ, რომლებსაც ეკომ „მსგავსი აღმნიშვნელები“ უწოდა და რომლებიც „გლობალურ სემანტიკურ ველს“ ქმნიან. ყველაზე ღრმად ეს კულტურული ანთროპოლოგიის ჩარჩოებში, კერძოდ, ლევი-სტროსისა და სალინზის შრომებში განიხილება.

კულტურალური სოციოლოგიის მიზანს სოციალურ და ფსიქოლოგიურ გარემოსთან სემიოტიკური ნიშნების მოქმედებისას კავშირები წარმოადგენს. ასეთი ფენომენის კონცეპტუალიზაციის ერთ-ერთ რეზულტატად შეიძლება მიშელ ფუკოს დისკურსების თეორია დავასახელოთ, რომელიც მათ ისეთ სიმბოლურ სიმრავლედ წარმოგვიდგენს, რომლებიც ძალაუფლების, სოლიდარობის და სხვა ორგანიზებული ფორმების მიზეზით სოციალურ სისტემაში დამოკიდებულებებს განასახიერებენ. დისკურსი სემიოტიკური კოდების სოციალიზებას ახდენს და საზოგადოების საყრდენთა განმსაზღვრელი და მასტერეთიპიზებული ნარატივ – მითთა სერიად ვლინდება.

რელიგიის თავიანთი თეორიების ჩარჩოებში, მოდერნამდელი კულტურის შესახებ საუბრისას, სოციოლოგების კლასიკოსებმა სემიოტიკური კოდების სოციალური კონსტრუქციების დამაჯერებელი მოდელები შექმნეს. კერძოდ, დიურკემი, პრიმიტიული ტოტემიზმის განხილვისას ამბობს, რომ ყველა რელიგია სოციალურ ნივთებს საკრალურისა და პროფანულის ბინარული დამოკიდებულებების გზით აწესრიგებს და ითვისებს. ვებერის თეორიაც დიურკემისას ეხმიანება, მაგრამ ხაზს იმას უსვამს, რომ რელიგია უფრო ფორმალური და რაციონალური ხდება, რწმენის მიზანი კი ტანჯვებიდან ხსნისაკენ გადაადგილდება. მართალია, ვებერმა და დიურკემმა ასეთი კულტურული თეორიები მოდერნამდელი რელიგიური ცხოვრების მიმართ გამოიყენეს, მაგრამ იმის შესაძლებლობაც არსებობს,

რომ ისინი ცალკეული სეკულარიზებული ფენომენების მიმართაც გამოვიყენოთ.....

ტექნოლოგია ხელშესახები და დაკვირვებადია, მასთან ურთიერთობაც შეიძლება, იგი ობიექტურად რაციონალურ გზად ითვლება. მაგრამ ტექნოლოგია აგრეთვე კულტურული სისტემის ნაწილსაც წარმოადგენს. ეს ნიშანი, აღნიშნული და აღსანიშნია, რომლიდანაც საკუთარი სუბიექტური შეხედულებების სრულად გამოყოფა აქტორებს არ შეუძლიათ. და, მაინც, მისი მატერიალური, ცხოვრებისეული მხარე გაცილებით ნათლად და ცხადად ჩანს, ვიდრე მისი საკრალური, სიმბოლური, ნიშნობრივი მხარე ჩანს. „ეს იმ ფაქტს გვიხსის, რომ სოციალური მეცნიერებებისათვის ტექნოლოგიის როგორც კულტურული ობიექტის განხილვა დამახასიათებელი არ არის..... მარქსი ტექნოლოგიაში მეცნიერული რაციონალიზმის განსახიერებას, პროგრესის მამოძრავებელს, ბაზისის ელემენტს ხედავდა, ამავე დროს მას მხოლოდ როგორც მატერიალურ შემადგენელს და არა როგორც ცოდნის ფორმას განიხილავდა. ფუნქციონალისტები, კერძოდ კი პარსონსი, მარქსს სოციალური სისტემის ბაზისში ტექნოლოგიის როლის გადაჭარბებით შეფასების გამო აკრიტიკებდნენ, და ტექნოლოგიას უფრო შუალედურ როლს აკუთვნებდნენ, რითაც მას მატერიალური თვისებების მქონე რაციონალური ცოდნის პროექტად განიხილავდნენ..... რაციონალიზაციის ვებერისეული პრობლემემატიკისაგან ამოსული კრიტიკული თეორია ტექნოლოგიისა და ცნობიერების ურთიერთდამოკიდებულების გაგებაში ორთოდოქსალურ მარქსიზმს სცილდება. მაგრამ იქ, სადაც ვებერი მანქანას როგორც დისციპლინის, ანგარიშიანობის და რაციონალური ორგანიზაციის ობიექტივიზაციას ხედავს, კრიტიკული სკოლის თეორეტიკოსები მიზეზ-შედეგობრივ დამოკიდებულებას უკუაბრუნებენ, როდესაც ამბობენ, რომ ტექნოლოგია რაციონალიზებულ კულტურას საკუთარი უხეში ფსიქოლოგიური და ეკონომიკური ძალაუფლების სასარგებლოდ იყენებს.... ახალი პოსტინდუსტრიული თეორიები კიდევ უფრო რთულია, მაგრამ ისინიც „ანტიკულტურის“ კრიტიკისას ფატალიზმის გადალახვას ვერ ახერხებენ. ა. გოულდნერი ამბობს, რომ მეცნიერები, ინჟინრები და ქვეყნის

ლიდერები თავიანთი სამუშაოს ტექნოლოგიურობის გამო სამყაროს რაციონალობის თვალსაზრისით უყურებენ.... გოულდენერი, ასეთ საკუთარ თავში ჩაკეტილ ტექნოკრატიულ კომპენტენციას ნაკლად არ თვლის და მას როგორც უნივერსალიზმის, კრიტიციზმისა და რაციონალურობის პარადიგმად იღებს.

არ შეიძლება იმ ფაქტის უარყოფა, რომ პოსტინდუსტრიულ საზოგადოებაში ტექნოლოგია ცენტრალურ პოზიციებს იკავებს. მე არც მარქსის, არც ფუნქციონალისტების, არც პოსტსტრუქტურალისტების თვალსაზრისებს არ ვიზიარებ: ჩემი შეხედულებით, ინფორმაცია თანამედროვე საზოგადოებაში ღრმა ემოციური იმპულსებით და საზრისების აგების შეზღუდული განსაზღვრული მოდელებით გაშუალებული ფაქტების და სიმბოლოების შეუცნობელ არქივად რჩება. ჩვენ სოციოლოგიის როგორც დისკურსის, როგორც ნიშნობრივ (ნიშანთა) სისტემის გაგება უნდა ვისწავლოთ, რომელიც სოციალურ და ფსიქოლოგიურ მოთხოვნებს ეხმაურება“ (8, გვ 315-323).

კომპიუტერიზაციის შესახებ საზოგადოებაში არსებული პოპულარული ლიტერატურის ანალიზი გვიჩვენებს, რომ კომპიუტერიზაციის იდეოლოგია, მხოლოდ ფაქტებს, რაციონალურობას ან აბსტრაქციას იმვითად ემყარება. იგი მთელი თავისი კონსერვატიულობით, ხატოვანებით, უტოპიურობითა და თვით ემპაქეულობითაც კი თითქოს ჩანერილია დისკურსში, რომელსაც შეიძლება ცხოვრების დიდი ნარატივი ვუნოდოთ. მაგრამ ის, რომ რაციონალიზაციის ჰიპოთეზა მცდარია, ტექნოლოგიას მიმზიდველს სრულიადაც ვერ აქცევს. ტექნოლოგიის როლი თანამედროვე ცხოვრებაში არც ცნობიერების გათავისუფლებაში და არც ეკონომიკური ან პოლიტიკური რეალობის ძალით მის დამონებაშია. ტექნოლოგია ხსნისა და აპოკალიფსის იდეებთან დაკავშირებულ ფანტაზიებსა იმის გაცნობიერებას ემყარება და ეფუძნება, რომ საფრთხე, რომელიც საზოგადოებას ემუქრება, რეალურია. იმისათვის, კი რათა მატერიალურ ფორმაში არსებულ ტექნოლოგიაზე კონტროლი მოვიპოვოთ, უპირველეს ყოვლისა საჭიროა გავიგოთ, თუ როგორ ყალიბდება ხსნისა და შეჩვენების(წყველა-კრულვის) დისკურსი, რათა ბოლოს მას განვერიდოთ და დავცილდეთ.

ამგვარად, ტექნოლოგია ეს არის კულტურალური წესრიგის ნაწილი. ეს არის ნიშანი, რომელიც ერთდროულად არის კულტურალური წესრიგის ნაწილი. ეს არის ნიშანი, რომელიც აღმნიშვნელს და აღნიშნულს ერთდროულდ წარმოადგენს, რომლის მიმართ აქტორებმა თავისი სუბიექტური გონის მდგომარეობა შეუძლებელია არ გამოავლინონ. სოციოლოგი ფიქრობს, საჭირო გახდება უფრო ღრმად გავიაზროთ იდეა იმაზე, რომ თანამედროვე ტექნოლოგია არა მარტო მატერიალური ფაქტია (კ. მარქსი), არამედ გარკვეული დისკურსი, რომლის ხასიათიც ისტორიულ კონტექსტში და აგრეთვე თანამედროვე სოციალური და კულტურული მოთხოვნილებების ზემოქმედებით იცვლება. თანამედროვე ტექნოლოგიური დისკურსი კაცობრიობის მომავლის იერსახისათვის ფრიად მნიშვნელოვანია.

უეჭველია, ტექნოლოგიების განვითარების პერსპექტივები არა მარტო ტექნიკურ-ეკონომიკური შესაძლებლობით განისაზღვრება, არამედ იმითაც, თუ ადამიანები, სიკეთისა და ბოროტების ბინარული ოპოზიციის პრიზმიდან დანახულ მეცნიერულ-ტექნიკურ მიღწევებს რას უწოდებენ (როგორ აღნიშნავენ). ვიღაც, მაგალითად, კომპიუტერს ცივილიზაციასთან ზიარებას უკავშირებს, სხვა კი კომპიუტერიზაციაში ადამიანების სოციალური ურთიერთობების შეჩერების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ფაქტორს, გაუცხოებისა და განივთების და ასე შემდეგ ახალი ფორმების გამოვლენას ხედავს.

სამოქალაქო საზოგადოების ახალი კონცეფცია. ალექსანდერი კულტურული კოდების როლს სამოქალაქო სფეროში, კულტურალური სოციოლოგიის ინსტრუმენტების შესაძლებლობებს საზოგადოებრივი ცხოვრების, მისი ნათელი და ლატენტური კონფლიქტების მაგალითზე აჩვენებს. 2006 წელს გამოდის მისი ფრიად დიდი წიგნი, 800 გვერდიანი, რომელიც სწორედ „სამოქალაქო სფეროს“ ეძღვნება. მასში იგი აღნიშნავს, რომ კულტურალური სოციოლოგიის ინსტრუმენტების წყალობით სამოქალაქო საზოგადოების პრინციპულად ახალი კონცეფციის შემუშავების შესაძლებლობა ჩნდება, რომელიც სიკეთისა და ბოროტების ბინარული ოპოზიციის პრიზმით დანახული სოციალური რეალიების აღნიშვნებზე, დისკურსებზეა

დაფუძნებული, რაც შესაბამისად ადამიანთა ცხოვრების კონკრეტული წესის, მათი გრძნობების სოციოლოგიურ ანალიზზე გადასვლას-გასვლას გულისხმობს: ჩვენ გვჭირდება სამოქალაქო საზოგადოების როგორც სამოქალაქო სფეროს, ღირებულებების და ინსტიტუტების სამყაროს ახალი კონცეფცია, რომელიც ერთდროულად სოციალური კრიტიკისა და დემოკრატიული ინტეგრაციის შესაძლებლობათა ინიცირებას ახდენს. ასეთი სფერო სხვა ადამიანების, რომლებსაც ჩვენ არ ვიცნობთ, მაგრამ პატივს ვცემთ, მიმართ სოლიდარობის გრძნობებს ეფუძნება, რომლის დროსაც ჩვენ ამოვდივართ არა გამოცდილებიდან, არამედ პრინციპისგან, საერთო ბედისადმი მიმდევრობისა გამომ. მე დემოკრატიის როგორც ცხოვრების წესის იდეას გთავაზობთ. დემოკრატია არ არის ტექნიკური წესებით ორგანიზებული თამაში. ეს არის დიდი და იდეალიზირებული მოლოდინებისა და ასევე ზიზლისა და გაკიცხვის ურიცხვი გრძნობების სამყარო. ეს არის მძვინვარე კონფლიქტის- და ასევე კოსმოპოლიტური გულგრილობისა და სიყვარულის არენა. დემოკრატიული ცხოვრება სიკეთის საკრალური ღირებულებების ტრანსცენდენტალურ ენასა და ბოროტების ვულგარულ სიმბოლოებს შორის წინ და უკან მოძრაობს. ეს ცვლილებები ისეთი ინსტიტუტების მეშვეობით ხორციელდება, როგორებიცაა კენჭისყრა(ხმის მიცემა), კანონის მეშვეობით მმართველობა-კანონის უზენაესობა და ადმინისტრირების ეთიკა. ალექსანდერის მიხედვით, ძნელი არაა შევნიშნოთ, რომსამოქალაქო სფერო უზრუნველყოფს „სივრცეს დემოკრატიისათვის“, განისაზღვრება სოლიდარობის გამოცდილებით და განისაზღვრება როგორც სოციალური ცხოვრების საზრისთა გავლენით ფორმულირებულ, განსაზღვრული დისკურსით დეტერმინირებულ გრძნობათა და განცდათა სტრუქტურა.

ა ლექსანდერი ამავე თეორიულ-მეთოდოლოგიური პოზიციიდან განსაზღვრავს-განმარტავს სამართალსაც: „მე გთავაზობთ სამართალი გადავიაზროთ როგორც სიმბოლური წარმოსახვის ფორმა. სამართალი განადიდებს, შაბლონად აქცევს და განსჯის-კიცხავს მოქმედებებს, რომლებიც სამოქალაქო საზოგადოებისათვის საშიშროების შემცველად ითვლება. სამართა-

ლი სამოქალაქო დისკურსის წმინდა პრინციპებს რეალურ ისტორიულ დროში შემთხვევიდან შემთხვევამდე იყენებს; ამის მისაღწევად მან ბოროტების იდენტიფიცირება და დასჯა უნდა მოახდინოს.

კულტურული კოდი და ადამიანთა ცხოვრების წესი. ანალოგიურ თეორიულ-მეთოდოლოგიურ პოზიციებს იგი სოციალურ მოძრაობებზეც განაგრძობს: „სოციალური მოძრაობა ხელახლა უნდა იქნას გააზრებული. ისინი არა მხოლოდ რაციონალური ინტერესების კოგნიტური შეგრძნებით არიან მოტივირებული და მათი წარმატებაც საეჭვოა მხოლოდ რესურსების მატერიალური აზრით მობილიზაციაზე იყოს დამოკიდებული. სოციალურ მოძრაობებს ფესვები სუბიექტურობაში აქვთ გადგმული და სიმბოლური კომუნიკაციით არიან დეტერმინირებული.“(10,გვ.7) ადამიანთა ცხოვრების წესზე, მათი გრძნობების ხასიათზე, ინსტიტუტებისადმი, ხელისუფლების ინსტიტუტების ჩათვლით, მათ დამოკიდებულებებზე, განსაკუთრებულ გავლენას, არა მხოლოდ თავად ინტიტუციონალური სტრუქტურები და მათი ფუნქციები, არამედ „კულტურული კოდებიც“ ახდენენ. ალექსანდერის აზრით, კონკრეტული პოლიტიკური მიზნები და სტრატეგიულ მოქმედებათა უმრავლესობაც კი უშუალოდ კულტურული კოდებითაა გაპირობებული. „ძალაუფლება/ხელისუფლება -წერს იგი – აგრეთვე კომუნიკაციის გარემოა, და არა მხოლოდ ინტერესებზე, ან იძულების საშუალებებზე დამყარებულ/დაფუძნებული მოქმედების მიზანია. მას სიმბოლური კოდი აქვს, და არა მხოლოდ მატერიალური საფუძველი. ამის გასაგებად კი, ბინარული კოდების სემიოტიკური თეორიები, რიტორიკისა და ნარატივის ლიტერატურული მოდლები, პერფორმანსისა და მითის ანთროპოლოგიური თეორიები უნდა ავამოქმედოთ. პოლიტიკის სიმბოლურ გარემოს ენა წარმოადგენს, რომელსაც თვით პოლიტიკური აქტორები მთლიანად ვერ იგებენ. მე პოლიტიკურ ცხოვრებაში ენის მნიშვნელობას განსაკუთრებით აღვნიშნავ“(10,გვ.48). აღსანიშნავია ის, რომ სოციალური ცხოვრების პერფორმანსის(სპექტაკლიზაციის) პრობლემა მთელი რიგი სოციოლოგებისა და სოციალური მოაზროვნეების ყურადღებას დიდი ხანია იქცევს. და შემდეგ

ალექსანდერი აღნიშნავს: „მე დავიჩემებდი, ეს კოდები სოციოლოგიურად იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ სოციალური განსხვავებებისა და კონფლიქტის ნებისმიერი კვლევა ამ სამოქალაქო სიმბოლურ სფეროზე მითითებით უნდა შეივსოს“ (10, გვ.54). სოციალურ კონფლიქტებში დაპირისპირებულ მხარეებს შორის განსხვავება კულტურალური კოდების მეშვეობით ხორციელდება. თქმული განსაკუთრებით ბინარული ოპოზიციების მეშვეობით „ჩვენ“ და „ისინი“ ჯგუფების კოდირებას ეხება. ალექსანდერი შენიშნავს: „ნაციონალური ერთობის(ნაციის) ნევრთა უმრავლესობისათვის ცნობილი ნაციონალური ომები ნათლად განასხვავებენ და მიჯნავენ სიკეთესა და ბოროტებას. ნაციონალური არმიის ჯარისკაცები ჩვეულებრივ წარმოგვიდგებიან როგორც მამაცნი, მათი თანმდევია თავისუფლების მოყვარე დისკურსი. მტრული ერი და დაპირისპირებული არმიები წარმოდგენილი არიან როგორც ფრიად დამარწმუნებელი ერთობლიობა იმისა, რასაც კონტრდემოკრატიული კოდი აქვს.“ (10, გვ.64). ძნელია ამ გამონათქვამს არ დაეთანხმო. ნამდვილად, სამოქალაქო სფეროს ყველა სოციალური რეალობა კოდირდება. ადამიანებს იმ საგნებზე მსჯელობისას თუ ვინაა მტერი და ვინაა მეგობარი, გადაწყვეტილებები სიმბოლურ კოდებთან მიმართების მეშვეობით გამოაქვთ. განსაზღვრული სახით აღნიშნული რეალობა, სიკეთისა და ბოროტების სიმბოლოთი დატვირთული, კონკრეტულ კულტურალურ კოდთან ინყებს ასოცირებას. საზოგადოებრივ აზრზე, ადამიანთა მოქმედების ხასიათზე ზემოქმედების ძალით კულტურალური კოდები სხვადასხვა მატერიალურ სტრუქტურებს იქნება ეს – ორგანიზაციული, პოლიტიკური, ეკონომიკური თუ სხვა, ხშირად აღემატებიან. ამ კულტურალურ კოდთა ძალამ- მათ მიერ წარმოებული საზრისის შესაბამისად, როგორც ერთხელ შექმნილმა, შეიძლება შედარებით დამოუკიდებელი-ავტონომიური არსებობა, თვით საკუთარი ძალაუფლებაც კი მოიპოვოს, რომელიც მისი შემქმნელების კონტროლისაგან თავისუფლდება, ამ კონტროლს აღარ ექვემდებარება.

პოსტმოდერნულ მდგომარეობაში მყოფი თანამედროვე საზოგადოება ისეთ ნიშნებს, თვისებებს იძენს როგორებიცაა:

დიფუზურობა, განვითარების არა სწორხაზობრივი, არალინეური ხასიათი, რომლებსაც სოციუმის გახლეჩასთან, კულტურულ ტრავმებთან, პარადოქსებთან, ნორმატიულობის „ნაშლასთან“ მივყავართ, რაც სოციალური განუზღვრელობის ნანამძღვრებს ქმნის. კულტურალური სტრუქტურები კი სოციუმის მონესრიგებას, შედარებით ხანგრძლივი საზოგადოებრივი ცნობიერებისა და შეხედულებების ფორმირებას ხელს უწყობს. ამიტომ ახლა ისინი მოთხოვნადი გახდნენ და არა მხოლოდ სტიქიურად, არამედ მიზანმიმართულადაც ყალიბდებიან. მიზანმიმართულად-დასახულად შექმნილი კულტურალური სტრუქტურების მაგალითებია: იმიჯები, ბრენდები, ნარატივები, მითები. იმას თუ როგორ ხელოვნურად და მიზანმიმართულად იქმნება კულტურალური სტრუქტურები, ალექსანდერი ამას თვალსაჩინოდ ხელისუფლებისათვის პოლიტიკური ბრძოლის მაგალითზე აჩვენებს. 2008 წელს მან მოსკოვის ერთ-ერთ უნივერსიტეტში ამ პრობლემაზე წაიკითხა ლექცია: „ხელისუფლებისათვის დემოკრატიული ბრძოლა: საპრეზიდენტო არჩევნების კამპანია ამერიკის შეერთებულ შტატებში 2008 წელს“.

პერფორმატიულობა, როგორც კულტურალური სტრუქტურების ხელოვნური შექმნის მექანიზმი

კულტურალური სტრუქტურების ხელოვნური შექმნის უმნიშვნელოვანეს მექანიზმს, ალექსანდერის აზრით, პერფორმატიულობა წარმოადგენს. „ძალაუფლებისათვის მებრძოლი პოლიტიკოსები როდესაც მსოფლიოში შექმნილი ვითარებისა და თავისი ოპონენტების შესახებ უაპელაციო განცხადებებს აკეთებენ, უნდათ, ჩვენ დავიჯეროთ, რომ მათი სიტყვები დადასტურებულ მსჯელობებს(აზრებს) მიეკუთვნებიან. მაგრამ ისინი მეტწილად, პერფორმატიულნი არიან. ისინი იმდენად სამყაროს კი არ აღწერენ, რამდენადაც უნდათ ეს სამყარო მათი მსმენელების წარმოსახვაში შეიტანონ. მათ სურთ(უნდათ) დაგვარწმუნონ იმაში, რომ ჭეშმარიტი მდგომარეობა(ვითარება) ხშირად სწორედ რომ ასეთია. თუ მათი სპექტაკლები წარმატებულია, ჩვენ დავრწმუნდებით. ჩვენ დარწმუნებულნი ვიქნებით,

თუ პოლიტიკური სპექტაკლები ფლობენ „მიზანში მოხვედრის სიმარჯვეს(უნარს), თუ ისინი აღმაფრთოვნებლად არიან სტრუქტურირებულნი, რასაც შეხება აქვს ჩვენს იმედებთან(სასოებასთან), ქმნიან ხატებს ჩვენს ცნობიერებაში და მათთან იდენტიფიცირებას გვაიძულებენ, მათი სიტყვიერი გამსჭვალულობა(გულში ჩამწვდომობა) გავიაზროთ/გავიზიაროთ. „მარჯვე“(მიზანში მომხვედრი) სპექტაკლები ორატორისა და აუდიტორიის მთლიანობას ქმნიან. ჩვენ სპექტაკლებს დამაჯერებლობას ვანიჭებთ. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ პოლიტიკოსების სიტყვები მართალნი და თვითონ ისინი კი ავთენტურები არიან“. „პოლიტიკოსებს უნარი აქვთ შეიძინონ „პერფორმატიული ძალაუფლება“, რომელიც არსებითად განსხვავდება ძალაუფლების ტრადიციული გაგებისაგან. შესაბამისად, პოლიტიკური ბრძოლის ბუნებაში ცვლილებები ხდება. მ.ვებერის აზრით, პოლიტიკა ხომ მიზნის მიღწევის ის მოღვაწეობაა, რომელიც „დამოუკიდებელ ხელმძღვანელობას“ გულისხმობს, პოლიტიკოსს უნდა ჰქონდეს ისეთი თვისება, როგორიც „საქმის დედა არსზე ორიენტაციაა“, უნარი შინაგანი გადაწყვეტილებების მობილიზებითა (მთელი ძალების მოკრებით) და სიმშვიდით რეალობაზე შემოქმედება მოახდინოს(3). ახლა კი პოლიტიკური სპექტაკლები გვერდზე წევნ (უარყოფენ, ჩააჩოჩებენ) დამოუკიდებელ ხელმძღვანელობასაც, საქმის დედაარსაც და ზოგჯერ თვით რეალობასაც კი, ისეთი ხერხების გამოყენებით, როგორიც ინტერპრეტაციებით სოციალური ფაქტების ჩანაცვლებაა, ამასთან, რაც ხშირად პოლიტიკოსებიდან არ მომდინარეობს: „ყურნალისტები და მასმედიის ინსტიტუტები- აღნიშნავს ალექსანდერი- პოლიტიკური სპექტაკლების ინტერპრეტაციას მანამდეც კი ახდენენ, ვიდრე ხმის მიმცემი აუდიტორიის წინაშე გახურდებიან(წარმოჩენილნი იქნებიან).

მასმედია პოლიტიკურ სპექტაკლებს აუდიტორიის წინაშე წარმოაჩენს როგორც ფაქტს, როგორც რალაციის აღმნიშვნელს. თუმცა ისინი უკვე ინტერპრეტაციები არიან. ამასთან ყურნალისტები პოლიტიკურ სპექტაკლებს არა მარტო ფილტრავენ, არამედ აუდიტორიას ინფორმაციას აწვდიან იმაზე, თუ ამ ინტერპრეტაციამდე როგორ მივიდნენ.“ მაგრამ პერფორმატიულ

პროცესებში შექმნილი აზრი ზოგჯერ უფრო დიდ მნიშვნელობას იძენს, ვიდრე ძალაუფლებისათვის ბრძოლის ტრადიციულ-მობილიზაციური რესურსები. აქედან კი ის გამომდინარეობს, რომ აზრის ანალიზი, მისი წარმოების ხერხები, საზოგადოებრივ ცნობიერებაზე ზეგავლენა შეადგენს „ძლიერი პროგრამების“ არსს, რომელიც დამახასიათებელია კულტურალური სოციოლოგიისათვის. ის გამოდის იმ ფაქტისაგან, რომ თანამედროვე დემოკრატიულ საზოგადოებებში სამოქალაქო სფეროს შიგნით, ძალაუფლებისათვის ბრძოლა გამოდის როგორც ბრძოლა დარწმუნებისათვის, რომელიც სპექტაკლების ფორმას იღებს. ემოციონალურად შეფერადებული საზრისები(აზრები) ადამიანთა გრძნობებზე ძლიერ ზემოქმედებენ.

„დემოკრატიულ საზოგადოებაში ძალაუფლების მოპოვება-წერს ალექსანდერი- არსებითად, ბინარული დისკურსის მეშვეობით პოზიციისათვის ბრძოლას წარმოადგენს. მათი მიზანი, ვინც პოლიტიკური ძალაუფლებისათვის იბრძვის ამ ბინარულობის საკრალურ მხარესთან საკუთარი თავის, საკუთარი კამპანიის „პრობლემების“ და იდეოლოგიის იდენტიფიცირებაა და მონინაალმდეგეებზე (ოპონენტებზე), როგორც ანტიმოქალაქეობრივი ბოროტების განსახიერებებზე დამაჯერებელი მსჯელობების შემუშავებაა.

ისინი, ვინც ძალაუფლებისათვის იბრძვიან, ისწრაფვიან ეს კულტურალური კონსტრუქტები თავიანთი უშუალო იდეოლოგიური და ორგანიზაციული ყურადღების მიღმა გაავრცელონ, ისინი ემოციონალური იდენტიფიკაციის ხატების მსგავსობიექტებად გადაქციონ და მთელი სიღრმე-სიგანით გაიტანონ მოსახლეობაში“. ხელოვნურად შექმნილ კულტურალურ სტრუქტურებს შორის იმიჯები, პოლიტიკოსთა სიმბოლური სახეები, განსაკუთრებით მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს. დემოკრატიულ საზოგადოებაში, ძალაუფლებისათვის ბრძოლაში, ალექსანდერის აზრით, ინდივიდმა კოლექტიური წარმოდგენა უნდა შეიძინოს, სამოქალაქო სფეროში ცნობად სიმბოლოდ, სიკეთის განსახიერებად უნდა იქცეს. ამასთან, არ არის საკმარისი ამ სტატუსის მიღწევა მხოლოდ საკუთარ პარტიულ მომხრეებს შორის. აუცილებელია ამ სიმბოლური ფიგურების მთელ სამო-

ქალაქო სფეროში პროვოცირება. ამიტომ კამპანიის იმიჯმეიკერები სხვადასხვა სახის პერფორმატიულ ღონისძიებებს უკეთებენ ორგანიზებას. მათი მიზანია მასმედიის მეშვეობით ამომრჩეველთა გაცილებით ფართო წრეებში პოლიტიკოსის მიმზიდველი, სიმბოლური სახე გაავრცელონ. ძალაუფლებისათვის მებრძოლი თანამედროვე პოლიტიკოსი ეროვნულ-ნაციონალურ „გმირად“ უნდა იქცეს, და სოციოლოგი ბარაქ ობამას გმირად გადაქცევის პროცესს წარმოადგენს, რაც კერძოდ, ხორციელდება ისეთი პერფორმაციული ოინის-ფანდის მეშვეობით, როგორცაა მითოლოგიური ნარატივი. ალექსანდერის მიერ ობამას არჩევის პერიოდის ამერიკული პრესის თვისებრივმა ანალიზმა, მას შესაძლებლობა მისცა აეხსნა და იდენტიფიკაციის ტერმინებში გადმოეცა პრეზიდენტობის კანდიდატის პერფორმატიული ეფექტურობა. ობამას „აქვს“ ნიჭი, რომელიც ადამიანებს აიძულებს მასში საკუთარი თავი დაინახონ, ამას ხელს უწყობენ შესაბამისი პუბლიკაციები, რომლებშიც განსაკუთრებულად კეთდება აქცენტი მის ისეთ თვისებებზე, როგორცაა ერთდროულად რამდენიმე როლის შესრულების უნარი, ლიდერი გარდამქნელი, ბიბლიური წინასწარმეტყველის მისია. სოციოლოგი სვამს კითხვას: რატომაა აუცილებელი წინასწარმეტყველური ნარატივი. ალექსანდერის პასუხი: „დიდი დროებითი პოლიტიკური ძალაუფლებისათვის ყოველი ბრძოლა კრიზისისა და გადარჩენის ნარატივს ეფუძნება. ბოლოს და ბოლოს, ძლიერ პიროვნებებს შეუძლიათ გახდნენ გმირები, მხოლოდ რაღაც უჩვეულოდ დიდის გადალახვით, გადაულახავი გამოწვევების გადაჭრით. გმირად გახდომისათვის საჭიროა მითში შეხვიდე. აუცილებელია შეწყვიტო უბრალო მოკვდავ კაცად(ან ქალად) ყოფნა და მეორე კანტოროვიჩის აზრით(ავტორი ნიგნისა „მეფის ორი სხეული“) უკვდავი სხეული განავითარო. ხატის მსგავსი გარეგნობა, რომელიც აუდიტორიაში, ქვეყნის იდეალურ-პოლიტიკური ცხოვრების ღვთაებრივ სამყაროსთან(რომელიც პირდაპირ თქვენს თვალწინ გადაიშლება) კავშირის უძლიერეს გრძნობას გამოიწვევს(17, გვ, 77). ობამამ ამ მეორე სხეულის გამოზრდა დაიწყო. ის უკვე აღარ არის უბრალო ადამიანური არსება, ბიჭი დიდი ყურებით, წვრილი, ჩვეულებრივი ადამიანი,

რომელსაც სხეულის გარსი აქვს – ის გმირია. გმირად, ხატად ყოფნისას, ეს სიმბოლური სხეული არასოდეს არ მოკვდება. ის ემახსოვრებათ იმისგან დამოუკიდებლად რა შეემთხვა ადამიანს. პოლიტიკური ფიგურების უმრავლესობას არ შეუძლია ასეთი მეორე სხეულის გამოზრდა“. ცხადია არის სხვა, ალექსანდერის მიერ გაანალიზებული კულტურალური სტრუქტურების ხელოვნური ფორმირების ხერხებიც. მათ შორის-საკუთრივ კულტურული მოღვაწეობა, ამომრჩეველთა კულტურალური კონსტრუირება, კანდიდატების კულტურალური კონსტრუირება და სხვა. ამის შესახებ უფრო დანვრილებით მითითებულ სოციოლოგიურ ლიტერატურაში უნდა ვნახოთ.

ალექსანდერი: თეორიულ-მეთოდოლოგიური მიდგომის არსი

ალექსანდერის თეორიულ-მეთოდოლოგიური მიდგომის კვინტენსენცია ისაა, რომ როგორც უბრალო ადამიანები, ისე მეცნიერი-სოციოლოგები ტრადიციულად თვლიდნენ, რომ სოციალურ ცხოვრებაში, და კერძოდ, ძალაუფლებისათვის პოლიტიკურ ბრძოლაში მათ საქმე რეალურ ობიექტებთან აქვთ, რომლებიც ღირებულებებისა და ინტერესების სახით, რეალური სტრუქტურებითა და ფუნქციებით, აგრეთვე რეალური ადამიანებით წარმოჩნდებიან-გვევლინებიან. სოციოლოგის პოზიცია ისაა, რომ „აღნიშნული ყოველივე ეს სიკეთისა და ბოროტების ბინარული დაპირისპირებულობების მეშვეობით ადამიანების მიერ კონსტრუირებული პრობლემები შეიძლება, როგორც პოზიტიურ, ისე ნეგატიური პლანით, თვალსაზრისით წარსდგენ. მათი არსი რელატიურია, დამოკიდებულია მნიშვნელობაზე(საზრისზე), ხშირად ფარულზე(ლატენტურზე), რომლის ფორმირება ყოველდღიურ ცხოვრებაში და ზოგჯერ მიზანმიმართულადაც ადამიანთა კომუნიკაციის პროცესში სიმბოლოებისა და კოდების მეშვეობით ხდება“(18, გვ.).

ეს მიდგომა საშუალებას გვაძლევს თანამედროვე სოციალური ცხოვრების და სოციალური დაპირისპირების ბუნება უფრო ღრმად გავიგოთ. კონფლიქტი წარმოიშობა არა მარტო რეალურად მებრძოლ მხარეებს შორის, არამედ დემოკრატიულ

და ანტიდემოკრატიულ კოდებს შორის. დაპირისპირების ბედი(დასარული) სულ უფრო ხშირად არა სამხედრო, პოლიტიკურ ან ეკონომიკურ ველზე წყდება, არამედ კულტურულ, ინფორმაციულ ველზე და მნიშვნელობის-საზრისის ეფექტურ პერფორმანსზე და ცოდნის ხასიათზე დიდადა დამოკიდებული. ამასთან, სოციოლოგი არსებითად პოსტმოდერნის ეპოქის ცოდნის ახალ საფუძვლებს აფუძნებს, როგორებიცაა რეალობის აღწერისა და კოდირების სხვადასხვა მექანიზმები. ალექსანდერის კულტურალური სოციოლოგია პოსტმოდერნული აზრის ერთ-ერთი პერსპექტიული პარადიგმაა, რომელიც საშუალებას გვაძლევს ვირტუალური რეალობის ამბივალენტურობა და პარადოქსები შევისწავლოთ, ცხადისა და ფარულის თანაფარდობა, საქმისა და პერფორმანსის არსება, განზრახულ და განუსაზღვრელ შედეგთა როგორც ადამიანურ ურთიერთობათა რეზულტატი შევისწავლოთ. ის აგრეთვე შესაძლებლობას იძლევა საზოგადოებრივ ცნობიერებაზე და ადამიანთა ქცევებზე სიმბოლოთა გავლენა მათი საზრისების მეშვეობით გავანალიზოთ. საზრისთა წარმოებისა და გავლენების კვლევა აქტიურ სოციოლოგიურ ინტერესს ნამდვილად წარმოადგენს. აკი საზოგადოებათმცოდნეებს ხომ უხდებათ ვირტუალური რეალების მიმართ, გლობოლოკალურ კონტექსტებში საზრისთა პარადოქსული ინტერფერენციების რეფლექსირება-გააზრება, სოციუმის არასწორხაზობრივი დინამიკის გართულებად პირობებში მათი დაპირისპირებულობის გააზრება.

ლიტერატურა:

1. ა.ბერძენიშვილი, თანამედროვე სოციოლოგიური თეორიები,თსუ, 2019.
2. Alexander J.C. (ed.). Neofunctionalism. Beverly Hills, CA: Sage,1985.
3. Colomy P.(ed.) Neofunctionalist Sociology. Brookfield,VT: Elgar Publishing, 1990.

4. Blasi A.J. Review of Neofunctionalism // Sociological Analysis. 1987, N 48(2).
5. Abrahamson M. Functional Conflict and Neofunctional Theories// Handbook of Social Theory. Ed. By G. Ritzer and B. Smart. London: Sage Publications, 2001.
6. Alexander J.C. Neofunctionalism and After. London: Blackwell, 1998.
7. Alexander J.C. The Meanings of Social Life. A Cultural Sociology. Oxford University Press, 2003.
8. The Promise of a Cultural Sociology: Technological Discourse and the Sacred and Profane Information Machine, in Smelzer, N., Munch, R (eds), Theory of Culture, Berkeley, University of California Press, 1992, pp. 293-323
9. Thompson Kenneth. Moral Panic. London: Routledge, 1997.
10. Alexander J.C. The Civil Sphere. N.Y.: Oxford University Press, 2006.
11. Alexander Jeffrey C. The democratic struggle for power: the 2008 Presidential campaign in the USA .Journal of Power Vol. 2, No. 1, April 2009.
12. Annette Treibel. Einführung in soziologische Theorien der Gegenwart. 4., verbesserte Auflagen Opladen 1997.
13. Ioas H., Knobl W. Sozialtheorie. Frankfurt/M: Suhrkamp, 2004, 33. 511-524 .
14. Александр Дж.Риг А. Социальная наука как чтение и перформанс. Культурно-социологическое понимание эпистемологии. Социологические исследования. . 2011 . №8.
15. Александр Дж. Коломи П., Неофункционализм сегодня: Восстановливая теоретическую традицию. Социологические исследования. . 2013 . №10.
16. Александр Джеффри. Смыслы Социальной жизни: культуросоциология. Москва. Праксис: 2013.

17. Александер Дж.С. Демократическая борьба за власть: президентская кампания в США 2008 года // Вестник МГИМО-Университета, 2008. N 3, N 4.
18. Кравченко С. А. Культуральная социология Дж. Александера (генезис, понятия, возможности инструментфрия). Социологические исследования. . 2010 . №5.
19. Куракин Д.Ю. Социологическая граматика. В книге: Александер Джеффри. Смысли Социальной жизни: культурсоциология. Москва. Праксис: 2013.
20. Ритцер Дж., Современные социологические теории. 5-ое издание, «Питер, 2002.
21. Титаренко А. Г: Александер Дж. Гражданская сфера// Социс. 2008 №2.

Amiran Berdzenishvili – Doctor of Philosophy, Professor of Tbilisi Iv. Javakhishvili State University. Prof. Berdzenishvili works in the field of Social and Political Philosophy and Sociology. He has published many scientific works in science fields, including monographs and textbooks.

Jeffrey Alexander: the Key Concepts of Cultural Sociology

Abstract

The article offers an analysis of the key concepts of the theoretical-methodological instruments of cultural sociology as a new paradigm of social philosophical thinking. In particular, such concepts as cultural turn, the relative independence of culture, cultural sociology, sociology of culture, meanings of social life, iconicity, performativity, cultural and social trauma, and technology as part of cultural order are discussed. New attitudes to the

interpretations of the roles of the meanings of social life enabling us to comprehend more deeply the contemporary socius and its ambivalent dynamics are considered in the article. It is argued that social realities acquire certain value content only as a result of the iconizing/coding process the essence of which is studied on the basis of constructing social trauma, interpretations of the civil sphere, and analysis of the democratic struggle for power. Alexander's cultural sociology is one of the promising paradigms of social thought which enables us to study ambivalence and paradoxes of the virtual reality, the correlation of evident and latent, the essence of act and performance, to understand intended and unintended results as consequences of human relations. It also opens the possibility to analyze the influence of symbols on social consciousness through their meanings. Studies concerning producing meanings and their influences are of genuine interest to both sociology and philosophy.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებაში.

თეიმურაზ ფაჩულია – ფილოსოფიურ მეცნ. დოქტორი. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი, მუშაობს სოციალური ფილოსოფიის, ფილოსოფიის ისტორიის, კულტუროლოგიის, აქსიოლოგიის, ეთიკის, ესთეტიკის, გეოპოლიტიკის საკითხებზე. გამოქვეყნებული აქვს 100-ზე მეტი ნაშრომი და სტატია, მათ შორის 5 მონოგრაფია, ავტორია 12 რომანისა და 2 პოეტური კრებულის. არის საქართველოს კრიმინოლოგიის აკადემიის აკადემიკოსი, საქართველოს მწერალთა შემოქმედებითი კავშირის წევრი.

აფილიას სოციოლოგიური ასპექტები

სემანტიკურად აფილია ნიშნავს სიყვარულის უარყოფას, დაკარგვას, რაც განსაკუთრებით სიმპტომატური გახდა XX საუკუნეში და დღემდე არ დაუკარგავს მნიშვნელობა. აფილია თანამედროვეობის უმწვავესი სოციალური მოვლენაა, რომელიც დაკავშირებულია საზოგადოების სულიერ კრიზისთან, ღირებულებათა გადაფასებასთან, ტოტალურ გაუცხოებასთან, რომლებიც საფრთხეს უქმნიან არა მარტო ადამიანის ეგზისტენციას, არამედ კაცობრიობის არსებობასაც. მას თავისი გამომწვევი მიზეზები გააჩნია, რომელთა ანალიტიკა ინტერდისციპლინარულ კვლევას მოითხოვს, სადაც გზამკვლევის ფუნქცია ფილოსოფიამ, კერძოდ კი სოციოლოგიამ უნდა იტვირთოს. აფილიის ონტოგენეზს, პირველ რიგში, მივყავართ თავისუფლების მცდარ გაგებასთან, რომელსაც ეფუძნებიან აფილიის ისეთი მოდუსები, როგორებიცაა: ათეიზმი, სეკულარიზმი, ეგოცენტრიზმი, გაუცხოება, მომხმარებლური საზოგადოება, პრაგმატისტიკული ეთიკა, მენტალური კრიზისი, რომელთა ანალიტიკის გარეშე აფილიის დაძლევა შეუძლებელია.

დავინწყით თავისუფლების პარადიგმით, რომელიც ევროპულმა გონმა გაიგო როგორც ღმერთის ძალაუფლებისა და ავტორიტეტის დამხობა და ადამიანის თეოზისი, რასაც მოჰყვა კულტურის, მენტალობის, აქსიოლოგიის ტოტალური სეკულარიზაცია და ღმერთის სრული განდევნა ადამიანური ყოფიერებიდან. ადამიანმა თავი გამოაცხადა უმაღლეს ღირებულებად,

კულტურის, სოციუმისა და ადამიანური ყოფიერების დემიურგად, რომელიც თავადაა საკუთარი დრამის აქტორი, რეჟისორი და დრამატურგი. ესაა ათეისტური საზოგადოება, რომელიც უარყოფილი ღმერთის ადგილზე ათავსებს ადამიანს, რელატიურ არსებას, რომელიც არსით ფსევდობსოლუტურია და ვერასოდეს აბსოლუტური ვერ გახდება. მას ძალუძს სოციალური ფეტიშის, ავტოკრატიის ფუნქციის რეალიზება, რაც ნიშნავს ტოტალიტარიზმს, ყველა შესაბამისი ატრიბუტითა და მსხვერპლით, რისი გამოცდილებაც კაცობრიობას დიდი ხანია დაუგროვდა. ათეისტური საზოგადოება ტრაგიკული ბედის მატარებელია, რომელშიაც ჩამქრალია იმედის ნაპერწკალი, რადგან ყოფიერება დაყვანილია მხოლოდ ემპირიულ სინამდვილეზე, რომლის იქითაც მხოლოდ სიცარიელეა და არაფერი არ არსებობს. მარადისობის პერსპექტივის ჩაქრობა იწვევს დეპრესიასა და სასონარკვეთილებას, რითაც მთლიანად გაჯერებულია ათეისტური საზოგადოების ცხოვრება, რომელიც ორიენტირებულია მხოლოდ ვიტალური, პრაგმატული, უტილიტარული მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებაზე, რასაც მივყავართ სულიერ დეკადანსამდე და დეგრადაციამდე.

ათეიზმი ახდენს საზოგადოებრივი ყოფიერებისა და საზოგადოებრივი ცნობიერების სრულ სეკულარიზაციას, რასაც მივყავართ სოციუმის დეეთიზაციამდე, რაც ეგოცენტრიზმის უკიდურესი ფორმაა, სადაც ადამიანი უმაღლესი ღირებულებაა, რომლის ინტერესებისა და მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას მსხვერპლად ეწირება ბუნება და მთელი სამყარო. ამგვარად კონსტრუირებულ კოსმოსს ეწოდება კულტურა, რომელიც სამყაროს ჰუმანიზაციის პროდუქტია და თავისთავად აღებული ნარცისიზმის გამოვლენაა, რასაც ნეგატიური შედეგები გააჩნია, რაც ბუმერანგით უკან უბრუნდება ადამიანს. ესაა გაუცხოების ფენომენი, რომელიც ეხება ადამიანური მოღვაწეობის ყველა სფეროს, ბუნებიდან დაწყებული საზოგადოებითა და ღმერთით დამთავრებული, სადაც ადამიანი გაუცხოებული და დაპირისპირებულია როგორც საკუთარ თავთან ასევე ყველაფერთან. ესაა იმ მომხმარებლური მენტალობის შედეგი, რითაც ადამიანი უყურებს სამყაროს და მას იყენებს როგორც საშუა-

ლებას, რომლითაც უნდა დაიკმაყოფილოს საკუთარი მოთხოვნები და ამბიციები. მას უნდა, რომ იყოს სამყაროს ერთადერთი მფლობელი და გამგებელი, რომლის კაპრიზებს მონურად უნდა ემორჩილებოდეს ყველა და ყველაფერი, რაც ბუნებისა და კოსმოსის უკურეაქციასა და ჯანყს იწვევს, რომლის დრამატული შედეგები უკვე სახეზეა და სამომავლოდ უფრო მასშტაბური გახდება, რადგან, სამწუხაროდ, არ იცვლება ადამიანის პოზიცია, რომელსაც ინერციის გზით თვითლიკვიდაციისკენ მიჰყავს კაცობრიობა.

კაცობრიობა ვერა და ვერ გამოდის პრაგმატული ეთიკის მოწადიებული წრიდან, რომელსაც მომავალი არ გააჩნია და მიზნად ისახავს ცოდვის ლუეგიტიმაციას, რასაც მოსდევს ადამიანის ზღვარგადასული ქმედებების გამართლება, რომლებიც ფუნდამენტური უფლებების გამოხატულებად მიიჩნევა, რომლებსაც არსებობის უფლებას აძლევს თავისუფლების დასავლური პარადიგმა. ასეთ დროს არ არსებობს არანაირი ტაბუ, არანაირი ჩარჩო, რომელიც შეზღუდავდა, მოთოკავდა ადამიანის ქმედებას და არ მისცემდა ცხოველურ დონემდე ჩამოქვეითების შესაძლებლობას. ადამიანი დაჯილდოებულია თავისუფალი ნებით, რითაც ეძლევა შესაძლებლობა გააკეთოს არჩევანი ღმერთსა და სატანას, სიყვარულსა და სიძულვილს, სიკეთესა და ბოროტებას შორის, რასაც ადამიანი დღემდე აკეთებს და მომავალშიაც ასევე მოიქცევა.

სიყვარული თავისუფლების მანიფესტაციაა, რომელიც გამორიცხავს იძულებას, რაც ღმერთთან მიმართებაში დაუშვებელია. ღმერთი სიყვარულია, რომლიდანაც მომდინარეობს სიყვარულის ფორმები, რომელთა უარყოფით აზრი ეკარგება ამ ფორმებსაც და ხდება მათი გაქრობა. ვისაც ღმერთი არ უყვარს და ზურგს აქცევს მას, სიყვარული საერთოდ არ შეუძლია, რადგან მოკლებულია იმ საფუძველს, საიდანაც სიყვარული მომდინარეობს. იგი ვერ შეიყვარებს ვერავის და ვერაფერს, რადგან მოკლებულია სიყვარულის სუბსტანციას, რომლის გარეშე სიყვარული შეუძლებელია. აფილია ანუ ტოტალური უსიყვარულობა სწორედ ამგვარი უღმერთობაა, რაც განაპირობებს ინდიფერენტულობასა და აპათიას სამყაროს, საზოგადოებისა და ადა-

მიანის მიმართ, რაც წარმოადგენს ეგოიზმის უკიდურეს ფორმას, აქსიოლოგიურ ნარცისიზმს, რომლის დროსაც ადამიანი შეყვარებულია მხოლოდ საკუთარ თავზე და უარყოფს ყველაფერს, რაც მის გარშემოა. ნარცისიზმი საბოლოო ჯამში თვითუარყოფამ თვითლიკვიდაციაა, რადგან მას, ვისაც მხოლოდ საკუთარი მე უყვარს, მის განადგურებაზე აწერს ხელს, რამეთუ არანაირი მე არ არსებობს სხვის გარეშე, ისევე როგორც ინდივიდი საზოგადოების გარეშე. აფილია ერთგვარი მენტალური დაავადებაა, რაც ნიშნავს სიყვარულის შეუძლებლობას, სიბერნეს, რის გამოც მის მატარებელს არ ძალუძს ღმერთის, ოჯახის, სამშობლოს და ა. შ. სიყვარული. ასეთი ადამიანი განწირულია მარტოობისა და იზოლაციისათვის, რადგან თუ შენ არ გიყვარს სხვა და საზოგადოება, მაშინ არც მათ ეყვარები.

აფილია პირველ რიგში მიმართულია ღმერთის წინააღმდეგ, რის გამოც გააჩნია მებრძოლი ათეიზმის ფორმა, რაც დამახასიათებელი იყო ბოლშევიზმისათვის, რომელმაც რევოლუციური ძალდატანების გზით დაამხო მეფის ხელისუფლება და აღვირა ხსნილი ტერორის მეშვეობით შეუდგა ეკლესია-მონასტრების ნგრევასა და სასულიერო პირების დახვრეტას, რის გამოც უკიდევანო რუსეთის გუბერნიებში ყოველგვარი სასამართლოს გარეშე ადგილზევე ახდენდნენ სამღვდელოების წარმომადგენლების ლიკვიდაციას. ამ მხრივ, განსაკუთრებით გამოიჩინეს თავი ლენინმა და ტროცკიმ, რომელთა დირექტივების საფუძველზე ათასობით სასულიერო პირს მოუსწრაფეს სიცოცხლე და ათასობით ეკლესია-მონასტერი გაასწორეს მიწასთან. ეს კეთებოდა იმის გამო, რომ ეკლესია წარმოადგენდა ბოლშევიზმის მთავარ მონინააღმდეგეს, მის სრულ ანტიპოდს, რომელსაც საპირისპირო მსოფლმხედველობა და აქსიოლოგია გააჩნდა, რაც სახიფათო იყო ბოლშევიკებისთვის. ეკლესია იყო კვარცხლბეკი, სიმბოლო, რომელზედაც იდგა ძველი რუსეთი, რომლის დანგრევა და განადგურება ბოლშევიზმის მთავარ მიზანს წარმოადგენდა, რაც ეკლესიის როგორც ინსტიტუციის ლიკვიდაციის გარეშე შეუძლებელი იყო.

აფილია გულისხმობს ნიჰილიზმს, რაც ნიშნავს ტრადიციული მსოფლმხედველობის, აქსიოლოგიის უარყოფას, რაზედაც

ძირითადად დამყარებულია ბურჟუაზიული კულტურა, რომლის წინააღმდეგაც იყო მიმართული ნიჰილიზმის მთელი პათოსი. იგი განსაკუთრებით გაძლიერდა XX საუკუნის სამოციან წლებში და სტუდენტური მოძრაობის სახით მოიცვა დასავლეთ ევროპა და ჩრდილო ამერიკა. სწორედ ამ პერიოდში უნოდა სტუდენტობას მსოფლიოს მესამე რევოლუციური ძალა ფრანგმა ფილოსოფოსმა ჟან პოლ სარტრმა, რომლის ნაწარმოებები დიდი პოპულარობით სარგებლობდნენ სტუდენტთა შორის. სტუდენტებმა წამოაყენეს სამი M-ის ფორმულა, რაც ნიშნავს მარქსს, მათ ძე ღუნს, მარკუზეს, რომელთა ნააზრევის საფუძველზე სტუდენტებს უნდა მოეხდინათ ბურჟუაზიული სამყაროს რევოლუციური გადატრიალება, მისი ძირფესვიანი განახლება და ტრანსფორმაცია.

სტუდენტური მოძრაობა წარმოუდგენელია სექსუალური რევოლუციის გარეშე, რომელიც მოითხოვდა სექსუალურ თავისუფლებას და ამსხვრევდა ოჯახისა და ქორწინების მრავალსაუკუნოვან ტრადიციებს, რომელზედაც დაფუძნებული იყო დასავლეთის ბურჟუაზიული ცივილიზაცია. მან არნახული გაქანება მიიღო და სწრაფად გავრცელდა ევროპისა და ამერიკის ახალგაზრდობის უდიდეს ნაწილში, რომელიც სექსუალური რევოლუციის აპოლოგეტი გახდა. ამავე პერიოდში თავი იჩინა ჰიპების მოძრაობამ, რომელიც ასევე ანტიბურჟუაზიულ ფლანგზე მოქმედებდა და ტრადიციულ კულტურას ებრძოდა. ჰიპები კალიასავით მოედნენ დასავლეთ ევროპისა და ამერიკის მეგაპოლისებს, სადაც საკუთარი დასახლებები შექმნეს, სადაც ცხოვრებისა და ყოფის არატრადიციულ, არაბიურგერულ წესებს ნერგავდნენ, რაც დიამეტრულად უპირისპირდებოდა რესპექტაბელურ საზოგადოებაში დამკვიდრებულ ნორმებს. ეს იყო პროტესტის ერთგვარი ფორმა ბურჟუაზიული მორალის მიმართ, რომელიც დიდი ხანია გადაქცეული იყო ფარისევლობის, გაუცხოების, მიზანთროპიის კერად, რასაც გარეგნულად ჰუმანიზმისა და ფილანთროპიის ფასადი ჰქონდა, ხოლო შინაგანად მათ სრულ ანტიპოდს წარმოადგენდა. ჰიპური მოძრაობა იყო გაქცევა დასავლური ოჯახისგან, ცოლ-ქმრული მოვალეობებისგან, რომლებიც ასევე დიდი ხანია გაუცხოებისა და ფარი-

სევლობის თავშესაფრად იყვნენ გადაქცეული, სადაც ადამიანები ერთმანეთის მიმართ ზიზღითა და აგრესიით იყვნენ გამსჭვალული.

ავილიას ახასიათებს ეთიკური ღირებულებების აღრევა, რაც იმაში გამოიხატება, რომ ხდება აქსიოლოგიური უნიფიკაცია, ღირებულებათა გათანაბრება და ურთიერთჩანაცვლება, რის გამოც ერთმანეთის იდენტური ხდება სიკეთე და ბოროტება, ღმერთი და სატანა, სიყვარული და სიძულვილი, ერთგულება და ღალატი, უმანკოება და ცოდვა და ა. შ. საბოლოო ჯამში, ესაა ერთგვარი უნივერსალური ეთიკის დაფუძნების მცდელობა, რომელშიაც თანაბარი უფლებებით ერთმანეთის გვერდით იარსებებენ დადებითი და უარყოფითი ღირებულებები, რომლებსაც ექნებათ თანასწორი მნიშვნელობა და გავლენა. მსგავსი მისწრაფება განსაკუთრებით გააქტიურდა XX საუკუნის მეორე ნახევარში, რაც დღემდე ინერციით გრძელდება, რის გამოხატულებასაც წარმოადგენს ლგბტ მოძრაობა, რომელიც იცავს სექსუალურ უმცირესობათა ინტერესებს, რომლის მიხედვით მათ ისეთივე უფლებები გააჩნიათ როგორც ჩვეულებრივ ადამიანებს და მათი სტიგმატიზაცია, ნეგატიური იარლიყების მიკერება, შევიწროება და დევნა არის ჰომოფობია, რაც დაუშვებელია ცივილიზებულ საზოგადოებაში. კონსერვატიული საზოგადოება, ტრადიციული ეთიკა, ოფიციალური ეკლესია საუკუნეების მანძილზე სდევნიდა და ავიწროებდა მათ, რითაც ეკავა ჰომოფობიური პოზიცია, რაც ხშირად ინკვიზიციითა და აუტოდაფეთი მთავრდებოდა. მაგალითად, ეკლესია ცოდვად თვლიდა ადამიანის არატრადიციულ სექსუალურ ცხოვრებას და მას არა მარტო კრძალავდა, არამედ სასტიკად სჯიდა მის ცალკეულ გამოვლინებებს. არადა, რასაც ეკლესია ცოდვად ნათლავს, სექსუალური უმცირესობების დამცველთა აზრით, სინამდვილეში წარმოადგენს ადამიანის უფლებას, თვითგამოხატვის ფორმას, რასაც არსებობის ისეთივე უფლება აქვს, როგორც ადამიანის ნებისმიერ სხვა ქმედებას, რომელიც თავისუფალი ნებიდან მომდინარეობს და დაფუძნებულია ძალდატანების გარეშე არსებულ არჩევანზე, რაც ადამიანის ფუნდამენტური და კონსტიტუციით გამყარებული უფლებაა. ამდენად, მათი აზ-

რით, ამ შემთხვევაში არ არსებობს არანაირი ცოდვა, ნორმიდან არანაირი გადახვევა, რაც იმას ნიშნავს, რომ დროა მოიხსნას ყოველგვარი აკრძალვები, რეგულაციები, ტაბუ, რომლებიც შუა საუკუნეებიდან დაწყებული დაწესებული ჰქონდა ოფიციალურ ეკლესიასა და ტრადიციულ მორალს, რითაც კაცობრიობა, განსაკუთრებით კი ახალგაზრდობა, ერთხელ და სამუდამოდ გათავისუფლდება ამ ინსტიტუციების ტირანიისგან.

ცოდვის დეონტოლოგიზაცია ნიშნავს, რომ ყველაფერი, რასაც ვაკეთებ გამართლებულია, ნებადართულია, რადგან გაუქმებულია გარეგანი და შინაგანი ცენზორები, ღმერთისა და სინდისის სახით, რომლებიც ტაბუსა და აკრძალვების მეშვეობით არეგულიერებდნენ ადამიანურ ყოფიერებას და საუკუნეების განმავლობაში აყალიბებდნენ ადამიანთა ცხოვრების წესს. ეს ვითარება XIX საუკუნის მეორე ნახევარში აღწერა დოსტოევსკიმ, რომლის ერთ-ერთი პერსონაჟი, რომანში „ემმაკინი“, ამბობს საუკუნის ფრაზას „თუ ღმერთი არ არსებობს, მაშინ ყველაფერი ნებადართულია“, რამაც განსაზღვრა XX საუკუნის ლიტერატურის, ფილოსოფიისა და საერთოდ მენტალობის ბედი. ცოდვის ამგვარი გათავისუფლება ჰგავს მოთლიდან ჯინის გამოშვებას, რომლის უკანვე შებრუნება შეუძლებელია, რადგან არ არსებობს მისი მომთოკავი და შემაკავებელი ძალა, რომელიც არტახებს დაადებდა და მოათვინიერებდა მას. ცოდვის ლეგიტიმაციას ლოგიკურად მოსდევს აფილია, რაც საბოლოო ჯამში ნიშნავს ღმერთის, სამყაროს, საზოგადოების, ადამიანის უარყოფას, რაც ამყარებს ეგოცენტრიზმის ტირანიას, მეს დიქტატურას, რომელსაც საკუთარი ინტერესების რეალიზაციის გარდა არავინ და არაფერი აინტერესებს. ესაა ცოდვაზე დაფუძნებული ეთიკის შექმნის მცდელობა, რაც განსაკუთრებით გაძლიერდა XXI საუკუნეში, რის გამოც მომრავლდნენ ათასი ჯურის „ეთიკოსები“, რომლებიც ძირითადად გვევლინებიან ლგბტ თემის აპოლოგეტებად, რომელთა მიზანს სექსუალური უმცირესობების დაცვა და ლეგიტიმაცია წარმოადგენს. მათ გასაგონად უნდა ითქვას, რომ ეთიკის ფრაგმენტაცია და დანაწევრება შეუძლებელია, რაც იმას ნიშნავს, რომ ეთიკა არის ერთიანი, ზოგადი, საყოველთაო, რომელიც საერთო და სავალდე-

ბულოა ყველასათვის და ვრცელდება ნებისმიერ ადამიანზე მათ შორის ლგბტ თემის წარმომადგენლებზეც.

ეთიკის ფრაგმენტაცია ნიშნავს მის უსასრულოდ დაყოფას ნაწილებად, რასაც არასოდეს ექნება დასასრული, რაც მეცნიერების სფეროში დაუშვებელია. ეს რომ ასე იყოს, მაშინ იარსებებდა ლესბოსელების, გეების, ბისექსუალების, მეძავეების, ქურდების, მკვლელების და ა. შ. ეთიკები, რაც ეწინააღმდეგება ჭეშმარიტებას და შორს დგას ლოგიკისგან. სინამდვილეში ცოდვა თვითგამოხატვის თავისუფლება კი არა, არამედ ეთიკური ნორმების დარღვევაა, რომელიც მოითხოვს არა გამართლებასა და ლეგიტიმაციას, არამედ გაკიცხვასა და მონანიებას. სხვანაირად ადამიანის სრულყოფა, ზნეობრივი გაკეთილშობილება შეუძლებელია, რადგან საპირისპირო გზას მივყავართ მისი დეგრადაციისა და თვითლიკვიდაციისკენ, რისი მაგალითებიც თანამედროვე ეპოქაში უხვადაა.

აფილიას სხვა ნიშნებიდან აღსანიშნავია ანომია, რაც იმედის დაკარგვას, სასოწარკვეთილებას ნიშნავს, რასაც ადამიანი მიჰყავს სუიციდამდე, რისი მაგალითებიც უხვადაა კრიზისულ ეპოქებში, როცა ხდება საზოგადოები მატერიალური და მენტალური ცხოვრების რადიკალური ცვლილებები. მისი მეცნიერული ანალიზი დაკავშირებულია ფრანგი სოციოლოგის ემილ დიურკემის სახელთან, რომელმაც შეისწავლა XIX საუკუნის მეორე ნახევარში საფრანგეთში გახშირებული თვითმკვლელობების შემთხვევები და მათში აღმოაჩინა ზოგადი კანონზომიერება. კერძოდ, ის მიხვდა, რომ სუიციდის გახშირებული ფაქტები არის არა ინდივიდუალური, ცალკეული შემთხვევები, არამედ რაღაც გლობალური სოციალური მოვლენის გამოვლინება, რაც საზოგადოების მოცემული ეტაპისათვის არის დამახასიათებელი. ასეთი ზოგადი საფუძველი აღმოჩნდა რადიკალური ცვლილებები წარმოების წესში, რამაც ფუნდამენტურად შეცვალა ადამიანთა ცნობიერება და წარმოდგენები. წარმოების ინდუსტრიალიზაციამ, მნიშვნელოვნად გაზარდა მანქანა-დანადგარების ხვედრითი წილი წარმოების პროცესში, რის გამოც გამოთავისუფლებული აღმოჩნდა ათასობით ადამიანი, რომელთა უმეტესობა ლუკმა-პურისა და საარსებო საშუალებების გარეშე

ქუჩაში გაყრილი აღმოჩნდა, რამაც განსაზღვრა მათი ტრაგიკული ბედი. უმუშევართა ამ უზარმაზარ არმიასა და მათ ოჯახებს არ ჰქონდათ ხვალინდელი დღის იმედი და ცხოვრების არანაირი პერსპექტივა, რაც ბადებდა უიმედობასა და სასონარკვეთილებას ანუ ანომიას, რომლისგანაც თავის დასაღწევად ამ ადამიანებს სუიციდი ერთადერთ რეალურ შესაძლებლობად ესახებოდა, რაც უსაშველოდ ზრდიდა თვითმკვლევლობების რიცხვს არა მარტო საფრანგეთში, არამედ მთელ დასავლეთ ევროპაში. დიუკემის მახვილმა თვალმა სწორად განსაზღვრა სუიციდის ონტოგენეზი, მაგრამ იგი მაინც საჭიროებს გარკვეულ კორექტირებას, რაც ააშკარავებს იმას, რომ ანომია წარმოადგენს აფილიას გამოვლინებას, მის კერძო შემთხვევას. აფილიაა ის სუბსტანციური მიზეზი, რომლის გამო მენარმეებმა დაივიწყეს მოყვასისადმი სიყვარული და ზემოგებას გამოდევნებულებმა ქუჩაში ულუკმაპუროდ გაყარეს მილიონობით ადამიანი, რამაც მათი დაღუპვა განაპირობა. რომ არა აფილია, არც თანამედროვე მსოფლიო აღმოჩნდებოდა აპოკალიფსურ მდგომარეობაში და არც კაცობრიობას დაემუქრებოდა თვითლიკვიდაციის საფრთხე.

Teimuraz Pachulia – Doctor of Philosophy. Works on social philosophy, history of philosophy, culturology, axiology, political science, ethics, aesthetics, geopolitics. Has published more than 100 papers and articles, including 5 monographs. Author of 12 novels and 2 collections of poetry, is an academician of the Academy of Philosophy, an academician of the Georgian Academy of Criminology, a member of the Creative Union of Writers of Georgia.

Sociological aspects of affiliation

Abstract

Aphilia means rejection and loss of love, which is the most severe social phenomenon and is related to the spiritual crisis of

society, reevaluation of values, total alienation, which threatens the existence of humanity. The study of the causes of aphilia requires an interdisciplinary approach, where sociology should play the main role. Aphilia is characterized by secularism, militant atheism, nihilism, axiological unification, legitimization of sin, fragmentation of ethics, anomie, whose ontogenesis is the prerogative of sociology, which will make a significant contribution to neutralizing and regulating the most important challenges of modernity.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებაში.

მანანა გაგოშიძე – ფილოსოფიურ მეცნიერებათა დოქტორი, სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის, ბიზნესისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ასისტ. პროფესორი. არის სამეცნიერო წიგნების ავტორი, გამოქვეყნებული აქვს შრომები, როგორც საქართველოში, ასევე უცხოეთში.

სოციალური თანასწორობისა და განსხვავებულობის სოციოლოგიური ახსნა

კაცობრიობის ისტორიაში, თანასწორობის იდეის განვითარების კუთხით, ორ ყველაზე მნიშვნელოვან და გავლენიან მოვლენად შეგვიძლია მივიჩნიოთ ქრისტიანობის გავრცელება და განმანათლებლობის ეპოქა, რომელიც შემდგომ ფრანგული რევოლუციით დაგვირგვინდა. ქრისტიანული რელიგია ეყრდნობა ღმერთის წინაშე ყველა ადამიანის თანასწორობის იდეას. რასაკვირველია, მსგავსი მსოფლმხედველობა არ ნიშნავდა სოციალურ-ეკონომიკურ თანასწორობას ან საზოგადოებაში სტატუსების მიხედვით დაყოფის გათანაბრებას; ქრისტიანული მოძღვრება ეყრდნობა საყოველთაო თანასწორობის იდეას. პიროვნებების თანასწორობის იდეა პირველად სწორედ ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში გაჩნდა, რომელმაც დიდი გავლენა მოახდინა ადამიანის აზროვნების განვითარებაზე. რაც შეეხება საფრანგეთის რევოლუციას, სწორედ მან გაუხსვა ხაზი თანასწორობის სტატუსურ ხასიათს. იმას რომ, ადამიანი არ უნდა ყოფილიყო შეზღუდული იმდროინდელ საზოგადოებაში არსებული იერარქიის გამო და ყველა შესაძლებლობა ყველა ადამიანისთვის უნდა გახსნილიყო. აუცილებელია აღვნიშნოთ, რომ ორივე შემთხვევაში (ქრისტიანობაშიც და ფრანგულ განმანათლებლურ-რევოლუციურ მსოფლმხედველობაში) თანასწორობის იდეა მჭიდროდ არის დაკავშირებული თავისუფლების იდეასთან. შეიძლება ითქვას ეს ორი იდეა ურთიერთკომპლემენტარულია. დროთა განმავლობაში თავისუფლების იდეამ იმდენად ჰიპერტროფული ფორმა მიიღო, რომ გადაუღალავ ნინააღმდეგობაში აღმოჩნდა თანასწორობის იდეასთან. შედეგად მივიღეთ ის,

რომ თავისუფლების რეალიზების შესაძლებლობა მიეცა მხოლოდ ადამიანთა ძალიან ვიწრო ჯგუფს, რამაც გამოიწვია თავისუფლების საყოველთაობის იდეის კრიზისი, რაც თავისთავად წარმოშობს არათავისუფლების გამო უსამართლობის ძლიერ განცდას. მიუხედავად იმის მცდელობისა პრობლემები მოგვარებულიყო, მაინც ვერ მოხერხდა ადამიანთა ცხოვრების ძირეული გაუმჯობესება. შეიქმნა პარადოქსული ვითარება: ერთი მხრივ, საზოგადოების დიდ ნაწილს აქვს უსამართლობის განცდა, მაგრამ, მეორე მხრივ, თავისუფლების ამგვარი საკრალიზაციის გამო, იმავე საზოგადოებას მიაჩნია, რომ თავისუფლების რეალიზების უფლება არა აქვს შეზღუდული. ზოგადად შეზღუდვების დაძლევა სოციუმის ორგანიზაციულ-კონსტიტუციური, სისტემური წესრიგის ფუნდამენტური ცვლილების გარეშე შეუძლებელია, რაც არ ხელეწიფება ცალკეულ ადამიანს-ეს კი მოითხოვს კოლექტიურ ძალისხმევას, კოლექტიურ მოქმედებას, ისეთი სოციალური ჯგუფების მოქმედებას, რომელთაც ექნებათ ზემოქმედების და გავლენის მნიშვნელოვანი ძალა არსებული წესრიგის ცვლილების მოსახდენად.

ადამიანთა ასეთი ჯგუფების ფორმირების საფუძველი უმეტესწილად არის ბუნებითი ან ბუნებითთან მიახლოებული მახასიათებლები, რომლებიც აისახება ადამიანთა იდენტობის მენტალურ განცდაში, მაგალითად: გენდერული, ნოდებრივი, კონფესიური, ნაციონალური ან კლასობრივი, პროფესიული და სხვა ტიპის იდენტობები. ასე რომ თუ ადამიანის ქცევის მოტივაციას და მოქმედების ინსპირაციას დავიყვანთ საზოგადოებისაგან სრულად მონყვეტილი ინდივიდის იმპულსებზე თანასწორობის იდეა ვერ დაიკავებს მნიშვნელოვან ადგილს საზოგადოებრივ დისკურსში და ვერ მიიღებს შესაბამის ლეგიტიმაციას. სტატის მიზანი იდეათა (თანასწორობის, უთანასწორობის, სამართლიანობის, თავისუფლების) გარშემო დისკურსთან ერთად არის სხვადასხვა ტიპის უთანასწორობათა ფორმების ურთიერთდაკავშირებულობისა და ურთიერთგანპირობებულობის ჩვენება განსხვავებულ სფეროებში: პირველ რიგში, შევხებით ეკონომიკურ სფეროს: საზოგადოებების უმეტესობა ისეა მოწყობილი, რომ მათი ინსტიტუტები არათანაბრად ანაწილებენ სარგებელსა და პასუხისმგებლობას სხვა-

დასხვა კატეგორიის ადამიანებსა და სოციალურ ჯგუფებს შორის; ამდენად, სოციალური წესრიგი არ არის ნეიტრალური, მაგრამ ემსახურება ზოგიერთი ადამიანის და სოციალური ჯგუფის მიზნებისა და ინტერესების მიღწევას სხვებზე მეტად. ეკონომიკურ სფეროში არსებულ უთანასწორობებს თავისთავადი მნიშვნელობა გააჩნია ადამიანის სრულყოფილი თვითრეალიზებისთვის. ზოგადად უთანასწორობა და განსაკუთრებით ეკონომიკის სფეროში უთანასწორობა (მატერიალური რესურსების თვალსაზრისით) საზოგადოებრივი, პოლიტიკური თუ აკადემიური დისკუსიის დღის წესრიგში პრაქტიკულად არ დგას და, შესაბამისად, ინფორმაცია და მონაცემებიც მნიშვნელოვნად შეზღუდულია. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ის მწირი მონაცემებიც კი, რომელიც ხელმისაწვდომია, იძლევა საშუალებას, დავინახოთ უკიდურესად მწვავე უთანასწორობა, რომელიც ზოგადად ყველასაზოგადოებაშია და რომელიც ძალიან სერიოზულ წინააღმდეგობებს ქმნის სტაბილური სოციალური და პოლიტიკური, ასევე ეკონომიკური განვითარებისათვის. ნებისმიერ ქვეყანაში უთანასწორობის მდგომარეობის შეფასების ერთ-ერთი ძირითადი კრიტერიუმი შემოსავლების განაწილებაა. ასევე ქონების განაწილებაც ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი კომპონენტია, რომლითაც ქვეყანაში არსებული უთანასწორობის შეფასება შეიძლება მოხდეს.

საინტერესოა გენდერული უთანასწორობის გამოვლენის ასპექტების განხილვა, რომლის ყველაზე თვალსაჩინო გამოხატულება ქალისა და მამაკაცის საშუალო ხელფასებს შორის სხვაობაა. მთელ მსოფლიოში დაქირავებით დასაქმებულ ქალებს, როგორც წესი, განათლების უფრო მაღალი დონე გააჩნიათ, ვიდრე პროფესიის ანალოგიურ ჯგუფებში დასაქმებულ მამაკაცებს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, თანაბარი განათლების მქონეთაგან ქალების შრომა მამაკაცებთან შედარებით, ნაკლებად ნაზღაურდება. თანამედროვე გამოკვლევები გვიჩვენებს, რომ დღესაც, ბევრ ქვეყანაში ქალები ეკონომიკურ დისკრიმინაციას განიცდიან. შრომის ბაზარი გაყოფილია გენდერული ნიშნით; სქესთა შორის თანასწორობა პირველ რიგში მიმართულია სოციალურ სფეროში თანაბარ მდგომარეობაზე, რაც საზოგადოებრივ და კერძო ცხოვრების ყველა სფეროში თანაბარ მონაწილეობას და პასუხის-

მგებლობას გულისხმობს. ძველად ევროპაში სქესთა თანასწორობა განისაზღვრებოდა მამაკაცებისა და ქალების დეიურე უფლებებით აღჭურვით. ჩვენს დროში აღიარებულია, რომ დეიურე უფლებებს აუცილებლად არ მივყავართ დეფაქტო ვითარებისკენ. რეალურად მამაკაცისა და ქალის ცხოვრების პირობები საგრძნობლად განსხვავდება ერთმანეთისაგან.

ამგვარად, თანამედროვე განსაზღვრებით, გენდერული თანასწორობა ან სქესთა თანასწორობა – ეს არის თანასწორობა კანონის წინაშე; შესაძლებლობათა თანასწორობა, რომელიც მოიცავს ადამიანური კაპიტალისა და წარმოების სხვა რესურსების თანასწორ ხელმისაწვდომობას, აგრეთვე, თანასწორობას შრომის ანაზღაურებაში და ინტერესების გამოხატვის და განწყვეტილების მიღების თანასწორობას.

სქესთა თანასწორობა არ ნიშნავს ურთიერთდამსგავსებასა და იდენტურობას. თანასწორობა არც მამაკაცისთვის დამახასიათებელი ცხოვრების წესის ნორმად დამკვიდრებას გულისხმობს. თანასწორობის არსის გარკვევაში მთავარი მნიშვნელობა ორ ასპექტს აქვს: სქესის სოციალურ სტრუქტურას და სქესთა შორის ურთიერთობებს.

სქესთა შორის თანასწორობის იდეა გვაიძულებს შევაფასოთ მამაკაცისა და ქალის როლებს შორის განსხვავება. თანასწორობის პრინციპი შეიცავს განსხვავებულობის უფლებას, რაც გულისხმობს აუცილებლობას გავითვალისწინოთ ის განმასხვავებელი თვისებები, რაც სხვადასხვა სოციალური კლასის, პოლიტიკური და რელიგიური შეხედულებების, ეთნიკური ჯგუფის და სქესუალური ორიენტაციის ქალებსა და მამაკაცებს ახასიათებთ. თანასწორობის პრინციპი იმაზეც გვაფიქრებინებს, თუ როგორ უნდა მივალწიოთ წარმატებას, ცვლილებების შესატანად იმ საზოგადოებრივ სტრუქტურებში, სადაც ძალაუფლებითი დამოკიდებულებები ქალებსა და მამაკაცებს შორის არ არის დაბალანსებული. თანასწორობის პრინციპი გვაფიქრებინებს, აგრეთვე, თუ როგორ უნდა დამყარდეს წონასწორობა გარკვეულ ფასეულობებსა და პრიორიტეტებს შორის, რომლებიც სქესებს აქვთ.

რაც შეეხება პოლიტიკურ უთანასწორობას: ყოველ მოცემულ მომენტში ჩვენ ვიმყოფებით პოლიტიკურ უთანასწორობა-

ში. არსებობენ ადამიანები ვისაც მაღალი პოლიტიკური თანამდებობები უკავიათ – მათ აქვთ ძალაუფლება, მიიღონ მნიშვნელოვანი გადაწყვეტილებები, ხოლო ყველა დანარჩენი ამ ძალაუფლებას მოკლებულია. ეგრეთწოდებული ნეოლიბერალური წარმოდგენის მიხედვით, დემოკრატია არის არა ხალხის მმართველობა „ხალხის მიერ“ და „ხალხის-თვის“, არამედ მხოლოდ ინდივიდების პოლიტიკური შესაძლებლობების თანასწორობა. საყოველთაო ხმის უფლება, სიტყვის თავისუფლება, შეკრებისა და მანიფესტაციის თავისუფლება და სხვა, რაც უზრუნველყოფს მმართველების კონკურენტულ ცვლას და მათ კონტროლს. ყველაზე კარგად ამ წარმოდგენას შეეფერება შუმპეტერისეული ხედვა, რომლის მიხედვითაც, მმართველობა ვერ იქნება ხალხისა, ვინაიდან ხალხმა თავად არ იცის და ვერც ეცოდინება, რა უნდა. ერთადერთი რასაც ის იძლევა, ეს არის მმართველი ელიტების იძულება, თავი მოაწონონ ამომრჩეველებს, რათა ძალაუფლება შეინარჩუნონ ან მოიპოვონ. გარდა ამისა ნეოლიბერალურმა რეფორმებმა, რომლებმაც ქვეყნის განვითარებას უალტერნატივო ერთგანზომილებიანი ხასიათი შესძინეს, წარმოქმნეს რეალობა, რომლითაც მოქალაქეთა საარჩევნო ქცევაზე ზემოქმედება მოახდინეს. ეს რეფორმები აჩენენ კონფლიქტს ინდივიდების მოკლევადიან და გრძელვადიან რაციონალობას შორის. რაც უფრო სწრაფად და რადიკალურად შემოდის კაპიტალიზმი და გლობალიზაცია, მით უფრო იზრდება უთანასწორობა და მოსახლეობის დიდი ნაწილის „ჩამორჩენა“. ჩნდება მმართველობა წარმატებული „უმცირესობისთვის“. ეს ვითარება აჩენს იმ

განცდას, რომ ის მორგებულია ელიტების ინტერესებზე, და არა ხალხის საჭიროებებზე. ჩნდება უნდობლობა მმართველების მიმართ და მოსახლეობის გაუცხოება სახელმწიფოსგან.

განსხვავებით ეკონომიკური უთანასწორობისაგან, რომელსაც აქვს მკაფიოდ განსაზღვრული მხარეები – მდიდრები და ღარიბები, პოლიტიკურ ძალთა ბალანსი არასდროს არის ცალსახა, ის ექვემდებარება ინტერპრეტაციას, რომელიც ემსახურება არჩევნების გზით „სტატისტიკური“ უმრავლესობის მოპოვებას და შეადგენს არჩევნებს შორის პერიოდში საზოგადო-

ებრივი აზრის პოლიტიკური მანიპულირების არსს. პირველ რიგში, აქ მოიაზრება „ხალხის“, როგორც ლეგიტიმაციის წყაროს კონსტრუირება.

ბოლო პერიოდში თვალნათლივ გამოაშკარავდა ის რეალობა, რომელიც კარგა ხანია მომნიფდა ტექნოლოგიური მიღწევების ფონზე. ეს რეალობა უკავშირდება უთანასწორობის ლეგიტიმაციას, რომელიც ახალ, ინფორმაციულ კაპიტალიზმს ახასიათებს – რასაც მიმართება ცოდნასა და ინფორმაციას შორის ჰქვია. რობერტ რაიხი აღნიშნავს, რომ თამაშის ის წესები, რომლებიც მართავენ ეკონომიკას, შექმნილია ადამიანების მიერ, მათში არაფერია არც ბუნებრივი და არც უეჭველი. თითოეულ საკუთრებას, მონოპოლიას, ტრანზაქციასა თუ სხვა ეკონომიკურ მოვლენას ამყარებს კანონი, ნორმა, რომელსაც აწესებს და აღასრულებს პოლიტიკური სისტემა და პოლიტიკური ნება, რომელიც ამ სისტემას ამოძრავებს (3).

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ქ. კალჭუნი, დ. ლაითი, ს.კელერი, სოციოლოგია, (ნაწილი მესამე: განსხვავებები და უთანასწორობა); (2008).
2. (უ)თანასწორობა საქართველოში (სტატიების კრებული), (2011). საზოგადოების კვლევის ცენტრი; 2021 წ.
3. Robert B. Reich. Saving Capitalism: For the Many, Not the Few. Vintage books. (2016).
4. მ. ნერეთელი, გენდერი, კულტურული და სოციალური კონსტრუქტი, თბილისი. (2006).

Manana Gagoshidze -Doctor of Philosophy, Assistant Professor at Sokhumi State University-Faculty of Business and Social Politics. Is author of several scientific manuals and publications in Georgia and as well as in foreign countries.

Of social equality and diversity Sociological explanation

Abstract

The purpose of the article, together with the discourse around ideas (Equality, inequality, justice, freedom) is to show the interconnectedness and interdependence of different forms of inequality in different areas; Most societies are organized in such a way that their institutions distribute benefits and responsibilities unequally among different categories of people and social groups, thus the social order is not neutral but serves the goals and interests of some people and social groups more than others.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.

იზოლდა ბუხულიძე – დაამთავრა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფია-ფსიქოლოგიის ფაკულტეტი, ფსიქოლოგიის სპეციალობით. არის პედაგოგიურ მეცნიერებათა დოქტორი, სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი. ავტორია ორი მონოგრაფიისა და 70-მდე სამეცნიერო სტატიისა. გამოქვეყნებული ნაშრომები ეხება ფსიქოლოგიისა და პედაგოგიკის მიმართულებებს, განსაკუთრებით განათლების ფსიქოლოგიის სფეროს.

სასკოლო განათლებაში ტრადიციულისა და ინოვაციურის თანაფარდობის ასპექტები

„თითქმის ყველაფერი რასაც სკოლებში აქვს ადგილი, უბრალოდ იმიტომ ხდება, რომ ისე ხდებოდა წლების განმავლობაში და არა იმიტომ, რომ მყარი არგუმენტები გაგვაჩნია იმისთვის, რათა მომავალშიც ასე გაგრძელდეს“.

ჰოვარდ გარდნერი

ტრადიციები განსაკუთრებულად მნიშვნელოვან როლს თამაშობს ადამიანის ცხოვრების ყველა სფეროში. თანამედროვე პედაგოგიური შეხედულებები ხშირად ეფუძნება წარსულის ტრადიციებს, პრაქტიკოსთა წინა თაობების მიერ დაგროვილ მდიდარ გამოცდილებას, არცთუ იშვიათად, უახლოესი პედაგოგიური კონცეფციების საფუძველი ხდება, იმის აღორძინება და რემინისცენციები, რაც უკვე ცნობილი იყო ადრე და საკმაოდ ფართოდ გამოიყენებოდა.

დღეისათვის შეცვლილ, სოციალურ პირობებთან დაკავშირებით ტრადიციებისა და მათთან ერთად ინოვაციების პრობლემა განსაკუთრებულად აქტუალურია.

ნაშრომის მიზანია წარმოვადგინოთ კლასიკური, ტრადიციული და თანამედროვე, ინოვაციური განათლებისა და სწავლების ხასიათი და ვაჩვენოთ მათი თანხვედრა-განსხვავებულობის საკითხები.

ტრადიციული სკოლა ემყარება ძალიან ძველ კონცეფციას, რომლის მრავალი მახასიათებელი დღესაც გვხვდება ყველა ქვეყნის განათლების სისტემაში. აღნიშნული მახასიათებლები მდგომარეობს შემდეგში: წინასწარ განსაზღვრული გეგმა და პროგრამა; სწავლების მიზანია პროგრამის გაცნობა-შესწავლა; სწავლების ძირითადი მეთოდია ლექციის ჩატარება (ზეპირი გადაცემა); მოსწავლის მოვალეობაა – მოისმინოს და შეეცადოს გაიგოს, თუნდაც, დაიზეპიროს სავალდებულო საგნის მასალა. ნიშნებით შეფასება იმის შემონიშნებაა, თუ რამდენად იქნა შეთვისებული საგნის მასალა; სწავლის მოტივაცია მხოლოდ გარეგნულია (ნიშნები, შექება, ჯილდო, დასჯა და სხვ.) [3,7].

წლების წინ დაისვა საკითხი, რომ ტრანსმისიული ანუ ტრადიციული სკოლის ნაცვლად, რომელიც მხოლოდ გადასცემს გარკვეული საგნების ციკლს, ხოლო მოსწავლეს პასიური მიმღების როლში ტოვებს, განათლების სისტემას ჭირდებოდა **”ახალი აქტიური” სკოლა**, რომელიც მოსწავლეს განიხილავს, როგორც აქტიურ მონაწილეს [2,15]. ფაქტიურად, ტრანსმისიული მოდელით სწავლის დროს ვეღარ მოწმდება გაიგეს თუ არა მოსწავლეებმა ლექცია, გაკვეთილი და ა. შ. ანუ რეფლექსიას ვერ ვახდენთ; ასეთი სახის სწავლებაში სწავლების პროცესის არსებითი ინტერ-აქტიურობა ცალმხრე პროცესამდე დაიყვანება: მასწავლებელი – მოსწავლე და არ არის გარანტია, რომ ყოველივე ამის შემდეგ, ნამდვილად მოხდება თუ არა ცოდნის გადაცემა, დასძენს ცნობილი სერბი პროფესორი ი. ივიჩი.

იმ სახის ტრადიციულმა სკოლამ, რომელიც ლექციებითა და ტრანსმისიით შემოიფარგლება, ბევრ თანამედროვე სკოლაში გაგების მექანიკური სწავლის – ”ზუთხვის“ – დამანგრეველ პათოლოგიამდე მიგვიყვანა. ამ პათოლოგიის ფესვები ღრმად არის გამჯდარი ტრადიციული სკოლის კონცეფციაში და ძალიან ძნელი აღმოსაფხვრელია, რის გამოც ისინი (ზოგჯერ) ჯიუტად განაგრძობენ არსებობას. მაგალითად, როდესაც სკოლა აქტიურად ვერ რთავს ბავშვს სწავლის პროცესში, შედეგად ყოველთვის უაზრო სწავლის, ”ზუთხვის“ პათოლოგიას ვიღებთ [1,115].

იმ პარადოქსის ახსნა, რომ ტრადიციული, ტრანსმისიული სკოლა ჯიუტად განაგრძობს არსებობას და ზოგიერთი შედეგსაც კი აღწევს სწავლასა და ბავშვების განვითარებაში, იმით შეიძლება, რომ მას უფრო ცოდნისა და ფასეულობათა სისტემების ზოგიერთი ორგანიზებული ნაწილი, შეაქვს ბავშვების ცხოვრებაში და ამ გზით უფრო სისტემურს ხდის ადამიანის ცოდნას, ვიდრე პირადი გამოცდილება თუ თანამედროვე ინფორმაციული განათლება, რომელიც დანაწევრებულია და ზოგჯერ ეპიზოდურ ცოდნას გვთავაზობს.

ტრადიციული სკოლის, ტრანსმისიული სახეობის უმაღლეს მიღწევას წარმოადგენს სწავლების ფორმა – გააზრებული, ”რეცეპტიული“ სიტყვიერი“ სწავლა. ეს ეჭვგარეშეა, იმ სკოლის მთავარი საყრდენია, აღნიშნავს ი. ივიჩი, რომელსაც ჩვენ ვიცნობთ. იგი წარმოადგენს სწავლის ყველაზე გავრცელებულ ფორმას, მაგრამ ნათელია, რომ აქ ჩვენ ვსაუბრობთ **გააზრებულ, რეცეპტიულ, სიტყვიერ** სწავლებაზე, როგორც **აქტიური სწავლის ფორმაზე**, რომლის დროსაც უფროსები და ბავშვები ერთად ავითარებენ აზრებს და აგებენ, ან ხელახლა აგებენ ცოდნის, ფასეულობათა და საქმიანობის სისტემებს, რომლებიც უკვე არსებობს მოცემულ კულტურაში. ამ გაგებით სწავლის ეს ფორმა ”აქტიური სწავლის“ ფორმაა, მაგრამ დღეს მისი საუკეთესო ვარიანტები თანდათან სახეცვლილებას განიცდის და, ცხადია, რეცეპტულ ფორმას არ უბრუნდება[2,195].

თუმცა ”რეცეპტიული“ სწავლების საუკეთესო ფორმებიც კი ვერ მიაღწევს ზოგიერთ იმ ფუნდამენტალურ ამოცანას, რომელიც სულ უფრო მნიშვნელოვანი ხდება თანამედროვე განათლებაში, როგორიცაა შემოქმედი, კრეატიული, ინიციატივიანი პიროვნების ფორმირება. ეს ამოცანები საქმიანობის მხოლოდ იმ ფორმების საშუალებით მიიღწევა, რომლებიც რეცეპტულს აღემატება და, რომლებიც პრობლემათა გადაწყვეტაში, თავისუფალ ექსპერტიმენტებსა და ”აღმოჩენის გზით“ სწავლებაში, დივერგენტულ საქმიანობაში და მუშაობის თანამშრომლობით ფორმებში მდგომარეობს[1,173].

მართებული იქნება, თუ ვიტყვით, რომ გარკვეული ცოდნის მიღება ერთობლივი მონაწილეობის გარეშე, ტრანსმისიული

სწავლებითაც შეიძლება. მაგრამ მოსწავლის მონაწილეობის გარეშე შეუძლებელია ბევრი მნიშვნელოვანი ცოდნის მიღწევა, შეგნებისა და ნიჭის განვითარება. აქ მოსწავლეს ექმნება განცდა იმისა, რომ თავს ახვევენ რალაცას, რაც სხვას ეკუთვნის და თანაც არც თუ მნიშვნელოვანს, ამ შემთხვევაში მასწავლებელი უნდა შეეცადოს ჩართოს იგი აქტიურად ”ცოდნის აგებაში”, რათა მოსწავლეს აღუდგინოს შეგრძნება, რომ ამ საქმეში თვითონ ასრულებენ მთავარ როლს.

მონაწილეობის სხვადასხვა ფორმებისა და ხარისხის გარეშე, შეუძლებელია მრავალი სოციალური უნარის განვითარება. მაგალითად, იმ ადამიანთან კომუნიკაციის უნარი, რომლებიც მოცემული პიროვნებებისგან განსხვავდებიან, საკუთარი მოსაზრებების, სხვებისთვის გასაგებად წარმოდგენის უნარით, ორმხრივი კონფლიქტების თავიდან აცილებისა და გადაჭრის, საკუთარი ინტერესებისა და საჭიროებების გაგებისა და საკუთარი განზრახვებისა და ქმედებების სოციალური ჯგუფის ქმედებებთან შეთვისების უნარი, რომელთა შექმნაც ერთობლივ საქმიანობაში მონაწილეობის გარეშე შეუძლებელია.

და ბოლოს, წარმოუდგენელია, ვინმეს მომზადება აქტიური პასუხისმგებლობის გრძნობის მქონე მოქალაქის როლისთვის, მისი პირადი მონაწილეობის გარეშე. ი. ივიჩის მოსაზრებით, საგანმანათლებლო პროცესი და სწავლა სკოლაში ადამიანთა კომუნიკაციისა და ურთიერთქმედების მნიშვნელოვანი ფორმაა. პედაგოგიური ურთიერთქმედება განსაკუთრებული ფორმაა, რომელიც მრავალი სპეციფიკური ნიშნით ხასიათდება, რომელთა შორის აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ეს უნდა იყოს უფროსისა და ბავშვების ერთობლივი საქმიანობა, განცალკევებულ და განსხვავებულ როლებში, ამ საქმეში მასწავლებელმა უნდა შეასრულოს ”ფასილიტატორის“ როლი[4,20].

ნაშრომში საკმაოდ ვრცლად არის საუბარი მასწავლებელი – ფასილიტატორის თაობაზე. ამჟამად მიმდინარეობს პედაგოგიური ინოვაციებისადმი მიძღვნილი საკითხების აქტიური შემუშავება. განიხილება ინოვაციური პროცესების მართვის პრობლემები განათლებაში, წარმოებს სასწავლო პროცესის მო-

დულის განზოგადება და ანალიზი თანამედროვე უცხოურ პედაგოგიკაში. მათ ნაშრომებში განხილულია ინოვაციური პროცესების, როგორც სხვადასხვა პედაგოგიური სიახლის საფუძველზე განათლების სისტემაში მომხდარი ცვლილებების პროცესთა ცალკეული თეორიული თუ პრაქტიკული ასპექტები.

თანამედროვე პედაგოგიური თეორიების, მასწავლებელთა მოწინავე გამოცდილების ანალიზის საფუძველზე შემუშავებულია დებულება, რომ საჭიროა ტრადიციულად დამკვიდრებულ სწავლებისა და აღზრდის მეთოდებს ორგანულად უნდა შეერწყას ინოვაციურ-აქტიური მეთოდები.

”აქტიური“ სწავლების ძირითადი ფუნქცია იმაში მდგომარეობს, რომ იგი უნდა გახდეს ჩვენს სკოლებში პედაგოგიური მუშაობის მეთოდების განახლების ინსტრუმენტი, განახლება კი ნიშნავს – ჩვენი სკოლის გარდაქმნას ტრადიციულიდან ინტერაქტიურ სკოლად. აღნიშნული პროცესი ჩვენთან უკვე მიმდინარეობს.

სასურველია, ყოველი ახალი ნოვაციის დამკვიდრებისას გავითვალისწინოთ ძველი, ტრადიციული. მემკვიდრეობითობის გაუთვალისწინებლობა საზიანოა ნებისმიერი ახალი რეფორმისათვის.

”ახალი რაოდენ ღირებულიც არ უნდა იყოს, მთლიანად ვერ უარყოფს ძველს!”

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ალავიძე ო., გოგიჩაიშვილი ნ., ბალანჩივაძე თ., კრეატიული პედაგოგიკა, თბ., 2011.
2. ივიჩი ი. აქტიური სწავლა/სწავლების მეთოდების გამოყენების სახელმძღვანელო), 1956.
3. ჯანაშია ლ., თანამედროვე ინოვაციური მიმართულებები პედაგოგიურ საქმიანობაში და პედაგოგიკის შემოქმედების ძირითადი საფუძვლები (სადოქტორო დისერტაციის ავტორეფერატი), თბ., 2004.
4. ჯალიაშვილი თ., ჰუმანისტური თეორია, თბ., 2012.

Izolda Bukhuleishvili – graduated from philosophy-psychology faculty of Tbilisi State University. She is Doctor of Pedagogical Sciences, Associate Professor of Sokhumi State University. She is author of two monographs and up to 70 scientific articles. Her published works are related to the fields of psychology and pedagogy, especially in the field of educational psychology.

The pedagogical-psychological aspects of the correlation of traditional and innovational in school education

Abstract

Modern educational system will be successful if the traditions of national school, the plot of new teaching and the problems of the scientifically certified direction will not become the subject of extraordinary caution. But neither the traditional teaching must be denied and nor we should receive new, innovative methods as remark!

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებაში.

მირანდა პორცვაძე – სოციალურ მეცნიერებათა აკადემიური დოქტორი. მუშაობს სოციალური მოძრაობებისა და სამოქალაქო აქტივიზმის საკითხებზე. გამოქვეყნებული აქვს სამეცნიერო ნაშრომები სოციალური მეცნიერების სფეროში. დამთავრებული აქვს ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფია-ფსიქოლოგიის ფაკულტეტი, ფსიქოლოგიის სპეციალობით. არის პესფეროშო. ეწევა აქტიურ პედაგოგიურ საქმიანობას.

სამოქალაქო აქტივიზმის დასკრიფცია

სამეცნიერო წყაროებში სამოქალაქო აქტივიზმის დახასიათება სხვადასხვაგვარად არის წარმოდგენილი: „დემოკრატიული ინსტრუმენტი და საზოგადოებრივი ინტერესებით განხორციელებული კოლექტიური ან ინდივიდუალური საქმიანობა“-ასეთ განმარტებას გვთავაზობს APA – ამერიკის ფსიქოლოგიური ასოციაცია.

სოციალური კვლევების საერთაშორისო ინსტიტუტი, სოციალურ აქტივიზმს განმარტავს, როგორც სოციალურ პრაქტიკებს და ნორმებს, რომლებიც ხელს უწყობს მოქალაქეების მონაწილეობას საზოგადოებისთვის სასიკეთო გადაწყვეტილებების მიღებაში.

ერლიხი წიგნში „Civic Responsibility and Higher Education“, გვთავაზობს სამოქალაქო აქტივიზმის შემდეგ განმარტებას: „მუშაობა თემში ცვლილებების შესატანად და ამისთვის შესაბამისი უნარების, საჭირო ცოდნის და მოტივაციის შექმნა“.

მსგავს დეფინიციას გვთავაზობს ობარი. მისი განმარტებით, სამოქალაქო აქტივიზმი არის მოქალაქეების მოქმედებები, რომლებიც ქვეყნაში პოლიტიკურ, სოციალურ, ეკონომიკურ და საზოგადოებისთვის სხვა მნიშვნელოვან სფეროებში დადებით ცვლილებებს იწვევს.

რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსის ა.ვ.პეტროვსკის განმარტებით, სამოქალაქო აქტივიზმი და სოციალური მოძრაობა, როგორც ინდივიდუალური, ისე ჯგუფურ-

რი საქმიანობაა, რომელიც ეხება საზოგადოების საგანგაშო, მნიშვნელოვან საკითხებს. იგი სოციალურ აქტივობას განმარტავს, როგორც ადამიანის აქტიურ ცხოვრებისეულ პოზიციას, რაც გამოიხატება მისი პრინციპების იდეური დაცვით, მისი შეხედულებების დაცვის თანმიმდევრულობით, სიტყვისა და საქმის ერთიანობით. ავტორი აქვე აღნიშნავს, რომ სამოქალაქო აქტივიზმი და სოციალური მოძრაობები არის თვითორგანიზებადი წარმონაქმნი, რომელიც არ არის მართული სახელმწიფო სტრუქტურების მიერ.

სამოქალაქო განათლების ლექსიკონის თანახმად, სამოქალაქო აქტივიზმი არის მოქალაქეებისგან ნებაყოფლობით შემდგარი ასოციაცია და მის საქმიანობაში სახელმწიფოს მხრიდან რადიკალური ჩარევა კანონით შეზღუდულია.

სტატიაში, რომელიც მომზადებულია „ევროკავშირის წარმომადგენლობა საქართველოში“ მიერ, ნათქვამია: „საზოგადოების უმეტესობა მიიჩნევს, რომ :

1) სამოქალაქო აქტივობა უკავშირდება ორგანიზაციულ და საზოგადოებრივ სექტორს, რომელიც არ გამორიცხავს ინდივიდუალურ აქტივიზმს.

2) სამოქალაქო აქტივიზმი საზოგადოებრივი მოღვაწეობის სინონიმად არის ქცეული”. რაც შეეხება სამოქალაქო საზოგადოების საზომს, რომელიც მოცემულია საქართველოს დემოკრატიული ინიციატივის მიერ, გამოიხატება შემდეგში, რომ მოქალაქე:

1. რაციონალურად იყენებს სამოქალაქო საარჩევნო პოლიტიკურ ხმას;

2. იღებს მონაწილეობას საზოგადოების პრობლემების გადაჭრაში;

3. თანამშრომლობს თანამდებობის პირებთან საზოგადოებრივ საკითხებთან დაკავშირებით;

4. ახორციელებს რეგულარულ მოხალისეობას;

5. არის ბიძგის მიმცემი და მაგალითი სამოქალაქო აქტივიზმის მიმართულებით, თანამშრომლობს მედიასთან და არასამთავრობო ორგანიზაციებთან;

6. მონაწილეობს სხვადასხვა ფონდების პროექტებში;
7. აგროვებს სახსრებს საქველმოქმედო ორგანიზაციებისთვის;

8. მოხალისეობრივ მონაწილეობას იღებს კანდიდატების სასარგებლოდ;

9. არის პეტიციების ხელმომწერი და შემგროვებელი.

თემში საზოგადოების მონაწილეობა შეიძლება იყოს გამობატული შემდეგ ქმედებებში:

1. მონაწილეობა საზოგადოების დასუფთავების პროგრამებში, თემის გამწვანებაში;

2. ზრუნვა მიუსაფარ ცხოველებზე, ხელმოკლე ოჯახებზე და ა.შ;

3. თითოეული ზემოთჩამოთვლილი ქმედება დადებითად აისახება საზოგადოების ინტეგრაციაზე და კონსოლიდაციაზე.

ტაფტის სამეცნიერო უნივერსიტეტის სამოქალაქო სწავლების და ჩართულობის შესახებ ინფორმაციის და კვლევის ცენტრის მიერ გამოქვეყნებულმა კვლევამ სამოქალაქო აქტივიზმი დააჯგუფა სამ კატეგორიად: სამოქალაქო, ახალგაზრდების, და პოლიტიკური ხმა.

სხვადასხვა შეხედულების მიუხედავად, საბოლოოდ შეიძლება აღვნიშნოთ, რომ სამოქალაქო აქტივიზმი წარმოადგენს მოქალაქეების ისეთ აქტივობებს, რომლებსაც საზოგადოებისა და სახელმწიფოს განვითარებისთვის დადებითი შედეგები მოაქვთ და ორიენტირებულია მოქალაქის პირადი პასუხისმგებლობის საკითხზე.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბერძენიშვილი, ა. კრ. ფილოსოფიური ძიებანი. ტ. XXII. გამ. „უნივერსალი“, თბ. (2018).
2. „Молодой учёный“ № 6.1 (86.1). (2015)
3. კოდუა, ე. (2015). „სოციოლოგიის ისტორია, I – II ნაკვეთი. თბ. (2015).

4. Obar, Jonathan A. and Zube, Paul and Lampe, Cliff, Advocacy 2.0: An Analysis of How Advocacy Groups in the United States Perceive and Use Social Media as Tools for Facilitating Civic Engagement and Collective Action (November 8, 2011). Available at SSRN:<https://ssrn.com/abstract=1956352>

Miranda Bortsvadze – academic announcer of social scientist, works on social movements and civil activism issues. Works on social science problems. He has published scientific works in this field of science. Engages in active teaching activities.

Description of civic activism

Abstract

Description of civil activism in sources it is presented in different ways: civil activism, as an individual so team activity, which includes society's alarming, important issues, human's active vital position, sequences of his (or her) opinion's protect, unity of words and works.

Civil activity is its organized form, which is not governed by state's structures.

According to education of vocabulary civil activism consists with population's free will association, and to involve its activity is limited by the law.

Despite of different opinions, at last I can mention, that civil activism represents citizen's such activities which brings a positive result to develop social and state. It is oriented on citizen's personal responsibility's issues.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებაში.

სოფიო ტალახაძე — საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის სოციალურ მეცნიერებათა პროგრამის დოქტორანტი. მუშაობს სოციალური ფსიქოლოგიის პრობლემებზე.

მშობლის როლი ბავშვის ფსიქო-ემოციური განვითარების ჩამოყალიბებაში

ჯანსაღი პიროვნების ჩამოყალიბებაში მშობელს დიდი წვლილი მიუძღვის. შვილის აღზრდა მეცლად ყოფნის პერიოდიდან იწყება, რადგან ის ემოციები, რასაც დედა განიცდის, შვილზეც აისახება და დადებით ან უარყოფით კვალს ტოვებს მასზე. მშობლის მიერ ემოციების სწორი მართვა მნიშვნელოვან როლს ასრულებს მოზარდის განვითარებისა და ზოგადი წარმატების მიღწევაში.

დაბადებიდან ერთ წლამდე ასაკის ბავშვი განსაკუთრებულად ითხოვს მშობელისაგან ჩახუტებასა და ალერსს. სითბო და ფიზიკური სიახლოვე მათთვის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანია, რადგან ამ პერიოდში ჩვილს უვითარდება ნდობა სამყაროსადმი. თუ ბავშვს ხშირად ეხუტებიან და დროულად რეაგირებენ მის დისკომფორტზე, ის მშვიდი და სამყაროს მიმართ ნდობით სავსე იზრდება. ამერიკელი ფსიქოლოგისა და სოციოლოგის, ერიკ ერიქსონის აზრით, თუ კი უგულვებელყოფილია ბავშვის ტირილი, აკლია ყურადღება, მაშინ მას უნდობი და ეჭვიანი ბუნება უყალიბდება. ამგვარად, შვილის აღზრდა მეტად ფაქიზი, საპასუხისმგებლო და ხანგრძლივი პროცესია, რომელიც მრავალ დადებით და უარყოფით ფაქტორზეა დამოკიდებული. ბავშვის განვითარების პროცესში უფროსების არასწორი ქმედება, მოზარდის შინაგან სამყაროში დანაშაულის შეგრძნებისა და დაბალი თვითმეფასების ჩამოყალიბებას უწყობს ხელს. ზოგადად, სწორი აღზრდის მთავარი მიზანია, აღსაზრდელებში გააღვივოს მუდმივი განვითარებისკენ სწრაფვის სურვილი და აუმაღლოს საკუთარი შესაძლებლობებისა და რესურსების თვით-

რეალიზაციის მოტივაცია. სწორედ ამიტომ, ყველა მშობელმა, კარგად უნდა გააანალიზოს საკუთარი როლის მნიშვნელობა შვილის აღზრდის პროცესში.

ცხადია, იდეალური ოჯახი არ არსებობს. ყველა ოჯახს თავისი „რისკები“ და „რესურსები“ აქვს. აუცილებელია დავფიქრდეთ ცხოვრების იმ წესებსა და მანერებზე, რომელიც ყოველდღიურად ასახვას ჰპოვებს ჩვენს ქცევასა და მეტყველებაზე. კარგად გავაცნობიეროთ ის „სტრატეგია“, რომელსაც ვთავაზობთ ჩვენს შვილებს სამყაროში ადაპტაციისთვის, რადგან უმეტესწილად ქცევის მოდელებს, შვილები მშობლებისგან იღებენ.

ამრიგად, ბავშვებისათვის უმნიშვნელოვანესია ემოციების სწორი განვითარება. საკუთარი განცდების პირდაპირი სახელდება და მისი გამოხატვა ჯანსაღი ფსიქიკის ერთ-ერთი საფუძველია. ამ უნარის განვითარება, ზნეობრივ აღზრდასთან ერთად, იმ გარემოში იწყება, სადაც ბავშვი იბადება და იზრდება. შესაბამისად, თავდაპირველი ემოციების ფორმირებაც ოჯახში ხდება. უპირველესად, პატარას უფროსებისგან ემოციური თანადგომა სჭირდება, რათა იგრძნოს, რომ მისი ესმით და ეხმარებიან სირთულეების გადალახვაში. ამგვარი მშობელი ავტორიტეტი ხდება შვილისთვის, ნდობასაც მარტივად იმსახურებს და მათ შორის ჯანსაღი ემოციური ურთიერთობა ყალიბდება. მშობელი ყოველ ნაბიჯზე უნდა აცნობიერებდეს, რომ მისი შესაბამისი ჩართულობით ხელს უწყობს ბავშვის თვითშეფასების ხარისხის ამაღლებას, ქცევის მოდელირებასა და ფსიქო-ემოციური ნაწილის ჩამოყალიბებას. მშობლის თანადგომით ბავშვი შეიცნობს საკუთარ სამყაროს, რაც სწორი ფსიქოლოგიური განვითარების საფუძველს ქმნის და ფსიქოსომატურ და სოციალურ ურთიერთობებშიც აისახება.

წინამდებარე სტატიაში, აქცენტი მოზარდის გრძნობების სწორი განვითარებისაკენ არის მიმართული, რადგან ჯანსაღად ჩამოყალიბებული ემოციური ინტელექტი სხვა სფეროების ჩამოყალიბებასაც განსაზღვრავს.

ბავშვის განვითარება ხვადასხვა კუთხით მიმდინარეობს. გარდა ბიოლოგიური და ფიზიოლოგიური ასპექტებისა, მნიშვნელოვანია მისი ფსიქო-ემოციური განვითარება, რაც მოიცავს – კოგნიტურ, სოციალურ, ფსიქო-სექსუალურ და ემოციურ მხარეებს.

ემოციის ჩამოყალიბება მუცლად ყოფნის პერიოდიდან იწყება. დედის შიში, წყენა ან თუნდაც, ორჭოფული განცდები ბავშვის ფსიქო-ემოციურ მდგომარეობაზე ნეგატიურად აისახება. ფრანსუაზ დოლტოს აზრით, „ყოველივე ის, რასაც ადამიანი გრძნობს, მაგრამ არ იცის, რომ მისმა მსგავსმაც იგრძნო, მისთვის გამოუყენებელი რჩება, როგორც წარსულის გამოცდილება, რადგან არ არის ინტეგრირებული დროსა და სივრცეში“ [1,149გვ]. მოზარდს მუდმივად სჭირდება მშობლებისგან განცდებზე საუბარი და გრძნობების სახელდების შესწავლა, რაც ემოციური ინტელექტის ჩამოყალიბებაში დაეხმარება მათ. სწორი ემოციური ინტელექტი, თავის მხრივ, კარგი პრევენციაა დესტრუქციული ქცევების თავიდან ასაცილებლად. მშობელმა ემოციური რეზონანსის დამყარება უნდა შეძლოს შვილთან ისე, რომ არც უარყოს და არც გააუქმოს ექსპრესია, რომელიც მისგან მოდის, რათა შეგრძნების ფუნქცია კარგად ჩამოყალიბდეს. ეს პროცესი მიმიკური გამოხატვით იწყება და ბავშვის მეტყველებაში თვალსაჩინო 16-18 თვეზე ხდება. „სალაპარაკო ენასთან ერთად ბავშვისთვის ყველაფერი მეტყველებაა. ამათგან განსაკუთრებით მიმიკა და ჟღერადობა, რომელიც სიმშვიდესა თუ სენსორულ დაძაბულობას გამოხატავს. ჩვილის ფიზიკური სხეულის მიერ განცდილი სიამოვნება თუ უსიამოვნება, რომელსაც დედის ფსიქო-ემოციური სიმშვიდე ახლავს, უსაფრთხოების სიმბოლოა“- აღნიშნავს დოლტო [1,150გვ]. დედის მიერ განცდილი ნაღველი ბავშვზე იმდენად დიდ გავლენას ახდენს, რომ შეიძლება ნებისმიერ ცხოვრებისეულ სირთულეს ან ჩეულებრივი კომუნიკაციის პროცესს უარყოფითად უპასუხოს.

ამდენად, ადამიანში ნებისმიერი აშლილობის გამომწვევი იმპულსები მუცლად ყოფნის პერიოდიდანვე იწყება, მაგრამ ამ გავლენის სოციუმში გამოხატვა, ჯერ სპონტანურად ვითარდება, შემდეგ კი საკუთარი ნებით ამორჩეული იერარქიზაციით და ადამიანისათვის დამახასიათებელ ორიგინალურ ქმედებას იწვევს. „მოთხოვნის იმპულსით განსაზღვრულ ქცევას, იმის მიუხედავად ცნობიერების, კერძოდ, აზროვნების პროცესები ერევან თუ არა მის მიმდინარეობაში, ჩვენ იმპულსურ ქცევას ვუნოდებთ“ – [2,199გვ]

იმპულსური ქცევისგან მრავალი დაუფიქრებელი და დესტრუქციული შედეგი შეიძლება მივიღოთ. ასეთი ქმედებისაკენ მოზარდს, ძირითადად, ჩამოუყალიბებელი და მოუმნიფებელი ემოციები უბიძგებს. მსგავს ქცევას ერთი მიზანი აქვს – დააკმაყოფილოს სურვილი, რომელიც მხოლოდ ახლანდელ მოთხოვნას ემსახურება და არ არის შინაგანად გათვლილი გრძელვადიან პერსპექტივაზე.

ძალადობრივი ქცევაც შესაძლოა თავდაცვის მოთხოვნით იყოს განპირობებული, რომელიც უსაფრთხოების დეფიციტზეა დამენებული. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, უსაფრთხოების განცდა, მშობლებთან ემოციური ურთიერთობით ყალიბდება. ძალადობრივი ქცევა სტრესის შედეგია და ხშირად რეალობის დამახინჯებული აღქმითაც არის გამოწვეული. აღქმას, თავის მხრივ, შინაგანად დაუბალანსებელი განცდები აყალიბებს, რომელიც მძაფრ ან ინდეფერენტულ ფერებში აჩვენებს სამყაროს.

ცნობილი მეცნიერი, შალვა ჩხარტიშვილი იმპულსური ქცევის მოტივებს ღირებულებითი ასპექტით განიხილავს, რომელიც გრძნობისეულ ფორმაში განიცდება უშუალოდ, ინტელექტუალური შეფასებისა და განსჯის გარეშე. იგი მიიჩნევს, რომ ღირებულება, რომელიც იმპულსური ქცევის მოტივს წარმოადგენს და ემოციურ განცდაში გამოიხატება, სუბიექტურია. „ის, რასაც იმპულსური ქცევის ობიექტისთვის ერთ მომენტში უმაღლესი ფასი ეძლევა, მეორე მომენტში – მოთხოვნის

დაკმაყოფილების შემდეგ – ყოველგვარ ღირებულებას მოკლე-ულია“ [2, 202 გვ]

მეცნიერთა ნაწილი და, მათ შორის, პროფესორი, ექიმი, პედაგოგი და ფსიქოლოგი ბერნანდ ლივეხუდიც მიიჩნევს, რომ ემოციური სფეროს სწორი განვითარება ხელს შეუწყობს სხვა სფეროების სიჯანსაღეს.

ის საბაზისო მოთხოვნილებების ორ მხარეს გამოყოფს – ლტოლვების მიერ აღძრული გრძნობები და სულიერი მეს მიერ შობილი გრძნობები. ჩვილ ბავშვს მხოლოდ სიამოვნებისა და უსიამოვნების წარმავალი გრძნობები გააჩნია, შემდეგ მოდის სიმპათია – ანტიპათიის გამოკვეთილი გრძნობები. სკოლის ასაკში მკაფიოა სევდა და სიხარული, ხოლო ჰუბერტატის ასაკში სიყვარული და სიძულვილი ჩნდება. „ძალა, რომელიც ბავშვის შინაგან გრძნობას წარმოქმნის და განავრცობს, არის შემოქმედებითი წარმოსახვა, რომელიც სამი წლის ასაკში იჩენს თავს. მისი საშუალებით ბავშვს შეუძლია ჩაუკეტოს გარე სამყაროს თავისი მგრძნობიარე სამშვინველი და საკუთარი შინაგანი სამყარო შექმნას [...] წარმოსახვაში მცხოვრები ბავშვი სწავლობს თავისი გრძნობების განცდას, რაც უფრო მეტ საზრდოს იღებს იგი, რაც უფრო მეტი შესაძლებლობა მიეცემა, მით უფრო მრავალფეროვანი იქნება მისი გრძნობები“ [5, 195 გვ].

ბავშვთა ფსიქოთერაპევტი, ვაიოლეტ ოკლანდელი წერს: „ჩემი აზრით, ბავშვები იმიტომ გრძნობენ უმწეობას და შფოთავენ, რომ უჭირთ ვინმესთან გამოხატონ საკუთარი სიცარიელე და მარტოობა“ [6, 327 გვ] სწორედ ამიტომ, ჩვენი მიზანია, ბავშვებს დავეხმაროთ მოძებნონ გზა, ცხოვრებაში საკუთარი ადგილის გააზრებისა და თავის დამკვიდრებისათვის.

დასკვნა

ბავშვის აღზრდაში უმთავრესი მისი თვითშეფასების სწორი აღქმაა. როცა პრევენციაზე ვსაუბრობთ, მნიშვნელოვანია,

რომ მოზარდი მუდმივად გრძნობდეს უპირობო სიყვარულს და თანადგომას უფროსებისაგან. აუცილებელია დავეხმაროთ რესურსების აღმოჩენასა და რეალიზებაში, რათა ავუმაღლდეთ განვითარებისთვის საჭირო შინაგანი მოტივაცია. თუ მოზარდი პასუხისმგებლობას გრძნობს საკუთარი თავის მიმართ, მაშინ თანაგრძნობით ეკიდება სხვის მდგომარეობასაც. ის ხდება თავდაჯერებული და რეალიზებული. სოციუმში ადაპტირებულ ბავშვს კი ჯანსაღი სხეული და ხმის ტემბრი აქვს. არ დადის მოხრილი და შეშინებული, არც ხმა უკანკალებს საუბრის დროს, რაც ერთგვარი პრევენციაა მსხვერპლის როლისგან თავის ასარიდებლად.

იმისათვის, რომ ბავშვი იყოს ლალი, ჰქონდეს ჯანსაღი თვითშეფასება და ემპათიის უნარი, მასთან ურთიერთობისას, ოჯახშიც და სკოლაშიც, აუცილებელია მუდმივი დიალოგი. მნიშვნელოვანია მოზარდს შევუქმნათ უსაფრთხო გარემო საკუთარი აზრის დასაფიქსირებლად, მიუხედავად იმისა, სწორს ამბობს თუ არა. საინტერესო, ასაკობრივად აქტუალური საკითხების განხილვა მოზარდს ეხმარება ანალიტიკურ აზროვნების უნარის ჩამოყალიბებაში, რაც მას საშუალებას აძლევს პრობლემის მოგვარების მთავარ სტრატეგიად მსჯელობა და ანალიზის უნარი აიჩიოს.

ამგვარად, ჩვენი პასუხისმგებლობაა, ბავშვი აღვზარდოთ ისეთ პიროვნებად, რომელსაც უყვარს სამყარო, შესწევს ანალიტიკური აზროვნების უნარი და გააჩნია თვითგანვითარების მაღალი მოტივაცია.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ფრანსუაზ დოლტო, „ცხოვრებისეული სირთულეები,“ გამომცემლობა – „საქართველოს მაცნე“.
2. შალვა ჩხარტიშვილი, აღზრდის სოციალური ფსიქოლოგია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1974.
3. ზიმბარდო ფ., გერიგი რ., „ფსიქოლოგია და ცხოვრება“.

4. დენიელ გოლემანი. ემოციური ინტელექტი. ბიზნეს ლიტერატურა, 2018.
5. ბერნანდ ლივებუდი, „ბავშვის განვითარების ფაზები“, თბილისი, 2002.
6. ვაიოლეტ ოკლანდელი, “ფანჯრები ჩვენი ბავშვებისკენ, გამომცემლობა არტანუჯი, 2020.

Sophio Talakhadze – PhD student Georgian Technical University.
Works on social science problems.

A Role of a Parent in a Child's Psychological an Emotional Development

Abstract

To discuss the prevention of violence, it is important to analyze the influence of society in the upbringing process. We, society, offer children different models that they unconditionally absorb and return to us even in unexpected situations. In the process of formation of personal characteristics and behavior patterns, the parent has a crucial and primary role.

When we talk about violence, we must mean psychological violence along with physical. Physical violence is visible and it does not require much of explanation. Psychological violence is no less dangerous than physical violence for the future development of a child. In the process of parenting, parents are often confused because they do not know whether strictness or a "soft" approach is better. Obviously, each family has chosen its own style of raising a child, which is a part of everyday life of a child and a parent. Every parent wants to have a sociable, well-behaved, successful and happy child, but sometimes things do not go as they wanted them to, so the situation becomes more and more tense. This is often followed by overly strict measures by parents who then raise a child in the

manner of „training”. Another approach is contrary to the above-mentioned: the child becomes dominant over a trusting parent. This domination creates the ground for chaotic and undisciplined behavior of teenager. It should be noted that both the strictness and excessively soft "do-whatever-you-want" upbringing are psychological violence. When a child often gets remarks, directives, and when adults decide instead of a child what he/she likes or dislikes, when they do not involve him/her in discussions, when they permanently restrict a child's initiatives, this is a psychological abuse. Education, which is aimed at sexualization pushes an adolescent towards mechanical, immature behavior, gives them a role whether of an aggressor or a victim, and develops a vulnerable psyche. Permanent reproaches and feeling of guilt creates low self-esteem in a child, which in itself lays the foundation for addictive behavior, that is, behavior that tends to drug addiction or various addictions, etc.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებაში.

Tinatín Charkhalashvili – academic doctor of social sciences in the direction of social psychology. English teacher of Tbilisi Classical Gymnasium. He also works as an invited lecturer at the Technical University of Georgia. There is an English language trainer for lawyers at the House of Justice.

CLASSICAL BEHAVIOURISM AND ITS DEPENDENCE ON THE MODERN EDUCATION SYSTEM

Learning is the acquisition of new information, knowledge, habits and attitudes. Learning is an invisible process in the nervous system that is the result of experience, followed by a change in human behaviour. Not all changes can be observed. There are different learning theories and approaches that focus on different aspects of the learning process. These are humanistic, cognitive and behaviourist theories of teaching. Let briefly consider each of them.

Humanistic theory gives special importance to personal and individual differences in the learning process. The authors of the theories of these teaching-learning approaches believe that assessment methods in education are only effective when individual differences are taken into account and accommodated. It is important to note that these theories do not exclude.

According to the followers of cognitive theory, learning requires human cognitive activity, such as understanding information, processing, making an opinion; According to the theory, learning may not be immediately reflected in behaviour, but rather in cognitive change. According to this theory, the student is at the centre of the learning process, who has certain abilities, interests and experiences. A person does not receive knowledge passively, but builds it gradually, based on experience.

According to the behaviourist theory, learning necessarily involves a change in behaviour that can be observed and recorded. The theory gives special importance to environmental factors and the

teacher in the learning process; Learning means gaining experience and accumulating information in the process of interacting with the environment. This theory is effective when teaching is focused on the whole class or group of students rather than on specific individuals.

According to behaviourism, environmental factors provide an incentive for learning, therefore, behaviourism attaches special importance to environmental factors in the learning process. Therefore, behaviourists study environmental factors that is stimuli and reactions to these stimuli. This theory is also referred to as stimulus-response theory. For example, a knock on the door is an incentive to open the door.

According to the behaviourist teaching theory, the behaviourist approach is a teacher-centered theory; it is a directive teaching theory. According to this theory, the student is passive in the learning process, because learning depends on the teacher and the form of information transfer. In the teaching process, the main emphasis is on teaching and not on learning.

The philosophical basis of the behavioural theory of learning is the empiricism concept of the English philosopher John Locke about the "clean slate", according to which a person does not have any innate ideas at birth and his behaviour, thoughts and feelings are formed as a result of environmental influences.

"Give me some babies and the opportunity to raise them in a special isolated environment. I guarantee you that I will produce a specialist of any profile from one of them selected at random: a doctor, a lawyer, an artist, a merchant, a beggar and even a thief, regardless of his inclinations, talents, the activities of his ancestors and race. These words of John Watson echo one of their main points: people are born with a limited number of reflexes. Learning is of crucial importance in human development.

In addition, Watson has developed an entire program for studying young children. He wanted to show that practically all manifestations of behaviour are not innate, but acquired in the course

of life. To prove this, he studied the case of right-handedness and left-handedness and could not find any biological basis for this phenomenon. Experiments have shown that initially neither hand is dominant.

In addition, Watson's research on generating emotional responses is widely known. He studied the infant's emotional reactions and the stimuli that cause them. Three types of basic emotional reactions were identified: fear caused by a loud sound or loss of balance, Anger that follows restriction of movement and love that is a response to a caress, a handshake, a caress. These emotional reactions occur without learning. Watson believed that all other emotions arise on their basis, as a result of learning, or the development of a conditioned reflex.

Classical behaviourism: "Psychology from the Behaviourist's Point of View", this article was published in the Psychological Review in 1913. With this article, Watson laid the foundation for behaviourism. This was a great application in the teaching-learning process, because behaviourism turned out to be a completely new general psychological doctrine, which fundamentally opposed the existing psychologies, such as content psychology, act psychology, structuralism, and functionalism. John B. Watson (1878-1958) studied at the University of Chicago, one of the centres of functionalism, J. with Angel. He defended his thesis in 1903 on the question of what sensations a rat needs to use when passing through a labyrinth. This work he did with the meter of zoo psychology, R. He worked under Yerks and became a professor of zoo psychology. Regarding this philosophy, Watson believed that philosophy had nothing to do with his behaviourist program. It can be safely said that behaviourism is really a non-systematic (non-philosophical) doctrine, objectively, it obviously stands on a certain philosophical basis, although it itself does not discuss it. The philosophical basis of classical behaviourism is positivism and pragmatism. Therefore, consciousness and physiological mechanisms were expelled from behaviourist research.

Edward Lee Thorndike (1874-1949) can be considered one of the forerunners of behaviourism. He is deservedly considered one of the most important figures in the history of American psychology, although he called his system of views connectionism. He devoted his long and fruitful scientific career, which took place mainly at Harvard and Columbia universities, to the study of regularities of learning and their implementation in pedagogical practice.

Edward Lee Thorndike's dissertation in 1898, which was devoted to the study of animal intelligence, i.e. the ability to learn, laid out the basic principles of his system. This system was further perfected by Thorndike. Based on new experimental facts, he changed some theoretical provisions and, most importantly, tried to transfer the regularities established in animal research to human behaviour in general and, in particular, to human learning. The possibility of such a transfer does not cause doubts in Thorndike, since he did not see a qualitative difference between the learning processes taking place in animals and in humans. He directly states: "The development of the animal world, from this point of view, is manifested by the quantitative increase and quantitative complication of the same process of establishing the connection between situation and response, which is characteristic of all vertebrates and the lowest animals, from the salamander to man." This kind of questioning is, in principle, characteristic of the entire behaviourist theory of learning. The first version of this theory belongs to Thorndike.

Despite the fact that modern methods of education are influenced by the national curriculum, constructivist and humanistic approaches, behaviourist approaches to teaching and learning are actively used in the school community, it can be safely said that classical bivarism has an influence on the modern education system, among which we can highlight the definition of behavioural goals and objectives in the curriculum. Under the influence of behaviourism, the principles of specific formulation of learning goals began to be implemented in the curriculum from the 40s. Learning objectives and learning outcomes should be formulated in such a way

that they can be observed and quantified. The requirement to specify the goals and outcomes of behaviour has given impetus to the learning-by-doing approach. In particular, in the 30s of the 20th century, Morrison introduced E. year "Mastery Formula" Pre-testing, teaching, post-testing, adaptation and assistance procedure as needed, teaching and post-testing. Morrison's plan implies that all students in the class must master the material covered in the lesson. Computer-assisted instruction has been widespread in the United States since the 1950s and has focused mainly on habit training and machine learning. The teaching principle was based on the behaviourist approach: Defining the goal, dividing the task into parts, working on each part based on a specific algorithm and evaluating the result. Today, the use of computers in the educational process is multifaceted. It is used not only in the form of educational computer programs, but also in the educational process when performing tasks. Computer-assisted instruction has been widespread in the United States since the 1950s and has focused mainly on habit training and machine learning. The teaching principle was based on a behavioural approach: defining the goal, dividing the task into parts, working on each part based on a specific algorithm and evaluating the result. Today, the use of computers in the educational process is multifaceted. It is used not only in the form of educational computer programs, but also in the educational process when performing tasks. The systematic approach to teaching was formed in the 50-60s of the 20th century. A systematic approach to teaching involves assessment of student needs, determination of long-term goals, formation of short-term goals based on them, determination of assessment strategy, development of teaching methods, selection of materials, ongoing and summative assessment.

Conclusion

According to the behaviourist theory, pedagogical recommendations can be given, based on which the teacher should

take into account the following in the teaching process according to the behaviourist theory, including increasing the number, frequency and intensity of positive stimuli, to reduce the number, frequency and intensity of negative stimuli, learning requires repetition and feedback from the teacher and instructor, using targeted encouragement and mild punishment. The teacher and the school should encourage the person to resort to different behaviours to solve the problem, after that, positive incentives should be given. Students respond to particularly salient and unusual stimuli rather than to the entire situation in general. Therefore, in the teaching process, the teacher should focus on important aspects.

Based on the theoretical analysis mentioned above, it is possible to distinguish some positive and negative aspects of behaviourism as a direction that arose in psychology. First, behaviourism revealed the historical need to expand the subject of study of psychological science and included human behaviour in the circle of studied phenomena, which made it the subject of its research. However, it should be noted that at the same time, the need to expand the subject was interpreted extremely inadequately by behaviourists, because consciousness as an objective entity was ignored. Using the behaviorist approach in the modern teaching-learning process is effective for acquiring habits, learning the content of the material, managing behavior, achieving desired behavior and changing behavior.

References:

1. Bandura A., "Social foundation of thought and action. A Social – Gagnetivi view, Eneecipood ciift". 1986
2. Colman, A. M. (2006) Oxford Dictionary of Psychology; Oxford University Press, p. 86-87.
3. Dewey J., „Experience and Education“. New York, Macmillan. 1938

4. Melikishvili M., "Behaviorism". National Center for Professional Development of Teachers, 2012.
5. Dewey J., „Experience and Education“. New York, Macmillan. 1938
6. Berdzenishvili C., "Constructivism". National Center for Professional Development of Teachers. 2012
7. Helga Lejeune, Marc Richelle, J H Wearden. (2006). About skinner and time: behavioranalytic contributions to research on animal timing. Journal of the Experimental Analysis of Behavior. Bloomington.
8. Jason K McDonald, Stephen C Yanchar, Russell T Osguthorpe. (2005). Learning from Programmed Instruction: Examining Implications for Modern Instructional Technology.
9. Payal Naik (2003). Concepts Need Clarification, Not Renovation, Northwestern University.
10. Thomas H Leahey. (2000). Control: A History of Behavioral Psychology. The Journal of American History.

თინათინ ქარხალაშვილი – სოციალურ მეცნიერებათა აკადემიური დოქტორი სოციალური ფსიქოლოგიის მიმართულებით. თბილისის კლასიკური გიმნაზიის ინგლისური ენის პედაგოგი. მუშაობს ასევე საქართველოს ტექნიკურ უნივერსიტეტში მონვეულ ლექტორად. მართლმსაჯულების სახლში არის ინგლისური ენის ტრენერი იურისტებთან.

კლასიკური ბიჰევიორისტული დამოკიდებულებები თანამედროვე განათლების სისტემაში

აბსტრაქტი

სწავლა არის პროცესი, რომელიც ცოდნის მიღების, ახალი უნარ-ჩვევების, ინფორმაციის მიღების, განწყობებისა და დამოკიდებულებების შექმნას გულისხმობს.

სწავლა მოიცავს ცვლილებას ერთ რომელიმე ზემოთჩამოთვლილ სფეროში, რაც განპირობებულია იმ გამოცდილების მიღებით, რომელსაც შემსწავლელი იღებს.

სწავლის პროცესი საკმაოდ რთული და ხანგრძლივია. ეს პროცესი საუკუნეების მანძილზე ფსიქოლოგების და ფილოსოფოების კვლევის საგანია. სწავლის პროცესზე გავლენას ახდენს გარემო ფაქტორები, შემსწავლელის ინტელექტუალური შესაძლებლობები, განწყობები, მოტივაცია, ინტერესები, სხვა ადამიანებთან ინტერაქცია. შესაბამისად, არსებობს სწავლის სხვადასხვა თეორია, რომლებიც სწავლის პროცესის სხვადასხვა ასპექტზე აკეთებენ აქცენტს. ესენია: სწავლების ბიჰევიორისტული, კოგნიტური, ჰუმანისტური თეორიები.

სწავლების აღნიშნული თეორიებიდან სტატიაში განხილულია სწავლების ბიჰევიორისტული მიდგომა, ბიჰევიორიზმის კლასიკოსთა კონცეფციები და მათი შეხედულებები დასწავლაზე. ბიჰევიორიზმის მომხრეები განიხილავენ ადამიანს გარე გარემოს გავლენის ქვეშ მისი ჩამოყალიბების პოზიციიდან. მათ მიაჩნიათ, რომ ადამიანის ქცევას აყალიბებს მისი გარემო (სო-

ციალური გარემო), და არა შინაგანი სტრუქტურები და პროცესები, რომლებიც ხდება ადამიანის შიგნით.

სტატიაზე მუშაობისას დამუშავებული იქნა როგორც ქართული, ისე უცხოური წყაროები – სამეცნიერო ნაშრომები და ცალკეული პუბლიკაციები. ჩვენ მიერ დამუშავებულმა ლიტერატურის ანალიზმა მოგვცა საშუალება ჩამოგვეყალიბებინა ხედვა საკვლევი საკითხისადმი.

აღნიშნულიდან გამომდინარე ნაშრომის მიზანია, გამოვარკვიოთ თუ როგორ გამოიყენება კლასიკური ბიჰევიორისტული დამოკიდებულებები და მათი ნააზრევი თანამედროვე განათლების სისტემაში, კვლევითი, კვლევით-ექსპერიმენტული და ინოვაციური გაკვეთილების დროს, როგორ უნდა მოვახერხოთ მოსწავლეებთან თანამშრომლობითი მუშაობა.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.

კულტურის ფილოსოფია
PHILOSOPHY OF CULTURE

ირაკლი კალანდია – ფილოსოფიის მეცნ. დოქტორი, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდენტი. მუშაობს კულტურის ფილოსოფიის, ეთიკის, ესთეტიკის, აქსიოლოგიის, ფილოსოფიური ანთროპოლოგიისა და ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემებზე; გამოქვეყნებული აქვს მრავალი სამეცნიერო სტატია, სახელმძღვანელო და მონოგრაფია ქართულ და უცხოურ ენებზე.

ფილოსოფია და კულტურა

მეცნიერებისა და ტექნიკის განვითარების თანამედროვე ტემპები სულ უფრო ცხადყოფენ იმ გარემოებას, რომ მატერიალური პრობლემები ასე თუ ისე გადაწყვეტადია. მაგრამ მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის თანმხლები ზოგიერთი მოვლენა (ეკოლოგიური კრიზისი, მომხმარებლური ტენდენციის მოჭარბება ადამიანებში და ის გარემოება, რომ ადამიანი სულ უფრო იქცა მანქანა-დანადგარებისა და ტექნოლოგიური პროცესების „დანამატად“ და სხვა) მეტად მწვავედ აყენებს დღის წესრიგში სულიერ ღირებულებათა პრობლემას. შესაბამისად იზრდება ფილოსოფიის როლი. ჩვენი მიზანია გავარკვიოთ საკითხი, თუ რა გავლენას ახდენს ფილოსოფია ადამიანთა ურთიერთობებზე, საერთოდ ადამიანის ცხოვრებაზე. ეს მხოლოდ იმის საფუძველზე იქნება შესაძლებელი, თუ დადგინდება ფილოსოფიური შემეცნების სპეციფიკა, გაირკვევა ფილოსოფიის საგნის რაობა. ფილოსოფიური შემეცნების სპეციფიკის გარკვევა სპეციალური კვლევის საგანია. ამჟამად ეს საკითხი ჩვენთვის საინტერესოა მხოლოდ იმდენად, რომ ნათელი გავხადოთ, თუ რა გზით და როგორ მოქმედებს ფილოსოფია ადამიანთა სულიერ ცხოვრებაზე, კულტურაზე. ამიტომ მოკლედ შევეხებით საკითხს ფილოსოფიური შემეცნების სპეციფიკის თაობაზე.

ცნობილია, რომ სინამდვილეს, ერთი მხრივ, კერძო მეცნიერებანი შეისწავლიან; ეს მეცნიერებანი სინამდვილის ამა თუ იმ მხარეს შეიმეცნებენ. ასევე ცნობილია ისიც, რომ ჩვენი ცოდნა არ ამოიწურება კერძომეცნიერული შემეცნებით, – არსებობს აგრეთვე ცოდნის სპეციფიკური დარგი ფილოსოფიური შემეც-

ნების სახით. ფილოსოფიური ცოდნა – ესაა სამყაროს უზოგადესი კანონების ცოდნა. ფილოსოფია იმეცნებს სინამდვილეს როგორც მთელს. ეს არ არის მისი ერთ-ერთი განმასხვავებელი თავისებურება კერძო მეცნიერებათაგან, რომელნიც სინამდვილის ცალკეულ „ნაწილებს“ შეიმეცნებენ. მაგრამ სინამდვილე, როგორც მთელი, აუცილებლობით მოიცავს შემეცნებელ სუბიექტს, ადამიანს. ამიტომ ფილოსოფიას საქმე აქვს არა მარტო გარე სამყაროსთან (როგორც ამას ადგილი აქვს კონკრეტულ მეცნიერებათა შემთხვევაში), არამედ იმასთანაც, ვინც კითხვას სვამს ამ სამყაროს რაობის შესახებ, ე. ი. ადამიანთან. როგორც ს. რუბინშტიინი აღნიშნავს: „ადამიანი როგორც სუბიექტი შეყვანილი უნდა იქნას შიგნით, არსებულის შემადგენლად და, შესაბამისად, უნდა განისაზღვროს ფილოსოფიური კატეგორიების არე... ადამიანური ყოფიერების წარმოშობასთან ერთად ძირეულად იცვლება მთელი ონტოლოგიური პლანი, ხდება ყოფიერების კატეგორიებისა და გარკვეულობების სახის შეცვლა“. ეს დებულება ნათლად მიუთითებს იმ გარემოებაზე, რომ სანამ არ არის გამოვლენილი სუბიექტის დამოკიდებულების საკითხი, ფილოსოფიური კვლევა არ არის დასრულებული. სხვანაირად რომ ვთქვათ, ფილოსოფიური კვლევა მხოლოდ მაშინ იქნება სრული, როცა პასუხი გაცემულია არა მარტო გარესამყაროს რაობის შესახებ კითხვაზე, არამედ ამავე დროს კითხვებზე: რა ადგილი უჭირავს ადამიანს სამყაროში, რა როლი და მნიშვნელობა ენიჭება მას ისტორიაში, როგორია ადამიანის დანიშნულება და სხვა. ერთი სიტყვით, კერძო მეცნიერებათაგან განსხვავებით, ფილოსოფია აყენებს და თავისებურად წყვეტს საკითხს სუბიექტისა და ობიექტის, ადამიანისა და სამყაროს ურთიერთდამოკიდებულების თაობაზე.

მაშასადამე, ფილოსოფიის საგანი მოიცავს საკითხს გარემომცველ სამყაროში ადამიანის ადგილის, როლის შესახებ და ამ საკითხის გადაწყვეტაში ყოველთვის ასახულია ადამიანისა და სამყაროს ის მიმართება, რომელსაც ადგილი აქვს მოცემულ ეპოქაში, ამასთან, სხვადასხვა ეპოქაში ადამიანის მიმართება გარე სამყაროსთან და მისი ადგილი და როლი სამყაროში გაგებული იყო სხვადასხვაგვარად. ამიტომ, ბუნებრივია, ფილოსოფი-

ური თვალსაზრისებიც შესაბამისად სხვადასხვაგვარად ასახავდნენ ვითარებას. ეპოქების მიხედვით ერთ ფილოსოფიურ მოძღვრებას ცვლიდა მეორე, ამ უკანასკნელს შემდეგი ეპოქის შესაბამისად – სხვა ფილოსოფიური თეორია და ა.შ. აღნიშნული ვითარება ეპოქათა ხასიათის ცვლილებებით არის გამოწვეული და არა იმიტომ, რომ ფილოსოფიური ცოდნა არის ნაკლოვანი, – როგორც ამას ზოგიერთები და პირველ რიგში, პოზიტივისტები თვლიან. სწორედ ამ მიმდინარეობის მიერ იქნა წამოყენებული ე.წ. „ფიზიკალიზმის“ თეორია, რაც „სციენტისმის“ ნაირსახეობას წარმოადგენს და რომელიც მოითხოვს, რომ ფილოსოფია აიგოს ზუსტ მეცნიერებათა მსგავსად. მაგრამ დავსვათ ასეთი კითხვა: შესაძლებელია თუ არა ფილოსოფია ისწრაფოდეს ისეთი სიზუსტისა და უეჭველობისაკენ, როგორც ეს საბუნებისმეტყველო მეცნიერებაშია შესაძლებელი და რას ნიშნავს საერთოდ ფილოსოფიის მეცნიერულობა? ამის გასარკვევად კვლავ უნდა გავიხსენოთ ფილოსოფიური მეცნიერების სპეციფიკა.

ფილოსოფიას აქვს კვლევის სპეციფიკური ობიექტი. თუ საბუნებისმეტყველო მეცნიერების წარმომადგენელთა ხედვა მიმართულია „გარეთ“, გარეგანისკენ, ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებული ობიექტებისაკენ, ფილოსოფოსი არა მარტო გარეგანისკენ მიმართავს თავის ყურადღებას, არამედ აგრეთვე ადამიანისკენ, იმისკენ, ვინც გარეგანს იმეცნებს. მაშასადამე, ფილოსოფია მიმართულია, როგორც გარეგანი ობიექტებისკენ, ასევე ამ ობიექტების შემმეცნებელი სუბიექტისაკენ. თანაც ისე, რომ ფილოსოფიისათვის გარეგანი ობიექტები და ადამიანი, როგორც შემეცნების ობიექტები, არ არიან ერთი რიგისანი. ასე რომ იყოს, მაშინ ფილოსოფია იქნებოდა იმავე ტიპის მეცნიერება, როგორიც არის ნებისმიერი კერძო, ზუსტი მეცნიერება. ამიტომაც, ფილოსოფიური ცოდნის სპეციფიკურობის გამო, სიზუსტისა და უეჭველობის ცნებებს ფილოსოფიაში სხვა მნიშვნელობა უნდა გააჩნდეთ, ვიდრე საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში. ფილოსოფია, პირველ რიგში, მსოფლმხედველობაა. ეს იმას ნიშნავს, რომ ფილოსოფია ასახავს ადამიანის ადგილს სამყაროში ამა თუ იმ ეპოქაში. ფილოსოფიის ამოცანაა ეპოქის ანალიზი; ეპოქის ანალიზი გულისხმობს პასუხის გაცემას იმ პრობლემებზე, რომ-

ლებიც წამოჭრებიან საზოგადოების წინაშე განვითარების ამა თუ იმ დონეზე. ფილოსოფიის, როგორც მსოფლმხედველობის მეცნიერულობა, განსხვავებით კერძო მეცნიერებებისაგან, სწორედ იმაში გამოიხატება, თუ რამდენად სწორად არის გაგებული ეპოქის ძირითადი მოთხოვნები, ის საჭირობოროტო პრობლემები, რომელთაც ადამიანებისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვთ. ფილოსოფიური შემეცნების ამ თავისებურებას თუ მივაქცევთ ყურადღებას, მაშინ ნათელი უნდა იყოს ის გარემოება, რომ ფილოსოფიას შეუძლია ადამიანურ ცხოვრებაზე უშუალო ზეგავლენის მოხდენა. ადგენს რა ადამიანის ადგილს სამყაროში, ისტორიაში, ფილოსოფია ამავე დროს იძლევა იმის ორიენტირებას, საითკენ უნდა ესწრაფოდეს ადამიანი. ფილოსოფია არასდროს არ რჩება გულგრილი ცხოვრების ამა თუ იმ წესის მიმართ, ყოველთვის სთავაზობს ადამიანებს თვალსაზრისებს შექმნილი სიტუაციის ანალიზსა და შემდგომი პერსპექტივების თაობაზე. ამით არის სწორედ განსაზღვრული ის გარემოება, რომ თითქმის ყოველი ფილოსოფიური სისტემა შეიცავს ეთიკურ თეორიას, – მისივე ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური წანამძღვრების აუცილებელი შედეგის სახით.

თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ფილოსოფიის ზემოქმედება ადამიანთა ცხოვრებაზე არ შემოიფარგლება მხოლოდ ეთიკური თეორიების მიერ გამოწვეული გავლენით.

ფილოსოფიური ცოდნის სპეციფიკურობა, ფილოსოფიის თავისებურება საერთოდ, ნათელს ხდის იმ გარემოებას, რომ ფილოსოფია როგორც თანამედროვე, ასევე მომავალი საზოგადოების ადამიანთა ცხოვრებაზე სულ უფრო მნიშვნელოვან ზეგავლენას მოახდენს. თუ ფილოსოფიის ყურადღების ცენტრში დგას საზოგადოება, თანდათან სულ უფრო მეტი ყურადღება უნდა დაეთმოს ფილოსოფიას საზოგადოების მხრივაც. ეს ეპოქის ხასიათით არის გამოწვეული და შეიძლება ითქვას, რომ სასარგებლოა როგორც საზოგადოების, ასევე ფილოსოფიის შემდგომი განვითარებისათვის.

სწორედ ეპოქის ხასიათით არის გამოწვეული ის ვითარება, რომ მთელი რიგი მოვლენებისადმი ფილოსოფიური მიდგომა აუცილებელ საქმედ იქცა. პირველ რიგში ეს ეხება ტექნიკუ-

რი დიციპლინებისა და საბუნებისმეტყველო მეცნიერების წარმომადგენელთა მოღვაწეობას. თანამედროვე პირობებში, აღნიშნული დარგის მრავალი მკვლევარი მწვავედ გრძნობს მისი მოღვაწეობის ფილოსოფიური გააზრების საჭიროება-აუცილებლობას.

ეს გამოწვეულია იმით, რომ ტექნიკურ პროგრესს, მრავალ სკეთესთან ერთად, თან ახლავს ისეთი მოვლენები, რომელნიც ზნეობრივ პრობლემათა შემდგომ გამწვავებას იწვევენ. არასოდეს კაცობრიობას არ ჰქონია მასობრივი მოსპობის იმდენი საშუალებანი, როგორც ამჟამად. ამ პრობლემამ არ შეიძლება არ დააფიქროს ის მკვლევარიც კი, ვინც ყოველდღიურად იღვწის სწორედ აღნიშნული მიმართულებით ახალ-ახალი გამოგონებისათვის.

ყოველივე ეს ნათელს ხდის იმასაც, რომ მხოლოდ ტექნიკური პროგრესი ვერ უზრუნველყოფს ზნეობრივ ურთიერთობათა შემდგომ განვითარებას. უფრო მეტიც, ტექნიკური პროგრესი, ერთი შეხედვით, ინდიფერენტულიც კი არის ზნეობრივი პროგრესისადმი. იგი იძლევა საშუალებებს, როგორც ზნეობრივი, ასევე არაზნეობრივი მოქმედებისათვის. სწორედ ამიტომ დგება მწვავედ დღის წესრიგში სულიერ ღირებულებათა პრობლემა.

მაგრამ ვისი საქმეა ეს? ვის ევალება ამ პრობლემის ანალიზი და გადაწყვეტა? მართალია, საბუნებისმეტყველო მეცნიერების წარმომადგენლის ყურადღება მიმართულია გარეგანობიექტებზე, მაგრამ რამდენადაც ეპოქა დღის წესრიგში აყენებს ამა თუ იმ ტექნიკურ გამოგონებათა, მიღწევათა და შესაბამისად, ბუნებისმეცნიერების ამა თუ იმ წარმომადგენელთა მოღვაწეობის მორალური შეფასების საკითხს, ამდენად აღნიშნული დარგის სპეციალისტთა ყურადღება მიმართლი ხდება არა მხოლოდ გარეგანობიექტებზე, არამედ საკუთარი საქმიანობის საზრისზე, მისი მოღვაწეობის როლსა და მნიშვნელობაზე საზოგადოებისთვის.

მაგრამ სვამს რა ამ კითხვებს, ბუნებისმეტყველი ტოვებს ბუნებისმეცნიერების სფეროს და იჭრება ისეთ სფეროში, რომელშიც მას არაფერი ესაქმება არა მარტო იმიტომ, რომ იქ მისი

ადგილი უბრალოდ არ არის, არამედ იმიტომაც, რომ მას არ გააჩნია საშუალებანი, მეთოდი, მსგავსი პრობლემები, გადასაწყვეტად. ქიმიკოსი ან ფიზიკოსი, რომელმაც აღმოაჩინა რაიმე ნაწილაკი ან ნივთიერება, რომელსაც ასეთი და ასეთი (მომწინამძღვარი ან დამანგრეველი) თვისებები გააჩნია, დაინტერესებულია ამ ნაწილაკის ან ნივთიერების რაც შეიძლება მეტი თვისებები დაადგინოს და არ სვამს საკითხს იმის თაობაზე, თუ რა სიკეთის ან ბოროტების მოტანა შეუძლია აღმოჩენილ ნაწილაკს თუ ნივთიერებას ადამიანებისათვის. ისევ ვიმეორებთ, რომ ეს მას არ ეხება, მისი საქმე არაა და თუნდაც დასვას ეს პრობლემა, ვერც გადაწყვეტს მას.

აღნიშნული პრობლემა ფილოსოფიის კომპეტენციაში შემოდის; განსხვავებით კერძო მეცნიერებისაგან, ფილოსოფიას აინტერესებს არა მხოლოდ გარეგანი საგნები ისე, როგორც ისინი არიან თავისთავად, არამედ ამავე დროს ცდილობს მოუნახოს საზრისი და გამართლება ადამიანურ მოღვაწეობას, საერთოდ ადამიანის არსებობას.

როგორც ზემოთ აღნიშნა, მეცნიერულ-ტექნიკურმა რევოლუციამ მწვავედ დააყენა საკითხი საზოგადოების და საერთოდ კაცობრიობის წინაშე მკვლევართა მორალური პასუხისმგებლობის თაობაზე. მეცნიერი, ცხოვრობს რა საზოგადოებაში, მისი მოღვაწეობა თითქმის ყოველთვის მიმართულია გარკვეული სოციალური „შეკვეთების“ შესრულებისაკენ. მისი მოღვაწეობის შედეგები უნდა ემსახურობდნენ და ხელს უწყობდნენ სოციალურ პროგრესს. აქედან გამომდინარეობს სწორედ მეცნიერის, მკვლევარის მორალური პასუხისმგებლობა.

მეცნიერებს სხვადასხვა პოზიცია აქვთ აღნიშნული საკითხის გამო, მაგრამ ერთი რამ, რაშიც მიღწეულია აზრთა თანხმობა ისაა, რომ თანამედროვე მეცნიერებისა და ტექნიკის პროგრესის პირობებში გულუბრყვილო ოპტიმიზმი და რწმენა იმის თაობაზე, რომ მეცნიერება თავისი განვითარების გზაზე თვითონ გადაწყვეტს კაცობრიობის წინაშე ამ მხრივ წამოჭრილ პრობლემებს, შეიცვალა იმის გაცნობიერებით, რომ მეცნიერების სოციალური როლის კრიტიკიუმი თვით მეცნიერებაში კი არ არის, მის გარეთაა და რომ მეცნიერება, მეცნიერების პროგ-

რესი თვითმიზანი კი არ არის, არამედ დაქვემდებარებულია იმ მიზნებისა და ამოცანებისადმი, რასაც საზოგადოება ისახავს განვითარების ამა თუ იმ საფეხურზე. მაშასადამე, ერთი მხრივ, მეცნიერებისა და ტექნიკის პროგრესი აუცილებელ ღია საზოგადოების განვითარებისათვის, მაგრამ მეორე მხრივ, საჭიროა მეცნიერებისა და ტექნიკის პროგრესის გარკვეული შეზღუდვა, უფრო სწორად, აღნიშნული პროგრესისადმი კონტროლი.

ამიტომ მეცნიერების შესაძლებლობათა ყოველი კრიტიკული ანალიზი ხელს უნდა უწყობდეს მეცნიერების შემდგომი განვითარების გარკვეული შეზღუდვის საჭიროება ის გამოვლენას და არა უარის თქმას მეცნიერებაზე, როგორც ისეთ რამეზე, რაც თითქოს მტრული და საზიანოა ნამდვილი ადამიანური კულტურისათვის.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, მეცნიერების როგორც სინამდვილის ათვისების სპეციფიკური ფორმის, საფუძვლების ფილოსოფიური ანალიზი მეტად აქტუალური ხდება.

სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, გასარკვევია სინამდვილისადმი მეცნიერულ-თეორიული დამოკიდებულების როლი ადამიანის მსოფლმხედველობრივ ორიენტაციაში. ამ მხრივ თვით ფილოსოფიამ, როგორც მსოფლმხედველობამ, შეიძლება დასვას საკითხი შემდეგნაირად: სინამდვილისადმი მეცნიერულ-თეორიული მიდგომა, როგორც საშალება, არის თუ არა საკმარისი ფილოსოფიური პრობლემების გადასაწყვეტად, თუ ამ მიზნით საჭირო იქნება მივმართოთ სინამდვილის ათვისების სხვა ფორმებსა და ხერხებს? ფილოსოფიას, ისევე როგორც ნებისმიერ სხვა დისციპლინას, კვლევის მისეული ობიექტი გააჩნია. ფილოსოფიაც თავის სფეროში ისევე წყვეტს გარკვეულ პრობლემებს, როგორც სინამდვილის ამა თუ იმ მხარის შემსწავლელი კერძო მეცნიერებანი. შეიძლება დაისვას ასეთი საკითხი; თავისი პრობლემების გადაწყვეტისას ფილოსოფოსმა მკაცრად უნდა დაიცვას მეცნიერულობის ზოგადი პრინციპები თუ მას შეუძლია, და უფრო მეტიც, ვალდებულია გასცდეს მეცნიერული აზროვნების საზღვრებს? და ბოლოს: ყოველი კერძო მეცნიერება, სინამდვილის ამა თუ იმ მხარის შემეცნებისას, მკაცრად იცავს სინამდვილისადმი ობიექტური დამოკიდებულების პრინციპს;

და ეს პრინციპი, მოთხოვნა, განუყოფელია ნებისმიერი კერძო მეცნიერებისათვის. რამდენად თავსებადია ასეთი მოთხოვნა ღირებულებით ორიენტაციასთან?

აღნიშნული კითხვები საზრისიანია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მიჩნეულია, რომ არსებობს გარკვეული განხვავება ფილოსოფიურ და კერძომეცნიერულ შემეცნებას შორის. წინააღმდეგ შემთხვევაში, არც მაშინ, როცა ჩათვლილი იქნება, რომ ფილოსოფია არ არის მეცნიერება, და არც მაშინაც, როცა ფილოსოფია ისეთივე ტიპის მეცნიერებად იქნება აღიარებული, როგორცაა ნებისმიერი კერძო მეცნიერება, – არავითარი პრობლემა არ იქნება გადასაწყვეტი. პრობლემას წარმოშობს სწორედ ის, რომ ფილოსოფია, ერთი მხრივ, როგორც ადამიანის მიერ სამყაროს ათვისების გარკვეული ფორმა, მეცნიერებას უნდა მივაკუთვნოთ; მაგრამ მეორე მხრივ, ფილოსოფია განსხვავდება წმინდა თეორიული დამოკიდებულებისაგან – იგი წარმოადგენს მსოფლმხედველობას, „რამდენადაც ის სამყაროსადმი დამოკიდებულებას გამოხატავს, რის გამოც იგი თითქოს უნდა მივაკუთვნოთ ადამიანის მიერ სამყაროს ღირებულებით-პრაქტიკულ ათვისებას. მაგრამ ფილოსოფია არ არის თეორიული და მსოფლმხედველობრივი მხარეების მექანიკური ჯამი. ფილოსოფია მეცნიერული მსოფლმხედველობაა და მსოფლმხედველობრივი მეცნიერება“.

რა როლი და მნიშვნელობა შეიძლება მიენიჭო ადამიანის მსოფლმხედველობრივ ორიენტაციაში სინამდვილისადმი მეცნიერულ-თეორიულ დამოკიდებულებას. ამ საკითხის გადწყვეტა სხვადასხვანაირი შეიძლება იყოს: ან კონკრეტულ-მეცნიერული ცოდნა მთელი თავისი შედეგების ერთობლიობით და სინამდვილის ათვისების ხერხებით, წარმოადგენს უმაღლეს კულტურულ ღირებულებას და ადამიანის მსოფლმხედველობრივი ორიენტაციისათვის საკმარის პირობას; ან პირიქით, კონკრეტულ-მეცნიერული ცოდნა მთელი თავისი შედეგებით არა თუ საკმარისი პირობაა ადამიანის მსოფლმხედველობრივი ორიენტაციისათვის, არამედ მტრული და საზიანოა ადამიანისათვის, ამიტომ ადამიანური მსოფლმხედველობრივი ორიენტაციის საფუძვლები

უნდა ვეძებოთ ადამიანური მოღვაწეობის არამეცნიერულ ფორმებში.

პირველი თვალსაზრისი „სციენტიზმის“ სახელწოდებითაა ცნობილი, მეორე კი – „ანტისციენტიზმის“. ორივე თვალსაზრისი უკიდურესია, მაგრამ ამასთანავე უნდა აღინიშნოს, რომ არც ერთი მათგანი არ წარმოადგენს უსაფუძვლო ტენდენციას, არამედ გარკვეული გამოხატულებაა თანამედროვე სოციალურ-კულტურული სიტუაციისა: ესაა თანამედროვე პირობებში ახალევროპული კულტურის წიაღში კონკრეტულ-მეცნიერული და ფილოსოფიურ-სპეკულატიური აზროვნების წესების მკვეთრი დაპირისპირების ფაქტი. ცხადია, აღნიშნული თვალსაზრისების წარმოშობას ხელს უწყობს ის გარემოება, რომ მსოფლმხედველობრივი დასკვნები, რომლებიც უშუალოდ გამომდინარეობენ კონკრეტულ-მეცნიერული ცოდნიდან, შესამჩნევად განსხვავდებიან ტრადიციული სპეკულატიურ-ფილოსოფიური ცოდნიდან გამომდინარე დასკვნებისაგან. აღნიშნული განსხვავება სულ უფრო შესამჩნევი ხდება XIX-XX საუკუნეთა მიჯნაზე და სწორედ ამ პერიოდიდან იწყებს ჩამოყალიბებას გარკვეული კონცეფცია „სციენტიზმი“ სახით, რაც ხელს უწყობს საპირისპირო თვალსაზრისის – „ანტისციენტიზმის“ წარმოშობას (რა თქმა უნდა, როდესაც ვამბობთ, „სციენტიზმი“ XIX-XX საუკუნის მოვლენააო, იგულისხმება რომ ამ პერიოდში ყალიბდება იგი როგორც გამოკვეთილი პოზიცია. ისე კი „სციენტიზმის“ სათავეები ფ.ბეკონის მოძღვრებაშია). რას ნიშნავს „სციენტიზმი“ ფილოსოფიაში, ფილოსოფიის მიმართ? ეს ნიშნავს შემდეგს: რამდენადაც კერძო, ზუსტმა მეცნიერებებმა არნახულ წარმატებებს მიაღწიეს, გამოდის, რომ ამ მეცნიერებათა მეთოდები ყოფილან ყველაზე საიმედონი. ამიტომაც ფილოსოფიაც უნდა აიგოს კონკრეტულ მეცნიერებათა ანალოგიურად, შემეცნებაში დაემყაროს აზროვნების ისეთ წესს, როგორითაც ხელმძღვანელობენ ზუსტი მეცნიერებანი. ნათქვამი მოითხოვს დაზუსტებას. რაზეა აქ საუბარი? მოითხოვება რომ ფილოსოფიამ უნდა დაიცვას მეცნიერულობის გარეგნული ნიშნები, გამოიყენოს მათემატიკური აპარატი და უზრუნველყოს ვერიფიკაციის მოთხოვნა ნამოყენებული ჰიპოთეზებისა და მტკიცებების

მიმართ, ე.ი. სამყაროს, გარეგანი ობიექტების შემეცნებისას მიზანძო კერძო მეცნიერებებს? რა თქმა უნდა, არა მხოლოდ ეს. იმ დიდმა წარმატებებმა, რასაც მეცნიერებამ და ტექნიკამ მიიღწიეს, წარმოშვა უკიდურესი ოპტიმიზმი ტექნიკურ მეცნიერებათა შესაძლებლობების მიმართ, წარმოშვა ტექნიკური აზროვნების წესის უნივერსალიზაციისა და აბსოლუტიზაციის ტენდენცია. იფიქრეს, ადამიანისა და ადამიანური მოვლენების კვლევაში ასევე საგრძნობი წარმატებები მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნება მოპოვებული, თუ ამ სფეროშიც გამოყენებული იქნება აზროვნების იგივე წესი და როგორც მართებულად აღნიშნავს ზ. კაკაბაძე: „ამგვარად აზროვნების ტექნიკური წესი შეიქრა ადამიანის კვლევის სფეროში და „სციენტისტური ანთროპოლოგია“ არის სწორედ კონცეფცია ადამიანის, მისი ყოფიერების სტრუქტურის თაობაზე, შემუშავებული ტექნიკურ-მეცნიერული აზროვნების წესის მიხედვით“. მაგრამ როგორც ცნობილია, აზროვნების წესი საკვლევი ობიექტის ხასიათით არის განსაზღვრული, და თუ საკვლევი ობიექტის ხასიათი არ შეესაბამება მის მიმართ გამოყენებულ აზროვნების წესს, მაშინ ამგვარ აზროვნებას აუცილებლად მივყავართ საკვლევი საგნის სურათის დამახინჯებამდე. ადამიანი რომ მხოლოდ ბიოლოგიურ-ფიზიოლოგიურ ორგანიზმს წარმოადგენდეს და სხვას არაფერს, მაშინ სრულიად შესაძლებელი იქნებოდა ადამიანის, როგორც საკვლევი ობიექტის მიმართ, ტექნიკურ-მეცნიერული აზროვნების წესის გამოყენება. მაგრამ კერძო, ზუსტ მეცნიერებათა რომელი მეთოდებითა და ხერხებითაა შესაძლებელი მორალური ნორმების, ესთეტიკური კრიტერიუმების, სოციალური დაინტერესებულობის და საერთოდ ადამიანის ღირებულებითი ორიენტაციის კვლევა?

აზროვნების ტექნიკური წესით შესაძლებელია ისეთი ობიექტების კვლევა, რომლებიც მხოლოდ მექანიკურ-მიზეზობრივ დეტერმინაციას ექვემდებარებიან. სხვანაირად, ეს ისეთი ტიპის ობიექტებია, რომელთა ასეთი თუ ისეთი მდგომარეობა და მოქმედება ხორციელდება სხვაგვარად მოქცევის შესაძლებლობების გამორიცხვის პირობებში. ადამიანის საქციელი კი, იმავე ზ. კაკაბაძის აზრით „არ დაიყვანება მექანიკურ-მიზეზობრივი

ტიპის საქციელზე და ამიტომაც ტექნიკურ-მეცნიერული წესით რომ ვიაზრებთ ადამიანს, მხედველობიდან ვუშვებთ ადამიანის პრინციპულ თავისებურებას – მის თავისუფლებას, ანუ ფაქტიურად არსებულ გარემოებათაგან შეფარდებითი დამოუკიდებლობის უნარს – თავისუფლებას გულისხმობს ზნეობრივი ცნობიერება და ზნეობრივი საქციელი თავის აუცილებელ პირობად“.

ჩვენი საუბარი ეხება „სციენტისმ“ ფილოსოფიაში, „სციენტისტურ“ პოზიციას კულტურაში. კულტურის ისტორიაში კი ფილოსოფია გვევლინება არა უბრალოდ როგორც მეცნიერება, რომელიც გარესამყაროს შემეცნებითაა დასაქმებული და კერძო მეცნიერებისგან ზოგადობის ხარისხით განსხვავდება (ვინაიდან ფილოსოფია სამყაროს განვითარების უზოგადეს კანონზომიერებას შეისწავლის), არამედ იგი (ფილოსოფია) ასრულებდა და ალბათ ყოველთვის შეასრულებს განსაკუთრებულ ფუნქციას – მსოფლმხედველობრივ ფუნქციას. ესაა ფუნქცია, რომელსაც ვერ შეასრულებს არა თუ ცალკეული კერძო მეცნიერება, არამედ ვერც კონკრეტულ-მეცნიერული ცოდნის ერთობლიობა. „მსოფლმხედველობა“ ამ შემთხვევაში უნდა გავიგოთ არა როგორც სამყაროზე შეხედულებების რალაც ჯგამი, არამედ როგორც შეხედულებათა სისტემა, რომელიც გულისხმობს რა გარკვეულ ურთიერთდამოკიდებულებას ადამიანსა და სამყაროს შორის, განსაზღვრავს ადამიანის ადგილს და როლს სამყაროში და ამით აშკარად თუ არააშკარად იძლევა ამოსავალ ორიენტირთა გარკვეულ ერთობლიობას, რომლითაც ხელმძღვანელობენ ადამიანები ცხოვრებაში. ეს ორიენტირები და მათი რეალიზაციის ხერხები განსაზღვრულია საზოგადოების განვითარების დონით და განვითარების ამა თუ იმ საფეხურზე ადამიანთა წინაშე მდგომი ამოცანებისა და მიზნების ხასიათით. კონკრეტულ-მეცნიერული აზროვნებისაგან ფილოსოფიური აზროვნება სწორედ იმით განსხვავდება, რომ ამ უკანასკნელს აქვს პრეტენზია ისეთი დებულებების წამოყენებისა, რომელნიც გამოდგებიან როგორც ნორმები სინამდვილისადმი ნებისმიერი შემეცნებითი, თუ პრაქტიკულ-ათვისებითი მიდგომის დროს. ფილოსოფიის მიერ ასეთი „ნორმების წამოყენების“ პრე-

ტენზია გულისხმობს არა იმას, რომ ფილოსოფიის მიერ წამოყენებული ამ დებულებებით ამოიწურება სინამდვილის შესახებ ცოდნის მთელი მრავალფეროვნება და სიმდიდრე, არამედ იმას, რომ აღნიშნული დებულებები შეეხებიან სამყაროსა და ადამიანის დამოკიდებულებას, სამყაროში ადამიანის ადგილისა და როლის, სამყაროს განვითარების მიმართულებისა და ადამიანის „სიცოცხლის აზრის“ საკითხთა გარკვევას.

მაშასადამე, ფილოსოფია ერთი მხრივ, წარმოადგენს ცნობიერების განსაკუთრებულ ფორმას, ამასთანავე იმდენად განსაკუთრებულ და სპეციფიკურს თავისი ფუნქციებით და მეთოდებით. ეს გარემოება კი უკვე მიუთითებს იმაზე, რომ ფილოსოფიის სრული „სციენტაფიკაცია“ შეუძლებელია. მაგრამ მეორე მხრივ, ფილოსოფიისათვის, ისევე როგორც ყოველი მეცნიერულ-თეორიული შემეცნებისათვის, დამახასიათებელია საკუთარი ამოცანებისა და მეთოდების მიმართ კრიტიკულ-რეფლექსური დამოკიდებულება.

„სციენტისტური“ იდეების წამოყენება დაკავშირებულია ფილოსოფიური აზრის განვითარების გარკვეულ ეტაპთან. ესაა პერიოდი, როცა საკმაოდ განვითარებული და ფილოსოფიისაგან გამოყოფილი კონკრეტული მეცნიერება აცხადებს პრეტენზიას ზოგადმსოფლმხედველობრივ როლზე, ამყაროსა და ადამიანის შესახებ ერთიანი სურათის შექმნის თაობაზე. საქმე ის არის, რომ ცდაზე დამყარებული ბუნებისმეცნიერების წარმოშობა და განვითარება ქმნის სრულიად ახალ სიტუაციას როგორც შემეცნებაში, ასევე სამყაროში ადამიანის ორიენტაციის პრინციპებში. ლოგიკურ, სპეკულატურ-ფილოსოფიურ აზროვნებას დაუპირისპირდა ცდისეული მეცნიერების მკაცრად ერთმნიშვნელოვანი დასკვნები, შედეგები. ამ პირობებში ბუნებრივია, დაიწყო ფილოსოფიის ფუნქციის და მისი მეთოდოლოგიური საფუძვლების გადასინჯვა, ანალიზი. ამან კი გამოიწვია შემდეგი ვითარება: ახალი დროის ფილოსოფია იწყებს ორიენტირებას საბუნებისმეტყველო ცოდნიდან გამომდინარე მსოფლმხედველობრივ დასკვნებზე; ბუნებისმეტყველების მონაცემები საფუძვლად ედება ფილოსოფიურ ონტოლოგიურ სისტემებს, თანდათან ყალიბდება ის თვალსაზრისი, რომლის

მიხედვითაც სოციალური პროგრესის მთავარ პირობად ცხადდება მეცნიერული შემეცნების განვითარება. ასევე ეყრება საფუძველი კონკრეტულ-მეცნიერული აზროვნების ნორმების ეტალონად გამოცხადების ტენდენციას (ეს ნორმები თვით ფილოლოგიისთვისაც სავალდებულოდ ცხადდება).

ფ. ბეკონი არის პირველი ფილოსოფოსი, ვის მოძღვრებაშიც თანმიმდევრულად აისახა აღნიშნული ტენდენცია. ბეკონის მიხედვით, ჩვენს ცნობიერებას ახასიათებს რიგი ნაკლოვანებებისა, მცდარი იდეები და ცრუნმენანი, რომელთაც ბეკონი „იდოლებს“ უწოდებს. აკრიტიკებს რა არისტოტელეს ლოგიკას, ბეკონი თვლის, რომ ნამდვილ ლოგიკას საქმე უნდა ჰქონდეს ცხოვრებასთან და არა ცნებიდან ცნების გამოყვანასთან, როგორც ეს არისტოტელეს ლოგიკაშია. მისი აზრით, სილოგიზმის მეთოდი უძღურია ახალი ცოდნის მისაღებად. უცხადებს რა ბრძოლას ფილოსოფიაში გაბატონებულ ცრუნმენებს, „იდოლებს“, ამით ბეკონი ბრძოლას უცხადებს აგრეთვე ფილოსოფიურ სპეკულაციებს და ცდილობს ფილოსოფიისათვის შექმნას ისეთი მეთოდი, რომელიც ცდას და ექსპერიმენტს დაეყრდნობა. ეს მეთოდი იქნება კერძო მეცნიერებათა მეთოდის ანალოგიური და ბეკონის აზრით, უზრუნველყოფს როგორც ცოდნის სიზუსტეს, ასევე ახალი აღმოჩენების გარანტიას. სხვა საკითხია, რომ ბეკონის მეთოდი არ აღმოჩნდა ისეთი, როგორც ავტორს სურდა: იგი ვერ გამოდგა ახალი ცოდნის მისაღებად, მაგრამ ბეკონისეული კერძომეცნიერულ აზროვნებაზე თანმიმდევრული ორიენტაციის ხაზი თავის გაგრძელებას პოულობს ფრანგი მატერიალისტების მოძღვრებებში, რომლებიც ბეკონის მსგავსად ცდილობენ კავშირის განყვეტას წარსულის ფილოსოფიურ-სპეკულატურ ტრადიციებთან. ამასთანავე უნდა ითქვას, რომ მეცნიერებაზე ორიენტაცია აუცილებლობით არ გამოორიცხავს სპეკულატურ-მეტაფიზიკურ პრობლემატიკას. რომ ამ მხრივ საქმე არც ისე მარტივადაა, ამას მოწმობს დეკარტეს მოძღვრების ანალიზი. დეკარტი შეეცადა კერძო მეცნიერული მეთოდის (მათემატიკური მეთოდის) პრინციპები თანმიმდევრულად გაეტარებინა თავის მეტაფიზიკაში. ასევე საინტერესოა ამ მხრივ ბ. პინოზას ფილოსოფია. იგი შეეცადა წმინდა მათემატიკური (გეომეტრიული) ხერხებით დაე-

საბუთებინა ფილოსოფიური პრობლემები. ამასთანავე, მეცნიერების სპინოზასეული გაგებისათვის დამახასიათებელია ღრმა ჰუმანიტარული პათოსი. მეცნიერებას იგი განიხილავს არა როგორც თვითმიზანს, არამედ როგორც ადამიანის სრულყოფის საშუალებას: „მე მინდა ყველა მეცნიერება წარვმართო ერთი მიზნისკენ, სახელდობრ იქითკენ, რომ მივალნიოთ უმაღლეს ადამიანურ სრულყოფილებას... ამიტომ ყოველივე, რაც მეცნიერებაში ისეთია, რაც ამ მიზანს არ ემსახურება, უნდა ჩამოვამოროთ მას, როგორც უსარგებლო“, – აღნიშნავს სპინოზა.

ერთი სიტყვით, ახალ დროში ეყრება საფუძველი კერძო მეცნიერულ მეთოდზე ორიენტაციასა და შესაბამისად სციენტისტურ ტენდენციას, მაგრამ როგორც აღნიშნული პერიოდის ფილოსოფიური აზრის ანალიზი გვიჩვენებს, აქ ჯერ კიდევ ადგილი არა აქვს სციენტიზმისა და ანტისციენტიზმის რადიკალურ დაპირისპირებას. თუმცა ამ დაპირისპირებას ამ პერიოდში ეყრება საფუძველი.

რა თქმა უნდა, კონკრეტულ-მეცნიერული და სპეკულატურ-ფილოსოფიური აზროვნების წესების სინთეზის ცდა არ შეიძლებოდა ყოფილიყო შინაგანი წინააღმდეგობებისაგან თავისუფალი. სწორედ ამ სიტუაციის ანალიზი ხდება ი. კანტის ფილოსოფიაში. კანტმა მიზნად დაისახა მეცნიერულ-თეორიული აზროვნების ბუნებისა და აზროვნების ამ წესის ტრადიციული ფილოსოფიური პრობლემატიკისადმი გამოყენებადობის საკითხის განხილვა. ჩვენს მიზანს არ შეადგენს კანტის მოძღვრების დანვრილებით განხილვა ამ მხრივ. მხოლოდ აღვნიშნავთ შემდეგს: დაუპირისპირა რა დოგმატიზმს კრიტიციზმი, მკაცრად გამიჯნა რა ერთმანეთისაგან ცოდნისა და რწმენის სფეროები, კანტმა ამით ასევე მკაცრად დაადგინა მეცნიერული შემეცნების პრინციპების გამოყენების საზღვრები. თეორიული ცოდნა, განხორციელებული კონკრეტულ მეცნიერებაში (პირველ რიგში, კანტისდროინდელ ბუნებისმეცნიერებაში), კანტის მიერ განიხილება როგორც ერთ-ერთი შესაძლებელი ტიპი სინამდვილესთან ადამიანის თეორიული დამოკიდებულებისა. ი.კანტი ფილოსოფიის ისტორიაში პირველია, ვინც მკაფიოდ მიუთითა იმ გარემოებაზე, რომ სინამდვილესთან ადამიანის

სხვადასხვაგვარი დამოკიდებულების მარეგულირებელი ნორმებიც ასევე განსხვავებულნი არიან და ამით საფუძველი ჩაუყარა შემდგომი დროის ფილოსოფიაში საკითხის დაყენებას იმის თაობაზე, თუ სინამდვილესთან ადამიანის დამოკიდებულების ფორმებიდან რომელია უმაღლესი ფორმა. კანტის ფილოსოფიაშივე იყო იმის საფუძველი, რომ აღნიშნული საკითხი სხვადასხვაგვარად დასმულიყო და გადაწყვეტილიყო. გერმანულ კლასიკურ ფილოსოფიაში, მაგ., ფიხტემ, როგორც ცნობილია, უპირატესობა პრაქტიკულ გონებას მიანიჭა, შელინგმა – ესთეტიკურს, ხოლო ჰეგელმა კი ლოგიკურ-თეორიულს.

ზემოთ აღნიშნული ვითარების გამო, კანტის ფილოსოფია, არ შეიძლება შეფასდეს როგორც მთლიანად სციენტისტური და ასევე ვერ შეფასდება ის როგორც ანტისციენტისტური, ვინაიდან კანტი ერთი მხრივ თავისი დროის ზუსტ მეცნიერულ ცოდნას (მათემატიკა, ფიზიკა) მიიჩნევს კულტურის განუყოფელ კომპონენტად, ხოლო მეორე მხრივ, სინამდვილისადმი მეცნიერულ-თეორიული დამოკიდებულება მასთან გვევლინება არა როგორც სინამდვილისადმი ადამიანის დამოკიდებულების ერთადერთი უმაღლესი ფორმა, არამედ როგორც ერთ-ერთი ფორმა სხვა ფორმათა შორის.

როგორც ზემოთ აღინიშნა, ი.ფიხტემ, ადამიანის სინამდვილისადმი დამოკიდებულების ფორმებიდან პრაქტიკულ გონებას მიანიჭა უპირატესობა, შელინგმა ასეთად ესთეტიკური მიიჩნია. ამასთანავე ორივე მოაზროვნე თვლიდა, რომ კერძომეცნიერული შემეცნება, მართალია, სინამდვილის ათვისების სხვა ფორმებთან შედარებით, გარკვეულად შეზღუდულია, მაგრამ ეს უკანასკნელი კულტურის აუცილებელი ელემენტია, ამიტომ მათი სისტემები არც წმინდა სციენტისტურია და არც წმინდა ანტისციენტისტური.

საინტერესოა ამ მხრივ ჰეგელის თალსაზრისი. ჰეგელის სისტემაში, მართალია, ფიხტესა და შელინგისაგან განსხვავებით, სინამდვილის ათვისების უმაღლეს ფორმად თეორიული შემეცნებაა აღიარებული, მაგრამ ამასთანავე აღნიშნული თეორიული შემეცნება, ჰეგელის მიხედვით, კონკრეტულ-მეცნიერული შემეცნების ნორმებზე კი არ არის „მიჯაჭვული“, არამედ

გულისხმობს სწორედ ამ უკანასკნელთა დაძლევა-გადალახვას და პრინციპულად ახალი ლოგიკის შექმნას;

ამდენად ჰეგელთან, ერთი მხრივ, გვაქვს თეორიული შემეცნების გარკვეული აბსოლუტიზაცია, მაგრამ მეორე მხრივ, თავისი სისტემის აგებისას ჰეგელი, ცდილობს რა შემეცნების (სინამდვილისადმი ადამიანის დამოკიდებულების) ფორმების ერთიანი თეორიული საფუძვლის დადგენას, ხშირად თვითონვე ლაღატობს მეცნიერულობის პრინციპებს.

ამრიგად, ჰეგელის მიერ სინამდვილისადმი ადამიანის დამოკიდებულების ფორმებიდან თეორიული შემეცნების აღიარება უმაღლეს ფორმად, თითქოს იძლევა საფუძველს, ჰეგელის თვალსაზრისი მიჩნეულ იქნეს სციენტისტურ თვალსაზრისად, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ რომ თეორიულ შემეცნებაში ჰეგელი არ გულისხმობს კონკრეტულ-მეცნიერულ შემეცნებას, მაშინ ჰეგელის თვალსაზრისი ასევე არ ჩაითვლება ანტიციენტისტურ თვალსაზრისად (მიუხედავად იმისა, რომ ასეთი ელემენტები მის ფილოსოფიაში საკმაოდ არის) იმიტომ, რომ რა სახისაც არ უნდა იყოს თეორიული შემეცნება, ის მაინც თეორიული შემეცნებაა და ჰეგელი სწორედ ამ უკანასკნელს მიიჩნევს სამყაროსადმი ადამიანის დამოკიდებულების უმაღლეს ფორმად.

ახალ დროში, ბეკონიდან დაწყებული, ფილოსოფიაში ადგილი ჰქონდა კერძომეცნიერულ მეთოდზე ორიენტაციას, ფილოსოფიური პრობლემატიკის გადანყვეტაში კერძომეცნიერული მეთოდის პრინციპების მოჭარბებას, XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან ორი ტიპის ფილოსოფიური აზროვნების – კერძომეცნიერულ მეთოდზე ორიენტირებულისა და სანინაალმდეგო მიმართულების – დაპირისპირება, რაც აქამდე საპირისპირო ტენდენციების ბრძოლის სახეს ატარებდა, გადაიზარდა ამკარა ნინაალმდეგობა-დაპირისპირებულობაში. ამ ბრძოლის გამწვავებას, ისევე როგორც ახალ დროში, კვლავ ხელი შეუწყო კერძომეცნიერებათა ინტენსიურმა განვითარებამ. სწორედ კერძომეცნიერებათა ინტენსიური განვითარების შედეგად ხდება კერძომეცნიერული მეთოდის დანერგვა ადამიანისა და საერთოდ სოციალური მოვლენების შესწავლაში. ე.ი. კერძომეცნიერული მეთოდი შეიჭრა ისეთ სფეროში, რომელიც ტრადიციულად ით-

ვლებოდა ფილოსოფიური და ჰუმანიტარული კვლევის სფეროდ. მართალია, არღნიშნულ სფეროში მეცნიერული მეთოდების გამოყენება დადებითი მნიშვნელობის ფაქტია, მაგრამ კერძო მეცნიერული მეთოდის გამოყენება სოციალური მოვლენების კვლევაში ვერ მოგვცემს აღნიშნული მოვლენების ზუსტ და ამომწურავ სურათს. ეს მეთოდი გამოუყენებადია, მაგალითად, ისეთი მოვლენების მიმართ როგორცაა ზნეობრივი პრობლემები, ესთეტიკური შეფასება და სხვა. ამიტომ ზუსტ მეცნიერებათა მეთოდების მკაცრ გამოყენებას სოციალური მოვლენების კვლევის სფეროში, არ შეიძლებოდა არ გამოენვია კერძომეცნიერულ მეთოდებზე ორიენტირებული და საპირისპირო თვალსაზრისებს შორის წინააღმდეგობათა და უთანხმოებათა კიდევ უფრო გაღრმავება. ხშირად აღნიშნული უთანხმოება თვით ერთი ფილოსოფოსის მოძღვრებაშიც კი იჩენდა ხოლმე თავს. აღსანიშნავია ამ მხრივ ე. ჰუსერლის ფილოსოფიური მოძღვრება.

თავდაპირველად ჰუსერლი მკვეთრად განასხვავებდა, გამიჯნავდა ერთმანეთისგან „მეცნიერულ“ და „მსოფლმხედველობრივ“ ფილოსოფოსებს. იგი თავს თვლიდა მეცნიერული ფილოსოფიის წარმომადგენლად. სტატიაში „ფილოსოფია, როგორც მკაცრი მეცნიერება“ ჰუსერლი აღნიშნავდა: „მსოფლმხედველობრივი ფილოსოფიის“ მიზანია მსოფლმხედველობა, რომელიც თავისი არსებით არ არის და არც შეიძლება იყოს „მეცნიერება“.

რატომ არ შეიძლება „მსოფლმხედველობრივი ფილოსოფია“ იყოს მეცნიერება? ამ კითხვაზე ჰუსერლი ასე პასუხობს: მსოფლმხედველობა სხვადასხვა დროში განხვავებულია. მეცნიერება კი ამის საპირისპიროდ „ზედროულია“. ერთი სიტყვით, მსოფლმხედველობა გამოხატავს სიცოცხლის აზრს და იძლევა გარკვეულ მითითებებს როგორც ცხოვრებაში ორიენტირების საშუალებას. მაგრამ რადგანაც სიცოცხლის აზრის გაგება სხვადასხვა დროში სხვადასხვანაირია, ამდენად მსოფლმხედველობრივი ფილოსოფიის“ შინაარსი ასევე იცვლება დროის მიხედვით. მეცნიერება და „მეცნიერული ფილოსოფია“, ადგენს რა „ზედროულ“ ჭეშმარიტებებს, თვითონაც „ზედროული“ მნიშვნელობის მქონეა. ამის გამო ჰუსერლი „მეცნიერულ ფილოსოფიას“ ანიჭებდა უპირატესობას „მსოფლმხედველობრივ ფილო-

სოფიასთან“ შედარებით. ამ თვალსაზრისს იცავდა ის ფილოსოფიური მოღვაწეობის უკანასკნელ წლებამდე. მაგრამ XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე ევროპაში ადამიანის, ადამიანური არსებობის კრიზისის უკიდურესად გამწვავებამ ჰუსერლი აიძულა მეტი ყურადღება დაეთმო ეპოქის კრიტიკისა და ადამიანური ცხოვრების ახალი ორიენტაციის პრობლემებისადმი. მოკლედ, ჰუსერლი სულ უფრო მეტ ინტერესს იჩენს მსოფლმხედველობრივი პრობლემებისადმი. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ „მსოფლმხედველობრივი პრობლემებით“ და შესაბამისად „მსოფლმხედველობრივი ფილოსოფიით“, დაინტერესების შედეგად ჰუსერლი მიდის „მეცნიერული ფილოსოფიის“ იდეის უარყოფამდე. პირიქით, ის ფიქრობს რომ საჭიროა შეიქმნას ახალი ფილოსოფია, რომელიც იქნება როგორც მეცნიერული ასევე მსოფლმხედველობრივი მომენტების შემცველი. თავისი ტრანსცენდენტალური ფენომენოლოგია სწორედ ამ მიზნის განხორციელებად წარმოუდგენია ჰუსერელს.

როგორც აღვნიშნეთ, ჰუსერლის დაინტერესება მსოფლმხედველობრივი პრობლემებით გამომწვეულია ეპოქის კრიზისით. „ევროპის ერები დაავადებულია, თვითონ ევროპა... ღრმა კრიზისშია“, – წერს ჰუსერლი. რა რის ამ კრიზისის მიზეზი? ჰუსერლი თვლის, რომ მიუხედავად საკმაო სიზუსტისა, ევროპულმა მეცნიერებამ დაკარგა აზრი და მნიშვნელობა ადამიანებისათვის. მისი აზრით, „ეს მეცნიერებანი არაფერს გვეუბნებიან ჩვენი ცხოვრებისეული და საჭირობოროტო საკითხების თაობაზე. ამ მეცნიერებებში უგულვებელყოფილი, გამორიცხულია სწორედ ის საკითხები, რომელთაც დღევანდელ პირობებში განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვთ ადამიანებისათვის. ესაა საკითხი ადამიანური არსებობის უაზრობისა თუ საზრისის თაობაზე ამჟამად ჩვენ თვალწინ მიმდინარე საბედისწერო ცვლილებების დროს“.

რა შეუძლია გვითხრას ამ მხრივ მეცნიერებამ, რომელიც სხეულებს და ნივთიერებებს სწავლობს. ცხადია, არაფერი. ასეთი მეცნიერებანი განყენებას ახდენენ ყოველგვარი სუბიექტურისაგან და ჩვენზე, როგორც შემოქმედ სუბიექტებზე, პიროვნებებზე საერთოდ, ვერაფერს გვეტყვიან. მსგავს საკითხებზე

პასუხის გაცემა სულის შესახებ მეცნიერებებს და საბოლოო ჯამში ფილოსოფიას ევალება. მაგრამ თანამედროვე პირობებში სხვადასხვა მიზეზთა წყალობით ეს უკანასკნელნიც (სულის შესახებ მეცნიერებანი) გადაიქცნენ ფაქტების შესახებ მეცნიერებად (იმ ცრუნმენის საფუძველზე რომ მეცნიერული ჭეშმარიტება არის მხოლოდ კონსტატაცია იმისა, როგორ „გამოიყურება“ ფაქტების სამყარო – როგორც ფიზიკური, ასევე სულიერი). ამიტომაც, რადგან სუბიექტურობის პრობლემა არ ემთხვევა ფაქტების, ფაქტიური ვითარებების პრობლემებს, პირველი რიგის პრობლემები ვერ პოვებენ ადგილს მეცნიერებებში, რომელნიც გადაიქცნენ ფაქტების შესახებ მეცნიერებებად. ფილოსოფია, რომელიც უძველესი დროიდან პრეტენზიას აცხადებდა ყოფიერების ყველა შესაძლო სახეობათა თაობაზე წარმოდგენების დაფუძნებაზე, ჩვენს დროში უკვე ვეღარ ამართლებს თავის პირვანდელ პრეტენზიას. ამის მკაფიო დადასტურებად ჰუსერლს მიაჩნია პოზიტივიზმი.

ჰუსერლი არ ეთანხმება იმ მოაზროვნეებს, რომელნიც თვლიან, რომ ევროპული კაცობრიობის კრიზისის მიზეზი მდგომარეობს გონებისადმი, მეცნიერული აზროვნებისადმი გულუბრყვილო მინდობაში. ამ თვალსაზრისის წარმომადგენელი ფიქრობენ, რომ ადამიანური ცხოვრების ფუნდამენტური ფაქტორები, საერთოდ სოციალური მოვლენები, არ ექვემდებარებიან მეცნიერულ-რაციონალურ შემეცნებას. მეცნიერული აზროვნება ვერ წყვეტს ადამიანის სასიცოცხლო პრობლემებს და ამიტომ მასზე იმედის დამყარება ნიშნავს ადამიანმა მოახდინოს თავისი დეზორიენტირება ცხოვრებაში.

ჰუსერლი თვლის, რომ კრიზისიდან თავის დაღწევას ერთადერთი საშალებია სწორედ გონება, მხოლოდ ამ უკანასკნელის მეშვეობითაა შესაძლებელი ცხოვრების ორიენტირთა შემუშავება. აღნიშნული კრიზისის მიზეზია არა რაციონალიზმი საერთოდ, არამედ უკიდურესი, პრინციპული ცალმხრივობა თანამედროვე მეცნიერული აზროვნებისა.

ჰუსერლის მიხედვით, ადამიანური ცხოვრების ფაქტორები, რომელთა იგნორირებას ახდენენ ზუსტი მეცნიერებანი, მართლა როდი არიან ირაციონალურნი. ასეთად ისინი იმის

გამო გვეჩვენებინ, რომ ადგილი აქვს მეცნიერულობის ცნების არასწორ „დავინროებას“, კერძოდ მიჩნეულია, რომ ერთადერთი ნამდვილი ჭეშმარიტება არის ის, რასაც კონკრეტულმეცნიერული შემეცნება ადგენს. ამიტომ შექმნილი კრიზისიდან თავის დაღწევის მიზნით, ჰუსერლის მიხედვით, საჭიროა მეცნიერულ აზროვნებაში რადიკალური რეფორმების გატარება. მაგრამ რეფორმები საჭიროა გარკვეული მიმართულებით. კერძოდ, საჭიროა სულის შესახებ მეცნიერებათა გარდაქმნა და და პირველ რიგში, ფილოსოფიისა, რომელმაც თავის მხრივ, უნდა „გაამართლოს“ და დააფუძნოს აღნიშნული გარდაქმნები.

რაც შეეხება საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს, ეს რეფორმა მათ არ უნდა შეეხოს, რადგან ისინი საკმაოდ ეფექტურნი არიან თავიანთი სპეციალური პრობლემების გადაწყვეტაში.

როგორ უნდა მოხდეს რეფორმა ფილოსოფიაში? ჰუსერლის აზრით, შეუძლებელია სრული სახით აღდგეს წარსულის ფილოსოფია. რატომ? იმიტომ, რომ ჰუსერლის მიხედვით, წარსულის ფილოსოფიაში ჭარბადაა „ობიექტივისტურ-ნატურალისტური“ ცრურწმენები. რეფორმის მიზანია სწორედ აღნიშნული ცრურწმენების დაძლევა და გადალახვა. ეს კი ნიშნავს ფილოსოფიური ხედვის მიმართვას, მობრუნებას ობიექტიდან სუბიექტისაკენ, ვინაიდან „ობიექტივიზმი“ არის სწორედ ისეთი თვალსაზრისი, რომლის მიხედვითაც ყოფიერების საკმაოდ საფუძვლად მიჩნეულია ადამიანისათვის რაღაც გარეგანი, მისგან სრულიად დამოუკიდებელი რაიმის არსებობა, ამით ადამიანის ყოფიერება გაგებულია როგორც გარედან განსაზღვრული, არათავისუფალი-გარეგანი ობიექტების ყოფიერების მსგავსი ყოფიერება. როგორც ზ. კაკაბაძე აღნიშნავს, ჰუსერლმა თავის ფილოსოფიაში განახორციელა სწორედ ფილოსოფიური ხედვის აღნიშნული მობრუნება ობიექტიდან სუბიექტისაკენ, მაგრამ ეს მან განახორციელა არა ერთბაშად, არამედ თანდათანობით.

ჰუსერლის დამსახურება ისაა, რომ მან სწორად დასვა საკითხი ობიექტიდან სუბიექტისაკენ ფილოსოფიური ხედვის მიმართვის, როგორც შექმნილი კრიზისული სიტუაციიდან თავის დაღწევის ძირითადი საშუალების თაობაზე.

ფილოსოფიის, როგორც ეპოქის კრიტიკის, ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ გადალახოს დეზორიენტირებული ცხოვრებისეული სიტუაციები, რაც ახალი ორიენტირების მოცემითაა შესაძლებელი. სწორედ ამ მიზნით სვამს თანამედროვე ფილოსოფია ამოცანას ჩვენს პირობებში ტექნიკური ფეტიშიზმის დაძლევის თაობაზე.

აღნიშნული ტექნიკური ფეტიშიზმის თეორიული გამოხატულებაა სწორედ სციენტიზმი, რომელსაც მკვეთრად უპირისპირდება ასევე უკიდურესი თვალსაზრისი „ანტისციენტიზმის“ სახით; ანტისციენტიზმის წარმომადგენლები თვლიან, რომ მეცნიერებას არავითარი დამოკიდებულება არა აქვს ფილოსოფიასთან, ამიტომ ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა არ უნდა იყოს გაშუალებული მეცნიერული ცოდნით. ეს უკანასკნელი ერთ-ერთი იმ მოვლენათაგანია, რომელიც ადამიანისათვის მტრული და საზიანოა (ამ თვალსაზრისს იცავენ ნიცშე, ჰაიდეგერი, ორტეგა-ი-გასეტი, ბერდიაევი და სხვები). „ანტისციენტიზმის“ წარმომადგენელთა აზრით ფილოსოფია უნდა ეყრდნობოდეს, ეფუძნებოდეს არა მეცნიერებას, მეცნიერულ შემეცნებას, არამედ რელიგიურ ან ზნეობრივ მოვლენებს. ცხადია, ზნეობრივი პრობლემების წინა პლანზე წამოწევა „ანტისციენტისტთა“ მოძღვრების მეტად მნიშვნელოვანი მხარეა, მაგრამ მეცნიერების როლის უგულვებელყოფა ასევე მნიშვნელოვანი ხარვეზია აღნიშნული თვალსაზრისისათვის, ვინაიდან შემეცნებითი მოღვაწეობა ადამიანის ფუნდამენტურ ინტერესებს პასუხობს; ფუნდამენტურ ინტერესებში კი, პირველ რიგში იგულისხმება ადამიანის არსებით ძალთა რეალიზაცია, რასაც ემსახურება სწორედ მეცნიერება, თეორიული მოღვაწეობა.

აშკარაა, რომ როგორც სციენტიზმი ასევე ანტისციენტიზმი უკიდურეს თვალსაზრისებს წარმოადგენენ, ორივე თვალსაზრისი უარყოფს ფილოსოფიის მიერ ისეთი მსოფლმხედველობის შემუშავების შესაძლებლობას, რომელიც გამომხატველი იქნებოდა ადამიანური კულტურის მთლიანობისა. ერთ შემთხვევაში კულტურის განვითარების აუცილებელ საკმარის პირობად ითვლება მხოლოდ მეცნიერების, კერძოდ, საბუნებისმეტყველო მეცნიერების განვითარება, მეორე შემთხვე-

ვაში კი მეცნიერება განიხილება როგორც კულტურისათვის უცხო, მტრული რამ.

სციენტისციენტის და ანტისციენტის დაპირისპირების თავისებური გამოხატულებაა თვალსაზრისი, რომელიც თვლის, რომ პრინციპულად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან მეცნიერებანი სულის შესახებ და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებანი. ამ თვალსაზრისის წარმომადგენელთა მიხედვით, აღნიშნული განსხვავების საფუძველს წარმოადგენს ის, რომ სულის შესახებ მეცნიერებებსა და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს პრინციპულად განსხვავებული აქვთ საკვლევო ობიექტები (დილთაი, რიკერტი, კოჰენი). ასევე ლოგიკური პოზიტივიზმი მეცნიერულ საზრისს მოკლებულად თვლის ყოველგვარ ცოდნას, რომელიც არ შეესაბამება საბუნებისმეტყველო შემეცნების ეტალონს. ეგზისტენციალიზმი კი ავითარებს „სიცოცხლის ფილოსოფიის“ ხაზს და აცხადებს, რომ ადამიანი, სოციალური მოვლენები არ შეიძლება იყოს მეცნიერული კვლევის ობიექტი. მეცნიერება, ტექნიკა და მათი განხორციელებანი ხელს უშლიან კულტურის განვითარებას; ინვევენ პიროვნების გაუცხოებას, ხელს უწყობენ მის სულიერ დეგრადაციას.

სციენტისტიური და ანტისციენტისტიური პოზიციების დაპირისპირება ასახავს თანამედროვე საზოგადოების კულტურის „დახლეჩილობას“. მაგრამ ამ დაპირისპირების თავისებურება თანამედროვე ეტაპზე მდგომარეობს არა მხოლოდ სციენტისციენტის და ანტისციენტისციენტის თეორიული პოზიციების სხვადასხვაგვარობაში, არამედ აგრეთვე ამ ბრძოლის იმ სოციალურ ფონთან უშუალო კავშირში, რომელშიც იგი მიმდინარეობს: მეცნიერებისა და კულტურის დეჰუმანიზაცია, თვითცნობიერების ილუზორული ფორმების წარმოშობა და განვითარება ერთი მხრივ და მეორე მხრივ, ზოგიერთ მოაზროვნეში სოციალური პასუხისმგებლობის გრძნობის ამაღლება, რაც გამოწვეულია ინდივიდუალური თავისუფლების, პიროვნებისა და საერთოდ კაცობრიობის საჭირობო პრობლემებისადმი განსაკუთრებული ყურადღების დათმობით. ამდენად, სციენტისციენტის და ანტისციენტისციენტის დაპირისპირება არ წარმოადგენს თეორიულ ანტინომიას, რომლის დაძლევა შესაძლებელი იქნებოდა შესაბამის ცნე-

ბათა ლოგიკური დაზუსტების გზით. თეორიული ანალიზის ამოცანა, ამ შემთხვევაში, იმაში მდგომარეობს, რომ გამოვლენილ იქნან ის რეალური, თეორიული და სოციალურ-კულტურული ძირები, რაც საფუძვლად უდევს აღნიშნულ დაპირისპირებას.

ერთ-ერთი მისაღები ამოსავალი პრინციპი ამ საკითხში ის არის, რომ სინამდვილისადმი ადამიანის დამოკიდებულების ფორმები ორგანულ კავშირშია ერთმანეთთან და ერთი რომელიმე ფორმისათვის გაზვიადებული როლის მინიჭება შეცდომაა. განიხილავს რა სინამდვილისადმი ადამიანის თეორიულ დამოკიდებულებას როგორც ადამიანური მოღვაწეობის ერთ-ერთ ასპექტს, ფილოსოფია თავის მხრივ გვევლინება როგორც სპეციფიკური თეორიული შემეცნება. ეს სპეციფიკურობა იმაში მდგომარეობს, რომ ფილოსოფია თავის თავს იხდის კვლევის საგნად, იგი, ერთი მხრივ, როგორც თეორიული შემეცნება, ხელმძღვანელობს მეცნიერულობის ზოგადი პრინციპებით, მაგრამ, მეორე მხრივ, კვლევის ობიექტის სპეციფიკურობის გამო, გადის თეორიული შემეცნების სფეროდან. სწორად ეს ორმაგი ბუნება ფილოსოფიისა, იწვევს ხოლმე მრავალ სიძნელეს მეტაფილოსოფიური ანალიზის დროს.

აღნიშნული ორმაგი ბუნება ფილოსოფიისა შემდეგი გარემოებითაა გამოწვეული: ადამიანური მოღვაწეობა ექვემდებარება არა მხოლოდ მეცნიერულობის, არამედ ეთიკურ, ესთეტიკურ და სხვა კრიტერიუმებს. ხოლო ამ კრიტერიუმთა მთელი მრავალფეროვნება, მათი ურთიერთკავშირი არის სწორედ ფილოსოფისკვლევის საგანი და სფერო. ყველა ამ კრიტერიუმებს ითვალისწინებს ფილოსოფია, როგორც მსოფლმხედველობა, ადამიანური ცხოვრების ახალი ორიენტირების „დასახვის“ დროს.

ზემოთ აღინიშნა, რომ ფილოსოფია კვლევის ობიექტის სპეციფიკურობის გამო, გადის თეორიული შემეცნების ფარგლებს გარეთ. რას ნიშნავს ეს? რა არის ის სპეციფიკურობა, რის გამოც ფილოსოფია უნდა გავიდეს თეორიული შემეცნების სფეროდან? მივმართოთ შემდეგი ვითარების ანალიზს: რა ევალუება ფილოსოფიას, ფილოსოფიურ ანალიზს, მაგალითად, არსისა და ჯერარსის პრობლემის განხილვის? ამ შემთხვევაში ფი-

ლოსოფიური ანალიზის ამოცანა მდგომარეობს იმაში, რომ გაირკვეს ადამიანური მოღვაწეობის ბუნებაში ის „ობიექტური“ წინამძღვრები, რომელნიც აუცილებელს ხდიან არსისა და ჯერარსის განსხვავებულობას. ეს წინამძღვრები კი ადამიანური მოღვაწეობის იმ თავისებურებაშია, რომ იგი ყოველთვის ცდილობს გავიდეს უშუალოდ მოცემული ადამიანური ყოფიერების – არსის – საზღვრებს გარეთ და წამოაყენოს გარკვეული მიზნები, იდეალები, რომლებიც თუმცა გამოხატავენ რეალურ საზოგადოებრივ ტენდენციებს და მოთხოვნებს, მაგრამ ხშირად შეუძლებელია მათი წმინდა ლოგიკური გზით დაფუძნება. და როდესაც ფილოსოფია წამოაყენებს ხოლმე „მოქმედების“ გარკვეულ პროგრამას, რომელიც აღნიშნულ იდეალებსა და მიზნებს შეესაბამება, ფილოსოფიური მოღვაწეობა ვერ ეტევა საკუთრივ ფილოსოფიის, როგორც თეორიულ-მეცნიერული მოღვაწეობის – ჩარჩოებში. აღნიშნული ვითარების არცოდნა ან გაუთვალისწინებლობა არის სწორედ სციენტიზმისა და ანტიციენტიზმი ბრძოლის ერთ-ერთი წყარო.

ყოველივე, რაც ზემოთ ითქვა ფილოსოფიის საგნის, საერთოდ ფილოსოფიური შემეცნების სპეციფიკის თაობაზე, საფუძველს იძლევა ფილოსოფიური შემეცნების თავისებურებისა და, შესაბამისად, კულტურისა და ფილოსოფიის ურთიერთობის შესახებ გარკვეული დასკვნებისათვის.

ფილოსოფიური შემეცნების თავისებურებათა ანალიზი გვარწმუნებს, რომ მართებული არ უნდა იყოს შეხედულება, რომლის მიხედვითაც ფილოსოფია თითქოს აყენებს და წყვეტს ისეთ საკითხებს, რომელთაც არავითარი კავშირი არა აქვს ცხოვრებასთან, პრაქტიკასთან. ამიტომ თითქოს ამა თუ იმ საკითხის ფილოსოფიური გადაწყვეტა-გადაუწყვეტელობა არავითარ გავლენას არ ახდენს ადამიანთა ცხოვრებაზე და არავითარ როლს არ თამაშობს ადამიანთა ბედის ასე თუ ისე წარმართვაში. პირიქით, ფილოსოფია როგორც მსოფლმხედველობა, „სვამს და შეძლებისდაგვარად წყვეტს საკითხს, რომელიც ადამიანთა ცხოვრებას თავის უღრმეს და უმნიშვნელოვანეს ფენაში ეხება – ესაა საკითხი ცხოვრების ძირითადი სახელმძღვანელო პრინციპის თაობაზე“. რატომ უნდა იყოს ცხოვრების ძირითადი სახელ-

მძღვანელო პრინციპები ფილოსოფიური განხილვის, ანალიზის საგანი? ამის შესახებ ზემოთ უკვე აღინიშნა და ერთხელ კიდევ გავიმორებთ: ფილოსოფიას საკვლევია ობიექტის სპეციფიკის გამო კერძო მეცნიერებათაგან განსხვავებით, საქმე აქვს საზოგადოების, ადამიანთა მიზნებთან, ინტერესებთან, ღირებულებათა იერარქიასთან. მან პასუხი უნდა გასცეს „ექსისტენცის“ შესახებ სხვადასხვა კითხვებს. ცხოვრების ძირითადი სახელმძღვანელო პრინციპი, რომელიც ერთ დროს ცხადად და უეჭველად გამოიყურებოდა, ღირებულებათა გადაფასების პროცესში აღმოჩნდებოდა ხოლმე, რომ იგი გაუმართლებელი და ყალბია. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ იგი მუდამ კრიტიკის, ეჭვის ქვეშ უნდა იდგეს. ძირითად სახელმძღვანელო პრინციპს, ცხადია, თვითონ ცხოვრება, ახალ ორიენტაციებად ქცეული ღირებულებათა სისტემა დააყენებს ეჭვის ქვეშ, მაგრამ აღნიშნული ვითარების კრიტიკა, ანალიზი სწორედ ფილოსოფიის საქმეა.

როდესაც ცხოვრების ძირითადი სახელმძღვანელო პრინციპის თაობაზე ვსაუბრობთ და მივუთითებთ, რომ მისი კრიტიკა ფილოსოფიის საქმეა, იგულისხმება შემდეგი გარემოება: ყოველი ადამიანის ცხოვრების წესი ინდივიდუალური და კერძო ხაიათისაა, როგორც ამა თუ იმ ადამიანის ცხოვრების ძირითადი წესი. მაგრამ ყოველი ადამიანი იმავე დროს საზოგადოების წევრია და აუცილებლობით ატარებს თავის თავში საზოგადოებრივ-ეპოქალურ ტენდენციებს. ყოველი ეპოქა კი თავისებური, განსაკუთრებული პრინციპებით ხელმძღვანელობს. ეს უკანასკნელი კი ადამიანთა ცხოვრების ისეთ ღრმა ფენას შეადგენენ, რომელიც ყველაზე გვიან დგება ხოლმე ეჭვის ქვეშ. რატომ? იმიტომ, რომ ის, რაც საყოველთაოდ მიღებული, გავრცელებული და გაბატონებულია, ძნელია ერთბაშად დააყენო ეჭვის ქვეშ, ამაობად, ღირებულებას მოკლებულად მიიჩნიო. მაგრამ აქ იწყება ფილოსოფიის მოქმედების ასპარეზი: „ფილოსოფია სწორედ ამ სიძნელის გადალახვით იწყება – სანამდე კითხვის და ეჭვის, კრიტიკის ქვეშ მხოლოდ ცხოვრების საკუთარ ან „მეზობლის“ კერძო წესს აყენებ ისე, რომ მასში ეპოქალურს ვერ ცნობ, მანამდე ჯერ კიდევ არა ხარ ფილოსოფოსი. ფილოსოფოსი ხარ მხოლოდ მაშინ, როცა ცხოვრების ეპოქალური მი-

მართულებისა და გაბატონებული ტენდენციების კრიტიკულ განაზრებამდე ამაღლდები. ფილოსოფია, ამ აზრით, ეპოქის კრიტიკაა, ფილოსოფოსი – ეპოქის კრიტიკოსი“ (ზ. კაკაბაძე).

მაშასადამე, ფილოსოფიის როგორც მსოფლმხედველობის ჭეშმარიტი საზოგადოებრივი ფუნქცია მდგომარეობს არსებულის კრიტიკაში. მაგრამ აღნიშნული კრიტიკა, როგორც მართებულად აღნიშნავს მ. ჰორკვაიმერი, არ ნიშნავს ცალკეული იდეებისა და ვითარებებისადმი ზედაპირულ-კრიტიკანულ მიდგომას; ეს კრიტიკა არ ნიშნავს აგრეთვე არც იმას, რომ ფილოსოფოსი იღებს ამა თუ იმ ვითარებას იზოლირებულად, „ბრალს სდებს“, „ადანაშაულებს“ მას და იძლევა მითითება-რეკომენდაციებს მისი გაუქმება-მოცილებისათვის.

აღნიშნული კრიტიკის მთავარი მიზანია, ადამიანებმა გაარკვიონ ურთიერთდამოკიდებულება მათს ინდივიდუალურ, ყოველდღიურ მიზნებს, ინტერესებს და იმ უმაღლეს იდეალებს შორის, რომელნიც საზოგადოების მიერ განვითარების ამა თუ იმ ეტაპზეა აღიარებული. რა ევალება ამ მხრივ ფილოსოფიას? ფილოსოფიამ, როგორც მსოფლმხედველობამ, ეპოქის კრიტიკა-ანალიზმა, უნდა უზრუნველყოს ის, რომ ადამიანები „არ დაიკარგონ“ მათ მიერ შექმნილ ზოგად იდეებსა და ღირებულებათა იერარქიაში, თავიდან იქნეს აცილებული ისეთი დოგმებისა და ცრურწმენების ჩამოყალიბება, რომლებშიც შეიძლება „დაიკარგოს“ თვითონ ადამიანი, პიროვნება.

ამრიგად, ფილოსოფია, როგორც მსოფლმხედველობა, ეპოქის გააზრებას, კრიტიკა-ანალიზს წარმოადგენს. ეპოქის ძირითადი ნიშნები და ტენდენციები კი ყოველთვის აისახება კულტურაში. ეს უკანასკნელი კი, როგორც ცნობილია, წარმოადგენს ადამიანის ქმნილებათა სამყაროს, ადამიანის მიერ შექმნილ მატერიალურ და სულიერ ღირებულებათა, ადამიანური სამყაროს მიმართ მნიშვნელობის მქონე გარკვეულ ღირებულებათა ერთობლიობას. მაშასადამე, ეპოქის გააზრება ნიშნავს კულტურის ძირითადი ნიშნების განსაზღვრას, მის ღრებულებათა მნიშვნელობასა და ძალის დადგენას ადამიანათა სამყაროს მიმართ, კულტურის ცვლილებათა ხასიათისა და ტენდენციის გარკვევას. ამის საფუძველზე იქმნება კულტურისა და ეპოქის სურათი. კულტურის ანალიზით დი-

აგნოზი დაესმის შესაბამის ეპოქას. ამდენად, ფილოსოფია წარმოადგენს ეპოქის, და შესაბამისად, კულტურის ფილოსოფიურ გააზრებას ანუ მათ გამოხატვას ცნების ფორმაში.

მაშასადამე, ფილოსოფია არის არა უბრალოდ ობიექტური ცოდნა სამყაროზე, არამედ ის არის მოძღვრება, რომელიც განიხილავს სამყაროსა და ადამიანის ურთიერთდამოკიდებულებას. უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, ფილოსოფია განიხილავს სამყაროს ადამიანთან მის დამოკიდებულებაში და ამავე დროს ადამიანს მის დამოკიდებულებაში სამყაროსთან. ამასთანავე, თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ გარემოება, რომ ფილოსოფია როგორც მსოფლმხედველობა, არის დრომოჭმული წესით ცხოვრების უკმარობისა და შეფერხების განცდით მოტივირებული აზროვნება, რომელიც აზროვნების ამ წესისა და შესაბამისი ფილოსოფიის, მათი ისტორიის კრიტიკული განხილვისა და, ამგვარად, ცხოვრების ახალი, ჭეშმარიტი წესისა და შესაბამისად ახალი ჭეშმარიტი ფილოსოფიის დასახვაში გამოიხატება, – შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ **ფილოსოფია არის ეპოქის, და, შესაბამისად, კულტურის თვითცნობიერება.**

შეიძლება წარმოიშვა ასეთი კითხვა: ფილოსოფია განვითარების გარკვეულ საფეხურზე გახდა ასეთი ხასიათის, თუ ასეთი იყო ის თავიდანვე? ფილოსოფიას ყოველთვის ჰქონდა საგნად სამყაროსთან ადამიანის დამოკიდებულება. სხვადასხვა ეპოქაში ეს საკითხი სხვადასხვაგვარად იდგა და შესაბამისად, სხვადასხვაგვარი იყო ფილოსოფიის ხასიათიც. მაგალითად, სამყაროს „ობიექტივისტურ-ნატურალური“ გაგების შემთხვევაში სუბიექტი „წმინდა მჭვრეტელის“ როლში გამოდის და მის რაიმე აქტივობაზე შეუძლებელია საუბარი; სუბიექტის აქტივობა თეორიული რჩება მაშინაც, როდესაც ახალ დროში ფილოსოფიის ამოცანად დასახულ იქნა მეცნიერული შემეცნების მეთოდის გამოიშვება და ამ გზით ბუნებაზე გაბატონების მიღწევა. ამ შემთხვევაშიც სუბიექტის აქტივობა თეორიული რჩება იმიტომ, რომ ბუნებაზე გაბატონება ამ უკანასკნელისადმი მორჩილებას უნდა გაეხადა შესაძლებელი.

ზოგადად, სწორედ სინამდვილის და შესაბამისად, ადამიანის(პიროვნების) გარდაქმა-განვითარება არის სწორედ

ჭესმარიტი ფილოსოფიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ამოცანა. აკრიტიკებდა რა მთელ მანამდელ ფილოსოფიას მჭვრეტელობითი ხასიათის გამო, მარქსმა ახალ ფილოსოფიას ამოცანად დაუსახა საგანი, სინამდვილე, მგრძობელობა განეხილა არა მარტო ობიექტის ფორმაში, მჭვრეტელობის ფორმაში, არამედ, ამასთანავე, როგორც ადამიანის გრძობადი მოქმედება, პრაქტიკა. მარქსი მიუთითებდა, რომ „ფილოსოფოსები მხოლოდ სხვადასხვაგვარად ხსნიდნენ სამყაროს, საქმე კი იმაში მდგომარეობს, რომ სამყარო უნდა გარდაქმნილ იქნას“. ამით მან ფილოსოფიას, როგორც მსოფლმხედველობას, ადამიანის ცხოვრებისათვის „გეზის“ მიმცემ აზროვნებას, დააკისრა გარესამყაროს და ამავე დროს ადამიანური „ამყაროს შეცვლის“ ფუნქცია, რაც თანამედროვე პირობებში მთელი სიმწვავეით იჩენს თავს.

მაშასადამე, ის, რომ ფილოსოფია კულტურის თვითცნობიერებაა, ფილოსოფიას ყოველთვის როდი ჰქონდა გაცნობიერებული. ამგვარი ხასიათის გაცნობიერება ფილოსოფიის განვითარების შედეგია, იგი თანამედროვე ეპოქამ დააყენა დღის წესრიგში. მაგრამ, როგორც ზემოთაც ითქვა, ფილოსოფიის განვითარების შედეგია მისი აღნიშნული სახის გაცნობიერება და არა მისი ეს ხასიათი. ამიტომაც ფილოსოფიის საგნის, როგორც ადამიანისა და სამყაროს ურთიერთობის გაგება, სრულებითაც არ ნიშნავს ფილოსოფიის საგნის გაფართოებას, – ფილოსოფიის კვლევის არეში, ადამიანის, როგორც ახალი „ელემენტის“ შემოყვანას (თუნდაც იმიტომ, რომ ფილოსოფიას საქმე აქვს სინამდვილესთან როგორც მთელთან და ცხადია, სინამდვილე როგორც მთელი, აუცილებლობით მოიცავს ადამიანს). აღნიშნული ვითარება არ მოასწავებს არც ფილოსოფიის საგნის დავიწროებას – მის დაყვანას მოძღვრებაზე ადამიანის შესახებ, ფილოსოფიის საგანი იყო და კვლავ რჩება სამყარო ადამიანთან მის მიმართებაში. ასევე ფილოსოფიის დაყვანას კულტურის ფილოსოფიაზე. ფილოსოფია ყოველთვის არის ამა თუ იმ კულტურის გაცნობიერება და არა მხოლოდ იმის გაცნობიერება, თუ რა არის კულტურა. ფილოსოფიისა და კულტურის ურთიერთობის საკითხის ასეთნაირი დაყენება ეპოქის ხასიათით გამოწვეუ-

ლი მოვლენაა; სწორედ ეპოქის ხასიათით არის განპირობებული მრავალი ისეთი მოვლენა, რომელთა გამო ფილოსოფიის როლი და მნიშვნელობა სულ უფრო იზრდება. ერთ-ერთი ამ მოვლენათაგანია მომხმარებლური ტენდენციების მოჭარბება ადამიანებში. ფრანგი ეკოლოგი ჟ. დორსტი ამის თაობაზე წერს: „ჩვენ გვეუფლება რაღაც უსაშინლესი უტილიტარიზმი. გვანტერესებს მხოლოდ ის, რასაც სარგებლობის მოტანა შეუძლია, თანაც რაც შეიძლება მალე ... ამ მხრივ ჩვენი მისწრაფებანი გვიბიძგებენ ჩვენს ყოველდღიურ ცხოვრებაში მიუტევებელი შეცდომებისაკენ“.

უნდა აღინიშნოს, რომ მომხმარებლური დამოკიდებულება კულტურისადმი თავს იჩენს არა მარტო მეცნიერებასა და ხელოვნებაში, არამედ ზნეობაშიც. მომხმარებლური დამოკიდებულება კულტურისადმი თვითონ წარმოადგენს გარკვეულ ღირებულებით ორიენტაციას, გარკვეულ ზნეობას. ამიტომ კულტურისადმი მომხმარებლური დამოკიდებულების დასაძლევადაც სწორედ ადამიანთა ზნეობრივ ორიენტაციებზე, მათ ღირებულებით მიმართებებზე ზემოქმედებაა აუცილებელი. მაგრამ ამ ზემოქმედების დროს არ უნდა იქნას დავინწყებული, რომ კულტურა მთლიანობას, სისტემას წარმოადგენს. წინააღმდეგ შემთხვევაში აღნიშნული ზემოქმედება ვერ იქნება ეფექტური. ზემოქმედებაში კი, რომელმაც კულტურის ნამდვილი განვითარება უნდა უზრუნველყოს, იგულისხმება როგორც პრაქტიკული, ასევე თეორიული მოღვაწეობა, უფრო სწორად, მათი ერთიანობა. კულტურის პროგრესი, ახალ ღირებულებათა სისტემაზე გადასვლა, ცხადია, არ შეიძლება მხოლოდ ახალი თეორიის შექმნის შედეგად მოხდეს; ღირებულებათა ახალი სისტემა მხოლოდ მაშინ ჩამოყალიბდება ნათლად, როცა იგი ადამიანთა ორიენტაციებად იქცევა. მაგრამ, ამ ჩამოყალიბებაში თეორიული კონცეფციის როლი მეტად მნიშვნელოვანია და ამდენად თანამედროვე პირობებში ფილოსოფიის როლი ამ მხრივ კიდევ უფრო გაიზარდა. ამიტომ მართებულია ა. შვაიცერის აზრი იმის თაობაზე, რომ საჭიროა შეიქმნას ფილოსოფიურად დაფუძნებული და პრაქტიკულად გამოყენებადი ოპტიმისტურ-ეთიკური მსოფლმხედველობა, ვინაიდან თანამედროვე კულტურის კრი-

ზისის ძირითად მიზეზად მას სწორედ ასეთი მსოფლმხედველობის უქონლობა მიაჩნია. კრიზისის ჟამს ფილოსოფიის ამოცანას შეადგენს სამყაროს და სიცოცხლის ოპტიმიტური ხედვის ხელახლა გააზრება, ახალ ფუნდამენტზე „ეთიკის შენობის“ აგება. შვაიცერი საყვედურობს ფილოსოფიას, რომ მან ეს ვერ შეძლო.

ფილოსოფია როგორც ეპოქის კრიტიკა-ანალიზი, კულტურის თვითცნობიერება, ითვალისწინებს იმ გარემოებას, რომ ახალი ღირებულებათა სისტემის დამკვიდრება არ არის მხოლოდ შემეცნებითი მოღვაწეობის შედეგი, რომ „გადატრიალება“ მხოლოდ გონებაში კი არ უნდა მოხდეს, არამედ ადამიანთა მთლიან-პიროვნულ წყობაში.

კაცობრიობის განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე, როგორც ცნობილია, გარკვეული ღირებულებები, იდეალები წამოიწევენ ნინა პლანზე. თანამედროვე კაცობრიობის იდეალი, მისი იმედი არის სამოქალაქო საზოგადოება. მასზე მსჯელობისას, უპირველესად ყოვლისა, მის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს თავისებურებად იმას მიიჩნევენ, რომ სამოქალაქო საზოგადოებაში ძირითადად არასამთავრობო ორგანიზაციებმა, ანუ თვითონ საზოგადოებამ, საზოგადოებრივმა ორგანიზაციებმა უნდა გააკონტროლონ და წარმართონ სახელმწიფოსა და მისი ბიუროკრატიული აპარატის საქმიანობა. ეს იმას ნიშნავს, რომ სამოქალაქო საზოგადოება სწორედ ის საზოგადოება უნდა იყოს, სადაც უფრო გაიზრდება და ამაღლდება საზოგადოებრივი აზრის მნიშვნელობა და როლი, რაც თავის მხრივ, იმასაც გულისხმობს და მოასწავებს, რომ სხვა გონით მეცნიერებებთან ერთად, ფილოსოფიური გააზრებებიც ხელს შეუწყობენ გლობალურ დემოკრატიულ გარდაქმნებს, სამშვიდობო პროცესებს და ზოგადასაკაცობრიო ღირებულებების დამკვიდრებას.

Irakli Kalandia – Doctor of Philosophy. President of the Academy of Philosophical Sciences of Georgia. Works on problems of philosophy of culture, axiology, ethics, aesthetics, philosophical anthropology and history of philosophy. He has published many scientific works in Georgian and foreign languages.

Philosophia and Culture

Abstract

A fresh interpretation of the issue of the interrelation of philosophy and culture is given in the article. In particular, according to the author philosophy as a critique and analysis of the epoch and the self-consciousness of culture considers the fact that the establishment of a new system of values is not a result of only cognitive activity and that the “revolution” is to take place not only in mind but in the whole personal order of man. It is just this point where the great importance of philosophical thinking for culture stands out.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის კულტურის ფილოსოფიის განყოფილებამ

ღვთისაგარ ჩაბრავა — დაამთავრა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი ფილოსოფიის მაგისტრის ხარისხით. დაინტერესებულია აღმოსავლური ფილოსოფიის, კულტურის ფილოსოფიისა და ესთეტიკის საკითხებით.

აღმოსავლეთის და დასავლეთის კულტურული დიალოგი

ფუნდამენტური განსხვავება აღმოსავლურ და დასავლურ კულტურას შორის ვლინდება მითოსისადმი დამოკიდებულებაში. მითოსი არის ყველა კულტურის საფუძველი, მაგრამ სხვადასხვა კულტურები განსხვავებულად უდგებიან მითოლოგიურ ცნობიერებას.

ფილოსოფიური აზროვნება მითოსური აზრის წიაღში ჩაისახა, როგორც მისი უარყოფა. საკითხთა მთელი წყება, რომელსაც აყენებდა და თავისებურად "გაიგებდა" მითოსური ცნობიერება, "მემკვიდრეობით" დგება ფილოსოფიური რეფლექსიის წინაშეც. ცნობილია, რომ ფილოსოფიური აზროვნება მისი ჩამოყალიბების საწყის ეტაპზე ჯერ კიდევ მთლად არ არის დამენდილი მითოსური ცნობიერებისაგან [ყულიჯანიშვილი ა., „კულტურის თეორია“, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2009, გვ. 197]. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ჯერ კიდევ არ არის მკაცრი სადემარკაციო ხაზი მითოსურ-რელიგიურ და ფილოსოფიურ აზროვნებას შორის. დასავლური ცნობიერება თანდათან მონყდა მითოსს, მაგრამ აღმოსავლეთი, აღმოსავლური კულტურა (მაგალითისათვის – ინდური/ვედური) არასოდეს ცდილობდა მითოსის, რელიგიის და ფილოსოფიის ერთმანეთისგან დაყოფას. ინდურ კულტურაში და ესთეტიკაში მითოლოგია, თეოლოგია და ფილოსოფია ერთმანეთშია გადახლართული, კოლონიალიზმით და გლობალიზაციით გამოწვეულმა ვესტერნიზაციამაც კი ვერ შეძლო მითოსის, რელიგიის და ფილოსოფიის ერთმანეთისგან განცალკევება, რადგანაც ინდუიზმზე დაფუძნებული ინდოარიული კულტურა ეწინააღმდე-

გება დასავლურ პრაგმატიზმს, ყოფიერების მექანიციკურ სურათს და რაციონალისტურ ტრენდებს.

აზიაში პროდასავლური ტრენდების და დასავლური კულტურით გატაცებული ადამიანების გამრავლების მიუხედავად, მითოსი, რელიგიური ცნობიერება და ფილოსოფიური აზრი ერთმანეთში გადახლართულად რჩება და სწორედ ეს ვლინდება პრაქტიკულად ნებისმიერ ინდუისტურ ეპოსში, რელიგიურ ან ფილოსოფიურ ტრაქტატში.

ჩვენ ვიცით, რომ მითოსისათვის დამახასიათებელია სიცოცხლის ერთიანობის პრინციპი. მასში ადამიანი საკუთარ თავს არ გამოყოფს გარემოსაგან. ყოველი საგანი, მოვლენა და ნივთი გასულიერებულია, ისინი ადამიანური თვისებების მატარებლებია, ადამიანი საკუთარ თვისებებს ხედავს ყოველ მოვლენაში. ამ აზრით მითოსი ანთროპომორფულია [ყულიჯანიშვილი ა., „კულტურის თეორია“, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2009, გვ. 175]. სწორედ ასეთია ინდური კულტურა (ინდუისტური რელიგიურ-მითოსურ-ფილოსოფიური ცნობიერება). კონფუციანურ და დაოსურ კულტურას რაც შეეხება, მათთვის მთავარია ჰარმონია და არა ინდივიდის უფლებებზე აქცენტირება, როგორც ეს მიღებულია პროგრესივისტულ დასავლეთში.

დასავლური კულტურა ილტვის სამართლიანობის გააზრებისკენ, ხოლო აღმოსავლური ფილოსოფიური სკოლებიდან ერთ-ერთი, კერძოდ კი – ლეგიზმი, ტრანსლირებდა დასავლური გონებისთვის წარმოუდგენელ ნარატივს: „რა საჭიროა სამართლიანობა, როცა არის კანონი?“. კონფუციანური, დაოსური და ლეგისტური სწავლევები ორიენტირებული არიან იმაზე, რომ შთაუწერგონ ადამიანს ვალდებულების და პასუხისმგებლობის გრძნობა და უბიძგონ იმისკენ, რომ ჰარმონია და მშვიდობა საზოგადოებასა და ბუნებაში, დააყენოს საკუთარ სურვილებზე და ინტერესებზე მაღლა. დასავლეთში პირიქით, სწორედ ინდივიდია ქვაკუთხედი იდეალური საზოგადოების [Кобзев А. И. Философия китайского неоконфуцианства. — М.:

Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2002. — 606 с. — (История восточной философии). — 1000 экз.].

აღმოსავლურ კულტურაში ადამიანი ხშირ შემთხვევაში არის მხოლოდ მედიუმი, გამტარი ზებუნებრივისა, შუამავალი ღვთაებრივისა და მიწიერს შორის. აღმოსავლეთი ადამიანს მოუწოდებს რომ იღვანოს მთლიანის (საზოგადოების, ბუნების, კოსმოსის) კეთილდღეობისთვის, რადგანაც ინდივიდი კოსმიური მთელის განუყოფელი ნაწილია და მთლიანის სიკვდილი ნიშნავს ინდივიდის დაღუპვასაც. ინდური კულტურისათვის დამახასიათებელია როგორც თეოცენტრიზმი, ისე კოსმოცენტრიზმი. კოლექტივიზმი, ინტუიტიურობა და მისტიკური ირაციონალიზმი ინდუისტური რელიგიური ცნობიერების და ერის კულტურის ქვაკუთხედაა, რაც დასავლური ცნობიერებისათვის მიუღებელია.

დასავლურ კულტურაში ხაზგასმულია, რომ ადამიანური ეგო ყველაფერზე მაღლა დგას და არ წარმოადგენს კოსმიური მთელის ნაწილს, შესაბამისად ადამიანი არაა ვალდებული სცეს პატივი „დრომოქმულ“ ტრადიციებს და გაუფრთხილდეს „ცოცხალ“ ბუნებას (ბუნება მისთვის მხოლოდ რესურსია, ეგოს დაკმაყოფილების საშუალება და სხვა არაფერი), მაშინ როცა აღმოსავლეთში ბუნება ისეთივე უფლებებს ფლობს, როგორც ადამიანური ინდივიდი. **დპარმული რელიგიები** ქადაგებენ იმას, რომ სამყაროს, დროს და ისტორიას არ აქვს არც დასაბამი და არც დასასრული, დრო წარმოადგენს მარადიულ ჩაკეტილ წრეს, სამყარო განიცდის პერმანენტულ რეინკარნაციას, ხოლო ისტორიაზე გავლენას ახდენენ მისტიკური ძალები და მითოლოგიური პერსონაჟები. ინდუისტისთვის და დაოსისტისთვის სამყარო, ვარსკვლავებით მოჭედილი ცა, ესაა მშვენიერება და წესრიგი, ისევე როგორც ანტიკურ ეპოქაში მცხოვრები ადამიანისთვის.

სტოიკოსი ქრისიპუსის მიხედვით, მთელი სამყარო შედგება ერთი სულიერი მატერიისგან – ეთერისგან. მარკუს ავრელიუსი, რომის იმპერატორი, თვლიდა, რომ სამყაროში ყველაფერი ურთიერთდაკავშირებულია, ვითარდება რაიმე სახის კანონის მიხედვით, ღვთაებრივი განგებულების ხელმძღვანელობით. არ-

სებობს ერთი მსოფლიო სული, რომელიც აკონტროლებს ყველაფერს. ეს იდეა განსაკუთრებით ნათლად ჟღერს სენეკას თხზულებაში, რომლისთვისაც თავისუფლება უმაღლესი იდეა-ლია. ასევე ფიქრობდნენ ინდოელი და ჩინელი პანთეისტები. სტოიკური და პერაკლიტესეული კოსმიური ლოგოსის ანალოგიურია მაჰატ-ტატვა ინდუისტურ ფილოსოფიაში, რომელიც წარმოადგენს უფლის კოსმიურ გონს, რომელიც შობს მატერიალურ ყოფიერებას და წარმართავს კოსმიურ ციკლებს.

ალექსანდრე მაკედონელმა სათავე დაუდო ევროპასა და აზიას შორის აქტიურ კულტურულ დიალოგს. მისი ოცნება იყო კოსმოპოლიტური მსოფლიო იმპერიის შექმნა, სადაც სხვადასხვა ეთნოსები ერთად იცხოვრებდნენ და ექნებოდათ ერთი ენა. ჩვენთვის ძნელი წარმოსადგენია თანამედროვე მსოფლიო აქემენიდური იმპერიის ელინიზაციის გარეშე. ვეთანხმებით რა იმ აზრს, რომ ყველაფერი მიზეზ-შედეგობრივია, ალექსანდრე დიდის აღმოსავლური კამპანიის გარეშე მსოფლიოს ისტორია სულ სხვა გზით წავიდოდა. ალექსანდრე აქტიურად იყენებდა დაპყრობილი სახელმწიფოების კულტურულ მემკვიდრეობას და ამავე დროს დაპყრობილ ხალხებს აცნობდა საბერძნეთის კულტურას. ამით ხელს უწყობდა ბერძნული მეცნიერებების შესწავლას აღმოსავლეთის ქვეყნებში. მიუხედავად იმისა, რომ ახლად ჩამოყალიბებული იმპერია ალექსანდრეს გარდაცვალებიდან მალევე დაინგრა, მისი მემკვიდრეობა გადარჩა და დაპყრობილ ხალხებს ელინისტურ ეპოქაში შესვლის საშუალება მისცა. აზიის ელინისტური ქვეყნების მოსახლეობა ძვ.წ. II საუკუნეში შეადგენდა მსოფლიოს მოსახლეობის მეოთხედზე მეტს. ძველბერძნული კოინე ათასი წლის მანძილზე მსოფლიოს მრავალი ქვეყნისთვის იყო საერთაშორისო ურთიერთობის ენა. **ინდოეთში ლაშქრობისას** ალექსანდრე მაკედონელმა თან წაიყვანა რამდენიმე სპეციალურად შერჩეული ფილოსოფოსი, მათ შორის **პიროსი**. მას შემდეგ, რაც მეფე ტაქსილი უბრძოლველად ჩაბარდა, ალექსანდრემ აიღო ტაქსილა, ბუდიზმის მნიშვნელოვან ცენტრში, სადაც ფილოსოფოსებს 18 თვის განმავლობაში იდეების გაცვლის შესაძლებლობა მიეცათ. ჰიმნოსოფისტებთან

ხანგრძლივი დიალოგის შემდეგ, პიროსი დაბრუნდა საბერძნეთში, სადაც დააარსა პირონიზმის სკოლა და გახდა პირველი სკეპტიკოსი. ბერძენი ბიოგრაფი და ფილოსოფიის ისტორიკოსი **დიოგენეს ლაერტიუსი** წერდა, რომ პიროსის სიმშვიდე და ასკეტიზმი ინდოეთიდან იყო ნასესხები. **კლიმენტი ალექსანდრიელი** თავის „სტრომატებში“ (პირველი ნიგნის მეთხუთმეტე თავში) აღნიშნავს, რომ „**პარპაროსთა ფილოსოფია ელინურ სიბრძნეზე ძველია**“, სადაც ის საუბრობს ინდურ, ირანულ, ძველევგვიპტურ, სკვითურ და დრუიდულ ფილოსოფიაზე და ამტკიცებს, რომ მათი ფილოსოფია უფრო ადრე წარმოიშვა ვიდრე ელინური (ანუ ძველბერძნული). მართლმადიდებელი ეპისკოპოსი – **პალადიოს ელენოპოლისელი**, თხზულებაში სახელწოდებით – „ინდოეთის ხალხებისა და ბრამანების შესახებ“, გვამცნობს, რომ ინდოეთში ცხოვრობენ „ბრძენი ბრამანები“, რომლებსაც გააჩნიათ არნახული სიბრძნე, რომელიც აღემატება ელინურს. რომაელი **კვინტუს კურციუს რუფუსი** თავის რომანში „ალექსანდრე მაკედონელის ისტორია“, წერს, რომ ალექსანდრემ ინდოეთში იხილა იქაურ ქურუმთა არნახული სიბრძნე და მოინახულა კიდევ ის ადგილი, სადაც ზევსმა აღზარდა ყმანვილი დიონისე, მისტიკური მთა „მეროსი“, რომელსაც ჰინდუები უწოდებენ „მერუს მთას“ და თვლიან, რომ მის მწვერვალზე ბინადრობენ ციური ღმერთები [Тарн В. Эллинистическая цивилизация / пер. с англ. С. А. Лясковского. – М.: Издательство иностранной литературы, 1949. – 294 с]. ალექსანდრე დიდის ლაშქრობამ აზიაში შვა ელინისტური კულტურა, რომელმაც ბიძგი მისცა ბუდისტური კულტურის და ფილოსოფიის ევოლუციას და გამოიწვია ბუდისტური ფილოსოფიური აზრის სერიოზული ტრანსფორმაცია.

ევროპაში პირველად იოგის ფილოსოფიის აქტიური შესწავლა დაიწყო შოპენჰაუერმა, რომლის ფილოსოფიური შეხედულებების ერთ-ერთი მთავარი წყარო იყო უპანიშადები. შოპენჰაუერი მშობლიური ენის გარდა, თავისუფლად ფლობდა ლათინურ, ინგლისურ, ფრანგულ, იტალიურ და ესპანურ ენებს. ის დროის უმეტეს ნაწილს ატარებდა თავის ოროთახიანი ბინაში, სადაც მას აკრავდა კანტის ბიუსტი, გოეთეს, დეკარტისა და

შექსპირის პორტრეტები, ბრინჯაოს მოოქროვილი ტიბეტური ბუდას ქანდაკება, თექვსმეტი გრავიურა კედლებზე ძაღლების გამოსახულებით. შოპენჰაუერს ყველაზე მეტად უყვარდა სანსკრიტიდან ლათინურად ნათარგმნი უპანიშადები [Гардинер П. Артур Шопенгауэр. Философ германского эллинизма. Пер. с англ. О. Б. Мазуриной. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2003. – 414 с.].

XIX საუკუნის ბოლოს, ნიუ იორკში, ჩიკაგოს რელიგიის კონგრესზე სვამი ვივეკანანდას მიერ იოგას შესახებ ლექციების მთელი სერიის წაკითხვის შემდეგ დასავლეთში მის მიმართ ინტერესი არ შემცირებულა. ინტერესის შემდეგი მოზღვავება მე - 20 საუკუნის მეორე ნახევარში მოხდა [Костюченко В. С. Вивекананда. — М.: Мысль, 1977. — 192 с.]. დასავლეთში იოგასადმი ინტერესი ახლაც იზრდება, თუმცა ცხოვრების წესისა და კულტურის სხვაობის გამო, ადაპტაციისას წარმოიქმნება სირთულეები და ორიგინალური იოგისგან გარკვეული განსხვავებები. გასული საუკუნის 60-იანი წლების ბოლოდან, როგორც რეაქცია ინდური კულტურის ვესტერნიზაციაზე, ჩამოყალიბდა ახალი მხატვრული მიმართულება – ნეოტანტრიზმი, თეორიულად დასაბუთებული აჯიტი მუკერჯის ესთეტიკურ კონცეფციაში. ეს მიმდინარეობა სათავეს იღებს ტანტრიზმის რელიგიურ ფილოსოფიაში, რომელიც წარმოადგენს სამყაროს, როგორც საპირისპირო პრინციპების უწყვეტი ურთიერთქმედების პროდუქტს – მამრობითი და მდედრობითი სქესის, ღვთაება შივასა და შაქტის კავშირს – ინდუისტური პანთეონის ცენტრალური ფიგურების სულიერ ერთიანობას, სულის და მატერიის ერთობას, ცნობიერებისა და ენერჯის ჰარმონიულ კავშირს. ნეოტანტრიზმს ახასიათებს სურვილი, აღმოაჩინოს ინდური ფილოსოფიური აზროვნების უძველეს ფენებში თანამედროვე დროის მეცნიერული აღმოჩენები.

ანტიკური კოსმოცენტრიზმი გაქრა და მის ადგილზე გაბატონდა ბიბლიური თეოცენტრიზმი – „გულის ლოგიკა“, რომელიც აღორძინების ეპოქაში ჩაანაცვლა ჰუმანისტურმა ანთროპოცენტრიზმმა, კვლავ აქტუალური გახდა ბრძენი პროტა-

გორას ფრაზა „ადამიანი ყველაფრის საზომია“. მე-20 საუკუნეში კაცობრიობა ეკოცენტრიზმის და ბიოცენტრიზმის იდეამდე მივიდა, დასავლეთი დინამიურია, ის მუდამ რალაც ახლისკენ ილტვის და გაურბის ტრადიციონალიზმს, ხოლო კონფუცის და მუჰამედის იდეებით შთაგონებული აღმოსავლეთი გაცილებით უფრო კონსერვატიულია და მისთვის პრინციპულად მნიშვნელოვანია საკრალური და მარადიული ტრადიციული ფასეულობების დაცვა, რაც ართულებს ამ ორ სამყაროს შორის კულტურულ დიალოგს [Кули-заде З. Закономерности развития восточной философии и проблема «Запад — Восток». Баку: Изд-во АН Азербайджанской ССР, 1983. 283 с].

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ყულიჯანიშვილი ა., „კულტურის თეორია“, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2009
2. *Гардинер П.* Артур Шопенгауэр. Философ германского эллинизма. Пер. с англ. О. Б. Мазуриной. — М.: ЗАО Центрполиграф, 2003. — 414 с.
3. Дройзен И. Г. История эллинизма = Geschichte des Hellenismus. — В 3-х томах. — М.; СПб.: Наука; Ювента, 2002. — 1370 с. — (Историческая библиотека).
4. Костюченко В. С. Вивекананда. — М.: Мысль, 1977. — 192 с.
5. Кобзев А. И. Философия китайского неоконфуцианства. — М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2002. — 606 с. — (История восточной философии). — 1000 экз.
6. Кули-заде З. Закономерности развития восточной философии и проблема «Запад — Восток». Баку: Изд-во АН Азербайджанской ССР, 1983. 283 с
7. Мосс М. Социальные функции священного: Избр. произведения / Пер. с франц. под общ. ред. И. В. Утехина. — СПб.: Евразия, 2000. — 444 с.

8. Тарн В. Эллинистическая цивилизация / пер. с англ. С. А. Лясковского. — М. : Издательство иностранной литературы, 1949.

რესურსები ინტერნეტში: "Вопросы Милинды". Беседа М. Гасунса и А. Перибока.

4.04.2021 _ <https://www.youtube.com/watch?v=eMLdDUd8-7I>

Gvtisavar Chabrava – Ivane Javakhishvili Tbilisi State University. Master of Philosophy. He is interested in Eastern philosophy, philosophy of culture and aesthetics.

CULTURAL DIALOGUE OF EAST AND WEST

Abstract

cosmic whole, and the death of the whole means the death of the individual. Indian culture is characterized by both theocentrism and cosmocentrism. Collectivism intuition and mystical irrationalism are the cornerstones of Hindu religious consciousness and the culture of the nation, which is unacceptable to the Western consciousness. In Western culture, it is emphasized that the human ego is all else and is not part of the cosmic whole, accordingly, a person is not obliged to respect "time-worn" traditions and take care of "living" nature (Nature is only a resource for him, a way to satisfy his ego and nothing else), whereas in the East, nature has the same rights as the human individual.

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის კულტურის ფილოსოფიის განყოფილების მხარდაჭერით წარმოადგინა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ფილოსოფიისა და ესთეტიკის კათედრამ (კათედრის გამგე: პროფ. ა. ყულიჯანიშვილი).

**რელიგიის ფილოსოფია და
რელიგიათმცოდნეობა**

**PHILOSOPHY OF RELIGION AND
RELIGIOUS STUDIES**

კახა ქეცბაია — ფილოსოფიის დოქტორი, პროფესორი. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი-მდივანი. მუშაობს თეორიული ფილოსოფიის (ონტოლოგია, გნოსეოლოგია), სოციოლოგიისა (თეორიული, დარგობრივი და მეტასოციოლოგია) და რელიგიის ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის პრობლემებზე. გამოქვეყნებული აქვს 100-ზე მეტი სამეცნიერო ნაშრომი მეცნიერების ამ სფეროებში. ეწევა აქტიურ პედაგოგიურ და მთარგმნელობით საქმიანობას.

რელიგია და ფილოსოფია

ისტორიულად ფილოსოფიამ განუზომლად დიდი როლი ითამაშა რელიგიური მსოფლმხედველობის განმტკიცებაში. რელიგიას იმთავითვე ფილოსოფიური შინაარსი ჰქონდა და აქვს. თვითონ პირველი ფილოსოფოსებიც კი რელიგიური მოაზროვნეები იყვნენ. თალესი ამტკიცებდა, რომ ბუნება სულებით არის სავსე. სხვაგვარად მას ფიზიკური სხეულების მოძრაობა ვერ წარმოედგინა, რადგან მატერიის ინერტულობის იდეა ღრმად იყო ფესვგადგმული პირველ ფილოსოფოსთა აზროვნებაში. ეს იმას ნიშნავდა, რომ ფიზიკურ მოძრაობას ისინი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ფარგლებში ხსნიდნენ.

ძველი ბერძენი ფილოსოფოსი ქსენოფანე კოლოფონელი (VI-V სს. ქრისტემდე) ცნობილია, როგორც პოლითეიზმის (მრავალმერთიანობის) წინააღმდეგ მებრძოლი და მონოთეიზმის (ერთმერთიანობის) იდეის აქტიური დამცველი. ამ ბრძოლაში იგი ფილოსოფიურ არგუმენტებს მიმართავდა, თვითონ კი მონისტური ფილოსოფიის პოზიციებზე იდგა.

რელიგიური მსოფლმხედველობის დასაბუთებას ემსახურება პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფია. მათი ფილოსოფიური მოძღვრება შეიძლება თეოლოგიურ ფილოსოფიად გავიგოთ. პლატონის იდეების თეორია, არსებითად, მოძღვრებაა იმქვეყნიური იდეალური სამყაროს შესახებ, ხოლო მოგონების (შემეცნების) თეორია რელიგიის ენაზე სულის უკვდავების მტკიცებას ნიშნავს.

არისტოტელეს თეორიასაც „პირველი მამოძრავებლის“ შე-

სახებ მთლიანად რელიგიური და ტელეოლოგიური შინაარსი აქვს. ღმერთი არის ბუნებაში არსებული მოძრაობის პირველმიზეზი, რომელიც პირველი ფილოსოფიის ანუ მეტაფიზიკის შესწავლის საგანია. არისტოტელესა და პლატონის ფილოსოფიური იდეები საფუძვლად დაედო შუა საუკუნეების ერთ-ერთი მთავარი ფილოსოფიური მიმდინარეობის – ნეოპლატონიზმის წარმოშობას, რომელიც ფართოდ იყო გავრცელებული ქრისტიანულ სამყაროში, მათ შორის – საქართველოშიც. ჩვენი დიდი ფილოსოფოსი, იოანე პეტრიწი ნეოპლატონიკოსი იყო. ასევე, ცნობილია მეორე დიდი ფილოსოფიური მიმდინარეობა – ნეოთომიზმი, რომელიც XIII საუკუნის გამოჩენილი ფილოსოფოსის, თომას აკვინელის იდეების გავლენით წარმოიშვა. ნეოთომიზმი ამჟამადაც ერთ-ერთი საკმაოდ გავრცელებული ფილოსოფიური მიმართულებაა. ეს ფილოსოფიური მიმართულებანი იმდენადაა საინტერესო, რამდენადაც ისინი თავიანთი ეპოქის საზოგადოებრივ აზროვნებას განსაზღვრავდნენ და ფილოსოფიისა და რელიგიური აზროვნების ღრმა, შინაგან კავშირს გამოხატავდნენ.

ისიც ცნობილია, რომ ფილოსოფია და რელიგია ძალიან ხშირად ერთმანეთს იმდენად ერწყმოდა, რომ მათი ცალ-ცალკე წარმოდგენა შეუძლებელი ჩანდა. სხვას რომ თავი დავანებოთ, ამის საილუსტრაციოდ ჰეგელის ფილოსოფიაც კმარა.

ჰეგელის ფილოსოფიის „მთავარი ღერძი“- აბსოლუტური იდეა – სწორედ ღმერთის იდეაა. ნებისმიერ ფილოსოფიურ სისტემაში აბსოლუტურის ცნება, თუ იგი სწორად არის გაგებული, მხოლოდ და მხოლოდ ღმერთის აღმნიშვნელია. მატერიალისტებიც მიმართავენ აბსოლუტურის ცნებას მატერიის ბუნების აღსანიშნავად იმ თვალსაზრისით, რომ მატერიას უპირობოდ („აბსოლუტუს“ – „უპირობო“), განუსაზღვრელად და მარადიულად თვლიდნენ, მაგრამ აბსოლუტურის ცნების მატერიალისტური გაგება ბევრ კითხვას ბადებდა, რადგან აბსოლუტური, როგორც სუბსტანცია, მოქმედი და აქტიური უნდა იყოს, ხოლო მატერიის ერთ-ერთი ფუნდამენტური ნიშანი ინერტულობაა. დავუბრუნდეთ ისევ ჰეგელს. ფილოსოფიისა და რელიგიის იგივეობრივი საგანი ჰეგელის ფილოსოფიაში აბსოლუტური სული ანუ ღმერთია, ხოლო საგნების იგივეობა მათი შინაარსის არსებით

იგივეობას განაპირობებს. ჰეგელის ობიექტურ იდეალიზმს აშკარად რელიგიური შინაარსი აქვს, რაც კიდევ ერთხელ მიუთითებს ფილოსოფიისა და რელიგიის აუცილებელ კავშირზე.

ონტოლოგია, ტრადიციული გაგებით, რასაც ჩვენც ვეთანხმებით, არის მოძღვრება აბსოლუტური არსის ანუ მთელი სინამდვილის სუბსტანციური არსების შესახებ. ასეთი რამ კი, შეიძლება იყოს, და არის კიდევ – ღმერთი. ამგვარად გაგებული ონტოლოგია არის თეოლოგია, ანუ მოძღვრება ღვთაებაზე; მთელი სამყარო ხომ სუბსტანციური არსების ანუ ღვთაების შემოქმედებაა! მაგრამ ეს არის ფილოსოფიური თეოლოგია ანუ ფილოსოფიური მეცნიერება, რომელიც რელიგიური თეოლოგიისგან, როგორც რწმენის სფეროსაგან, იმდენად განსხვავდება, რამდენადაც ერთმანეთისგან განსხვავდება ცოდნა და რწმენა, მეცნიერება და რელიგია.¹⁰ პირველი ლოგიკურად დასაბუთებული ცოდნის სისტემაა, მეორე კი რწმენის სფეროა, რომლისთვის უცხოა დასაბუთება. სწორედ აქ ასრულებს ფილოსოფია უდიდეს როლს რელიგიური მსოფლმხედველობის დაფუძნებაში. რწმენა სუბიექტური ფენომენია. მარტოოდენ მის საფუძველზე ათეისტური მსოფლმხედველობის დამარცხება შეუძლებელია, რადგან ათეიზმიც რწმენაა, სახელდობრ, ღმერთის არარსებობის რწმენა. მაგრამ როდესაც ფილოსოფიური თეოლოგია რელიგიურ რწმენას მეცნიერულად (ფილოსოფიურად) დაასაბუთებს, მაშინ რწმენა ცოდნად გადაიქცევა და ათეიზმი უძღურდება. ფილოსოფიას კაცობრიობის წინაშე სხვა რომ არაფერი დამსახურება მიუძღოდეს, მარტო ესეც იკმარება და მისი არსებობის გასამართლებლად და პატივსაცემად.

თანამედროვე კოსმოლოგიურმა აღმოჩენებმა (იგულისხმება „დიდი აფეთქების თეორია“) მეცნიერულად დაადასტურეს რელიგიური კრეაციონიზმის (არარაობიდან სამყაროს ქმნადობის) იდეა. ამ იდეის ფილოსოფიური გააზრება და ინტერპრეტაცია

¹⁰ „ორივე – რელიგია და მეცნიერება – თავიანთი დასაბუთებისათვის ღმერთის რწმენას საჭიროებს, მაგრამ პირველისათვის ღმერთი დასაწყისშია მოცემული, მეორისათვის – მთელი აზროვნების ბოლოში. რელიგიისათვის ის ფუნდამენტია, მეცნიერებისათვის – მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბების გვირგვინი“, – მიაჩნდა მ. პლანკს.

ფილოსოფიის დამსახურებაა. ჩამოყალიბდა ბუნებრივი თეოლოგიის ახალი საზრისი: ის ძველისაგან, რომელსაც სპეკულაციური ხასიათი ჰქონდა, პრინციპულად განსხვავდება. სახელდობრ, თანამედროვე გაგებით, ბუნებრივი თეოლოგია ნიშნავს საბუნებისმეტყველო მეცნიერების აღმოჩენების საფუძველზე ღმერთის არსებობის დასაბუთებას. ბუნებრივი თეოლოგიის ახალი საზრისი მონოდებულია, შეცვალოს ღმერთის არსებობის ონტოლოგიური არგუმენტი, რომელსაც ღმერთის არსებობა იდეიდან გამოჰყავდა და არა – ბუნებიდან, როგორც ღვთაებრივი შემოქმედებიდან. აქაც დიდია ფილოსოფიის როლი რელიგიური მსოფლმხედველობის განმტკიცებასა და შემდგომ დაფუძნებაში.

რელიგია და რელიგიურობა ადამიანის სულის განუყრელი თვისებაა. თვითონ ათეისტებიც კი, დიდი მცდელობის მიუხედავად, მას ბოლომდე თავს ვერ აღწევენ. ფილოსოფია ადამიანის სულიერების ამ ფუნდამენტური სფეროს ერთგული და საიმედო თანამგზავრია; ეს არის მისი ერთ-ერთი დიდი დამსახურება, რაც უდავოს ხდის ადამიანისათვის მის საჭიროებასა და აუცილებლობას. სწორედ ამიტომ, როგორც გერმანელი ფილოსოფოსი კარლ იასპერსი ამბობს, „ფილოსოფია მანამ იცოცხლებს, სანამ იარსებებს ადამიანი“, რადგან ფილოსოფია, მისი აზრით, ისევე ესაჭიროება ადამიანს, როგორც ჰაერი.

ლიტერატურა:

1. ავალიანი, ს. ქეცბაია, კ. (2009). ფილოსოფია ყველასათვის, თბ.
2. ბელა, რ.ნ. (1972). რელიგიის სოციოლოგია, ნიგნში „ამერიკული სოციოლოგია: პერსპექტივები, პრობლემები, მეთოდები“, მ.
3. გარაჯა, ვ. (2005). რელიგიის სოციოლოგია, მ.
4. კიკნაძე, ზ. (2002). ეკლესია გუშინ, ეკლესია ხვალ. თბ.
6. სმელზერი, ნ. (1994). სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი XV. რელიგია. მ.
5. ქეცბაია, კ. (2020). რელიგიის სოციოლოგია, თსუ.

6. მაისიონისი, ჯ. (2004). სოციოლოგია, თავი XVIII. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი.

Kakha Ketsbaia – doctor of Philosophy, Professor. Academician-secretary of the Academy of Philosophical Sciences of Georgia. Studies problems of theoretical philosophy (ontology, gnosiology), sociology (theoretical, branch, meta-sociology) and philosophy of religion and theology. He is the author of more than 100 scientific works in these spheres of science. Lectures on these problems, translates scientific works into Georgian.

Religion and Philosophy

Abstract

The issue of the interrelation of religion and philosophy is summed up in the article. It is stressed in the article that historically philosophy has played an inexpressibly important role in the consolidation of the religious world outlook. Religion from the very beginning had and still has philosophical content. Eminent philosophers of all times were religious thinkers. It is also known that philosophy and religion very often are so interweaved that it is impossible to present them separately. To leave everything else aside, Hegel's philosophy will suffice to demonstrate it.

Religion and religiousness are inseparable features of the soul. Even the atheists themselves, despite violent attempts, fail to get rid of it. Philosophy is a faithful and loyal companion of this fundamental sphere of man's spirit; it is one of its greatest merits, which makes its necessity and inevitability for man unquestionable.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის რელიგიის ფილოსოფიისა და რელიაგიათმცოდნეობის განყოფილებამ.

ესთეტიკა

AE AESTHETICS

ნანა გულიაშვილი — ფილოსოფიის დოქტორი; თბილისის ივ. ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასისტენტ-პროფესორი; მუშაობს ესთეტიკის, კულტურის ფილოსოფიის, ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიის პრობლემებზე; გამოქვეყნებული აქვს სამეცნიერო სტატიები და წიგნი: „არჩილ ჯორჯაძის ფილოსოფიურ-ესთეტიკური ნააზრევი“ (თბ. 2012 წ.).

ხელოვნების ენა, როგორც სოციალ-კულტურული ცხოვრების სარკე

მსოფლიო ესთეტიკური აზრის ისტორიის შესწავლა გვიჩვენებს, რომ ხელოვნების შესახებ უძველესი თეორიებიც კი შეიცავდა ადამიანურ ყოფიერებაში ხელოვნების მნიშვნელობის შესახებ მსჯელობებს. ის გარემოება, რომ ხელოვნება ადამიანური ცხოვრებისათვის აუცილებლობას წარმოადგენდა, ეჭვს არ იწვევდა, მაგრამ საკამათო ის იყო, რა აუცილებლობა იყო ხელოვნების, ან რა დანიშნულება ჰქონდა მას. ეს დანიშნულება ერთადერთი იყო თუ რამდენიმე განსხვავებული ფუნქცია გააჩნდა. პლატონს ხელოვნება მხოლოდ აღზრდის საშუალებად მიაჩნდა, ხელოვანს რომ სამყაროს შესახებ რაიმე ცოდნის მოპოვება და მოცემა შეუძლია, ამას იგი გადაჭრით უარყოფდა, ხოლო ხელოვნებისგან სიამოვნების მონიჭების უნარი მანკიერ თვისებად მიაჩნდა.

არისტოტელე პირიქით, ხელოვნების შემეცნებით- განმანათლებლურ და ზნეობრივ-კათარზისულ ფუნქციათა მაღალ ღირებულებებს აღიარებდა და ამით მხატვრული საქმიანობის პოლიფუნქციურ ხასიათს ასაბუთებდა. ასეთი განსხვავებული დამოკიდებულება შემდგომ პერიოდშიც არსებობდა. შუა საუკუნეებში, ხელოვნებას ქრისტიანულმა თეოლოგიამ ღმერთთან ადამიანის ზიარების ერთადერთი „ჭეშმარიტი“ როლი დაუწესა. ახალ დროში ხელოვნება მეცნიერულ ჭეშმარიტებას „დაუწყვილდა“. XIX – XX საუკუნეებში გვხვდება თვალსაზრისები, რომლებიც ერთის მხრივ ხელოვნების მონოფუნქციურობაზე აკეთებს აქცენტს და მეორეს მხრივ თეორიები, რომლებიც ხე-

ლოვნების პოლიფუნქციურობას უსვამდნენ ხაზს. დიდი ხნის განმავლობაში იყო გაბატონებული აზრი ხელოვნების მონო-ფუნქციურობის შესახებ. ადამიანის საქმიანობის ყოველ პრო-დუქტს ხომ ერთი ძირითადი დანიშნულება აქვს საზოგადოების ცხოვრებაში: მეცნიერება სინამდვილეს იმეცნებს, ტექნიკა ბუ-ნებას გარდაქმნის, პედაგოგიკა ადამიანის აღზრდას ახორციე-ლებს და ა.შ. ბუნებრივია გვეგონოს რომ ხელოვნებასაც ერთი გარკვეული ფუნქცია აქვს, რომელიც საზოგადოებაში მის ად-გილს განსაზღვრავს და საჭიროა ამ ფუნქციის აღმოჩენა და ფორმულირება. ამასთანავე სულ უფრო ნათელი ხდებოდა, რომ ყოველი შემოთავაზებული განსაზღვრება მეტ-ნაკლებად წარ-მატებით ხსნიდა მხატვრულ მოვლენათა რომელიმე ჯგუფს და არა ხელოვნებას მთლიანად. მაგალითად, ხელოვნების გნოსეო-ლოგიური განსაზღვრება მის ძირითად ფუნქციად კარგად ეგუ-ებოდა XIX საუკუნის ლიტერატურის თავისებურებებს, მაგრამ ვერ ხსნიდა შუა საუკუნეების ფერწერას. ასევე თეატრისათვის მორგებული ხელოვნების ფუნქციის ახსნა აბსოლუტურად არ ეხებოდა არქიტექტურისა და ორნამენტიკის თავისებურებას. ამიტომ სულ უფრო და უფრო ვრცელდებოდა აზრი რომ შეუძ-ლებელი იყო ხელოვნების საზოგადოებრივი ფუნქცია ერთი რომელიმე ამოცანის გადაწყვეტით ამოიწუროს და საჭირო გახ-და ფილოსოფიაში ხელოვნების პოლიფუნქციურობა განხილუ-ლიყო. იმ უამრავი ფუნქციებიდან რომელიც თავდაპირველ ეტაპზე გაჩნდა როგორც აზრი, საბოლოოდ ხელოვნების ოთხი ფუნქცია იყო გამოყოფილი რაც განპირობებული იქნა ხელოვ-ნების, როგორც საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმის სპე-ციფიკით. საქმე ისაა, რომ ხელოვნებაში ადამია ნის საქმიანო-ბის ოთხივე ძირითადი ფორმა სინკრეტულადაა მოცემული.- კომუნიკაციური, აღმზრდელობითი, შემეცნებითი. იმიტომ, რომ ხელოვნებაში გაერთიანებულია ადამიანური საქმიანობის ოთხი ძირითადი სახე – პრაქტიკულ-გარდაქმნითი, კომუნიკა-ციური, შემეცნებითი და ღირებულებით- ორიენტაციული.- რო და შეესაბამებოდეს.

კომუნიკაცია მიმდინარეობს გონთა შორის ურთიერთობი-სას. კომუნიკაციის დროს არსებითი მნიშვნელობა აქვს გაგებას.

საჭიროა შეიქმნას ე. წ. ჰერმენევტიკული ველი. ხელოვნების პოლიფუნქციური ბუნება, თუ სიღრმისეულად გამოვიკვლევთ, მიგვიყვანს ხელოვნების ენის სპეციფიკასთან, რომელიც თავისი „რთული სიმარტივის“ გამო მოიცავს ინფორმაციას ადამიანის ოთხი ძირითადი საქმიანობის შესახებ, რაც თავის მხრივ ვლინდება ხელოვნების არტეფაქტის პოლიფუნქციურობის სახით. კომუნიკაციისას არსებობს ინფორმაცია, ამ ინფორმაციის გამგზავნი და ინფორმაციის მიმღები (რეციპიენტი). **ხელოვანი — (არის გამგზავნი). ხელოვნება— (ინფორმაცია) ხელოვნების მობმარებელი (რეციპიენტი) —(მიმღები).** როცა ვსაუბრობთ ხელოვნების კომუნიკაციურ ფუნქციაზე, ეს არის ხელოვნების პირველი და კარგად გამოვლენილი საზოგადოებრივი მნიშვნელობა. ასევე არის მოსაზრება, რომ იგი ამ დანიშნულებით შეიქმნა. ბუნებრივად იბადება კითხვა: სხვა რა არსებობს ამ ქვეყნად, რომელიც ამ ფუნქციას ასრულებს, — ესაა ენა, მეტყველება, რომელიც გადასცემს ინფორმაციას. ხელოვნებას ბუნებრივი ენის ანალოგიით შეიძლება ვუწოდოთ ენა, ე.ი. თუ ენის პოზიციაზე დავდგებით, ხელოვნებაც თავისებური ენა აღმოჩნდება.

ენა კომუნიკაციის უნივერსალური საშუალებაა, შეიძლება გაჩნდეს კითხვა, რომ თუ ბუნებრივი ენა არსებობს როგორც კომუნიკაციის უნივერსალური საშუალება, მაშინ ხელოვნება რაღა საჭიროა. ან იქნებ თუ ხელოვნების ენა არსებობს, მაშინ რაღა საჭიროა ბუნებრივი ენა, რა ფაქტორებით შეიძლება იქნას გამართლებული ბუნებრივი და ხელოვნების ენის პარალელიზმი. დავსვათ კითხვა — რისი გადაცემა ხდება კომუნიკაციის დროს და რა სახის ინფორმაცია შეიძლება იქნას გადაცემული.

აზრი — აზრის გადაცემა შეიძლება, აქ კომუნიკაცია ხორციელდება. **ნებელობა** — არ გადაიცემა. **ემოცია** — გადაეცემა. თუ კომუნიკაციის საშუალებაა ენაც და ხელოვნებაც, როგორი წარმატებით გადასცემენ აზროვნებით და ემოციურ განცდებს? **ენა** — აზრებს გადასცემს უშუალოდ, წმინდა სახით. **ემოციები** — გადაეცემა — გაშუალებულად. ხელოვნება აზრებს გადასცემს არა უშუალოდ, არამედ მხატვრული სახეების საშუალებით. ამის გამო ერთი და იგივე ნაწარმოები სხვადასხვა ადამიანს სხვადასხვანაირად ესმის. ბუნებრივი ენა პირდაპირ, უშუალოდ გადას-

ცემს აზრს. ხელოვნების ენა ემოციური მუხტის გარეშე არ არსებობს, ემოციების გადაცემით ხელოვნება იქცევა უნივერსალურ საშუალებად და ესაა მთავარი და ამით განსხვავდება ის ბუნებრივი ენისაგან. კიდევ ერთი, ბუნებრივი ენის დროს, კომუნიკაცია ხორციელდება მხოლოდ ამ ენაზე მოლაპარაკეთა შორის, მისგან განსხვავებით ხელოვნების ენა უნივერსალურია, თუმცა არსებობს ერთი გამონაკლისი, ეს არის ლიტერატურის და პოეზიის ენა, რომელსაც საფუძვლად უდევს ბუნებრივი ენა, ამიტომაც საჭირო ხდება მისი თარგმნა. ხელო ცეკვის, სურათის, მუსიკის, არქიტექტურის და სხვა ხელოვნების ენას თარგმნა არ სჭირდება.

ჰაიდეგერი ნაშრომში „ჰოლდერლინი და პოეზია“ აღნიშნავს, რომ ენა მადლია და საშიში. რას ნიშნავს? ენას მიეცა „მადლი“ ანუ საშუალება რომ იყოს ისტორიულად. საშიში მადლი იმიტომ, რომ მას ახლავს შეცდომებიც. პოეტური შემოქმედება ყველაზე უფრო უცოდველი საქმეა, ამიტომაც ენა მადლია რათა წარმოაჩინოს, რაც თვითონ არის. „ჯაფაშია ადამიანი, მაგრამ მაინც იგი დედამიწაზე პოეტურად ბინადრობს“, რატომ ავირჩიეთ პოეზიის არსის წარმოსაჩენად ჰოლდერლინის შემოქმედება? რატომ არა ჰომეროსი, ან შექსპირი, ან გოეთე... იმიტომ, რომ პოეზია ჰოლდერლინისა ალბეჭდილია პოეტური მონოდებით – საკუთრივ შეიმოქმედოს პოეზიის არსი. ანუ წარმოჩინდეს პოეზიის არსი ყველაზე კარგად – „ჩვენთვის ჰოლდერლინი პოეტის პოეტია.“ (ჟურნ. „აფრა“ X. 2002წ.გვ.235-248).

ხელოვნების კომუნიკაციური ფუნქცია სხვა ყველა მისი ფუნქციის განხორციელების პირობას წარმოადგენს. იგი ბუნებრივი ენის კომუნიკაციურ შესაძლებლობათა შეზღუდულობის გადალახვას წარმოადგენს. ენას ინფორმაციის გავრცელება მხოლოდ საზოგადოების იმ ნაწილში შეუძლია, რომელსაც იგი ესმის. სხვისთვის იგივე ინფორმაცია თარგმნის საშუალებით არის ხელმისაწვდომი. ხელოვნების ენა კი ეროვნული თავისებურებების მიუხედავად მთელი კაცობრიობისათვის გასაგები ენაა (გარდა ლიტერატურისა, რადგან მისი მასალა ეროვნული – ენაა.).

თუ ბუნებრივი ენა მასზე მინდობილ ინფორმაციას გადასცემს ადამიანებს, ხელოვნების ენა გარკვეული სულიერი შინაარსის მატარებელია. ხელოვნება მწუხარებას კი არ იუნწყება, არამედ გვამწუხრებს, სიხარულს კი არ გვაუნწყებს, არამედ გვახარებს.

მხატვრული ნაწარმოების შინაარსის ადექვატური მოყოლა შეუძლებელია იმიტომ, რომ მხატვრული შინაარსი ისეთ თვისებებს ფლობს, რომელთა გადმოცემა ნიშანთა სხვა სისტემას არ შეუძლია. ხელოვნება ისეთ სულიერ დონეზე აახლოებს და აერთიანებს ადამიანებს, რომლებიც მიუღწევადია ენობრივი და სხვა კოდური კომუნიკაციების დროს, აქ კავშირის ყველა სხვა არხი არაქმედით უნარიანია.

ხელოვნება გაცილებით ადრე გაჩნდა ვიდრე შემეცნებისათვის სპეციალურად მეცნიერება. ეს ნიშნავს, რომ ხელოვნებას აქვს დიდი შემეცნებითი ღირებულება. ის ატარებს თავის თავში ცოდნას, რომელსაც ეზიარებიან ადამიანები. როცა გაჩნდა მეცნიერება როგორც დღეს არის ფილოსოფიის წიაღში, გაჩნდა ანტაგონიზმი ფილოსოფიასა და ხელოვნებას, მეცნიერებასა და ხელოვნებას შორის. ორივენი აცხადებდნენ პრეტენზიას ცოდნაზე და ბუნებრივია, დაისმებოდა საკითხი, რომელი უფრო უკეთეს ცოდნას იძლევა. ეს ანტაგონიზმი გამოიხატა პლატონის პოზიციაში ხელოვნების მიმართ. პლატონი ასაბუთებს, რომ ხელოვნება სიბრძნე კი არა სიცრუეა, ის არასწორ წარმოდგენას გვაძლევს იმ სინამდვილეზე, რომელსაც ასახავს, გვაშორებს ამ სინამდვილეს. თვით ეს სინამდვილეც არ არის მართალი, ის აჩრდილია, ხელოვნება კი ამ სინამდვილის აჩრდილია, ე.ი. ის აჩრდილის აჩრდილია, მიბაძვის მიბაძვა. ეს მატერიალური სინამდვილე რომ წარმოვიდგინოთ როგორც ფარდა, რომელიც ხელს გვიშლის დავინახოთ იდეები, როგორც ნამდვილი – სინამდვილე, ხელოვნება მეორე ფარდის როლში გამოდის. თანაც, ამბობს პლატონი, ხელოვნებას როგორ შეიძლება სიბრძნე ახასიათებდეს, მაშინ როცა ხელოვანი შმაგია, შეპყრობილის მდგომარეობაში ქმნის, თვითონ არ იცის რას აკეთებს.

არისტოტელე თავის „პოეტიკაში“ განიხილავს ხელოვნებას. იგი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ხელოვნებას დიდი შემეც-

ნებითი ღირებულება გააჩნია, და რომ ის ადამიანისათვის აუცილებელია. ხელოვნება თავისი ემოციური ფონით ადამიანის გრძნობის ორგანოებზე ზეგავლენას ახდენს და „კათარზის“ – განწმენდას იწვევს.

ახალ დროში კიდევ დიდი ყურადღება მიაქციეს ხელოვნების შემეცნებითი შესაძლებლობის საკითხს. კანტი ამ შესაძლებლობებს მინიმუმამდე დაიყვანს. ჰეგელი კი პირიქით, აღიარებს რომ ხელოვნება ცოდნის მატარებელია, ის არის სახეებით შემეცნება, ასაბუთებს იმ აზრს, რომ ხელოვნებას აქვს ჰეგელისათვის შემეცნებითი ღირებულება, მაგრამ ჰეგელი ხაზს უსვამს იმას, რომ ეს არ არის ყველაზე საუკეთესო შემეცნება. ხელოვნებაში შემეცნება არის მიახლოებითი ბუნდოვანი, არაზუსტი. იმ დროს როცა უკვე არსებობს უფრო ზუსტი შემეცნება, ფილოსოფია, ცნებითი აზროვნება, ხელოვნება წარსულს მიეკუთვნება. ხელოვნებაც გვაძლევს ცოდნას და მეცნიერებაც, მაგრამ ესენი სხვადასხვანაირი ცოდნაა. ხელოვნება ესთეტიკურად აფასებს სინამდვილეს და ამის მსგავს ცოდნას ვერც ერთი მეცნიერება ვერ მოგვცემს, ეს მხოლოდ ხელოვნებას ძალუძს. ამ შემთხვევაში ხელოვნების, როგორც ცოდნის მატარებლის არსებობა, აუცილებლობა განსაზღვრულია იმით, რომ ის გვაძლევს სინამდვილის ესთეტიკურ შემეცნებით ცოდნას, ცოდნას ამ სინამდვილის ესთეტიკურ ღირებულებებზე. მეცნიერს შეუძლია აბსოლუტურად ობიექტური იყოს, ხელოვანი კი კრიტიკულად აანალიზებს სინამდვილეს, თავის კრიტიკულ შეფასებას აქსოვს ნაწარმოებში და ჩვენც ვეთანხმებით, როცა ნაწარმოები მოგვწონს.

ხელოვნების ენის შემეცნებითი ბუნება განაპირობებს ხელოვნების აღმზრდელობით ფუნქციასაც. ხელოვნებას არა მარტო კათარზისის გამოწვევა შეუძლია, არამედ გარკვეული ცოდნის გადაცემაც. შეუძლია ადამიანს მიანიჭოს სიხარული, ჩაჰბეროს მას მხნეობა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. არისტოტელე „პოეტიკა“ ლიტერატურის თეორია – ქრესტომათია. თბ. 2009 წ. 43-93 გვ.

2. პლატონი „სახელმწიფო“. თბ.2003. გამომც. „ნეკერი“
3. მ. ჰაიდეგერი. „ჰიოლდერლინი და პოეზიის არსი“ ჟურნ. „აფრა“ X. 2002წ.გვ.235-248.

Nana Guliashvili – Doctor of Philosophy; Assistant-Professor at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University; She studies problems of aesthetics, philosophy of culture, history of Georgian aesthetic thought; has published scientific articles and a monograph „Archil Jorjadze’s Philosophic-Aesthetic Thought“ (Tbilisi, 2012).

The Language of Art as a Mirror of Socio-Cultural Life

Abstract

A study of the history of the world aesthetic thinking shows that even the most ancient theories of art contain certain ideas regarding the importance of art. There was no doubt that art was necessary for man’s life; though certain discussions concerning the necessity of art or the character of its destination: whether this destination was just one or it had several different functions often took place. Plato thought that art was simply a means of upbringing and denied resolutely that it could obtain and communicate any knowledge related to the world; and the ability of art to bestow pleasure on us he considered evil. Aristotle, on the contrary, stressed cognitive-educational and ethical-cathartic functions and values of art and thus, substantiated the polyphonic character of artistic activity. Analogically, such opposing attitudes are found in other periods of the history of art.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ეთიკისა და ესთეტიკის განყოფილებაში.

ՅՈՒՅՆ

ETHICS

მერაბ ონიანი – ფსიქოლოგიის დოქტორი, საპატრიარქოსთან არსებული ფსიქოლოგიური დახმარების ცენტრის თანამშრომელი, პრაქტიკოსი ფსიქოთერაპევტი, თეოლოგი, ხელოვნებადმცოდნე. გამოქვეყნებული აქვს: ნაშრომები სოციალური ფსიქოლოგიის პრობლემებზე; ისტორიულ-თეოლოგიური ნარკვევი: „პაპისტების თავდასხმა ათონის წმინდა მთაზე;“ კლასგარეშე საკითხავი ლიტერატურა: „ჩემო კარგო ქვეყანავ.“

მიხეილ ხალვაში — ფილოსოფიის დოქტორი, ეთიკის ფილოსოფიური პრობლემების მკვლევარი; გამოქვეყნებული აქვს ეთიკის პრობლემებზე სამეცნიერო სტატიები და ვრცელი მონოგრაფია „ბედნიერება მეცნიერული თვალსაზრისით“ (თბ., 2013).

დეპრესია – უბედურების კანონზომიერების შესახებ

სათაური სპეციალისტთა გარკვეულ ნაწილს შეიძლება უცნაურად მოეჩვენოს, რადგან ანტიკური ეპოქიდან დღემდე ითვლებოდა, რომ ემოციების კანონზომიერება შეუმცნებადია, მაგრამ თუ ამ საკითხს ღრმად გავეცნობით, აღნიშნული უცნაურობა მალე გაქრება, რადგან გაირკვევა: არა მხოლოდ ფილოსოფიაში, არამედ ფსიქოლოგიაში, ფიზიოლოგიაში, მედიცინაში და სხვა კონკრეტული მეცნიერების სფეროში დეპრესიის და საერთოდ უარყოფითი განცდების მრავალი კონკრეტული კანონზომიერება დადგინდა. ეს შედეგები ემპირიულად ადასტურებს, რომ ემოცია კანონზომიერი მოვლენაა. შესაბამისად, ისმის კითხვა: არის თუ არა საერთოდ ამ მოვლენის ზოგადი კანონზომიერების გარკვევა შესაძლებელი? მასზე პასუხის გასაცემად აუცილებელია გავიხსენოთ, კონკრეტულად რა არის ცნობილი და რა უცნობი დეპრესიის შესახებ?

თანამედროვე ეპოქამდე ითვლებოდა, რომ არა მხოლოდ დეპრესიის, არამედ საერთოდ უსიამოვნება-უბედურების და მათი საპირისპირო სიამოვნება-ბედნიერების ზოგადი კანონ-

ზომიერების გააზრება მეცნიერული პრინციპების შესაბამისად შეუძლებელია. უფრო ზუსტად, ფილოსოფია და საერთოდ მეცნიერება უარყოფდა ამ კანზომიერების დადგენის შესაძლებლობას, მაგრამ არაპირდაპირ მაინც ცდილობდა მის კვლევას. XIX საუკუნის ბოლოს, როცა ფსიქოლოგია გამოეყო ფილოსოფიას და დამოუკიდებელ მეცნიერებად ჩამოყალიბდა, ბედნიერება-უბედურება თუ დეპრესია და საერთოდ ემოციები მისი კვლევის ერთ-ერთი ძირითადი საგანი გახდა. შემდეგ მისი კვლევის სფერო უფრო გაფართოვდა და ის გახდა ფსიქიატრიის, ფიზიოლოგიის, მედიცინის, ფსიქო-ფიზიოლოგიის თუ სხვა კონკრეტული მეცნიერების კვლევის ობიექტიც. გახდა იმიტომ, რომ უარყოფით და დადებით ემოციებს განსაკუთრებული ღირებულება გააჩნია ადამიანისთვის. ისინი ზემოქმედებენ მის არა მხოლოდ ფსიქიკურ და ფიზიკურ მდგომარეობაზე, არამედ საერთოდ მეტაბოლიზმსა და სიცოცხლეზე. ზემოქმედებენ ისე, რომ უსიამოვნება, უბედურება და დეპრესია „ანადგურებს სიცოცხლეს“ – იწვევს ვიტალური პროცესების, ფსიქიკის და ფიზიკური სხეულის პარალიზებას, დაავადებას და ლეტალურ აღსასრულსაც კი. ჯერ კიდევ პლატონი აღნიშნავდა, რომ უბედურება (მითუმეტეს დეპრესია) არის ბედნიერებისა და სიცოცხლის მოსისხლე მტერი (3,333). პლატონის მსგავსად, ხატონანდ რომ ვთქვათ, შეიძლება დავუშვათ: უსიამოვნება-უბედურებისა და დეპრესიის განცდა არის „ჯოჯოხეთი ამქვეყნად.“ მათ საპირისპიროდ, სიამოვნება-ბედნიერება „ემსახურება“ სიცოცხლეს და უზრუნველყოფს მის ყველაზე სრულყოფილ განცდას. ამიტომ იდეალური ნეტარების სიმბოლო სამოთხეც კი ბედნიერების გარეშე ვერ მოიაზრება. შეიძლება ითქვას მეტი: ბედნიერება საერთოდ რომ ჩამოაცილო ადამიანურ არსებობას, ეს უკანასკნელი მისთვის მნიშვნელობას საერთოდ დაკარგავს და იქცევა „არარად“ – გაურკვეველ მდგომარეობად ან უსიამოვნება-უბედურებად და დეპრესიად.

აღნიშნული სასიცოცხლო მნიშვნელობის გამო, გაფართოვდა რა უარყოფითი და დადებითი ემოციების კვლევის სფერო, კონკრეტულმა მეცნიერებებმა ცდისა და ექსპერიმენტის საფუძველზე შესძლეს მათი მრავალი კონკრეტული კა-

ნონზომიერების დადგენა. მაგალითად, ცნობილია, რომ ყველა სახის განცდა და თვით დეპრესია, მისი ხანგრძლივობის მიუხედავად, არის ცვალებადი და წარმავალი. დეპრესიის დროს უარყოფითადაა შეცვლილი ადამიანის არა მხოლოდ ფსიქიკური მდგომარეობა, არამედ ორგანიზმის ბიოქიმიური – ჰორმონალური და ენერგეტიული ბალანსი. ამ დროს ცენტრალური ნერვული და ენდოკრინული სისტემა, ანუ ჯირკვლები სისხლში ჭარბად გამოყოფენ კორტიზოლს, პრალაქტინს თუ სხვა „მომწავლავ“ და სიზარმაცის მომგვრელ უარყოფით ნივთიერებებს. ამასთანავე, მცირდება ადამიანის საერთო ენერგეტიული პოტენცია და მისი პოზიტიური შემადგენლობა, ანუ შესაძლებლობები. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ადამიანი ხდება თითქმის ყველაფრის მიმართ ინერტული და მისი გონებრივი თუ ფიზიკური აქტივობის უნარი „იბლოკება;“ საბოლოოდ კი ის ხდება პარალიზებული. ასეთ მდგომარეობაში ადამიანი აღმაფრენის მიმნიჭებელი სამყაროს მრავალფეროვანი სილამაზის მიმართაც კი ინერტული რჩება, რადგან ის ამ მრავალფეროვნებას მხოლოდ „ერთ ფერში, ნაცრისფრად ან მუქად აღიქვამს.“ მეტიც, ადამიანი არა მხოლოდ სხვადასხვაგვარ სილამაზეს, არამედ მთელ სამყაროს – ფიზიკურსა თუ ადამიანურს ნეგატიურად აფასებს და თვლის, რომ ის მას უპირისპირდება – არა მხოლოდ კოლეგები და ამხანაგ-მეგობრები, არამედ დედამა, და-ძმა თუ სხვა სისხლით ნათესავი და ყველაზე საყვარელი ადამიანებიც. ამიტომ ის ნაწყენი და გაბრაზებულია ყველაზე და მთელ სამყაროზე – თვით ღმერთზეც კი. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ამ დროს ადამიანი თვლის, რომ ის არის მარტო და მას უპირისპირდება ყველა და ყველაფერი. ბუნებრივია, ის ამ მდგომარეობაშისაკუთარ იდენტობასა თუ შესაძლებლობებს ნეგატიურად აფასებს: მიიჩნევს, რომ მას არაფერი შეუძლია და არც არაფერი კარგი ელოდება მომავალში. წარსულიდან კი ის ძირითადად ისეთ ნეგატიურ მოვლენებს იხსენებს, რომლებმაც მას ტკივილი და უსიამოვნება-უბედურება განაცდევინეს.

როგორც ვხედავთ, დეპრესია უსიამოვნება-უბედურების განცდის საკმაოდ მძიმე ფორმით გამოვლენაა, რადგან ადამიან-

ნი ამ დროს ნეგატიურად აფასებს არა მხოლოდ გარემომცველ სამყაროს და სხვა ადამიანებს, არამედ წარსულს, მომავალს, საკუთარ თავს და თვით ღმერთს – სიბრძნის, სიკეთის, მშვენიერების და სიყვარულის სიმბოლოს.ამასთანავე, დეპრესია სულ უფრო მწვავედება მისი გახანგრძლივება-გალრმავეების და უკიდურეს ფაზაში გადასვლის შემთხვევაში. ამ ეტაპზე ის თვისებებს იცვლის და ყველაზე მეტად „აუტანელი“ ხდება; ეს საბედისწერო შეიძლება აღმოჩნდეს არა მხოლოდ ფსიქიკისთვის, არამედ საერთოდ სიცოცხლისთვის.თუმცა ცნობილია ისიც, რომ დეპრესია გარკვეულ „ზომებში,“ ანუ საზღვრებში არ არის სიცოცხლისთვის საშიში – „მომაკვდინებელი;“ან ისეთი, რომ ადამიანმა სუიციდი ჩაიდინოს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ,„დასაშვებია“ მისი განცდა. მაგრამ ეს, ბუნებრივია, არ ნიშნავს, რომ შეიძლება დეპრესია „წავახალისოთ“და დიდ ხანს „გავაგრძელოთ.“ შესაბამისად, ისმის კითხვა:სად გადის კრიტიკული ზღვარი, რომლის გადალახვა დეპრესიული მდგომარეობით სიცოცხლისთვის ყველაზე საშიში და მომაკვდინებელი შედეგებით სრულდება? არსებითად რა ინვესს დეპრესიას? ამ დროს რატომ ჰგონია ადამიანს, რომ ის მარტოა და მას უპირისპირდება არა მხოლოდ სხვა ადამიანები, არამედ მთელი სამყარო და თვით ღმერთი? ან რატომ ჩნდება და ძლიერდება დაბალი თვითშეფასების განცდა? საკუთარ შესაძლებლობებს რატომ აფასებენ უარყოფითად? ამ დროს ადამიანი უიმედოდ რატომ აღიქვამს მომავალს? და ა.შ.

კითხვაზე: არსებითად რა ინვესს დეპრესიას? ფსიქიატრები, ფიზიოლოგები და სხვა კონკრეტული მეცნიერების წარმომადგენლები პასუხობენ ხოლმე:მას ინვესს გენეტიკური მიდრეკილების, ტემპერამენტის თუ სხვა მსგავსი მიზეზების შედეგად ორგანიზმის და განსაკუთრებით თავის ტვინის ბიოქიმიური შემადგენლობის ნეგატიურად ცვლილება – ჰორმონალური ბალანსის დარღვევა და უარყოფით ჰორმონებთა რაოდენობის ზრდა დადებითთან შედარებით (10). ასეთი პასუხი კონკრეტულ კანონზომიერებას გამოხატავს, მაგრამ ის, ბუნებრივია, აღნიშნულ პრობლემას ვერ ამოხსნის, თუნდაც იმიტომ, რომ ის დიდი ხანია ცნობილია და მის საფუძველზე ემოციების ზო-

გადი კანონზომიერება არ გარკვეულა. ეს ნიშნავს, რომ ის არის არა ძირითადი არსებითი მიზეზი, არამედ – მხოლოდ არაძირითადი. უფრო ზუსტად, ის არის შედეგი, რომელიც მოჰყვება ყველაზე არსებით მიზეზს. ის მას შემდეგ გახდება ნათელი, როცა გაირკვევა, თუ რა ინვეეს ნეგატიურ ჰორმონთა ზედმეტი რაოდენობით გამოყოფას და ადამიანის დაუძლურებას – მისი საერთო ენერგეტიული პოტენციის შემცირებას. ასე რომ, დეპრესიის კანონზომიერების დადგენის შემდეგ აუცილებელია ზემოთ აღნიშნულ კითხვებსაც ვუპასუხოთ.

დაუზღვრედ ნაშრომის დასაწყისშივე ნახსენებ კითხვას და ვნახოთ, რა კონკრეტული კანონზომიერებანია დადგენილი მეცნიერების სხვადასხვა დარგში დეპრესიის და საერთოდ ემოციების შესახებ. მათ გარკვეულ ნაწილს ზოგადად ჩვენ უკვე შევეხეთ. უფრო კონკრეტულად შეიძლება ითქვას შემდეგი: ფიზიოლოგიასა თუ მედიცინაში ექსპერიმენტულად დადგენილია არა მხოლოდ ის პუნქტი ცენტრალურ ნერვულ და ენდოკრინულ სისტემაში, რომელიც რეაგირებს ნეგატიურსა თუ პოზიტიურ განცდაზე და მართავს ადამიანის ქცევას, არამედ – ნეიროქიმიაც, ანუ ის ჰორმონები თუ ნივთიერებანი, რომლებიც გამოიყოფა ორგანიზმში სხვადასხვა განცდის დროს. კერძოდ, ცნობილია, რომ ემოციაზე რეაგირება და მისი თუ საერთოდ ორგანიზმის მართვა ცენტრალურ ნერვულ სისტემაში ხდება თავის ტვინის ლიმფური სტრუქტურის საფუძველზე. მასში შედის: ტვინის სარტყლის ხვეული, ჰიპოკამპი, თალამუსი, ჰიპოთალამუსი, ენდორინალური ქერქი, ამიგდალა, ძგიდე (9,612-613). ხოლო საერთოდ ემოციის ბიოქიმიურ ანალიზატორად ითვლება ტვინის სარტყლის ხვეული ჰიპოთალამუსთან უკუკავშირით. შესაბამისად, ცნობილია, ცენტრალური ნერვული და ენდოკრინული სისტემის შეთანხმებული ფუნქციონირების შედეგად ორგანიზმში გამოყოფილ იმ ნივთიერებათა – ჰორმონთა სახეობა, რომელიც თან ახლავს სხვადასხვა ემოციას (8,330). იმ ნაწილს, რომლიდანაც იმართება ნეგატიური განცდები ხატოვნად „ჯოჯოხეთის ზონას“ (2,7) უწოდებენ. ხოლო იმ ნაწილს, რომელიც მართავს „დადებით ემოციებს“ – სამოთხის ზონას.

ცნობილია, რომ სწორედ ზემოთ აღნიშნული „მომწამლავი“ ნივთიერებანი და ნეგატიური პროცესები განაპირობებენ უსიამოვნება-უბედურებისა თუ დეპრესიის შედეგად ადამიანური აქტივობის პარალიზებას, დაავადებას და სიკვდილს. ეს მაშინ, როცა სიამოვნება-ბედნიერება, პირიქით, უზრუნველყოფს სიცოცხლეს და პოზიტიურად მართავს ადამიანის ქცევას. კერძოდ, ბედნიერების და საერთოდ სხვადასხვა დადებითი ემოციის პროცესში აქტივობის უნარი მაღლდება ცენტრალური ნერვული და ენდოკრინული სისტემის მიერ ორგანიზმში გამოყოფილი პოზიტიური – სასიცოცხლო ნივთიერებების საფუძველზე. სახელდობრ, დადებითი ემოციებისას ორგანიზმში გამოიყოფა სერატონინი, დოფამინი, ნორადრენალინი. უფრო კონკრეტულად, – შემდეგი ჰორმონები: ტესტოსტერონი, ოქსიტოზინი და ფენილეთილამინი. სიყვარულის განცდისას გამოიყოფა აქსიტაციანი. უშუალოდ ბედნიერების განცდის დროს კი – ენდორფინი, ანუ ბიოლოგიური „მორფინი.“ ბედნიერებისა და საერთოდ დადებითი ემოციების ხანგრძლივობა ემთხვევა ამ ნივთიერებათა ორგანიზმში არსებობის ხანგრძლივობას. როცა ისინი ბოლომდე ასიმილირდება და აღარ არსებობს სისხლში, მაშინ ემოციაც ქრება (12;8,332). ამის საპირისპიროდ, ნეგატიური განცდების და დეპრესიის დროს მცირდება პოზიტიური ნივთიერებები, ორგანიზმში კი იფიტება – კარგავს სასიცოცხლო ენერჯიას. ამასთანავე, ცენტრალური ნერვული და ენდოკრინული სისტემა ითქვამს, რომ პირდაპირ სისხლში გამოყოფს უარყოფით ჰორმონებს. მაგალითად, – კორტიზოლს ან პრალაქტინს – სიზარმაცის ჰორმონს და ადამიანი არა მხოლოდ იწამლება, არამედ ქვეითდება მისი აქტივობის უნარი. იწყება ორგანიზმის პარალიზება ნეგატიური ემოციის სიძლიერის და ამ დროს გამოყოფილ მომწამლავ ჰორმონთა რაოდენობის შესაბამისად. ასეთ პროცესთაგაძლიერების და გაღრმავების შედეგად ადამიანი შეიძლება დაავადდეს. მეტიც, შეიძლება ისე მოინამლოს და გამოიფიტოს, რომ დაავადების გარეშე უაცარი სიკვდილით ან სუიციდით დაასრულოს უბედურებისა თუ დეპრესიის განცდა. ცნობილია, რომ ყოველწლიურად დაახლოებით რვაასი ათასი დეპრესიული ადამიანი იკლავს თავს (11) და უამრავი ადამიანი იღუპება დეპ-

რესიის გარეშე უბედურების უეცარი ღრმა განცდით. სწორედ ამიტომ კვლავ ისმის ყველაზემნიშვნელოვანი კითხვა: კონკრეტულად, რა შემთხვევაში ხდება ეს?

უარყოფითი და დადებითი განცდების შესახებ სხვადასხვა კონკრეტული კანონზომიერება დადგინდა არა მხოლოდ ფიზიოლოგიის და მედიცინის, არამედ ფსიქიატრიის, ფსიქოლოგიისა თუ ფსიქოთერაპიის სფეროშიც. დადგინდა, რადგან უკანასკნელ ათწლეულებში უბედურებისა და დეპრესიისგან თავის დასაღწევად ემოციების კვლევა აქტუალურ ფაზაში შედის და მის შესახებ არა მხოლოდ მრავალი ნაშრომი (6,8;396), არამედ ბედნიერების ინსტიტუტებიც კი იქმნება (12). უშუალოდ დეპრესიას კი იკვლევენ და მკურნალობენ მრავალ ფსიქიატრიულ კლინიკაში თუ ფსიქოთერაპიულ ცენტრში. ისინი, მართალია, ემოციების და, მითუმეტეს, დეპრესიის არსის შემეცნების შესაძლებლობას უარყოფენ საყოველთაოდ მიღებული თვასაზრისის შესაბამისად, მაგრამ კონკრეტული ცდის, სოციოლოგიური გამოკითხვის, ფსიქიატრიული თუ ფსიქოთერაპიული პრაქტიკის და კვლევის, ფიზიოლოგიური ცოდნის და მრავალი სხვა ემპირიული მასალის საფუძველზე ამ მოვლენის მრავალ კონკრეტულ კანონზომიერებას ადგენენ. შესაბამისად, ისეთ მეთოდებს ქმნიან, რომლებითაც შეიძლება დეპრესიისა თუ სხვა სახის ნეგატიური განცდებისგან თავის დაღწევა და სიამოვნება-ბედნიერების განცდის დაბრუნება.

ამ დარგებში დეპრესიის რა კონკრეტული კანონზომიერებანია ცნობილი? ფსიქოლოგიის, ფსიქიატრიის და ფსიქოთერაპიის სფეროში საერთაშორისოდ მიღებული ნორმების შესაბამისად განასხვავებენ დეპრესიის ათ ძირითად სიმპტომს (10). ისინი იყოფა მთავარ და არამთავარ სიმპტომებად. მთავარია: 1. ხასიათის დაქვეითება და მისი სტაბილურად ხანგრძლივი მიმდინარეობა. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანი მთელი დღეების და კვირების განმავლობაში არის უხასიათოდ, ანუ განიცდის უსიამოვნებასა თუ უბედურებას და ეს შეიძლება გაგრძელდეს ორი კვირა ან ორი წელიც კი. თუ უხასიათობა გრძელდება ორ კვირაზე მეტი ხნის განმავლობაში, ისმის დეპრესიის დიაგნოზი – ითვლება, რომ პაციენტი დაავადებულია. ხასიათი ნორმა-

ლურ ადამიანსაც უქვეითდება, მაგრამ ის ხანმოკლეა. კერძოდ, ის შეიძლება გაგრძელდეს რამდენიმე საათი ან დღე. 2. ანჰედონია, ანუ სიამოვნების ვერგანცდა. ეს ნიშნავს, რომ დეპრესიაში მყოფს სიამოვნებას ვეღარ ანიჭებს ის მოვლენები, რომლებიც მისთვის ადრე სასიამოვნო იყო, ანუ – ის, რაც სხვა ჩვეულებრივ ადამიანს სიამოვნებას განაცდევინებს. 3. ძალის დაქვეითება – უძლურება. ამ შემთხვევაში პაციენტები ხატოვნად ამბობენ ხოლმე: „ჩემი ელექტროდენის წყარო – აკუმულატორი დაჯდაო.“ უფრო კონკრეტულად: ადამიანს არა აქვს უძლურების გამომწვევი ფიზიკური პრობლემა – დაავადება, მაგრამ მას არ ყოფნის გონებრივი და საერთოდ შინაგანი ძალა.

არამთავარი ნიშნებია: 1. კონცენტრაციის უნარის დაქვეითება ან საერთოდ მოშლა. იგულისხმება, რომ ადამიანს უჭირს თავის საქმეზე აზრების თავმოყრა და მისი წარმართვა: თუ მხატვარია, ვერ ხატავს, თუ პოეტია ლექსებს ვეღარ თხზავს და ა.შ. 2. დაბალი თვითშეფასება. ამ დროს ადამიანი წინასწარგანწყობილად თვლის, რომ მისი შესაძლებლობები შეზღუდულია და არ არის საკმარისი ამა თუ იმ ამოცანის გადასაჭრელად. 3. დანაშაულის გადაჭარბებული განცდა. ადამიანი თავის შეცდომებს აღიქვამს როგორც დანაშაულს, ანუ ერთმანეთში ურევს შეცდომას და დანაშაულს. 4. მომავლის პესიმისტური ხედვა. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანი წინასწარ თვლის: მომავალში ყველაფერი ცუდად იქნება. 5. სუიციდისკენ, ანუ თვითმკვლელობისკენ მიდრეკილება. 6. აპეტიტის დარღვევა. ადამიანს აღარ აქვს ჭამის მადა ან, პირიქით, ზედმეტად ბევრს ჭამს. 7. ძილის დარღვევა. პიროვნება ცდილობს, მაგრამ ვერ ახერხებს სრულფასოვნად ძილს ან ძალიან დიდ ხანს სძინავს.

განასხვავებენ დეპრესიის მსუბუქ, მძიმე და ძალიან მძიმე ფორმებს. ეს ნიშნავს, რომ ის და საერთოდ უსიამოვნება-უბედურების განცდა თანდათანობით თვისებრივად იცვლება. უფრო ზუსტად, თუ უსიამოვნება-უბედურების განცდით გამოხატული უხასიათობა გრძელდება ორ კვირზე მეტი ხნის განმავლობაში, ის დეპრესიაში გადაიზრდება. საწყის ეტაპზე ის, ჩვეულებრივ, მსუბუქი ფორმისაა, მაგრამ თუ დეპრესია გაგრძელდა თვეების და წლების განმავლობაში, ერთი, ორი ან მე-

ტი ნელი, დაავადება კვლავ იცვლის თვისებებს და მსუბუქი ფორმა თანდათან გადაიზრდება მძიმე ქრონიკულ დეპრესიაში. მეტიც, საბოლოოდ მან შეიძლება ყველაზე მძიმესუიციდური ფორმა მიიღოს და გახდეს სიცოცხლისთვის უკიდურესად საშიში. ისმის კითხვა: არსებითად რა ინვევს დეპრესიის თვისებრივ ცვლილებას?

ზემოთ აღნიშნული კონკრეტული კანონზომიერებანი ნათლად მეტყველებს, რომ ემოციის ყველა ფორმას და, განსაკუთრებით, დეპრესიას უნდა გააჩნდეს ზოგადი კანონზომიერებაც, რადგან მათ რომ არ ჰქონდეთ ის, მაშინ ისინი არც კონკრეტული კანონზომიერების მატარებლები იქნებოდნენ. ამ თვალსაზრისის რეალობა ცდის სახით საბოლოოდ დასტურდება ჩვენი გამოკვლევის საფუძველზე. მასში დადგენილია უსიამოვნება-უბედურებისა და სიამოვნება-ბედნიერების ზოგადი კანონზომიერება ფილოსოფიისა და საერთოდ მეცნიერებისთვის მისაღები მეთოდოლოგიის საფუძველზე (5,183). ეს ნიშნავს, რომ მისი საშუალებით შეიძლება აიხსნას „ამოუხსნელად“ მიჩნეული არა მხოლოდ უსიამოვნება-უბედურების, არამედ დეპრესიის კანონზომიერებაც, რადგან ეს უკანასკნელი არსებითად სხვა არაფერია თუ არა „ქრონიკული,“ ანუ გახანგრძლივებული უსიამოვნება-უბედურების განცდა. უფრო ზუსტად, – მათი უკიდურესი ფორმით გამოვლენა. ასე რომ, უკვე მომზადდა პირობები დეპრესიის კანონზომიერების განსახილველად. შემდეგ კი – მის საფუძველზე ზემოთ აღნიშნულ კითხვებზე პასუხის გასაცემად.

რადგან დეპრესია უსიამოვნება-უბედურების ნაირსახეობაა, მისი კანონზომიერების დასადგენად, აუცილებელია, გავიხსენოთ საერთოდ ემოციების: სიამოვნება-ბედნიერების და უსიამოვნება-უბედურების ზოგადი ცნებები. შემდეგ კი მათ საფუძველზე ვცადოთ უშუალოდ დეპრესიის კანონზომიერების გაანალიზება.

ბედნიერება, არსებითად, არის ადამიანის საერთო ენერგეტიკული პოტენციის შეგუებულ ზომაზე მეტად ზრდით გამოწვეული განცდა(5,162). ეს ნიშნავს: სიამოვნება-ბედნიერების და უსიამოვნება-უბედურების განცდა, ისევე როგორც მათ შუა-

ლედურ ნეიტრალურ ემოციურ მდგომარეობაში ყოფნა დამოკიდებულია გარესამყაროდან ადამიანში შეღწეულ სასიცოცხლო ან მომაკვდინებელ ძალაზე და მის შედეგად ადამიანის საერთო ენერგეტიული პოტენციის ცვლილებაზე: მის სიამოვნება-ბედნიერების და უსიამოვნება-უბედურების ზომებს შორის მერყეობაზე. ემოციების მარეგულირებელ ზომებში იგულისხმება, რომ ადამიანის ემოციურ სამყაროში მოცემულია სამი ძირითადი მდგომარეობა და ყველა მათგანს აქვს მისი მარეგულირებელი ზომა – კულმინაციური წერტილი (იხილე ემოციურ მდგომარეობათა სქემა სტატიის ბოლოს); სწორედ მისი გადალახვის შემდეგ წარმოიქმნება ახალი თვისებრიობა განცდის სახით. ემოციური სამყაროს სამი ძირითადი მდგომარეობაა: დადებითი – სიამოვნება-ბედნიერების, უარყოფითი – უსიამოვნება-უბედურების და ამ ორ ურთიერთდაპირისპირებულ მოვლენას შორის მოცემული – ნეიტრალური, რომელსაც არ ახლავს არც დადებითი და არც უარყოფითი განცდა.

ადამიანის საერთო ენერგეტიულ პოტენციას ქმნის არა მხოლოდ მისი ფიზიკური და ცნობიერი სასიცოცხლო ძალა, არამედ ყველაფერი, რასაც ის ფლობს საკუთრების, ანუ ენერგიის სახით. თუ ადამიანის საერთო ენერგეტიული პოტენცია დადებით და უარყოფით ემოციათა მარეგულირებელ (+1 და -1) ზომებს შორისაა, მაშინ ის არაფერს განიცდის – ნეიტრალურ მდგომარეობაშია.

თუ პოზიტიურ განცდათა გამომწვევი მოვლენის მიერ გაცემული, ანუ გარესამყაროდან ათვისებული ენერგიის საფუძველზე ადამიანის საერთო ენერგეტიული პოტენციის პოზიტიური შემადგენლობა რაოდენობრივად იზრდება მისდამი ადაპტირებულ სიამოვნების (+1) ზომაზე მეტად, მაშინ იწყება სიამოვნების განცდა და წარმოიქმნება ახალი თვისებრიობა ნეიტრალური ემოციური მდგომარეობის უარყოფის სახით. ეს არის პოზიტიური უარყოფის პირველი საფეხური.

როცა ეს პროცესი გრძელდება, ან ერთბაშად აღმოჩნდება ისე დიდი, რომ ადამიანის საერთო ენერგეტიული პოტენციის ზრდა რაოდენობრივად გადააჭარბებს მისდამი ადაპტირებულ ბედნიერების (+2) ზომას, მაშინ იწყება ბედნიერების განცდა –

წარმოიქმნება ახალი თვისებრიობა. ეს არის პოზიტიური უარყოფის უარყოფა და მისი მეორე საფეხური, რადგან ბედნიერებით უარიყოფა არა მხოლოდ სიამოვნება, არამედ ნეიტრალური ემოციური მდგომარეობა.

თუ პოზიტიურ განცდათა უზრუნველყოფა დაუკავშირდა განუსაზღვრელ ენერგეტულ პოტენციას, ანუ სამყაროს უსასრულობის განმასახიერებელ სუბსტანციას – ღმერთს, უმაღლეს იდეას ან სხვა მისტიკურ სანყისს, მაშინ: შეიძლება გადაილახოს ადამიანური შესაძლებლობის (+3) ზომა და ბედნიერების განცდამ ზეადამიანური, ზესრულყოფილი, ღვთაებრივი და „მარადიული“ შინაარსი შეიძინოს, რადგან ამოუწურავი ღვთაებრივი წყაროს საფუძველზე, ენერგეტული შევსების პროცესი იქნება აბსოლუტურად სრულყოფილი და მარადიული. ეს ნიშნავს, რომ შემოქმედთან ურთიერთმიმართების შედეგად გამოწვეული ბედნიერების, ექსტაზის, სამადჰის... განცდაც დიალექტიკურ კანონზომიერებას ემყარება.

პოზიტიურ განცდათა ეს საფეხურები არის ბედნიერების დადებითი დიალექტიკა. მის საპირისპიროდ, თუ გარესამყაროდან ნეგატიური ენერგეტული ზემოქმედებით ადამიანის საერთო ენერგეტული პოტენციის ოდენობა კლებულობს, მისი შემადგენლობა იწამლება და იცვლება უარყოფითად უსიამოვნების (-1) ზომაზე მეტად, წარმოიქმნება ახალი თვისებრიობა – უსიამოვნების განცდა. მის საფუძველზე უარიყოფა ნეიტრალური ემოციური მდგომარეობა. ის არის ნეგატიური უარყოფის პირველი საფეხური.

თუ ეს პროცესი რაოდენობრივად გადააჭარბებს უბედურების (-2) ზომას, მაშინ იწყება უბედურების განცდა – წარმოიქმნება ახალი თვისებრიობა. ეს არის უარყოფის უარყოფა, რადგან მის საფუძველზე უარიყოფა არა მხოლოდ უსიამოვნება, არამედ ნეიტრალური ემოციური მდგომარეობაც. ის ნეგატიური უარყოფის მეორე საფეხურია.

თუ ასეთი პროცესი გახანგრძლივდა, ან აღმოჩნდა ისე დიდი, რომ უცებ დაიშრიტა და მოინამლა ადამიანის საერთო ენერგეტული პოტენცია უბედურების უკიდურეს კულმინაცი-

ურ წერტილზე, ანუ სასიცოცხლო (-3) ზომაზე მეტად, მაშინ ის საერთოდ შეწყვეტს არსებობას.

ნეგატიურ ემოციათა ეს საფეხურები არის ბედნიერების უარყოფითი დიალექტიკა. ის ერთიანდება უბედურების ცნებაში და მისი არსი გამოითქმის შემდეგნაირად: **უბედურება, არსებითად, არის ადამიანის საერთო ენერგეტული პოტენციის დადებით სუბსტანციათა აქტიური დაკარგვით და მისი ნეგატიური შემადგენლობის შეგუებულ ზომაზე მეტად ზრდით გამოწვეული განცდა.**

ასეთია ზოგადად ბედნიერება-უბედურების კანონზომიერება – დადებითი და უარყოფითი დიალექტიკა. ამ ორი ურთიერთაღპირისპირებული მოვლენის საფუძველზე იქმნება საერთოდ ემოციური სამყაროს მთლიანობა. სხვადასხვა სახის ბედნიერება კი უზრუნველყოფა ენერგეტული სუბსტანციის სხვადასხვა ფორმით: ყოფითი ბედნიერება უკავშირდება ენერგიის ფიზიკურ ფორმებს, ესთეტიკური – მშვენიერების სახით გამოვლენილს, ინტელექტუალური – ცნებაში მოცემულს, რელიგიური – ღმერთიდან მომდინარეს, იდეალისტური – მთელი სამყაროს შემოქმედი უმაღლესი იდეის მიერ გაცემულს, მისტიკური – მისტერიული პრინციპებით „შემეცნებული“ შემოქმედიდან მომდინარეს, ზნეობრივი – სათნოების შედეგად სხვისთვის ბოძებულს და ა.შ. (5,365).

აღნიშნული კანონზომიერების საფუძველზე, როგორ უნდა აიხსნას დეპრესიის გამომწვევი ზოგადი კანონზომიერება და პასუხი გაიცეს ნახსენებ კითხვებზე? ამ ეტაპზე ის აღარაა რთული, რადგან გაირკვა ნეგატიური განცდების ზოგადი კანონზომიერება. სახელდობრ, – ის, რომ უსიამოვნება-უბედურების გამომწვევი არსებითი მიზეზი არის არა შინაგანი, – გენეტიკური ან სხვა მსგავსი მოვლენა და ორგანიზმისა თუ თავის ტვინის ბიოქიმიური შემადგელობის ნეგატიურად ცვლილება, როგორც აღნიშნავენ ხოლმე, არამედ – გარეგანი, ანუ ის, რაც ამ ბიოქიმიურ ცვლილებას იწვევს. კერძოდ, –**გარესამყაროდან ადამიანზე ნეგატიური ენერგეტული ზემოქმედება და ცენტრალური ნერვული თუ ენდოკრინული სისტემის მის მიერ ამ ენერგიის გარდაქმნა უარყოფით ჰორმონებად, შემდეგ მათი**

გამოყოფა სისხლში. აქედან გამომდინარე, უნდა დავასკვნათ: **ეს არის არა მხოლოდ უსიამოვნება-უბედურების, არამედ დეპრესიის არსებითი ნიშნებიც, რადგან დეპრესია უბედურების ერთ-ერთი კონკრეტული ფორმით გამოვლენაა.** ასეთ შემთხვევაში, აუცილებელია, დავაზუსტოთ: რა ქმნის მათ შორის განსხვავებას, რადგან ეს მოვლენები იგივეობის მიუხედავად გარკვეულწილად განსხვავდებიან ერთმანეთისგან?

განსხვავებას ქმნის დეპრესიის შემდეგი თვისებები: ის არის უსიამოვნება-უბედურების ღრმა, გახანგრძლივებული და გაუარესებული, ანუ „ქრონიკული“ ფორმით გამოვლენა. ეს ნიშნავს: **უსიამოვნება-უბედურების ჩვეულებრივი განცდისგან განსხვავებით, დეპრესიის დროს ადამიანის ბიოქიმიური შემადგენლობა იცვლება ნეგატიურად და საერთო ენერგეტიკული პოტენცია რაოდენობრივად კლებულობს უფრო აქტიურად, სტაბილურად ხანგრძლივი დროის განმავლობაში და უფრო ძლიერად.** სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ: უსიამოვნება-უბედურების ერთჯერადი ან ხანმოკლე დროით განცდისგან განსხვავებით დეპრესია გარკვეული დროის განმავლობაში შეიძლება ხშირად განმეორდეს და გახანგრძლივდეს. შესაბამისად, უფრო მეტად მონამლოს ადამიანი და შეამციროს მისი საერთო ენერგეტიკული პოტენცია. **სწორედ ეს პროცესი იწვევს სახიფათო შედეგებს!** კერძოდ, ის სახიფათოა, რადგან მას მოჰყვება დეპრესიის თვისებების ცვლილება და თანდათან გაღრმავება – უფრო ნეგატიური სახით გამოვლენა. თუ შეიძლება აღნიშნული კანონზომიერების საფუძველზე უფრო კონკრეტულად აიხსნას ეს პროცესი? არა მხოლოდ – შეიძლება, არამედ აუცილებელიცაა.

მდგომარეობა რთულდება იმიტომ, რომ ადამიანის საერთო ენერგეტიკული პოტენციის კლებამ და ბიოქიმიური შემადგენლობის ნეგატიურმა რაოდენობრივმა ცვლილებამ შეიძლება გადალახოს კრიტიკული სასიცოცხლო წერტილი – (-3) ზომა (იხ. სქემა). სწორედ ამ ემოციის მარეგულირებელ ზომასთან მიახლოება და საბოლოოდ მისი გადალახვა იწვევს კანონზომიერ უარყოფით თვისებრივ ცვლილებებს. ასეთი შედეგი გარდაუვალია იმ შემთხვევაში, თუ დეპრესიულ მდგომარეობაში პიროვნება ძირითადად დაკავშირებულია უსიამოვნება-უბედურების გამომწვევ

მოვლენებთან, ისინი კი მათი ნეგატიური ზემოქმედებით წამ-
ლავენ, ამცირებენ, ფიტავენ ადამიანის საერთო ენერგეტულ
პოტენციას სულ უფრო მეტად და თანდათან უფრო აუძლურე-
ბენ მას.ეს ეხება არა მხოლოდ უშუალო ფიზიკურ ზემოქმედე-
ბას, არამედ ნეგატიური წარსულის გახსენებასაც, რადგან
ორივე შემთხვევაში იწამლება, მცირდება და ნადგურდება ადა-
მიანის საერთო ენერგეტული პოტენცია. თუმცა ის, ბუნებრი-
ვია,უფრო მცირე მასშტაბის იქნება ნეგატიური წარსულის გახ-
სენებისას.

სიცოცხლისთვის სახიფათოა მხოლოდ დეპრესიის მძიმე
ფორმა თუ სხვა სახის უბედურების განცდაც? არასასურველი
და სახიფათოა არა მხოლოდ დეპრესია, არამედ ნებისმიერი უ-
ბედურების ღრმა განცდა, ან მისი უნებლიეთ თუ ხელოვნუ-
რად – წინასწარგანზრახული გაუარესება, რადგან ითქვამს:
შემთხვევაში ადამიანი შინაგანად იწამლება და მისი სასიცოც-
ხლო ენერგია იკარგება ინტენსიურად. ეს პროცესი კი შეუძ-
ლებელია გაგრძელდეს უწყვეტად ან დიდ ხანს, რადგან მას
გააჩნია ზღვარი:**თუ დეპრესიის ან უბედურების გახანგრძლივე-
ბული განცდა-გალრმავების შედეგად ადამიანის საერთო ენერგე-
ტული პოტენცია მოიწამლა და გამოიფიტა სასიცოცხლო (-3)
ზომაზე მეტად, შეიძლება მთლიანად ამოიწუროს მისი სულიერი
პოტენციური შესაძლებლობები და ადამიანს „აღარ დარჩეს“ ძა-
ლა არსებობის გასაგრძელებლად.** მასში შეიძლება საერთოდ
ჩაქრეს სიცოცხლისკენ მისწრაფება. სხვაგვარად რომ ვთქვათ:
იქმნება პირობები ლეტალური აღსასრულისა და სუიციდის-
თვის. შესაბამისად, ჩნდება თვითმკვლელობის „სურვილი.“ეს
ნიშნავს, რომ**დეპრესია-უბედურების განცდა „დასაშვებია“ მხო-
ლოდ -1 და -3 ზომებს შორის.**

დეპრესიის დროს რატომ ჰგონია ადამიანს, რომ ის მარ-
ტოა და მას უპირისპირდება არა მხოლოდ სხვა ადამიანები,
არამედ მთელი სამყარო?ამ განცდას იწვევს არა მხოლოდ სუ-
ბიექტური, არამედ ობიექტური მიზეზები. სუბიექტურია უკვე
აღნიშნული კანონზომიერება: დეპრესიის პროცესში ადამიანის
ბიოქიმიური შემადგენლობის ნეგატიურად ცვლილება – ორგა-
ნიზმის მოწამლვა. ამასთანავე, ადამიანის საერთო ენერგეტუ-

ლი პოტენციის უკიდურესად შემცირება, რის შედეგადაც ადამიანი განიცდის შინაგან უძლურებას – მისი შესაძლებლობები ბლოკირებულია. სხვა ადამიანებთან და, მით უმეტეს, სოციუმთან პოზიტიური კავშირის დამყარებას სჭირდება აქტივობა, აქტივობას კი – ძალა და ის მას არ გააჩნია.

ობიექტური მიზეზი არის შემდეგი: უსიამოვნება-უბედურებისა და დეპრესიის განცდის დროს ადამიანი სპონტანურად ექცევა ნეგატიური კოსმიური ენერჯის ნაკადში და ის კი არ კვებავს ან ასაზრდოებს მის საერთო ენერგეტულ პოტენციას, არამედ პირიქით, ფიტავს მას. ფიტავს, რადგან ის მისგან ითვისებს სასიცოცხლო ძალას და ამით „იკვებება.“

რა იგულისხმება ნეგატიური კოსმიური ენერჯის ნაკადში ან საერთოდ კოსმიურ ენერჯიაში? ეს არის სამყაროს წიაღში მოცემული დადებითი და უარყოფითი ენერჯის ერთობლიობა. მასში, როგორც სივრცის მსგავს უხილავ განზომილებაში განფენილია ფიზიკური მოვლენები და მას არა მხოლოდ „უჭირავს“ ისინი, არამედ ის მსჭვალავს მათ და მთელ სამყაროს. სწორედ ამ ენერჯიით საზრდოობს ფიზიკური რეალობა. დადებითი ენერჯის გარდაქმნა-ტრანსფორმაციით წარმოიქმნება თვალისათვის ხილული სამყაროსეული საგნები და მოვლენები. ეს ენერჯია ასაზრდოებს არა მხოლოდ მთელ სამყაროს – მზეს და დედამიწას, არამედ ზემოქმედებს ადამიანებზეც. ფსიქოლოგები მას უწოდებენ პოზიტიური ენერჯის ნაკადს, დინებას (7,12-34). რელიგიურ, იდეალისტურ თუ მისტიკურ ენაზე მას ეწოდება დადებითი კოსმიური ენერჯია, ანუ ღვთაებრივი სასიცოცხლო ძალა (4,193-222). მას უპირისპირდება უარყოფითი ენერჯია. ისიც განფენილია სივრცეში და დადებით ენერჯიასთან დაპირისპირებით ქმნის სამყაროს მთლიანობას. მაგრამ, მისგან განსხვავებით, ის კი არასაზრდოებს ფიზიკურ მოვლენებსა თუ ადამიანურ სიცოცხლეს, არამედ დამანგრეველად მოქმედებს მათზე, რადგან მათგან არსებითად ითვისებს ენერჯიას. მას აქვს დამშლელი – დესტრუქციული ფუნქცია. ფსიქოლოგთა აზრით, ის არის ნეგატიური ენერჯის ნაკადი. რელიგიურ და მისტიკურ ენაზე მას ეწოდება ღვთის საპირისპირო

ძალა. სწორედ ასეთი უარყოფითი და დადებითი ენერგია ავსებს მთელ სამყაროს და ის გარს აკრავს ადამიანს.

თუ პიროვნება უსიამოვნება-უბედურებას ან დეპრესიას განიცდის, ნეგატიური ცვლილებები მხოლოდ მის ორგანიზმში და თავის ტვინში არ ხდება. იცვლება მისი „აურა“ – ბიო-ენერგეტული ველიც. აურის ნათელი ფერის ენერგეტული სხეულები ლებულობს მუქ შეფერილობას – „ჭუჭყიანდება.“ ეს ნიშნავს, რომ იცვლება ადამიანის ირგვლივ არსებული „ფაქიზი“ გარემო, რადგან ის გამოაფრქვევს უარყოფით ენერგიას და მისკენ მაგნიტივით იზიდავს მთელ სამყაროში მოქმედ ნეგატიურ ძალას. ამ დროს, ხატოვნად რომ ვთქვათ, მუქი ფერის ბნელი ენერგიის ნაკადი უხილავი ღრუბელივით გარს ეკვრის ადამიანს და შავი ხვრელივით ქაჩავს მისგან სასიცოცხლო ძალას. სწორედ ამიტომ, უსიამოვნება-უბედურების განცდისას გარემომცველი სინამდვილე „ადამიანის საპირისპიროდ მუშაობს“ და მას ჰგონია, რომ არა მხოლოდ მთელი სამყარო, არამედ თვით „ღმერთიც“ კი მას უპირისპირდება. ბუნებრივია, ასეთ მდგომარეობაში დეპრესიულ პიროვნებას უჭირს სხვა ადამიანებთან პოზიტიური ურთიერთობის დამყარებაც, რადგანამ პროცესს სჭირდება დადებითი ენერგია და ის ითქვა, რომ მას აკლია.

აღნიშნული მდგომარეობის საპირისპიროდ, თუ ადამიანი ბედნიერია, მაშინ პოზიტიურად იცვლება არა მხოლოდ მის ფიზიკურ სხეულში არსებული ჰორმონები და სხეულს „მოხვეული“ აურა, არამედ მის ირგვლივ არსებული სივრცე. ის იცვლება, რადგან ამ დროს ადამიანი აფრქვევს დადებით ენერგიას და მისკენ იზიდავს კოსმიურ ღვთაებრივ სასიცოცხლო ძალას. ხატოვნად რომ ვთქვათ, მზის სხივთა მსგავსი ნათელი ფერის ენერგია ჩანჩქერივით გადმოედინება ადამიანზე... ის კვებავს და აცისკროვნებს მას! სწორედ ამიტომ, მისტიკოსები აღნიშნავენ, რომ ჭეშმარიტი ბედნიერების განცდისას მთელი სამყარო და თვით ღმერთი ადამიანის სასიკეთოდ მუშაობს! ადამიანი კი თვლის, რომ ის არა მხოლოდ მისი დედ-მამის, გვარის და ერის, არამედ მთელი სამყაროს შვილია...

გამოდის, რომ ფსიქოლოგიის, როგორც მეცნიერების, რე-

ლიგის, იდეალიზმისა და მისტიკის აზრი ერთმანეთს ემთხვევა შემდეგ საკითხში: სამყაროს მთლიანობას ქმნის დადებითი და უარყოფითი ენერგია. უარყოფით ენერგიასთან კონტაქტი ინვესს უსიამოვნება-უბედურებასა და დეპრესიას. დადებითი კი უზრუნველყოფს სიამოვნება-ბედნიერებას, სიცოცხლეს და მთელი სამყაროს არსებობას. ასეთ შემთხვევაში უნებლიედ აღმოცენდება კითხვა: ნუთუ იმანუელ კანტის მიერ რელიგიასა და მეცნიერებას შორის დანესებული საზღვრები „ნაიშალა,“ რადგან სტატიაშიმსჯელობა ისე მიმდინარეობს, თითქოს ღვთის არსებობა დასაბუთებულია?! აუცილებელია, ვუპასუხოთ: დიახ, ღვთის არსებობა დასაბუთებულია გაშუალებული დაკვირვების (1,39) და ევდემონისტური არგუმენტის (5,193-222) საფუძველზე. სწორედ ამის შედეგადაა ყველა განხილული დებულება მეცნიერული შინაარსის მქონე და ლოგიკურად გამართული. ამასთანავე, რელიგიასა და მეცნიერებას შორის საზღვრები არ ნიველირებულა, ისინი დამოუკიდებლად განაგრძობენ არსებობას.

ვიდრე საბოლოო დასკვნას გავაკეთებთ, საინტერესო იქნება გავარკვიოთ: რა ინვესს უბედურება-დეპრესიის გახანგრძლივებას, რადგან ის „სახიფათო პროცესია“ და მას ჩვეულებრივი ადამიანი ვერ აკონტროლებს. ამ პროცესს, ბუნებრივია, განაპირობებს არა მხოლოდ სუბიექტური, არამედ ობიექტური მიზეზები. ობიექტურ მიზეზზე ძირითადად ვიმსჯელებთ: ეს იყო ნეგატიური კოსმიური ენერგიის ნაკადში მოქცევა. ახლა შევეხოთ სუბიექტურ ფაქტორს. ვფიქრობთ, ძირითადი სუბიექტური მიზეზია ადამიანის გენეტიკური მონაცემები და ტემპერამენტი. სახელდობრ, ცნობილია, რომ სანგვინიკის საპირისპიროდ მელანქოლიური ტემპერამენტის ადამიანი სამყაროს ძირითადად აღიქვამს ნეგატიური კუთხით, რაც ინვესს მის კრიტიკულ დამოკიდებულებას მოვლენებისადმი. სწორედ ასეთ დამოკიდებულებას მიჰყავს ის უსიამოვნება-უბედურებისა თუ დეპრესიის განცდა-გახანგრძლივებამდე. უფრო ზუსტად, ფსიქოლოგები თვლიან, რომ არსებობენ არა მხოლოდ ბედნიერებისკენ, არამედ უბედურება-დეპრესიისკენ მიდრეკილი ადამიანები (12). ეს ნიშნავს: უსიამოვნება-უბედურებისა და

დეპრესიის განცდის გახანგრძლივება-გაუარესებას მნიშვნელოვანწილად განაპირობებს ადამიანის მელანქოლიური ბუნება, სამყაროს ნეგატიური კუთხით აღქმა. ასეთი ტემპერამენტის შედეგად ადამიანში სპონტანურად იქმნება ნეგატიური განწყობა და ის თვლის, რომ მას დადებით შედეგს მოუტანს მოვლენებში უარყოფითი მხარის დანახვა, მათი კრიტიკა და ამის წყალობით მისი გამოსწორება. მოვლენების ნეგატიური კუთხით აღქმას, კრიტიკას და გამოსასწორებლად სხვა ადამიანებთან დაპირისპირებას არა მხოლოდ უარყოფითი, არამედ დადებითი განზრახვაც შეიძლება ედოს საფუძვლად, მაგრამ მას შედეგად მოჰყვება უსიამოვნება-უბედურების ან დეპრესიის განცდა უმრავლეს შემთხვევაში. ასეთი კრიტიკა, რა თქმა უნდა, ადამიანური არსებობის აუცილებელი კომპონენტებია, მაგრამ მას, როგორც ვხედავთ, თან ახლავს სიცოცხლისთვის საშიში „უკუჩვენება.“ შესაბამისად, კვლავ ისმის კითხვა: ადამიანისთვის დადებითი შედეგი მოაქვს უსიამოვნება-უბედურებისა და დეპრესიის მომტან უარყოფით მოვლენებზე კონცენტრირებას, დეპრესიის გამოწვევას და მის გახანგრძლივებას თუ, პირიქით, სიამოვნება-ბედნიერების უზრუნველყოფელი დადებითი მოვლენებისკენ ლტოლვას?

აღნიშნულ კითხვაზე საიტერესო პასუხს იძლევა მიუნხენის ბედნიერების ინსტიტუტი (12). მასში გამოიკვლიეს და დაადგინეს: ბედნიერებისა და მისი საპირისპირო უბედურება-დეპრესიისკენ მიდრეკილი ადამიანები დიამეტრიულად განსხვავდებიან თვისებებით და მათ მიერ მიღწეული შედეგებით: 1. ბედნიერებისკენ მიდრეკილთ აქვთ უფრო ძლიერი იმუნური სისტემა და ცოცხლობენ უფრო მეტს, ვიდრე უბედურები და დეპრესიულები. 2. ბედნიერებისკენ მიმართულნი არიან უფრო ერთგულები, სიცოცხლისუნარიანები და ეწვეიან ენერგიულ ცხოვრებას, ვიდრე დეპრესიულნი. 3. ისინი არიან გონებრივად უფრო ჯანმრთელნი, ვიდრე უბედურებისკენ მიდრეკილნი. 4. ბედნიერებისკენ მიმართულნი უბედურ და დეპრესიულ ადამიანებთან შედარებით ნაკლები ეგოცენტრულობით ხასიათდებიან. 5. ისინი ადვილად იხსენებენ დადებით განცდებს და იმედიანად შეჰყურებენ მომავალს, ეს მაშინ, როცა დეპრესიული

ადამიანი ძირითადად ნეგატიურ ნარსულზე და უიმედო მომავალზეა აქცენტირებული. 6. დეპრესიული ადამიანი არის მერყევი, მშიშარა, ეჭვიანი და მას უჭირს ყოველდღიურ პრობლემებთან გამკლავება. ბედნიერებისკენ მიდრეკილი კი არის უფრო მტკიცე, ნაკლებად მერყევი და ნაკლებად მშიშრა, ყოველდღიურ სტრესებსა და ამოცანებს უმკლავდება უფრო სწრაფად, ადვილად და კარგად. 7. ისინი მზად არიან დაეხმარონ სხვებს, ჰყავთ ბევრი მეგობარი და არიან საუკეთესო კოლეგები. ეს მაშინ, როცა უბედურება-დეპრესიისკენ მიდრეკილი ადამიანები არ არიან მზად სხვაზე დასახმარებლად, მათ არ ყოფნით ამისთვის ძალა. მათ არ ჰყავთ ბევრი მეგობარი და ისინი განიცდიან მარტოობას 8. ისინი ცხოვრებას უყურებენ ბნელი მხრიდან. ბედნიერებისკენ მიდრეკილი ადამიანი კი არსებობას აღიქვამს ნათელი კუთხით. 9. ის აუცილებლობის შემთხვევაში განსჯის არა მხოლოდ საკუთარ თავს, არამედ მთელ ცხოვრებას და სამყაროს. 10. უბედურებისკენ მიდრეკილი ადამიანი არის ნაკლებად წარმატებული, ბედნიერებისკენ მიდრეკილი კი უფრო წარმატებული. ეს უკანასკნელი გამოიმუშავებს უფრო მეტ ფულს და ა.შ.

როგორც ვხედავთ, ადამიანს არჩევანი არ გააჩნია, თუ სურს წარმატების მიღწევა და საკუთარი სიცოცხლისა თუ ჯანმრთელობის შენარჩუნება: აუცილებელია, რომ ის არა უბედურება-დეპრესიის გამომწვევ ნეგატივზე იყოს ორიენტირებული, არამედ – პოზიტივზე და ბედნიერებაზე. ბედნიერებაზე, რადგან ის უზრუნველყოფს არა მხოლოდ ჩვეულებრივ არსებობას, არამედ წარმატებას და ყველაზე სრულყოფილ სიცოცხლეს; უარყოფითზე ორიენტაცია და უბედურება-დეპრესის განცდა კი – ყველაზე ნეგატიურ და მტანჯველ არსებობას.

ამრიგად, **დეპრესიას, ისევე როგორც ყველა სხვა სახის უსიამოვნება-უბედურებას, არსებითად იწვევს: გარესამყაროდან ადამიანზე ნეგატიური ენერგეტიული ზემოქმედება და ცენტრალური ნერვული თუ ენდოკრინული სისტემის მიერ ამ ენერგიის ტრანსფორმაცია უარყოფით ჰორმონებად, შემდეგ მათი გამოყოფა სისხლში და ადამიანის საერთო ენერგეტიული პოტენციის შემცირება უსიამოვნება-უბედურების ზომაზე მეტად.** დეპრესია

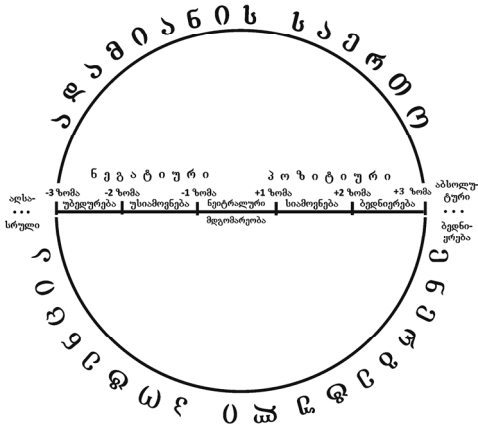
უსიამოვნება-უბედურების სხვა ფორმებისგან განსხვავებით გრძელდება ორ კვირაზე მეტი ხნის განმავლობაში და თვისებებს იცვლის – თანდათან უფრო მძიმე ფორმას ღებულობს. ეს ხდება იმიტომ, რომ თანდათან უფრო მეტად ინამლება და მცირდება ადამიანის საერთო ენერგეტიული პოტენცია – ის უახლოვდება ახალი თვისების წარმომქმნელ უბედურების უკიდურეს კრიტიკულ წერტილს: -3 ზომას. თუ დეპრესია -1 და -3 ზომების საზღვრებში რჩება – შინაგანი მონამღვისა და სასიცოცხლო ენერჯის კლებით არ გადაილახება უბედურების უკიდურესი წერტილი, მაშინ ის არ არის სახიფათო სიცოცხლისთვის. ეს რისკი სულ უფრო იზრდება ნეიტრალური მდგომარეობიდან -3 ზომასთან მიახლოების შესაბამისად. საბოლოოდ თუ მან ის გადალახა – **ადამიანის საერთო ენერგეტიული პოტენცია მონამლა და გამოფიტა სასიცოცხლო (-3) ზომაზე მეტად – მისი სულიერი პოტენციური შესაძლებლობები მთლიანად ამოწურა და დეპრესია ახალ ყველაზე მძიმე თვისებაში გადავიდა – მაშინ ადამიანს „აღარ ყოფნის“ ძალა არსებობის გასაგრძელებლად** – მასში ქრება სიცოცხლის სურვილი და ჩნდება თვით-მკვლევლობისკენ მისწრაფება.

სწორედ ამ არსებით მიზეზთა გამო დეპრესიის პროცესში ადამიანი განიცდის შინაგან უძლეურებას, პარალიზებულობა, დაბალი თვითშეფასების განცდა „ზენიტშია“ და ის უიმედოდ უყურებს მომავალს. ამ მდგომარეობას კიდევ უფრო აძლიერებს ადამიანის სპონტანური გადასვლა ნეგატიური კოსმიური ენერჯის ველში და მისი მონყვეტა სამყაროს დადებით ღვთაებრივ სასიცოცხლო წყაროსგან. დადებითის საპირისპიროდ, ნეგატიური კოსმიური ენერჯის ნაკადი კი არ ასაზრდოებს ადამიანს, არამედ, პირიქით, მისგან ითვისებს სასიცოცხლო ძალას და ის განიცდის უკიდურეს სულიერ სიცარიელეს. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანს ეკეტება მისი სიცოცხლის მკვებავ სამყაროსეულ და ღვთაებრივ სასიცოცხლო ენერჯისთან კავშირი. ამიტომ დეპრესიის განმცდელი ფიქრობს, რომ ის მარტოა და მას უპირისპირდება ყველა სხვა ადამიანი, სამყარო და თავად ღმერთი.

უსიამოვნება-უბედურების უკიდურესი ფორმის – დეპრე-

სიის გამომწვევი არსებითი მიზეზი და კანონზომიერება გარკვეულია. ამიტომ ძალაუნებურად ისმის კითხვა: როგორ დავძლიოთ დეპრესია და ვწვდეთ სიამოვნება-ბედნიერებას? ეს საკითხი, რა თქმა უნდა, ცალკე განხილვის საგანია მისი მასშტაბების და ღირებულების გამო. თუმცა კანონზომიერება დადგინდა, ამიტომ მოკლედ შეიძლება ითქვას მისი ყველაზე ზოგადი პრინციპები: პირველყოვლისა, უნდა შეწყდეს პაციენტის კავშირი დეპრესიის გამომწვევ მოვლენებთან, რადგან გაირკვა, რომ დეპრესიას არსებითად იწვევს არა შინაგანი მიზეზი, არამედ გარესამყაროდან მომდინარე ნეგატიური ენერგეტიული ზემოქმედება და ამ ენერგიის ტრანსფორმაცია ნეგატიურ ჰორმონებად. შემდეგ – მათი გამოყოფა სისხლში. თუ ეს ამოცანა გადაიჭრა და პაციენტზე ველარ იმოქმედებენ ნეგატიურად, მაშინ კანონზომიერად შეწყდება დეპრესიის „კვება“ ენერგიით

ემოციურ მდგომარეობათა სქემა



და ის ისევე დაიწყებს „ქრობას როგორც ცეცხლი უჟანგბადოდ.“ ამის შემდეგ ან მისი განხორციელების პროცესშივე შეიძლება ვიზრუნოთ პაციენტის საერთო ენერგეტიული პოტენციის აღდგენაზე და ორგანიზმის ბიოქიმიური მდგომარეობის დადებითად შეცვლაზე. მის განხორციელებაში დიდ სამსახურს გაგვიწევს სხვადასხვა კონ-

კრეტულ მეცნიერებაში შექმნილი მრავალი მეთოდი, მედიკამენტი და ტექნიკური საშუალება (12). ისინი შეიძლება დავყოთ სამ ძირითად ჯგუფად: 1. მედიკამენტებით მკურნალობა. 2. ფსიქოთერაპიული დახმარება. 3. ტექნიკური საშუალებებით, მაგალითად „ბედნიერებისაპარატით“ მკურნალობა.

ლიტერატურა:

1. ავალიანი ს., ჩემი განვლილი ფილოსოფიური ცხოვრების ნიშანსვეტები, „უნივერსალი“ თბ., 2013.
2. ლევი ვ., ნადირობა ფიქრზე, „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1982.
3. პლატონი, ტიმეოსი, „ირმისა“, თბ., 1994.
4. ფილოსოფიური ძიებანი, ტ.XVIII, „მოსაზრებანი ღმერთის არსებობის შესახებ“ საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია, თბილისი, 2014 წ.
5. ხალვაში მიხეილ, ბედნიერება მეცნიერული თვალსაზრისით, „რაე“ – 2013.
6. АргайлМ., Психология счастья, „Мысль“, М., 1990.
7. Аткинсон Мерлин, Жизнь в потоке, „Алпина“, Москва – 2016.
8. Данилова Н.Н., Крылова А.А., Физиология высшей нервной деятельности, „Феникс“, Ростов-на-Дону, 1999.
9. Нормальная физиология под ред. Судакова К. В., „Мед. Информ. Агентство“, М., 1999.
10. [http// www](http://www), Мурат Султфнов, Депресия.
11. [http// www](http://www), ДжаггиВасудев (Садхгуру), О природе депресии.
12. [htt // wwwglueckforschung. de./fag. htm](http://www.glueckforschung.de/fag.htm).

Merab Oniani – The doctor of psychology, employer of the Georgian Patriarchate Psychological Center, well-known psychotherapist practitioner, theologian, art critic. He has published: the pieces of work about problems of social psychology; Hystorico-theological essay „The attack of papests on the hole mount Atho;” extra-curriculum reading literature: „You, my good country.”

Mikheil Khalvashi – Doctor of Philosophy; he studies philosophical problems of ethics, has published scientific articles on problems of ethics and a monograph „Happiness From Scientific Point of View“ (Tbilisi, 2013).

ABOUT REGURARITY OF DEPRESION-ANHAPPINESS

Abstract

In philosophy and in the field of concrete sciences in general, it has been recognized that general regularity of negative emotions and especially depression is incognizable. But in the article it is ascertained, that in different concrete sciences and in philosophy itself, many kinds of concrete regularities of negative emotions and depression are known. On the basis of this knowledge and according to general regularity of emotions, the author defines the general regularity of depression and answers to “unexplainable” questions. It means: The scientific premises are already created in order to overcome depression more easily and return feelings of pleasure and happiness.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ეთიკისა და ესთეტიკის განყოფილებამ.

**ქართული და უცხოური
ფილოსოფიის ისტორია**

**GEORGIAN AND FOREIGN
HISTORY OF PHILOSOPHY**

ფიქრია დიდებაშვილი – ფილოსოფიის დოქტორი, საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის საინჟინრო ეკონომიკის, მედიატექნოლოგიებისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ასოცირებული პროფესორი. გამოქვეყნებული აქვს სამეცნიერო შრომები ფილოსოფიის, სოციალური ფილოსოფიისა და ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის სფეროში. მონაწილეობა აქვს მიღებული არაერთ საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაში.

ქართული და ევროპული ფილოსოფიური აზროვნების ურთიერთკავშირის საკითხისათვის

ქართული ფილოსოფიური აზროვნება ანტიკური ეპოქიდან (IV ს.) იღებს სათავეს. ცნობილია, რომ IV ს. განთქმულ ბერძენ რიტორსა და ფილოსოფოსს თემისტოსს (317-388) და მის მამას ევგენიოსს კოლხეთის ფილოსოფიურ სკოლაში მიუღიათ განათლება, რაც მას ქართული ფილოსოფიური აზროვნების მნიშვნელოვან ცენტრად წარმოადგენს. აქ ბერძნებთან ერთად ადგილობრივებიც სწავლობდნენ. თემისტოსისა და ევგენიოსის ფილოსოფიური ნააზრევიდან მტკიცდება, რომ კოლხეთის ფილოსოფიურ სკოლაში გაბატონებული იყო პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფიური შეხედულებანი.

ქრონოლოგიურად და მსოფლმხედველობრივად კოლხეთის სკოლასთან მჭიდროდაა დაკავშირებული IV საუკუნის მეორე ნახევრის მოღვაწე, მრავალმხრივი საქმიანობით განთქმული ბაკურ იბერიელი. ის, როგორც მოაზროვნე და ფილოსოფოსი, ცნობილი ბერძენი ფილოსოფოსის ლიბანიოსის (314-393) თანამოაზრეა. მასთან ბაკურის მჭიდრო იდეური კავშირი პროფესორ შალვა ნუცუბიძეს სავსებით სწორად მიაჩნია მისი ნეოპლატონიკოსობის საბუთად.

ქართული და ევროპული ფილოსოფიური აზროვნების ურთიერთკავშირის თვალსაზრისით, ყველაზე საინტერესო

ფიგურა V საუკუნის მოღვაწე პეტრე იბერი (411-491).

მან იმდროინდელი ინტელექტუალური და რელიგიური-იდეოლოგიური ცხოვრების მნიშვნელოვან ცენტრში – ეგვიპტეში, სირიასა და პალესტინაში ხელი შეუწყო ანტიკური ფილოსოფიური მემკვიდრეობის შესწავლას. მის შემოქმედებაში ნეოპლატონისტურ ფილოსოფიას განსაკუთრებული ადგილი უკავია.

ვიზიარებთ რა ნუცუბიძე-ჰონიგმანის თეორიას, არეოპაგიტული წიგნების ნამდვილ ავტორად დღეს მრავალთა მიერ პეტრე იბერია მიჩნეული. ამიტომ მეცნიერებაში დამკვიდრებული ურთიერთგამომრიცხავი აზრების მოტანას დიდი მნიშვნელობა არ ეძლევა, რამდენადაც ნუცუბიძე-ჰონიგმანის თეორია დღემდე არგუმენტირებულად დაუძლეველია. უშუალოდ კი არეოპაგიტული მოძღვრების ავტორმა, კერძოდ, პეტრე იბერმა ანტიკური ფილოსოფია მოარგო ქრისტიანობას. ის წარმოადგენს ნეოპლატონიზმის და ქრისტიანული მსოფლმხედველობის სინთეზის ცდას. ამით ევროპულ ფილოსოფიურ აზროვნებაში გზა გაეხსნა მისი აზროვნების უშუალო ნაყოფს, ზეციურ ძალთა ტრიადების იერარქიული განლაგების პრინციპს, რომელმაც ფართო გავრცელება ჰპოვა ქრისტიანულ სამყაროში. იოანე დამასკელისათვის (VIII ს.) არეოპაგიტის ეს პრინციპი ამოსავალს წარმოადგენს.

ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარებაში უდიდესი როლი შეასრულეს როგორც ადგილობრივმა, ისე ევროპულმა სკოლებმა. ამ მხრივ, საქმიანობა სამი მიმართულებით წარიმართა. პირველი, ქართველი ახალგაზრდები განათლებას ბერძნულ ენაზე იღებდნენ და ამით უკავშირდებოდნენ შუა საუკუნეების ბიზანტიურ მწერლობასა და ძველ ანტიკურ იდეებს. ამის თვალსაჩინო მაგალითს იძლევა იოანე პეტრიწისა და არსენ იყალთოელის მიერ განათლების მიღება მანგანის აკადემიაში. მეორე, საქართველოს პარალელურად ფილოსოფიური კერები ყალიბდებოდა საზღვარგარეთ. კერძოდ, ათონის ივერთა მონასტერი, შავი მთა ანტიოქიაში, პეტრიწონი ბულგარეთში, ჯვრის მონასტერი პალესტინაში. ბიზანტიის იმპერიის ტერიტორიაზე დაარსებული ქართული მონასტრე-

ბის ერთი ნაწილი ხელს უწყობდა ანტიკურ ფილოსოფიასთან დაკავშირების საშუალებებს. უმთავრესად ეს გამოვლინდა იმ მთარგმნელობით საქმიანობაში, რომელსაც უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა როგორც საერთოდ კულტურულ, ისე ფილოსოფიურ სივრცეში. გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ ამით ქართული ფილოსოფიური აზროვნება არ ჩამორჩებოდა ევროპულს: ასეთი სახის შრომების თარგმნას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა როგორც ახალი იდეების შემოტანის, ასევე ადგილობრივი ეროვნული იდეების გამდიდრებისა და გაღრმავებისათვის. ამდენად, ქართველი ფილოსოფოსები დროის მოთხოვნებს პასუხობდნენ. აქ მხედველობაშია ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის შექმნა და მთარგმნელობითი პრაქტიკაც. ამის დასტურია ცნობილი ქართველი მოღვაწის, ექვთიმე იბერიელის მიერ „სიბრძნე ბალაჰვარისის“ თარგმნა ქართულიდან ბერძნულად, რომელიც დასავლეთ ევროპაში XI საუკუნიდან გახდა ცნობილი. ქართული ვერსია საფუძვლად დაედო შემდგომ ევროპულ ენებზე თარგმანებს.¹¹

საზღვარგარეთ კულტურულ-ფილოსოფიური კერების მნიშვნელობაზე საუბრისას, პირველ რიგში, გამოიყოფა პეტრინონის მონასტერი, რომელიც 1083 წელს დააარსა ბიზანტიის იმპერიის ცნობილმა მოღვაწემ, დასავლეთის „სევასტოსმა და დიდმა დომესტიკოსმა“ გრიგოლ ბაკურის ძემ და მისმა ძმამ „მაგისტროსმა“ აბასმა, ტაოელმა ერისთავებმა. აღნიშნული მონასტერი წარმოადგენდა როგორც სასწავლო დაწესებულებას, ასევე ფილოსოფიური აზროვნების ცენტრს. ფრანგი მეცნიერი ლუი პტი სამართლიანად წერდა: „პეტრინონის მონასტრის სახით საქმე გვაქვს უაღრესად იშვიათ, შეიძლება ერთადერთ მაგალითთან ბიზანტიაში მოქმედი სემინარიისა, ამ სიტყვის უახლესი მნიშვნელობით“.²

პეტრინონთან ერთად, საზღვარგარეთ არსებული კულტურის ცენტრებიდან გამოირჩევა შავი მთის ქართული კოლონია, სადაც გაჩაღებული იყო ინტენსიური სამეცნიერო, ლიტე-

¹¹ სიბრძნე ბალაჰვარისი, თბ., 1937, XIII-XIV თავები.

² საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, III, თბ., 1979, გვ. 399.

რატურული, ფილოსოფიური, მთარგმნელობითი და სხვა ხასიათის სამუშაოები. აქ მოღვაწეობდნენ: გიორგი მთაწმინდელი, კვირიკე ბერი, ანტონ ტბელი, საბა სულაისძე თუხარელი, ეფრემ დიდი ოპკელი, იოანე მთავარაის ძე, იოანე (პატრიკ-ყოფილი) ფარნაკელი, ეფრემ მცირე, არსენ იყალთოელი.

მესამე მიმართულება საქართველოში არსებულ მონასტრებში განვითარდა. ასეთებია: გელათი და იყალთო. გელათის დაარსება (1106 წ.) დიდი დავით აღმაშენებლის პოლიტიკური, კულტურული და საგანმანათლებლო მიზანდასახულობის შედეგი იყო. ამ მეორე იერუსალიმად თუ ათინად წოდებულ ცენტრში მოღვაწეობდნენ იოანე პეტრიწი და არსენ იყალთოელი. ამ უკანასკნელმა შემდეგ იყალთოს აკადემია დააარსა. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ეს იყო ხანა აკადემია-უნივერსიტეტების დაარსებისა მთელ დასავლეთ ევროპაში, რომელთაგან ქრონოლოგიურად ძალიან ცოტა უსწრებდა წინ გელათის აკადემიის დაარსებას. კერძოდ, მანგანის (XI ს.), ბოლონიისა (1088), პარმისა (1100). ამითვე ნათელი ხდება, რომ საქართველო საერთო კულტურულ ფერხულშია ჩაბმული დასავლეთ ევროპის საშუალო საუკუნეთა კულტურულ მოძრაობასთან.

ქართული ფილოსოფიური სკოლების როლი არცთუ უმნიშვნელოა ევროპული ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებისათვის. ამ თვალსაზრისით, პირველ რიგში, უნდა დასახელდეს ქართული კულტურის აღმავლობის პერიოდის ფილოსოფიური აზროვნების პირველი წარმომადგენელი და ფუძემდებელი (XI ს.) ეფრემ მცირე, რომელმაც განათლება კონსტანტინეპოლში მიიღო და სრულყოფილად ფლობდა ბერძნულ ენას. მისი უპირველესი დამსახურებაა ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის შემუშავება. ასეთთა რიცხვს მიეკუთვნება: არსება, რაოდენობა, რომელობა, ხედვა-ჭვრეტა, ზოგადი, საყოველთაო და სხვა. ეფრემ მცირეს ფილოსოფიური მოღვაწეობა შუა საუკუნეების ორი დიდი მოაზროვნის – ფსევდო-დიონისე არეოპაგელისა და იოანე დამასკელის – მოძღვრების ქართულ სინამდვილეში შემოტანითა და გავრცელებით განისაზღვრება.

არეოპაგიტული მოძღვრება თავის ფილოსოფიურ ნაწილში ნეოპლატონური ფილოსოფიის ტრადიციების გამგრძელებელია, ხოლო იოანე დამასკელის „ცოდნის წყაროში“ მოცემულია მძლავრი არისტოტელიზმი. იოანე დამასკელი (VIII ს.) შუა საუკუნეების ქრისტიანული აღმოსავლეთის ერთ-ერთი ცნობილი და მნიშვნელოვანი წარმომადგენელი იყო. მისი „ცოდნის წყარო“ სქოლასტიკის თვალსაზრისით გააზრებულ ენციკლოპედიას წარმოადგენდა. იგი ითარგმნა პაპის ევგენიუს IV-ის განკარგულებით ლათინურ ენაზე (1145/47 წწ.) და გავლენა მოახდინა დასავლეთის, კერძოდ, პეტრე ლომბარდიელისა და თომა აკვინელის აზროვნებაზე. აქვე აღვნიშნავთ: ეფრემ მცირე დამასკელის ფილოსოფიურ და თეოლოგიურ ნაწილებს შორის ზღვარს ატარებს და მათ კომენტირებას ცალ-ცალკე იძლევა. მართებულია შ. ნუცუბიძის აზრი, რომ „მან წამოაყენა ახალი სახე ამ ურთიერთობის გაგებისა, თეოლოგიასა და ფილოსოფიას შორის არა დაქვემდებარებისა, არა სუბორდინაციისა, არამედ შერწყმის, კოორდინაციის“.¹

ქართული ნეოპლატონიზმის მეორე დიდი წარმომადგენელია იოანე პეტრინი. მანგანის აკადემიაში განსწავლულმა პეტრინმა ჯერ პეტრინონის, ხოლო შემდეგ გელათის აკადემიაში გაასრულა თავისი დიდი მთარგმნელობითი, ფილოსოფიური და პედაგოგიური მოღვაწეობა. მან თავისი ორიგინალური ნაშრომით „განმარტებაჲ პროკლესთჲს დიადოხოსისა და პლატონურისა ფილოსოფიისათჲს“ გაამდიდრა ნეოპლატონური ფილოსოფია, ამას უწინარესად მონაწილეობა იოანე პეტრინის ტრიადაზე თვალსაზრისში გამოთქმული სამი უმნიშვნელოვანესი და ორიგინალური მოსაზრება, რომლებიც სიახლეს წარმოადგენდა ევროპული ფილოსოფიისათვის. მისი არსი შემდეგში მდგომარეობს:

– პირველი, პეტრინმა ნეოპლატონურ ფილოსოფიაში საბოლოოდ დაძლია პირველმიზეზისა და ხილული სინამდვილის დუალიზმი.

¹ შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია I, თბ., 1956, გვ. 390-397.

– მეორე, ნეოპლატონიზმში უკუდაბრუნების აუცილებლობა არსებათა მხრიდან არ ჩანს. პეტრინთან პირიქით, ამ მომენტზე დიდი ყურადღებაა გამახვილებული და შემოტანილია „უკუდაბრუნების ჩაუქრობელი სურვილის“ ცნება.

– მესამე, იოანე პეტრინის აზრით, მიზეზი, როგორც უფრო სრულყოფილი, შეუძლებელია წარმოიშვას შედეგისაგან – უფრო ნაკლები სრულყოფილისაგან. ეს საკითხი არ იყო გამოკვეთილი ნეოპლატონიზმში და პეტრინის დამსახურება ამ მხრივაც მნიშვნელოვანი უნდა იყოს. აღსანიშნავია ისიც, რომ რენე დეკარტმა, ახალი დროის დიდმა მოაზროვნემ, შედეგის მიზეზთან შედარებით, „ლარბის“ – ნაკლებსრულყოფილის ჩვენებით, წამოაყენა ცნობილი არგუმენტი ღმერთის არსებობის დასასაბუთებლად.²

აკადემიკოს გ. თევზაძის აზრით, იოანე პეტრინი შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი პრობლემის – ანალოგიის საკითხში გარკვეულ ადგილს იკავებს, რაშიც მუდგენდება მისი ფილოსოფიის ორიგინალურობა. გავრცელებული თვალსაზრისის მიხედვით, პირველად ანალოგიის პრინციპი გვხვდება XIII საუკუნის ინგლისელი თეოლოგის ალექსანდრე ჰალელის შემოქმედებაში. ამის შესახებ გ. თევზაძე აღნიშნავს, „რომ „ყოფიერების“ ანუ არსებულის და „კეთილის“ ისეთივე გაგება, როგორც ალექსანდრე ჰალელთან იყო, სრული სახითაა მოცემული იოანე პეტრინის მოძღვრებაში, ე.ი. არა XIII საუკუნის, არამედ XII საუკუნის დასაწყისში“.¹

ანალოგიის პრობლემა ფილოსოფიაში უმნიშვნელოვანესია. ბევრი მას თომა აკვინელის ფილოსოფიის ცენტრალურ პრობლემად თვლის. მის გაგებაში პეტრინისა და თომას პოზიცია ბევრით ჰგავს ერთმანეთს, რაც აიხსნება საერთო წყაროებით: პლატონი, არისტოტელე, პროკლე და საერთო ამოცანით: დაასაბუთონ ღმერთის ტრანსცენდენტობა, მისი არა-

² მ. მახარაძე, წერილები ქართულ ფილოსოფიაზე, თბ., 1988, გვ. 19-20.

¹ შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემები, ნაწ. I, თბ., 1981, გვ. 232.

კორელატურობა სამყაროსადმი და ამავე დროს სამყაროსათვის აუცილებელი კავშირი მათ შორის. თუმცა პეტრინი, განსხვავებით თომასაგან, პლატონიკოსი იყო და არა არისტოტელიკოსი და მისი ნეოპლატონიზმი განისაზღვრებოდა არა არეოპაგიტკით, როგორც პროკლეს ქრისტიანული გადამუშავებით, არამედ უშუალოდ პროკლეთი.²

XI-XII საუკუნეების გამოჩენილი ქართველი ფილოსოფოსი არსენ იყალთოელი იოანე პეტრინის თანამედროვეა. მის სახელთანაა დაკავშირებული „დოგმატიკონი“-ს ავტორობა. წარმოადგენს სხვადასხვა შრომებით შედგენილ დიდი მოცულობის კომპედიუმს. მასში შესულია ანასტასი სინელის „წინამძღვარი“, იოანე დამასკელის „ცოდნის წყარო“, თეოდორე აბაკურის ტრაქტატები, რომლებიც მიმართული იყო იუდაიზმის, ისლამის და სხვადასხვა ქრისტიანული ერესების წინააღმდეგ. ფილოსოფიური თვალსაზრისით, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ტრაქტატი – „პირმშოისათვის“, რომელსაც ბიზანტიელ ფილოსოფოსს მიქაელ ფსელოსს (XI ს.) მიაკუთვნებენ. სათარგმნელად არსენმა სწორედ ის შრომები შეარჩია, რომლებსაც იზიარებდა და რომლებიც ქრისტიანული სარწმუნოების განმტკიცების მიზნით მნიშვნელოვნად მიაჩნდა.

„პირმშოისათვის“-ში განხილულია „პირველის“ პრობლემა, რაც შუა საუკუნეების აზროვნებისათვის ერთ-ერთი მთავარი საკითხი იყო. საუბარი ეხება მოძღვრებას პირველსაწყისზე, ღმერთზე. მასში გატარებულია ის ძირითადი აზრი, რომ შემქმნელსა (ღმერთსა) და შექმნილს (ხილული სინამდვილის არსებები) შორის უფსკრულია და მათი გაერთიანება შეუძლებელია. ამის საფუძველი კი იყო ის, რომ არსენი არისტოტელეს მოძღვრებას ანიჭებდა უპირატესობას.

XI-XII საუკუნეებში ქართულ კულტურას რენესანსის ეპოქა დაუდგა. ამ სადაოდ მიჩნეულ საკითხს ცნობილმა ქართველმა მეცნიერმა შალვა ნუცუბიძემ „ევროპოცენტრიზმის“ თვალსაზრისის საწინააღმდეგოდ „აღმოსავლური რენესანსის“ თეორია დაუპირისპირა, რითაც ახლებურად წარმოაჩინა რე-

² ნ. ნათაძე, თომა აკვინელის ფილოსოფია, თბ., 1973, გვ. 18-19.

ნესანსის ძირებთან დაკავშირებული საკითხები. ქართველი მკვლევრისთვის რენესანსი ნიშნავს ამქვეყნიური სინამდვილის ღირებულად გამოცხადებას და ადამიანისადმი ახლებურ დამოკიდებულებას, მის დაყენებას სამყაროს ცენტრში. „თეზისი იმის შესახებ, რომ რენესანსის (მათ შორის ქართულის) საფუძველს ნეოპლატონიზმი წარმოადგენს, ეკუთვნის შ. ნუცუბიძეს და ეს თვალსაზრისი ცნობილი გახდა 30-40-იან წლებში აღმოსავლური რენესანსის თეორიასთან ერთად“¹. გერმანელი მკვლევარი ვერნერ ბაიერვალტერი პროკლეს ფილოსოფიას განიხილავს, როგორც რენესანსის იდეურ წყაროს. ეს თვალსაზრისი გაზიარებულია გერმანელი ფილოსოფოსის ზიგფრიდ ვოლგასტის მიერ².

ნეოპლატონიზმი ანტიკური ხანიდან შუა საუკუნეებს შორის არსებული გარდამავალი ეპოქის ყველაზე მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური სისტემაა. მისი გავლენა შეიმჩნევა ქრისტიანულ სამყაროზე. საქართველო, რომელიც დაკავშირებული იყო ბერძნულ-ბიზანტიურ სამყაროსთან, ამ გავლენის არეში მოექცა.

შ. ნუცუბიძე „ევროპოცენტრიზმის“ კრიტიკისას განიხილავს ჰენინგისა და კასირერის თვალსაზრისებს, რომლებიც თვლიდნენ, რომ რენესანსი ევროპული მოვლენაა და მისი თეორიული შემზადება დაკავშირებულია იოანე სკოტ ერიუგენას (ჰენინგი) და ნიკოლო კუზანელის (კასირერი) სახელებთან. მკვლევარი აღნიშნავს, რომ როგორც ერიუგენას, ისე კუზანელის მსოფლმხედველობა განსაზღვრულია არეოპაგიტული მოძღვრებით და თუკი მათი მსოფლმხედველობანი რენესანსის საფუძველად ითვლებიან, მაშინ ამგვარად უნდა ჩაითვალოს თავად არეოპაგიტიკა. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა ბერტრან რასელის თვალსაზრისი: „ერიუგენას მიერ ლათინურ ენაზე თარგმნილმა არეოპაგიტულმა თხზულებებმა

¹ Хи Сибрძნა ბალაჰვარისი, თბ., 1937, XIII-XIV თავები. დაშელი

² ზ. ვოლგასტი, არსებობს თუ არა ქართული რენესანსი? შენიშვნა სადავო პრობლემაზე, „მაცნე“, №1, 1986.

უფრო დიდი გავლენა მოახდინეს ევროპულ კულტურაზე, ვიდრე ერიუგენას მოძღვრებამ“.³

არეოპაგიტული მოძღვრება რენესანსის ერთ-ერთი იდეური საფუძველია. მის გავლენას განიცდიდნენ რენესანსის ფილოსოფიის წარმომადგენლები – ნიკოლაი კუზანელი, მარსილიო ფიჩინო, პიკო დელა მირანდოლა. არეოპაგიტული მოძღვრების დამსახურება ისაა, რომ მან ანტიკური ფილოსოფიური მემკვიდრეობა „გადარგო ქრისტიანულ საფუძველზე“, რითაც შენარჩუნდა რენესანსისათვის აუცილებელი პრინციპები და იდეები. ეს ძირითადი იდეა ღმერთისა და სამყაროს ერთიანობას გულისხმობს, რაც შემდეგ აუცილებელ მომენტებს მოიცავს: ღმერთიდან არსებათა აუცილებლობით წარმოშობა, ადამიანის გაღმერთების შესაძლებლობა, ღმერთთან უშუალო შეერთების დაშვება, იერარქიის პრინციპი, სიკეთის აბსოლუტურობისა და ბოროტების არასუბსტანციურობის აღიარება.⁴

ევროპაში არსებული რენესანსის მსგავსი ვითარება ნამდვილად შეიმჩნეოდა XI-XII საუკუნეების ქართულ სინამდვილეში. ამას ადასტურებს დასავლურ-ქართული კულტურის მოვლენების ანალოგიები და შედარებები.

რენესანსული ადამიანის ტიპის ჩამოყალიბებისას ქრისტიანულ ეთიკას უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ყოველივე ეს განსაზღვრა ქართველი ერის დიოფიზიტურ მიმართულებაზე ორიენტაციამ. ქრისტეში ადამიანის აღიარება „ადამიანში ადამიანურის“ გამართლებას მოასწავებდა და აგრეთვე „ადამიანზე იმ ნიშნების გავრცელებას, რომლებსაც შუა საუკუნეების აზროვნება მხოლოდ იმქვეყნიურის კუთვნილებად თვლიდა“.¹

ქართული, ანუ აღმოსავლური რენესანსი დასავლეთთან მიმართებაში ერთ რამეში ერთიანია: კერძოდ, ამქვეყნიური სინამდვილის ღირებულად გამოცხადება, ადამიანის სამყაროს

³ Рассел Б. История западной философии, М., 1959. с. 423.

⁴ შ. ნუცუბიძე, რუსთველი და აღმოსავლური რენესანსი, შრომები, თბ., 1976, ტ. IV, მე-7, მე-8 თავები.

¹ შ. ხიდაშელი, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, თბ., 1988, გვ. 73.

ცენტრში დაყენება. ასევე აღსანიშნავია ისიც, რომ არეოპაგითიკა ქართული ფილოსოფიური მოვლენაა და სწორედ ის არის რენესანსის საფუძველი, ამით დასტურდება შ. ნუცუბიძის თეორიის ჭეშმარიტება.

XI-XII საუკუნეების დიდ კულტურულ აღმავლობას მოჰყვა ხანგრძლივი დროით კულტურის დაცემა საქართველოში, რაც გამოწვეული იყო დამპყრობთა მრავალრიცხოვანი შემოსევებით. აქ დამკვიდრებული ფილოსოფიური ტრადიცია, ფაქტობრივად, დიდი ხნის განმავლობაში აღარ გაგრძელებულა. ამ დროს ქართული კულტურა ხანგრძლივად მოწყდა ევროპულს და მისი დაცემა განაპირობა.

სასიკეთო მობრუნება ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიაში ხდება XVIII საუკუნის დასასრულსა და XIX საუკუნის პირველ ნახევარში. ამ დროისათვის ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარებისათვის იღწვოდა ანტონ ბაგრატიონი (ანტონ I, ერისკაცობაში თეიმურაზი, 1720-1788), საქართველოს კათოლიკოსი. ჩვენი თემისათვის საინტერესოა პორფირიუსის, ბაუმისტერის, ვოლფის, ლაიბნიცის, სვიმონ ჯულფელისა და სხვათა ფილოსოფიური თხზულებების მისეული თარგმანები კომენტართურთ.

„ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარებაში ანტონ ბაგრატიონის დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს თავდადებული მოღვაწეობა ფილოსოფიური ტრადიციების აღდგენისათვის და ამ მიზნით ევროპულ აზროვნებაზე ორიენტაციის აღება, რის მართებულობაც მომავალმა დაადასტურა“.²

ამავე ეპოქის მოაზროვნეა სოლომონ დოდაშვილი (1805-1836). ის კარგად გაეცნო და შეისწავლა ახალი დროის ევროპული ფილოსოფია, რის საფუძველზეც დაწერა „ლოგიკის“ კურსი (1827 წ.).

ს. დოდაშვილის „ლოგიკის“ შესავალი ნაწილიდან ამკარად ჩანს, რომ მან აღადგინა ნამდვილი ფილოსოფიური ტრადიციები საქართველოში. ასევე მოგვცა ქართული კულტურის

² ტ. რეხვიაშვილი, ფილოსოფიის შესავალი, თბ., 1999, გვ. 124.

ისტორიის ფილოსოფიური ანალიზის პირველი და საინტერესო ცდა.

ს. დოდაშვილს ხან კანტის მიმდევრად მიიჩნევდნენ, ხან ჰეგელისა. არქიმანდრიტი გაბრიელი ს. დოდაშვილს გერმანელი ფილოსოფოსის იოჰან შადის მიმდევრად თვლიდა („ფილოსოფიის ისტორია“ 1840). სპეციალურ ლიტერატურაში სავსებით სამართლიანადაა ნაჩვენები ს. დოდაშვილის მსოფლმხედველობის სიახლოვე გერმანელი ფილოსოფოსის ფიხტეს ნააზრევთან.

წინანდელ საუკუნეებთან შედარებით, XX საუკუნის ქართული ფილოსოფიური აზრი მაღალი დონითა და მრავალრიცხოვნობით გამოირჩევა. წინასწარ უნდა აღვნიშნოთ შემდეგი: ცნობილია, რომ აღნიშნული საუკუნის ფილოსოფიური აზროვნება საბჭოთა იდეოლოგიის მარწუხებში მოექცა. მიუხედავად ამისა, ევროპულ ფილოსოფიას ნაზიარები ძველი ფილოსოფიური ტრადიცია თავის თავს მაინც ამჟღავნებდა და დიდ ლტოლვას ავლენდა ევროპული ფილოსოფიური აზროვნების მიმართ. ამ დროის ცნობილმა ქართველმა ფილოსოფოსებმა თავიანთი პრობლემატიკის მრავალფეროვნებით, მათი გადაწყვეტის გზებისა და ფილოსოფიური აზროვნების დონით ღირსეული ადგილი დაიკავეს ამავე საუკუნის ევროპული ფილოსოფოსების გვერდით. ამ ეპოქის ქართულ ფილოსოფიას ძირითადად ორი წყარო ასაზრდოვებდა – ტრადიციულ-ისტორიული ქართული ფილოსოფიური აზროვნება და ევროპული ფილოსოფია. რაც შეეხება ამ უკანასკნელს, ისიც ორი ძირითადი მიმართულებით ვითარდებოდა. ერთი მხრივ, მისი მთავარი ობიექტი იყო სიცოცხლე, ადამიანი, მისი ყოფიერება და საზრისი. ფილოსოფიას ამ მიმართულებით წარმართავენ: სიცოცხლის ფილოსოფია, ეგზისტენციალიზმი, პერსონალიზმი, ონტოლოგიის სხვადასხვა სკოლა ფენომენოლოგიური ნაკადით და რელიგიური ფილოსოფიის წარმომადგენლები. მეორე ძირითადი ტენდენცია მომდინარეობს ნეოკანტელობისა და პოზიტივიზმის მიერ დამკვიდრებული პრინციპებიდან.

მასში ფილოსოფიური შემეცნების საგნად ცხადდება შემეცნება, ჭეშმარიტება, მეცნიერება.¹

ანალოგიური ვითარებაა XX ს. დასაწყისის ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებაშიც – მეცნიერების თეორიის, შემეცნების და ლოგიკის პრობლემატიკის კვლევისადმი სწრაფვა მძლავრ ნაკადად წარმოჩნდა შ. ნუცუბიძის, დ. უზნაძის, ს. დანელიას, კ. ბაქრაძის, მ. გოგიბერიძის შრომებში.

ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებაში ადამიანისა და ადამიანური ყოფიერების საზრისის პრობლემის კვლევა დაკავშირებულია პ. კაპანელის, დ. უზნაძის და ს. დანელიას სახელებთან.

ჩვენი მიზნებისთვის პირველ რიგში ქართული უნივერსიტეტის ერთ-ერთი დამაარსებელთაგანის, შალვა ნუცუბიძის (1888-1969) შემოქმედებას შევხებით.

მან განათლება 1911-1914 წლებში დაასრულა გერმანიაში, ლაიფციგში. 1919 გამოაქვეყნა ნაშრომი „ბოლცანო და მეცნიერული თეორია“. ახალგაზრდა მეცნიერმა მიზნად დაისახა შემეცნების განთავისუფლება ფსიქოლოგიზმისა და ანთროპოლოგიზმისაგან. ამაში მას ხელი შეუწყო ბოლცანოს გნოსეოლოგიურმა პრინციპებმა და თავისთავადი ჭეშმარიტების ცნების განსაზღვრამ, რის საფუძველზეც ალეთოლოგიის თეორია ჩამოაყალიბა („ალეთოლოგიის საფუძველები“, 1922).

შ. ნუცუბიძის თეორიის მიხედვით, არსებობს „ჭეშმარიტება თავისთავად“, რომელიც პირობაა „ჭეშმარიტებისა ჩვენთვის“. ხოლო მეორეს მხრივ, ჩვენთვის ჭეშმარიტება თვით არის პირობა „ჭეშმარიტებისა თავისთავად“. ამით შემეცნების ობიექტი და შემეცნებელი სუბიექტი ერთიმეორეს ემთხვევა და ჩატყნობილი ხიდის პრობლემა იხსნება. ის „ლოსკისა და ბოლცანის გავლენით გერმანული ფენომენოლოგიის ფუძემდებლის ჰუსერლის გზით მივიდა გნოსეოლოგიის პრობლემატიკის გადანყვეტამდე“.¹

¹ კ. კაპანელი, ფილოსოფიური შრომები, თბ., 1989, გვ. 5-11.

¹ დ. უზნაძე, ფილოსოფიური შრომები, თბ., 1984, გვ. 4.

ამ და ზემოთ აღნიშნული ნუცუბიძე-ჰონიგმანის, აღმოსავლური რენესანსის თეორიებით, შ. ნუცუბიძემ გამორჩეული ადგილი დაიკავა ევროპულ ფილოსოფიურ აზროვნებაში.

ქართული ფსიქოლოგიის მამამთავრის დიმიტრი უზნაძის (1886-1950) მეცნიერულ მემკვიდრეობაში დიდი ადგილი ეკავა ადამიანისა და ადამიანური ყოფიერების საზრისის პრობლემებს. ეს დიდი ქართველი მეცნიერი ასევე ნაზიარები იყო გერმანულ ფილოსოფიურ სკოლას ვუნდის ხელმძღვანელობით და გატაცებული იყო ანრი ბერგსონის ფილოსოფიით. ეს უკანასკნელი ცნობიერების საფუძვლად აღიარებდა ფსიქიკის არაცნობიერ სტრუქტურას. ამ მოდელის ღრმა გააზრებამ ბერგსონი თანდათანობით დააინტერესა ფსიქოლოგიის პრობლემებით და უბიძგა მას ე.წ. განწყობის ეფექტის აღმოჩენისაკენ. დიმიტრი უზნაძემ უარყო ტრადიციული ფსიქოლოგიის ამოსავალი, რომელიც ამოდიოდა ფსიქიკისა და სინამდვილის ორწევროვანი ფორმულიდან და მათ შორის მოათავსა მესამე – განწყობა, რომელიც ცნობიერების სიღრმეშია და განსაზღვრავს მას. შემდეგ მან ექსპერიმენტულად იკვლია ამ ახალი ტიპის დეტერმინაციის ფსიქოლოგიური დეტალები და შექმნა მსოფლიო მნიშვნელობის თეორია, რომელიც ცნობილია უზნაძის „განწყობის თეორიის“ სახელით. ამავე დროს დააარსა ქართული ფსიქოლოგიის სკოლა. მის თეორიას რეზონანსი აქვთ დასავლეთ ევროპაში და ამერიკის შეერთებულ შტატებში. ე.წ. „უზნაძის ეფექტი“ ცნობილია ევროპის ფსიქოლოგიურ სკოლებში და გარკვეულ როლს ასრულებს იქაურ კვლევაში.

ქართველ ფილოსოფოსთა პლუადას ამშვენებს მოსე გოგბერიძის (1897-1949) სახელი. წინამორბედთა მსგავსად, მან განათლება მიიღო გერმანიაში, ბერლინსა და მარბურგის უნივერსიტეტებში (1918-1922). გოგბერიძემ მარბურგში დაიცვა სადოქტორო დისერტაცია ცნობილი გერმანელი ფილოსოფოსის ნ. ჰარტმანის ხელმძღვანელობით.

მ. გოგბერიძემ ღრმად შეისწავლა ფილოსოფიის ისტორია და გამოიყენა ეს დიდი განსწავლულობა ქართული კულტურის კვლევაში და თავის მრავალმხრივ თეორიულ მოღვა-

ნეობაში. ევროპასთან ინტელექტუალური ურთიერთობის თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა მისი „ფილოსოფიის ისტორია“ (1941), რომელიც მოიცავს ბერძნულ, შუა საუკუნეების და ახალ პერიოდებს. ეს ნაშრომი დაწერილია დასავლეთის ფილოსოფიის ისტორიკოსთა გათვალისწინებით და მათთან ნაყოფიერი პოლემიკის წესით. მან პირველმა სცადა ფილოსოფიის აზროვნების ადგილი განესაზღვრა მსოფლიო ფილოსოფიის ისტორიაში.

შრომებში „აინშტაინის რელატიურობის თეორია და მისი ფილოსოფიური საფუძვლები (1924)“, „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“ (1926), „შემეცნების საგნის პრობლემა“ (1928) მ. გოგიბერიძემ შეიმუშავა საკუთარი ფილოსოფიური შეხედულება უსასრულო სამყაროს სასრული ლოგიკური მეთოდებით შემეცნების შესახებ და მას აქსიომატური მეთოდი უწოდა.

ევროპული ფილოსოფიური სკოლის ქმნილებებს როდი ჩამოუვარდებოდა ქართველი მეცნიერის სერგი დანელიას (1889-1963) შრომები ფილოსოფიის ისტორიაში. ყურადღებას იქცევს „ანტიკური ფილოსოფია სოკრატემდე“ (1925), „ქსენოფონე კოლოფონელის ფილოსოფია“ (1925), „სოკრატეს ფილოსოფია“, „ატომისტური ფილოსოფია ძველ საბერძნეთში“. დიდია მისი წვლილი ახალი ფილოსოფიის ისტორიაშიც. იკვლევდა სპინოზას, იუმის, კანტის, რუსოს. მის კალამს ეკუთვნის „ჰელვეციუსის ზნეობრივი თეორიის გამოკვლევის ცდა“, „ცხოვრება და ფილოსოფიური მოღვაწეობა ოგიუსტ კონტისა“, მნიშვნელოვანია „ცხოვრება და მოღვაწეობა იმანუელ კანტისა“ (გამოუქვეყნებელი შრომებიდან).

ადამიანური ყოფიერებისა და კულტურის პრობლემატიკაზე ორიენტირებული ფილოსოფიური მიმდინარეობა საქართველოში შექმნა კონსტანტინე კაპანელმა (ჭანტურია 1889-1952). მან განათლება მიიღო საფრანგეთში, ნანსისა და გრენობლის უნივერსიტეტებში. ასევე ისმენდა ლექციების კურსს სორბონის უნივერსიტეტში. ამიტომ შემთხვევითი არ ყოფილა მის მიერ „ორგანოტროპიზმის თეორიის“ შემუშავება. ნიცშეს სიცოცხლის ფილოსოფიის იდეებმა განსაზღვრა კაპანელის

თეორია. 1921 წელს გამოცემულ ნაშრომში „სული და იდეა“ კაპანელი აყალიბებს „ორგანოტროპიზმს“, რომლის პრინციპი მთელ სამყაროზე, უნივერსუმზე, როგორც მატერიალურ, ისე არამატერიალურ და სოციალურ სინამდვილეზე განავრცო და სცადა მისი საშუალებით აეხსნა სამყაროს ყველა საგნისა და მოვლენის თავისებურება, სოციალური სინამდვილის ჩათვლით.

კ. კაპანელის ორგანოტროპული გაგება გულისხმობს არა ერთი, რომელიმე კონკრეტული ფაქტორის გადამწყვეტ გავლენას სოციალურ სინამდვილეზე, არამედ ფაქტორთა სიმრავლეს. სოციალური ორგანოტროპიზმი ფაქტორთა თეორიაა და გულისხმობს – გეოგრაფიულს, გეოლოგიურს, კლიმატურს, ჰიდროლოგიურს, ბიოლოგიურს, სოციალურ-ეკონომიკურს, ფსიქოლოგიურს და არა ცალკე აღებული, ერთი რომელიმე ფაქტორით დეტერმინირებულობას. იგი საზოგადოების მრავალფაქტორიანი გაგებაა და ამდენად შეიძლება ვთქვათ, რომ კ. კაპანელი თავისი თეორიით დგას იმ სათავეებთან, რომელიც XX საუკუნის სოციალურ ფილოსოფიასა და სოციოლოგიაშია გაბატონებული და რომელსაც ემხრობიან და იზიარებენ მ. ვებერი, ტ. პარსონსი, ე. გიდენსი.¹

კოტე (კონსტანტინე) ბაქრაძე (1900-1970) XX საუკუნის ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ერთ-ერთი ცნობილი წარმომადგენელია. ის გერმანიაში ისმენდა ჰუსერლის, რიკერტის, ჰაიდეგერის ლექციებს და იყო რიჰარდ ავენარიუსის სემინარის აქტიური წევრი (1923-1925). დაინტერესდა გერმანული იდეალიზმის ე.წ. დიალექტიკური მეთოდის პრობლემათა და საყურადღებო თხზულებები უძღვნა მის გამოკვლევას. მათ შორის მთავარია „დიალექტიკის პრობლემა გერმანულ იდეალიზმში“ (1920) და „სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში“ (1936). ისინი ანგარიშგასაწევ და სოლიდური ღირებულების ნაშრომად რჩება გერმანული იდეალიზმის ფილოსოფიური კვლევის ისტორიაში.

¹ მ. ლობჯანიძე, კონსტანტინე კაპანელის სოციალურ-ფილოსოფიური შეხედულებანი, დისერტაცია, თბ., 2006, გვ. 13).

მან თავის გამოკვლევებში საფუძვლიანად დაამუშავა გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის კორიფეების: კანტის, ფიხტეს, შელინგის, ჰეგელის ფილოსოფია და აქედან ჩამოაყალიბა დიალექტიკური მეთოდის მემკვიდრეობითი განვითარების იდეა, რომელიც კანტიდან იწყება და ჰეგელის დიალექტიკით მთავრდება.

კ. ბაქრაძის სხვა ნაშრომებიც დასავლური ფილოსოფიის ღრმა და საინტერესო კვლევას წარმოადგენს. ესენია: „ახალი ფილოსოფიის ისტორია“ (1969), „ნარკვევები თანამედროვე და უახლესი ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორიაში“ და აგრეთვე სტატიები ყველაზე მნიშვნელოვანი დასავლური ფილოსოფიური მიმართულებების: ეგზისტენციალიზმი, პრაგმატიზმი, ნეოკანტიანელობის, ფენომენოლოგიის შესახებ. კ. ბაქრაძემ თანამედროვე მოთხოვნების და სტანდარტების მიხედვით დაამუშავა ლოგიკის სასწავლო კურსი და გამოსცა სახელმძღვანელო (1946).

ამავე დროის გამოჩენილი ქართველი ფილოსოფოსია სავლე წერეთელი (1907-1966), რომელიც კოტე ბაქრაძის მონაფე იყო. მან მასწავლებლიდან გადმოიღო დიალექტიკის მეთოდოლოგიური პრობლემები და შექმნა ე.წ. შინაარსეული ლოგიკა, რომელიც იქნებოდა ტრადიციული, ფორმალური ლოგიკის განვითარების უმაღლესი დონე. მისი ეს თეორიული მცდელობები სრულადაა ჩამოყალიბებული ფუძემდებლურ ნაშრომში „დიალექტიკური ლოგიკა“ (1970). ეს მას ესმოდა უსასრულო დასკვნის თეორიად, რომელიც მიაჩნდა გერმანული დიალექტიკის გადამუშავებად და განვითარებად. ის ამტკიცებდა, რომ გერმანული დიალექტიკის შემოქმედებითი გააზრებით მიიღო ახალი ლოგიკა, რომელიც წარმოადგენდა საკუთრივ ფილოსოფიური დასაბუთების ლოგიკას. ის იყო ე.წ. უსასრულო დასკვნა ანუ უარყოფის საშუალებით დადგენა. ამ პრიზმაში გაატარა მან მთელი ევროპული ფილოსოფიის ისტორიაც და დაწერა ეს კურსი ისე, რომ ხაზს უსვამდა დიალექტიკური ლოგიკის ელემენტების თანდათანობით ზრდას ფილოსოფიის ისტორიაში.

XX საუკუნის ფილოსოფიის სათავეებთან მდგომმა მოღვაწეებმა თავის მოსწავლეებში დაამკვიდრეს ევროპული ფილოსოფიისადმი დიდი პატივისცემა. ამიტომ მთელი ქართული ფილოსოფიური სკოლა მუდამ ემყარებოდა და კვლავ ემყარება ევროპული ფილოსოფიის საფუძვლიან ცოდნას და მისი უკანასკნელი შედეგების გათვალისწინებას.

ცალკე უნდა აღინიშნოს ფილოსოფოსი ზურაბ კაკაბაძე (1926-1982), ევროპული სტილის ფილოსოფოსი, ფართო დიაპაზონის მოაზროვნე, ადამიანის ფილოსოფიური პრობლემატიკის მკვლევარი. მისი მრავალფეროვანი შემოქმედება ძირითადად გადმოცემულია წიგნებში, ესეებში, წერილებში.

ზ. კაკაბაძემ თანამედროვე ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებაში რაიმონ არონის მსგავსად შემოიტანა მხატვრულ-ესეისტური სტილი. ეს მოხდა XX საუკუნის დასავლეთის ფილოსოფიური მიმართულებების, კერძოდ, სიცოცხლის ფილოსოფოსთა, ფენომენოლოგიის სკოლის წარმომადგენელთა და ეგზისტენციალისტ ფილოსოფოსთა ზეგავლენით.

ამდენად ის თანამედროვე ევროპული აზროვნების სიმალლეებზე იდგა მისი პრობლემატიკითა და სტილით. მისთვის მთავარი იყო არა მხოლოდ ადამიანის სულიერი კრიზისის მიზეზების შეცნობა და მათში გარკვევა, არამედ მათგან ადამიანის გამოსხნის გზების ძიება.

ყოველივე ზემოთქმულის შედეგად დავასკვნით: ქართული და ევროპული ფილოსოფიური აზროვნების ურთიერთმიმართებას ანტიკური პერიოდიდან XX ს-ის დასაწყისის უდიდესი ქართველი ფილოსოფოსების ჩათვლით, არა მხოლოდ ხანგრძლივი დრო აკავშირებს, არამედ – ნაყოფიერი ურთიერთზეგავლენა. ქართული ფილოსოფიური სკოლა მუდამ ემყარებოდა ევროპული ფილოსოფიის საფუძვლიან ცოდნას და იგი არათუ არ ჩამორჩებოდა ევროპულს, არამედ ცდილობდა თავისი წვლილი შეეტანა მსოფლიო ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებაში.

ქართული ფილოსოფიური აზროვნება არა მხოლოდ დროის მოთხოვნებს პასუხობდა, არამედ ხშირად თავად იყო მასში სიახლის შემტანი და ახალი ფილოსოფიური მიმართუ-

ლების წარმმართველი. პეტრე იბერმა ანტიკური ფილოსოფია მოარგო ქრისტიანობას, ეფრემ მცირემ იმ დროის ორი დიდი ფილოსოფიური მიმართულება გააცნო საქართველოს, იოანე პეტრინმა ნეოპლატონიზმი განავითარა, არსენ იყალთოელმა არისტოტელიზმი განამტკიცა. XI ს-ში ქართველები დაინტერესებულნი იყვნენ ფილოსოფიის სფეროში იმავე პრობლემებით, რაც აინტერესებდა იმდროინდელი ქრისტიანული სამყაროს წამყვან მოაზროვნეებს აღმოსავლეთსა და დასავლეთში. თუმცა სხვებისაგან, მაგალითად, დასავლეთ მოაზროვნეებისაგან განსხვავებით, ქართველები თავიანთ შეხედულებებს იმ დროს ახალი ფილოსოფიური მიმდინარეობების შესახებ, გაცილებით ადრე გამოთქვამდნენ, ვიდრე სხვები, და მათი დროისათვის სანიმუშოდ შეიარაღებულნი ტექსტის კრიტიკით მუშაობდნენ უშუალოდ ბერძნულ ორიგინალურ ნაწარმოებებზე.

ყოველივე ამან განსაზღვრა ქართული ფილოსოფიური აზრის შემდგომი ზრდა-განვითარება და რაც გახდა კიდევ საფუძველი რენესანსისა XI-XII სს-ში. ამ დროს ფილოსოფია, ისე როგორც სხვა დარგები, ეროვნულ ელფერს ატარებდა. ის ნვდებოდა საერთო-საკაცობრიო იდეებს, მაგრამ მას ხვევდა საკუთარ ეროვნულ სამოსელში. მასში სდებდა თავის ეროვნულ აზრსა და სულს. აქ, ისე როგორც სხვაგან, ფილოსოფია ჩაყენებული იყო რწმენის სამსახურში. ის იცავდა ქრისტიანულ დოგმებს, რასაც ასაბუთებდა საკუთარი თვალთახედვით. მართალია, ამ პერიოდს ხანგრძლივი დროით კულტურის დაცემა მოჰყვა, მაგრამ ქართული ფილოსოფიური აზრი მუდამ იყო ევროპულზე ორიენტირებული. მიუხედავად XX ს. იდეოლოგიური წნეხისა, ამ დროის ფილოსოფია გამორჩეული და ორიგინალურია. შეიქმნა ისეთი მნიშვნელოვანი თეორიები და მეთოდები, როგორიც არის: აღმოსავლური რენესანსის, ნუცუბიძე-ჰონიგმანის, ალეთოლოგიის, ორგანოტროპიზმის, უსასრულო დასკვნის, განწყობის თეორიები, ასევე აქსიომატური მეთოდი, დიალექტიკური მეთოდის მემკვიდრეობითი განვითარების იდეა. ყოველივე ეს გვაძლევს საფუძველს ქართული და ევროპული ფილოსოფიური აზროვნების ერთიანო-

ბაზე ვიმსჯელოთ, რაც კიდევ უფრო დიდი საფუძველი ხდება ამ თანამშრომლობის განვითარებისა და გაღრმავებისა.

Piqria Didebashvili – Doctor of Philosophy; Associate Professor of Georgian Technical University (GTU); works on the problems of social philosophy; has published articles in this field.

For the issue of relationship between Georgian and European philosophical thought

Abstract

The work shows the relationship between Georgian and European philosophical thinking from the ancient period (IV century), The Kolkheti school of philosophy, including the greatest Georgian philosophers of the beginning of the 20th century. From this point of view, we will consider the thoughts of Petre Iberi, Efrem Mtsire, Ioane Petriwi, Arsen Ikaltoeli, Anton Bagrationi, Solomon Dodashvili, S. Nutsubidze, S. Danelia, K. Bakradze, M. Gogiberidze, K. Kapaneli (Chanturia), Zurab Kakabadze.

It is mentioned in the work that local Gelati (1106y.) and Ikalto, as well as European schools, namely the Iverta Monastery of Athon, Shavi Mta in Antioch, Petritsani in Bulgaria and Cross Monastery in Palestine played a great role in the development of Georgian philosophical thought. A part of the Georgian monasteries established on the territory of the Byzantine Empire promoted the means of connecting with ancient philosophy. The translation of works was of great importance both for introducing new ideas and for enriching and deepening local national ideas.

Georgian philosophical thought has always been European oriented. Despite the 20th century ideological pressure, the philo-

sophy of this time is distinctive and original. Such important theories and methods were created as: Eastern Renaissance, Nutsubidze-Honigman, Alethology, Organotropism, infinite conclusion, mood theories, as well as the axiomatic method, the idea of the hereditary development of the dialectical method.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ქართული და უცხოური ფილოსოფიის ისტორიის განყოფილებაში.

არსენ ბურჯალიანი — ფილოსოფიის დოქტორი. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ვიცე-პრეზიდენტი, საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის პროფესორი. მუშაობს ფილოსოფიის ისტორიის აქტუალურ პრობლემებზე. გამოქვეყნებული აქვს მრავალი სამეცნიერო ნაშრომი მეცნიერების ამ სფეროში.

ლია მეტრეველი — განათლების მეცნიერებათა აკადემიური დოქტორი. საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის საინჟინრო ეკონომიკის, მედიატექნოლოგიებისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის პროფესორი. არის სახელმძღვანელოების ავტორი. გამოქვეყნებული აქვს სამეცნიერო შრომები როგორც საქართველოში ასევე უცხოეთში. მონაწილეობა აქვს მიღებული არაერთ საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაში. ძირითადად მუშაობს ფსიქოლოგიისა და განათლების პრობლემებზე.

ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის პრინციპები ბერამანულ იდეალიზმში

ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია თავის განვითარებას იწყებს, როგორც ცნობილია, ი. კანტის (1724-1804წწ.) ფილოსოფიიდან და ვითარდება ფიხტესა და შელინგის ფილოსოფიური თვალსაზრისების გავლით და ჩამოყალიბებით. დიდი ადგილი „ტრანსცენდენტალურმა ფილოსოფიამ“ დაიკავა ფ.ვ.ი. შელინგის (1775-1856წწ.) ნააზრევში, სადაც თვალსაზრისმა „ადამიანის შემეცნებითი მოღვაწეობის შესახებ“ და მისმა იდეალურმა მიმართებამ ბუნებასთან, სამყაროსთან და ადამიანთან მომცველი ფილოსოფიური სისტემა შექმნა. ამ სისტემის შექმნამ მთელი ათი წლით გაუხსნო გ. ჰეგელის ფილოსოფიური, პანლოგისტური სისტემის ჩამოყალიბებას.

შელინგის ფილოსოფიურ ევოლუციაში ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის პერიოდი (1800) შედარებით სხვა პერიოდებთან, მცირე ხანგრძლივობისაა, მაგრამ მიუხედავად ამისა, იგი ძალზე ნაყოფიერ ხანად ითვლება შელინგის ფილოსოფიურ ევოლუციაში. ამ პერიოდში შელინგი ქმნის ნატურფილოსოფიისაგან სრულიად განსხვავებული პრინციპების მქონე ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის სისტემას. როგორც აღ-

ნიშნავს ფილოსოფიის ისტორიკოსი ა. შტოკლი: „ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია ბუნებას განმარტავს, როგორც ჩვენი განსჯის რთულ ორგანიზმს, დაიყვანს რა ამავე დროს რეალურ, ანუ არაცნობიერ გონებრიობას იდეალურზე, ანუ ცნობიერზე“.¹² ჩვენის აზრით, აქ ტერმინოლოგიის არაზუსტ ხმარებასთან გვაქვს საქმე; როგორც ვიცით, შელინგი ანსხვავებს ერთმანეთისაგან (კანტის გავლენა) იდეალურს და იდეელურს, რეალურსა და რეელურს. თითოეული აქ მოყვანილი ტერმინი მიეკუთვნება მკაცრად გამიჯნულ სფეროებს. იდეალური შელინგისათვის მიეკუთვნება პრაქტიკული გონების სფეროს და წარმოადგენს ზნეობის სამყაროს; იდეელურია ყველაფერი ის, რაც ცნობიერის სფეროს მიეკუთვნება — სუბიექტურის სფერო. რეალურია აბსოლუტი, რომელიც წარმოადგენს ყოველივე არსებულს რეალობის საკმაო საფუძველს, ხოლო რეელური კი შელინგისათვის ნიშნავს ობიექტთა, ანუ არაცნობიერის სფეროს. ზემოთ მოყვანილი ციტატა გვაუწყებს „რეალურის აყვანას იდეალურზე“, რაც შელინგის ფილოსოფიის მიხედვით შეუძლებლად გვეჩვენება.

ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია თავისი პრობლემატიკით ერთი შეხედვით ჰგავს ფიხტეანურ პერიოდს. ტრანსცენდენტალურ იდეალიზმში პოულობს განვითარებას ფიხტეანურ პერიოდში დასმული ზოგიერთი პრობლემა. როგორც მოსალოდნელი იყო, აქ ფიგურირებს აგრეთვე ნატურფილოსოფიის ზოგიერთი საკითხი, როგორიცაა: მატერიის დედუქცია, ძალთა პოლარობა და სხვ. ფიხტეანურ პერიოდში „მე“-დან ხდება სვლა „არა-მე“-საკენ, ნატურფილოსოფიის პერიოდში — ბუნებიდან ინტელიგენტამდე, ხოლო ტრანსცენდენტალურ იდეალიზმში კვლავ მე-დან ბუნებისკენ; შეიძლება შევნიშნოთ ერთგვარი დიალექტიკური თვით შელინგის ფილოსოფიური ევოლუციაც პირველ სამ პერიოდში.

„ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის სისტემაში“ (1800) შელინგის მიერ მოცემულია თეორიული და პრაქტიკული ფილოსოფიის გაერთიანების ცდა, რომელიც ჯერ კიდევ ფიხტეა-

¹² A. Stöcke. Ieschichte d. neueren Philosophie. Mainz. 1883. გვ. 93.

ნელობის პერიოდში იყო მიზნად დასახული. როგორც ნ. ჰარტმანი აღნიშნავს, შელინგმა სამი კანტისეული კრიტიკის გაერთიანება პირველად სცადა წარმოედგინა თავის „ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის სისტემაში“.¹³ „ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის სისტემაში“ შელინგი კანტის კვალად თეორიული ფილოსოფიის დედუქციით იწყებს, შემდეგ გადადის პრაქტიკულ ფილოსოფიაზე და ბოლოს ცდილობს მათი ერთიანობის საფუძვლის მოძებნას ხელოვნების ფილოსოფიაში.

ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია მიზნად ისახავს იმის განმარტებასა და დაფუძნებას, თუ როგორაა შესაძლებელი ცოდნა საერთოდ. ყურადღებას იმსახურებს ამ პერიოდში შელინგის მიერ ობიექტურისა და სუბიექტურის, რეალურისა და იდეალურის დამოკიდებულების გარკვევა. შელინგის აზრით შემეცნების ძირითადი პრობლემა, თუ როგორ შეესატყვისება წარმოდგენები ობიექტურ სამყაროს, ვერ გადაიჭრება, რომ არ არსებობდეს „პრესტაბილური ჰარმონია“ რეალურ და იდეალურ სამყაროთა შორის. ეს პრესტაბილური ჰარმონია გაუგებარი იქნებოდა, თუ ის მოქმედება, რომელიც ქმნის ობიექტთა სამყაროს არაა იგივეობრივი იმ მოქმედებასთან, რომელიც აღმოჩნდება ნების მისწრაფებაში და პირიქით“.¹⁴ ლაიბნიცისეული პრესტაბილური ჰარმონიის იდეა (შელინგთან შეუძლებელია მსჯელობა ფსიქო-ფიზიკური პარალელიზმის შესახებ, რადგან ფიზიკური მოხსნილია) დიდ დახმარებას უწევს შელინგს ისეთი საკვანძო პუნქტების ანალიზისას, როგორიცაა სუბიექტისა და ობიექტის ურთიერთდამოკიდებულების საკითხი, მაგრამ აქვე უნდა აღინიშნოს ის გარემოებაც, რომ პრესტაბილური ჰარმონიის იდეის გამოყენებას შელინგთან უფრო ვიწრო ხასიათი აქვს, ვიდრე ეს ერთი შეხედვით შეიძლება მოჩანდეს. მხედველობაში გვაქვს შელინგის მიერ დამუშავებული პრაქტიკული ფილოსოფია, სადაც ზნეობის ერთ-ერთ ძირითად მახასიათებელს პრესტაბილური ჰარმონია წარმოადგენს.

¹³ Ed. v. Hartmann. Ieschichte der Metaphysik. Leipzig. 1900. გვ. 92.

¹⁴ Ф. Шеллинг. Система трансцендентального идеализма. Москва. 1936. ст. 22.

აქ ნათლად ჩანს ორი რამ, ჯერ ერთი, ლაიბნიცის იდეებთან მსგავსება და მეორე, კანტის კოპერნიკისებური გადატრიალების თავისებური, ლაიბნიცის ფილოსოფიიდან ნასესხები, პრესტაბილური ჰარმონიის იდეით „გამტკიცება“, რასაც თვითონ კანტი მიუღებლად თვლიდა.

შელინგის ზემოთ მოყვანილი დებულება პირდაპირ მიუთითებს იმაზე, რომ შელინგი ეხება გონით საგნებს და არა საგნებს შემეცნებულ სუბიექტისაგან, ანუ მე-სგან დამოუკიდებლად. აქ შელინგი მთლიანად და სავსებით იზიარებს კანტის კოპერნიკისებურ გადატრიალებას, რაც გამოიხატება მსჯელობით: ბუნებას ჩვენ ვუნოდებთ მხოლოდ იმას, რაც ობიექტურია ჩვენს ცოდნაში.¹⁵ აღსანიშნავია, რომ გერმანულ კლასიკურ იდეალიზმში, რომელიც აღმართულია კანტის აგნოსტიციზმზე, საერთოდ მსჯელობა, წარმოებს სამყაროს შესახებ, რაც სხვას არაფერს წარმოადგენს თუ არა ჩვენს ცოდნას. გერმ. კლ. იდეალიზმს არ აინტერესებს გარე სამყარო როგორც ასეთი, იგი მსჯელობს ადამიანური ცოდნის შესახებ, ანსხვავებს რა თვით მასში, როგორც ასეთში, სუბიექტურსა და ობიექტურს; ობიექტურს იგი მიიჩნევს სამყაროდ, რომელიც თავისი ძირით იმთავითვე იდეალურია; განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ მას ენოდება არაცნობიერი, მოუმნიფებელი გონი, ინტელიგენტი. მოუმნიფებელი გონი, ინტელიგენტი „მოიხსნება მხოლოდ და მხოლოდ უმაღლესი და უკანასკნელი რეფლექსიით, ე.ი. ისეთით, რომელიც სხვა არაფერია, თუ არა ადამიანი ანუ გონება“.¹⁶ შელინგის მიხედვით ის აზრი, რომ ჩვენს ირგვლივ არსებობენ ჩვენგან დამოუკიდებელი საგნები, არის ის ძირითადი ცრურწმენა, რომელზედაც შეგვიძლია დავიყვანოთ ყველა სხვა. აქ შელინგი კანტზე შორს მიდის და ფიხტეს კვალად უარყოფს თავისთავადი ნივთების რეალურ არსებობას, ვინაიდან რეელური იმთავითვე იდეალურის იდენტურია და იმავე ფესვიდანაა წარმომდგარი. დოგმატიზმი, რომელიც აღიარებს, რომ ჩვენს გარშემო არსებობენ

¹⁵ Ф. Шеллинг. Система трансцендентального идеализма. Москва. 1936. ст. 11.

¹⁶ იქვე, გვ. 13.

საგნები ჩვენგან დამოუკიდებლად და უპირისპირდებიან განსჯას, როგორც მე-ს საზღვარი. ნ. ჰარტმანის სიტყვებით რომ ვთქვათ: სინამდვილე ცნობიერების საზღვარია მე-ს შიგნით... იდეალიზმისათვის მნიშვნელობა აქვს იმ თეზისს, რომ მოცემულობა მოჩვენებაა და, რომ სინამდვილეში სუბიექტი თავის ობიექტს თვითონ წარმოშობს...¹⁷ დოგმატიზმს, ანუ გულუბრყვილო განსჯას წარმოდგენა არა აქვს, იდეალიზმის აზრით, ობიექტთა სუბიექტურ წარმოშობაზე. ობიექტები გულუბრყვილო განსჯის პოზიციიდან დანახული მზა მოცემულობებად ითვლებიან და წარმოადგენენ თავისთავად, სუბიექტისაგან დამოუკიდებლად არსებულ ნივთებს. შელინგის აზრით დოგმატიზმი დაფუძნებულია ცრურწმენაზე და ამიტომ იგი საფუძველშივე უსაფუძვლოს წარმოადგენს. ასეთი თვალსაზრისი მართალია არაჭეშმარიტია, მაგრამ „არ შეიძლება აღმოიფხვრას სანინააღმდეგოს მტკიცებით... და სწორედ ამიტომ აქ პრეტენზია უშუალო სიცხადის მიმართაა.¹⁸ შელინგის აზრით, აქ უდავოდ ძლიერია დეკარტისეული უშუალო ჭეშმარიტების პრეტენზიის მქონე დებულება — მე ვარსებობ. ჩვენის აზრით, შელინგის პოზიციიდან განხილულ დეკარდეს უშუალო სიცხადის პრეტენზიის მქონე დებულება შეიძლება განვილილ ეტაპად ჩაითვალოს, ვინაიდან შელინგის აზრით, რეფლექსიას წინ უსწრებს ჭვრეტა ყოფიერების მიხედვით. დეკარტეს „*cogito ergo sum*“ სხვა არაფერია თუ არა აზროვნება აზროვნების შესახებ, ანუ შელინგის ტერმინებით რომ ვთქვათ, რეფლექსია. მაშასადამე, რეფლექსია, ანუ აზროვნება აზროვნების შესახებ მეორადია, მას წინ უსწრებს სულის აუცილებელ ქმნილებათა მთელი რიგი, რომელსაც არაცნობიერის სფერო ეწოდება, არაცნობიერის ამ უზარმაზარი ოკეანედან ყველაზე პირველი ამოტივტივდება დეკარტისეული ცნობიერების დებულება, როგორც ერთ-ერთი უპირველესი შედეგი სულის ხანგრძლივი ისტორიული განვითარებისა ცნო-

¹⁷ Hartmann N. Die Philosophie des deutschen Idealismus. Berlin und Lpz, 1923. გვ. 143.

¹⁸ Ф. Шеллинг. Система трансцендентального идеализма. Москва. 1936. ст. 16.

ბიერადქმნის გზაზე. ერთი სიტყვით, შელინგმა ადვილად მოხსნა დეკარტეს „ცნობიერების დებულება“ და შეცვალა იგი საკუთარი ფილოსოფიით. ჩვენის აზრით, შელინგის დებულება — მე ვარსებობ, გამოთქმულია ჭვრეტის პოზიციიდან, ხოლო, როგორც კი მასზე რეფლექსიას მოვახდენთ, მივიღებთ შებრუნებულ დეკარტესეულ უშუალო სიცხადის დებულებას „Sumo ergo cogito“ = ვარსებობ, მაშასადამე, ვაზროვნებ. ჩვენის აზრით, შელინგის ფილოსოფიის მიხედვით, ეს დებულება უფრო მართებულია, თუმცა საფუძველში განსხვავება ფორმალურია. მხედველობაში გვაქვს შემდეგი, გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის მიხედვით, ყოფიერება უდრის აზროვნებას, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, არ არსებობს სხვა ყოფიერება არსებობისა თუ არა აზროვნება; ყოფიერება არაცნობიერი ფორმა აქ უნდა მივიჩნიოთ — ვარსებობ, ხოლო ცნობიერი, რეფლექტირებული ფორმა კი — ვაზროვნებ.

შელინგის აზრით, დებულების პირველი ნახევარი გვაძლევს ემპირიულ სუბიექტს, რომელსაც ეჩვენება, რომ მის გარეშე არსებობენ რალაც ნივთები, მხოლოდ იგივე დამოკიდებულება განხილული აბსოლუტური მე-ს პოზიციიდან სხვა არაფერია, თუ არა მისივე თვითობიექტივაციის შედეგი.

შელინგისათვის ისევე, როგორც ფიხტესათვის, სამყარო მე-ს ფარგლებშია ჩაკეტილი. ცოდნა შეიძლება მხოლოდ იმისა, რაც მე-ს საფუძველზეა შესაძლებელი... იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც პირველადად ობიექტურია დაშვებული, ჩვენ არ გავდივართ თვიცნობიერების საზღვრებს იქით”.¹⁹ ისმება კითხვა, ხომ არ ვარდება შელინგი ბერკლანურ სუბიექტივიზმში? ბერკლანური სუბიექტივიზმი ემპირიულია, იგი არ ცნობს ზოგადს; შელინგის მიზანია სწორედ საყოველთაო პრინციპის აღმოჩენა ცნობიერებაში. ბერკლისათვის სამყარო სუბიექტისადმი ტრანსცენდენტურია (ღმერთია შეგრძნებათა კომპლექსის მიზეზი), ხოლო შელინგისათვის იმანენტური. ეს შელინგს საშუალებას აძლევს გაატაროს არსისა და აზრის

¹⁹ იქვე, გვ. 34

იგივეობის პრინციპი, რომელიც სათავეს კრიტიციზმში ნახულობს.

რამდენადაც შემმეცნებელი შეიმეცნებს, ამდენად სუბიექტური და ობიექტური თვით ცოდნაში ისეა გაერთიანებული, რომ შეუძლებელია რომელიმე მათგანს უპირატესობა მივანიჭოთ. მაშასადამე, შელინგის აზრით, შესაძლებელია არსებობდეს მხოლოდ და მხოლოდ ორი გზა ფილოსოფიისათვის. თუ პირველადად ვალიარებთ ობიექტურს, მივიღებთ ნატურფილოსოფიას, ხოლო თუ სუბიექტურს — ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიას. შელინგისათვის ორივე ფილოსოფიას აერთიანებს მათი იდენტობა, როგორც ცოდნის სისტემა, რომელიც აბსოლუტური ცოდნა უნდა იყოს. მაშასადამე, შელინგის ფილოსოფიურ მიზანს შეადგენს არა ნატურფილოსოფია, ან ტრანსცენდენტალური იდეალიზმი, არამედ იდენტობის აბსოლუტური სისტემა, რომელსაც, ჩვენი აზრით, შეიძლება ვუნოდოთ ნეგატიური ფილოსოფია. ნეგატიური ფილოსოფიის მომენტებად კი შეიძლება ჩაითვალოს ერთის მხრივ ნატურფილოსოფია და მეორეს მხრივ ტრანსცენდენტალური იდეალიზმი, რომელთა გაერთიანება ხდება ხელოვნების ფილოსოფიაში. ამასვე მიუთითებს ნ.ჰარტმანიც, რომლის აზრითაც შელინგმა მნიშვნელოვანი ნაბიჯი გადადგა ფიხტესთან შედარებით იმით, რომ მან ესთეტიკური წარმოადგინა თეორიული და პრაქტიკულის ერთიანობის საფუძვლად. ცნობიერების ფიხტესეული თეორია ორწევროვანია. იგი ამოიწურება თეორიულითა და პრაქტიკულით. შელინგმა მნიშვნელოვანი ნაბიჯი გააკეთა ამ დისპოზიციისაგან, მაშინ, როცა მან, როგორც მესამე წევრი, ესთეტიკური ცნობიერებაც დაუმატა. შემეცნებისა და მოქმედების ფილოსოფიის გვერდით შემოდის ხელოვნების ფილოსოფია.²⁰

ამგვარად, ტრანსცენდენტალური განხილვის ობიექტს წარმოადგენს სუბიექტური, რომლისაგან ხდება მსვლელობა ობიექტურისაკენ, ანუ, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, პოსტუ-

²⁰ Hartmann N. Die Philosophie des deutschen Idealismus. Berlin und Lpz, 1923. გვ. 141.

ლირებულია სუბიექტური, დედუცირებულია ობიექტური. შელინგის აზრით, ფილოსოფიის ასეთი გზის აგების მეთოდი შეიძლება იყოს სპეციალური შინაგანი გრძნობა, ანუ ინტელექტუალური ინტუიცია. ნ. ჰარტმანის აზრით, შელინგის ფილოსოფიის ძირითად ცნებას ფიხტეს „ინტელექტუალური ინტუიცია“ წარმოადგენს. მაგრამ ფიხტეს ინტელექტუალური ინტუიცია შელინგმა შესამჩნევად განავითარა. ფიხტესთან იგი იყო მხოლოდ დედუციციის გამომავალი პუნქტი, რომელზედაც მიიმართებოდა მე-ს თვითჭვრეტა. შელინგმა იგი მიმართა ტრანსცენდენტალური შემეცნებისაკენ; „...ინტელექტუალური ჭვრეტა არის ყველაფრის გაცნობიერება მე-ს ქმედებათა და პროდუქტიულობათა...“.²¹ ინტელექტუალური ინტუიცია, შელინგის აზრით, გენიოსის ხვედრია. ყოველ ადამიანს არ გააჩნია ინტელექტუალური ჭვრეტის უნარი, იგი მხოლოდ ფილოსოფიურად ამაღლებულთა ხვედრია, ყველას არ გააჩნია ინტელექტუალური ინტუიცია, ყველას არ შეუძლია ფილოსოფოსობა.²² შელინგის შეხედულებანი ფილოსოფოსობისა და კერძოდ, ინტელექტუალური ინტუიციის უნარის შესახებ შეიძლება წოდებულ იქნეს, როგორც ერთგვარი არისტოკრატიზმი ფილოსოფიასა და ხელოვნებაში. შელინგთან შედარებით ამ საკითხში უპირატესობა უნდა მივანიჭოთ ჰეგელის თვალსაზრისს ფილოსოფოსების შესახებ. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს ჰეგელის პანლოგიზმი, სადაც ძირითად კომპონენტს წარმოადგენს **ცნება**. თუკი ინტელექტუალური ინტუიცია ყველასათვის არაა გასაგები, ვინაიდან იგი ნახტომისებურია და შესაძლოა მასში დაკარგული იყოს დემონსტრაციის მომენტი, სამაგიეროდ, ამ მომენტს ცხადად მოიცავს თავის თავში ცნება. ცნება შეკუმშული სახით შეიცავს მსჯელობას და დასკვნა-დასაბუთებას; ამაშია მისი სიცხადე, კონკრეტულობა; ამის საპირისპიროდ ინტელექტუალური ინტუიცია არ მოითხოვს მსჯელობასა და დასკვნა-დასაბუთებას და

²¹ იქვე, გვ. 142.

²² იქვე

ჩვენის აზრით წინ უნდა უსწრებდეს დემონსტრაციის ყოველ ელემენტს.

ინტელექტუალური ინტუიციის საფუძველზე შელინგი აგებს ცოდნის ისეთ სისტემას, რომლის ერთადერთ რეალურ საწყისს აბსოლუტი, ანუ თავისუფლება წარმოადგენს, რომელიც თავისთავად მიზეზიცაა და შედეგიც და წარმოადგენს სუბიექტ-ობიექტის აბსოლუტურ იგივეობას და რომელიც თავის უმაღლეს საფეხურზე სხვა არაფერზე დაიყვანება თუ არა თვითშემეცნებაზე.²³ აბსოლუტი, როგორც ფილოსოფიის პრინციპი, ფორმისა და შინაარსის ერთიანობა. ამ პრინციპის საწინააღმდეგოდ, აღნიშნავს შელინგი, შეიძლება ვინმემ ასეთი არგუმენტი წამოაყენოს: ყოველი დებულება, მიუხედავად მისი შინაარსისა, ემორჩილება ლოგიკის კანონებს; მაშასადამე ყოველი ძირითადი დებულება გულისხმობს ლოგიკის საწყისებს. ავიღოთ მაგ. $A=A$. ამ დებულებაში ლოგიკას მიეკუთვნება მხოლოდ ფორმა და არა შინაარსი. შინაარსი წინ უსწრებს ფორმას, რაც იმას ნიშნავს, რომ ანალიზურობა $A=A$ გულისხმობს A -ს სინთეზს, ეს კი ნიშნავს, რომ ჩვენს ცოდნაში აბსოლუტის სინთეზურობა წინ უსწრებს მის ანალიზურობას. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, „არაცნობიერი = სინთეზი“, წინ უსწრებს „ანალიზურს = ცნობიერს“, რაც ცნობილია პირდაპირ უკავშირდება კანტის ტრანსცენდენტალურ აპერცეფციას. მაშასადამე, ლოგიკის საწყისები მეორადი და დედუცირებულია. დებულება $A=A$ გულისხმობს ისეთ აზროვნებას, რომელიც თვითობიექტივირდება და უპირისპირდება თავის თავს. ასეთი რამ შესაძლებელია მხოლოდ თვითშემეცნებაში. როგორც ზემოთ ნაწილობრივ ავღნიშნეთ, აბსოლუტის თვითობიექტივაცია შესაძლებელია ინტელექტუალურ ქვრეტაში, რომელიც თავის მხრივ არ ექვემდებარება რაიმე დემონსტრაციულ დასკვნა-დასაბუთებას. ინტელექტუალური ინტუიცია კანტისეული გრძნობადი ინტუიციისაგან იმით განსხვავდება, რომ ამ უკანასკნელს არა აქვს უნარი საკუთარი

²³ Ф. Шеллинг. Система трансцендентального идеализма. Москва. 1936. ст. 16.

ობიექტის აგებისა, იგი პასიურია; ის საპირისპიროდ ინტელექტუალური ინტუიცია წმინდა სპონტანობას წარმოადგენს. „თვითდადგენა“ არის ორწევროვანი აქტი, რომელიც ხდება ინტელექტუალური ინტუიციის საფუძველზე და რომლის დროსაც იქმნება მეორე წევრი, რომელიც პირველთან მიმართებაში აბსოლუტური არარაა. ეს პირველადი დაპირისპირება ქმნის მუდმივი ქმნადობის შესაძლებლობას. ამ დაპირისპირებას შელინგი უწოდებს პირველად შემოსაზღვრავს. ქმნადობის რეალიზაციისათვის საზღვარი უნდა გადაილახებოდეს და კვლავ ახლიდან უნდა დგინდებოდეს, რაც ნიშნავს იმას, რომ საზღვრის გადალახვა არ არის აბსოლუტური. ძნელი შესამჩნევი არაა შელინგის მე-სა და არა მე-ს დაპირისპირების იგივეურობა ჰეგელის არსისა და არარსის პირველად დაპირისპირებასთან. განსხვავებაა მხოლოდ დასაბუთების წესში. შელინგისეული დასაბუთება სპინოზას „determinatio est negatio“-ს ეფუძნება; იმისათვის, რომ რაიმე განისაზღვროს, მას უნდა დაუპირისპირდეს რაიმე ნეგაცია, ხოლო ჰეგელისათვის კი დასაბუთება კატეგორიათა გადასვლებშია; ეს უკანასკნელი უარყოფას მომენტად გულისხმობს, რის გამოც იგი უფრო მაღალი საფეხურის დასაბუთებაა, უფრო სრულია.

ხშირად შელინგს უყენებენ ბრალდებას, რომ თითქოს მან ამ პერიოდში დაპირისპირებულთა ერთიანობის პრობლემა ვერ გადაწყვიტა და საბოლოოდ დაპირისპირება იდენტობას დაუქვემდებარა, ყველაფერი ერთმანეთში გათქვიფა. თუ იდეალიზმის საფუძველზე შესაძლებელ გადანიშნავს ვიგულისხმებთ, მაშინ ეს აზრი გაუმართლებელია და საკითხის გაუგებრობას წარმოადგენს. აი რას წერს თვით შელინგი: ორივე დაპირისპირებული მიმართულება ხსნის ერთმანეთს, სპობს და მაშასადამე, წინააღმდეგობა, როგორც ჩანს უნდა შეწყდეს. აქედან წარმოიშობოდა აბსოლუტური უმოქმედობა, რადგან, რამდენადაც მე წარმოადგენს მისწრაფებას ყოველთვის დარჩეს ერთი და იგივე, მაშინ ერთადერთი, რაც აამოქმედებს მე-ს, წარმოადგენს მოუხსნად წინააღმდეგობას თვით მასში“. ამ აზრის დასამტკიცებლად შელინგს კვლავ მოჰყავს შემდეგი მოსაზრება: უკვე ზემოთ თქმულიდან შეიძლება და-

ვასკვნათ, რომ იგივეობას, გამოხატულს თვითცნობიერებაში, არ გააჩნია პირველადი მნიშვნელობა, არამედ წარმოადგენს რალაც წარმოებულსა და გაშუალებულს. გამოსავლად აიღება დაპირისპირებული მიმართულებების ბრძოლა მე-ში, საიდანაც შემდეგ მიიღება იგივეობა. თუმცა ჩვენ პირველდანწყებითად ვალიარებთ იგივეობას, თვით შემეცნების წანამძღვრების ძიებამ დაგვანახა, რომ ჩვენ საქმე გვაქვს მხოლოდ გაშუალებულ იგივეობასთან, სინთეზურთან.²⁴ გამოსული შელინგის ამ დებულებებიდან მთლად ზუსტად არ უნდა ჩაითვალოს ცელერის აზრი იმის შესახებ, რომ „...შელინგისათვის აბსოლუტი ცნობიერებაში არსებულ მოვლენებში იყოფა ცნობიერად და არაცნობიერად, მაგრამ თვით აბსოლუტი წარმოადგენს მხოლოდ და მხოლოდ მუდმივ იდენტობას და მათი ჰარმონიის მუდმივ საფუძველს”.²⁵ ცელერს რომ ეთქვა, აბსოლუტი არის არა ჰარმონიის, არამედ დაპირისპირების მუდმივი საფუძველი, მაშინ თანხმობაში იქნებოდა შელინგის აზრთა მსვლელობასთან.

შელინგის აზრთ, პირველდანწყებითი აქტი თვითშემეცნებისა წარმოადგენს ურთიერთდაპირისპირებული მიმართულებების ბრძოლას. შელინგი იმ მიმართულებას, რომელიც უსასრულობაში გრძელდება, უწოდებს რეალურს, ობიექტურს. ეს მიმართულება ის მიმართულებაა, რომელიც უნდა შეიზღუდოს. ხოლო მეორე მიმართულებას, რომელიც ისწრაფვის თავისი თავის მთელს მის უსასრულობაში მოცვისათვის, შელინგი უწოდებს იდეალურს, ანუ სუბიექტურს. ეს უკანასკნელი მიმართულება არ შეიძლება შეიზღუდოს. პირველდანწყებითად ორივე მიმართულება პოსტულირებულია, როგორც უსასრულო, ისეთი უსასრულო, რომელთა შორის განსხვავება არაა უსასრულობის არც ერთ ხარისხში. იდეალური მოქმედება წარმოადგენს მოქმედებას, რომელიც რეფლექსიის საფუძველზე დგას და წარმოადგენს შემომსაზღვრავ მოქმედებას. აღსანიშნავია, რომ თვით იდეალური მოქმედება

²⁴ იქვე, გვ. 84.

²⁵ Zeller, *Zesch.chte d. deutschen Idealismus seit, Leibniz, Munchen 1873*, გვ. 667.

არ უშვებს არავითარ შეზღუდვებს, შელინგის თეორიული ფილოსოფიის მიზანია სწორედ იმის ახსნა, თუ როგორ შეიზღუდება იდეალური მოქმედება, ვინაიდან, თუ იგი არ შეიზღუდა, გაურკვეველი დარჩება.

შელინგის აზრით აბსოლუტში მოძრავი ორი ურთიერთდაპირისპირებული მიმართულება ერთიანდება, რომელიც მესამეში, რომელიც მათთვის საერთოა და ამავე დროს წარმოადგენს მათ სინთეზს. ასეთი რამ კი სხვა არაფერი არ შეიძლება იყოს თუ არა რაიმე განსაზღვრულობა, რომელშიც ეს ორი, ურთიერთდაპირისპირებული მიმართულება წონასწორობაშია და ამავე დროს განუწყვეტელ წინააღმდეგობასაც განიცდიან. ისეთი მდგომარეობა, როდესაც ორი ურთიერთდაპირისპირებული მიმართულება წონასწორობის ფორმაში გვევლინება გვაძლევს ნივთიერებას. ნივთიერება, ანუ შიშველი მატერია და არა რეელური, რომელიც არ ამჟღავნებს არავითარ მოქმედებას.

აღსანიშნავია, რომ ეს მესამე მომენტი, რომელიც აერთიანებს ორ ურთიერთდაპირისპირებულ მიმართულებას, იქნებოდა თვით მე. მაგრამ ახლა საქმე ეხება იმ ფაზას, როდესაც მე ცდილობს თავისი თავი ობიექტად გაიხადოს. იგი ამ მიზანს აღწევს გააზრებით, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ამ ფაზაში გვაქვს სამი კომპონენტი – „დაკვირვების ობიექტი“ = „არა-მე“, „დაკვირვების სუბიექტი“ = უკვე თავის თავისაკენ შებრუნებულ მე-ში, რომელიც უკვე წარმოადგენს შეზღუდულს, და მესამე წევრი „მე“ = დამკვირვებლის დამკვირვებლისა“, რომელიც პირველ ორ წევრს თითქოსდა გვერდიდან ჭვრეტს. ამგვარად თვით დამკვირვებელი მე აკვირდება თავის თავს, როგორც დამკვირვებელს, ასევე იგი აკვირდება თვით დაკვირვებასაც. აქ გამოიყოფა ორი დაკვირვება: ერთი, რომელიც აკვირდება თავის თავს, როგორც „ობიექტს“ და მეორე, რომელიც აკვირდება დამკვირვებლის დაკვირვებასაც და თვით დამკვირვებელზე დაკვირვებასაც; სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, „მე“ აკვირდება თავის თავს, როგორც სუბიექტს; ასევე ობიექტს ერთდროულად.

ორი ურთიერთდაპირისპირებული მიმართულება არ შეიძლება გაერთიანდეს რაიმე მესამეში თუკი მათ ერთსა და იმავე დროს არ შეზღუდეს ერთმანეთი. იდეელური და რეელური მიმართულებები ურთიერთდაპირისპირებული მიმართულებებია და ამიტომ ისინი ურთიერთუარყოფის მომენტსაც შეიცავენ. იდეელური მოქმედება ნეგატიურია რეელური მოქმედების მიმართ, მაგრამ ამავე დროს პოზიტიურია თავისთავად; ასევეა რეელური მიმართულებაც. გარდა ურთიერთუარყოფის მომენტისა, ორივე დაპირისპირებული მიმართულება ურთიერთუარყოფით ურთიერთდადგენის დამოკიდებულებაშიცაა, კერძოდ ისინი ურთიერთს შეზღუდავენ, რაც წარმოადგენს პოზიტიურობის, გარკვეულობის საფუძველს. ზემოთ ავლნიშნეთ, რომ იდეელური მოქმედება არ უშვებს არავითარ შეზღუდვებს, პირიქით იგი თვით წარმოადგენს შემზღუდავ მოქმედებას. ხომ არაა აქ წინააღმდეგობა? ჩვენის აზრით და ამაში შელინგიც დაგვეთანხმება, ის, რაც ზღუდავს, თვით იზღუდება; ასეთ რაიმეზე მსჯელობა შელინგს ვერ ერთი იმისათვის სჭირდება, რომ ხაზი გაუსვას იდეელური მოქმედების აქტიურობას და მეორეც, თითოეული მოქმედება უსასრულოა თავისი მიმართულებით, მაგრამ სასრულია, ვინაიდან სხვით არიან საფუძველდებული. ეს „სხვა“ არის აბსოლუტური მე, რომელიც ყვემარიტი უსასრულობაა, ხოლო სხვა უსასრულობები შესაძლებელია მხოლოდ მის საფუძველზე.

ორი ურთიერთდაპირისპირებული მიმართულება სხვა არაფერია, თუ არა მე-ს თვითშეზღუდავა, რაც ამავე დროს ქმნის შეგრძნების პირველდანიყებით შეგრძნების მექანიზმს. შელინგის აზრით ფილოსოფოსი ვერ გადალახავს დოგმატიზმს, თუ მან მთელი თავისი არსებით არ შეიცნო ის გარემოება, რომ შეგრძნების მიზეზი რაღაც თავისთავადი ნივთი კი არ არის, არამედ არა-მე-ს მოქმედება. თავისთავადი ნივთი წარმოადგენს იდეელურ მოქმედებას, რომელიც გულუბრყვილო განსჯას ეჩვენება, როგორც ჩვენგან დამოკიდებული და აბსოლუტური, როგორც ჩვენი მოქმედების საზღვარი „თავისთავადი ნივთი წარმოადგენს წმინდა იდეელურ მოქმედებას,

რომელშიც არაფრის გარჩევა არ შეიძლება, გარდა მისი სანინაალმდეგო, მე-ს რეელური მოქმედებისა.²⁶ თუ იდეელური მოქმედება წარმოადგენს თავისთავად ნივთს, მაშინ რეელური მოქმედება თავისთავადი მე უნდა იყოს, ფიქრობს შელინგი. ამ ორი ურთიერთდაპირისპირებული მომენტის გაერთიანებას შელინგი ახდენს განჭვრიტოს შემოტანით, ვინაიდან აქ განიჭვრიტება შეგრძნება, ხოლო შეგრძნება თავის მხრივ უკვე ჭვრეტაა. შელინგი ჭვრეტის ჭვრეტას უწოდებს მეორე საფეხურის ჭვრეტას, ანუ შემოქმედ ჭვრეტას.

ლიტერატურა

1. A. Stöcke. Ieschichte d. neueren Philosophie Bd. 2. Mainz. 1883.
2. Ed. v. Hartmann. Ieschichte der Metaphysik. Leipzig. 1900.
3. Ф. Шеллинг. Система трансцендентального идеализма. Москва. 1936.
4. Hartmann N. Die Philosophie des deutschen Idealismus. Berlin und Lpz, 1923.
5. Zeller E. Ieschichte d. deutschen Idealismus seit Leibniz. München. 1873.

²⁶ Ф. Шеллинг. Система трансцендентального идеализма. Москва. 1936. ст. 16.

Arsen Burjaliani -Doctor of Philosophy; Vice-president of the Academy of Philosophical Sciences of Georgia; Professor at Technical University of Georgia. He works on problems of philosophy, is the author of many scientific works.

Lia Metreveli – Academic Doctor of Education Sciences. Professor, Faculty of Engineering Economics, Media Technologies and Social Sciences, Georgian Technical University. Is the author of few textbooks, has published scientific articles both in Georgia and abroad. Also she has participated in many international scientific conferences. The spheres of her research mainly are psychology and education problems.

The Principles of Transcendental Idealism in the German Idealism

Abstract

A range of problems was posed and originally interpreted in German philosophy and especially in classic German philosophy. One of these problems is to work out and develop the principles of the “transcendental philosophy”. An important contribution to this cause was made by I. Kant, I. Fichte and F. Schelling. An attempt to present an interpretation of the principles of “transcendental idealism“ by F. Schelling and demonstrate their importance for critical thinking is made in the article.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ქართული და უცხოური ფილოსოფიის ისტორიის განყოფილებამ.

არჩილ ხატაშვილი — ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ფილოსოფიის მიმართულების დოქტორანტი. მის ინტერესებს სფეროა: ენისა და კულტურის ფილოსოფია, ფილოსოფიური ანთროპოლოგია.

16 თეზისი, როგორც ჰუმბოლდტის ენის ფილოსოფიის განსაღებო

ჰუმბოლდტის ენის ფილოსოფიის ფუნდამენტურ საკითხებში გარკვევა რომ დღესაც აქტუალური და საინტერესოა, სი-ახლეს არ წარმოადგენს, მითუმეტეს, რომ დღესაც თანამედროვე ლინგვისტურ მეცნიერებაში, ძალზედ აქტუალურია ევროპაში ნეოჰუმბოლდტიანური, ხოლო ამერიკის შეერთებულ შტატებში თანამედროვე ამერიკული ეთნოლინგვისტიკის მიმართულება. ჰუმბოლდტზე საუბრისას, შეიძლება ითქვას, რომ იგი პირველი მოაზროვნეა, რომელმაც ენის სისტემური კვლევა ფილოსოფიურ სიმაღლეზე აიყვანა.

მისი მოსაზრებით, ადამიანის მიმართება სამყაროსთან, ამ სამყაროს აღქმა, მთლიანად შემოსაზღვრული და განპირობებულია ენით. ენა ის ფენომენია, რომელიც მოთავსებულია ადამიანსა და გარესამყაროს შორის და ამდენად იგი მედიუმს წარმოადგენს, რასაც დიდი გავლენა გააჩნია ხალხის მიერ ობიექტური სინამდვილის აღქმაზე, ენის საშუალებით ხდება შესაძლებელი არა მარტო ხალხის ხასიათისა და გონის (Geist) გაგება, არამედ აზროვნებასა და ფსიქიკაში შეღწევა, რომლის მეშვეობითაც შევიმეცნებთ მათ კულტურას.

ჰუმბოლდტის აზრით, ენაში ფიქსირებულია გარკვეული მსოფლხედვა (Weltansicht), როგორც კონკრეტული სოციუმის გონით-სულიერ თვისებათა ამსახველი, იმ სოციუმისა რომელიც თავისთავად ამ ენის მატარებელია და აღმოჩნდება, რომ თითოეულ, ცალკეულ ენაში არის საკუთარი, ინდივიდუალური მსოფლხედვა. იგი მიიჩნევს, რომ ადამიანი შემოსაზღვრავს ენობრივ სამყაროს, რათა აღიქვას და აითვისოს საგანთა ბუნე-

ბა, რადგან ადამიანის აღქმა დამოკიდებულია მის წარმოდგენაზე და მისი მიმართება საგნებთან ენითაა განპირობებული. ადამიანი „ქმნის“ ენას-მეტყველებას, ეძლევა მის „ძალაუფლებას“, რომლითაც იგი მეტყველებს. თუ ამ მოცემულობას ხალხზე/სოციუმზე გადავიტანთ, ვიღებთ იმას, რომ ენა შემოსაზღვრავს წრეს იმ სოციუმის გარშემო, რომელსაც ის მიეკუთვნება და ამ წრის ფარგლებს გარეთ გასვლა მხოლოდ იმ შემთხვევაშია შესაძლებელი, თუ სხვა ენობრივ წრეში შევალთ. ამდენად, ენა ადამიანსა და გარე სამყაროს შორისაა არსებული, ადამიანს უყალიბებს სამყაროს იმგვარ სურათს/ხატს (Das Weltbild), რომელიც შეესაბამება ამ ენაში მოცემულ მსოფლხედვას (Weltansicht), ხოლო სხვა ენაზე გადასვლა კი, ნიშნავს მსოფლხედვის შეცვლას. ასევე უნდა აღინიშნოს, რომ ჰუმბოლდტი ნაციონალური ენების თავისებურებებს ეძებს არა ენის ისტორიული განვითარების სპეციფიკაში, არამედ ენის გონითი საწყისის თავისებურებაში, რაც ხალხის გონით-სულიერი საწყისის გამომხატველია.

ჰუმბოლდტი ენას მიიჩნევს როგორც რაღაც სტაბილურს, რეზულტატს (ergon) და ამავე დროს როგორც იმპულსურს, ქმედითს, წარმავალს (energeia). იგი აყალიბებს მოსაზრებას, რის მიხედვითაც ენის არსებობის ფორმა უწყვეტი განვითარება/აქტივობაა, რომელიც ნააზრევს ბგერად გადააქცევს, მიიჩნევს, რომ ენაში უნდა ხდებოდეს საგანთა აგების ისეთი პროცესები, რომლებიც საკუთრივ ენობრივია და არა საგნობრივი. სახელდებითი/ნომინალური (სახელობითი ბრუნვა) პროცესის დროს სიტყვა უშუალოდ საგნის წარმომადგენელი კი არაა (სადაც იგი უპირისპირდება არისტოტელეს), არამედ ჩვენი საკუთარი ხედვა, აღქმა, ამ საგანზე. ამ თეორიაზე დაყრდნობით, ჰუმბოლდტი სამეტყველო ქმედებაში მიჯნავს მეტყველებას და ენას, როგორც რეზულტატს (ergon). გამომდინარე აქედან, შეიძლება ითქვას, რომ როგორც ასეთი, მეცნიერულ დონეზე, ჰუმბოლდტმა პირველმა დააყენა საკითხი ენათმეცნიერებაში ენისა და მეტყველების გამიჯვნისა და მათი ურთიერთმიმართების შესახებ.

იგი პირველი იკვლევდა ცოცხალ ენებს, რომელთა მეცნიერულმა შესწავლამ და ანალიზმა მიიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ ენა, როგორც ცოცხალი მეტყველების მიერ ნაწარმოები რეზულტატი (ergon), არ უდრის ხალხის მეტყველების პროცესს (energeia). მან ერთ-ერთმა პირველმა ნამოაყენა მოსაზრება, ხალხური მეტყველების ნორმების შესწავლის აუცილებლობაზე, რომელიც შემდგომ მძლავრად განვითარდა და გაიშალა მე-20-ე საუკუნის ლინგვისტურ-ანალიტიკურ ფილოსოფიაში (ლ. ვიტგენშტაინი, ნ. ჩომსკი, ჯ. არმსონი, ჯ. სერლი, ე. ჰუსერლი, ჯ. ოსტინი, და სხვ.).

ვილჰელმ ფონ ჰუმბოლდტი, რომელიც თავისი ნაშრომებითა და კვლევებით ენის ფილოსოფიაში, ახალი გზის გამკვლევა ენის არსის ენერგეისტული თვალსაზრისით, რაც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, გულისხმობს ენის საკუთრივ ენერგიად წარმოქმნას და არა ერგონად, უპირისპირდება ფიხტეს მოსაზრებას, რასაც იგი თავის თხზულებაში – „ენობრივი უნარისა და ენის წარმოშობის შესახებ“ (Von der Sprachfaehigkeit und dem Ursprung der Sprache (1795)) ავითარებს. იგი წარმოადგენდა ჰუმბოლდტის ერთგვარ რეაქციას ფიხტეს მიერ ზემო აღნიშნულ თხზულებაში მოცემული ენის არსის ერგონისტული გააზრების მიმართ.

ფიხტე ემყარება ფილოსოფიურ ტრადიციას, რომელიც მომდინარეობს (არისტოტელე, სტოელები, ლოკი, ლაიბნიცი) რომლის მიხედვითაც ენა მხოლოდ პირობით ნიშანთა ერთობლიობა და აზრის ბგერითი გამოხატვის ინსტრუმენტია. ჰუმბოლდტის მცირე ზომის ნაშრომი, რომელიც ჩვენი მოხსენებების ძირითადი მიზანია, „აზროვნებისა და მეტყველების შესახებ“ (Ueber Denken und Sprechen) მთელი მისი ენის ფილოსოფიური და ენათმეცნიერული კვლევის აკუმულირებას წარმოადგენს, რომლის პრიზმიდანაც იგი აგებს თავის ენის ფილოსოფიას, რასაც მისი ენათმეცნიერული და სოციოლინგვისტური შეხედულებებიც ემყარება. თექვსმეტი თეზისისგან შემდგარ ამ ნაშრომში, ჰუმბოლდტი მთლიანად მოიცავს და განიხილავს ენის ფილოსოფიის საკვანძო საკითხებს, იქნება ეს ენის ონტოლოგიური არსის გააზრება, ენისა და აზროვნების ურთიერთმი-

მართება, რეფლექსიისა (აზროვნების რეფლექსია) და ენობრივ ნიშანთა ცნებების დეფინიცია, თუ არტიკულაციის არსის განსაზღვრა. ამჯერად, ჩვენი მიზანია ანალიზი და კომენტირება მოვახდინოთ ჰუმბოლდტის 16 თეზისზე სადაც არსებითია პირველი ხუთი, ხოლო დანარჩენი მისგან გამომდინარე. მიგვაჩნია, რომ ამ თეზისების გაგება და ინტერპრეტაცია იქნება ერთგვარი გასაღები ჰუმბოლდტის მოძღვრების გასახსნელად, მისი ენის ფილოსოფიის სიღრმისეული ანალიზისა და წვდომის განსახორციელებლად, აუცილებელია თეზისების საფუძველზე მოვახდინოთ მისი ფილოსოფიური შეხედულებების რეკონსტრუირება.

ჰუმბოლდტის მიხედვით, აზროვნების არსი მდგომარეობს იმაში, რომ მას აქვს რეფლექსიის თვისება, ამდენად, მისი შეხედულებების გასაგებად, აუცილებელია რეფლექსიის ცნების ანალიზი. რეფლექსია ნიშნავს აზროვნების უნარს, გავიდეს საკუთარი თავიდან და მოიაზროს სხვაც და ამავე დროს საკუთარი თავიც, აზროვნებას, როგორც წმინდა მოცემულებას, ახასიათებს რეფლექსირება და თვითრეფლექსირება, ამდენად წმინდა აზროვნება (ენის მიღმა) მხოლოდ რეფლექსიის სახით ვლინდება, სწორედ ამ პირველი თეზისის ადეკვატური გაგება, გვესახება ჰუმბოლდტის დანარჩენი თეზისების გასახსნელად და აქ ხდება მონიშვნა, რომ აზროვნება, როგორც რეფლექსია, წინ უსწრებს ენას და მხოლოდ აზროვნებაა ის საშუალება, რომელიც აუცილებლობით მოითხოვს ენით შემოსვას.

1. *“Das Wesen des Denkens besteht im Reflectieren, d. h. im Unterscheiden des Denkenden von dem Gedachten“.*

აზროვნების არსი რეფლექსიაში მდგომარეობს, ე. ი. აზროვნებისა და ნააზრევის განსხვავებაში.

Reflectieren – არეკვლა (სადაც ჩართულია შეგრძნებები, გრძნობადი აღქმა, რომელიც აზროვნების პირველადი, წმინდა პროცესი, რეფლექსიაა (Reflexion), **რაც ენის მიღმა არსებობს**).

(ჰუმბოლდტის მიერ აზროვნების (ნააზრევის) გამიჯვნა წინარე აზროვნებისაგან, ენამდელი აზროვნებისაგან ნამდვილად არის ენის არსის კვლევაში საყურადღებო ხედვა. ა. შლაიხერი, მ. მიულერი, ფ.დ. სოსიური მიიჩნევენ, რომ ენა და აზ-

როვნება ერთი და იგივეა. თუმცა აინშტაინი, ნორბერტ ვინერი, ფრენსის გალტონი ვერ დაეთანხმებოდნენ მათ, რადგან საკუთარ აზროვნებაზე დაკვირვებით მიაჩნდათ, რომ აზროვნების პროცესში ისინი ზოგჯერ იყენებდნენ არა სიტყვებს, არა მათემატიკურ ნიშნებს, არამედ ბუნდოვან სახეებს, ასოციაციურ თამაშებს და მხოლოდ ამის შემდეგ აყალიბებდნენ აზროვნების შედეგს სიტყვაში).

ჰუმბოლდტის პირველი თეზისი ნათელი დადასტურებაა იმისა, რომ არეკვლა, რეფლექსია აზროვნების ის უპირველესი საფეხურია, რაც მას ახასიათებს, ენის ფენომენის ახსნის თვალსაზრისით. თუ დავაკვირდებით, იგი იმგვარი შეხედულების სათავესთან დგას, რაც ფაქტობრივად მანამდე არ გვხვდება, რადგან თუკი ენის, მისი კვლევა/ანალიზის შესახებ რაიმე საკითხი დაყენებულა, ჰუმბოლდტის წინამორბედები უფრო მეტად „ნააზრევის“ პრიმატიდან ამოდიოდნენ.

ამ თეზისის განხილვისას უეცარი ბუნდოვანი ბმა შეიძლება მოვახდინოთ დემოკრიტიკოსთან, რომლის თანახმადაც, ადამიანის ენის დასაბამი წმინდა ემოციური ხასიათის ბგერებშია საძიებელი, რომ ადამიანის ენა შესაძლოა დაყვანილ იქნეს იმ ძირითად ინსტინქტზე, რაც ყველა განვითარებულ ცოცხალ არსებას დაბადებიდან ახლავს, იქნება ეს უეცარი წამოძახილები, რომლებიც შიშს, გაშმაგებას, ტკივილსა თუ სიხარულს გამოხატავს, თუ ბევრი ამგვარი სხვა რამ, რაც არა მარტო ადამიანის არსებითი ნიშანია, არამედ ისინი ბევრ სხვა სულდგმულსაც ახასიათებს (თუმცა აქვე აღსანიშნავია ისიც, რომ ცხოველური სიგნალი უნდა განსხვავდეს ენობრივი ნიშნისგან. სიგნალი, როგორც ასეთი, დეტერმინირებულია ბიოლოგიურად როგორც ცხოველში, ისე რალაც სანყის დონეზე ადამიანშიც, რაც ემსახურება ვიტალური მოთხოვნილების დაკმაყოფილებას, მაგრამ ენობრივი ნიშნის გამოყენება, რომლის ყველაზე უფრო ფართო თვალსაჩინო ფორმა – სიტყვაა, არაა გამონვეული ბიოლოგიური აუცილებლობით და ამდენად, ცხოველისა და ადამიანის ენათა სტრუქტურული შედარებისას, მით უფრო მაშინ, როცა სიტყვა, როგორც ვერბალური აქტი, თავს იჩენს ადამიანში, მათი გაიგივება დაუშვებელია), მაგრამ, ეს ბგერითი რეფლექსია ის

არაა რასაც ჰუმბოლდტი ეხება, ეს ის პირველადი (როგორც ზემოთ ითქვა), აზროვნებისეული რეფლექსიაა, რის შემდეგაც შეიძლება განხორციელდეს ზუსტად ის ბუნებრივი წამოძახილები, რაზეც ჯერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაში სოკრატემდელი ფილოსოფოსი დემოკრიტე მიუთითებდა და რაც თავის მხრივ არანაკლებ მნიშვნელოვანი მომენტია ენის კვლევაში. სწორედ ამ განსხვავებაში იჩენს თავს ჰუმბოლდტის თვალსაზრისი, რომ აზროვნება წარმოადგენს ენის საფუძველს. ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმ გარემოებას, რომ ჰუმბოლდტი ერთმანეთისგან განსხვავებს აზროვნებას, როგორც „წმინდა აზროვნებას“ ნააზრევისაგან, რომელიც დაკავშირებულია სუბიექტთან და წარმოადგენს სუბიექტის ნააზრევს ობიექტზე (აზროვნებაზე), ჩვენი აზრით, სწორედ ნააზრევის ცნებასთან არის დაკავშირებული ენის სტრუქტურა ჰუმბოლდტის მიხედვით.

ჰუმბოლდტის ეს მოსაზრება, მისი ეპოქის შესატყვისია, რომელიც დეკარტის ფილოსოფიიდან მომდინარეობს, სადაც აზროვნება, ადამიანისა და სამყაროს მიმართების საკითხში, ცხადდება ძირეულ პრინციპად და თუკი ჩავუღრმავდებით ამ პირველ თეზისს, აღმოჩნდება, რომ აზროვნება, რომელიც წინმსწრებია, განსხვავდება ნააზრევისაგან – რომელიც დაკავშირებულია კონკრეტულ სუბიექტთან, მაშინ როდესაც სახელდობრ აზროვნებას, რეფლექსიასთან ერთად საკუთარი ობიექტური პრინციპები გააჩნია. რეფლექსირების დროს იგი გარკვეულწილად ემყარება კატეგორიებს, რაც თავის მხრივ ასოციაციებს აჩენს კანტის კატეგორიებთან.

2. *Um zu reflectieren, muss der Geist in seiner fortschreitenden Thaetigkeit einen Augenblick still stehn, das eben Vorgestellte in eine Einheit fassen, und auf diese Weise, als Gegenstand, sich selbst entgegenstellen.*

არეკლის (რეფლექსიის) განსახორციელებლად, გონმა თავისი წინმსწრაფველი ქმედება წამიერად უნდა შეაჩეროს, ახლახანს წარმოდგენილი ერთ მთლიანობად მოიაზროს და ამ გზით, როგორც ობიექტს, თავად დაუპირისპირდეს.

მეორე თეზისში „გონის“ (Geist) ცნება შემოდის, რომელიც ახალი დროიდან მოყოლებული მთლიანად მსჭვალავს გერმანულ კლასიკურ ფილოსოფიასა თუ ზოგადად სააზროვნო სივრცეს და ჰეგელის მსგავსად, ჰუმბოლდტთან, აზროვნების პრინციპების ჩამომყალიბებელ ფენომენად გვევლინება (ანუ რაშიც აზროვნება ხორციელდება). თუკი პირველ თეზისში ჰუმბოლდტი ეხება რეფლექსიას, როგორც აზროვნების ძირეულ ეტაპს, ამ თეზისში გონის უპირატესობაა ნამონეული, რომელსაც ძალუძს თავისი წინმსწრაფველი ქმედების მყისიერად შეჩერება, წარმოდგენილის (რეფლექსიის ობიექტების) ერთ მთლიანობად (In eine Einheit) შეკვრა და ამ გზის გავლით, როგორც უკვე არსებულ ობიექტ/საგანთან სახელდობრ თავად, სუბიექტის, დაპირისპირება (ერთი შეხედვით საკმაოდ ბურუსით მოცული, ჩახლართული და გაუგებარია ყოველივე ეს იმდენად, რამდენადაც მთელი ეს პროცესი ადამიანის გონებაში, გაუცნობიერებლად და თითქოს გაელვებით მიმდინარეობს და მოუხელთებელია იქამდე, სადაც უკვე ნააზრევის ხორცშესხმა ხდება). ჰუმბოლდტის ამ მოსაზრებაში თავს იჩენს აზროვნების დიალექტიკური მოდელი, რომელიც უკვე შემდგომ მკაფიოდ იკვეთება მესამე თეზისში, რომლის თანახმადაც, დაპირისპირებასთან ერთად გონი, ამ მოცემულ მთლიანობას, რომლის წარმოქმნა მას უხვად ძალუძს, ერთმანეთს ადარებს, ყოფს და აკავშირებს საჭიროების შესაბამისად.

3. *Die Einheiten, deren er auf diesem Wege mehrere bilden kann, vergleicht er wiederum unter einander, und trennt und verbindet sie nach seinem Beduerfniss.*

მთლიანობას (რეფლექსიის ობიექტები) რომელთა წარმოქმნა მას (გონს) უხვად ძალუძს, თავის მხრივ გონი ერთმანეთს ადარებს, ერთმანეთისგან ყოფს და აკავშირებს მათ საჭიროების შესაბამისად.

მესამე თეზისი გარკვეულ დაბნეულობას იწვევს იმით რომ აზროვნების ცნების ჩანაცვლება ჰუმბოლდტის მიერ, ხდება გონით, თუმცა უნდა ვივარაუდოთ, რომ ჰუმბოლდტი თვლის რომ აზროვნება გონის მოუცილებელი თვისებაა და მას გააჩნია თავისი პრინციპები, რომელიც მიემართება საგნობრივ სამყაროს.

როს, ობიექტებს. გონს აქვს ის თვისებები, რომლითაც მას შეუძლია, შედარება, დაყოფა, დაკავშირება და ა. შ. ჰუმბოლდტის ამ აზრის გასაგებად, შეიძლება მივუთითოთ კანტის აზროვნების კატეგორიებზე, რომელიც ოთხ ჯგუფად არის დაყოფილი: რაოდენობა, თვისებრიობა, მიმართება და მოდალობა, დიდი ალბათობით კი ჰუმბოლდტი აზროვნების პრინციპებს კანტის ამ აზროვნების კატეგორიების იდენტურად მიიჩნევს (კანტის კატეგორიები).

4. *Das Wesen des Denkens besteht also darin Abschnitte in seinem eignen Gange zu machen; dadurch aus gewissen Portionen seiner Thaetigkeit Ganze zu bilden; und diese Bildungen einzeln sich selbst unter einander, alle zusammen aber, als Objecte, dem denkenden Subjecte entgegenzusetzen.*

ამრიგად, აზროვნების არსი მდგომარეობს რეფლექსიის პროცესში წარმოქმნილ ობიექტთა საკუთარი ქმედებისადმი დაქვემდებარებასა და ამის საფუძველზე გარკვეული მთლიანობის ჩამოყალიბებაში, ამის შემდგომ რეფლექსიის ობიექტთა დაპირისპირებასა და ასევე მოაზროვნე სუბიექტის ამ ობიექტების მიმართაც დაპირისპირებაში.

მეოთხე თეზისში კიდევ ერთხელ არის ხაზგასმული, რომ აზროვნება მოქმედებს თავისი პრინციპების შესატყვისად, ის რეფლექსირებს და სწორედ ამ თვისებების გამო შეუძლია ობიექტის (სამყაროს) მთლიანობაში დანახვა და ამ ხედვის დროს მას შეუძლია თავი განასხვავოს ობიექტის და ამავე დროს სუბიექტისგან, ანუ ნააზრვეისაგანაც. ეს თეზისი, სადაც ჰუმბოლდტის მიერ იხსნება პერსპექტივა აზროვნებასთან ენის დაკავშირების შესახებ, პირველი სამი თეზისის ერთგვარ შეჯამებას წარმოადგენს, სადაც აზროვნება, როგორც წარმოქმნილ ობიექტთა ერთმანეთთან დაპირისპირებულთა მთლიანობა, უპირისპირდება ასევე სუბიექტს.

რადგან ჰუმბოლდტი ენის არსის გასარკვევად დიალექტიკურ მეთოდს მიმართავს, არ შეიძლება არ გაგვახსენდეს პლატონის დიალოგი „კრატილე“ სადაც საუბარია ენის წარმოშო-

ბის, ენისა და ცოდნის მიმართების საკითხებზე. ამ შრომაში ჩნდება ენის თეორიის ორი შესაძლო ჰიპოთეზა; პირველი ისაა, რომ ენა, „აირეკლავს“ რეალობას ისე, როგორც სარკე და ეს ანარეკლი იცვლება რეალობის შეცვლასთან ერთად და მეორე, ენა პირობითია, რასაც რეალობასთან არავითარი კავშირი გააჩნია. თუ ენა რეალობას უშუალოდ ასახავს, მაშინ საჭირო აღარ ხდება უფრო შორს გახედვა და მხოლოდ ენის ცოდნა საკმარისი იქნება, ხოლო იმ შემთხვევაში თუ აღმოჩნდება, რომ ენა პირობითია, იგი აღარ გამოდგება რეალობის აღსაქმელად და რეალური სამყაროს შესაცნობად დაგვჭირდება სხვა საშუალებების გამოხატვა. თუკი პირველ ჰიპოთეზას დავვეყრდნობით, რომლის მიხედვით, ენა ასახავს რეალობას ზუსტად ისე, როგორც ის არის, მაშინ ჩვენ ნებისმიერად ვერ ვიხმართ მას, მოხდენილად თუ მოუხერხებლად, შესაფერისად ან შეუფერებლად, სიმართლით ან ტყუილით. ხოლო მეორეს მხრივ, თუ ენა პირობითია, მაშინ ვწყდებით რეალობას, თუმცა, ამავე დროს, თავისუფლები ვრჩებით ვისაუბროთ და ვიმოქმედოთ ჭეშმარიტებასთან შესაბამისად ან შეუსაბამოდ. პლატონი აღნიშნულ დიალოგში ქვე სათაურით „საგანთა სისწორე“, მიანიშნებს პროტაგორას რელატივისტური პოზიციის „ადამიანი ყველაფრის საზომია“-ს გამოუსადეგარობაზე და ასევე ხშირი მინიშნებებია ჰერაკლიტეს „ყველაფერი მუდმივ ცვალებადობაშია“ – ს პოსტულატზე. ამ ორი პოზიციიდან კი რომელიმეს გაზიარებით უაზრო იქნებოდა ენის მეშვეობით ცოდნის ძიება. რადგან პროტაგორა რომ სწორი ყოფილიყო, დავთანხმდებოდით იმ აზრს, რომლის თანახმად სიტყვები ნიშნავს იმას, რასაც მე მინდა რომ ისინი ნიშნავდნენ, ხოლო ჰერაკლიტეს პოზიციით შეუძლებელი იქნებოდა რეფერენცია, რადგან ორივე, სიტყვაცა და რეფერენტიც მუდმივ ცვალებადობაშია. ჰერმოგენეს სახით დიალოგში ვხვდებით იმ მოსაზრებას, რომლის მიხედვით ენა ხელოვნური, პირობითია და გამოიყენება კომუნიკაციისთვის, მაშინ, როდესაც კრავტილე ენერგიულად იცავს თავის აზრს ენის რეალობის არეკვლის თაობაზე და აქ უმნიშვნელოვანესია სოკრატეს პოზიცია (რადგან როგორც ვიცით და მიჩნეულიცაა, პლატონი თავის დიალოგებში სოკრატეს პირით საუბრობს), რომელიც

ერთგვარად საკითხის სირთულიდან გამომდინარე, სიფრთხილით ათანაბრებს, ორ უკიდურესობას და ამდენად მესამე, მედიატორის როლში გვევლინება.

დიალოგი კრავილე, პირველყოვლისა ეპისტემოლოგიურ პრობლემას ეხება, შემდგომ კი ენის. ეს პრობლემა, პირობითობასა თუ სამყაროს ასახვის ჭეშმარიტ რაობაზე, ჯერ კიდევ პლატონის „კრავილეში“ ნაჩვენებია ორივე პოზიციის სუსტი და ძლიერი მხარეები რაც შემდგომი ეპოქის ენის კვლევებს თან ახლავს.

5. *Kein Denken, auch das reinste nicht, kann anders, als mit Huelfe der allgemeinen Formen unserer Sinnlichkeit geschehen; nur in ihnen koennen wir es auffassen und gleichsam festhalten.*

ვერანაირ აზროვნებას, თვით უნმინდესსაც კი არ ძალუძს ჩვენი გრძნობადი ფორმების დაუხმარებლად განხორციელება, მხოლოდ და მხოლოდ მათი საშუალებით შეგვიძლია ჩვენ ერთდროულად აზროვნებაც და აზრის მოხელთება/დამაგრება.

თუ ჰუმბოლდტის პირველი ოთხი თეზისი ეხება აზროვნებას, მის მახასიათებლებს და წარმოჩენილია, როგორც პირველადი რამ ენასთან მიმართებაში, მეხუთე თეზისი პრინციპულად ახალ საკითხზე გადასვლაა, სადაც, ენის განხილვის თეორიაში, შემოდის ახალი, გრძნობადი ფორმები, რომლის გარეშეც თუნდაც წმინდა აზროვნება ვერ განხორციელდება. შეიძლება ითქვას, რომ ჰუმბოლდტი, რაღაც დონეზე, განიცდის კანტის გავლენას და მის მსგავსად, ცდილობს ემპირიულ და რაციონალისტურ თეორიათა სინთეზირებას, რაც გასაკვირი არაა, რადგან ჩვენ ვიცით, რომ იმ ეპოქის ფილოსოფიური აზროვნების გამოძახილი, უკიდურესად დაპირისპირებულ და ამ დაპირისპირების შედეგად ჩიხში შესულ ემპირიზმისა და რაციონალიზმის სინთეზს წარმოადგენდა, ხოლო კანტი, ამ ორი მიმართულების დადებით მხარეთა გამაერთიანებელ პოზიციონერად გვევლინება (ჰუმბოლდტი ენის გაგებას ცდილობს კანტის შემეცნების თეორიის საფუძველზე და კანტის თეორიის კონცეპტებს იყენებს ენის ფენომენის ასახსნელად), რომელიც ერ-

თის მხრივ რაციონალიზმს უსაზღვრო პრეტენზიებს შეუზღუდავდა, ხოლო მეორეს მხრივ სკეპტიციზმს (რომელმაც ჰიუმი ემპირიზმის ცალმხრივი განვითარების შედეგად მიიყვანა) აიცილებდა.

ჰუმბოლდტი, კანტის მსგავსად უშვებს წმინდა აზროვნებას, მაგრამ ამავე დროს იგი მიუთითებს იმაზე რომ გრძნობადი მონაცემების გარეშე წმინდა აზროვნებაც კი ვერაფერს გახდება და მხოლოდ მათი (გრძნობადი ფორმების) საშუალებით შეგვიძლია აზრის მოხელთება (festhalten), ამკარაა მსგავსება კანტის ფილოსოფიურ-გნოსეოლოგიურ კონცეფციასა და ჰუმბოლდტის ენის შემეცნებას შორის, რაც მისი ნააზრევის ფუნდამენტურ ასპექტში იჩენს თავს.

6. *Die sinnliche Bezeichnung der Einheiten nun, zu welchen gewisse Portionen des Denkens vereinigt werden, um als Theile andern Theilen eines groesseren Ganzen, als Objecte dem Subjecte gegenuebergestellt zu werden, heisst im weitesten Verstande des Worts: Sprache.*

ერთიანობის გრძნობად აღნიშვნას, რაც იკვეთება/ყალიბდება აზროვნების გარკვეულ ნაწილთა შეერთებად, დიდი მთლიანობის ნაწილთა სხვა (ქვე) ნაწილებად, როგორც ობიექტების სუბიექტებთან დაპირისპირებად, ამ სიტყვის ფართო გაგებით ქვია ენა.

მეექვსე თეზისში იგი მეთოდურად მიჰყვება და მიდის უკვე სახელდობრ ენის, როგორც ასეთის, ფენომენამდე და ამავე თეზისში თავს იჩენს სიტყვა „ენა“. თუმცა, აქ აღსანიშნავი და მეტად საყურადღებოა ის აზრი, რომ მასთან ენა უკვე შედეგი და დასრულებული მდგომარეობაა იმ დიდი მთლიანობისა, რომელიც მომდინარეობს (და მისი პირველი ხუთი თეზისი ამის წარმოჩენაა) აზროვნებიდან და რომელის მთელი ეს პროცესები, აზროვნების რეფლექსიების გარკვეულ ნაწილთა შეერთება, დაპირისპირება, ერთმანეთისაგან გამიჯვნა – დაკავშირება (გრძნობადი ფორმების დახმარებით), ობიექტური მოცემულობაა და ამ ობიექტების სუბიექტთან დაპირისპირება, სუბიექტისა რომელიც აზროვნებიდან ნააზრევის სახით ვლინდება, ენის სახით გვეძლევა. გამომდინარე აქედან, ერთი შეხედვით გავ-

რცელეული აზრი, რომლის მიხედვითაც აზროვნება და ამ აზროვნებაში მიმდინარე რეფლექსიები ენის საფუძველზე ხდება, ჰუმბოლდტის მიხედვით მცდარდება. მისი მოსაზრებით, წმინდა და აზროვნება, რომელიც გონის (Geist) ობიექტური მოცემულობაა ენის გარეშე ხორციელდება და როდესაც უკვე სუბიექტი, როგორც ამ არსებულ ობიექტებთან დაპირისპირება, რომელიც აზროვნებიდან ნააზრევის სახით გვევლინება, ამ მთლიანობაში ჩნდება ენა.

7. *Die Sprache beginnt daher unmittelbar und sogleich mit dem ersten Act der Reflexion, und so wie der Mensch aus der Dumpfheit der Begierde, in welcher das Subject das Object verschlingt, zum Selbstbewusstsein erwacht, so ist auch das Wort da – gleichsam der erste Anstoss, den sich der Mensch selbst giebt, ploetzlich still zu stehen, sich umzusehen und zu orientieren.*

ენა იმთავითვე დაუყოვნებლივ რეფლექსიის პირველივე აქტით იწყება და ისევე როგორც ადამიანი, რომელშიც სუბიექტ-ობიექტი შთანთქმულა, ფხიზლდება სიბრყვის მდგომარეობიდან, ასეა სიტყვაც – პირველი ბიძგი, რომელიც თვით ადამიანს, უეცრად მშვიდად შესაყოვნებლად, გარშემო მიმოსახედავად და საორიენტაციოდ ეძლევა.

როგორც პირველ თეზისში აღინიშნა, აზროვნების უმთავრესი თვისება არეკვლა/რეფლექსირებაა, ენა იქმნება რეფლექსიის პირველსავე აქტით, ამ თეზისით შეიძლება ვივარაუდოთ რომ, ჰუმბოლდტი ხაზს უსვამს აზროვნებისა და ენის მოუცილებლობის პოზიციას, თუმცა, არსებითი მნიშვნელობა აქვს იმ აზრის გათვალისწინებას, რომ აზროვნება პირველადია რომელიც არსებობს ენის გარეშე და ენის შექმნის საჭიროება სწორედ აზროვნებით არის განპირობებული. მეექვსე თეზისის დასასრულს თუკი ვხვდებით უკვე ენის განხორციელების ფაქტს, როგორც წმინდა აზროვნებასთან მიმართულ რეფლექსიას ნააზრევის სახით (რაც ეს მთლიანობა ენის სახით ვლინდება), მეშვიდე თეზისში ნათლად მიუთითებს ენის დასაწ-

ყისზე, რომელიც ადამიანს სამყაროში საორიენტაციოდ ჭირდება, წარმოიქმნება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა ადამიანი თავის თავს გამოიცალკეებს სამყაროსაგან.

8. *Der Sprache suchende Mensch sucht Zeichen, unter denen er, vermoege der Abschnitte, die er in seinem Denken macht, Ganze als Einheiten zusammenfassen kann. Zu solchen Zeichen sind die unter der Zeit begriffenen Forschungen bequemer als die unter dem Raume.*

ენის მაძიებელი ადამიანი ეძებს ნიშნებს, რომელთა მეშვეობითაც მას დაყოფილი აზროვნების მთლიანად, როგორც ერთ მთლიანობად შეჯამება შეუძლია. ამგვარ ნიშნებთან კი, უფრო თვალნათელი და საკვლევად მოსახერხებელია დროული, ვიდრე სივრცული მიმართება. (ენის მაძიებელ ადამიანში იგულისხმება ენის შემქმნელი, რომელიც საწყის პოზიციაზე დგას ენის შექმნასთან).

მერვე თეზისი იმ მოსაზრების განვითარებას წარმოადგენს, სადაც ადამიანი ნიშნების მაძიებლად გვევლინება, იმ ენობრივი ნიშნების, რომლითაც იგი დანაწევრებულ აზროვნებას ნააზრვეის სახით ერთ მთლიანობად აჯამებს და კვლევის თვალსაზრისით დროითი მიმართება სივრცულთან შედარებით ბევრად მოსახერხებელია. ამავე თეზისში ვეცნობით იმ ფაქტს, რომ ენა ჰუმბოლდტთან ასევე ნიშანთა სისტემაა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. პლატონი. კრატილე. -თბ.: 2017. -138 გვ.
2. W. v. Humboldt: "Ueber Denken und Sprechen"; Gesammelte Schriften; Bd. VII S. 581-583. (El. Version; de.wikisource.org – archive.org).
3. J. G. Fichte: "Von der Sprachfaehigkeit und dem Ursprung der Sprache (1795)"; Bd. IV S. 255-326 (El. Version; de.wikisource.org – archive.org).

Archil Khatashvili – Ivane Javakhishvili Tbilisi State University PhD candidate in philosophy. His areas of interest are: philosophy of language and culture, philosophical anthropology.

16 THESES, AS THE KEY TO HUMBOLDT'S PHILOSOPHY OF LANGUAGE

Abstract

Thus, in this paper, we presented the fundamental tenets of Humboldt's 16 theses, which is a kind of cornerstone of this philosophy of language, where the discussion of the essential issues of the language is given, both the understanding of the ontological essence of the language, the relationship between language and thinking, reflection (thinking) and the definition of linguistic signs, as well as the definition of the essence of articulation.

Of Humboldt's 16 theses, the most important and to be emphasized are the first five theses, where not a single word is mentioned in the nominal language, thus, he first begins to explain the phenomenon of language from thinking, which as an objective fact is realized by reflections, and at the same time, the confrontation of the subject, i. e., is already a selfreflection, which is given to us dialectically in unity, is manifested in the form of thought, and language is the embodiment of this thought, even with those primitive exclamations or imitation of natural sounds, which Democritus pointed to in the ancient era and which was considered as the starting point for the study of language. The uniqueness and novelty of these 16 theses lies in the fact that Humboldt puts the primacy of thinking before language, that is, thinking is carried out without language, which leads associatively to the categories of Kant's theory of cognition and then selfreflection on this thinking – the thought of the subject is the source of the origin of language. In

the study of language, Humboldt methodically follows the transition from thought to signs, which are not real objects, but concepts, and then the human biological language selects such fragmented sounds that allow for recombination, the sign sounds in sounds (Man not only takes sounds from nature, but also creates articulate sounds similar to it) and we get the word pronunciation, which is the end state of this whole process, of the word, which is formed as a worldview.

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ქართული და უცხოური ფილოსოფიის ისტორიის განყოფილების მხარდაჭერით წარმოადგინა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ფილოსოფიისა და ესთეტიკის კათედრამ (კათედრის გამგე: პროფ. ა. ყულიჯანიშვილი).

ფილოსოფიური ანთროპოლოგია

PHILOSOPHYCAL ANTROPOLOGY

ირაკლი გოგიჩაძე — ფილოსოფიის მაგისტრი, ავტორი მრავალრიცხოვანი სტატიებისა თეორიული ფილოსოფიის სფეროში ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის განხრით; ადმინისტრირებას უწევს პირველ ქართულ ფილოსოფიურ ინტერნეტ საიტს — www.philosophya.ge-ს.

„ანთროპოსი და დროულობის მრავალფეროვნება“

დროის ფენომენს ჩვენ შევხებივართ წინამორბედ სტატიებშიც, მაგ., „აბსოლუტური თავისუფლება და თეოანთროპოსი“ – ში („ფილოსოფიური ძიებანი“ N– 18, 2014 წ.). ხსენებულ სტატიაში საქმე ეხებოდა კონკრეტულად დროის ზოგად ისტორიის-ფილოსოფიურ კონცეფციებს. დროის პრობლემა იმდენად ფართო საკითხია, რომ ერთი და ორი სტატიის ფარგლებში ვერ ამოიწურება. აქ ამ საკითხს სხვა მხრივ შევეხებით, რაც გამოაჩენს შემდგომი სტატიებისთვის განსახილველ საკითხთა ახალ რიგს და ა.შ.. ჩვენ კარგად ვაცნობიერებთ ფილოსოფიურ პრობლემათა, და მათ შორის დროის საკითხის, ცალსახად, ერთხელ და სამუდამოდ გადაწყვეტის შეუძლებლობას. დრო არაა ჩვეულებრივი ფიზიკური ობიექტი სხვა ობიექტთა შორის. ვერაფერს ვერ დავადებთ ხელს და ვერ ვიტყვი, რომ ეს არის დრო. ამდენად, დრო არ ექვემდებარება ისეთსავე პირდაპირ ექსპერიმენტულ შემეცნებას, როგორსაც ჩვეულებრივი ფიზიკური ობიექტები, რომელთაც მატერიალურობა გააჩნიათ. ამიტომ ჩვენ უბრალოდ მოვხაზავთ ერთგვარ თვალსაზრისს დროის ფენომენთან დაკავშირებით და, ცხადია ვერ გავკადნიერდებით იმდენად, რომ პრეტენზია განვაცხადოთ ამ უდიდესი საიდუმლოებით მოცული ფენომენის პრობლემურობის ერთხელ და სამუდამოდ მოხსნაზე.

წინამდებარე სტატიაში ვეცდებით ჩვენებას, მაგ., იმისა, რომ: 1) არ არსებობს მხოლოდ რომელიღაც ერთი, პრივილეგირებული, თავისთავად მოცემული ანუ არა-ობიექტივირებული

დრო (მაგ., ის, რომელიც იზომება საათით და რომელიც კონ-
 ვენციურადაა მიღებული საყოველთაო, საერთაშორისო დადგე-
 ნილებით რათა მსოფლიო საზოგადოებრივობის ყოველდღიური
 საქმიანობა იყოს ნაკლებ ქაოტური და უფრო მოხერხებულად
 იმართოს ცხოვრებისეული პროცესები). წინამდებარე სტატიის
 უმნიშვნელოვანესი ამოცანა იქნება სწორედ ამ ობიექტივირე-
 ბული დროის ფიზიკალისტური გაგების ლოგიკური, ონტოლო-
 გიური თუ გნოსეოლოგიური წინააღმდეგობების წარმოჩენა; 2)
 არსებობს სხვადასხვა დროები, რომელთაგანაც მიყენებადია
 სხვა „საზომი ერთეულები“ და რომელთაც ლეგიტიმური არსე-
 ბობის თანაბარი სტატუსი აქვთ; 3) ანთროპოსი თავისი ფენობ-
 რივ-სტრუქტურული აგებულებით შესაბამის მიმართებაშია ამ
 ე.წ. „სხვადასხვა დროებთან“ ანუ ყოველ რეალიზებულ ფენას
 ანთროპოსის ყოფითი აგებულებიდან – ა) ცხოველს ან იგივე
 „ემპირიულ სუბიექტ-ობიექტს“; ბ) საკუთრივ ადამიანს ან იგივე
 „რაციონალურ სუბიექტ-ობიექტს“ (თავისი homo faber-ისა და
 homo consumens-ის მოდუსებით); გ) ინდივიდუალს ან იგივე შე-
 მოქმედს; დ) პიროვნებას – შეესაბამება სხვადასხვა „წესრიგის“
 მქონე დროული მდინარება, ციკლი, რიტმი, პერიოდი და ა.შ..
 მაგ., (ა)-ს შეესაბამება ე.წ. „ბიოლოგიური და ფსიქოლოგიური
 დრო“, (ბ)-ს ე.წ. „ფიზიკურ-ასტრონომიული დრო“, რომელსაც
 პირობითად ვზომავთ საათით, კალენდარით (ეს უკანასკნელი
 დაკავშირებულია, მაგ., ისეთ ასტრონომიულ მოვლენასთან,
 როგორცაა დეამინის ბრუნვა საკუთარი ღერძისა და მზის
 გარშემო), (გ)-ს ე.წ. „ხელოვნებისეული დრო“, ხოლო (დ)-ს „მე-
 ტაფიზიკური დრო“ ან მარადიასობა. რა თქმა უნდა, ანთროპო-
 სი, მიუხედავად მისი პოტენციურ-პლასტობრივი ფენების ნაწი-
 ლობრივი თუ სრული რეალიზებისა, ერთიანი არსია და აქ ად-
 გილი აქვს ამ პლასტობრივ-დროითი მიმართებების კვეთას,
 რის გამოც ჩვენს მიერ ნაჩვენები სურათი არც მთლად ისე
 ცალსახაა როგორც ერთი შეხედვით ჩანს. იმის თქმა გვინდა,
 რომ, მაგ., ბიოლოგიური და ფსიქოლოგიური დროის აღქმა გა-
 აჩნია (ბ)-საც, (გ)-საც და (დ)-საც, მაგრამ, ისინი არ შემოიფარ-
 გლებიან, მხოლოდ ფიზოლოგიურ-ფსიქოლოგიური დროითი
 პარამეტრებით.(ბ)-ე, ე.ი. რაციონალური სუბიექტ-ობიექტი ან

Homo faber-ი, რომ ვერ გადის ფონს გარე ფიზიკური სინამდვილის შემეცნებისას მხოლოდ ბიოლოგიური და ფსიქოლოგიური დროის ინტუიციებით, იმიტომაც ახდენს პირობით ობიექტივობას იმ დროისა, რომელსაც საათით ზომავს და რომლის ინტერვალიზაციაც -- წამად, წუთად, საათად, დღე-ღამედ და ა.შ. -- კონვენციურად აქვს დაფიქსირებული.

იგივე ითქმის (გ)-ც, ე.ი. შემოქმედზე, რომელიც ე.წ. „ხელოვნებისეული დროის“ განცდის არ ქონის პირობებში, ვერ შექმნის ვერაფერს დიადს; ხოლო (დ)-ე, ე.ი. პიროვნება, მსაგავსად ქრისტესი ან ბუდასი, ვერასოდეს დასძლევს ამქვეყნიური დროული შეზღუდულობის ფარგლებს, რომ არ გააჩნდეს ე.წ. „მეტაფიზიკური დროის“, მარადიულობის განცდა.

ცხადია, ამ ამოცანის შესრულებისას ჩვენ შეხებაში მოვალთ დროის ფენომენტან დაკავშირებულ არაერთ სხვა ნიუანსთანაც.

დროის ცნებითი შინაარსის წაკითხვა ყოველ ეპოქაში დიდ თავსატეხს წარმოადგენდა. უკიდურეს ინტერესს აღძრავდა ის არა მხოლოდ მოაზროვნე გენიოსთა, არამედ უბრალო მოკვდავთა სულებშიც. „დრო“, როგორც ლექსიკური ერთეული, ალბათ ყველაზე ხშირად მოხმარებადია ყოველდღიურ მეტყველებაში -- „ჯერ რა დროსია“, „ეხლა ამის დრო არაა“, „რამხელა დრო გასულა“, „დრო ყველაფრის მკურნალია“, „ჩემი წასვლის დროა“, „კომუნისტების დრო“, „ნიკოლოზის დრო“ და ა.შ. ჩვენ, უბრალო მოკვდავნი, მოვიხმართ ამ სიტყვას ისე, რომ ბევრი არაფერი ვუნყით დროსთან დაკავშირებით. ჩვენ გაგვაჩნია მხოლოდ გარკვეული ინტუიცია დროისა, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ესეც სრულიად საკმარისია ყოველდღიურ ცხოვრებაში ორიენტირებისთვის. აი, რაც შეეხება „დიდ მოაზროვნეებს“, მათ ჭარბად უფიქრიათ ამ საკითხზე, თუმცა, დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ მათი თეორიული წიაღსვლების ამოსავალსაც მსგავსი ინტუიცია წარმოადგენდა. ეს არაცაა გასაკვირი, რამეთუ დროის ცნება, ისევე როგორც ცნება მატერიისა, მასისა და სხვა ფუნდამენტური ფიზიკურ-მეცნიერული ცნებებისა, წარმოიდგინება, როგორც არისტოტელე

იტყოდა, საწყის-ამოსავალ ელემენტად მეცნიერული მსჯელობისა. მათ ვიღებთ იმთავითვე ისეთ ინტუიტიურად მოსახელთებელ განსაზღვრებებად, რომელნიც, თავის მხრივ აღარ ექვემდებარებიან შემეცნებას. ასეთი მიდგომა, მოგეხსენებათ, ერთგვარი დაზღვევაა „უსასრულო რეგრესის“ თავიდან აცილებისთვის, რაც ემსახურება მეცნიერული ცოდნის წინმიმავალ და მზარდ პროგრესს. რაც შეეხება ამ საფუძველდებულებებისა და ცნებების ლოგიკურ სისუსტეებსა და ხარვეზებს, ეს ფილოსოფიური დებატების სფეროა და მეცნიერებას ის ნაკლებად აღელვებს, თუ, რა თქმა უნდა, ეს ხარვეზები არ აფერხებს მეცნიერული კვლევის პრაქტიკას.

ამდენად ჩვენ ერთმანეთისგან მკაცრად უნდა გავმიჯნოთ -- 1) დროის განსაზღვრება, და 2) მეცნიერულ-პროგრესული ცოდნა დროის ფენომენის თაობაზე, რომელიც წინასწარვე შეიძლება ითქვას, რომ არაა პირდაპირი ხასიათის. ეს უკანასკნელი წარმოადგენს ირიბად მიღებულ დასკვნებს, ანუ სხვა ფენომენების ბუნებაზე დაკვირვების, მაგ., მოძრაობის, სიჩქრის და სხვათა შედეგების განვრცობას დროის ინტუიციებზე, გნებავთ განსაზღვრებებზე, რომელთა დადგენა-ჩამოყალიბებაც აგრეთვე ფილოსოფიის კომპეტენციად რჩება დღემდე. თანამედროვე ფიზიკოსები და ბუნებისმეტყველები დროის პირდაპირ განსაზღვრებას არამეცნიერულ წამოწყებად მიიჩნევენ.

გარდა ამისა, უკვე ანტიკურობიდან შეიმჩნევა, რომ დრო არაგანმეორებადი უსასრულოდ მცირე ინტერვალების უწყვეტ მდინარებას წარმოადგენს -- *ერთ მდინარეში ვერ შეხვალ ორჯერ* – რის გამოც ის მეცნიერული შემეცნების ობიექტად ვერ გამოდგება, ანუ მის თაობაზე აგებული მეცნიერული ცოდნა განმეორებად ექსპერიმენტულ დაკვირვებადობის პრინციპს ვერ დაემყარება. დროის ერთი რომელიმე მომენტი მიყისიერად და მიწყვიტ ქრება და ადგილს უთმობს მომავალ, ასევე მყისიერად განლევად მომენტს, რის გამოც მისი ექსპერიმენტული ფიქსაცია გამორიცხულია. დრო არამდგრადი, შეიძლება ითქვას, ყველაზე არამდგრადი, ან აბსოლუტურად არამდგრადი არსია, რის გამოც მისი არსების პირდაპირი და თანაც მკაცრი

მეცნიერული კრიტიკრიუმების შესაბამისად წვდომა, შეუძლებელია.

ამ მომენტს კანტი დაუმატებს კიდევ ერთს და იტყვის, რომ ის, რასაც ფიზიკა შეიმეცნებს, ანუ ფიზიკური ობიექტები და მოვლენები, მოცემულია დროსა და სივრცეში (აქ რისთვისაც ხაზგასმა გვინდა, მისთვის დიდი მნიშვნელობა არ აქვს, დრო და სივრცე ჩვენი ემპირიული ჭვრეტის აპრიორული ფორმებია, თუ ჩვენგან და მოუკიდებლად არსებული „ნივთი თავისთავად“). თუ ფიზიკოსი დროს დაისახავს მეცნიერული შემეცნების ობიექტად ის აღმოჩნდება პარადოქსალურ მოჯადოებულ წრეში -- დრო უნდა იყოს მოცემული დროში (ცხადია, სივრცეშიც).

ეს გარემოება რომ მეტნაკლებად გაენიჭრალეზინათ, მეოცე საუკუნის დასაწყისიდან მიიღეს მორიგი მეცნიერული კონვენცია, რომ დროზე და სივრცეზე, როგორც ცალკეულ, დამოუკიდებელ არსებზე აღარ ელაპარაკათ. ამგავარი რამ, მაშინდელი მეცნიერული პროგრესიდან და დაგროვებული ცოდნიდან გამომდინარე, ჩაითვალა მეტაფიზიკურ ტენდენციად. არასებობს არა დრო და სივრცე, არამედ, ე.წ. „სივრცე-დრო“. ან სხვაგვარად, სივრცის სამ განზომილებას (რომელიც მანამდეც ცნობილი და მიღებული იყო) დაემატა მეოთხე – დროის განზომილება. დრო გახდა სამყაროს მეოთხე განზომილება, ამიტომ, აინშტაინის მიხედვით, შეუძლებელია, რომ სივრცეზე ლაპარაკისას არ ვლაპარაკობდეთ დროზეც. ანტიკურობიდან მოყოლებული ადგილი ჰქონდა დროის სუვერენობის ელიმინირებას, ან გნებავთ რედუქციას, ჯერ მაგ., მოძრაობაზე, შემდეგ თანმიმდევრობის წესზე, ჭვრეტის აპრიორულ ფორმაზე, მატერიალურ საგან-მოვლენათა თვისებაზე და ა.შ.. დღეისთვის „სივრცე-დროსაც“ ჩამოერთვა ავტონომიურობისა და აბსოლუტურობის სტატუსი და დადგინდა, რომ „სივრცე-დრო“ განსაზღვრულ დამოკიდებულია მაგ., გიგანტური კოსმიური ობიექტების მასაზე, გრავიტაციაზე, აჩქარებაზე და ა.შ.. „სივრცე-დრო“ შეიძლება გამრუდდეს ან შენეღდეს მათი ზემოქმედებით. ვარაუდობენ, რომ „შავი ხვრელების“ ე.წ. „მოვლენათა ჰორიზონტს“ მიღმა „სივრცე-დრო“ საერთოდ უქმდება. დროის არ-

სებობას გამორიცხავს სამყაროს „დიდ აფეთქებამდელი“, ე.წ. „სინგულარული“ მდგომარეობაც. მეცნიერება ცდილობს შეიმეცნოს ის, რაზეც დაჰყავს დრო და მიღებული შედეგების დროზე კორესპონდირებით გვთავაზობს ცოდნას ისეთ არსზე, როგორცაა დრო. დღეისთვის, შეიძლება ითქვას, რომ საყოველთაო სციენტისტურ დადგენილებად მიიჩნევა შემდეგი – დრო არაა რაიმე აბსოლუტური სუბსტანცია, რომელიც საკუთარი არსებობისთვის არ საჭიროებს რაღაც სხვას; არა, ის დამოკიდებულია მატერიაზე, მის თვისებრივ შინაარსს განსაზღვრავს მატერიალურისაგან-მოვლენების ურთიერთმომართებებით შექმნილი საქმის ვითარება -- ე.ი. თუ მატერიისა და მისი მოძრაობის ელიმინირებას მოვახდენთ, არ დარჩება არც ცარიელი სივრცე და არც დრო.

აქვე უნდა შევნიშნოთ, თუ რას ვგულისხმობთ დროის „ობიექტივირებაში“. ფიზიკალისტური გაგება დროისა ობიექტივირებულია იმ გაგებით, რომ ის ანთროპოსის შინაგანი, იმანენტური განცდის სფეროდან გატანილია მის გარეთ, ტრანსცენდენტურში და ისე წარმოიდგინება საქმის ვითარება, თითქოს სამყაროც ისევე განიცდიდეს დროს, როგორც ანთროპოსის სული. სამყარო თუ რამეს განიცდის საერთოდ, „განიცდის“ ალბათ მხოლოდ გარეგნულად, იერსახეობრივი ცვალებადობების ფორმით. სამყარო შინაგანად არაფერს განიცდის, თუ ამ სამყაროდან ამოღებულია ანთროპოსი თავისი შინაგანი, სულიერ-გონითი სიცოცხლისუნარიანობითა და განცდებით.

წინასწარი შენიშვნის სახით, შეიძლება ითქვას, რომ რაც უფრო წინ მიდის აზროვნების განვითარების ისტორია, მით უფრო რთულდება დროის ფენომენის განსაზღვრა, ვინაიდან თავდაპირველ განსაზღვრებებთან შედარებით, რომელნიც ფილოსოფიის დაწყებით ეტაპზე გვხვდება, შემდეგდროინდელი განსაზღვრებანი თან იკიდებენ და მოათრევენ ზურგით მთელ ცნებით, სიმბოლურ და ტექნიკურ აპარატს მეცნიერული ცოდნის მემკვიდრეობისა. დღეისთვის დროის პირდაპირი განსაზღვრის მოთხოვნა ფიზიკოსებს ღიმლის ჰგვრის. რა არის დრო? – ამ კითხვაზე შესაძლებელია არა პირდაპირი განსაზღვრების მოცემა, არამედ მთელი რიგი ფენომენების – მოძ-

რაობა, აჩქარება, მასა, გრავიტაცია, ენტროპია და ა.შ. -- ბუნების გამომზეურება და დროის ფენომენის რაობის მათთან მიმართებით კონტექსტში დადგენა, რასაც საბოლოო ჯამში მივყავართ ისეთ ურთულეს გამოთვლით ფორმულებამდე, რომლებშიც აინტინის გონების სიმალლეზე მდგომი ფიზიკოსები თუ გაერკვევიან მხოლოდ.მარტივად რომ ვთქვათ ეს მოხდა იმიტომ, რომ თავად დრო იმდენად მოუხელთებელი რამაა, რომ მას ყოველთვის რაღაც სხვასთან გაიგივებით ან ანალოგიით განსაზღვრავდნენ. ამან წარმოშვა საკმაოდ მყარი წარმოდგენა დროის ილუზორულობის თაობაზე-- რადგანაც დროის განსაზღვრად ყოველთვის უნდა მივმართოთ რაღაც სხვას, მაგ., მოძრაობას, ამდენად,ის თავისთავად არც არასებობს; არსებობს მოძრაობა, მოძრავი საგანი, მასზე დამოკიდებული, მისით განსაზღვრული დრო და არა დრო თავისთავად, დრო როგორც ასეთი დამოუკიდებლად ამ საგნისა და მისი მოძრაობისგან.

ამდენად, ცალკე ფიზიკურ-საბუნებისმეტყველო ტენდენციებმა და ცალკე ფილოსოფიურმა წიაღსვლებმა მეცხრამეტე-მეოცე საუკუნეებში (მხედველობაში გვაქვს ისტორიული, ჰუმანიტარული, გონისმეცნიერული თუ სოციალურ მეცნიერებათა დაფუძნების, მაგ. დილთაისეული ან რიკერტისეული მცდელობები, ერთის მხრივ, და ფენომენელოგიურ-ეგსისტენციალიზმისეული ტენდენციები, მეორეს მხრივ), ნათელი გახადა, რომ არსებობს არა რაღაც ერთი „სუბსტანციური დრო“ (რომლის და სწორედ რომლის განსაზღვრაც გვაყენებს გამოუვალი სიძნელეების წინაშე), არამედ სხვადასხვა, თუ შეიძლება ასე ითქვას, „სპეციალური დროები“ -- მაგ., ისტორიული დრო, ასტრონომიული დრო, ლიტერატურული და თეატრალური ან ხელოვნებისეული დრო, გრამატიკული დრო, ბიოლოგიური დრო, ფსიქოლოგიური დრო და სხვა. ჩვენ შეგვიძლია დროის ფენომენის ერთგვარი აღწერა ისტორიულ, ასტრონომიულ, ფსიქოლოგიურ და ა.შ. ფენომენებთან მიმართებაში. ეს აღწერები თუ შეესაბამება ამა თუ იმ ეპოქაში არსებულ დროის ინტუიციებს, მაშინ ამ ინტუიციებით ნაკარნახევი განსაზღვრებები არაა მოკლებული ღირებულებას, თუ არა და, მაშინ ეს გან-

საზღვრებები დრომოჭმულად და გაუფასურებულად უნდა ჩაითვალოს.

ამ, ე.წ. „სპეციალური დროების“ სრული განხილვა ცდება სტატიის გადმოცემით შესაძლებლობებს. თანაც, როგორც ითქვა, ზემოხსენებულ სტატიაში ჩვენ უკვე შევეხეთ დროის ისტორიულ-ფილოსოფიურ კონცეფციებს. წინამდებარე სტატიაში, ქვემოთ, უფრო ვრცლად ვილაპარაკებთ იმ ლოგიკურ-ფილოსოფიურ ხარვეზებზე, რაც ახასიათებს ყველაზე გაბატონებულ ასტრო-ფიზიკური დროის თეორიას. ამ თეორიის წყალობით კონვენციურმა დრომ, რომელიც საათით იზომება, მოიპოვა მონოპოლია სხვა სპეციალურ დროებზე. ეს უკანასკნელნი ჩრდილში არიან მოქცეულნი, მაგრამ მათთვის არსებობის უფლება არავის ჩამოუერთმევია. ენათმეცნიერები საუბრობენ გრამატიკულ დროზე, ფსიქოლოგები ფსიქოლოგიურ დროზე, ხელოვნებათმცოდნეები საუბრობენ და მსჯელობენ ლიტერატურულ და თეატრალურ დროზე და ა.შ. ამ სფეროებში არსებული დროის მდინარება ძალზე განსხვავდება საათით გაზომილი ფიზიკური დროის მდინარებისგან. მაგ., ფიზიკური დროისგან განსხვავებით, რომელიც უწყვეტი ინტერვალური ჯაჭვის სახით წარმოიდგინება და ეს უწყვეტობა ანიჭებს მას მონესრიგებულ, „ისრისებური“ მიმართულობის ფორმას, ხელოვნებისეული დრო, ლიტერატურულ ნაწარმოებში თუ თეატრალურ დადგმაში, სულაც არ ხასიათდება ინტერვალურ-ჯაჭვური უწყვეტობით, მაგრამ, მიუხედავად ამისა ნაწარმოების მონესრიგებული მიმართულობა ამით არ ირღვევა. პერსონაჟის აქტობრივ მოქმედებებს შორის შეიძლება ადგილი ჰქონდეს ძალზე დიდ ინტერვალურ წყვეტას – ვთქვათ ერთი აქტი მის ბაშვობის დროინდელ პერიოდს ასახავს და მას რიგში მოსდევს მისი მოხუცებულობის ამსახველი აქტი, სცენა ან პირიქით -- მაგრამ დროის ან პერსონაჟის ცხოვრებისეული წესრიგის ხასიათს, მაყურებლის თვალში, ეს არაფერს ვნებს. ფიზიკურ დროში რომ ამგვარი რამ ვნახოთ, რაც წარმოუდგენელია, შეიძლება ჭკუიდან შევიშალოთ -- ვუყურებთ მოხუცს, რომელიც რაღაც მოქმედებას ასრულებს და უცბად ის იქცევა თავის პატარაობად ან პირიქით. ამ განცვიფრებას იწვევს ინტერვალური ჯაჭვის რგო-

ლების ამოვარდნა და ისეთი რგოლების ერთმანეთის გვერდით აღმოჩენა, რომელთა უშუალო მეზობლობაც გამორიცხულია ფიზიკური დროის კანონებით.

თავდაპირველად, დრო გვხვდება როგორც მითოლოგიური პერსონაჟი, ღვთაებების სახით, მაგ., ქრონოსი, ან კალა – ინდუიზმში, რენპეტი – ეგვიპტურ მითოლოგიაში, ტაი-სუი ჩინურში და ზურვანი სპარსულში. დროის ღვთაების როლითი ვარიაციები ამ მითოლოგიურ „სისტემებში“, განსხვავებულია. ზოგჯერ, მაგ., სპარსულში, მისი როლი აბსოლუტურია, მისგან წარმოიშობა კეთილი და ბოროტი, ნათელი და ბნელი, ღმერთი და ეშმაკი ანუ აჰურამაზდა და ანგრა-მაინუ, ე.ი. ყოველივე ურთიერთ საპირისპირო, რამეთუ თვითონაა ბუნებით საპირისპიროთა -- მდედრობითი და მამრობითი – სქესის მატარებელი. სხვაგან, მაგ., ეგვიპტურში, ის შედარებით დაბალი რანგის, დაქვემდებარებული ღვთაებაა, რამეთუ გამოხატულია ხოლმე ადამიანის სახიანი თავით, მაშინ როცა უმაღლესი საფეხურის ღვთაებებს გამოხატავდნენ ცხოველის ან ფრინველის სახიანი თავით. ეს ფაქტები საინტერესოა თავისთავად, მაგრამ ჩვენ აქ მათ მხოლოდ ვახსენებთ იმის ხაზგასასმელად, რომ დროის ფენომენისთვის ფარდის ახდას კაცობრიობა ოდითგანვე ცდილობდა და ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ვითარება იმაში გამოიხატება, ამ ზედაპირულ მოხსენიებაშიც კი, რომ გვიჩვენებს ორ, ალბათ ძირეულ წარმოდგენას, რომელნიც შემდგომ დამკვიდრდებიან ფილოსოფიურ და მეცნიერულ დებატებში დროის თაობაზე: 1. ჯერ არსებობს დრო, როგორც აბსოლუტური მოცემულობა და მერე მასში მიმდინარე მოვლენები და საგნები, მათ შორის ღმერთიცა და ეშმაკიც (**აბსოლუტური დროის თეორია**); 2. ჯერ არსებობს ყოველის შემოქმედი ღმერთი, რომელიც ქმნის და იქვემდებარებს ყოველივეს, მათ შორის დროსაც (**ფარდობითი დროის თეორია**). ეს ორი ხაზი სხვადასვა ინტერპრეტირებით კიდევ უფრო დაიტოტება შემდგომი ფილოსოფიურ-მეცნიერული დებატებისას.

მაგრამ, სანამ კონკრეტულ ფილოსოფიურ კონცეფციებს შევხებით, უპრიანია მოკლედ ჩამოვაყალიბოთ ეპოქალური მნიშვნელობის მქონე ზოგადმსოფლმხედველობრივი პარადიგმები. ამ პარადიგმათა ონტოლოგიური საფუძვლების -- ქაოსი, დემიურგი, შემოქმედი ღმერთი და ა.შ. – ცვალებადობისდა კვალად გასაოცარ ცვლილებებს განიცდის დროის გაგებაც, რომელსაც ცხრილის სახით გამოვსახავთ:

ანტიკური ეპოქა	შუა საუკუნეები	რენესანსი-მოდერნი	პოსტ-მოდერნი
ქაოსი <i>დემიურგი</i> კოსმოსი	<i>შემოქმედი ღმერთი</i> სამყარო ანთროპოსი	<i>ანთროპოსი</i> სამყარო	<i>ხელოვნური ინტელექტი</i> ვირტუალური სამყარო
<i>დრთულობის</i> ციკლური კვლავანმეორებადობა, რომელსაც უსასრულო ხასიათი აქვს. ეს ციკლი, რომელიც შედგება თვისებრივად ერთჯერადი და განუმეორებელი ანმყო მომენტებისგან (ერთ მდინარეში ვერ შეხვალ ორჯერ), იწყება ქაოსის მონუსერიგებით და საბოლოოდ ითქმება ყოვლის შემმუსვრელ ცეცხლში. შემდეგ ყველაფერი იწყება თავიდან და ა.შ. მარადიული არის მხოლოდ ეს განმეორებადობა.	აქ ცალკე მოინიშნება <i>მარადისობა</i> (უცვლელი ანმყო, რომელიც სრულია, სრულყოფილია) და ცალკე -- დრთულობა, რომელიც წარმოადგენს წარსულის, ანმყოსა და მომავლის ისტორიულ მდინარებას, რომელიც შედგება თვისებრივად ერთჯერადად-განუმეორებელი მომენტებისგან და რომელსაც გააჩნია დასაწყისი და დასასრული. აქ ადგილი არ აქვს ციკლურ განმეორებადობას.	<i>დრთულობა</i> -- როგორც ანმყოების რაოდენობრივად უსასრულო მონაცვლეობა. თვისებრივი პარამეტრები ამ ანმყოებისა ამონურვადია, ანუ ერთხელად-განუმეორებადი მომენტები ოდესღაც სრულდება. ეს უკანასკნელი თავის დასრულებულობას ალწვს მაგ., ჰეგელის ფილოსოფიაში, რის შემდეგაც ადგილი ეთმობა ერთი და იგივეს მხოლოდ რაოდენობრივ კვლავ-განმეორებადობას.	<i>დრთულობა</i> -- როგორც ყოველგვარ თვისებრიობას მოკლებული და მხოლოდ რაოდენობრივი პარამეტრების მქონე ანმყოების უსასრულო, საზრისის მოკლებული მონაცვლეობა.

ფილოსოფიური დებატების ისტორიის კვალად სხვადასხვა თეორიები წარმოიშვა, თუმცა მათ სიმრავლეს არც თუ ისე დიდი სინათლე მოუფენია დროის ცნებითი შინაარსისთვის. თვით ისეთი დიდი გონების მქონე პიროვნება, როგორც იყო, ანტიკური და ქრისტიანული ეპოქების გზაგასაყარზე მდგომი,

ნეტარი ავგუსტინე გულწრფელად აღიარებდა, რომ დროის ნამდვილი რაობისა ვრაფერი გაიგო; როცა დროის თაობაზე არ ვფიქრობ, მეჩვენება, რომ მის შესახებ რალაცა წარმოდგენა გამაჩნია, მაგრამ რანამს დამისვამენ კითხვას – რა არის დრო? – და ამ წარმოდგენიდან აზრის დალაგებულად გამოტანას შევეცდები, ვხვდები, რომ არაფერიც არ გამეგებო, ამბობდა ის, ალბათ იმიტომ, რომ წარსული უკვე აღარ არსებობს, მომავალი ჯერ კიდევ არ არსებობს, ხოლო აწმყო მყისიერად გვეცლება ხელიდანო. რა თქმა უნდა, ეს ზედმეტი თავმდაბლობის გამოხატულებაა და პირდაპირი აზრით არ უნდა გავიგოთ. ავგუსტინე შესანიშნავად იყო განსწავლული ანტიკურ ფილოსოფიაში, ხოლო ქრისტიანულ ფილოსოფიას თავად უყრიდა საფუძველს და, ცხადია, რომ დროის საკითხსაც ეჭიდებოდა. დროის ქრისტიანული გაგება დიდადაა განსაზღვრული მისი შეხედულებებით (დროის ქრისტიანულ გაგებასთან დაკავშირებით იხილეთ ჩვენი სტატია, „აბსოლუტური თავისუფლება და თეოანთროპოსი“). ავგუსტინეს, ალბათ, მხედველობაში ჰქონდა, ერთის მხრივ, ის გარემოება, რომ აზროვნებას სრული ადექვატურობით არ ძალუძს ამ იდუმალი ფენომენის წვდომა, და მეორეს მხრივ, ის, რომ ენა მოკლედ, ორი სიტყვით დროის ბუნების ნათელგად მოცემას ვერ ახრხებს. ეს გარემოებანი ავგუსტინეს შემდგომ კიდევ უფრო მძაფრად გაცნობიერდა, ბევრი ფილოსოფოსის, თეოლოგისა თუ მეცნიერის აზრმა და ენამ წაიტეხა კისერი ამ საქმეზე, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, რამდენიმე, მეტნაკლებად ნათელი და სრული განსაზღვრება კაცობრიობას მაინც შემორჩა და აქედან ერთი მაინც რომ არ ყოფილიყო ცნობილი ავგუსტინესთვის, ეს წარმოუდგენელია; კერძოდ, მხედველობაში გვაქვს მაგ., ჰერაკლიტე, რომელმაც დრო განსაზღვრა როგორც ცვალებადობა ან მოძრაობა -- დრო არ არის არც წარსული და არც მომავალი, ის არის მხოლოდ აწმყო, რომელიც განუწყვეტლივ იცვლება, ამბობდა ის.

არისტოტელესეული განსაზღვრება დროისა დიდად არ შორდება ცვალებადობასა და მოძრაობას, მაგრამ მისი განსაზღვრება მაინც განსხვავებულია -- დროარის არამოძრაობა

ან ცვალებადობა, არამედ მოძრაობის ზომა. ასეთია არისტოტელეს „განაჩენი“.

პლატონიც დაახლოებით იგივე ტერმინოლოგიურ ქვაბში ხარშავს თავის განსაზღვრებას -- დრო არის მარადიულობის მოძრავი სახე, რომელიც ღმერთმა შექმნა ცასთან ერთად.

თუ ამ განსაზღვრებების ცოდნის მიუხედავად, ავგუსტინემ მაინც თქვა ის, რაც თქვა, ეს ნიშნავს ალაბათ იმას, რომ მისთვის ეს დებულებანი არცთუ ისე ნათელი და ცხადი შინაარსის მატარებელია, თუმცა კი მოკლედ და სხარტადაა ჩამოყალიბებული. ეს, თავის მხრივ გულისხმობს იმას, რომ ამ განსაზღვრებებში ნახსენები „მოძრაობის“, „ზომის“, „ცვალებადობის“, „მარადისობის“ და ა.შ. ცნებანი თავადაც პრობლემატურ-გასარკვევნი არიან და, ამდენად, მათი მოშველიება დროის საკითხსაც ვერ მოჰყვანს ნათელს. თუმცა, როცა ავგუსტინეს „აღსარებას“, კერძოდ მის მეთერთმეტე თავს ვკითხულობთ, გვიჩინდება განცდა, რომ ის მის წინამორბედებს ხშირ შემთხვევაში ეთანხმება და იზიარებს მათ შეხედულებებს დროის თაობაზე. მაგ., მისი აზრითაც, დრო თავის რეალობას ჰპოვებს მხოლოდ ანმყოში (ჰერაკლიტე). მაგრამ, დრო ისეთი ანმყოა, რომელიც უსასრულოდ მცირე სუბსტანციაა. ამდენად, ანმყო დროის უპირატესული განზომილებაა, ჩვენ ვმყოფობთ მხოლოდ ანმყოში, თუმცა ეს ანმყო მომენტი იმდენად მოუხელთებელია, რომ თითქოს არც ის არსებობს. ესა თუ ის ანმყო მომენტი, რომ მოვლენილა და სახეზე მოცემულა, ამას მონმობს მხოლოდ ჩვენს იმანენტურ სამყაროზე, გნებავთ, სულზე მისი უშუალოდ განცდის კვალი -- ტკივილის, სიხარულის, აღფრთოვანების, აღშფოთების და ა.შ. მოდუსებში. სულში დრო შემდგომ ისახსრება მოგონებად (წარსულად), უშუალო განცდად (ანმყოდ) და მოლოდინად (მომავლად). ჩვენი შინაგანი სულიერ-იმანენტური სამყარო და მხოლოდ ის არის ერთადერთი რეგისტრატორი იმ მოუხელთებელი, იდუმალი ფენომენისა, ჩვენ რომ დროს ვეძახით.

ავგუსტინეს შემდგომი დებატების გახსენებისას შეიძლება მივმართოთ მაგ., ლაიბნიცს, რომელმაც განაცხადა -- დრო არის საგან-მოველენათა თანმიმდევრობის წესი (ისევე, რო-

გორც სივრცე არის საგანთა ურთიერთმიმართების, ურთიერთგანლაგების წესი).სხვათა შორის, სწორედ ეს განსაზღვრება გახდა შემდგომ, აინშტაინის ინტერპრეტირებულ ვარიანტში, ფარდობითობის თეორიისთვის ყველაზე მისაღები (იხილეთ ს.ავალიანის, მაგ., „აინშტაინი“).

მოგვიანებით კანტმა დრო და სივრცე განსაზღვრა როგორც ემპირიული ქვრეტის აპრიორული ფორმები.

დროის განზომილებათა უპირატეს ფორმაზე მიუთითებს აგრეთვე, მაგ., ჰაიდეგერი, რომელიც ამ თემაზე შემდეგნაირ მიდგომას ჩამოაყალიბებს -- დროის უპირატესი განზომილება მომავალია. დრო სხვა არაფერია თუ არა მომავლის რეალიზება, რაც იგივე ყოფიერების ჩენაა, დაფარულობიდან ქეშმარიტების გამოსვლაა. რეალიზებადი მომავალი არის ანმყო, ხოლო წარსული უკვე რეალიზებული ანმყოა. სხვათა შორის, ეს პოზიცია ეწინააღმდეგება ბუნებრივად უფრო გავრცელებულ პოზიციას დროის მიმართულების თაობაზე (მაგ., ჰ. რაიხენბახისა), რომლის თანახმადაც დრო მომავლიდან კი არ მოემართება ანმყოზე გავლით წარსულისკენ, არამედ – პირიქით, ანუ მომავალი კი არაა მშობელი ანმყოსი, არამედ – წარსული.

ჰაიდეგერის ეს პოზიცია მიიღო სარტრმა. ამ უკანასკნელის აზრით, დროის უპირატესი განზომილება მომავალია და ეს ასეა იმიტომ, რომ ანმყო (ანუ არსის) არსება, ქეშმარიტება მის გარეთაა, მომავალშია. ანმყო მომავალზე ინტენციონების საშუალებაა და არა მიზანი. ანმყო მომავლის შეგნებული, პასუხისმგებლობითი დაგეგმარების, და შემდეგ კი მისი განხორცილებისთვის გასანევი სამუშაოს შესრულების ინტერვალია და მეტი არაფერი. მას შინაგანი თვითღირებულება არ გააჩნია. ანთროპოსს თავისი შინაგანი არსება წარსულიდანვე კი არ მოსდგამს მზამზარეულად, არამედ მომავლიდან შეიძლება შემოხვდეს, თუ ამისთვის იზრუნებს ანმყოში. ანმყოში გადადგმული პასუხისმგებლიანი ნაბიჯებით დაჯამდება მისი არსება მომავალში.

განსაკუთრებით საინტერესოა ბერგსონის პოზიცია, რომელიც აცხადებს, რომ დრო მთლიანობითი მოცემულობაა, ერთიანი მდინარეებაა ანუ, რომ წარსულს, ანმყოსა და მომავალს შორის წყვეტა არ არის. ის მკაცრად აკრიტიკებდა ანალიზურ-

სციენტისტურ მსოფლმხედველობას და ამ უკანასკნელის მიერ დროის სამ მოდულსად დახლეჩვას. ანმყოფ, წარსულად და მომავლად დანაწევრება გონების ანალიზური ბუნების დამსახურებაა, გონებას სხვაგვარი მიდგომა არ გამოუვა. ბერგსონი გვთავაზობს, რომ მივუდგეთ ყველაფერს არა გონებით, რომელიც მხოლოდ სარგებლიანობა-მოხერხებულობის (და არა ჭეშმარიტების შემეცნების) სამსახურში უნდა იქნეს ჩაყენებული, არამედ ინტუიციით. მისი აზრით, არსებობს ერთი სინამდვილე მაინც, რომელსაც ჩვენ ვწვდებით უშუალოდ, მთლიანობაში და ამას ახერხებს არა გონება არამედ ინტუიცია. ეს სინამდვილეა ჩვენი იმანენტური სულიერი სამყარო. თუ ჩვენ ასეთი მთლიანობითი აღქმის უნარი გაგვაჩნია ამ ერთ შემთხვევაში მაინც, ე.ი. ეს უნარი გაგვაჩნია საერთოდაც, და როცა ინტუიტიურ მზერას მივაპყრობთ დროს, რომლის მიმდინარეობასაც **ჩვენს სულში უშუალოდ განვიცდით**, აღმოჩნდება, რომ მაგ., **წარსული არსადაც არ გამქრალა**, რომ ის ფარულად თუ აშკარად მონაწილეობს ანმყოფ ფორმირებაში. აქ ვხედავთ ბერგსონისა და ავგუსტინეს თანხმობასაც და უთანხმოებასაც. ანმყო ყოველთვის განსაზღვრულიანარსულით, ჩვენი ამჟამინდელი სულიერი მდგომარეობა წარსულის ხელწერითაა დალდასმული. წარსული ჩვენს სულში უნდა წარმოვისახოთ როგორც კონუსი, რომელიც მთელი თავისი ტანის სიმძიმით წვერით ებჯინება ანმყოფს. ჩვენ ვართ ჩვენი წარსული, რაც არ უნდა ვინიღბოთ და იმიჯი შევიქმნათ დღეს.

აბსოლუტურად მცდარად ეჩვენება ნობელიანტ ფილოსოფოსს სციენტისტურ ანალიზური, ან იგივე გეომეტრისტული პოზიცია. ეს უკანასკნელი დროის ფოტოგრაფისტულ ხედვას გვთავაზობს. ანთროპოსის სულში მიმდინარე პროცესები – განცდები, მისწრაფებები, სურვილები და ა.შ. ქმნიან შინაგან მდინარებას და ამაში მდგომარეობს, ბერგსონის აზრით არსებობის განმსაზღვრელი ფაქტორი. რას ნიშნავს, რომ ანთროპოსი არსებობს? იმას, რომ მასში იმანენტურად მიმდინარეობს ზემოხსენებული სულიერი პროცესების ლავირება. ამ ლავირებას ჩვენ თავად აღვიქვამთ, განვიცდით და ვჭვრეტთ უშუალოდ, ოღონდ არა ფოტაგრაფიულად, როგორც ამას გეომეტრისტუ-

ლი განწყობა ესწრაფვის. გონითი ჭვრეტა ჭრეტის ერთადერთი უნარი როდია, ის ერთერთია და მას ყოველთვის ეკისრება მხოლოდ პრაქტიკულ-პრაგმატული სერვისის შესრულება. ამ მიზნის მისაღწევად ის ყველაფერს აანალიზებს, ყოფს, აცალკევებს და დაჰყავს კონვენციურ ერთეულებამდე. როცა ეს ამოცანები წარმატებით ხორციელდება, მეცნიერება აღწევს ტრიუმფს და მონოპოლიზებას ახდენს ჭეშმარიტების წვდომაზე. ის პრეტენზიას აცხადებს მსოფლმხედველობრივი შენობის აგებაზეც, რაც მისი პირდაპირი კომპეტენცია არ არის, მაგრამ ის ხომ მონოპოლისტია? რელიგიასა და ფილოსოფიას (რომელნიც მსოფლმხედველობის მანამდელი ფორმატორები იყვნენ) სციენტისმის ეპოქაშიყოველგვარი პატივი აყრილი აქვს. მეცნიერული მსოფლმხედველობა კი იძლევა მხოლოდ მკვდარ მსოფლმხედველობას, მიიჩნევს ბერგსონი. მას შეუძლებლად მიაჩნია სურათებისთვის სულის შთაბერვა. სურათი სურათად დარჩება მარად. ის, რაც იმანანტურად მიმდინარეობს ანთროპოსის სულში, მის ორგანიზმში და მის გარეთ არის კინო მთელი თავისი დინამიკით და არა ფოტოგრაფიული სტატიკა. ჭეშმარიტი წვდომა გულისხმობს არა სურათებად კინოს დაშლას და ამ დაქუცმაცებული ერთეულებისგან მსოფლმხედველობის აგებას, არამედ კინოს იმთავითვე მთლიან ინტუიტიურ წვდომას.

მეორე განმსაზღვრელი ფაქტორი, რომლის გამოც ბერგსონი აკრიტიკებს სციენტისმის, მდგომარეობს იმაში, რომ მისი პოზიციიდან წარსულსა და მომავალს არავითარი ღირებულება არ რჩება. მისი თვალებით დანახული სამყარო მხოლოდ ანმყო მომენტების სურათებია და მეტი არაფერი. თუ ზეადამიანური თვალით ანმყოს ისეთი სურათი დაინახებოდა, რომელშიც დაქუცმაცებული სამყაროს ყველა ნერტილის მდგომარეობა იქნებოდა ფიქსირებული, მაშინ წარსულის მდგომარეობების გათვალისწინების გარეშე, აბსოლუტურად ერთმნიშვნელოვნად მოიხაზებოდა მომავლის, შემდგომი მომენტის მდგომარეობის სურათიც. ეს ნიშნავს იმასაც, რომ, თუ ჩვენ დავინახავთ რომელიმე ანთროპოსის სულის იმანენტურ სურათს ანმყო მდგომარეობისა, სრულიად ცალსახად დავდებთ მომავალ მომენტში მისი ქმედებისა თუ მდგომარეობის დიაგნოზს. ბერგსონის მიხედვით

ეს სრული აბსურდია. ჯერ ერთი, დაკვირვების მომენტში დასაკვირვებელი შეუჩერებლად იცვლება, მისი წარსული იზრდება, იცვლება და ცვლის ანმეოს. დაკვირვება ვერ ასურათ-ქვა-ვებს მას. მერე მეორე, შეცვლილი, ანუ გამდიდრებული წარსული შეუჩერებლად ცვლის ანმეოსაც. გამომდინარე აქედან, ჩვენ საქმე გვაქვს ამ უწყვეტი სასიცოცხლო მდინარების, duree-ს „შემოქმედებით ევოლუციონირებასთან“. ამიტომ, ცალსახა გათვლები მომავალი მდგომარეობებისა და ქმედებებისა შეუძლებელია. ერთი და იგივე ანთროპოსი რომ ხელმეორედ ჩავაყენოთ იგივე ვითარებაში, რომელშიც ადრე ყოფილა უკვე, მაინც არავითარი გათვლა არ იძლევა იმის გარანტიას, რომ ის იგივენაირად მოიქცევა კვლავაც. მისი შინაგანი სამყარო მას შემდეგ კიდევ უფრო გაიზარდა, შეივსო და შეიცვალა, რის გამოც იგივე გარემო პირობების შექმნა საქმეს ვერ შეეწივს.

აი ამგვარ „შემოქმედებით ევოლუციაში“ მბორგავი სულის შინაარსების ერთგვარ უწყვეტობად შემაკავშირებელ ქსოვილს წარმოადგენს დრო, ბერგსონის მიხედვით. იგივე პოზიციას ავრცელებს ბერგსონი მთელ ე.წ. „ორგანიზებულ“ სამყაროზეც.

ჩვენ ამ თვალსაზრისების (და არა მხოლოდ მათი) თაობაზე კიდევ ვისაუბრებთ ქვემოთ. აქ მხოლოდ იმაზე გვინდოდა მიგვეთითებინა, რომ ნეტარი ავგუსტინე წარმოადგენს ერთგვარ წყალგამყოფს, ფილოსოფიის ისტორიული ხაზის ცენტრს, რომელშიც თავს იყრის წარსულის ცოდნა დროის ბუნებაზე, და მომავლის ტენდენციები. მისგან წამოსული ძაფები, თოჯინების თეატრის მსგავსად, მართავს მომავლის დებატებს.

ათვლის ნერტილად ავგუსტინეს ალება ნათელს ჰფენს კიდევ ერთ გარემობას -- კერძოდ, ჩვენ შეგვიძლია დროის ფენომენის მიმართ დამოკიდებულება პირობითათ გავეყოთ მოაზროვნეთა ორ ბანაკად: იმანენტისტიკადა (მაგ., ავგუსტინე, კანტი, ბერგსონი...) და ტრანსცენდენტისტიკადა (მაგ., ნიუტონი, აინშტაინი, გვიანი რაიხენბახი – ეს უკანასკნელი თავიდან კანტიანელი იყო, და სხვა). თავის მხრივ, რა თქმა უნდა, ამ ბანაკებს მოსდგამთ შინაგანი განსხვავებანიც, რაც ნაწილობრივ უკვე გამოჩნდა სტატიის წინამორბედ ნაწილში. აქ, უპირატე-

სად იგულისხმება იმანენტისტები და მათი დამოკიდებულება დროის განზომილებების პრიორიტეტულ მოდუსებთან დაკავშირებით. რაც შეეხება ტრანსცენდენტისტების, ან სციენტისტების შიდა ბანაკურ განსხვავებებს, დროის ფენომენტან დაკავშირებით, ამას შევეხებით თანდათან, მათშორის კლასიკური ფიზიკისა და ფარდობითობის თეორიის ურთიერთმიმართების კონტექსტშიც, რომლის მოკლე მიმოხილვაზეც გადავალთ ეხლა.

სივრცისა და დროის ე.წ. „მეტაფიზიკური თეორია“ (რომელიც კლასიკურად გაფორმდა ნიუტონთან, ფიზიკოსთან, რომელიც აფრთხილებდა ფიზიკას, რომ მორიდებოდა მეტაფიზიკას) განხილულია საფუძვლიანად ს. ავალიანის ნაშრომებში. ამიტომ ნიუტონისა და აინშტაინის თეორიათა ურთიერთმიმართების თაობაზე ამ სტატიაში ვრცლად საუბარი საჭიროებას მოკლებულია.

ნიუტონის თეორია თავის მეტაფიზიკურობას იმაში ამჟღავნებს, რომ სივრცესა და დროს სუბსტანციებად აღიარებს. სუბსტანცია კი, როგორც ვიცით, ახალი დროის ფილოსოფიაში სპინოზამ განსაზღვრა, როგორც ისეთი არსი, რომელიც თავისი არსებობისთვის არ საჭიროებს არაფერ სხვას. ის თავისთავადია, ყველაფრისგან დამოუკიდებელ-განუსაზღვრელია. მოგვიანებით, ჰეგელმა სუბსტანცია დაახასიათა ისეთ რაიმედ, რაშიც არსი და არსება ერთმანეთს ემთხვევა. ე.ი. ნიუტონის მიხედვით, სივრცე და დრო არ საჭიროებს საკუთარი არსებობისთვის არაფერ სხვას, ორივე არსებობს მარად და მათ გარეშე ვერ იარსებებს ვერაფერი, პირველ რიგში კი ფიზიკურ-მატერიალური სამყარო, საგნები და მოვლენები. ეს უკანასკნელნი დამოკიდებულნი არიან იმ წესრიგზე, რომელსაც მათ მიუჩენს სივრცე (თანაარსებობის წესი) და დრო (თანმიმდევრობის წესი). თავად დრო და სივრცე თავისუფალია სხვა რამისგან დაწესებულ შეზღუდვისაგან. ყველა ნივთი და მოვლენა რომ მოვაშოროთ, ამით სივრცისა და დროის არსებობას არაფერი წაუხდება.

ლაიბნიცმა გამოხატანიუტონის სანინალმდეგო პოზიცია. ის დაეთანხმა ნიუტონს იმაში, რომ სივრცე და დრო წესრიგია, პირველი – საგან-მოვლენათა თანაარსებობისა, ურთიერთგანლაგებისა, ხოლო მეორე – საგან-მოვლენათა თანაარსებობისა, მაგრამ, აქედანგამომდინარე, სულ სხვა დასკვნები გააკეთა. ეს უკანასკნელი მოკლედ ასე შეიძლება შევაჯამოთ – წესი დამოკიდებულია იმაზე, რის წესსაც ის წარმოადგენს. ე.ი. სივრცე და დრო, როგორც საგან-მოვლენათა წესი, დამოკიდებულია იმ საგან-მოვლენათა მდგომარეობასა და ყოფაზე, რისი წესიცაა. საგან-მოვლენათა მდგომარეობის ცვლა – აჩქარება, მასისა და ენერჯის მატება, ენტროპიის ხარისხი და ა.შ. იწვევს თვისებრივი მახასიათებლების, სივრცობრივი და დროული პარამეტრების ცვლას.

მაშასადამე, სივრცე და დრო არ წარმოადგენს, ლაიბნიცის აზრით, ამ უცვლელ „კარადას“ ან „სათავსოს“, რომელშიც დალაგებულია ცვალებადი საგან-მოვლენები.

ეს ლაიბნიცისეული პოზიცია დიდი ხნით მოექცა ნიუტონის ავტორიტეტის ჩრდილქვეშ. მხოლოდ მაშინ, როცა ჩამოყალიბდა ფიზიკა-მათემატიკური წინა-პირობები არაეკვიდური გეომეტრიებისა და ფარდობითობის თეორიის შექმნისთვის, ლაიბნიცის თეორია კვლავ გამოვიდა სამზეურზე. აინშტაინმა ეს პოზიცია სრულად დაამუშავა, დააფორმულირა და ფიზიკა-მათემატიკური გამოთვლებითა და ექსპერიმენტებით (როგორც წარმოსახვითით ისე რეალურით) დაასაბუთა.

თუმცა აინშტაინამდე იყო კანტი, რომლის არ ხსენებაც ამ კონტექსტში არ გამოვა. კანტი თავიდან ლაიბნიცის პოზიციას ემხრობოდა, მაგრამ ე.წ. „კრიტიკულ-ფილოსოფიურ პერიოდში“, ის თავის ძირითად ნაშრომს სწორედ ნიუტონის ფიზიკისა და ეკვიდეს გეომეტრიის დაფუძნებას უძღვნის (თუმცა, როგორც არაერთხელ შეგვინიშნავს, ფილოსოფიის ამგვარ „გამოხდომებს“ მეცნიერება ყოველთვის უმადურად ექცევა). კანტი, შეიძლება ითქვას, რომ ეკვიდეს გეომეტრიასა და ნიუტონის ფიზიკას „აღმერთებდა“. ეს მეცნიერული სისტემები კანტმა საბოლოო, საყოველთაოდ აღიარებულ ჭეშმარიტებად აღიქვა. ის, რაც ამ ჭეშმარიტებას განაპირობებს, ცდისეული არ

შეიძლება იყოს. ცდაში არ გვეძლევა საყოველთაო და აუცილებელი, მაგ., ბუნების კანონები. უცვლელი კანონი დგინდება ცვალებად მოვლენებზე ცდაში დაკვირვებით, მაგრამ თავად კანონი, როგორც ასეთი, ცდაში არ დაიკვირვება. თავის მხრივ, ფიზიკაცა და გეომეტრიაც, როგორც დისციპლინა, ადმიანური გონების ქმნილებაც ექვემდებარება ბუნებაში არსებულ ხსენებულ პრინციპს – მათში უნდა დავინახოთ საყოველთაო და აუცილებელი განმსაზღვრელი ფაქტორები. ერთიცა და მეორეც ემყარება, მისი აზრით, არაცდისეულ, ყველასათვის აუცილებელ აპრიორულ საფუძვლებს, მაგ., დროისა და სივრცის ემპირული ჭვრეტის ფორმებს. მოკლედ რომ ვთქვათ, სივრცე და დრო, კანტის მიხედვითაც აბსოლუტურია, ოღონდ ისინი ანესრიგებენ არა ჩვენს მიღმა არსებულ ტრანსცენდენტურ სინამდვილეს -- „ნივთს თავისთავად“, არამედ ჩვენი ემპირიული ჭვრეტით აღქმულ მონაცემებს. სწორედ ამ უკანასკნელს უწოდებს კანტი გამოცდილებას, რომელიც ხსენებული საფუძვლების გარეშე ვერ შედგება. ე.ი. სივრცე და დრო აბსოლუტურია, მაგრამ არა ობიექტურად აბსოლუტური (ობიექტურად, საერთოდ რა როგორ არის ჩვენ არ შეიძლება ვუწყოდეთ), არამედ სუბიექტურად, ან ინტერსუბიექტურად აუცილებელი. ცდა მზამზარეულად კი არ აიგება და წესრიგდება ჩვენს გარეთ და მოგვეწოდება ისე, არამედ ჩვენი აპრიორული ორგანიზაცია ხდის გამოცდილების შინაარსს მოწესრიგებულად; ასე გაგებული გამოცდილება მთლიანად შემმეცნებელ სუბიექტში ფორმირდება. ჩვენში ფორმირებული გამოცდილებისეული შინაარსებია მოწესრიგებული დროის, სივრცისა და სხვა აპრიორული ფორმებით, თორემ ჩვენს გარეთ, „ნივთი თავისთავად“ მოწესრიგებულია თუ არა, ჩვენ ამის თაობაზე დანამდვილებით არაფერი შეიძლება ვუწყოდეთ.

ამდენად, კანტთან სივრცე და დრო, მართალია, სუბიექტურად გასაღდა, მაგრამ ის, გნოსეოლოგიურ-ანთროპოლოგიური თვალსაზრისით, მაინც აბსოლუტური დარჩა. მათ მიენერა ყველა მოაზროვნე არსებისთვის საყოველთაოდ აუცილებელი ხასიათი. ყველა ჩვენგანის გამოცდილების იმანენტურ საფუძველს ქმნის დროისა და სივრცის აპრიორული ფორმა, რისი ძა-

ლითაც ჩვენ ყველა უნდა დავეთანხმოთ ევკლიდესა და ნიუტონს.

აინშტაინი, რომლისთვისაც, აგრეთვე, ადამიანური გონების უდიდეს ქმნილებად აღიქმებოდა ევკლიდეს გეომეტრიული სისტემა, ცხადია არ დაეთანხმა არც ნიუტონს და, მითუმეტეს, არც კანტს. და ეს მოხდა იმიტომ, რომ: 1) კანტთან დათანხმება ნიშნავს ფიზიკოსისთვის, ბუნებისმეტყველისთვის იმის აღიარებას, რომ დროისა და სივრცის მეცნიერული, ობიექტური შემეცნება შეუძლებელია; 2) უკვე სახეზე იყო არაევკლიდური, არაკლასიკური გეომეტრიული სისტემები, რომელნიც ევკლიდესეული გეომეტრიის მსგავსად, „სრული“, ან ტოლძლოვანი ლოგიკური გამართულობით ხასიათდება. ფიზიკა თავის შემეცნების საგანს დროსა და სივრცეში მოცემულად, ან უფრო ზუსტად, დროულ-სივრცული წესრიგის მიხედვით მოცემულად წარმოიდგენს. გამოდის, რომ დრო და სივრცე რომ ფიზიკის შემეცნების საგანი იყოს, ის მოწესრიგებული უნდა იყოს დროისა და სივრცის წესებით.

ეს აინშტაინისეული შენიშვნა ეხება ნიუტონსაც და კანტსაც და არაფერი მიშენელობა არ აქვს მისთვის, დრო და სივრცე ობიექტურ აბსოლუტურადაა გაგებული თუ სუბიექტურ ან ინტერსუბიექტურ აბსოლუტურად.

აინშტაინის მიხედვით, დროისა და სივრცის რაგვარობა ბევრ რამეზეა დამოკიდებული -- ათვლის წერტილსა თუ სისტემაზე, სიჩქარესა თუ აჩქარებაზე, მასაზე თუ ენერგიაზე და ა.შ. როგორცაა ეს უკანასკნელი, იმგავარი ან შესაბამისი სახე ექნება დროსა და სივრცესაც. ეს დადასტურებულია ექსპერიმენტულადაც და მათემატიკურადაც. არაევკლიდური გეომეტრიული სისტემების შექმნამ ეს დადასტურა უპირველეს ყოვლისა.

რა მოტივითაც კანტმა, ნიუტონთან და ევკლიდესთან მიმართებაში, ხელი მოჰკიდა თავისი კრიტიკულ-ფილოსოფიური ნაშრომის შექმნას, იმავე მოტივით არაერთმა პოზიტივისტმა, და, მათ შორის რაიხენბახმაც, შექმნეს თავიანთი ნაშრომები თანამედროვე ფიზიკასთან მიმართებაში. ანუ მათაც ხელი მოჰკიდეს მეცნიერების მხრიდან ძალზე უმადურად შეფასებულ

საქმიანობას. აინშტაინი პირდაპირ აცხადებდა კანტის აპრიორიზმთან დაკავშირებით – მე დარწმუნებული ვარ, რომ ფილოსოფოსებმა დამლუპველი გავლენა მოახდინეს მეცნიერული აზრის განვითარებაზეო. რაც შეეხება ჰანს რაიხენბახის შეხედულებებს დროის თაობაზე, ამას ჩვენ შევეხებით ქვემოთ.

მეტად საინტერესო საქმის ვითარებას გვიხატავს დროის ფენომენთან სწორედ მანძილისა და დამკვირვებლის ცნებათა მოხმობა. თანამედროვე ასტრო-ფიზიკა დაკვირვებისა და შესწავლის ობიექტებს განიხილავს ისეთ ზოგად ფენომენად როგორცაა „ინფორმაცია“. ყველაზე სწრაფად მოძრავი ინფორმაცია სინათლის სხივია. ყველა მოვლენას ახასიათებს სინათლის გარკვეული არეკვლა, დაშუქრდილება, ინტენსივობა გამონათებისა და ა.შ. სინათლის სხივი, ცხადია მეტ-ნაკლები ინტენსივობით, მოემართება დამკვირვებლისკენ კოსმოსის ყველა კუნჭულიდან. არსებობს იმდენად შორეული კუნჭულები, რომელთაგან წამოსულ სხივსაც ჯერ არ მოუღწევია დამკვირვებლამდე ან, თუ გნებავთ ჩვენს პლანეტამდე. ასევეა ჩვენი პლანეტიდან წასული სინათლეც, მას ჯერ არ მიუღწევია უამრავ გალაქტიკამდე და ციურ სხეულამდე. ეხლა, თუ სინათლის სხივში ვიგულისხმებთ „ინფორმაციას“ ფართო გაგებით, ანუ დედამიწის მთელი ევოლუციისა და კაცობრიობის ისტორიის ჩათვლით, და სხვადასხვა მანძილით დაშორებულ ციურ სხეულებზე მყოფ დამკვირვებლებს შევაიარალებთ კოლოსალურ მასშტაბაბში გამდიდებელი ტელესკოპებით, მაშინ აღმოჩნდება, რომ ერთ-ერთი დამკვირვებელი (b), რომელიც შედარებით ახლოსაა და რომელთანაც დედამიწიდან წასული სხივი ეს ესაა მივიდა, ტელესკოპში ხედავს არა ამჟამინდელ ვითარებას დედამიწაზე, არამედ რამდენიმე საუკუნის წინანდელს. ამავე პერიოდის საქმის ვითარებას უფრო შორს მყოფი დამკვირვებელი (c) დაინახავს რამდენიმე სინათლის წლის შემდეგ და ა.შ. მაშინ, როცა კიდევ უფრო ახლოს მდგომი დამკვირვებელი (a), ვიდრე დამკვირვებელი (b) – ეა, უკვე სხვა საქმის ვითარებას ადევნებს თვალს, რომელიც დამკვირვებელ (b) – მდე ასევე რამდენიმე სინათლის წლის შემდეგ მიაღწევს და ა.შ.

ე.ი. გამოდის რა, რომ **ერთი და იგივე დრო** დედამიწის საქმის ვითარებისა, ვთქვათ, ვეზუვის ამოფრქვევისა, დედამიწიდან სხვადასხვა მანძილით დაშორებული დამკვირვებლებისთვის **ხვადასხვა დროს** დაინახვება. ეს ყოველივე ერთობ აბსურდული ჩანს ჩვენი ობივატელური ინტუიციური დროის ცნობიერებისთვის, თუმცა სრულიად დამაჯერებელია ასტრო-ფიზიკოსისთვის.

ამ გარემოებების და ზემოთჩამოთვლილი თვალსაზრისების სიმრავლის მიუხედავად, ნათელი, გასაგები და სისტემურად თანმიმდევრული თეორიული ცოდნა, ამ სიტყვის მკაცრი გაგებით, ძალზე მწირია. ჩვენს ხელთ არსებული ისტორიული მემკვიდრეობის გაფორმება ჰანს რაიხენბახმა თავის შრომაში – „დროის მიმართულება“ – სულ რამდენიმე დებულებაში მოახერხა. მათ ჩვენ ქვემოთ შევხვებით. აქ კი უბრალოდ არ შეიძლება არ აღვნიშნოთ, რომ ეს დებულებანი იმდენად ტრივიალურად გვიხატავენ დროის ფენომენის რაობას, რომ ამის ცოდნას თითქოს არც უნდა სჭირდებოდეს პროფესიულ ფილოსოფიური ან სამეცნიერო განსწავლულობა. მაშ რატომ იმტვრევენ თავს დროის საიდუმლოს ამოხსნაზე კაცობრიობის გენიალური წარმომადგენლები?

აღბათ იმიტომ, რომ, ავგუსტინეს თქმისა არ იყოს, დრო არის გონებისთვის მიუწვდომელი რამ. ისაა მხოლოდ ანმყოს უსასრულოდ მცირე ინტერვალი, რომელიც კი არ შეიმეცნება (მოიაზრება), არამედ უბრალოდ განიცდება უშუალოდ ჩემი სულის მიერ. ამიტომაც, რომ ავგუსტინემ თითქოს მის შესახებ ყველაფერი „იცის“ სანამ კითხვას დაუსვამენ – რა არის დრო – და პასუხის გაცემას არ მოსთხოვენ. ამ პასუხში იგულისხმება ცოდნა ლოგიკური-მეცნიერული გაგებით, ავგუსტინეს კი რეფლექსიის შედეგად ხელთ შერჩა მხოლოდ **განცდა** და არა **ცოდნა**.

დროის სამ მოდუსთაგან რეალობა აღმოაჩნდა მხოლოდ ანმყოს, ანუ დროის უსასრულოდ მცირე ინტერვალს, რომელიც ობიექტურ-ექსპერიმენტული შემეცნებისთვის სრულიად მიუწვდომელია, მეტიც, მხოლოდ თეორიულ-ლოგიკურადაც კი მო-

უაზრებელია. ამ ხელშეუხებელი ინტერვალების მონაცვლეობა (რაც, თავის მხრივ, სრული მისტიკაა) აგებს ჩვენს სულში უშუალოდ განცდილ „კინო ფილმს“, რომლის წინამავალი ფრაგმენტები (ანუ წარსული) უკვე აღარ არსებობს ობიექტურად, დარჩა მხოლოდ ჩვენი მოგონებები მასზე -- ცნობიერებისა თუ მეხსიერების შინაარსები. რაც შეეხება მომავალ ფრაგმენტებს, ისინი ჯერ არ არსებობენ რეალურად და შესაძლოა არც იარსებონ, ყოველ შემთხვევაში იმ სახით, რა სახითაც ჩვენ გაგვაჩნია მის მიმართ მოლოდინი ან გათვლა.

დროის ისეთ განზომილებასთან დაკავშირებით, როგორცაა მომავალი, უადგილო არ იქნება გავიხსენოთ სარტრის ზემოხსენებული თვალსაზრისი. ე.ი. მომავალი არსებობს როგორც მოლოდინი, პროექტი. რამდენადაც ასეა (თუ სარტრს დავეთანხმებით), მაშინ არსებობს შემდეგი ალტერნატივები – 1) როცა შენი მოლოდინი ხორციელდება, ანმყოფდება, შენ ამ დროს უნდა იყო ბედნიერი (რამეთუ შენ შექმენი შენი ამგვარად ყოფნა), ანუ ანმყო მომენტში უნდა განიცადო ბედნიერება (ეს, სხვათა შორის, სარტრის საწინააღმდეგოდ, მიგვითითებს ანმყოს უპირატესობაზე); 2) შენ მოხაზე შენი პროექტი, მაგრამ კვლავ და კვლავ ვერ ახერხებ მის გაანმყოებას, ხორცშესხმას. ამდენად შენ უნდა იყო უბედური; 3) შენ შეძელი რეალიზება შენი პროექტისა, მაგრამ ბედნიერი ვერ გახდი მისი გაანმყოებით, მოლოდინმა არ გაამართლა. ეს უკანასკნელი ნიშნავს, რომ მთელი შენი პროექტი და მომავალი სიყალბე და არარაობა ყოფილა, ხოლო შენი პროექტისადმი მსახურება -- მის დაგეგმვაზე დახარჯული ანმყო და განუელი მუშაობა -- სიყალბისადმი და არარაობისადმი მსახურება, რის გამოც შენ ბედნიერი ვერ უნდა იყო; 4) თავად რეალობა, რომელიც თითქოსდა დიდი მოლოდინისა და ძალისხმევის შედეგად დააყენე აღმოჩნდა საზიზღრობა. მაშ რალა ალტერნატივა არსებობს კიდევ? ნუთუ არ შეიძლება, რომ უარყოფითმა შედეგებმა კი არ გაგვაუბედუროს, არამედ პირიქით -- გაგვაბედნიეროს, იმ გაგებით, რომ თვალეზი აგვიხილოს, რომ პროექტისთვის და მისი რეალიზებისთვის ანმყოს შელევა, განირვა არ ღირს. ანუ მომავლის პრიორიტე-

ტულობას უარი უნდა ვუთხრათ- ჩვენ ვცხოვრობთ ანმყოში და არა მომავლისთვის.

ჰანს რაიხენბახი თავის ფუნდამენტურ და ფინალურ ნაშრომში – „დროის მიმართულება“ აყალიბებს დროის განსაზღვრებებს. ის დროის თვისებებს ორ ჯგუფად ყოფს – რაოდენობრივ (მეტრიკულ) და ხარისხობრივ თვისებებად. რაოდენობრივი თვისებები გულისხმობს დროის გაზომვით თვისებურებებს. ეს უკანასკნელნი, მისი თქმით, საფუძვლიანადაა გამოკვლეული და პასუხგაცემული აინშტაინის ფარობითობის თეორიაში. თავის მხრივ, რაიხენბახს აინშტაინის თეორია, და მათ შორის დროის მეტრიკული თვისებურებები, განხილული აქვს სხვა ნაშრომებში, რის გამოც ხსენებულ შრომაში ის მათ აღარ ეხება. „დროის მიმართულებაში“ რაიხენბახი განხილვის სამიზნედ ირჩევს დროის ხარისხობრივ თვისებურებებს. მაგ., მას ძალზედ აინტერესებს ის, თუ როგორია პროცესების, მოვლენების დროული მდინარება – შექცევადი თუ შეუქცევადი. ამ საკითხის კვლევისას ის მიდის დასკვნამდე, რომ მაგ., მექანიკური პროცესები შექცევადია, ხოლო თერმოდინამიკური პროცესები – არა. რას ნიშნავს ეს? მზის სისტემაში მიმდინარე პლანეტარული პროცესები შექცევადია, ანუ ყველა პლანეტამ რომ უკუმიმართულებით დაიწყოს ბრუნვა თავის ორბიტაზე, ეს გარე დამკვირვებელს არავითარ უხერხულობას არ შეუქმნის, რამეთუ პირუკუ პროცესიც სრულიად ბუნებრივი გამოჩნდება და აბსოლუტურად იგივე კანონებს იქნება დაქვემდებარებული. თერმოდინამიკური პროცესები კი შეუქცევადია – სითბო ყოველთვის გადაეცემა ცხელი სხეულიდან ცივს და არა პირიქით.

დროის საკითხის განხილვისას, მისი აზრით, ადრეული პერიოდის ფილოსოფოსები ხელმძღვანელობდნენ ემოციონალური განწყობებით, რის გამოც პარმენიდეს, ძენონის, ჰერაკლიტეს თუ პლატონის შეხედულებებს, იგი უწოდებს „ემოტიურ თეორიებს“. ეს უკანასკნელნი, თურმე, თავიანთი მსჯელობებისას ამაოდ იბრალდნენ ლოგიკურ უზადობასა და გამართულობას. თავისთავად, მხოლოდ სრული ლოგიკური უზადობაც

არაა საკმარისი დროის ფენომენის კვლევისას. აუცილებელია ექსპერიმენტულ ბაზაზე დამყარებული დიდი მეცნიერულ-კვლევითი მემკვიდრეობა და ცოდნა. ხსენებულ ფილოსოფოსებს კი ორივე აკლდათ -- ლოგიკური უზადობაც და ექსპერიმენტულად დადასტურებული მეცნიერული ცოდნაც. ამიტომ მათი შეხედულებები დროის თაობაზე არის უსაფუძვლო, მიუხედავად იმისა, რომ მათი გაცნობის შემდეგ შესაძლებელია აღმოვაჩინოთ არა ერთი მოსაზრება (ძირითადად ინტუიტიურ-ემოციურად პირობადებული), რომელნიც სათანადო მეცნიერული ცოდნის ლოგიკური ანალიზის შედეგად იქნებიან დაფუძნებული-დადასტურებულნი. სწორედ ამ ამოცანის გადაწყვეტას ეძღვნება რაიხენბახის ნაშრომი.

გერმანელი ფილოსოფოსი ნაშრომის საწყის გვერდებზე ნინსწრებით აყალიბებს ფილოსოფიის ისტორიიდან ამოკრეფილ ინტუიციურად ცხად დებულებებს ერთგვარი განსაზღვრებების სახით და შემდგომ ცდილობს მათ დასაბუთებას კლასიკური მექანიკის, თერმოდინამიკის, სტატისტიკის, კვანტური მექანიკის კონტექსტში. უფრო სწორედ, დასაბუთებას კი არა, არამედ, როგორც ს. ავალიანი ამბობს – მხოლოდ და მხოლოდ ჩვენებას ისეთი ფიზიკური პროცესებისა, რომელიც დროის მიმართულების ილუსტრატორის როლს ასრულებს. მისი მტკიცების ძირითადი ხაზია ე.წ. „დროის კაუზალური თეორია“, რომელმაც ფიზიკასთან მჭიდრო კავშირით ნათელი უნდა მოჰფინოს იმ გარემოებას, რომ დროს გააჩნია მკაცრად განსაზღვრული მიმართულება ადრედან გვიანისკენ, წარსულიდან მომავლისკენ... მისი აზრით, დროსთან დაკავშირებული საკითხების ახსნა შეუძლია მხოლოდ ფიზიკას და ფიზიკოსებმა ეს უკვე საკმარისად ნათელჰყვეს. რაიხენბახი თავის ფილოსოფიურ დანიშნულებას ალბათ იმაში ხედავს (და როგორც პოზიტივისტს ამაში მას უნდა გაუფგოთ), რომ ფიზიკის ცოდნითი მემკვიდრეობის დახმარებით დააფუძნოს ფილოსოფიური შეხედულებები. პოზიტივისტური სულისკვეთების თანახმად, ხომ ფილოსოფიას სჭირდება მეცნიერება და არა პირიქით – ფიზიკას ფილოსოფია არაფერში არგია, მეტიც, ნიუტონის თქმისა არ იყოს, ფიზიკა უნდა ერიდოს მეტაფიზიკას. ჯერ ერთი, მივიჩ-

ნევთ, რომ ამგვარი ფილოსოფოსობა სრულიად დაუფასებელი და ამოა ჯაფაა – ფიზიკოსებიც ასე თუ ისე აგვიხსნიან ამ ყველაფერს (მით უმეტეს, რომ „დროის მიმართულება“ ვიზუალურადაც კი ძნელი გასარჩევია მეცნიერული ტიპის ნაშრომისგან, ის სავსეა უმაღლესი ფიზიკა-მათემატიკის ფორმულებით, სტატისტიკურ-სიმბოლური ცხრილებითა და გამოთვლებით. ანუ ის არაა პოპულარიზატორული ნაშრომი, რომელიც მარტივად ჩავვახედებს ბუნებისმეტყველების „სამზარეულოში“) და, მერე მეორე, ნიუტონს არა მხოლოდ დროის ფენომენთან დაკავშირებით დასდეს ბრალი მომავალი თაობის ფიზიკოსებმა და ფილოსოფოსებმა მეტაფიზიკოსობაში. ამ უკანასკნელ საკითხს ჩვენ შევვებით ქვემოთ. ახლა კი ჩამოვთვალოთ რაიხენბახისეული ე.წ. განსაზღვრებები:

განსაზღვრება 1. დრო მოძრაობს წარსულიდან მომავლისკენ.

განსაზღვრება 2. მომენტი „ეხლა“ არის ანმყო, რომელიც ჰყოფს წარსულს მომავლისგან.

განსაზღვრება 3. წარსული არასოდეს მეორდება.

განსაზღვრება 4. ჩვენ არ ძალგვიძს წარსულის შეცვლა, მაგრამ შეგვწევს ძალა მომავლის შეცვლისა.

განსაზღვრება 5. ჩვენ შეიძლება მოგვეპოვებოდეს პროტოკოლები წარსულის, მაგრამ არა მომავლის შესახებ.

განსაზღვრება 6. წარსული დეტერმინირებულია, ხოლო მომავალი დეტერმინირებული არაა.

პირვლი შეხედვით, რაც აქ მოგვხვდება თვალში არის ის, რომ ყველა თუ არა, ზოგიერთი მაინც -- მაგ., (3), (4) და (6) -- არ ექვემდებარება მეცნიერულ-ექსპერიმენტულ შემოწმებას. პრინციპულად შეუძლებელია მომავლის, რომელიც ჯერ არ არსებობს, დაკვირვება ექსპერიმენტულად ანმყოში, ამიტომ ვერასოდეს დავადგენთ „ეხლა“ მომენტში, დეტერმინირებულია თუ არა მომავალი.

რას გულისხმობს დებულება, რომ წარსული არასოდეს მეორდება? ცხადია იმას, რომ სამყაროში გაბნეული მატერიალური ნაწილაკების ერთხელ არსებული კომბინაცია აღარასოდეს კომბინირდება იგივენაირად. ამის დამტკიცება შეუძლებე-

ლია, მითუმეტეს რომ ალბათობის თეორია ამის მიზერულ შესაძლებლობას არ გამოორიცხავს.

მაგრამ ყველაზე საინტერესოა განსაზღვრება (4). ჩვენ რომ მომავალი შევცვალოთ უნდა ვიცოდეთ (ა) ანმყოში სამყაროს ყველა სისტემური იერარქიის მდგომარეობა „ეხლა“ მომენტისთვის. ყველა ელექტრონის მდგომარეობა ყველა ატომში, ყველა ატომისა -- ყველა მოლეკულაში, ყველა მოლეკულისა -- ყველა ქსოვილსა და სხეულში, დანყებული ერთუჯრედიანი არსებებიდან და დამთავრებული ციური სხეულებით. მაგრამ ვაი, რომ ესეც არაა საკმარისი, აუცილებელია ვიცოდეთ (ბ) მომავლის ყველა შესაძლო ვარიაცია და (გ) სრულყოფილად უნდა ვფლობდეთ ყველა შესაძლო ინსტრუმენტს, ხერხსა და მეთოდს ამ ვარიაციებზე მანიპულირებისა, რაც აბსურდია; ანმყოს ვერცერთი ცალკე აღებული „ეხლა“ მომენტი ვერ დაიტევს ყოველივე ამას.

სხვათა შორის, თავად რაიხენბახიც, რომელიც წიგნის საწყის გვერდებზე ერთობ ომახიანად მსჯელობს, ბოლო თავებისკენ ასეთ რამეს ამბობს: *მე-11 პარაგრაფში ჩვენ ვაჩვენეთ, რომ ფიზიკური სისტემის სამომავლო მდგომარეობის ზუსტი წინასწარმეტყველებისთვის აუცილებელია მისი მდგომარეობის ზუსტი ცოდნა ანმყო მომენტისთვის (ანუ, მან ეს უკვე დაასაბუთა. თუმცა შემდგომ მაინც ეწინააღმდეგება თავის თავს)... მაგრამ, რაც არ უნდა ზუსტად გავზომოთ ნაწილაკის მდგომარეობა, ვერ ვინინასწარმეტყველებთ მის მომავალს, თუ არ ვიცით მისი სიჩქარე ან იმპულსი ანმყო მომენტისთვის... ჰაიზენბერგისეული ურთიერთმიმართება არ გამოორიცხავს წინასწარმეტყველებას პირობითი ფორმით, მაგრამ გამოორიცხავს წინასწარმეტყველებას უპირობო ფორმით, რაზეც პრეტენზიას აცხადებს დეტერმინისტი (კი, მაგრამ, რაც რაიხენბახმა მე-11 თავში დაასაბუთა, ეს დეტერმინიზმი არაა?)... ჰაიზენბერგის თანახმად, ჩვენ ვერ აღვწერთ ანმყო მდგომარეობას ისე ზუსტად, რომ ცალსახად ვინინასწარმეტყველოთ სისტემის სამომავლო მდგომარეობა... თუმცა ის აღწერა ანმყო მდგომარეობისა, რაზეც ჩვენ ხელი მიგვიწვდება, გვაძლევს საშუალებას ალბათობით წინასწარმეტყველების-*

თვის... და არ არსებობს არავითარი საშუალება იმისთვის, რომ ეს ალბათობა გავხადოთ უფრო მაღალი.

აი ამგვარ დასკვნებამდე მიჰყავს ფიზიკის მეცნიერების ანალიზის ლოგიკას ფილოსოფიურად დეტერმინისტი რაიხენბახი. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ამგვარი საალბათო და არაცალსახაა საქმის ვითარება მაშინაც კი, როცა საქმე ეხება ფიზიკურ სისტემებს. წარმოიდგინეთ, თუ რამდენად გაუთვლადი უნდა იყოს, ვთქვათ, მავანის ფიქრითი ან სიზმრითი ფრაგმენტების შინაარსობრივი მდინარება, რა შინაარსის მქონე ერთ ფრაგმენტს შეიძლება მოჰყვეს მეორე, და ა.შ. ამის გათვლის ალბათობა საერთოდ ანულირებული იქნება. ვის რა მოუვა თავ-შიგაისად, ამის წინასწარმეტყველებაში ვერაფრით დაგვეხმარება იმის თუნდაც ზედმინევნით ცოდნა, თუ რა ხდება მავანის თავში ამ მომენტისთვის.

ერთი ყველაზე თვალშისაცემი, ლოგიკური აბსურდის შემცველი შინაარსის მატარებელია დროის კაუზალური თეორიის მომხრის ის პოზიცია, რომელსაც შემდეგ შენიშვნაში ჩამოვაცალიბებთ:

წარსული, აწმყო, მომავალი.

$A > B > C >$

მიზეზი.....შედეგი.....>

თუ სქემატურად ასე წარმოვადგენთ დროის კაუზალური თეორიის მომხრეთა პოზიციას, შეიძლება ერთი შეხედვით ყველაფერი სრულიად ბუნებრივად მივიჩნიოთ, მაგრამ ეს მხოლოდ ერთი შეხედვით. თუ ცოტა უფრო გავამახვილებთ ჩვენს გონითი თვალით ხედვას, აღმოვაჩენთ შემდეგ ვითარებას – 1) წარსული (A) წინ უსწრებს აწმყოსა (B) და მომავალს (C), 2) აწმყო (B) წინ უსწრებს მომავალს (C). ე.ი. წარსული (A) უფრო ადრეა ვიდრევიდრე აწმყო (B), ხოლო აწმყო (B) უფრო ადრეა ვიდრე მომავალი (C). ამ **უფრო ადრე-გვიანობას** ადასტურებს კაუზალური მიმართება – მიზეზი (A) უფრო ადრეა ვიდრე შედეგი (B) ან შედეგები რომელიც უნდა დადგეს (C). კი მაგრამ, თუ წარსული (A) უფრო ადრეა ვიდრე აწმყო (B) მაშინ გამოდის, რომ დროის მდინარებას – რომელსაც მიმართულება და დინამიკა

მიეზობა ე.წ. „დიდი აფეთქების“ შედეგად (ამ აფეთქებამდე, სციენტისტების მიხედვით, არც დრო არსებობს და არც სივრცე) – სანყისად წარსული (A) ჰქონია, ანუ წარსული (A) უსწრებს წინ აწმყოს (B). ეს უდიდესი ფოკუსი-მოკუსია და ის სრულიად დაუჯერებელი ჩანს – როგორ შეიძლება ჯერ არსებობდეს წარსული (A) თუ მას წინ არ უსწრებდა აწმყო (B)? წარსულს (A) რომ ადგილი ჰქონდეს ჯერ უნდა არსებობდეს აწმყო (B) და ეს უკანასკნელი იქცეს წარსულად (A). ე.ი. აწმყო (B) უსწრებს წინ წარსულს (A) და დროის მიმართულების ისარს, დროის კაუზალური თეორიის წარმომადგენლები, არასათანადოდ უმიზნებენ.

თავის მხრივ, აწმყოც (B) ვერ უსწრებს წინ მომავალს (C), იმიტომ, რომ მომავალი (C) უნდა გააწმყოვდეს (B) – ჯერ უნდა იყოს მომავალი (C) და მერე აწმყო (B). გამომდინარე აქედან, წარსული (A) კი არაა მშობელი აწმყოსი (B), ხოლო აწმყო (B) მომავლით (C) ფეხმძიმე, არამედ მომავალი (C) შობს აწმყოს (B), ხოლო წარსული (A) აწმყოს (B) აკლდამად წარმოგვიდგება.

რომ იარსებოს წარსულმა (თუნდაც რაიხენბახისეული ე.წ. „პროტოკოლების“ სახით), ჯერ უნდა იარსებოს აწმყომ, ხოლო რომ იარსებოს აწმყომ, ჯერ უნდა იარსებოს მომავალმა, რომ იარსებოს მომავალმა ჯერ უნდა იარსებოს მარადისობამ, ანუ რომ იარსებოს დრომ უნდა იარსებოს მარადისობამ. როგორც ს. ავალიანი ამბობდა, *დროსა და მარადისობას შორის ძალიან მჭიდრო, ორგანული კავშირია. საკმარისია ითქვას, რომ მარადიულობა არის უსასრულოობა, უსასრულოდ არსებობა, მაგრამ არა საერთოდ უსასრულოობა, არამედ დროის მიხედვით უსასრულოობა. შეცდომაა, როგორც მათი ერთმანეთისგან მოწყვეტა, ისე ერთმანეთთან გაიგივება.*

დროის კაუზალური თეორიის მომხრე (არ აქვს მნიშვნელობა, იცის მან ამ თეორიის ფილოსოფიურ-ლოგიკური სისუსტეების თაობაზე, თუ არა. ამ ხარვეზების პირობებშიც ფიზიკის მეცნიერება ეფექტურად იყენებს ამგავარ მიდგომას. ლოგიკური ხარვეზი არღვევს წმინდად დედუქციურ და არა ინდუქციურ სისტემას) შეგნებულად, განგებ ახდენს მიზეზისა და შედეგის

წმინდა სახით რეპრეზენტაციას და სრულიად არა-უადგილოდ შემოაქვს **აბსოლუტურის** ცნება. მხოლოდ წმინდა მიზეზი შეიძლება იყოს „აბსოლუტურად ადრე“, ხოლო წმინდა შედეგი „აბსოლუტურად გვიან“. ამ ორი ცნების მხედველობაში არ მიღების გარეშე და მხოლოდ ასე, შესაძლებელია საპირისპირო თვალსაზრისების წამოყენებაც. ეს თვალსაზრისებია, როგორც ს. ავალიანი ამბობს, მიზეზისა და შედეგის ერთდროულობისა და შედეგის მიზეზზე წინსწრებობის თვალსაზრისები. სათანადო კონტექსტისა და შესაფერისი მაგლითების დაძებნით ეს, ერთი შეხედვით აბსურდული თვალსაზრისებიც, იძენენ ხოლმე თავის მოქადაგებს. დროის კაუზალური თეორიის წარმომადგენელი ხსენებული ცნებების ინსტრუმენტალური გამოყენებით თავს აღწევს იმ ორაზროვნებას, რომელიც მისმა მოწინააღმდეგე თვალსაზრისზე მდგომებმა შეიძლება მოიღონ კრიტიკის საბაზად.

წმინდა მიზეზის „აბსოლუტური ადრეობა“ და წმინდა შედეგის „აბსოლუტური გვიანობა“, მათი აზრით, ადასტურებს დროის ისრისებურ მიმართულობას. ოღონდ, ერთი კია, რომ დადასტურებას თან სდევს ე.წ. „მანკიერი წრის“ შეცდომა. ამ პოზიციის მომხრე ცდილობს დროის მიმართულობის ანუ ა) წარსულად, ბ) აწმყოდ და გ) მომავლად დალაგებულობის, მონესრიგებულობის დადგენას. ე.ი. იმის დადგენასაც, თუ რომელია „უფრო ადრე“ და რომელი „უფრო გვიან“ – წარსული, აწმყო თუ მომავალი -- და ამის სადემონსტრაციოდ შემოაქვს მიზეზისა და შედეგის ანალოგია, სადაც წინასწარ აქვს მიღებული, რომ მიზეზი „აბსოლუტურად ადრეა“, ხოლო შედეგი „აბსოლუტურად გვიან“.

მაგრამ, გარდა ამ შენიშვნისა, უნდა ითქვას ისიც, რომ ე.წ. „წმინდა მიზეზი“, რომელიც, ვითომ დასაბუთებულად უნდა მივიჩნიოთ, რომ „აბსოლუტურად ადრეა“ შედეგზე, არსად და არასოდეს არსებობს წმინდა სახით. მიზეზი ყოველთვის არის ამავე დროს შედეგიც გარკვეული სხვა მიზეზებისა, რომლებიც ასევე შედეგია სხვა მიზეზებისა და ა.შ. მაგრამ, ამგვარი მიდგომა არახელსაყრელია მეცნიერული სიზუსტისთვის, რის გამოც ის ამ გარემოებას გვერდს უვლის და აბსტრაქციით გამოყავს

„წმინდა მიზეზი“, რომელიც მხოლოდ მიზეზად განიხილება და არაფერ სხვად.

ავიღოთ უბრალო მაგალითი: როდესაც ბილიარდის B ბურთულა ამოძრავდა გარკვეული სიჩქარით, კუთხითა და სიმძლავრით, ამის მიზეზი არის მასზე A ბურთულას გარკვეული კუთხით, სიჩქარითა და სიმძლავრით დაჯახება, მაგრამ A ამავედროულად შედეგიცაა მასზე გარკვეული კუთხით, სიჩქარითა და სიმძლავრით დაჯახებული კიის წვერისა. თავის მხრივ, კიის წვერის A ბურთულაზე დაჯახების მიზეზია კიის ჯოხზე მოთამაშის კუნთოვანი ძალით მანიპულირება და ა.შ.

დროის კაუზალური თეორიის პრაქტიკულად გამომყენებლებისგან განსხვავებით (ანუ ფიზიკოსებისგან განსხვავებით, რომელნიც არად დაგიდევენ ლოგიკურ ხარვეზიანობას თუ თეორია პრაქტიკულად გამართულად მუშაობს), ამ თეორიის ფილოსოფიური დაფუძნებით გულანთებული პოზიტივისტები, ალბათ ვერ აცნობიერებენ იმას, რომ, მხოლოდ ერთის მხრივ ემსახურებიან მეცნიერების ინტერესებს, ხოლო, მეორეს მხრივ, ისინი ვარდებიან მათ მიერვე ათვალწუნებულ მეტაფიზიკაში. ამას იმიტომ ვამბობთ, რომ „წმინდა მიზეზისა“ და „წმინდა შედეგის“ ლეგიტიმაციას მივყავართ: ა) პირველი მიზეზის ცნებამდე, რომელიც მეტაფიზიკაში თვითმიზეზის, იგივე

Causa sui – ის სახელითაა ცნობილი; ბ) საბოლოო შედეგამდე, რომელიც აღარაფრის მიზეზი აღარ ხდება და რომელიც გაქვავებულ ანმეოს, **მარადისობას** გულისხმობს. თვითმიზეზი და მარადისობა კი მეტაფიზიკის უძირითადესი ცნებებია. ისინი ამასაც აიგნორირებენ, მსგავსად ზემოხსენებული „მანკიერი წრის შეცდომისა“, რამეთუ პრაქტიკულ მეცნიერულ საქმიანობას არც ეს გარემოება არ აფერხებს. ისინი სახვავგვარად ვერ მოიქცევიან, რადგან ამის საშუალებას მათ არ ძლევთ არც თავიანთი ამოსავალი დებულებები, რომელთაც „მანკიერი წრით“ მივყევართ დროის კაუზალურ თეორიამდე და არც ე.წ. „დიდი აფეთქების“ თეორია, რომელიც დღეს კანონიერ დოქტრინადაა მიღებული მეცნიერთა მიერ. თუ ამ უკანასკნელ თეორიას არ მივიღებთ მხედველობაში, რაც შეუძლებელია, მაშინ და მხოლოდ მაშინ შეიძლება დავეთანხმოთ ს. ავალიანს იმაში, რომ მიზეზ-

შედეგობრივი ჯაჭვი უსასრულოა. ეს ასე არაა არც „დიდი აფეთქების“ თეორიის თანახმად და არც თერმოდინამიკის მეორე კანონის თანახმად, რომელიც სამყაროს „თერმოდინამიკურ კვდომას“ წინასწარმეტყველებს. „დიდი აფეთქება“ გულისხმობს საწყის მიზეზს, თვითმიზეზს, ხოლო „თერმოდინამიკური სიკვდილი“ -- სრული ენტროპიის დადგომით შექმნილ „გაქვავებულ ანწყოს“ (რაც მარადისობაა), ანუ შედეგს, რომელიც აღარაფრის მიზეზი აღარ ხდება, იმიტომ, რომ ენერგია იმდენად თანაბრად ნაწილდება მთელ სამყაროში, რომ ყოველგვარი საგნობრივი ურთიერთქმედება და ზემოქმედება შეუძლებელი ხდება.

დრო ჩვენში, ჩვენს იმანენტურობაში განიცდება უშუალოდ და მხოლოდ. ის იქ ქმნის მოსაგონარ ხსოვნას წარსულზე, უშუალო **გრძნობით** (გნებავთ ბერგსონისეული და ლოსკისეული **ინტუიციით**) განიცდის ანწყოს და იმედიანი მოლოდინით მიელტვის მომავალს. ესაა იმანენტური ან ფსიქოლოგიური დრო, ტერმინ „ფსიქეს“ ბუკვალური გაგებით. ამ იმანენტურს გარეთ, ანთროპოსის სხეულებრიობაში მიმდინარეობს სხვა, ე.წ. „ბიოლოგიური დრო“ რომლის სუბიექტიცაა ემპირიული სუბიექტობიექტი ანუ ცხოველი. სხეულს გარეთ, ანთროპოსთა ერთობლიობისთვის მიმდინარეობს ე.წ. სოციალური ან უფრო ზუსტად „ისტორიული დრო“, რომლის სუბიექტიცაა რაციონალური სუბიექტ-ობიექტი, ანუ საკუთრივ ადამიანი, უფრო ზუსტად კი მათი ერთობლიობა -- კაცობრიობა. ცალკეული ანთროპოსიცა და მათი ერთობლიობაც, და ჩვენს გარშემო მიმდინარე სამყაროული პროცესებიც, თავის მხრივ არსებობენ ე.წ. ასტრონომიულ ან „ფიზიკურ დროში“ და სხვა.

გამომდინარე აქედან, მცდარი გვეჩვენება რაიხენბახის პოზიცია, რომლის თანახმადაც, დროის რაობაზე ჭეშმარიტი პასუხის გაცემა მხოლოდ ფიზიკას შეუძლია. ჩვენ დროის მრავალფეროვან მდინარებათა ლაბირინთში ვართ ჩაკარგულნი და არ ვმყოფობთ მხოლოდ ფიზიკურ დროში, ის მხოლოდ ჩვენს გარეთ როდია, ის ჩვენ-ში უშუალოდ მიმდინარეობს. მეტიც, კანტის თანახმად, ჩვენს გარეთ დროის მიმდინარეობაზე (ისევე

როგორც სივრცის მდებარეობაზე) ჩვენ პრინციპულად არ შეგვიძლია რაიმე ვიცოდეთ, და თანაც მეცნიერული კრიტერიუმების შესაბამისად. ბუნებისმეტყველების შემეცნების ყველა საგანი დროში და სივრცეში უნდა იყოს მოცემული რათა ის მეცნიერულ ექსპერიმენტულად შევიმეცნოთ. თუ ასე, მაშინ დროც, რათა ის მეცნიერულად შევიმეცნოთ აგრეთვე დროში უნდა იყოს მოცემული, რაც ნონსენსია.

სხვათა შორის, კანტის არც თუ ისე დაფასებული როლი დროის ფენომენისთვის ნათელმოფენის საქმეში (მაგ., იგივე რაიხენბახი კანტის თეორიას „უცნაურ თეორიას“ უწოდებს), თუნდაც იმიტომაც დასაფასებელი სწორედ სციენტისტური ბანაკის წარმომადგენლების მხრიდან, რომ კანტის მიერ გამოვლენილმა ამ ე.წ. „ნონსენსმა“ დაანახა მათ „აბსოლუტური დროის“ ცნების უსაფუძვლობა, რომ დრო არაა ფენომენი (თუნდაც აბსოლუტური ფენომენი) სხვა ფენომენტა გვერდით, რომ ის საერთოდ არაა ფენომენი, რომ ის სუბიექტი კი არაა, არამედ პრედიკატი, რომ ის საგნის მდგომარეობების ცვალებადობისა და კვალად იცვლება -- იცვლება მაგ., საგნის მოძრაობის სიჩქარე? მაშასადამე, იცვლება დროის მსვლელობაც. ეს უკანასკნელი იკლებს იმისდა კვალად რაც უფრო სწრაფად მოძრაობს სხეული, ხოლო თუ ეს სიჩქარე მოძრაობისა უახლოვდება სინათლის სიჩქარეს, მაშინ დროის მსვლელობა თითქმის ჩერდება.

Irakli Gogichadze – Master of Philosophy, the author of numerous articles in theoretical philosophy field, mostly on philosophical anthropology. He also manages first Georgian philosophical website www.philosophya.ge.

„Anthropos and Variety of Timing“

Abstract

In this article we tried to demonstrate that: 1) There is not only one particular, privileged, given – non-objectified time (for example, the one that is measured by the clock and conventionally accepted by international resolution, so daily activities of the world society are more conveniently managed). The most important mission of this article was to present a logical, ontological, and gnoseological resistance to the physicalistic understanding of the objectified time; 2) There are “different kinds of time”, that are applicable to separate units of measurement and have the equal status of legitimate existence; 3) Anthropos with its anthropological-classical structure is accordingly related to these so-called “different kinds of time”, meaning: every recognizable class of anthropos’s present potential structure – A) animal or the same as “empirical subject-object”; B) human himself or the same as “rational subject-object” (with his Homo Faber and Homo Consumens modes); C) individual or the same as a creator; D) person- is related to timewise passages that have different “order”, cycle, rhythm, period and so on. For example, (A) corresponds to the so-called “biological and psychological time”, (B) to the “physical-astronomical time”, which is conditionally measured by clock or calendar (the latter is associated with astronomical events, such as the rotation of the earth around its axis and the sun), (C) to the “artistic/artwise time”, and lastly (D) corresponds to the “metaphysical time” or eternity.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის განყოფილებამ.

სტუდენტური ძიებანი

STUDENTS' INVESTIGATIONS

მარიამ გოგონია — სოციოლოგი. დაამთავრა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, სოციოლოგიის სპეციალობით (ბაკალავრიატის პროგრამა). კრებულ „ფილოსოფიურ ძიებანში“ იბეჭდება პირველად.

თამარ თოლორდავა – სოციოლოგი. დაამთავრა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, სოციოლოგიის სპეციალობით (ბაკალავრიატის პროგრამა). კრებულ „ფილოსოფიურ ძიებანში“ იბეჭდება პირველად.

ნაადრევი ქორწინების სოციალური შედეგები (სოციოლოგიური გამოკვლევის მიხედვით)

შესავალი

ნაადრევი ქორწინება მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში საკმაოდ აქტუალურ და პრობლემატურ თემადა არის მიჩნეული. ამ მხრივ საქართველო არასახარბიელო მდგომარეობაშია. ნაადრევი ქორწინება მთელი საზოგადოების წინაშე მდგარი ერთ-ერთი ყველაზე მასშტაბური და მწვავე სოციალურ-კულტურული პრობლემაა. 2019 წელს საქართველოში დაქორწინებულთა 14% იყო ნაადრევად დაქორწინებული. ეს მაჩვენებელი ევროპაში ერთ-ერთი ყველაზე მაღალია. უნდა აღინიშნოს, რომ ადრეული ქორწინების შესახებ მონაცემები ზუსტი არ არის, რადგან ქორწინებათა უმრავლესობა არარეგისტრირებულია. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ეს მაჩვენებელი გაცილებით მაღალია (რადიო „თავისუფლება“, 2019).

საერთაშორისო სისხლის სამართლის კოდექსის მიხედვით, არასრულწლოვანს და სრულწლოვანს შორის სექსუალური ურთიერთობა, თუნდაც ნებაყოფლობითი, ისჯება თავისუფლების აღკვეთით. საქართველოში, 2016 წელს სამოქალაქო კოდექსით, იმპერატიულად განისაზღვრა, რომ ქორწინების ერთ-ერთი აუცილებელი პირობაა სრულწლოვანება და აიკრძალა 18 წლის ასაკამდე ქორწინება მშობლის თანხმობითაც. სექსუალური კავშირი სრულწლოვანსა და არასრულწლოვანს შორის ის-

ჯება სისხლის სამართლის 140-ე მუხლით, რომელიც გულისხმობს თავისუფლების აღკვეთას ვადით შვიდიდან ცხრა წლამდე („საქართველოს საკანონმდებლო მაცნე“, 2020).

სრულწლოვნის სქესობრივი კავშირი 16 წლის ასაკამდე მოზარდთან, თუნდაც ქორწინების გზით, ისჯება თავისუფლების აღკვეთით ვადით 7-დან 9 წლამდე („საქართველოს საკანონმდებლო მაცნე“, 2013). საქართველოს კანონმდებლობაში 2016 წელს შევიდა ცვლილება და აიკრძალა 18 წლის ასაკამდე ქორწინება მშობლის თანხმობითაც. საერთაშორისო სამართალით სექსუალური კავშირი სრულწლოვანსა და არასრულწლოვანს შორის, ისჯება სისხლის სამართლის კანონით.

ნაადრევი ქორწინების პრაქტიკას ხელს უწყობს საზოგადოებაში გავრცელებული შეხედულებებიც, მაგალითად, ის, რომ დაქორწინებული წყვილის ურთიერთობაში ჩარევა არ შეიძლება, თუნდაც კანონის დარღვევისას. ქორწინებისთვის საჭიროა, პირი მენტალურად, ფიზიკურად და სოციალურად მზად იყოს, ოჯახის არსში ერკვეოდეს, თავისი გადაწყვეტილების რისკი და შედეგები გაცნობიერებული ჰქონდეს (ახალგაზრდა მკვლევართა ჟურნალი, 2015).

2017 წელს საქართველოს დაავადებათა კონტროლისა და საზოგადოებრივი ჯანმრთელობის ეროვნული ცენტრის მიერ ჩატარებული კვლევა ადრეულ ასაკში ქორწინების საზიანო პრაქტიკის შესახებ მოწმობს, რომ ასეთი ქორწინება არღვევს მოზარდის ჯანმრთელობის, განათლების, თანასწორობის, ძალადობისა და ექსპლუატაციისგან თავისუფალ გარემოში ცხოვრების უფლებას (საქართველოს სახალხო დამცველი, 2016). ნაადრევად დაქორწინებულები ძალადობის მსხვერპლთა რისკის ჯგუფს განეკუთვნებიან. ისინი ნაკლებად ინფორმირებულები არიან დაცვის მექანიზმების შესახებ და ამასთან, ხშირ შემთხვევაში, ამჯობინებენ ძალადობის ფაქტების დამალვას, რის საფუძველზეც უძნელდებათ ძალადობისგან თავის დაღწევა. ამას განაპირობებს საქართველოში არსებული სტერეოტიპები და „ტრადიციები“, რაც გენდერული უთანასწორობის პრინციპებიდან იღებს სათავეს, როგორცაა, მაგალითად, ქალიშვილობის ინსტიტუტი და გოგონების მიმართ საზოგადოე-

ბის მხრიდან დაწესებული სხვადასხვა მოთხოვნა. ამ ყველაფერიდან გამომდინარე, გადავწყვიტეთ, ჩაგვეტარებინა კვლევა და შეგვესწავლა ის სოციალური შედეგები, რაც ნაადრევ ქორწინებას ახლავს.

ლიტერატურის მიმოხილვა

ბავშვობისა და მოზარდობის აღქმა უნივერსალური არ არის. ზოგიერთ კულტურასა და საზოგადოებაში ზრდასრულობა იწყება სქესობრივ სიმწიფესთან ერთად, მაშინ, როცა სხვაგან მონიფულობა გარკვეულ ასაკს უკავშირდება. ბავშვობიდან ზრდასრულობაში გადასვლის პროცესი უფრო მრავალფეროვანია, ვიდრე არსებული შეხედულებები იმაზე, თუ როდის იწყება ცხოვრების ეს ეტაპი. სხვადასხვა საზოგადოება ადამიანის ამ ეტაპზე გადასვლას სხვადასხვაგვარად აღნიშნავს. მაგალითად, სერბეთის სოფლებში ბიჭებს სიგარეტებს აძლევენ მათი სრულწლოვანების აღსანიშნავად; სამხრეთ ეთიოპიაში გოგონები საჩუქრდებიან ტუჩის პირსინგიტ, რითაც მათ მონიფულობას ამტკიცებენ; საქართველოში ზრდასრულობა გამოიხატება არჩევნებში მონაწილეობისა თუ ალკოჰოლის შეძენის უფლებით; ამერიკის შეერთებულ შტატებში კი ამას, ასევე, მანქანის მართვის უფლებაც ემატება. მიუხედავად კულტურათა სხვაობისა, ზრდასრულობა ერთ-ერთი ყველაზე ან ყველაზე მნიშვნელოვანი ცვლილებაა ადამიანის ცხოვრებაში. ნაადრევი ქორწინება, ამ ცვლილებას სახიფათოს და უცაბედს ხდის. როდესაც ადამიანი ნაადრევად ქორწინდება, მისი ბავშვობა მოულოდნელად სრულდება მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანი ამას ვერ აცნობიერებს. ჩვეულებრივ, ნაადრევად დაქორწინებულმა ქალმა „ძალიან ცოტა რამ იცის თავის მეუღლეზე ან ახალ ცხოვრებაზე, თავისი ხვედრის კონტროლი არ შეუძლია და არ აქვს წარმოდგენა მომავალ რისკებზე“ (WHO, 2006). ამერიკის შეერთებული შტატების საერთაშორისო საბავშვო ფონდი ნაადრევ ქორწინებას უწოდებს „სექსუალური ძალადობისა და გოგონების ექსპლუატაციის, სავარაუდოდ, ყველაზე გაბატონებულ ფორმას“. ყოველდღე, დაახლოებით, 39 ათასი გოგონა ხდება

არასრულწლოვანი პატარძალი (UNFPA, 2013). ნაადრევი ქორწინება ამახინჯებს ბავშვობიდან ზრდასრულობაში ბუნებრივად გადასვლის პროცესს და არღვევს ადამიანის უფლებებს, რაც მისი ცხოვრების ყველა ასპექტზე ახდენს გავლენას.

სრულწლოვანის სხვადასხვა ქმედება მათ შორის, დამოუკიდებლად ცხოვრება, სექსუალური ურთიერთობები და ბავშვების გაჩენა – საქართველოში, ზოგადად, ქორწინებას უკავშირდება. ამიტომ ადამიანებისგან, განსაკუთრებით კი ქალებისგან, დაოჯახებას მოელოან, რადგან სწორედ ის მიიჩნევა ეტაპად, რომელიც ზრდასრულობაში გადასვლის პროცესს სრულყოფს. ეს მოლოდინი ქართულ სამეცყველო ენაშიც აირეკლება: გოგონებს ქორწინებამდე ქალიშვილს უწოდებენ, ხოლო ქალებს, რომლებიც არ ქორწინდებიან – შინაბერებს. მსგავსი ტერმინები სხვა კულტურებშიც გავრცელებულია, სადაც „გოგო“ ქორწინების შემდეგ „ქალი“ ან „ქალბატონი“ ხდება (Singerman, 2007).

მიუხედავად იმისა, რომ ნაადრევი ქორწინების საწინააღმდეგო კანონები მრავალ ქვეყანაში შემოიღეს, ხშირია გამონაკლისები ან ამ კანონთა დარღვევის შემთხვევა. ეს ნიშნავს, რომ ამ კანონების მხოლოდ არსებობა მოქმედი ნორმების შეცვლის ეფექტური მეთოდი არ არის.

2014 წელს ადამიანის უფლებათა საბჭომ (HumanRightsCouncil, 2014) გამოაქვეყნა ანგარიში ადრეული და იძულებითი ქორწინების აღმოფხვრის შესახებ. 2015 წლის ივლისში ადამიანის უფლებათა საბჭომ ადრეული და იძულებითი ქორწინება ადამიანის უფლებათა დარღვევად აღიარა. გაიმართა გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალური ასამბლეის 71-ე, 73-ე და 75-ე შეხვედრები, სადაც განხილულ იქნა 2014-2016 წლებში არსებული პროგრესი ნაადრევი და იძულებითი ქორწინების წინააღმდეგ. 2017 და 2019 წლების ივლისში ადამიანის უფლებათა საბჭომ დაგეგმა ღონისძიებები და დაიწყო კვლევების ჩატარება მსოფლიოს მასშტაბით ადრეული ქორწინების აღმოსაფხვრელად (UNICEF, 2022).

საქართველოს ნაადრევი ქორწინების ერთ-ერთი ყველაზე მაღალი მაჩვენებელი აქვს ევროპაში (თუმცა, ეს არსებითად

დამახასიათებელია საქართველოს მოსახლეობაში არაქართული ეთნოსისათვის.) და დგას მოლდოვასა (19%) და თურქეთს (14%) შორის. გაეროს მოსახლეობის ფონდის (UNFPA, 2013) მიერ საქართველოში ჩატარებული კვლევის მიხედვით, ბოლო წლებში 17%-მდე ქალები დაქორწინდნენ 18 წლამდე. ქვემო ქართლის რეგიონში, რომელიც ეთნიკური უმცირესობების სიმდიდრით გამოირჩევა, 341 გოგონა გახდა ნაადრევი ქორწინების მსხვერპლი 2008-2012 წლებში, მათ შორის იყვნენ 12 წლის გოგონებიც. რამდენიმე შემთხვევაში, ნაადრევად დაქორწინებულმა გოგონებმა სიცოცხლე სუიციდით დაასრულეს (კახეთის საინფორმაციო ცენტრი, 2015).

2012 წელს, ბავშვები, რომელთა დედები 15-19 წლის იყვნენ, ახალშობილთა 10%-ს შეადგენდნენ. გაეროს მოსახლეობის ფონდის მიერ საქართველოში რეპროდუქციული ჯანმრთელობის შესახებ ჩატარებული კვლევის მიხედვით ირკვევა, რომ გოგონები, რომლებიც 18 წლამდე დაოჯახდნენ, უფრო მეტად არიან საშუალო ან უმაღლესი განათლების მიღების გარეშე დარჩენის რისკის ქვეშ. იგივე კვლევა ადგენს, რომ 15-19 წლის დაქორწინებული ქალების 76.6% არ იყენებს ჩასახვის სანინააღმდეგო თანამედროვე საშუალებებს. ამის მთავარი მიზეზი ინფორმაციის სიმწირეა (UNFPA, 2013). საქართველოში სკოლის სასწავლო განრიგი არ ითვალისწინებს მოსწავლეებისთვის რეპროდუქციული ჯანმრთელობის შესახებ ინფორმაციის მიწოდებას. ასევე, არ არსებობს ოჯახის დაგეგმარებისა და კონსულტაციის სახელმწიფოს მიერ დაფინანსებული ცენტრები (აბაშიძე, 2015).

როგორც 2017 წელს გაეროს მოსახლეობის ფონდის მხარდაჭერით ჩატარებული კვლევა გვიჩვენებს, მართალია, საქართველოში ნაადრევი ქორწინების თემა დიდი ხნის განმავლობაში იყო უგულვებელყოფილი, ბოლო წლებში განხორციელდა მცირე, თუმცა ინფორმაციული ინიციატივები, რამაც ხელი შეუწყო ქვეყნის მასშტაბით ნაადრევი ქორწინების პრობლემების შესახებ ცნობიერების ამაღლებას.

ნაადრევ ქორწინებას საზიანო შედეგები მოაქვს მაშინაც კი, როდესაც ქორწინება იძულებითი არ არის, ახალგაზრდები

ამ გადანყვეტილებას გააზრებულად არ იღებენ; დაოჯახება აყოვნებს დაქორწინებულთა განვითარებას, ხოლო განათლების მიღებასა და კარიერულ წინსვლას ართულებს, ასევე, მწვავედ-ბა ოჯახში ძალადობისა და ნაადრევი ორსულობის რისკები.

მშობლებს, ახალგაზრდების მიერ ნაადრევი ქორწინების გადანყვეტილების მიღებაში, დიდი წვლილი შეაქვთ, რასაც, უმეტესად, შვილებისთვის „ბედნიერი მომავლის“ უზრუნველყოფის სურვილით ხსნიან. მშობლები ზრუნავენ თავიანთ შვილებზე: უნდათ, რომ მათ კარგი მეუღლე იპოვონ, თვითონაც კარგი ცოლი/ქმარი იყვნენ, შეეძინოთ ბავშვები და იყვნენ ბედნიერები. კრისტინა ბიჩიერის კვლევის (Bicchieri, 2014) შედეგების მიხედვით, ირკვევა, რომ თუ პოტენციური სიძეები გარშემოცოტანი არიან, მშობლები ქალიშვილებს მაშინვე აქორწინებენ, როგორც კი ხელსაყრელი შესაძლებლობა გამოჩნდება. ასევე, ქორწინებამდე სექსუალური კავშირის, თუნდაც უმნიშვნელო საფრთხის არსებობისას, რომელიც (მშობლების აზრით) გოგონას რეპუტაციას გაანადგურებს და ქორწინების შესაძლებლობას მოუსპობს, დედ-მამა მიიჩნევენ, რომ დაოჯახება გოგონას ინტერესებში შედის და ამას სწორედ მის სასარგებლოდ აკეთებენ. შეიძლება, დაისვას კითხვა: თუ მშობლები ზრუნავენ შვილების კეთილდღეობაზე, რატომ არ ითვალისწინებენ ნაადრევი ქორწინების მიერ მათთვის მიყენებულ ზიანს? მშობლები ნაადრევი ქორწინების უარყოფით შედეგებს სათანადოდ ვერ აფასებენ, ანუ ქორწინების შესახებ მცდარი წარმოდგენები აქვთ. რადგან ისინი არ იცნობენ საზიანო შედეგებს, ფიქრობენ, რომ შესაძლებელია, ნაადრევი ქორწინება სულაც არ იყოს მავნებელი.

არსებობს ამ ასპექტის მეორე მხარეც: მშობლები შეიძლება, შვილების კეთილდღეობაზე კი არ ფიქრობდნენ, არამედ იმაზე, რომ ქალიშვილის სექსუალური კავშირი ქორწინებამდე ამორალურია. ასეთი შეხედულებები ეფუძნება რწმენას, რომ ქალები უმანკოები უნდა იყვნენ. სავარაუდოდ, მშობლები შვილებს ნაადრევად აქორწინებენ იმიტომ, რომ სხვები მიიჩნევენ ამას საჭიროდ და მათ არ უნდათ გაბატონებული აზრის საპირისპიროდ მოქცევა. მშობლებს შესაძლოა, სასჯელის შიშით

ამოძრავებთ: ფიქრობენ, რომ, სხვაგვარად მოქცევისას, მათზე იჭორავებენ, სოციუმიდან გარიყავენ და ა.შ. (Bicchieri, 2006).

ნაადრევი ქორწინება გენდერული უთანასწორობის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ასპექტია. პატრიარქალური სამყაროს მიერ დადგენილი წესები ქორწინების სისტემების საფუძველია. გენდერული ნორმების გაგება ამ პრაქტიკის შესწავლასა და მის წინააღმდეგ ბრძოლაში ფუნდამენტურია.

რა თქმა უნდა, ეს ასპექტები ბიჭებზეც ნეგატიურად მოქმედებს. მათ ყოველთვის როდი აქვთ სასურველ ადამიანზე დაქორწინების ან დაოჯახების დროის არჩევის თავისუფლება; მაკაკაცებთან, როგორც „ოჯახის უფროსებთან“, დაკავშირებული პასუხისმგებლობები მათ ადრეულ ასაკში აწვებათ მხრებზე. ნაადრევი ქორწინება ბიჭებს ბავშვობას პარავს. ახალგაზრდა სიძეები იძულებულნი არიან, გაუმკლავდნენ იმ მოვალეობებს, რომლებსთვისაც მზად არ არიან: მამობის ტვირთს, ოჯახის უზრუნველყოფას, განათლების მიღებისა და სამსახურის შოვნის შესაძლებლობის შემცირებას. მაგრამ პატრიარქალური ძალაუფლება გულისხმობს, რომ მამაკაცებს ქორწინებაში სიტყვა მეტად ეთქმით და, ასევე, არ განიცდიან ორსულობის თანმდევ მძიმე ფიზიკურ და ფსიქოლოგიურ შედეგებს. მსოფლიოს მასშტაბით, ბიჭების ნაადრევი ქორწინების შემთხვევების რაოდენობა, გოგონების ნაადრევი ქორწინების რაოდენობის ერთი მეექვსედია. მსოფლიოში, დაახლოებით, 115 მილნ კაცი დაქორწინდა ადრეულ ასაკში, მათგან კი ხუთიდან ერთი ბიჭი -15 წლამდე (UNICEF, 2022).

ნაადრევი ქორწინების შემთხვევები, განსაკუთრებით 15 წლამდე დაოჯახება, ბევრგან შემცირდა, რაც შესაძლოა, დაკავშირებულია განვითარებად ქვეყნებში გოგონებისა და ბიჭების განათლების ხარისხის ზრდასთან. 2018 წელს, იუნისეფმა გამოაცხადა, რომ მსოფლიოში ნაადრევი ქორწინება მნიშვნელოვნად შემცირდა, განსაკუთრებით ინდოეთსა და ეთიოპიაში. თუმცა, სხვა ქვეყნებში საზოგადოებები ცვლილებას შედარებით უფრო ეწინააღმდეგებიან. მაგალითად, სუბსაჰარულ აფრიკასა და სამხრეთ-აღმოსავლეთ აზიაში ნაადრევად დაქორწინებული გოგონების რაოდენობა არ მცირდება (UNICEF, 2018).

როგორც მარგარეტ გრინი (Greene, 2019) აღნიშნავს თავისი კვლევის ანგარიშში, ბავშვობის ასაკში ქორწინება თავად ნორმა კი არ არის, არამედ საზოგადოებაში არსებული გენდერული და სოციალური ნორმების ანარეკლია. გლობალური მასშტაბით ქორწინება სოციალურ ნორმებს ემყარება. ის განსაზღვრავს ზრდასრულობაში გადასვლას, სექსუალურ იდენტობას, ასაკით განპირობებულ იერარქიას, რელიგიურ რწმენებს, გენდერულ უთანასწორობას და ქალთა და მამაკაცთა როლებს ეკონომიკაში.

განათლება და ნაადრევ ქორწინებასთან დაკავშირებული ნორმები გადახლართულია. თუმცა, გორდონ ბრაუნის (Brown, 2012) კვლევა ცხადყოფს, რომ ნაადრევი ქორწინება განათლების მიღების შეწყვეტას იშვიათად იწვევს. რა თქმა უნდა, ზოგან ტრადიცია ამ შესაძლებლობას – ქორწინების შემთხვევაში, განათლების მიღების გაგრძელებას გამორიცხავს; ზოგან კი იძულება ისწავლონ და იარონ სკოლაში, ახალგაზრდებს ქორწინებისკენ უბიძგებს. თუმცა, ძირითადად, ნაადრევი ქორწინებისკენ მიმავალი გზა მეტად კომპლექსურია. ქორწინებასთან დაკავშირებული მოლოდინები და განზრახვები დროთა განმავლობაში იცვლება, ახალგაზრდების გარემოპირობების ცვლილებასთან ერთად.

სოციოეკონომიკურ განვითარებას საზოგადოებაში მრავალი ცვლილება მოსდევს. თუმცა, ლიტერატურა ცალკე გამოყოფს სამ ფაქტორს, რომლებიც განსაკუთრებით რელევანტურია პირველი ქორწინებისას: ანაზღაურებადი შრომა, ფორმალური განათლების მიღება და ურბანიზაცია (SinghandSamara, 1996).

ქალებისთვის ანაზღაურებადი შრომის ხელმისაწვდომობა მათ და მათ მშობლებს უბიძგებს ქორწინების გადავადებისკენ. არსებული თეორიების მიხედვით, სამუშაო გამოცდილება – განსაკუთრებით, საჯარო სექტორში, ქალებს ახალი იდეებისა და ნორმების წინაშე აყენებს, რაც ნაადრევ ქორწინებას ეწინააღმდეგება (Makinwa-Adebusoye, 1995).

განვითარებად ქვეყანათა უმეტესობაში, ბოლო 30 წლის განმავლობაში, ფორმალური განათლების ხელმისაწვდომობა

საგრძნობლად გაიზარდა. თუმცა, სუზან ჰილ ქოჩრენის (Cochrane, 1995) კვლევა აჩვენებს, რომ განვითარებად ქვეყნებში დაქორწინებული ქალები ფორმალურ განათლებას არ იღებენ. ეს, ასევე, ამცირებს ქალების პოტენციური მეუღლეების რაოდენობას, რადგან, ზოგადად, მიჩნეულია, რომ ქალი უნდა დაქორწინდეს კაცზე, რომელსაც, სულ მცირე, ის განათლება აქვს მიღებული, რაც ქალს.

ურბანიზაცია ც ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი კომპონენტია. პიტერ სმიტის (Smith, 1983) მიერ ჩატარებული კვლევა ამტკიცებს, რომ, უმეტესად, ნაადრევ ქორწინებაზე გავლენას ახდენს არა კონკრეტული ურბანული თუ არაურბანული ადგილი, არამედ აქ მცხოვრები მოსახლეობა. თუმცა, რა თქმა უნდა, არსებობს მიზეზები, თუ რატომ განსხვავდება ადრეული ქორწინების მაჩვენებელი სხვადასხვა ტიპის დასახლებებში. ურბანულ ადგილებში მცხოვრები ქალები უკეთ იცნობენ თანამედროვე ფასეულობებს, მათი სექსუალური ურთიერთობები ნაკლებად ექცევა სხვების კონტროლქვეშ და ნაკლებად არიან პარტნიორის არჩევანში შეზღუდულნი. ეს ყველაფერი კი ნაახალისებს ზრდასრულ ასაკში ქორწინებას.

თუ ნაადრევი ქორწინება სოციალურ ნორმად არის მიღებული, მაშინ ეს პრობლემა უფრო რთულად გადასაჭრელია. რადგან ადამიანების ცხოვრება იმაზეა დამოკიდებული, თუ სხვები რას აკეთებენ და ფიქრობენ, მათი ქცევა არ შეიცვლება მანამ, სანამ არ შეიცვლებიან სხვები. შესაბამისად, ცვლილების მოხდენა ძალიან რთულია, თუმცა არა – შეუძლებელი. ამ დროს, ცვლილება უნდა იყოს კოლექტიური, შეთანხმებული (Bicchieri & Mercier, 2014; Mackie, 1996).

ნაადრევ ქორწინებასთან დაკავშირებით მრავალი კვლევა არსებობს, ემპირიულიც და თეორიულიც. ამ დარგის სწავლულებმა შეიმუშავეს ნაადრევი ქორწინების ასპექტების კვლევის სხვადასხვა მექანიზმი და მეთოდი, რათა თვალი ადევნონ და შეაფასონ ნაადრევი ქორწინების წინააღმდეგ ბრძოლის პროგრესი (Bicchieri, 2014).

თუ ნაადრევი ქორწინების საფუძველი ადამიანთა მცდარი წარმოდგენებია, მაშინ შესაძლებელია, საუკეთესო გამოსა-

ვალი მათთვის მეტი ინფორმაციის მიწოდება იყოს. ასევე, თუ სოციალური მოლოდინები არასწორია, ჩვენ შეგვიძლია, ისინი შევცვალოთ ნაადრევი ქორწინების საზიანო შედეგების შესახებ ადამიანების უკეთ ინფორმირებით. მცდარი წარმოდგენების გამოაშკარავებისა და შეცვლის ყველაზე მარტივი გზა კი კვლევებია.

კვლევის შედეგები

კვლევაში მონაწილეობდნენ რესპონდენტები, რომელთა უმრავლესობა ქართველია და თბილისში ცხოვრობს. ისინი და მათი მეუღლეებიც დედაქალაქში დაიბადნენ, გაიზარდნენ და ახლაც აქ იმყოფებიან.

მიღებული შედეგები ეხმიანება გაეროს ბავშვთა ფონდის (UNICEF, 2018) მიერ ჩატარებულ კვლევას, რომლის მიხედვითაც ირკვევა, რომ ნაადრევი ქორწინება აქტუალური მოვლენაა მთელი საქართველოს მასშტაბით და ისევე გავრცელებულია დედაქალაქში და ეთნიკურ უმრავლესობაში, როგორც სოფლად და ეთნიკურ უმცირესობებში.

ნაადრევად დაქორწინებული ადამიანები ცდილობენ თავიანთი ურთიერთობის ოფიციალურად გაფორმებას. ეს, ძირითადად, გულისხმობს სამოქალაქო ქორწინებას, ასევე, რელიგიური ინსტიტუტის სანქცირებასა და ჯვრისწერას.

ნაადრევად დაქორწინებულებისთვის ქორწინება ხელისშემშლელი ფაქტორი არ აღმოჩნდა სამსახურის დაწყების გზაზე. ყველა რესპონდენტი დასაქმებულია და უმრავლესობა თავისი პროფესიით მუშაობს. ისინი ქორწინებიდან მალევე, რამდენიმე თვეში დასაქმდნენ, თუმცა, იმის გამო, რომ გამოუცდელები და ძალიან ახალგაზრდები იყვნენ, ნაადრევად დაქორწინებულებს დასაქმებაში მათი ან მეუღლის ოჯახის წევრები დაეხმარნენ. რესპონდენტები აღნიშნავენ, რომ ოჯახის წევრები მათ გვერდში ედგნენ დასაქმებისას. მათი ნარატივი ამ ასპექტში ერთგვაროვანია. განსაკუთრებით გამოიკვეთა მეუღლის მშობლების თანადგომა, რაც არა მხოლოდ ბავშვის აღზრდაში დახმარებას, არამედ ფსიქოლოგიურ მხარდაჭერასაც გულისხმობს.

ნაადრევად დაქორწინებულები, ძირითადად, მრავალშვილიანი მშობლები არიან. მათ შვილი ქორწინების პირველივე წელს შეეძინათ. ამ საკითხში რესპონდენტთა ნარატივი განსხვავებულია. რესპონდენტთა ნაწილი აღნიშნავს, რომ ბავშვები საკუთარი სურვილით შეეძინათ და არა საზოგადოების ზეწოლის შედეგად. მათ ყოველთვის უნდოდათ შვილის ყოლა და მიიჩნევენ, რომ მათთვის და მათი მეუღლეებისთვის ძალა არასდროს დაუტანებიათ, რასაც საკუთარი ახალგაზრდობით ხსნიან. ქალი რესპონდენტი კი ამბობს, რომ ყოველთვის უნდოდა მრავალშვილიანი დედა ყოფილიყო, რადგან ის დედისერთაა და ბავშვობაში თავს მუდამ მარტოსულად გრძნობდა. რესპონდენტთა განმარტებით, მათ პირველი შვილის შეძენისთანავე გადანყვიტეს ბევრი შვილის ყოლა და ამ აზრზე გარე ფაქტორებს გავლენა არ მოუხდენია.

თუმცა, რესპონდენტთა ნაწილის ნარატივი განსხვავებულია. ნაადრევად დაქორწინებული ქალები აღნიშნავენ, რომ ქორწინების ადრეულ პერიოდში შვილის ყოლა არ უნდოდათ, მაგრამ, როდესაც ქორწინებიდან რამდენიმე თვის განმავლობაში არ დაორსულდნენ, მათი ოჯახის წევრები, მეუღლე და ნათესავები შეშფოთდნენ და რესპონდენტს მუდამ ანუხებდნენ კითხვებითა და კომენტარებით. რესპონდენტები განმარტავენ, რომ დამუნათება თრგუნავდათ და შვილი გამუდმებული ზეწოლისგან თავდასალწევად გააჩინეს.

ერთ-ერთი ქალი რესპონდენტი საუბრობს დედამთილის ზღვარგადასულ ნერვიულობაზე. მაშინ, როცა 15 წლის რესპონდენტი ქორწინებიდან რამდენიმე თვეში არ დაორსულდა, დედამთილმა მისი ექიმთან ტარება დაიწყო, რაც დაუსრულებელ კონსულტაციებში და ექიმთან ყოველდღიურ ვიზიტებში გადაიზარდა. რესპონდენტი აღნიშნავს, რომ მისი მეუღლის დედას რცხვენოდა, რომ ის არ ორსულდებოდა, ამიტომ რესპონდენტს ამუნათებდა და უნაყოფო ხეს უწოდებდა. რესპონდენტი აღნიშნავს, რომ ერთხელ გაბრაზებული ექიმი მის დედამთილს ეჩხუბა და აუხსნა, რომ რესპონდენტი ჯერ ისევ ბავშვი იყო და მისი ორგანიზმი არ იყო მზად განაყოფიერებისთვის.

ცხოვრება ნაადრევ ქორწინებამდე

1. ოჯახი და როლების განაწილება ნაადრევ ქორწინებამდე

ნაადრევად დაქორწინებულნი იზრდებოდნენ გაფართოებულ ოჯახებში, რომლებიც რესპონდენტთა ოჯახის სამ თაობას მოიცავდა: ბებია-ბაბუას, მშობლებს, და-ძმებსა და ნათესავებს. ნაადრევად დაქორწინებულებს ბედნიერი ბავშვობა ჰქონდათ, რაც მათი მოსიყვარულე ოჯახის დამსახურება იყო. რესპონდენტებს არა მხოლოდ მშობლებთან, არამედ ნათესავებთანაც ტკბილი მოგონებები აკავშირებთ.

ოჯახურ ატმოსფეროსთან დაკავშირებით რესპონდენტთა ნარატივი არაერთგვაროვანია. მათი ნაწილის მშობლებს მეგობრული და ჰარმონიული ურთიერთობა ჰქონდათ. რესპონდენტები ოჯახის წევრებისგან მუდამ გრძნობდნენ მხარდაჭერას და სიტბოს, რის გამოც მიიჩნევენ, რომ ბავშვობა მათი ცხოვრების ყველაზე უდარდელი პერიოდი იყო. ისინი აღნიშნავენ, რომ მშობლები ანებივრებდნენ და ნებისმიერ ახირებას უსიტყვოდ უსრულებდნენ.

სხვა რესპონდენტთა შეფასებით, მათ მკაცრი მშობლები ჰყავდათ, რის გამოც ოჯახში დაძაბულობა სუფევდა. რესპონდენტები მშობლებთან მოკრძალებულად იქცეოდნენ და თავს შებოჭილად გრძნობდნენ. ისინი მშობლების წესებს არ არღვევდნენ და თავს ვალდებულად მიიჩნევდნენ, მშობლების მიერ ხელსაყრელი პირობების შექმნის სანაცვლოდ, კარგი და მორჩილი შვილები ყოფილიყვნენ.

ქალ რესპონდენტთა აღზრდაში მხოლოდ დედა მონაწილეობდა. მამის როლი ოჯახის ფინანსური უზრუნველყოფით შემოიფარგლებოდა. ისინი არ ერეოდნენ შვილთან დაკავშირებულ მნიშვნელოვან საკითხებში და უყურადღებოდ ტოვებდნენ რესპონდენტების ამა თუ იმ სათხოვარს. ქალთა ნაწილს მამა ადრეულ ასაკში გარდაეცვალა, ხოლო ნაწილის მშობლები რესპონდენტის თინეიჯერობისას განქორწინდნენ.

ოჯახთან ურთიერთობის ასპექტში რესპონდენტთა ნარატივი ერთგვაროვანია. ისინი აღნიშნავენ, რომ მათმა მამამ ბავ-

შვების აღზრდის პასუხისმგებლობა მთლიანად დედას გადააბარა, რის გამოც დედას, რომელიც ერთდროულად სახლს, შვილებს და მოხუც მშობლებს უვლიდა, გმირად მიიჩნევენ. მართალია, მამა ოჯახს ფინანსურად უზრუნველყოფდა, მაგრამ დედას მეტი წვლილი მიუძღოდა ოჯახის შენარჩუნებასა და მოვლაში.

2. კონფლიქტები ნაადრევ ქორწინებამდე

ნაადრევად დაქორწინებულთა მშობლებს არ ჰქონდათ კონფლიქტები, რასაც ზოგჯერ მამასთან დისტანციური ურთიერთობა განაპირობებდა. იმ რესპონდენტთა მშობლებს შორის, რომლებიც არ განქორწინებულან, არასდროს ყოფილა ფიზიკური ან ვერბალური დაპირისპირება. ნაადრევად დაქორწინებულები აღნიშნავენ, რომ მათი მშობლები ერთმანეთის მიმართ სიყვარულს ხშირად სიურპრიზების მოწყობითა და საჩუქრების მიძღვნივითაც გამოხატავდნენ.

აქ რესპონდენტთა ნარატივი ერთმანეთს შორდება. ნაწილი ფიქრობს, რომ მათი ოჯახის წევრები ცდილობდნენ, მშვიდად შეთანხმებულიყვნენ სხვადასხვა საკითხზე, ამას კი ოჯახის წევრების ინტელექტუალობით ხსნიან. მათი შეფასებით, ეს მშობლების ხასიათის დამსახურებაც იყო. კონსერვატორ დედას მიაჩნდა, რომ ბავშვებს მშობლების კამათისთვის თვალი არ უნდა ედევნებინათ, მამა კი ფიქრობდა, რომ სახლში არავის უნდა განეხილა ოჯახგარე საკითხები, შინ მხოლოდ სიმშვიდე და ხალისი უნდა ყოფილიყო.

სხვა რესპონდენტებს მიაჩნიათ, რომ ოჯახური იდილიის მიზეზი მამასთან დისტანციური ურთიერთობა იყო – ის თვეში მხოლოდ ორჯერ სტუმრობდა ოჯახს.

ნაადრევად დაქორწინებულთა ნაწილის აზრით, მშობლები იმიტომ კამათობდნენ იშვიათად, რომ დედა ყოველთვის დამყოლი იყო და მეუღლეს არაფერში ეწინააღმდეგებოდა. ოჯახში ქალისა და კაცის როლები ტრადიციულად ჰქონდათ განაწილებული და მათ ფარგლებს არ სცილდებოდნენ. მამის სიტყვა კანონი იყო.

რესპონდენტებს ბავშვობაში არ გამოუცდიათ ოჯახში არსებული ფიზიკური ან ვერბალური ძალადობა. ისინი მიიჩნევენ, რომ ამის მთავარი მიზეზი მათი დამჯერი ხასიათი იყო. ამ საკითხზე ყველა რესპონდენტი მსგავს მოსაზრებას გამოთქვამს. ისინი ფიქრობენ, რომ ყოველთვის მოკრძალებული ბავშვები იყვნენ და ბევრს არასდროს ითხოვდნენ, შეჩვეულები იყვნენ, რომ უსიტყვოდ დამორჩილებოდნენ მშობლებს და უკმაყოფილება არასდროს გამოეხატათ. მშობლები მათგან კარგად სწავლას მოითხოვდნენ და რესპონდენტებიც ცდილობდნენ, რომ კარგი შვილები ყოფილიყვნენ.

3. ფინანსურ-მატერიალური მდგომარეობა ნაადრევ ქორწინებამდე

ნაადრევად დაქორწინებულთა ოჯახების ფინანსური მდგომარეობა გაუარესდა 1990-იან წლებში. მძიმე ფინანსური და მატერიალური მდგომარეობის გამო, ბავშვობაში მათ არ ჰქონდათ საკმარისი საკვები, ჩასაცმელი და სახლიც კი. ცხოვრობდნენ ნაქირავებ ბინაში და დღიდან დღემდე თავის გასატანად დანაზოგს იყენებდნენ. მათი მშობლები არ მუშაობდნენ ან, თუ მუშაობდნენ, ჰქონდათ ძალიან დაბალი შემოსავალი.

რესპონდენტები ფიქრობენ, რომ, მშობლების დიდი ძალისხმევის შედეგად, მათ ეს გაჭირვება არ უგრძნიათ. ამ თემასთან დაკავშირებით რესპონდენტთა ნარატივი ერთგვაროვანია. მათი შეფასებით, 1990-იან წლებში არავის ჰქონდა ზღაპრული ბავშვობა, მაგრამ მათ ოჯახში ყველა ერთმანეთზე ზრუნავდა. ამის წყალობით კი, რესპონდენტებს ყველაზე რთულ პერიოდშიც კარგი ბავშვობა ჰქონდათ. ერთ-ერთი რესპონდენტი, ასევე, აღნიშნავს, რომ გასაჭირთან გამკლავებამ მათში ერთიანობის გრძნობა გააღრმავა.

ნაადრევად დაქორწინებულთა ფინანსური მდგომარეობა 90-იანი წლების შემდეგ გაუმჯობესდა. მათმა მშობლებმა მუშაობა დაიწყეს და ოჯახის საერთო შემოსავალი გაზარდეს. ამაში რესპონდენტთა ორივე მშობელს თანაბარი წვლილი მიუძღვის. მათ სახელმწიფო სამსახურში მაღალი ხელფასი ჰქონდათ, შვი-

ლებს კი ყველაფრით – ტანსაცმლით, საკვებით, გასართობად და დასასვენებლად საჭირო თანხით – უზრუნველყოფდნენ.

აქ რესპონდენტთა შეფასებები განსხვავდება. ნაწილი ფიქრობს, რომ მათი ფინანსურ-მატერიალური მდგომარეობა საშუალო დონის იყო. ჰქონდათ საკვები, ჩასაცმელი, სახლი, ყოველდღიური ხარჯებისთვის საჭირო თანხა. ეს ფუფუნებას არ გულისხმობდა, თუმცა რესპონდენტებს ჰქონდათ ყველაფერი, რაც სჭირდებოდათ. სხვები აღნიშნავენ, რომ მათ მშობლები ანებივრებდნენ არა მხოლოდ ტანსაცმლითა და სხვა ნივთებით, არამედ ძვირადღირებული წიგნებით და ხელს უწყობდნენ, რომ სწავლა საზღვარგარეთ გაეგრძელებინათ.

4. ნაადრევად დაქორწინებულთა ურთიერთობა მშობლებთან

ნაადრევად დაქორწინებულ ქალებს მამასთან არასრულყოფილი ურთიერთობა ჰქონდათ. რესპონდენტები მამასთან დისტანციურად ურთიერთობდნენ, იშვიათად ხვდებოდნენ და ესაუბრებოდნენ მას. ისინი თავიდანვე არ ცხოვრობდნენ რესპონდენტის ოჯახთან ერთად, ან შემდეგ, რესპონდენტის თინეიჯერობისას, გაეყარნენ მეუღლეს. მამის ცალკე გადასვლის მიზეზი ოჯახის ფინანსური მდგომარეობის გაუმჯობესების სურვილი ან განქორწინება იყო. რესპონდენტთა ნაწილი ცხოვრობდა მამასთან ერთად, რომელიც მუდამ მუშაობდა და შვილს მხოლოდ თვეში რამდენჯერმე ნახულობდა. ნაწილს კი მასთან საერთოდ არ ჰქონდა ურთიერთობა, რადგან მამამ შვილი პატარაობისას მიატოვა.

ამ საკითხთან დაკავშირებით რესპონდენტთა მოსაზრებები შორდება ერთმანეთს. მათი უმრავლესობა აღნიშნავს, რომ მამასთან დისტანციურ ურთიერთობას მათი მეგობრობისთვის ზიანი არ მიუყენებია. რადგან მათ მხოლოდ დედა ზრდიდა, მამას ტელეფონით ეკონტაქტებოდნენ, ან თვეში მხოლოდ ორჯერ ნახულობდნენ. რადგან ის მათ აღზრდაში არ ერეოდა, არც შეზღუდვებს უწესებდა, როგორც დედა. შესაბამისად, მასთან

დისტანციური, თუმცა უკეთესი ურთიერთობა ჰქონდათ, ვიდრე დედასთან.

სხვა რესპონდენტები კი აღნიშნავენ, რომ მას შემდეგ, რაც მამამ ოჯახი დატოვა, მათ ურთიერთობა სრულად განწყვიტეს. ისინი ფიქრობენ, რომ მამას საერთოდ არ ჰქონდა მათთან კონტაქტის სურვილი და არც უცდია ურთიერთობის აღდგენა. თუმცა, მამის არყოფნას მათ ბედნიერ ბავშვობაზე გავლენა არ მოუხდენია.

რესპონდენტთა ნარატივი არაერთგვაროვანია იმასთან დაკავშირებით, თუ რამდენად თავისუფალნი იყვნენ ბავშვობაში. ნაადრევად დაქორწინებულთა ნაწილს მშობლები ბავშვობაში აძლევდნენ აზრის გამოთქმისა და მნიშვნელოვანი ოჯახური საკითხების განხილვის თავისუფლებას. მათ მშობლები ოჯახთან დაკავშირებულ მნიშვნელოვან თემებზე ესაუბრებოდნენ, სამომავლო გეგმებსაც და ყოველდღიურ საკითხებსაც მათთან ერთად განიხილავდნენ, რჩევას ეკითხებოდნენ, მაგალითად, როგორ მოეწყობა სახლი, რომელი ტანსაცმელი შეეძინათ, ან სადილად რა მოემზადებინათ. რესპონდენტები მშობლებთან მეგობრობდნენ და პირად საკითხებზე, ეხებოდა ეს სწავლას თუ მეგობრებს, თავისუფლად ესაუბრებოდნენ. რესპონდენტთა ეს ნაწილი ერთხმად აღნიშნავს, რომ მშობლები მათ აზრს პატივს სცემდნენ და ოჯახის სრულფასოვან წევრებად აღიქვამდნენ.

რესპონდენტები თავს ოჯახის სრულფასოვან წევრებად მიიჩნევდნენ, მიუხედავად იმისა, რომ ზოგჯერ მათ აზრს მშობლები არ ეთანხმებოდნენ. რესპონდენტთა ნაწილი თავად არჩევდა დროის სახლში გატარებას, მიუხედავად იმისა, რომ ყოველთვის შეეძლო გარეთ მეგობრებთან ერთად გართობა. სხვა რესპონდენტები კი მიიჩნევენ, რომ მათ კარგი სამეგობრო წრე ჰყავდათ და სწორედ ეს იყო მათი თავისუფლების მიზეზი. მშობლებმა იცოდნენ, რომ მათი შვილი სერიოზული და ყურადღებიანი იყო და ენდობოდნენ. სხვები მიიჩნევენ, რომ ოჯახი მათ ზოგჯერ ზედმეტ თავისუფლებასაც აძლევდა, რაც მათ გათამამებას იწვევდა. ოჯახისგან განებივრებულები, ყველანაირ გადანწყვიტილებას თავად იღებდნენ.

თუმცა, კვლევამ აჩვენა, რომ რესპონდენტთა მეორე ნახევარს განსხვავებული გამოცდილება აქვს. მშობლები მათ აკონტროლებდნენ და არ აძლევდნენ მეგობრებთან ან კლასელებთან თავისუფალი ურთიერთობის საშუალებას. ხშირად რესპონდენტები მშობლებთან კამათობდნენ, რადგან ისინი მათ მეგობრებთან ურთიერთობას უკრძალავდნენ, აწესებდნენ შეზღუდვებს, რომლებსაც რესპონდენტები აუცილებლად უნდა დამორჩილებოდნენ. მაგალითად, სალამოს საათებში სახლში უნდა ყოფილიყვნენ, არასდროს წასულიყვნენ რესტორანში ან არასდროს გაეცდინათ სკოლა. მათ მხოლოდ სკოლიდან მოსვლისა და მეცადინეობის შემდეგ შეეძლოთ მეგობართან რამდენიმე საათით წასვლა. გართობა და დასვენება მხოლოდ ამით შემოიფარგლებოდა. ამის გამო, ზოგჯერ რესპონდენტები მშობლებს ატყუებდნენ, ან სახლიდან იპარებოდნენ. რესპონდენტები განმარტავენ, რომ ეს დაუნერეელი კანონები მათი ყოველდღიურობის ნაწილი იყო. ამ წესებით გაიზარდნენ და მათთან ერთად ცხოვრებას შეეგუვნენ.

5. მშობლების გავლენა ნადრევი ქორწინების გადანყვეტილებაზე

ნადრევად დაქორწინებულ ყველა კაცისა და ქალის ნახევარს მამა თავისუფლებას უზღუდავდა. რესპონდენტთა ამ ნაწილს სწავლასთან დაკავშირებით მშობლებთან ხშირად ჰქონდა უთანხმოებები. მათ მეგობრებთან გართობა სურდათ, ხოლო მშობლები სახლში ყოფნას და მეცადინეობას აიძულებდნენ. თუ გარეთ გვიანობამდე რჩებოდნენ, შინ იძულებით აჰყავდათ და დავალებების მომზადებას უბრძანებდნენ. ამიტომ რესპონდენტები ცდილობდნენ, სამსახურიდან დაბრუნებულ მამას სახლში დახვედროდნენ. მშობლები სწავლას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ, შვილებზე დიდ იმედებს ამყარებდნენ და ამიტომ მათ ნიშნებს ყოველდღიურად ამოწმებდნენ. ცუდი ნიშნის მიღების შემთხვევაში, ისინი შვილს ოთახში ჩაკეტვითა და მეგობრებთან ურთიერთობის აკრძალვით სჯიდნენ. მამა სახლში კანონებს აწესებდა, რომლებსაც რესპონდენტები და მისი

და-ძმები უნდა დამორჩილებოდნენ. ეს კანონები ტელევიზორის ყოველ საღამოს მხოლოდ ერთი საათით ყურებას, ზუსტად დამის ათ საათზე დაძინებას, მთელ ოჯახთან ერთად ვახშმობას და სკოლაში ყოველდღე მამის მანქანით წასვლას ითვალისწინებდა. მამები ქალი რესპონდენტების ჩაცმულობას აკონტროლებდნენ: უშლიდნენ მოკლე კაბების, შარვლის ან გულამოჭრილი მაისურების ჩაცმას. ამ წესებს რესპონდენტები უხმოდ ემორჩილებოდნენ და პროტესტს არასდროს გამოხატავდნენ. რესპონდენტებს არ ჰქონდათ აზრის გამოთქმისა თუ შენიხანაღმდეგების უფლება და იძულებულნი იყვნენ, მოცემულობას შეჰყუებოდნენ. შეზღუდვების გამო რესპონდენტები მხოლოდ კლასელებთან მეგობრობდნენ, რადგან, მშობლების წესების მიხედვით, სკოლასა და სახლის გარდა, არსად წასვლის უფლება არ ჰქონდათ. მათმა უმრავლესობამ უნივერსიტეტში ჩაბარებისას ფაკულტეტი მშობლების მოთხოვნით აირჩია.

ამ საკითხში რესპონდენტთა ნარატივი ერთგვაროვანია. ისინი განმარტავენ, რომ მამა მკაცრი იყო, რადგან ეშინოდა, რესპონდენტი ხიფათს არ გადაყროდა. ქალი რესპონდენტების განმარტებით, მამის სიმკაცრის მიზეზი ისიც იყო, რომ მამაკაცებისგან თავისი ქალიშვილის მიმართ ყურადღებას ამჩნევდა და მისი მოტაცების ეშინოდა. ამის გამო მუდამ სტრესში იყო და ერჩივნა, შვილი სახლში ჰყოლოდა და ეკონტროლებინა. ისინი შვილებს ავალდებულებდნენ, სახლში საღამომდე დაბრუნებულიყვნენ, რის გამოც რესპონდენტები წვეულებებზე გართობას და მოღუნებას ვერ ახერხებდნენ. ისინი მამის ახირებებს უხმოდ იტანდნენ და პროტესტის გამოხატვას ვერასდროს ბედავდნენ.

ნაადრევად დაქორწინებულთა ოჯახში ნაადრევ ქორწინებაზე არ საუბრობდნენ. რესპონდენტები დედ-მამის აზრს მხოლოდ მაშინ იგებდნენ, როდესაც მათი ნათესავის ან ნაცნობის ადრეული ქორწინების შესახებ შეიტყობდნენ. ამ დროს მშობლები უკმაყოფილებას გამოხატავდნენ და ასეთ გადანყვეტილებას მცდარს უწოდებდნენ. ამით კი შვილებს აგრძნობინებდნენ, რომ მათგან სხვაგვარ საქციელს მოელოდნენ. რესპონდენტებმა იცოდნენ, რომ მათი ოჯახი სწავლას და კარიერას ქორწინებაზე წინ აყენებდა.

ბევრ რესპონდენტს ნაადრევი ქორწინებისკენ მშობლებმა უბიძგეს. ისინი გოგონებს მეგობრის სახლში დარჩენის, სკოლის გაცდენის, კლუბში ან წვეულებებზე წასვლის უფლებას არ აძლევდნენ და მეგობრების ნახვის ნებას მხოლოდ მეცადინეობის შემდეგ, 1-2 საათით რთავდნენ.

შეზღუდვების გარდა, ზოგიერთი რესპონდენტის ნაადრევად დაქორწინებას ხელი შეუწყო მოტაცებული გოგონების მიმართ დედების დამოკიდებულებამაც. ისინი მოტაცებულ ან მოტყუებით წაყვანილ შვილებს არნმუნებდნენ, რომ მათი უკან დაბრუნება არ შეიძლებოდა, რომ ეს სხვების მიერ გაკიცხვას და ნათესავების ჭორაობას გამოიწვევდა. დედები მოტაცებულ გოგონებს აიძულებდნენ, სახლში არ დაბრუნებულიყვნენ და ქორწინება ოფიციალურად გაეფორმებინათ.

ამ საკითხზე ყველა ქალი რესპონდენტი მსგავს მოსაზრებას გამოთქვამს. მათ მიაჩნიათ, რომ დედის დამოკიდებულებებმა თუ მშობლების მიერ დანესებულმა შეზღუდვებმა გადამწყვეტი გავლენა მოახდინა მათ არჩევანზე.

ჩვენი კვლევა აჩვენებს, რომ ნაადრევი ქორწინების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მიზეზი მშობელთა შეზღუდვებისგან თავის დაღწევის სურვილია. ამ საკითხში რესპონდენტთა ნარატივი ერთგვაროვანია. რესპონდენტების შეფასებით, ისინი თავისუფლებას ეძებდნენ, რათა ოჯახში არსებულ წესებს გაქცეოდნენ. ისინი აღიარებენ, რომ ქორწინება მათთვის იყო გზა თავისუფლებისკენ.

განსხვავებულია კაცი რესპონდენტის შეფასება. ის მიიჩნევს, რომ თავისუფალი ადამიანია და ყოველთვის არღვევდა მშობლების მიერ დანესებულ შეზღუდვებს. მას ბუნებრივად მიაჩნია, რომ მშობლებმა შვილების მეგობრებს ეჭვის თვალთ უყურონ. თუმცა, ეს რესპონდენტს არ აწუხებდა. ის მშობლების კეთილ რჩევებს ითვალისწინებდა, მაგრამ თუ რამეში პრინციპულად არ ეთანხმებოდა, ჯიუტად იქცეოდა.

ნაადრევი ქორწინების მიზეზები

1. მომავალი მეუღლეების გაცნობა

ნაადრევად დაქორწინებულებმა მომავალი მეუღლეები საერთო სანაცნობო წრეში, სამსახურში ან უნივერსიტეტში გაიცნეს. მათი გაცნობა არ ყოფილა დაგეგმილი. ისინი საერთო პირველადი ჯგუფის საშუალებით შეხვდნენ და შემდეგ დაუახლოვდნენ ერთმანეთს. ისინი ერთმანეთს საერთო მეგობარმა, რესპონდენტების მეზობელმა ან ნათესავმა გააცნო.

მომავალ მეუღლეებთან ქორწინებამდელ ურთიერთობასთან დაკავშირებით რესპონდენტთა ნარატივი მსგავსია. ნაადრევად დაქორწინებულები საუბრობენ პირველი დანახვისთანავე სიმპათიების გაჩენაზე, ხშირ შემთხვევებში, მომავალი მეუღლეების მხრიდან გრძნობებისა და ყურადღების დაუფარავად გამოხატვაზე, რამაც საბოლოოდ რესპონდენტები მათ მიმართ კეთილად განაწყობა. აღსანიშნავია, რომ პირველი ნაბიჯი კაცებმა გადადგეს, სწორედ ისინი ავსებდნენ ქალებს საჩუქრებით და მათი ყურადღების მიქცევას ცდილობდნენ, ხოლო ქალი რესპონდენტები მათ მიმართ გარკვეულ სიმპათიას გრძნობდნენ, თუმცა ამას სიყვარულს არ არქმევენ.

რესპონდენტებმა მომავალი მეუღლის გაცნობიდან რამდენიმე თვეში მიიღეს გადაწყვეტილება, რომ უნდა დაქორწინებულიყვნენ და ურთიერთობა ოფიციალურად გაეფორმებინათ. მიუხედავად იმისა, რომ შეყვარებული წყვილი ერთმანეთს ერთ ნელზე ნაკლები დროის განმავლობაში იცნობდა, მათთვის ქორწინება ურთიერთობის გაგრძელების ერთადერთი გზა აღმოჩნდა.

2. ნაადრევი ქორწინების გადანყვეტილება

ამ საკითხთან დაკავშირებით რესპონდენტთა ნარატივი ერთმანეთს შორდება. კაცი რესპონდენტების განმარტებით, მართალია, მათ ხალხის აზრი არ აინტერესებდათ, მაგრამ რადგანაც მომავალ მეუღლეებს ნაცნობების განსჯის ემინოდან,

მათ თხოვნას ანგარიში გაუწიეს. გამოკითხული მამაკაცების აზრით, ასეთ ვითარებაში ქორწინება საუკეთესო გამოსავალი იყო, რადგან შვილის გაზრდა და მის მოვლაში წვლილის შეტანა უნდოდათ და ფიქრობდნენ, რომ ქორწინების გარეშე ეს შეუძლებელი იქნებოდა. მათთვის დაუქორწინებლობა დამორებას გულისხმობდა.

რესპონდენტთა ნაწილი აღნიშნავს, რომ, მეუღლის ორსულობის გამო, ქორწინების გადაწყვეტილება დედის რჩევით მიიღეს. მათ ასეთ პატარა ასაკში მამობა არ უნდოდათ და დაოჯახებაზე ფიქრიც კი აშინებდათ. მათ ერჩივნათ, ოჯახი მაშინ შეექმნათ, როცა ფინანსურად დამოუკიდებლები იქნებოდნენ. ამიტომ ფიქრობდნენ, რომ ერთადერთი გამოსავალი აბორტი იყო. მართალია, გოგონას შვილის გაჩენა სურდა, მაგრამ მაინც ითვალისწინებდა, რომ კარიერული წინსვლა რესპონდენტისთვის პრიორიტეტი იყო და მისთვის ხელის შეშლა არ უნდოდა. ნყვილმა დამორება გადაწყვიტა, თუმცა დედამ რესპონდენტს დაქორწინება ურჩია, რადგან შვილიშვილის გაზრდაში მონაწილეობის მიღება სურდა. მშობლები შვილებს აბორტსაც სასტიკად უკრძალავდნენ და ქორწინების გარეშე შვილის შექენასაც, რაც, მათი აზრით, რეპუტაციის შელახვითა და ნათესავების მიერ გაკიცხვით ემუქრებოდათ. რესპონდენტებმა ქორწინების გადაწყვეტილება, საბოლოოდ, მშობლების ზენოლის, დარწმუნებისა და მომავალი მეუღლის ოჯახთან მოლაპარაკების შემდეგ მიიღეს.

ნაადრევად დაქორწინებული ქალები, რომლებიც მოიტაცეს, დედის დაუსრულებელ ჩიჩინსა და ფსიქოლოგიურ ზენოლაზე საუბრობენ. დედები, რომლებიც მუდამ იმეორებდნენ, რომ მოტაცებული გოგოს სახლში დაბრუნება შეუძლებელი იყო და მასზე სხვები ზურგსუკან იჭორავებდნენ, შვილებს სახლში დაბრუნებას უკრძალავდნენ. რესპონდენტები აღნიშნავენ, რომ, დედის ადგილას რომ ყოფილიყვნენ, ყველაფერზე წინ შვილის ბედნიერებას და ჯანმრთელობას დააყენებდნენ, მოტაცებულ შვილს სახლში წამოიყვანდნენ და სხვების აზრს არაფრად ჩააგდებდნენ.

სხვა ნაადრევად დაქორწინებული ქალების განმარტებით, მათ მეუღლეები ბავშვობიდან უყვარდათ და სამეგობრო წრეც საერთო ჰყავდათ. თუმცა, მათმა მეუღლეებმა, მეგობრების ნაქეზებით, დამოუკიდებლად მიიღეს ქორწინების გადაწყვეტილება და რესპონდენტები მოიტაცეს. სიყვარულისა და ხანგრძლივი ნაცნობობის მიუხედავად, რესპონდენტებისთვის ეს მოულოდნელი იყო. მათ ჯერ ქორწინება არ სურდათ, უნდოდათ, რომ ესნავლათ, პროფესიულად განვითარებულყვნენ. თუმცა, მოტაცება ჩვეულებრივი მოვლენა იყო და მას რესპონდენტის მშობლები, რომლებსაც ამ საკითხში გადამწყვეტი სიტყვა ეკუთვნოდათ, არც შენინააღმდეგებიან. ამან კი რესპონდენტების მიერ გადაწყვეტილების მიღებაზე დიდი გავლენა მოახდინა.

ქორწინების მოტივებთან დაკავშირებით რესპონდენტები, რომლებმაც ქორწინება დამოუკიდებლად გადაწყვიტეს, განსხვავებულ მოსაზრებებს გამოთქვამენ. მიზეზად ქალები შიშს ასახელებენ: მათ არ შეეძლოთ, თავისუფალი ურთიერთობა ჰქონოდათ შეყვარებულთან, რადგან ოჯახისგან კატეგორიულად ეკრძალებოდათ ბიჭთან სასიყვარულო და სექსუალური კავშირი, რომელიც მათთვის ტაბუდადებული თემა იყო. მათ ან საერთოდ არ უნდა ჰქონოდათ ურთიერთობა, ან ეს ყველაფერი ქორწინებით დაესრულებინათ, რამაც დააჩქარა კიდეც მათი დაოჯახება. ისინი აღნიშნავენ, რომ მეუღლის მიმართ სიმპათიები ჰქონდათ, თუმცა ქორწინების გადაწყვეტილება სიყვარულის გამო არ მიუღიათ. ერთ-ერთ ქალ რესპონდენტს ქორწინების ნაჩქარევი გადაწყვეტილება მშობლების განრისხების შიშმა მიაღებინა. მას შეყვარებულთან სერიოზობისას შეუმჩნევლად შემოაღამდა და რადგან იმაზე გაცილებით გვიან იყო, ვიდრე გარეთ ყოფნის ნებას რთავდნენ, სახლში დაბრუნებას დაქორწინება ამჯობინა. ქალი რესპონდენტები თანხმდებიან, რომ თითქმის უცხო ადამიანზე იქორწინეს და ეს გადაწყვეტილება სპონტანურად მიიღეს.

რესპონდენტთა მეორე ნაწილის ნარატივში ოჯახის გავლენა არ იგრძნობა. ამ რესპონდენტებმა აღნიშნეს, რომ მას შემდეგ, რაც ერთმანეთის სიყვარულში დარწმუნდნენ, გადაწ-

ყვიტეს, რომ ურთიერთობა ქორწინებით დაემონმებინათ. ასევე, ირკვევა, რომ გადაწყვეტილების სწრაფად მიღებაში წყვილს შორის არსებულმა ასაკობრივმა სხვაობამ მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა. ერთ-ერთი კაცი რესპონდენტი 5 წლით უფროსს მეუღლეს უფრო გონიერად ამიანად მიიჩნევდა, მის გადაწყვეტილებებს ენდობოდა და ფინანსურადაც მთლიანად მასზე იყო დამოკიდებული.

კაც რესპონდენტთა ნაწილის შეფასებით, მათი ნაადრევი ქორწინების მთავარი მიზეზი შეყვარებულის დაკარგვის, ვინმეს მიერ მისი მოტაცების შიში იყო. ისინი ამჩნევდნენ, რომ ბევრი მეტოქე ჰყავდათ და ეჭვიანობდნენ, ეგონათ, საყვარელ გოგონაზე ქორწინებას სხვა დაასწრებდათ. ისინი, ასევე, განმარტავენ, რომ რადგან ერთმანეთს დიდი ხნის განმავლობაში იცნობდნენ, ქორწინება ადრეულად აღარ მიაჩნდათ. ფიქრობდნენ, რომ უკვე მრავალი რამ გამოსცადეს ერთად და ხანგრძლივი ურთიერთობის შენარჩუნების საუკეთესო გზა ქორწინება იყო. ისინი თავს ზრდასრულად ამიანებად მიიჩნევდნენ და სჯეროდათ, რომ ოჯახი სტიმულს შემატებდათ. რესპონდენტები დღევანდელი გადმოსახედიდან მიიჩნევენ, რომ ახალგაზრდობაში ყველაფერი მარტივად ეჩვენებოდათ და გადაწყვეტილებების შედეგებს ვერ განსაზღვრავდნენ.

3. ნაადრევი ქორწინებისადმი ოჯახის დამოკიდებულება

ამ საკითხთან დაკავშირებით რესპონდენტთა ნარატივი ერთგვაროვანია. უპირველესი მიზეზი, თუ რატომ არ ეთანხმებოდნენ შვილის ნაადრევად დაოჯახებას, იყო ასაკი. მშობლები ფიქრობდნენ, რომ მათი შვილები ჯერ მზად არ იყვნენ ოჯახის შესაქმნელად და უმჯობესი იქნებოდა, ეს დრო განვითარების, სწავლისა და მოგზაურობისთვის დაეთმოთ. მშობელთა აზრით, ოჯახის ტვირთი რესპონდენტს პროფესიული წინსვლის საშუალებას არ მისცემდა.

ნაადრევად დაქორწინებულთა მშობლებმა შვილების ქორწინება ტრაგედიადა აღიქვეს. მათთვის ეს სიახლე მოულოდნელი იყო. აღმოაჩინეს, რომ, თურმე, შვილების შესახებ არაფე-

რი სცოდნიათ. თავი შეურაცხყოფილად იგრძნეს იმის გამო, რომ ახალგაზრდებმა ეს ნაბიჯი მათთან შეუთანხმებლად გადადგეს. რესპონდენტები აღნიშნავენ, რომ მშობლებთან შეუთანხმებლად დაქორწინება მათ უპატივცემულობას ნიშნავდა. მათ განსაკუთრებით მამის გაბრაზების ეშინოდათ. მათ, როგორც მუდამ მორჩილ და კარგ შვილებს, მშობლების თვალში საკუთარი იმიჯის შელახვა და დედ-მამის ნდობის დაკარგვა არ უნდოდათ, მით უმეტეს მაშინ, როდესაც ფინანსურად მათზე იყვნენ დამოკიდებულნი და ოჯახს მშობლების დაუხმარებლად ვერ გაუძღვებოდნენ. რესპონდენტთა ნაწილი აღნიშნავს, რომ ამ თემაზე მშობლებს წლების განმავლობაში ვერ ელაპარაკებოდა, რადგან იცოდა,

რესპონდენტთა ნარატივიდან ირკვევა, რომ ქორწინებამდე პერიოდში, ანუ მაშინ, როდესაც წყვილის ურთიერთობის ოფიციალურად გაფორმებაზე იყო საუბარი, მშობლები ფიქრობდნენ, მათი ოჯახი მალე დაინგრეოდა და რესპონდენტი განქორწინდებოდა, რაც სამარცხვინოდ მიაჩნდათ.

ნადრევი ქორწინება როგორც რესპონდენტის, ასევე მისი მეუღლის ოჯახისგან საბოლოოდ დადასტურებული იყო. ამ საკითხთან დაკავშირებით რესპონდენტთა ნარატივი არაერთგვაროვანია. რესპონდენტების აზრით, მათ მტკიცედ ჰქონდათ ქორწინება გადანყვეტილი და მშობლები მიხვდნენ, მათი თანხმობის გარეშეც დაქორწინდებოდნენ. ამიტომ ბოლოს შვილის დაკარგვას დათანხმება ამჯობინეს. რესპონდენტის და მისი მეუღლის მშობლებმა მათი ურთიერთობის შესახებ იცოდნენ და ერთმანეთის ოჯახებს იცნობდნენ; ფიქრობდნენ, რომ შვილს კარგ და ფინანსურად ძლიერ ოჯახს აბარებდნენ. მეუღლე კი რესპონდენტის მშობლებს ჰპირდებოდა, რომ რესპონდენტს ნადრევი ქორწინება არ შეზღუდავდა, თვითონ კი მას სწავლასა და მუშაობაში ხელს შეუწყობდა.

რესპონდენტები მშობლების დამოკიდებულებებთან დაკავშირებით განსხვავებულ მოსაზრებებს გამოთქვამენ. მათი განმარტებით, მართალია, მშობლების ნაწილს ძალიან მწვავე რეაქცია ჰქონდა შვილების დაოჯახებასთან დაკავშირებით, ახალგაზრდების გადანყვეტილებას მოჰყვა კონფლიქტი, სიტ-

ყვიერი შელაპარაკება და ხანგრძლივი განშორება, მაგრამ მშობლებმა, გარკვეული დროის შემდეგ, მაინც აღადგინეს ურთიერთობა შვილებთან და მათ გადანყვეტილებას დათანხმდნენ. ისინი შვილის ნაბიჯს გააზრებულად მიიჩნევდნენ და ფიქრობდნენ, რომ ქორწინება შექმნილ ვითარებაში (იყო ეს დაუგეგმავი ორსულობა თუ გაპარვა) საუკეთესო გამოსავალი იყო. დროთა განმავლობაში მშობლებმა გულისტკენა დაივიწყეს და შვილებს ფსიქოლოგიურად და ფინანსურად მხარში დაუდგნენ.

რესპონდენტთა ნაწილის შეფასებით, მშობლები მათ დაქორწინებას მალე შეეგუვნენ და წინააღმდეგობა არ გაუწევიათ. ამის მიზეზი კი იყო შიში, თუ რას იფიქრებდნენ სხვები მოტაცებული გოგოს სახლში დაბრუნებაზე და ურყევი რწმენა, რომ რესპონდენტი მეორედ ველარ დაოჯახდებოდა, რადგან „მოტაცებულს არავინ მოიყვანდა“. დათანხმების მიზეზი, ასევე, რესპონდენტის მეუღლის სტატუსი და მატერიალური მდგომარეობაც იყო. იმის შიშით, რომ მათ შვილს ვინმე სხვა, ნაკლები ფინანსური მდგომარეობის მქონე ადამიანი მოიტაცებდა, მშობლები იძულებით ქორწინებას არ შეინანაღმდეგებიან. რესპონდენტები კი ქორწინებაზე იმიტომ დათანხმდნენ, რომ მშობლებს არ ენერვიულათ.

ნაადრევად დაქორწინებულთა ნაწილი კი აღნიშნავს, რომ ოჯახი რესპონდენტთა ორსულობის გამჟღავნებისა და ქორეზის გავრცელების შიშით დასთანხმდა მათ ქორწინებას.

ნაადრევი ქორწინების გავლენა განათლებაზე

1. ნაადრევად დაქორწინებულთა განათლება

ამ თემაზე საუბრისას რესპონდენტთა ნარატივი შორდება ერთმანეთს. განათლება, რომელიც რესპონდენტთა ნაწილმა მიიღო, იყო იძულებითი. მშობლები შვილებს აიძულებდნენ და მოითხოვდნენ, ეკითხათ წიგნები და, სანაცვლოდ, რამდენიმე საათის თავისუფლებას, მეგობრებთან გართობის ან გაჯეტების გამოყენების საშუალებას, ჰპირდებოდნენ. ერთ-ერთი რეს-

პონდენტი აღნიშნავს, რომ უყვარდა კითხვა და სწავლა, თუმცა, ხშირად ამას საკუთარი სურვილის საწინააღმდეგოდ აკეთებდა. რესპონდენტის შეფასებით, მას ადამიანებთან ურთიერთობა უნდოდა, თუმცა დედა ამას არასდროს ითვალისწინებდა.

რესპონდენტთა განმარტებით, ისინი ქორწინების შემდეგ მაქსიმალურად ცდილობდნენ სწავლის გაგრძელებას. რამდენიმე რესპონდენტმა აღნიშნა, რომ უნივერსიტეტში ჩაბარება მაშინ მოისურვეს, როდესაც ბავშვი შეეძინათ. როდესაც ისინი სტუდენტ მეგობრებს უყურებდნენ და მუდამ ამ წრეში ტრიალებდნენ, მათაც უჩნდებოდათ ცხოვრების წესის შეცვლის სურვილი. რამდენიმე ქალი რესპონდენტი აღნიშნავს, რომ მათ, ორსულობის მიუხედავად, მაინც ჩააბარეს უნივერსიტეტში, რამაც ნაცნობების გაოცება გამოიწვია.

ნაადრევად დაქორწინებულთა ნაწილმა კი სწავლა განაგრძო, რადგან პროფესიის შესწავლა ღრმად და საფუძვლიანად უნდოდა. მათთვის სწავლა ბავშვობიდანვე უმთავრესი მიზანი იყო და მისთვის თავის დანებებაზე არც უფიქრიათ. მათი აზრით, ეს მშობელთა დამსახურებაცაა, რადგან ისინი რესპონდენტებს ბავშვობიდან უნერგავდნენ სწავლის სიყვარულს და ოჯახში პრიორიტეტს განათლებას ანიჭებდნენ, რესპონდენტის დაოჯახების შემდეგ კი ყველანაირად უწყობდნენ ხელს, რომ სწავლა გაეგრძელებინა.

სხვები კი აღნიშნავენ, რომ ფინანსური დამოუკიდებლობა მათი უმთავრესი მიზანი იყო და იცოდნენ, რომ ამას სწავლის გარეშე ვერ მიაღწევდნენ. ოჯახის შექმნამ კი ეს მიზანი უფრო განუმტკიცათ და მოტივაციით აავსო. ფინანსური დამოუკიდებლობის სურვილი იმდენად დიდი იყო, რომ რესპონდენტები დარწმუნებულნი იყვნენ თავიანთი განათლების და კარიერული წინსვლის მნიშვნელობაში.

2. მეუღლისა და ოჯახის როლი ნაადრევად დაქორწინებულთა განათლებაში

განათლების მიღებაში ოჯახისა და მეუღლის როლთან დაკავშირებით ნაადრევად დაქორწინებულთა ნარატივი მსგავ-

სია. მათი შეფასებით, ოჯახმა სრულყოფილი განათლების მიღებაში ხელი ყველანაირად შეუწყო, რამაც რესპონდენტთა მონდომება და მოტივაცია გაზარდა. რესპონდენტებს საცხოვრებლად მარტო გადასვლა და შვილებისთვის ყველაფრით უზრუნველყოფილი გარემოს შექმნა სურდათ. მიუხედავად იმისა, რომ ქორწინებიდან პირველი რამდენიმე წლის განმავლობაში ძალიან უჭირდათ შვილების ფინანსურ-მატერიალური უზრუნველყოფა და ოჯახის რჩენა, მათ გაჭირვება, მშობლების დახმარების ნაკლებობით, არ უგრძნიათ.

როგორც ირკვევა, განათლების მიღებაში რესპონდენტებს მეუღლეებიც უწყობდნენ ხელს. ისინი ეხმარებოდნენ დედებს ბავშვის აღზრდასა და მოვლაში, სამსახურსა და გეგმებს სტუდენტი მეუღლის განრიგს უთავსებდნენ, რათა ბავშვებზე ეზრუნათ, როდესაც რესპონდენტები ლექცია-სემინარებს ესწრებოდნენ ან სამსახურში იყვნენ. ასევე ერთ-ერთი რესპონდენტი აღნიშნავს, რომ მას მეუღლე მასალებსაც კი უკითხავდა. როდესაც რესპონდენტები საზღვარგარეთ სწავლობდნენ, ოჯახს ფინანსურად მეუღლე უზრუნველყოფდა, ზრდიდა შვილებს და ყველაფერს თავს მარტო, მეუღლის გარეშე, წარმატებით ართმევდა. მეუღლე და მშობლები რესპონდენტს არასდროს სთხოვდნენ სწავლის მიტოვებას და საქართველოში დაბრუნებას, მხარს უჭერდნენ და სწავლისკენ მოუწოდებდნენ. მეუღლე რესპონდენტს ხშირად ურეკავდა, შვილებზე უყვებოდა და შექმნილი ვითარების მიმართ პოზიტიური დამოკიდებულებით ამხნევებდა.

განათლების მიღებაში მეუღლეების როლთან დაკავშირებით ნაადრევად დაქორწინებულნი მსგავს მოსაზრებებს გამოთქვამენ. მაშინ, როცა რესპონდენტები საქართველოში თუ საზღვარგარეთ სწავლობდნენ, მეუღლეები მათ მხარს უჭერდნენ, ამხნევებდნენ და სწავლის სტიმულს აძლევდნენ. მეუღლეები ცდილობდნენ, სწავლისას რესპონდენტებისთვის ოჯახური საკითხები თავს არ მოეხვიათ და ხელი შეეწყობათ, რომ მათ დროის უმეტესი ნაწილი მეცადინეობისთვის დაეთმოთ. ნაადრევად დაქორწინებულთა აზრით, მათი წარმატება ოჯახისა და მეუღლის დამსახურებაა.

ნაადრევი ქორწინების გავლენა

ფინანსურ-მატერიალურ მდგომარეობასა და კარიერულ წინსვლაზე

ფინანსური მდგომარეობა, ოჯახის როლი და დასაქმება:

ამ საკითხზე საუბრისას ნაადრევად დაქორწინებულთა ნაწილი აღნიშნავს, რომ ფინანსური მხარე დაოჯახებისას ყველაზე მეტად აშინებდა. ისინი ფიქრობდნენ, რომ თუ ქორწინება ოჯახისგან დადასტურებული არ იქნებოდა და ამ გადანყვეტილებას მშობლები მხარს არ დაუჭერდნენ, ისინი რესპონდენტისა და მისი ოჯახის ფინანსურ-მატერიალურ უზრუნველყოფაზეც უარს იტყობდნენ. თუმცა, ქორწინების შემდეგ, როდესაც რესპონდენტებს ოჯახი გვერდში დაუდგა, მათი ეჭვები გაიფანტა.

ნაადრევად დაქორწინებულები ქორწინების საწყის ეტაპზე მშობლებთან ცხოვრობდნენ. ნაწილი მოგვიანებით ცალკე საცხოვრებლად გადავიდა, ნაწილი კი ქორწინების ბოლომდე ცხოვრობდა ან დღემდე ცხოვრობს თავის ან მეუღლის ოჯახთან ერთად.

ნაადრევად დაქორწინებულები უნივერსიტეტის დასრულებისა და დასაქმების შემდეგ, დროთა განმავლობაში, ფინანსურად დამოუკიდებლები გახდნენ და მშობლების დახმარებას აღარ საჭიროებდნენ. რესპონდენტები ფინანსურად და მატერიალურად დღეს სრულიად დამოუკიდებლები არიან. რესპონდენტთა შეფასებით, კარგმა სამსახურმა და მაღალმაშემოსავალმაც განაპირობა მათი ცხოვრების სწორად წარმართვა.

ნაადრევად დაქორწინებულებმა უნივერსიტეტის დამთავრების შემდეგ მუშაობა მალე დაიწყეს. ნაწილს სამსახურის შოვნაში ოჯახი დაეხმარა. ზოგმა საკუთარი ბიზნესი დაიწყო. რესპონდენტებმა კარიერული წინსვლა დაბალანაზღაურებადი, შტატგარეშე თანამდებობით დაიწყეს და, საბოლოოდ, მრავალი წლის შემდეგ, მაღალანაზღაურებადი თანამდებობა მოიპოვეს, სადაც დღემდე წარმატებულად მუშაობენ.

ნაადრევი ქორწინების გავლენა სოციალიზაციაზე

1. ქორწინების შემდეგ ნაადრევად დაქორწინებულთა ურთიერთობა ოჯახებსა და მეგობრებთან

რესპონდენტებისთვის ქორწინების შემდეგ სოციალიზაცია უფრო გამარტივდა. ცხოვრების ახალ ეტაპზე გადასვლამ ისინი უფრო თავისუფლები და აქტიურები გახადა. ნაადრევად დაქორწინებულები აღნიშნავენ, რომ ქორწინებამდე უფრო შეზღუდულად გრძნობდნენ თავს, რადგან მშობლები აკონტროლებდნენ. ქორწინების შემდეგ კი მშობლების კონტროლისგან გათავისუფლდნენ და დამოუკიდებლად დაიწყეს გადამწყვეტილებების მიღება. ისინი მეუღლეებთან ერთად აგრძელებენ სოციალიზაციას, დადიან სხვადასხვა სოციალურ ღონისძიებაზე და ეცნობიანახალ ადამიანებს.

ნაადრევმა ქორწინებამ შეაფერხა რესპონდენტთა ურთიერთობა მათ ოჯახებთან. ქორწინების შემდეგ ისინი, დისტანციის გამო, ინტენსიურად ვეღარ ურთიერთობენ მშობლებთან. დედ-მამასთან შეხვედრების გაიშვიათების ერთ-ერთ მიზეზად მეუღლეების პოზიცია დასახელდა. გადატვირთული გრაფიკის გამო შინ გვიან დაბრუნებულ ქმრებს ერჩიათ, მეუღლეები სახლში დახვედროდნენ და მშობლებისთვის განკუთვნილი დრო მათთან გაეტარებინათ. რესპონდენტთა ნაწილი, შეუმდგარი ქორწინების გამო, მუდმივ სტრესში იმყოფებოდა, ამიტომ ოჯახის წევრებთან შეხვედრას თავს არიდებდა. მათ არ სურდათ, ოჯახის წევრებს მათი მდგომარეობის შესახებ გაეგოთ. ქორწინების შემდეგ რესპონდენტები მშობლებს იშვიათად ნახულობდნენ, თვეში მხოლოდ 1-2-ჯერ.

ქორწინების შემდეგ ოჯახთან ურთიერთობის საკითხზე საუბრისას რესპონდენტთა ნარატივი არაერთგვაროვანია. ერთ-ერთი რესპონდენტის შეფასებით, გათხოვილი ქალის მიერ მშობლების იშვიათად მონახულება მის ოჯახში დაუნერეელი წესი იყო. ნაადრევად დაქორწინებულები ფიზიკურ კავშირზეც საუბრობენ. მათი თქმით, ქორწინების შემდეგ მშობლებთან ისეთ სიტბოს ვეღარ გამოხატავდნენ, როგორც ადრე. მათ მთა-

ვარ საზრუნავს შვილები წარმოადგენდა, რომელთაც დროის უმეტეს ნაწილს უთმობდნენ და მშობლებისთვის ნაკლები დრო რჩებოდათ. მანძილის და ფინანსების პრობლემაც გამოიკვეთა, რომლის გამოც რესპონდენტები ოჯახის ნახვისგან თავს იკავებდნენ, რადგან მიიჩნევდნენ, რომ ყოფითი პრობლემებით მშობლებს შეაწუხებდნენ.

ნაადრევი ქორწინების გავლენა ფიზიკურ და მენტალურ ჯანმრთელობაზე, ოჯახურ კონფლიქტებზე

1. ნაადრევად დაქორწინებული ქალების ფიზიკური და მენტალური ჯანმრთელობა

ნაადრევ ქორწინებას ორსულობისას არ გამოუწვევია ჯანმრთელობის გაუარესება. რესპონდენტების უმრავლესობას არ ჰქონია გართულებები ორსულობისას და მათი შვილებიც სრულიად ჯანმრთელნი დაიბადნენ.

ორსულობას ქალი რესპონდენტების ფიზიკურ ჯანმრთელობაზე გავლენა არ მოუხდენია, მაგრამ ის უარყოფითად აისახა ფსიქიკურზე. მშობიარობის შემდეგ მათ დაეწყო ფსიქოლოგიური სტრესი, გახდნენ ნერვიულები, ემოციურად მონყვლადები, შეაწუხათ არასრულფასოვნების კომპლექსმა. რესპონდენტები აღნიშნავენ, რომ უჭირდათ იმ პასუხისმგებლობის გააზრება, რაც ბავშვის აღზრდას ახლავს. ისინი თავს არიდებდნენ ოჯახის წევრებთან ამ პრობლემებზე საუბარს და მარტო ცდილობდნენ მათთან გამკლავებას. აღსანიშნავია, რომ ეს პრობლემები მათ ახლაც, წლების მერეც, აწუხებთ.

ნაადრევად დაქორწინებულთა შეფასებით, მენტალური პრობლემები განაპირობა არასრულწლოვანებამ და გამოუცდელობამ. ყველა ქალ რესპონდენტს მსგავსი გამოცდილება აქვს. მათი თქმით, ისინი ფსიქოლოგიურად მზად არ იყვნენ პასუხისმგებლობისთვის, რომელსაც ბავშვის აღზრდა აკისრებდათ. ამ ასაკში გართობისა და მეგობრებისკენ მიუწევდათ გული, მაგრამ ნაცვლად ამისა, მთელი დროის სახლში გატარება და შვი-

ლების მოვლა უნევდათ. მათ სჭირდებოდათ მეუღლეების გვერდში დგომა და მხარდაჭერა, მაგრამ საპასუხოდ მათგან უყურადღებობას იღებდნენ.

ნაადრევად დაქორწინებულნი არ იყვნენ მზად მშობლობისთვის. აქ რესპონდენტთა ნარატივი ერთგვაროვანია. მათ არ ჰქონდათ გააზრებული პასუხისმგებლობა, რომელიც დედობას და მამობას ახლავს თან. ნაადრევად დაქორწინებულებისთვის რთული იყო იმის გაცნობიერება, რომ მშობლები გახდნენ. უცხო აღმოჩნდა მათთვის მესამე პიროვნების გამოჩენა ოჯახში, რომელიც დიდ ყურადღებას მოითხოვდა. მამაკაცი რესპონდენტები ფიქრობდნენ, რომ მათი მოვალეობა მხოლოდ ფინანსური კუთხით უნდა შემოფარგლულიყო. არ ესმოდათ, რომ მშობლობა ბევრ პასუხისმგებლობასთან არის დაკავშირებული და მხოლოდ სახლში კანფეტების მიტანას და თავზე ხელის გადასმას არ ნიშნავს. ნაწილობრივ თავისუფლებაც შეეზღუდათ. ვეღარ ახერხებდნენ მეგობრებთან ერთად გასართობად წასვლას, ხშირად უნევდათ მათთან შეხვედრაზე, კინოში, თეატრში ან დასასვენებლად წასვლაზე უარის თქმა, რადგან ბავშვი ჰყავდათ მოსავლელი.

ნაადრევად დაქორწინებულებმა ნელ-ნელა დაძლიეს ეს სირთულეები, მეუღლეებთან ერთად გადაინანილეს მოვალეობები და პასუხისმგებლობები, ერთად დაიწყეს ყველაფრის სწავლა (ოჯახის მოვლა, ბავშვის გაზრდა). ამ რთული გზის გავლაში ნაადრევად დაქორწინებულებს მშობლები და მეგობრებიც დაეხმარნენ. ერთიანობას დადებითი ცვლილება მოჰყვა, ოჯახი უფრო შეიკრა. ბავშვის დაბადებამ ნაადრევად დაქორწინებულების ცხოვრებას დიდი აზრი შესძინა.

2. კონფლიქტები ნაადრევად დაქორწინებულთა ოჯახში

ნაადრევად დაქორწინებულ წყვილებს იშვიათად ჰქონდათ კონფლიქტები და არასდროს ფიზიკური დაპირისპირება. ისინი კამათობდნენ ხოლმე, თუმცა ეს ვერბალურ ან ფიზიკურ ძალადობაში არასდროს გადაზრდილა. კამათის ძირითად მიზეზებს წარმოადგენდა ფინანსური პრობლემები, შვილებისთვის დრო-

ის განანილებს, სამეგობრო წრე, ცხოვრების შეუთავსებელი წესები. ქალი რესპონდენტები ხშირად საყვედურობდნენ მეუღლეებს დროის უქონლობის გამო. მეუღლეები სამსახურიდან გვიანობამდე ვერ ახერხებდნენ სახლში დაბრუნებას, რის გამოც ვერ ეხმარებოდნენ რესპონდენტებს ბავშვის მოვლასა და საოჯახო საქმეებში. ქალი რესპონდენტები, ასევე, საუბრობენ მეუღლის ეჭვიან ხასიათზე და აკრძალვაზე, რომ მამაკაცებთან არ ემეგობრათ. რესპონდენტების აზრით, კონფლიქტის თავიდან არიდებაში ხასიათის თავისებურებები ეხმარებოდათ. მათ ლავირება შეეძლოთ, ბუნებით დამთმობები იყვნენ და მეუღლეთა გადანყვეტილებებს მხარს ხშირად უჭერდნენ.

ამ ასპექტში ნაადრევად დაქორწინებულთა ნარატივი არაერთგვაროვანია. რესპონდენტებს და მათ მეუღლეებს განსხვავებული ხედვები ჰქონდათ სხვადასხვა საკითხის მიმართ. ქალი რესპონდენტების აზრით, მეუღლეები სრულიად დაცლილნი იყვნენ პასუხისმგებლობის გრძნობისგან და სახლში თითქმის არასდროს იყვნენ. ქალები მიიჩნევდნენ, რომ მეუღლეს შვილებთან მეტი დრო უნდა გაეტარებინა. კაცი რესპონდენტებიც მსგავს პრობლემას ასახელებენ. ისინი საუბრობენ მეუღლის უკმაყოფილებაზე ამ საკითხთან დაკავშირებით. თუმცა, კაცი რესპონდენტები ამ ფაქტის გასამართლებლად ამბობენ, რომ ოჯახს ფინანსურად უზრუნველყოფა სჭირდებოდა, ეს კი დიდ დროს მოითხოვდა. ისინი სახლში მხოლოდ საღამოობით ახერხებდნენ ყოფნას, რასაც მათი ცოლები ძალიან განიცდიდნენ, მშობიარობის შემდეგ კი უკმაყოფილება კიდევ უფრო გაიზარდა. ორსულობას მოჰყვა სტრესი, მეუღლეები გაღიზიანებულები იყვნენ და ქმრებთან კამათი ხშირად მოსდიოდათ. განსაკუთრებით მტკივნეული იყო კონფლიქტები იმ ქალი რესპონდენტებისთვის, რომლებსაც არ შეეძლოთ საკუთარი აზრის გამოთქმა, ხშირად უწევდათ დათმობა, გაჩუმება და მეუღლის მოთხოვნების შესრულება ოჯახური სიმშვიდის შესანარჩუნებლად.

ფიზიკურ ძალადობასთან დაკავშირებით რესპონდენტთა ნარატივი მსგავსია. მათი განმარტებით, ისინი, როგორც მშვიდი, ჰუმანური ადამიანები, ყოველთვის ეწინააღმდეგებოდნენ

ძალადობას. მათი აზრით, მეუღლეც ასეთი ჰყავთ/ჰყავდათ, ამიტომ რაც უნდა მომხდარიყო, ერთმანეთზე არ იძალადებდნენ.

ნაადრევი ქორწინების გავლენა გენდერულ ნორმებსა და ოჯახში როლების განაწილებაზე

1. როლების განაწილება და მშობლების გავლენა ნაადრევად დაქორწინებულთა ოჯახურ ცხოვრებაზე

ნაადრევად დაქორწინებულთა შვილების აღზრდაში მშობლებმა დიდი როლი შეასრულეს, განსაკუთრებით ქორწინების საწყის ეტაპზე. ისინი უვლიდნენ ბავშვებს (დაჰყავდათ ექიმთან, მიჰყავდათ დასასვენებლად), სანამ რესპონდენტები სწავლობდნენ, ან მუშაობდნენ. ნაადრევად დაქორწინებულნი სწავლასა ან მუშაობაზე იყვნენ კონცენტრირებულნი და ახალშობილ შვილს მხოლოდ საღამოობით, სახლში დაბრუნების შემდეგ, ნახულობდნენ.

აღსანიშნავია, ასევე, ის გარემოებაც, რომ რესპონდენტების ცალკე გადასვლის და განქორწინების შემდეგაც მშობლები კვლავ აქტიურად ეხმარებოდნენ შვილებს ბავშვის გაზრდაში.

როგორც რესპონდენტების, ასევე მეუღლის მშობლები უხეშად ერეოდნენ ახალგაზრდების ცხოვრებაში. ისინი რესპონდენტებს საკუთარ აზრს თავს ახვევდნენ, მაგალითად: რესპონდენტს აიძულებდნენ ნაადრევ ორსულობას, აპროტესტებდნენ შვილის მიერ საცხოვრებლად სხვაგან გადასვლასა და განქორწინებასთან დაკავშირებით მიღებულ გადაწყვეტილებას, რითაც გარკვეული ქმედებებისკენ უბიძგებდნენ.

ნაადრევი ქორწინების ადრეულ პერიოდში, სანამ ახალგაზრდები მშობლებთან ცხოვრობდნენ, მათ ნაცვლად მშობლები იღებდნენ გადაწყვეტილებებს. ეს გადაწყვეტილებები, ძირითადად, ფინანსებს ეხებოდა. ოჯახის ფინანსურად უზრუნველყოფა მამამთილს ჰქონდა დაკისრებული, ამიტომ გადაწყვეტი-

ლებებსაც ის იღებდა.თუმცა, რესპონდენტებისა და მათი მეუღლეების ცალკე გადასვლის შემდეგ მნიშვნელოვან გადანყვეტილებებს ისინი დამოუკიდებლად იღებდნენ და ყველა საკითხზე შეთანხმებას ახერხებდნენ.

კვლევა აჩვენებს, რომ ნაადრევი ქორწინება არ უწყობს ხელს ოჯახში პატრიარქატის ბატონობას. ნაადრევად დაქორწინებული წყვილები ყველა საკითხზე ერთად მსჯელობდნენ და ორივესთვის ხელსაყრელ გადანყვეტილებას იღებდნენ. ერთად ანანილებდნენ ფინანსებს, საერთო დანაზოგს სხვადასხვა მიზნისთვის აგროვებდნენ და განიხილავდნენ, როგორ დაეხარჯათ ის. კაცი რესპონდენტები აღნიშნავენ, რომ რაც დრო გადის, უფრო მეტად ერთვებიან საოჯახო საქმეებში და სტერეოტიპებს ანგრევენ.

2. ბავშვების აღზრდა და ფინანსურ-მატერიალური უზრუნველყოფა

ქალ რესპონდენტთა უმრავლესობა აღნიშნავს, რომ მათი მეუღლეები ბავშვის აღზრდაში არ მონაწილეობდნენ, რისი მიზეზიც, ხშირ შემთხვევაში, მეუღლის გადატვირთული გრაფიკი იყო. ისინი სახლში გვიან ბრუნდებოდნენ და ბავშვისთვის დრო აღარ რჩებოდათ, შვილებს არასდროს ასეირნებდნენ, არც ზღაპარს უკითხავდნენ, ან კვებავდნენ. ასევე, როგორც ქალი რესპონდენტებისგან ვიგებთ, მათი მეუღლეები არაანაზღაურებად შრომაშიც არ მონაწილეობდნენ. ამის მიზეზი, ძირითადად, მეუღლის სახლში არყოფნა იყო. რესპონდენტებს მარტო უნევდათ სახლის საქმეების კეთება, რის გამოც ხშირად გარეთ გასვლასაც ვერ ახერხებდნენ. ნაადრევად დაქორწინებულთა ოჯახს ფინანსურად ქმარი უზრუნველყოფდა. მიუხედავად იმისა, რომ ორივე მუშაობდა, ქმარს ბევრად მეტი ანაზღაურება ჰქონდა. რესპონდენტი ქალების შემოსავალი, ძირითადად, ბავშვებს ხმარდებოდა.

ნადრევი ქორწინების გავლენა განქორწინებაზე

1. განქორწინების მიზეზები

ნადრევ ქორწინებას, უმეტესად, მოჰყვება განქორწინება. განქორწინების ინიციატორები თავად რესპონდენტები იყვნენ. ის ორივე მხარისგან იყო დადასტურებული, შესაბამისად, ამ გადაწყვეტილებას კონფლიქტები არ მოჰყვოლია. განქორწინების მიზეზებთან დაკავშირებით რესპონდენტთა ნარატივი არაერთგვაროვანია. ისინი ასახელებენ ლალატს, ეჭვიანობასა და ემოციურ-ფსიქოლოგიური შეუთავსებლობას. რესპონდენტთა ნაწილის შეფასებით, ისინი ქორწინების შემდეგ შეიცვალნენ, მიხვდნენ, რომ სიყვარულის გამო არ დაოჯახებულან და დროთა განმავლობაში ერთმანეთისგან გაუცხოვდნენ, რაც ლალატში გადაიზარდა. მეუღლის ლალატმა ერთ-ერთი რესპონდენტი დილემის წინაშე დააყენა. მას ან სიცოცხლე უნდა დაესრულებინა, ან მეუღლე უნდა მიეტოვებინა, ამიტომ მოიქცა ასე.

ერთ-ერთ მიზეზად რესპონდენტებმა მუდმივი ეჭვიანობაც დაასახელეს. მათი აზრით, მეუღლის უნდობლობამ მათდამი სიყვარული გააქრო და თანაცხოვრება ტანჯვად აქცია. სხვები აღნიშნავენ, რომ განქორწინება ხასიათის შეუთავსებლობამ გამოიწვია. მათ და მათ მეუღლეებს განსხვავებული შეხედულებები და მიზნები ჰქონდათ. ისინი მიიჩნევენ, რომ ნადრევი ქორწინება მოზარდს ხელს უშლის ჩამოყალიბებაში, რომ ადამიანი არა მხოლოდ 18 წლამდე, არამედ შემდეგაც, წლების განმავლობაში ყალიბდება, ეს კი მის მიზნებზე გავლენას ახდენს. დაშორების ერთ-ერთ მიზეზად კაცი რესპონდენტი ასაკობრივ სხვაობასაც ასახელებს. ის ფიქრობს, რომ მას სწავლა და მეგობრებთან ყოფნა უნდოდა, ხოლო მისი მეუღლე, რომელსაც სწავლა უკვე დასრულებული ჰქონდა, მოითხოვდა, ყველაფერზე წინ ოჯახური ვალდებულებები დაეყენებინა.

2. ცხოვრება განქორწინების შემდეგ

რესპონდენტებს არ შეუნარჩუნებიათ მეუღლეებთან ურთიერთობა განქორწინების შემდეგ. ქალი რესპონდენტები იმასაც აღნიშნავენ, რომ განქორწინების შემდეგ მათი მეუღლეები იშვიათად ნახულობდნენ შვილებს და არც ფინანსურად ეხმარებოდნენ.

განქორწინებულ რესპონდენტთა უმრავლესობა მეორედ არ დაოჯახებულა. ამ საკითხთან დაკავშირებით ისინი მსგავს მოსაზრებებს გამოთქვამენ. არცერთი რესპონდენტი ჯერ არ ფიქრობს დაქორწინებაზე. ერთ-ერთი მიზეზად იმას ასახელებს, რომ ახლახან გაშორდა ყოფილ მეუღლეს და ჯერ მზად არ არის ახალი ურთიერთობისთვის. ხოლო სხვა რესპონდენტები აღნიშნავენ, რომ ჰყავთ პარტნიორი, თუმცა ჯერ მხოლოდ თავისუფალი ურთიერთობა ურჩევნიათ თანაცხოვრებას. ისინი შიშის ფაქტორზეც საუბრობენ: იმდენად გულნატკენები და მენტალურად განადგურებულები არიან, რომ მეორედ დაოჯახების სურვილი აღარ აქვთ.

ნაადრევად დაქორწინებულებს ყოფილ მეუღლეებთან ურთიერთობა არ შეუნარჩუნებიათ და შერიგებაც არ უცდიათ. მათთვის იმდენად სტრესული იყო ეს ურთიერთობა, რომ მისი აღდგენის არანაირი სურვილი არ ჰქონდათ. ქალი რესპონდენტები განქორწინების შემდეგ ოჯახის წევრებისგანაც გრძობდნენ ზენოლას, ხანდახან ასეთი რეპლიკის მოსმენაც უწევდათ: „ხალხი რას იტყვის“.

ნაადრევად დაქორწინებულთა აზრი ნაადრევი ქორწინების დადებით მხარეებზე: ნაადრევად დაქორწინებულთა აზრი ქორწინების დადებით მხარეებთან დაკავშირებით ორად იყოფა. ნაწილის შეფასებით, ქორწინების ერთადერთი დადებითი შედეგი ის არის, რომ ნაადრევად შექმნილ ოჯახებში დაბადებულ ბავშვებს ახალგაზრდა მშობლები ჰყავთ. მათ დიდხანს შეუძლიათ, დაეხმარონ შვილებს და აქვთ შესაძლებლობა, მონაწილეობა მიიღონ შვილიშვილების აღზრდაში.

რესპონდენტთა მეორე ნაწილი მიიჩნევს, რომ ნაადრევი ქორწინებას დადებითი მხარე არ აქვს. მათი აზრით, ისეთ ასაკ-

ში ჯობია შვილის გაჩენა, როდესაც პიროვნება ამისთვის მენტალურად და მატერიალურად მზად არის და შვილის ყოლა გააზრებულად აქვს გადაწყვეტილი.

ნაადრევად დაქორწინებულებს შვილებთან ახლო ურთიერთობა აქვთ. მეგობრული დამოკიდებულება საშუალებას აძლევთ, მათ საკუთარი გამოცდილება გაუზიარონ, აუხსნან, რა უნდა იცოდნენ დაოჯახებამდე, ხაზი გაუსვან, რომ უმნიშვნელოვანესია პიროვნული ზრდა და კარიერული წინსვლა.

ნაადრევად დაქორწინებულთა შეფასებით, ადრეულ ქორწინებას უფრო მეტი უარყოფითი შედეგი მოსდევს, ვიდრე დადებითი. მათ ნაადრევი ქორწინება გამართლებულად არ მიაჩნიათ და შვილებისთვისაც არ სურს ასეთი მომავალი. ისინი ფიქრობენ, რომ ქორწინება დიდი პასუხისმგებლობაა და ამას ვერცერთი არასრულწლოვანი გაუმკლავდება. რესპონდენტების აზრით, უკეთესია, ჯერ გამოცდილება მიიღო, შეცდომები დაუშვა და მათგან ისწავლო, იმოგზაურო და მრავალი ადამიანი გაიცნო. მიუხედავად იმისა, რომ ბედნიერი დღეებიც ახსენდებათ, რესპონდენტთა აზრით, ნაადრევი ქორწინება მაინც მათი დიდი შეცდომა იყო.

დასკვნა

- ნაადრევად დაქორწინებულები, ძირითადად, მრავალშვილიანი მშობლები არიან, იზრდებოდნენ გაფართოებულ ოჯახებში, არ გამოუცდიათ ფიზიკური ან ვერბალური ძალადობა. ქალებს მამებთან დისტანციური ურთიერთობა ჰქონდათ.
- ნაადრევად დაქორწინებულთა ნაწილს მშობლები ბავშვობაში თავისუფლებას ანიჭებდნენ, თუმცა, რესპონდენტთა მეორე ნახევარს განსხვავებული გამოცდილება აქვს. მშობლები მათ აკონტროლებდნენ და თანატოლებთან ურთიერთობას უზღუდავდნენ.
- ნაადრევად დაქორწინებულების გაცნობაში არ ყოფილან ჩართულნი გარეშე პირები. ნაადრევი ქორწინების მიზეზებია მშობლების მიერ სასიყვარულო ურთიერთობის აკრძალვა, ასევე, მოტაცება, დაუგეგმავი ორსულობა, ბავ-

შვობისდროინდელი სიყვარული და პარტნიორის დაკარგვის შიში. მიუხედავად იმისა, რომ ნაადრევი ქორწინება საბოლოოდ ოჯახისგან დადასტურებული იყო, ამ გადაწყვეტილებას რესპონდენტთა მშობლები უარყოფითად შეხვდნენ, რადგან მიაჩნდათ, რომ ოჯახი შვილებს განათლების მიღებასა და კარიერულ წინსვლაში ხელს შეუშლიდა. მართალია, ნაადრევი ქორწინება განათლების მიღებას არ აფერხებს, მაგრამ ადრეულმა ქორწინებამ მათ კარიერულ წინსვლაზე უარყოფითი გავლენა მოახდინა.

- ნაადრევად დაქორწინებულებს ქორწინების ადრეულ პერიოდში ფინანსურად მშობლები ეხმარებოდნენ, რომლებთან ურთიერთობა საცხოვრებლად ცალკე გადასვლის შემდეგ შეფერხდა. სანაცვლოდ, წყვილმა ახალი სოციალური კაპიტალი დააგროვა. სანამ ნაადრევად დაოჯახებულები მშობლებთან ცხოვრობდნენ, ბავშვების მოვლა და როლების განაწილება მშობლების პერეოგატივა იყო. საცხოვრებლად ცალკე გადასვლის შემდეგ კი გენდერული ნორმები ახალგაზრდა ცოლ-ქმარს შორის მეტ-ნაკლებად თანაბრად ნაწილდება. ნაადრევად შექმნილ ოჯახებში არ არის გავრცელებული ფიზიკური ძალადობა. ასევე, გამოვლინდა ტენდენცია, რომ ნაადრევი ორსულობა ქალების მენტალურ ჯანმრთელობაზე უარყოფითად აისახა.
- ნაადრევი ქორწინებას, უმეტესად, მოჰყვება განქორწინება. მიზეზები კი ღალატი, ეჭვიანობა და ემოციურ-ფსიქოლოგიური შეუთავსებლობაა.
- ნაადრევად დაქორწინებულნი ნაწილობრივ 18 წლამდე დაოჯახებას და მის დადებით მხარედ შვილების ყოლასა და შვილიშვილების აღზრდაში მონაწილეობის საშუალებას მიიჩნევენ. მათი შეფასებით, ადრეულ ასაკში დაოჯახებამ გამოიწვია როგორც განათლების მიღებისა და კარიერული წინსვლის, ასევე, პიროვნული განვითარების შესაძლებლობის შეზღუდვა.

რჩევა-რეკომენდაციები

ჩატარებული კვლევის საფუძველზე მომზადდა რეკომენდაციები, რომელთა გამოყენება ან/და გაცნობა შეუძლია ნებისმიერ პირს, რომელიც დაინტერესებულია საქართველოში ნაადრევი ქორწინების პრაქტიკის აღმოფხვრით. ამ რეკომენდაციების მიხედვით, საჭიროა, ხელი შეეწყოს ნაადრევი ქორწინების საზიანო შედეგების შესახებ ცნობიერების ამაღლებას და გაიზარდოს საზოგადოებისა და სახელმწიფო სტრუქტურების ჩართულობა მოცემული პრობლემის გადაჭრაში. მნიშვნელოვანია, გადაიდგას შემდეგი ნაბიჯები: ცნობიერების ამაღლების მიზნით ჩატარდეს პრევენტაციები სკოლის მაღალი კლასის მოსწავლეებისთვის, სოციალური ქსელებითა და სხვა საკომუნიკაციო საშუალებებით გავრცელდეს ნაადრევი ქორწინების ანტირეკლამები და ინფორმაცია ნაადრევი ქორწინების ამკრძალავ საკანონმდებლო ნორმებზე, ხელი შეეწყოს ზრდასრულ ასაკში შექმნილი და წარმატებული ოჯახების პოპულარიზაციას, სახელმწიფოსთვის შეთავაზებულ იქნეს, რომ გამკაცრდეს კანონი ყველა იმ პირის მიმართ, რომლებიც ჩართულები არიან არასრულწლოვანთა ძალადობრივ ქორწინებაში.

ასევე, აუცილებელია სკოლებში და მათ გარეთ არასრულწლოვანთათვის ცხოვრების ჯანსაღი წესის, სქესობრივი და რეპროდუქციული ჯანმრთელობისა და ოჯახის დაგეგმვის შესახებ ხარისხიანი ინფორმაციის იმგვარად მიწოდება, რომ ეს მათთვის საინტერესო იყოს და არ გამოიწვიოს ამ თემების სტიგმატიზაცია. აუცილებელია, ახალგაზრდების მიმართ კეთილგანწყობილი და ხელმისაწვდომი ჯანმრთელობის სერვისების შეთავაზება და ჯანდაცვის პერსონალის დამოკიდებულებისა და პრაქტიკის გაუმჯობესება (UNFPA, 2017). საბოლოოდ, კი იმ ღრმად გამჯდარი გენდერული ნორმების ტრანსფორმაციაში, რაც ნაადრევი ქორწინებას ხელს უწყობს, მეტად უნდა ჩაერთოს ყველა: სახელმწიფო სტრუქტურა, მოზარდების სოციალურ წრეში შემავალი მნიშვნელოვანი აქტორები (მშობლები და ოჯახის სხვა წევრები), დადებითი დევიანტები, რელიგიური ლიდერები, ჯანდაცვის სერვისების მიმწოდებლები და სხვები.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. კერძო საერთაშორისო სამაუწყებლო კომპანია
<http://www.Radiotavisupleba.ge/>
2. საქართველოს სახალხო დამცველი
<http://www.ombudsman.ge/>
3. საქართველოს საკანონმდებლო მაცნე <https://matsne.gov.ge/>
4. საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ონლაინ გამოცემა
<https://publika.ge/>
5. სტუდენტების ელექტრონული სამეცნიერო ჟურნალი სო-
ციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებებში, თსუ, „ახალ-
გაზრდა მკვლევართა ჟურნალი“ <http://jyr.tsu.ge/>
6. ქალთა უფლებების დაცვის ორგანიზაცია <http://sapari.ge/>
7. გაეროს სქესობრივი და რეპროდუქციული ჯანმრთელობის
სააგენტო UNFPA <http://georgia.unfpa.org/>
1. შენგელია, ლ., სტურუა, ლ., გუბტა, ტ.პ., ტეილორი, ა., ლა-
ურო, ჯ. (2018). „ადრეული/ბავშვობის ასაკში ქორწინებისა
და ქალთა სასქესო ორგანოების დასახიჩრების/კვეთის სა-
ზიანო პრაქტიკები საქართველოში“ – თვისებრივი კვლევის
საბოლოო ანგარიში. თბილისი, საქართველო და ვაშინგტონ-
ის ოლქი, აშშ; UNICEF.
2. Abashidze A. (2015). The Phenomenon of Child Brides and its
Impact on Georgia's EU Integration. Open Society Georgia Founda-
tion. Retrieved from: https://www.osgf.ge/files/2015/Publication/EU-Georgia%20Association%20/Angharishi_A4_4.pdf
3. Assaad, R., Krafft, C., Selwaness, I., (2017): The Impact of
Early Marriage on Women's Employment in the Middle East and
North Africa, GLO Discussion Paper, No. 66, Global Labor
Organization (GLO), Maastricht.
4. Bicchieri, C. (2006). The grammar of society: The nature and
dynamics of social norms. Cambridge University Press.

5. Bicchieri, C., Jiang, T., and Lindemans, Jan W., (2014). "A Social Norms Perspective on Child Marriage: The General Framework". Penn Social Norms Group (Penn So NG). 13.
6. Bicchieri, C., & Mercier, H., (2014). Norms and Beliefs: How Change Occurs. 10.1007/978-3-319-05308-0_3.
7. Brown, G. (2012) Out of wedlock in school: Combating child marriage through education. The Office of Gordon and Sarah Brown, Limited;
8. Bruce, J., Lloyd, C. and A. Leonard, (1995). Families in Focus: New Perspectives on Mothers, Fathers and Children, The Population Council, New York, 1995.
9. Bryant C, Conger R, Meehan JM. The influence of financial law on change in marital success. *Journal of Marriage and Family*. 2001;63:614–626.
10. Castro-Martin, T., (2003). The Impact of Family Background and Early Marital Factors on Marital Disruption; The Impact of Family Background and Early Marital Factors on Marital Disruption, *Journal of Family Issues*, p.22;
11. Cochrane, S. H. (1995). "Fertility and Education: What Do We Really Know?" *World Bank Staff Occasional Papers*, No. 26, Washington, D. C.;
12. Endrek, M. (1993). Grandparents Who Parent Their Grandchildren: Effects on Lifestyle. *Journal of Marriage and Family*, 55 (3), 609-621. doi:10.2307/353342.
13. Garcia-Moreno C., Jansen, H.A., Ellsberg, M., Heise, L. and Watts, C. (2005) WHO multi-country study on women's health and domestic violence against women. Washington DC: PATH, World Health Organisation.
14. Gharacheh, M., Mohammadi, N., Alaghband Rad, J., Eftekhar Ardabili, H., (2016). "Determinants of Early Marriage from Married Girls' Perspectives in Iranian Setting: A Qualitative Study", *Journal of Environmental and Public Health*, vol. 2016;

15. Greene E, M; Perlson, S; Hart, J; Mullinax, M; (2016). The Centrality of Sexuality for Understanding Child, Early and Forced Marriage. Washington, DC: PRB/ USAID Interagency Gender Working Group.
16. Greene, E., Stiefvater. E., (2019), "Social and gender norms and child marriage: A reflection on issues, evidence and areas for inquiry in the field". ALIGN.;
17. Hidayana, Irwan & Ruwaida, Ida & Benedicta, Devi & Prahara, Hestu & Zahro, Fatimah & Kartikawati, Reni & Hana, Fadlia & Pebriansyah, S & Kok, Maryse. (2016). Factors Influencing Child Marriage, Teenage Pregnancy and Female Genital Mutilation / Circumcision in Lombok Barat and Sukabumi Districts, Indonesia. 10.13140/RG.2.2.28878.92480.
18. Kakheta Information Centre, available at (last accessed on 19 April, 2015): [http:// ick.ge/videogallery/20328-i.html](http://ick.ge/videogallery/20328-i.html);
19. Kidman, R. 2016. "Child marriage and intimate partner violence: A comparative study of 34 countries," *International Journal of Epidemiology* 46(2): 662–675.
20. Kumbi, Solomon, and Abdulhamid Isehak. 1999. "Obstetric Outcome of Teenage Pregnancy in Northwestern Ethiopia." *East African Medical Journal* 76 (3):138–40.
21. Mackie, G. (1996). Ending foot binding and infibulation: A convention account. *American Sociological Review*, 61(6), 999–1017.
22. Makinwa-Adebusoye, P., (1995). „The Impact of Female Employment on Women’s Status and Fertility,“ paper prepared for the workshop on Status of Women and Demographic Change: Assessing What We Have Learned, East-West Center, Honolulu, Hawaii, USA, Dec. 18–20;
23. Mason, K. O. (1987). "The Impact of Women’s Position on Demographic Change During the Course of Development," in N. Federici, K. O. Mason and S. Sogner, eds., *Women’s*

- Position and Demographic Change, Clarendon Press, New York, 1993; and K. O. Mason, "The Impact of Women's Social Position on Fertility in Developing Countries," *Sociological Forum*, 2:718–745;
24. McClendon, D. and Sandstrom, A. (2016) 'Child marriage is rare in the U.S., though this varies by state' Pew Research Center, 1 November;
 25. Menon, A., (2016) Gaining insight into the magnitude of and factors influencing child marriage and teenage pregnancy;
 26. Observatory for Children and Youth Rights; Child Marriage – Knowledge, Attitudes, and Perceptions among affected communities in Albania. 2018;
 27. Petit, V. and Zalk, T. N., "Everybody wants to belong: A practical guide to tackling and leveraging social norms in behaviour change programming," *PENN SoNG and UNICEF*, 2019;
 28. Raschke, H., Raschke, V., (2001) Family Conflict and Children's Self-Concepts: A Comparison of Intact and Single-Parent Families. *Journal of Marriage and Family* Vol. 41, No. 2, pp. 367-374. Published By: National Council on Family Relations;
 29. Raj, A., Salazar, M., (2018). Students and brides: a qualitative analysis of the relationship between girls' education and early marriage. Department of Education Studies, Division of Social Sciences, University of California San Diego.
 30. Sarkisian N, Gerstel N. Till marriage do us part: Adult children's relationship with their parents. *Journal of Marriage and Family*. 2008;70:360–376.
 31. Sezgin, A.U., Punamäki, R.L., (2020). Impacts of early marriage and adolescent pregnancy on mental and somatic health: the role of partner violence. *Arch Womens Ment Health* **23**, 155–166;

32. Singerman, D. (2007). *The Economic Imperatives of Marriage: Emerging Practices and Identities Among Youth in the Middle East*. Middle East Youth Initiative Working Paper No.6.
33. Singh, S., Samara, R., (1996). Early Marriage Among Women in Developing Countries. *International Perspectives on Sexual and Reproductive Health* 22(4):148;
34. Smith, P. C. (1983). "The Impact of Age at Marriage and Proportions Marrying on Fertility," in R. A. Bulatao and R. D. Lee, eds., *Determinants of Fertility in Developing Countries: Fertility Regulation and Institutional Influences*, Academic Press, New York, 1983;
35. The National Research Council and Institute of Medicine (2005). *Growing Up Global: The Changing Transitions to Adulthood in Developing Countries*. Panel on Transitions to Adulthood in Developing Countries. Cynthia B. Lloyd, Ed. Committee on Population and Board on Children, Youth, and Families. Division of Behavioral and Social Sciences and Education. Washington, D.C.: The National Academies Press, p. 4;
36. UNFPA (2013). *Georgia – Child Marriage* (p.3), available at (last accessed on 19 April, 2015): <http://en.calameo.com/books/00071352976da7c07b52b>;
37. UNICEF (2013). *Motherhood in childhood: Facing the challenge of adolescent pregnancy*. New York: NY: Author;
38. UNICEF – United Nations Children's Fund (2014) *Ending child marriage: Progress and prospects*. New York: UNICEF: 2
39. UNICEF (2017) *State of the world's children, 2017*. New York: UNICEF;
40. UNICEF (2022). *Report on early and forced marriage of the child in humanitarian settings*. OHCHR and women's human rights and gender equality;

41. United Nations General Assembly (2014) Human Rights Council., Report of the Special Rapporteur on the right to food. Twenty-fifth session, Agenda item 3.
42. UN Women (2018) Gender-based violence and child protection among Syrian refugees in Jordan, with a focus on early marriage: Inter-agency assessment. Amman: UN Women;
43. Wodon, Q., Kes, A., Savadogo, A., (2017). Economic Impacts of Child Marriage: Work, Earnings, and Household Welfare. Washington, DC: The World Bank and International Center for Research on Women;
44. World Health Organization. (2006). Married adolescents: No place of safety. Geneva, Switzerland: World Health Organization.

Mariam Gogokhia – Sociologist. He graduated from Ivane Javakhishvili Tbilisi State University with a degree in sociology. It is published for the first time in the collection „PHILOSOPHICAL INVESTIGATIONS“.

Tamar Tolordava – Sociologist. He graduated from Ivane Javakhishvili Tbilisi State University with a degree in sociology. It is published for the first time in the collection „PHILOSOPHICAL INVESTIGATIONS“.

Social consequences of early marriage

Abstract

Early marriage still remains an urgent problem in Georgia. The title thesis is "Early marriage and its social consequences", which is written by Tamar Tolordava and Mariam Gogokhia. It aims to study early marriages and their social consequences based on the experience of Georgian citizens who got married before the age of 18. The thesis focuses on the social consequences of early marriage: education and career development of early married young people, their socialization, family and extrafamilial relationships, physical and mental health, financial and material condition, as well as domestic violence, separation/divorce, gender norms and distribution of roles in the family. The study was conducted using a qualitative research method. A total of 16 biographical-narrative interviews were conducted with early married women and men living in Georgia.

The results of the study show that the consequences of early marriage are more negative than positive. The decision to enter into early marriage is rarely comprehended by young people and is mainly due to the restrictions set by parents. Although starting a family does not prevent early married young people from getting an education, more or less evenly distributing gender norms with their spouses, and gaining financial independence after some time, it does hinder

their career growth, liberation from stereotypical gender norms, worsens mental health, promotes transfer of power to parents and separation/divorce.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.

ჩვენი ნიშნები

REVIEWS

რეცენზია

იანო კაჭკაჭიშვილის ნიშნზე:

„პოსტმოდერნული სოციალური თეორია

(ელექტრონული სახელმძღვანელო სტუდენტებისთვის“
(თსუ, 2018 წ. 173 გვ.).

სოციოლოგიის სწავლების მიზნებში იმპლიციტურად იგულისხმება, რომ ცალკეული ადამიანები და მთლიანად საზოგადოება ემყარება არა მარტო შექმნილ ცოდნას კონკრეტული საგნებისა და მოვლენების შესახებ, არამედ აგრეთვე ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებებსა და იდეალებს, რომლებიც, საბოლოო ჯამში, საკაცობრიო პროგრესის მიმართულებას, საზოგადოებისადმი ადამიანის დამოკიდებულებას, მისი კანონზომიერებისა და არსის ცოდნის შესაძლებლობას განსაზღვრავენ. ამ გზით ადამიანის ცნობიერებაში თანდათანობით ყალიბდება მეტ-ნაკლებად თანმიმდევრული წარმოდგენები იმ საკითხებზე, რომლებსაც სოციოლოგია განიხილავს მთელი თავისი ისტორიის მანძილზე. ზოგი ამ საკითხთაგან მარადიული ღირებულების მქონეა.

გარდა ამისა, ამ მრავალ საკითხთან ერთად სოციოლოგიას პასუხის გაცემა უნევს აგრეთვე თვით კონკრეტული ეპოქის სასიცოცხლო კითხვებზეც. მაგალითად, ჩვენს ეპოქაში აუცილებელი ხდება უამრავი გლობალური, სოციალური, ეკონომიკური, საგანმანათლებლო, პოლიტიკური, სულიერი, ეკოლოგიური, დემოგრაფიული, ფემინისტური, პოსტმოდერნული მდგომარეობის და სხვა პრობლემების სოციოლოგიური ანალიზი, რის გარეშე კაცობრიობას და ცალკეულ პიროვნებას თანამედროვე სოციალური პროცესების გონივრული და მასშტაბური წარმართვის უნარი არ ექნება.

აქედან გამომდინარე, სოციოლოგიის სახელმძღვანელოს მიზანია ყოველივე ამის შესახებ ადეკვატური ცოდნა მისცეს

სტუდენტებს. დაეხმაროს მათ საზოგადოებისა და საკუთარი ცხოვრების საიდუმლოებებში გარკვევაში, იმისათვის, რომ მათ დააზუსტონ და გაიღრმავონ თავიანთი აქამდეელი შეხედულებები. საჭიროების შემთხვევაში, გამოიყენონ კლასიკური და პოსტთანამედროვე სოციოლოგიური არგუმენტები საკუთარი ან სხვისი შეხედულებების დასაბუთებასა და გადაფასებაში; თეორიული ცოდნის მიცემასთან ერთად სოციოლოგიის სახელმძღვანელო მიზანად უნდა ისახავდეს ნათელი წარმოდგენა შეუქმნას სტუდენტებს იმის შესახებ თუ, როგორია მათი გარემომცველი საზოგადოების გაგების გზა, რაც მათ საშუალებას მისცემს დაადგინონ საკუთარი ორიენტირები სწრაფადცვალებად პოსტკლასიკურ სამყაროში.

ამ შემთხვევაში მთავარია, რომ თითოეულმა სტუდენტმა და პირველ რიგში კერძო დარგის მომავალმა სპეციალისტმა საზოგადოება და ადამიანის ცხოვრება გაიგოს მის სირთულესა და მთლიანობაში და, საბოლოო ჯამში, წარმოგვიდგეს როგორც მოაზროვნე, რომელსაც შესწევს უნარი წარმატებით გაიკვლიოს გზა როგორც მოქალაქემ, საზოგადოების და ერის შვილმა. ამასთანავე სხვა მნიშვნელოვან ამოცანებთან ერთად სოციოლოგიის სწავლება იმასაც უნდა ემსახურებოდეს, რომ ხელი შეუწყოს აქტიური, თავისუფალი, პასუხისმგებლობის გრძნობის მქონე პიროვნების ჩამოყალიბებას. ყოველივე ამის გათვალისწინებით, ვფიქრობთ, რომ დროის მოთხოვნებისა და თანამედროვე გამოწვევების გათვალისწინებითაა შექმნილი პროფესორ **იაგო კაჭკაჭიშვილის სახელმძღვანელო** „**პოსტმოდერნული სოციალური თეორია**“ (თსუ, 2018).

ნიგნი, ძირითადად, სტუდენტი-ახალგაზრდობისათვის და, საერთოდ, პოსტთანამედროვე სოციოლოგიის შესწავლის მსურველთათვისაა განკუთვნილი. აღსანიშნავია, რომ ავტორმა იგი ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის მიერ **ელექტრონული სახელმძღვანელოების კონკურსის** ფარგლებში მოამზადა, როგორც **გამარჯვებული** პროექტი.

პირველ რიგში, უნდა ითქვას, რომ ადვილი საქმე როდია სტუდენტი ახალგაზრდობისა და, საერთოდ, ფართო მკითხველისთვის გასაგები გახადო ისეთი რთული სოციალურ-თეორიული კონცეპტები და პარადიგმები, როგორიც პოსტმოდერნული სოციალური თეორიებია (ვგულისხმობთ თუნდაც ფუკოს ნააზრევის სტუდენტებისთვის გასაგებად ახსნას და გადმოცემას), მაგრამ ავტორი ამ ყოველივეს წარმატებით ართმევს თავს და შეიძლება ითქვას, იმდენად, რომ ამ საქმეში ბადალი არ ჰყავს.

სარეცენზიო წიგნი გამორჩეულია არქიტექტონიკისა და კონცეპტუალური თვალსაზრისით. ყოველი თავი ორიგინალური (ავტორის მიერ საგანგებოდ დედნიდან თარგმნილი) ტექსტის შემცველია, რომელიც ამ თავის თემატიკასთან არის შესაბამისობაში და მკითხველს საკითხის არსის უკეთ წვდომაში ეხმარება.

სოციოლოგიის პოსტთანამედროვე მდგომარეობის ჩვენება, პოსტმოდერნული სოციოლოგიის „ქურუმთა“ (ლიოტარი, ბოდრიარი, ჯეიმსონი, ბაუმანი და სხვ.) ნააზრევის ორიგინალური ახსნა და გადმოცემა, პოსტმოდერნული სოციალური თეორიების საფუძვლიანი და სიღრმისეული კრიტიკული ანალიზი და მსგავსი სახის სხვა მრავალი რთული და საინტერესო სოციოლოგიური პრობლემატიკა ავტორის მიერ სტუდენტებისათვის გასაგები სამეცნიერო ენით არის გადმოცემული, რაც იშვიათობას წარმოადგენს თანამედროვე საგანმანათლებლო სფეროში და, ამდენად, მისასალმებელი და დასაფასებელია.

წიგნში სათანადო ადგილი ეთმობა ლიოტარის, ფუკოს, ბოდრიარის, დერიდას, ბაუმანის და ჯეიმსონის პოსტმოდერნული სოციალური კონცეფციების ანალიზს. ამ შემთხვევაში ავტორს ყურადღების მიღმა არ რჩება არცერთი საკვანძო და მნიშვნელოვანი თემა თუ პრობლემა. ამ მხრივ, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის, რომ ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში პირველად ჩნდება დერიდას, ბოდრიარის და ბაუმანის სოციოლოგიური თეორიებისადმი მიძღვნილი უდავოდ საინტერესო და ორიგინალური ნაშრომები (რაც წიგნში შესაბამის ნაწილებად არის წარმოდგენილი).

პოსტმოდერნულ სოციალურ-თეორიულ პოსტულატებს შეუძლებელია ადამიანმა გულგრილად შეხედოს. თუნდაც ჭეშმარიტებისა და კანონმდებელი გონების უარყოფის, ადამიანის ცნობიერებასა და ყოფა-ცხოვრებაში კულტურული პარადიგმების ცვლილებების, შინაარსიანი და საზრისიანი ცხოვრების ეფემერულ რეალობად გადაქცევის, დეკონსტრუქციის, ტრადიციული იდენტობების ტრანსფორმაციისა და, საერთოდ, „ადამიანის სიკვდილისა და სოციალურის დასასრულის“ შესახებ პოსტმოდერნულ პარადიგმებს. ყველაფერი ეს სადავო და საკამათო შეიძლება იყოს, მაგრამ ერთი რამეა ამ შემთხვევაში მნიშვნელოვანი, კერძოდ ის, რომ მომავალმა სოციოლოგებმა (მხედველობაში სტუდენტი ახალგაზრდობა გვაქვს) უნდა იცოდნენ, რომ სინამდვილე რომელსაც ისინი შეისწავლიან უალტერნატივო როდია, რომ აუცილებელია მისადმი არა მხოლოდ კლასიკური, არამედ პოსტმოდერნული სააზროვნო ჰორიზონტიდან შეხედვა და მისი თუნდაც თავდაყირა დაყენება. ამ კონტექსტის პრიზმაში თუ შევხედავთ სარეცენზიო ნაშრომს, მაშინ უნდა ვთქვათ, რომ ამ მხრივ იგი მოწოდების სიმაღლეზეა.

აღსანიშნავია, რომ ავტორი არაა მხოლოდ მთხრობელი. იგი პოსტმოდერნული სოციალური თეორიების და ამ თეორიის შემქმნელთა ნააზრევის ორიგანულური მკვლევარ-ინტერპრეტატორიცაა. დაკვირვებული მკითხველი ალბათ შეამჩნევს წიგნის ავტორის სიმპათიებს და ანტიპათიებს ამა თუ იმ პოსტმოდერნული სოციალური თეორიების მიმართ, რაც ბუნებრივია. ჩანს, რომ ავტორისთვის არასოდეს არაა თვითმიზანი ამა თუ იმ სოციოლოგთა ნააზრევის, თუნდაც კეთილსინდისიერი დალაგება, რაც სახელმძღვანელოს შემთხვევაში ჩვეულებრივი მოვლენა იქნებოდა. იგი მუდამ ღრმა სოციალურ თეორიათა და პრობლემათა კონკრეტული ცხოვრებისეული მნიშვნელობის ხაზგასმას ცდილობს, რაც მკითხველს ამ თეორიების ყოველდღიურ სოციალურ რეალობასთან კავშირში გააზრების საშუალებას აძლევს.

პოსტმოდერნულ სოციალურ თეორიას თავისი სპეციფიკური ტერმინოლოგია და სამეტყველო ენა გააჩნია, რომლის გა-

რეშე გაუგებარი იქნება პოსტმოდერნული სოციალური დისკურსის მთელი რიგი თავისებურებები, რაც წარმოდგენილი სახელმძღვანელოს მეშვეობით ადვილად დაიძლევა.

სახელმძღვანელოში პოსტთანამედროვე სოციალური თეორიები იმგვარადაა წარმოდგენილი, რომ სტუდენტი მათი პასიური აღმქმელი კი არა აქტიური განმსჯელი და გამააზრებელი ხდება, რაც საგანმანათლებლო თვალსაზრისით, დიდად მნიშვნელოვანია. ვფიქრობთ, რომ წიგნი მკითხველს არა მარტო პოსტმოდერნული სოციალური თეორიებით და პრობლემებით დააინტერესებს, არამედ მას ფუკოს, ბოდრიარის, ბაუმანის ან დერიდას ნააზრევის შემდგომი შესწავლის სურვილს გაუღვიძებს.

წიგნის მიმართ არსებითი ხასიათის შენიშვნები არ გაგავაჩნია. ერთია მხოლოდ, სასურველია სახელმძღვანელო არა მარტო ელექტრონულ ფორმატში, არამედ ნაბეჭდი სახითაც არსებობდეს, ამიტომ მისი გამოცემა ნამდვილად საშურ საქმედ გვესახება.

ვფიქრობთ, რომ პროფესორ იაგო კაჭკაჭიშვილის 2018 წელს ელექტრონულ ფორმატში გამოცემული სახელმძღვანელო უკვე გახდა ქართული სოციოლოგიური მემკვიდრეობის ღირსეული ნაწილი. მისი წაკითხვა და გააზრება უთუოდ სასიკეთოდ წაადგება არა მხოლოდ თანამედროვე სტუდენტ ახალგაზრდობას, არამედ მთელ ქართულ ინტელექტუალურ ისტებლიშმენტს. ამ წიგნის სახით ქართულ სოციოლოგიურ ლიტერატურას უთუოდ ძალზე საინტერესო, საჭირო და ორიგინალური წიგნი შეემატა.

**საყურადღებო ნაშრომი მხატვრული
კულტურის ისტორიაზე**

**რეცენზია ლია წურწუმის წიგნზე:
„მსოფლიო კულტურის ისტორია“ ორ წიგნად
(ნაწილი I, 2020 წ. 500 გვ. ნაწილი II, 2022 წ. 360 გვ.).**

პროფესორი ლია წურწუმია ათეული წლების განმავლობაში ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში კითხულობდა ლექციების კურსს ფილოსოფიის ისეთ საინტერესო და რთულ დიციპლინაში, როგორც არის ესთეტიკა. მისი არაერთი ყოფილი სტუდენტისგან მომისმენია აღფრთოვანებული და საქებარი სიტყვები მათი პედაგოგის მისამართით. ქალბატონი ლია უნივერსიტეტში მხოლოდ პედაგოგიური მოღვაწეობით არ იფარგლებოდა, პარალელურად ის აქვეყნებდა საინტერესო წიგნებს, სამეცნიერო სტატიებსა და წერილებს ესთეტიკის სხვადასხვა საკითხებზე.

ქალბატონმა ლიამ დიდი წვლილი შეიტანა ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის ოთხტომეულის მომზადებაში, რომელიც 2011 წელს მეცნიერებაში ეროვნული პრემიით აღინიშნა. მან ოთხტომეულის მესამე და მეოთხე ტომისთვის დაწერა ურთულესი XIII-XVIII და XIX საუკუნეების ესთეტიკის ისტორია საქართველოში. მე, როგორც ამ გამოცემის მთავარმა ფიგურანტმა კარგად ვიცი რა დიდი შრომა გასწია მან ოთხტომეულისთვის აღნიშნული მასალების მოსამზადებლად...

წლები გადის, თაობები მიდიან. ქალბატონი ლიაც უნივერსიტეტში ლექციებს აღარ კითხულობს, რამდენიმე წლის წინ მან თავისი სურვილით შეწყვიტა პედაგოგიური მოღვაწეობა.

თუ ვინმე იფიქრებს, რომ ლია წურწუმამ პედაგოგიურ მოღვაწეობასთან ერთად სამეცნიერო საქმიანობაც დაასრულა, მწარედ შეცდება. ამას მაფიქრებინებს მისი ბოლოდროინდელი მრავალმხრივ საინტერესო და საყურადღებო ნაშრომი – „მსოფლიო კულტურის ისტორია“ ორ წიგნად (ნაწილი I, 2020 წ., 500 გვ., ნაწილი II, 2022 წ., 360 გვ.).

ნაშრომის ორივე ნაწილი, რასაც მკითხველიც შეამჩნევდა, მოცულობითია. არავითარი ლიტერატურის დამონშება, არავითარი ციტირება. ეს გარემოება მხოლოდ ერთ რამეზე მიუთითებს: ყველაფერ ამას საფუძვლად უდევს ავტორის მრავალწლიანი პედაგოგიური და წლობით დაგროვილი სამეცნიერო მოღვაწეობა. შთაბეჭდილება იქმნება, რომ უხილავი არსება კვალდაკვალ - დაყვებოდა ქალბატონ ლიას და მისხალ-მისხალ აღნუსხავდა მის პედაგოგიურ, ინტელექტუალურ თუ პრაქტიკულ მოღვაწეობას. სხვანაირად როგორ ავხსნათ იმ მრავალსახოვანი და მრავალფეროვანი თემებისა და საკითხების ასე სადად და გასაგებად გადმოცემა. არც ის დაგვავიწყდეს, რომ განხილვის საგანია სხვადასხვა ქვეყნის 25 საუკუნოვანი მრავალეროვანი და მრავალფეროვანი კულტურა (პოეზია, ლიტერატურა, არქიტექტურა, ქანდაკება, ფერწერა, მუსიკა, ხელოვნების ნაწარმოებები და ა. შ.). აქ ჩამოთვლილი, ვთქვათ ასე -მხატვრული კულტურის თითოეული დარგი გაშლილია ჟანრობრივად, ქვეყნების მიხედვით, ყოველი დარგის გენიალურ წარმომადგენელთა - ანტიკურობიდან XIX საუკუნის ჩათვლით, შემოქმედების სპეციფიკურობისა და თავისებურებების გათვალისწინებითა და ჩვენებით.

საყურადღებოა ნაშრომის შესავალი თავი - „ხელოვნების ისტორიის საგანი და ამოცანები“. ფაქტობრივად ეს არის ნაშრომის ორივე ნაწილის შესავალი, სადაც გამოკვეთილია საკვლევი ობიექტი, კვლევის მეთოდოლოგია და დასახული მიზნის მიღწევის გზები. ავტორი გამოყოფს იმ ავტორებს, რომელთა კვლევებმა და მიდგომებმა გადამწყვეტად განსაზღვრეს ხელოვნების ისტორიის შესწავლისა და ანალიზის გზები. ასეთებად კი მიჩნეულია გერმანელი განმანათლებელი ვილკელმანი და გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის გამორჩეული წარმომადგენელი ჰეგელი.

ვინკელმანმა, რომელიც გატაცებული იყო ანტიკით და მისთვის ბერძნული ხელოვნება ნორმისა და ტიპის ხელოვნებაა, ჰარმონიის, თავისუფლების, სიმშვიდის, სილამაზის გამოვლენაა. ვინკელმანი, ავტორის აღნიშვნით, ხელოვნების წარმოშობის ერთ-ერთ მიზეზად ბუნებრივ კლიმატს ასახელებს (I, გვ. 4). ეს თვალსაზრისი სხვა ფრანგ განმანათლებლებთანაც გვხვდება (მაგ., იპოლიტ ტენის შემოქმედება).

რაც შეეხება ჰეგელს, ავტორი მისი მსოფლმხედველობის როლს მხატვრული ლიტერატურის ისტორიის შესწავლაში სულ სხვა კუთხით აფასებს. მისი აზრით, „ჰეგელის ფილოსოფიაში შემუშავებულმა აზროვნების დიალექტიკურმა მეთოდმა საზოგადოებრივი მოვლენების განვითარების ისტორიული გზის კანონზომიერების აღმოჩენის საშუალება მისცა მეცნიერებას“ (I, გვ. 5). ეს გავრცელდა მხატვრული კულტურის ისტორიის შესწავლაზეც.

მხატვრული აზროვნების სანყისი ფორმების წარმოშობის გადაჭრასა და ხელოვნების ისტორიის ქრონოლოგიის ჩამოყალიბებაში, ავტორის აზრით, დიდ როლს ასრულებდა არქეოლოგია, ენათმეცნიერება და ეთნოგრაფია (I, გვ.6-7).

ასევე საინტერესო ნიაღვრებია, როცა მსჯელობა ეხება ხელოვნებას, როგორც ბაძვას.დემოკრიტეს, პლატონის,არისტოტელეს, ლუკრეციუსისა და თომა აქვინელის თვალსაზრისთა შეჯერების საფუძველზე გაკეთებულია დასკვნა: „ბუნება ღმერთმა შექმნა, მაშასადამე, ბუნება ღვთაების შემეცნების იარაღია“, ლეონარდო და ვინჩი თვლის,რომ „ფერწერა მეცნიერებაა და ბუნების კანონიერი შვილი, იგი დაბადებულია ბუნებისგან ... ბუნების შვილიშვილია, რამდენადაც ხილული საგნები ბუნების შექმნილია, ამ საგნებისგან კი იქმნება ფერწერა“ (I, გვ. 7).

ღია წურწუშია პირველყოფილი ადამიანის სამყაროსთან მიმართების შესახებ საინტერესო ინტერპრეტაციას გვთავაზობს: „პირველყოფილი ადამიანის მხატვრული შემეცნება მეტაფორულია და არა აბსტრაქტულ-ლოგიკური“ (I, გვ. 11).

ავტორი ყურადღებას ამახვილებს იმ გარემოებაზე, რომ ყოველი ნივთი, რასაც ადამიანი მხატვრული შემოქმედებით წვდებოდა იყო არა „ნივთი თავისთავადი“, „არამედ სოციალურად ღირებული, გაადამიანურებული, განსაკუთრებული, როგორც ყოფიერებითი ღირებულება“ (I, გვ. 12).

შესავალ ნაწილში მოკლედ მაგრამ შინაარსიანად არის გადმოცემული ადამიანის წარმოშობისა და კულტურის ისტორიის განვითარების საფეხურები. აღნიშნულია სხვადასხვა თვალსაზრისები ადამიანის წარმოშობის შესახებ და ხაზგასმულია ისიც, რომ 1, 8 მილიონი წლის წინანდელი ადამიანის თავის ქალა ნაპოვნია საქართველოში, კერძოდ – დმანისში.

მსოფლიო მხატვრული კულტურის ისტორია და მისი მაღალი დონე ავტორს მისი პერიოდიზაციის საფუძველს აძლევს. იმდენად საინტერესოდ და საყურადღებოა მსოფლიო მხატვრული კულტურის პერიოდიზაციის ავტორისეული სქემა, რომ მიზანშეწონილად მიგვაჩნია მისი სრულად ციტირება:

„1. პირველყოფილი ხელოვნება ე. წ. „მუსტიეს“ პერიოდიდან კლასობრივი საზოგადოების წარმოშობამდე. („ორინიაკის“ პერიოდი, „მადლენის“ პერიოდი).

2. ძველი აღმოსავლეთის ხელოვნება (ეგვიპტური, შუამდინარეთი) ძვ. წ. XXX-XXVIII სს-დან (IV ათასწ. ძვ. წ.) ძვ. წ. VIII-VII სს.-მდე.

3. ეგეოსური (კრეტა-მაკენის კულტურა) ძვ. წ. XVI-XII-XI სს.-მდე.

4. ანტიკური ხელოვნება (წინარე ანტიკურიდან XXI-IXსს.).

- VIII ს. ძვ.წ.-დან VI ს-მდე, ახალი წ-თ.

5. შუა საუკუნეების ევროპული ხელოვნება IV-XIV სს. (რომელსაც წინ უძღვის გარდამავალი ეტაპი ანტიკურობიდან ქრისტიანულ ხელოვნებაზე I ს-დან IV ს-მდე).

6. რენესანსის ხელოვნება (XV-XVI სს.).

7. ახალი დროის ხელოვნება ((ევროპული) –XVII-XVIII სს. (კლასიციზმი, ბაროკო, განმანათლებლობა, რომანტიზმი).

8. XIX ს-ის ხელოვნება (ევროპული).

9. XX ს-ის ხელოვნება (ევროპული)“ (I, გვ. 18).

შემდეგ ნაშრომის ორივე ნაწილი გაშლილია ამ სქემის მიხედვით.

ნაშრომში ღია წურწუმია გვევლინება ისტორიის, ხელოვნების, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიის, ფოლკლორის და კიდევ სხვა დარგების ღრმა მცოდნედ. ის თითქმის 25 საუკუნოვანი მხატვრული კულტურის ყველა დარგს თუ სფეროს და მათ უმნიშვნელოვანეს წარმომადგენლებს ეხება, გვაცნობს მათ მოკლე ბიოგრაფიულ მონაცემებს, თითოეული მათგანის შემოქმედების სპეციფიკურობას, გამორჩეულობას, როლსა და ადგილს მხატვრული კულტურის ისტორიაში.

ორნაწილიანი ნაშრომი იმდენად ტევადია, რომ მისი მიახლო-

ებითი აღნუსხვისთვის ერთი წერილი ნამდვილად არ არის საკმარისი. ამიტომაც ყურადღებას გავამახვილებთ მთავარ მომენტებზე.

ორნაწილიანი ნაშრომი ერთობ ტყევადია. შეიძლება ითქვას, რომ მხატვრული კულტურის თითქმის 25 საუკუნოვან ისტორიაში, ავტორი მხატვრული კულტურის ყველა დარგს ეხება, განიხილავს დარგის გამოჩენილ თუ გამორჩეულ წარმომადგენლებს, გადმოგვცემს მათ ბიოგრაფიულ მონაცემებს და რაც მთავარია შემოქმედების ძირითად შტრიხებს. ამის გაკეთებისთვის საჭირო და აუცილებელია ზოგადად ხელოვნებაში ღრმა ჩახედულობა, ლიტერატურისა და ფილოსოფიის ცოდნა და ა. შ. როგორც ამ ორნაწილიანი ნაშრომიდან ჩანს ავტორს – ლია წურწუმიას ყველაფერი ეს მომადლებულად აქვს.

ნაშრომი იწყება პირველყოფილი ხელოვნების ადრეული ნიმუშების განხილვით, რომელიც მოიცავს ძვ. წ. VI-IV ათასწლეულებს, ე. წ. „მუსტიეს“ პერიოდი. ამას მოსდევს ცალკე თავი – აღმოსავლური კულტურა და ხელოვნება, რომელიც მოიცავს ძველევგვიპტურ კულტურას, ძველებრაულ ლიტერატურას და შუამდინარეთის უძველეს კულტურას და ხელოვნებას.

მომდევნო თავი ანტიკურ ხელოვნებას ეთმობა და მასში განხილულია ხელოვნების სხვადასხვა დარგები, აგრეთვე, ჰომეროსის პოეზია, ლირიკული პოეზია და არქაული პერიოდის ლიტერატურული პროზა; კლასიკურ (ანტიკური) პერიოდში კი ძირითადად წარმოდგენილია სხვადასხვა სახის ქანდაკება და ძველი საბერძნეთის დრამისა და კომედიის ისტორია.

ელინისტურ კულტურაში უპირველესად ყურადღება გამახვილებულია ერთგვარ ნაზავზე – ბერძნულ-ელინისტურ ფერწერასა და ბერძნულ-ელინისტურ ლიტერატურაზე. შემდეგ აქცენტი გაკეთებულია უშუალოდ რომის იმპერიის ლიტერატურასა და ხელოვნებაზე.

ზოგად შტრიხებშია მოცემული შუა საუკუნეების ადრეული ხანა და შუა საუკუნეების ცენტრალური ევროპის მხატვრული კულტურა, შემდგომ ჩაშლილი სახით წარმოდგენილია რომანული ხელოვნება და ქანდაკება, გოთიკა, გოთური ქანდაკება და ფერწერა, ლიტერატურა, შუა საუკუნეების მუსიკალური კულტურა.

ბიზანტიური კულტურისა და მისი სხვადასხვა ფორმების

მოკლე მიმოხილვას კიმოსდევს რენესანსის ეპოქის მხატვრული კულტურის ვრცელი განხილვა, რასაც ნაშრომის პირველი ნაწილის თითქმის ერთი მესამედი უკავია და, რაც მთავარია ეს მონაკვეთი ნაშრომის ნამდვილი გვირგვინია. ამიტომაც მასზე შედარებით უფრო ვრცლად ვისაუბრებ.

წინასწარ უნდა აღინიშნოს, რომ საბჭოთა კავშირის სამეცნიერო წრეებს აღმოსავლური რენესანსის თეორიისა და საერთოდ რენესანსის შესახებ საქართველოდან ეუწყა და მისი ავტორი იყო აკად. შალვა ნუცუბიძე. ამ მიმართებით ნუცუბიძეს მიმდევრებიც გამოუჩნდნენ. დაიწერა არაერთი მონოგრაფია, ნაშრომი და ა. შ. ამ ნაშრომებში რენესანსის წრეში მოიაზრებოდნენ მხატვრული სიტყვის ოსტატები – შოთა რუსთაველი და დანტე ალიგიერი, მხატვრები – ლეონარდო და ვინჩი, მიქელანჯელო და რაფაელი, ფილოსოფოსები და ღვთისმეტყველები – პროკლე, ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი და ნიკოლო კუზელი. რაც შეეხება ქვეყნებს, ძირითადად იტალიასა და საქართველოზე იყო გაკეთებული მთავარი აქცენტი. მოგვიანებით დაიწყო მსჯელობები რენესანსის არსებობაზე ჩინეთსა და იაპონიაში, აზერბაიჯანსა და სომხეთში, მაგრამ არა იმ დონით და იმ დონით, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა იტალიისა და საქართველოს შემთხვევაში.

ღია წურწუმის ნაშრომის ეს მონაკვეთი, რომელიც რენესანსს ეძღვნება თავისი მომცველობით, მრავალმხრივობითა და მრავალფეროვნებით გამორჩეულია. აქამდე ქართული გამოკვლევები ზემოაღნიშნულ ქვეყნებისა და ავტორთა წრეში ტრიალებდა. წურწუმის ნაშრომში საუბარია რენესანსზე იტალიაში, ესპანეთში, საფრანგეთში, გერმანიაში, ინგლისში, ნიდერლანდებში. სათანადოდ არის გაანალიზებული პროტორენესანსი, რენესანსული ფერწერა (კვატროჩენტო), მალალი და გვიანი რენესანსი (ჩინკოჩენტო), რენესანსული მუსიკა და სხვ. ამასთან, ნაშრომში მოცემულია რენესანსის ეპოქის დიდი მხატვრებისა (ლეონარდო, მიქელანჯელო, რაფაელი, ტიციანი და სხვ.) და მწერლების (დანტე, პეტრარკა, ბოკაჩო) შემოქმედების ანალიზი, მათი თავისებურება და სპეციფიკა. ეს მონაკვეთი იწყება ერთგვარი მოსამზადებელი „სამუშაოთი“ – „რენესანსი მხატვრული კულტურა“, რომელსაც დავარქმევდი მინიმონოგრაფიას.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ ამ მონაკვეთში რატომღაც არაფერია ნათქვამი ქართულ რენესანსზე და მის მწვერვალზე, შოთა რუსთაველზე.

ღია წურწუმიას ნაშრომის მეორე ნაწილი XVII-XIX საუკუნეების ევროპის მხატვრულ კულტურას მოიცავს. მასში წარმოდგენილია კულტურის თვალსაზრისით ნამყვანი ევროპული ქვეყნების – ავსტრიის, გერმანიის, ესპანეთის, ინგლისის, იტალიის, რუსეთის, საფრანგეთისა და ჰოლანდიის მხატვრული კულტურა. ნაშრომის ამ მონაკვეთში განხილულია ხელოვნების სხვადასხვა დარგები ზოგადად, მისი გამორჩეული წარმომადგენლების შემოქმედება უფრო დანვრილებით. ამასთან, ამა თუ იმ ქვეყნის მხატვრულ კულტურაზე მსჯელობისას გამოკვეთილია ის სფეროები, რომლებიც პრიორიტეტული იყო კონკრეტული ქვეყნისთვის. მაგალითად, მუსიკალური ხელოვნება ავსტრიის, გერმანიის და იტალიისთვის, მხატვრობა და ქანდაკება თავისი მრავალმხრივი მიმართულებებით საფრანგეთისა და ჰოლანდიისთვის, ლიტერატურა გერმანია, იტალია, რუსეთისა და საფრანგეთისთვის.

ვის სახელებს არ შეხვდებით აქ. ბახი და ბეთჰოვენი, ჰაიდნი და მოცარტი, მანი და მონე, რენუარი და სეზანი, გოგენი და ვან-გოგი, მატისი და როდენი, შუმანი და შუბერტი, ლისტის და შტრაუსის, იტალიური ოპერა – როსინის, ვერდის და პუჩინის სახით, და სხვ. ლიტერატურა კი წარმოდგენილია პუშკინითა და ლერმონტოვით, სტენდალითა და ბალზაკით, მერიმით და ფლობერით, ტოლსტოითა და დოსტოევსკით. განსახილველი ეპოქის დიდ შემოქმედთა ჩვენი ეს ჩამონათვალი არასრულია.

როგორც ნაშრომის პირველ, ისე მეორე ნაწილში წარმოდგენილი თემები, მხატვრების, მუსიკოსების, მწერლების და სხვ. და შემოქმედება მოკლედ და ამომწურავად გაშუქებული და გადმოცემული აქვს ავტორს.

დასარულ უნდა აღინიშნოს, რომ ღია წურწუმიას „მხატვრული კულტურის ინტორია“ ორ ნაწილად კარგი საჩუქარი და შენაძენია როგორც ახალგაზრდების-თვის, ისე, ლიტერატურის, ხელოვნების, კულტუროლოგიისა და საერთოდ მხატვრული კულტურის ისტორიით დაინტერესებულ მკითხველთათვის.

რეცენზია

თამარ ბასილიას ნიგნეა „ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი“ (გამ. „მერიდიანი“, 2021, 118 გვ.).

ნიგნეაში განხილულია ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის (კანონის) რეალიზაციის საკითხი მეცნიერების ისტორიული განვითარების პროცესში. დიალექტიკური მეთოდი განმარტებულია როგორც დიალექტიკის კანონების მოქმედების შემჩნევა, სწორი ინტერპრეტაცია და შემდეგ მისი გამოყენება ბუნებაში, საზოგადოებაში თუ ადამიანის აზროვნებაში მიმდინარე პროცესების უკეთ გაგებისათვის. ავტორი აუცილებლად თვლის ფიზიკოსებსა და ფილოსოფოსებს შორის კონსტრუქციული ურთიერთთანამშრომლობის საჭიროებას, რამდენადაც მათ გააჩნიათ საერთო საკვლევი საკითხები როგორც ონტოლოგიის ისე გნოსეოლოგიის სფეროებში (იხ. სქემა 1, გვ. 26). თანამედროვე ფილოსოფიის „კრიზისის ერთ-ერთ მიზეზად შეიძლება ჩაითვალოს მცდარი შეხედულება, თითქოს ფილოსოფოსს არა აქვს სრული უფლება ჩაიხედოს კერძო მეცნიერებების სამზარეულოში და გამოთქვას დასაბუთებული მოსაზრება ამა თუ იმ საკითხის შესახებ. ზოგადი კონკრეტულში არსებობს და ამდენად, კონკრეტულის ამოღება ფილოსოფიის სფეროდან არ შეიძლება, ეს წამგებანი იქნება როგორც ფილოსოფიისათვის, ისე კერძო მეცნიერებისათვის“ (გვ. 11) - აღნიშნავს ავტორი.

ნიგნეაში მთავარი ყურადღება ეთმობა ფიზიკისა და ფილოსოფიის ისტორიული განვითარების გზის პერიოდიზაციას ჰეგელის უარყოფის უარყოფის კანონისა და მისი ტრიადული ფორმის: თეზისი – ანტითეზისი – სინთეზი გამოყენებით, რომელსაც აქვს შემდეგი სახე:

1 ეტაპი: ანტიკური ფიზიკა (ანტიკური ფილოსოფია); – თეზისი

2 ეტაპი: აღორძინების ხანის ფიზიკა (აღორძინების ხანის ფილოსოფია); – ანტითეზისი

3 ეტაპი: კლასიკური ფიზიკა (კაპიტალისტური ეპოქის ფილოსოფია); – სინთეზი

4 ეტაპი: თანამედროვე ფიზიკა (თანამედროვე ფილოსოფია); – ანტითეზისი

5 ეტაპი: მომავალი ფიზიკა (მომავალი ფილოსოფია); – სინთეზი

ფიზიკა, როგორც ფუნდამენტური მეცნიერება განსაზღვრავს ფილოსოფიის ონტოლოგიურ ნაწილს და ამიტომ მათი განვითარების ეტაპები ერთმანეთს ემთხვევა. პერიოდიზაციის საფუძვლად მიღებულია სამეცნიერო კვლევის მეთოდი, რომელიც შედგება ძირითადი და დამხმარე მეთოდისაგან. ძირითადი მეთოდი ყოველთვის ფილოსოფიურია, ხოლო დამხმარე მეთოდის როლში გამოდის ლოგიკური და მათემატიკური მეთოდები. ავტორს მოყვანილი აქვს აგრეთვე მეცნიერების განვითარების ეტაპობრივი სქემა მეთოდების ჩვენებით (გვ. 37-38). ფიზიკამ გაიარა ერთი სამეტაპიანი ციკლი, რომელიც დასრულდა ნიუტონის მექანიკური სისტემის შექმნით (კლასიკური ფიზიკა). შემდგომმა ახალმა ცდისეულმა აღმოჩენებმა მოითხოვეს ახალი სამეტაპიანი ციკლის დაწყება. თეზისის როლში გამოდის კლასიკური ფიზიკა. ახალი ეტაპი განვითარდა ანტითეზისის გზით. ნიუტონის აბსოლუტური მოძრაობის „ანტი“ არის ფარდობითი, რომელიც შემოიტანა აინშტაინმა. ეს არის სწორედ მეცნიერების დიალექტიკური განვითარების სპეციფიკა (შეფარდებითი ქეშმარიტების ევოლუციის (კუმულაციის) გზით აბსოლუტური ქეშმარიტებისაკენ). განვითარება არ შეიძლება ანტითეზისზე გაჩერდეს, ის აუცილებლად უნდა გადავიდეს სინთეზის ეტაპზე. ეს არის უმნიშვნელოვანესი მეთოდოლოგიური დასკვნა, რომელიც შეიძლება იყოს სრულიად მოულოდნელი თანამედროვე ფიზიკისათვის. დიალექტიკური მეთოდი ზოგად შტრიხებში გვიხატავს მომავალი ეტაპის სურათს. მომავალი ფიზიკა უფრო მაღალ დონეზე უნდა დაუბრუნდეს კლასიკურ (ნიუტონის) ფიზიკას მოძრაობის აბსოლუტურობის აღიარებით, თუმცა ამ ალტერნატიულ და რევოლუციურ დას-

კვნას ჯერ კიდევ დამტკიცება სჭირდება...ავტორი ისტორიულ კონტექსტში მოკლედ განიხილავს აგრეთვე ეთიკის, პოლიტიკის, რელიგიის და სამეცნიერო-ტექნიკური რევოლუციის ჰუმანიზაციის საკითხებს. მოყვანილია მეცნიერების მოკლე ბიოგრაფიები. რა თქმა უნდა მეცნიერების ისტორიას ქმნიან ადამიანები, მეცნიერები, რომელთა შემოქმედებითი შრომა (ნაფიქრალი) წარმოადგენს უდიდეს ინტელექტუალურ და სულიერ ღირებულებას კაცობრიობისათვის. „ლოგიკას (მეთოდს) გვკარნახობს შემეცნების ისტორიული პროცესი და არა ვინმე ინტელექტუალი, თუნდაც სპეციალურად დამზადებული უზარმაზარი კომპიუტერი, ... და ეს პრიორიტეტი არის სწორედ მეცნიერების ჰუმანიზაციის საფუძველი“- აღნიშნავს ავტორი (გვ. 102). თანამედროვე ტექნიციზმის ეპოქაში, როდესაც შეინიშნება ადამიანის სულიერების დაკნინებასამომავლო ხელოვნური ინტელექტის მქონე რობოტების სასარგებლოდ, აღნიშნულ დასკვნას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება. ნიგნის ნაკლს წარმოადგენს ის, რომ აქა იქ შეინიშნება სხვადასხვა სახის უზუსტობები და ლოკალური სახის შეცდომები, თუმცა ეს ხელს არ უშლის ძირითადი იდეების გადმოცემას.

ნიგნის პოზიტიურ მხარეს წარმოადგენს პრობლემების ღიად დასმა და მის გადაწყვეტაში დიალექტიკური მეთოდის აქტიური ჩართვის მოთხოვნა. საბოლოო ჯამში შეიძლება ვთქვათ რომ ავტორის მრავალწლიანი შრომა და ძალისხმევა დადებით შეფასებას იმსახურებს, თუმცა ავტორმა უნდა გაითვალისწინოს, რომ ფილოსოფიური აზრის განვითარება მხოლოდ დიალექტიკური მეთოდით არ აიხსნება.

იუბილარები
JUBILARIANS



ირაკლი კალანდია – 75

ცნობილ ქართველ ფილოსოფოსს, კულტურის ფილოსოფიური პრობლემების თვალსაჩინო მკვლევარს, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდენტს, ფილოსოფიის მეცნ. დოქტორს, პროფესორ ირაკლი კალანდიას **75** წელი შეუსრულდა.

ირაკლი ჯოტოს ძე კალანდია დაიბადა 1947 წ. 15 მაისს აფხაზეთში (ოჩამჩირე, კოჩარა). 1965 წელს მედალზე დაამთავრა კოჩარის შოთა რუსთაველის სახ. საშუალო სკოლა. იმავე წელს ჩაირიცხა საქართველოს პოლიტექნიკურ ინსტიტუტში, ხოლო 1968 წელს ჩაირიცხა და 1973 წელს წარჩინებით დაამთავრა ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფია-ფსიქოლოგიის ფაკულტეტი; 1977 წ. დაამთავრა ამავე ფაკულტეტის ასპირანტურა.

1991-92 წ.წ. იყო საქართველოს რესპუბლიკის უზენაესი საბჭოს წევრი. «პოლიტიკის» მთავარი რედაქტორი.

1992-98 წ.წ. იყო თბილისის კრიტიკული მედიცინის ინსტიტუტის დირექტორის მოადგილე;

1998-2006 წ.წ. მუშაობდა თბილისის პოლიტიკური აკადემიის პრორექტორად.

1992-2007 წ.წ. სხვადასხვა დროს იყო თბილისის პოლიტოლოგიისა და ადამიანთმცოდნეობის ინსტიტუტის სწავლული მდივანი, კათედრის გამგე, პრორექტორი, ხოლო 2005-2007 წლებში ინსტიტუტის რექტორი და სამეცნიერო საბჭოს თავმჯდომარე. 1995 წელს არჩეულ იქნა პროფესორად. 2006-2011 წლებში ი.კალანდია იყო ს.წერეთლის სახელობის ფილოსოფიის ინსტიტუტის დირექტორი.

არის ახალგაზრდა მეცნიერ-მუშაკთა რესპუბლიკური კონკურსის გამარჯვებული (1977 წ. II პრემია).

2000 წ. აშშ-ს ბიოგრაფიის ინსტიტუტმა აღიარა წლის ადამიანად.

სხვადასხვა დროს კითხულობდა ლექციების კურსს (ფილოსოფია, ფსიქოლოგია, პოლიტოლოგია, ესთეტიკა, ლოგიკა) ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, ტექნიკურ უნივერსიტეტში, თბილისის სხვა უმაღლეს სასწავლებლებში.

გამოქვეყნებული აქვს 100-ზე მეტი სამეცნიერო ნაშრომი (მათ შორის 7 მონოგრაფია) მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის, სოციალური პროგრესისა და კულტურის ფილოსოფიურ პრობლემებზე ქართულ, რუსულ და ინგლისურ ენებზე.

2016-22 წლებში იყო საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის პროფესორი და სოციალურ მეცნიერებათა დეპარტამენტის უფროსის მოადგილე. არის მრავალი სამეცნიერო კონფერენციის ორგანიზატორი და მონაწილე.

ი. კალანდია, როგორც პიროვნება, გამოირჩევა თავისი უანგარობით, ადამიანებისადმი სიყვარულით, სამართლიანობით, ახლობლებისა და მეგობრების, განსაკუთრებით უმცროსი კოლეგებისადმი თანადგომითა და ზრუნვით.

საინტერესო პედაგოგი და მეცნიერი ერთობ მომხიბვლელი ხდება მეგობრებისა და ახლობლების, მისი საყვარელი კოლეგების წრეში, ქართულ სუფრასთან, ვინც ერთხელ მაინც ყოფილა მასთან ერთად ასეთ შეხვედრაზე, არასოდეს დაავიწყდება ირაკლი კალანდიას შთამბეჭდავი თამაძობა, მჭევრმეტყველება და სტუმართმოყვარეობა.

ირაკლი კალანდია თავისი ყოველდღიური ცხოვრებით, შემოქმედებითი საქმიანობით, სამშობლოს ერთგულებითა და სიყვარულით, ფილოსოფიისადმი დამოკიდებულებით ადასტურებს, რომ იგი ღირსეული ადამიანია, რომელიც პატივისცემასა და დაფასებას იმსახურებს.

ირაკლი კალანდია უბადლო მეოჯახე და მზრუნველი ადამიანია. ჰყავს მეუღლე, სამი შვილი და 6 შვილიშვილი. 75 წლის ასაკში იგი კვლავაც მხნედ და იმედიანად გამოიყურება.

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის მთელი შემადგენლობა გულითადად ულოცავს ბატონ ირაკლის საიუბილეო თარიღს და ჯანმრთელობას, დიდი ხნის სიცოცხლესა და წარმატებებს უსურვებს.

**საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმი**



ამირან ბერძენიშვილი — 70

ცნობილ ქართველ ფილოსოფოსსა და სოციოლოგს, სოციოლოგიის კლასიკურ და თანამედროვე პრობლემების თვალსაჩინო მკვლევარს, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიისაკადემიკოსს, ფილოსოფიის მეცნ. დოქტორს, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სოციოლოგიისა და სოციალური მუშაობის მიმართულების პროფესორს ამირან ბერძენიშვილს 70 წელიშეუსრულდა.

ამირან სოლომონის ძე ბერძენიშვილი 1952 წლის 11 ივნისს, ჩოხატაურის რ-ნის სოფ. ზემოფარცხმაში დაიბადა. 1969 წელს დაამთავრა ჩოხატაურის N1 საშუალო სკოლა. 1970წელს ჩაირიცხა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის ფაკულტეტზე, რომელიც 1975წელს წარჩინებით დაამთავრა ფილოსოფიის სპეციალობით. 1975-1978 წლებში სწავლობდა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტის ასპირანტურაში, რომლის სრული კურსი წარჩინებით დაამთავრა და 1987 წელს დაიცვა დისერტაცია თემაზე „ფილოსოფია როგორც მეცნიერული მსოფლმხედველობა“. 1978-1990

ნწ. მუშაობდა საქართველოს პოლიტიკური ინსტიტუტში ფილოსოფიის კათედრაზე. სხვადასხვა დროს ლექციებს კითხულობდა საქართველოსა და თბილისის სხვადასხვა უმაღლეს სასწავლებლებში. 1990 წლიდან დღემდე მუშაობს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სოციოლოგიური და პოლიტიკური მეცნიერებათა ფაკულტეტზე. არის სოციოლოგიისა და სოციალური მუშაობის მიმართულების პროფესორი, სოციოლოგიის მიმართულების ხელმძღვანელი (2021 წლიდან დღემდე), სოციოლოგიის საბაკალავრო პროგრამის თანახელმძღვანელი, კულტურისა და მედიის სამაგისტრო პროგრამის თანახელმძღვანელი, სოციოლოგიის მიმართულების დოქტორანტების სამეცნიერო ხელმძღვანელი, სოციალური და პოლიტიკური მეცნიერებათა ფაკულტეტის საბჭოს წევრი, იყო უნივერსიტეტის აკადემიური საბჭოს წევრი (2016-2018 წწ), სოციალური და პოლიტიკური მეცნიერებათა ფაკულტეტის დეკანის მოადგილე (1994-2004; 2006-2012 წწ.). პროფესორი ამირან ბერძენიშვილი წლების მანძილზე უძღვება და მონაწილეობს სასწავლო და სამეცნიერო მუშაობაში, ლექციებისა და სემინარების ჩატარება, სამეცნიერო-კვლევითი შრომების განხორციელება, საბაკალავრო, სამაგისტრო და სადოქტორო ნაშრომების ხელმძღვანელობა; სამეცნიერო კონფერენციების ორგანიზება და მონაწილეობა, საგრანტო პროექტებში მონაწილეობა ხელმძღვანელის ან შემსრულებლის სახით; კითხულობს ლექციებს შემდეგ სასწავლო დისციპლინებში: სოციოლოგიის შესავალი, პროტოსოციოლოგია, კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები, თანამედროვე სოციოლოგიური თეორიები, პოლიტიკური სოციოლოგია, სოციალური თეორიები საზოგადოებრივი გეოგრაფიის მიმართულების სტუდენტებისათვის (ბაკალავრიატი), ძალაუფლებისა და პოლიტიკის სოციოლოგია, სოციალური თეორიები: კლასიკური და თანამედროვე მიდგომები, ინფორმაციული საზოგადოების თეორიები (მაგისტრატურა);

ამირან ბერძენიშვილის წიგნებით ისწავლებოდა და დღემდე ასწავლიან სოციოლოგიასა და სოციოლოგიის სხვადასხვა დარგს საქართველოს არაერთ უმაღლეს სასწავლებელში. მის მიერ გამოქვეყნებულ წიგნებს, მონოგრაფიებსა და სა-

ხელმძღვანელოებს შორის გამორჩეულია: კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები, თბ., 2013; თანამედროვე სოციოლოგიური თეორიები, თსუ, 2017; პოლიტიკური სოციოლოგია, თბ., 2011; ალფერდ შუტცი ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის ძირითადი პრინციპები, თბ., 2018; პიერ ბურდიეს სოციოანალიზის ძირითადი პრინციპები, თბ., 2018; გეორგ ზიმელის ფორმალური სოციოლოგია, თბ., 2018; თანამედროვე სოციოლოგიური დისკურსი, თბ., 2022 (თანაავტორი კ. ქეცბაია). უცხოეთში და საქართველოში ქართულ, ინგლისურ და რუსულ ენებზე გამოქვეყნებული აქვს მრავალი სამეცნიერო ნაშრომი სოციოლოგიის (თეორიული და დარგობლივი), სოციალური ფილოსოფიის, პოლიტიკური სოციოლოგიის, განათლების, რელიგიის, მედიის, კულტურის, ინფორმაციული საზოგადოებისა და სოციოლოგიის ისტორიისა და თეორიის აქტუალურ პრობლემებზე. აქტიურად არის ჩართული საბავშვო უნივერსიტეტის საქმიანობაში.

პროფ. ამირან ბერძენიშვილის ინიციატივით შეიქმნა არასამთავრობო სამეცნიერო ორგანიზაცია „ინფორმაციული საზოგადოების განვითარების ინსტიტუტი“, რომლის ეგიდით მოქმედი ვებ-გვერდი: socium.ge დიდ ინტელექტუალურ დახმარებას უწევს არა მხოლოდ სტუდენტ-ახალგაზრდობას, არამედ, საერთოდ, სოციოლოგიის პრობლემებით დაინტერესებულ პირთა ფართო წრეს.

დიდია პროფ. ამირან ბერძენიშვილის ღვაწლი და დამსახურება საქართველოში სოციოლოგიური მეცნიერების პოპულარიზაციისა და სოციოლოგიური კულტურის განვითარების საქმეში. ამ თვალსაზრისით, აღსანიშნავია მისი პედაგოგიური საქმიანობა. პროფ. ამირან ბერძენიშვილი, როგორც ლექტორი და პედაგოგი შეუდარებელია, ამიტომაც უსაზღვროდ უყვართ სტუდენტებს. სტუდენტი-ახალგაზრდების მიმართ არის მზრუნველი, მეგობარი და მოამაგე. ისინი დიდი ინტრესით უსმენენ მის ლექცია-სემინარებს.

აღსანიშნავია ამირან ბერძენიშვილის დამოკიდებულება მასწავლებლებისადმი, ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსებისადმი (თამაზ ბუაჩიძე, ნიკო ჭავჭავაძე, ზურაბ კაკაბაძე, ვახ-

ტანგ ერქომაიშვილი, ედუარდ კოდუა და სხვ.), რომლებსაც ყოველთვის დიდი სიყვარულითა და პატივისცემით იხსენებს და ამით მაგალითს აძლევს მომავალი თაობის წარმომადგენლებს.

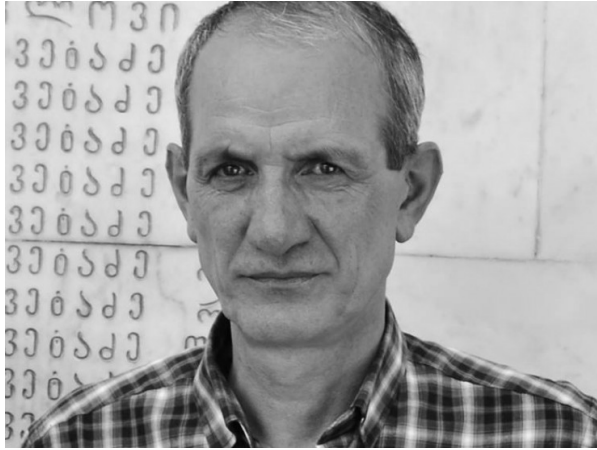
სამართლიანობა, კაცთმოყვარეობა და სტუმართმოყვარეობა, სამაგალითო მეგობრობა, გაჭირვებული ადამიანისთვის უანგარო დახმარება ის ადამიანური ნიშან-თვისებებია, რომლითაც შემკულია ამირან ბერძენიშვილის პიროვნება. ამირან ბერძენიშვილი მუდამ ზად არის ახლობლებისა და მეგობრების დახმარებისთვის. მისი მთავარი საზრუნავი ადამიანებია.

ყოველივე ზემოაღნიშნულთან ერთად ცნობილი მეცნიერი და ბრწყინვალე პედაგოგი სანიმუშო და მზრუნველი მეოჯახეა. ჰყავს მეუღლე (პროფესიით ფილოსოფოსი), სამი შვილი, ექვსი შვილიშვილი და ერთი შვილთაშვილი.

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია ულოცავს ამირან ბერძენიშვილს 70 წლის იუბილეს და მას ჯანმრთელობასა და დიდხანს სიცოცხლეს უსურვებს.

**საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმი**

განმოსათხრობარი
FAREWELL



მამული (მამუკა) ბერია
(1959-2022)

იყვნენ ადამიანები, რომლებიც ჩვენი აკადემიის წევრები არ ყოფილან, მაგრამ უსაზღვროდ უყვარდათ ფილოსოფია და მეგობრობდნენ ქართველ ფილოსოფოსებთან. პერიოდულად სტატიებსაც აქვეყნებდნენ აკადემიის კრებულ „ფილოსოფიურ ძიებანში“ და, ამგვარად, ჩართულნი იყვნენ აკადემიის სამეცნიერო საქმიანობაში. ამ ქვეყნიდან მათმა წასვლამ არაერთ ჩვენგანს დასწყვიტა გული. სწორედ ასეთ ადამიანებს მიეკუთვნება მამუკა ბერია.

მამუკა ბერია აფხაზეთელია. იგი დაიბადა 1959 წლის 22 ივლისს, გულირიფშის რაონ სოფელ მერხეულში. 1977 წელს დაამთავრა სოფელ ბაბუშერის საშუალო სკოლა. 1983 წელს დაამთავრა აფხაზეთის გორკის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ისტორია – სამართალმცოდნეობის ფაკულტეტი ისტორიის სპეციალობით. 2021 წელს დაამთავრა დოქტორანტურა – საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის სოციალურ მეცნიერებათა დეპარტამენტი;

1992-1993 წწ. იბრძოდა აფხაზეთის დასაცავად. არის რუსეთ-საქართველოს ომის ვეტერანი. მოძრაობა „დაბრუნების“ დამფუძნებელი და გამგეობის წევრი, პლატფორმა „აფხაზთა

კრების“ დამფუძნებელი და საორგანიზაციო ჯგუფის წევრი; სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტში მუშაობდა 2006 წლიდან; უძღვებოდა სალექციო კურსებს: „ქართული პოლიტიკური აზრი“, „პოლიტიკური იდეოლოგიები“, „გლობალიზაცია და ერი-სახელმწიფო“.

2021 წელს დაიცვა სადოქტორო დისერტაცია თემაზე: „ქართული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური აზრის ძირითადი ტენდენციები აფხაზეთის კონფლიქტის გადაჭრის გზებთან დაკავშირებით“ და სოციალური მეცნიერებების დოქტორის ხარისხი მიენიჭა. 2022 წელს გამოიცა მისი წიგნი: „გაბედე აზროვნება“.

მამუკა ბერია გამორჩეული იყო წესიერებით, პატიოსნებით, უანგარობით და კაცთმოყვარეობით. იყო სამაგალითო მეუღლე და მამა. ახალგაზრდების სასურველი მასწავლებელი, მოძღვარ-დამრიგებელი, საინტერესო პედაგოგი და მოაზროვნე.

აღსანიშნავია მამუკა ბერიას პატრიოტიზმი. მისი ბრძოლა მომხვდური მტრის წინააღმდეგ აფხაზეთში. თოვლსა და წვიმაში, სიცივესა და სიცხეში საბრძოლო პოზიციებზე, სანგარში ყოფნამ ომის შემდგომ წლებში ცუდად იმოქმედა მის ჯანმრთელობაზე. მიუხედავად ამისა, მას ერთი წამით არ შეუწყვეტია ბრძოლა. იბრძოდა უნივერსიტეტის კდლებში – ლექციები და საუბრები ახალგაზრდებთან, ქუჩაში – დევილებთან შეხვედრები და სხვადასხვა პოლიტიკური გამოსვლები და აქტივობები. ყოველივე ამას სამეცნიერო საქმიანობას უთავსებდა, რასაც მონაწილეობს მისი სამეცნიერო ნაშრომები პოლიტიკისა და სოციალურ მეცნიერებათა სფეროებში. იმედია მომავალი თაობები, აფხაზეთიდან დევნილი ინტელიგენცია სათანადოდ შეაფასებენ მამუკა ბერიას ბრძოლასა და მოწამებრივ ცხოვრებას და სათანადო პატივს მიაგებენ მას.

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია მწუხარებას გამოთქვამს **მამუკა ბერიას** გარდაცვალების გამო.

**საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმი**

სსოვნა კეთილი

GOOD MEMORY



პეტრე შარია – 120

2022 წელს ცნობილ ქართველ ფილოსოფოსს, ლიტერატურათმცოდნეს, მთარგმნელსა და პოლიტიკური მოღვაწეს პეტრე შარიას დაბადებიდან 120 წელი შეუსრულდა.

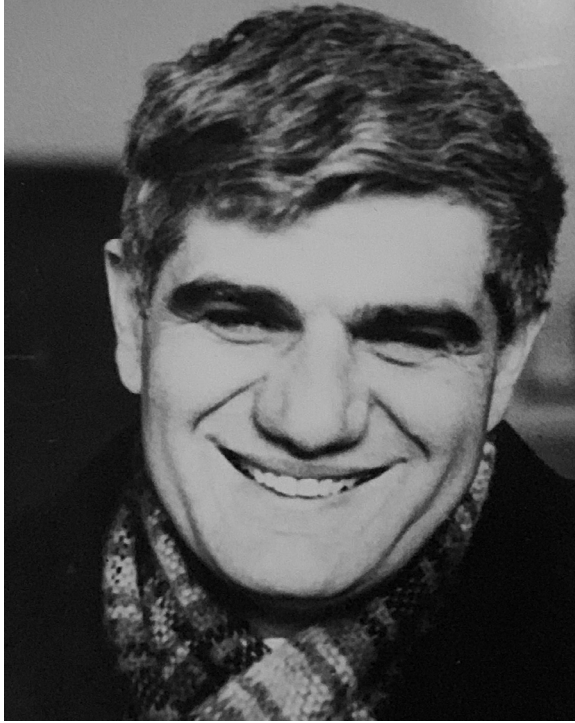
პეტრე ათანასეს ძე შარია დაიბადა 1902 წლის 7 აპრილს, სოფელ თაგილონში (ახლანდელი გალის რაიონი) ღარიბი გლეხის ოჯახში; დაასრულა ზუგდიდის საშუალო სკოლა; 1919-1920 წლებში სწავლობდა სოხუმის საოსტატო სემინარიაში, 1920 წელს მუშაობას იწყებს დაწყებითი სკოლის მასწავლებლად. ამავე პერიოდში შარია აქტიურ პოლიტიკური ცხოვრებაში ებმება. 1921 წელს იყო კომკავშირის გალის სამაზრო კომიტეტის მეორე მდივანი, 1921-1922 წლებში კი დაწყებითი სკოლის გამგე. 1922- 1924 წლებში შარია თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ფილოსოფიას სწავლობდა; 1924-1926 წლებში სწავლას განაგრძობს მოსკოვში არსებულ „კრუპსკაიას“ სახელობის კომუნისტური აღზრდის აკადემიაში, ხოლო შემდგომ კი რუსეთის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა სამეცნიერო-კვლევით ასოციაციასთან არსებულ ასპირანტურაში (1956-1929 წწ.).

1929 წელს შარია მოსკოვის სახელმწიფო უნივერსიტეტის დოცენტი ხდება, ხოლო 1930 წელს სამშობლოში ბრუნდება. სამშობლოში დაბრუნებული შარია 1930 წელს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის დოცენტი ხდება, 1932-1937 წლებში არის ამავე უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ისტორიის კათედრის გამგე; მუშაობდა საქართველოს კომუნისტური პარტიის თბილისის საქალაქო კომიტეტში, იყო ამავე პარტიის პროპაგანდისა და კულტურის განყოფილების გამგე; 1930-1931 წლებში იყო საბჭოთა განათლების სახალხო კომისარიატის კოლეგიის წევრი და მეცნიერების სექტორის უფროსი; 1932 წელს მიენიჭა პროფესორის წოდება, ხოლო 1934 წელს კი მიენიჭა ფილოსოფიურ მეცნიერებათა დოქტორის ხარისხი. 1938 წელს შარია მოსკოვში გადადის. იგი მუშაობდა შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატში, 1942 წელს მიენიჭა დამსახურებული მუშაკის წოდება; 1943 წელს კვლავ საქართველოში ბრუნდება; 1943-1948 წლებში მუშაობდა საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალურ კომიტეტში მდივნად იდეოლოგიის დარგში. ამავედროულად, ეწეოდა სამეცნიერო საქმიანობას; 1944 არჩეულ იქნა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის წევრად; **იყო მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტის დამაარსებელი და მისი პირველი დირექტორი (1946 წ.)**. 1946-1952 წლებში იგი იყო თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი და მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტის უფროსი მეცნიერ-თანამშრომელი; 1952- 1953 და 1954-1964 წლებში პეტრე შარია საბჭოთა მთავრობამ დააპატიმრა. 1952 წ. შიდაპარტიული დაპირისპირების დროს შეთხზული „მეგრელთა საქმის“ მსვლელობისას უნივერსიტეტიდან გააძევეს და დააპატიმრეს. სტალინის სიკვდილის შემდეგ კვლავ დაწინაურდა და ბერიას, მაშინ უკვე სსრკ მინისტრთა საბჭოს თავმჯდომარის პირველი მოადგილის, თანაშემწე გახდა. ბერიას დახვერეთის შემდეგ კვლავ დააპატიმრეს, ჩამოართვეს ყველა პრივილეგია და 10 წელი პატიმრობა მიუსაჯეს. 1966 წლიდან მან განაგრძო მეცნიერული საქმიანობა; ამავე წლიდან სიცოცხლის ბოლომდე მუშაობდა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის შოთა რუს-

თაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის განყოფილების უფროს მეცნიერ-თანამშრომლად; 1968-1978 წლებში თბილისის სახელმწიფო სამხატვრო აკადემიაში ასწავლიდა ესთეტიკის თეორიას. იცოდა ექვსი ენა(რუსული, ინგლისური, ფრანგული, გერმანული, იტალიური, ესპანური). პეტრე შარია გარდაიცვალა 1979 წლის 25 აპრილს.

2019 წელს საქართველოს პარლამენტის ეროვნულმა ბიბლიოთეკამ გამოსცა პეტრე შარიას რჩეული ნაწერები, რომელშიც ყველა მისი სამეცნიერო ნაშრომია შესული (რედ. გ. ყორანაშვილი, ბ. ხორავა).

**საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმი**



ვახტანგ ერქომაიშვილი – 90

2022 წელს ოთხმოცდაათი წელი შეუსრულდებოდა გამოჩენილ ქართველი ფილოსოფოსს, ფილოსოფიურ მეცნიერებათა დოქტორს, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორ **ვახტანგ ერქომაიშვილს**.

ვახტანგ ერქომაიშვილი დაიბადა 1932 წლის 18 ოქტომბერს ქობულეთში. 1956 წელს დაამთავრა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 1961 წლიდან გარდაცვალებამდე იყო ამავე უნივერსიტეტის პროფესორი.

ვახტანგ ერქომაიშვილის პიროვნებაში ორიგინალურად ერწყმოდა ერთმანეთს მკვლევარის პრინციპულობა, აღმზრდელის მომთხოვნელობა და ზნეობრივი სისპეტაკე. იგი

იყო მრავალი მეცნიერული გამოკვლევის ავტორი, ასევე ჩვენი საზოგადოებისათვის საჭირობო პრობლემებზე დისკუსიების წამომწყები და წარმართველი; დაუცხრომლად იღწვოდა რაციონალური და კრიტიკული აზროვნების პრინციპების ქართულ ფილოსოფიაში დასანერგად. მრავალი ახალგაზრდა მეცნიერი ფილოსოფოსი დააფრთიანა და მარადიული ფილოსოფიური პრობლემების კვლევის ფართო შარაგზაზე გაიყვანა. მისი თეორიული ინტერესების სფერო ფილოსოფიური პრობლემების ფართო დიაპაზონს მოიცავდა, დაწყებული მეცნიერების ლოგიკური ანალიზიდან, თავისუფლებისა და იდეოლოგიის რაობისა და საზოგადოებრივი დანიშნულების კვლევით დამთავრებული. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ვახტანგ ერქომანიშვილი XX საუკუნის მეორე ნახევრის ქართველ ფილოსოფთა ელიტას ეკუთვნოდა. ვ. ერქომანიშვილის ფილოსოფიური კვლევის უმთვარეს ამოცანას მეცნიერული და ფილოსოფიური ცოდნის სტატუსის დადგენა შეადგენდა. ამიტომ ბუნებრივია, რომ ბატონი ვახტანგი ყურადღებას სწორედ ამ პრობლემებით დაინტერესებულ ფილოსოფიური მიმდინარეობების კრიტიკულ ანალიზს უთმობდა. ამის შედეგად ქართულ ფილოსოფიურ ნაზრევში გაჩნდა მონოგრაფიული გამოკვლევა „ლოგიკური პოზიტივიზმი“, რომელიც ერთერთ საეტაპო ნიგნად იქცა, როგორც ავტორის, ისე ქართული ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებაში. ყველაზე დიდი კამათი და ვნებათაღელვა ფილოსოფიისა და იდეოლოგიის რაობის შესახებ ბატონ ვახტანგის არაორდინალურმა მოსაზრებებმა გამოიწვია. იგი მიჯნავდა ფილოსოფიას ნამდვილი ანუ ცდისეული მეცნიერებიდან, რომლებიც, მისი აზრით, მეცნიერულობის ეტალონს წარმოადგენდა და ფილოსოფიის მეცნიერებაზე დაყვანის თეზისს უარყოფდა. იგი კარგად აცნობიერებდა, რომ ფილოსოფია ახლოს დგას მეცნიერებასთან, მაგრამ მისი მეტისმეტი გამეცნიერებულობა ფილოსოფიის სპეციფიკის დაკარგვას მოასწავებდა. ფილოსოფია, მისი აზრით, იყო თეორიული მსოფმხედველობა, რომელიც მოწოდებულია გაიაზროს სამყაროსა და ადამიანის მიმართებების ფუნდამენტური პრობლემები და პასუხი გასცეს

კითხვაზე, თუ რა უნდა აკეთოს ადამიანი ამ ქვეყნად. ბატონი ვახტანგის ყოველი პუბლიცისტური და მეცნიერული სტატია, რომელიც იდეოლოგიის რაობასა და მის სოციალურ დანიშნულებას ეხებოდა, გამოქვეყნებისთანავე დებატებისა და დისკუსიების საგანი ხდებოდა. მას იდეოლოგია „ყალბ ცნობიერებად“ და ამდენად საზოგადოებისათვის ზიანის მომტან ტენდენციის გამოხატულებად მიაჩნდა, რადგან ფიქრობდა, რომ ყოველი იდეოლოგიის დანიშნულება ადამიანთა რომელიმე ჯგუფის ან სოციალური კლასის ძალაუფლებრივი ბატონობა და მისი ინტერესების გამართლებაა. იგი ყოველგვარ იდეოლოგიას ბატონობის, ძალადობის იარაღად მიიჩნევდა, რის გამოც მას დაუნდობლად ატარებდა კრიტიკის ქარცეცხლში. ბატონი ვახტანგი, როგორც რაციონალისტური აზროვნების პრინციპების დამცველი, მხოლოდ ობიექტურ, მეცნიერულად შემოწმებული დებულებების სისტემას ანიჭებდა ღირებულებას და ამასვე მოითხოვდა სოციალური მეცნიერებისა და განსაკუთრებით იდეოლოგიური და მსოფლმხედველობრივი პრობლემების სფეროში მომუშავე მკვლევარისაგან. მან კარგად უწყოდა საბჭოთა პერიოდში „ერთადერთი მეცნიერული იდეოლოგიის“ ცხოვრებაში გატარების ტოტალიტარული და თავისუფლების დამთრგუნველი ბუნება და ძალიან ალაშფოთებდა საქართველოში „ტოტალიტარული იდეოლოგიის“ რეციდივის ყოველგვარი მცდელობა, რაც მას ადამიანის ხელშეუვალი უფლებების დარღვევად და უგულვებელყოფად მიაჩნდა. ბატონი ვახტანგი იყო ჩინებული ლექტორი, პედაგოგიურ საქმეში თავისი მასწავლებლების ღირსეული მემკვიდრე, სახელმძღვანელოების ავტორი. მის სახელმძღვანელოებზე „ფილოსოფია“ (უმაღლესი სასწავლებლებისათვის) და „საზოგადოებათმცოდნეობა“ (საშუალო სკოლებისათვის) ახალგაზრდების ბევრი თაობა აღიზარდა და იზრდება დღესაც. მისი ლექციების მოსმენის შემდეგ გონება გინათდებოდა, ადვილად აგნებდი რთული პრობლემების ლაბირინთიდან გამოსავალს. იყო მომთხოვნი, მაგრამ არა მკაცრი, უნდა გენახათ, როგორი სითბოთი და სიყვარულით განიმსჭვალებოდა სტუდენტის მიმართ თუკი ის, რომელიმე პრობლემის სირთუ-

ლეს კარგად ჩანვდებოდა. როდესაც მოსწავლეზე საქებარი სიტყვა უნდოდა ეთქვა, იტყოდა: მუშაობსო. ძალიან ადვილად მისადგომი იყო სტუდენტებისათვის, მათთვის დროს არასოდეს ზოგავდა. მეგობრებისათვის 305 იყო უნაგარო და უშურველი, პატიოსნებისა და კეთილქმედების ეტალონი, როდესაც რომელიმე პიროვნების კეთილ საქმეთ შესახებ გაიგებდა, იტყოდა, ღვთისნიერი კაცი ყოფილაო, ამავე დროს თავად იყო ღვთისნიერი კაცის განსახიერება. ის იყო კაცი, რომელიც დააკლდა ქართულ ფილოსოფიურ საზოგადოებას, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტს, ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის ფაკულტეტს, მეგობრებსა და მის საყვარელ ოჯახს. სასიხარულოა, რომ მისი შვილები ღირსეულად აგრძელებენ მშობლების გზას და ჩვენს ქვეყანას მათი სახით ღირსეული მოქალაქეები ჰყავს. განუმეორებელი პიროვნება იყო ვახტანგ ერქომანიშვილი; მასთან ურთიერთობა უდიდესი ფუფუნება იყო მისი მეგობრებისა თუ მოსწავლეებისათვის. არ შეგვიძლია მადლიერი არ ვიყოთ ბედისა, რომელმაც ჭეშმარიტად ღვთისნიერ კაცთან დაგვაკავშირა და მასთან ერთად სწავლისა და შრომის საუკეთესო ნლები გაგვატარებინა.

ვახტანგ ერქომანიშვილის ფილოსოფიური შრომები თემატიკის მიხედვით საკმაოდ მრავალფეროვანია. იგი არის მრავალი სამეცნიერო შრომის ავტორი, რომელიც მოიცავს ფილოსოფიის ფართო პრობლემატიკას. აქვს მონოგრაფიები, სახელმძღვანელოები და სამეცნიერო სტატიები. მისი მთავარი შრომებია: „ლოგიკური პოზიტივიზმი“ (1974), „ბედისწერის რწმენა და მისი უარყოფითი შედეგები“ (1984), „ადამიანის თავისუფლება და პასუხისმგებლობის პრობლემა“ (1988), ‘ფილოსოფია’ (1998), „ერი და იდეოლოგია“ (2000); მიუხედავად სხვადასხვა ფილოსოფიური პრობლემატიკისადმი ინტერესისა, მისი განსაკუთრებული ყურადღების ცენტრში იყო პოზიტივისტური ფილოსოფია. ვახტანგ ერქომანიშვილმა ამ საკითხების კვლევას მიუძღვნა მისი ფილოსოფიური მოღვაწეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი. ამ საკითხებზე აქვს დაცული საკანდიდატო (ნეოპოზიტივიზმი და ჭეშმარიტების თეორია) და სადოქტორო (ლოგიკური პოზიტივიზმის ძირითადი პრინციპე-

ბის კრიტიკა) დისერტაცია. ვახტანგ ერქომაიშვილი 2001 წლის 18 ოქტომბერს გარდაიცვალა.

2022 წლის 17-18 ნოემბერს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარული ფაკულტეტის ფილოსოფიის მიმართულებამ საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციით აღნიშნა პროფ. ვახტანგ ერქომაიშვილის დაბადებიდან 90 წლის იუბილე, რომელშიც ქართველმა და უცხოელმა მეცნიერებმა მიიღეს მონაწილეობა.

**საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის სახელით
ამირან ბერძენიშვილი**



ჯანსუღ კორძაია – 90

2022 წელს ცნობილ მეცნიერს, მწერალსა და ფილოსოფოსს, ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორს, პროფესორ ჯანსუღ კორძაიას 90 წელი შეუსრულდებოდა.

ჯანსუღ კორძაია დაიბადა 1932 წლის 15 სექტემბერს ქუთაისში დაიბადა. 1956 წელს დაამთავრა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ფაკულტეტი, ხოლო 1964 წელს ასპირანტურა. იმავე წელს დაიცვა საკანდიდატო დისერტაცია, ხოლო სადოქტორო დისერტაცია 1975 წელს დაიცვა.

მუშაობდა საქართველოს პოლიტექნიკურ ინსტიტუტში ფილოსოფიის კათედრაზე თავდაპირველად მასწავლებლად, შემდეგ – უფროს მასწავლებლად, დოცენტად და პროფესორად; 1979-1993 წწ. მუშაობდა საქართველოს უმაღლესი და საშუალო სპეციალური განათლების სამინისტროში რესპუბლიკის უმაღლესი სასწავლებლების სამმართველოს უფროსად; 1994 წლიდან მუშაობდა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ფაკულტეტზე ჯერ დეკანად, შემდეგ – ესთეტიკის კათედრის გამგედ და ამავე კათედრის პროფესორად. მისი

ფილოსოფიური კვლევის ძირითადი მიმართულებებია: ფილოსოფიის ისტორია, გნოსეოლოგია, კულტურის ფილოსოფია. გამოქვეყნებული აქვს სამეცნიერო სტატიები ქართულ, რუსულ და გერმანულ ენებზე. მის ნაშრომებში გამოკვლეულია პრაქტიკის კრიტიკიუმის თავისებურებანი შემეცნების თეორიაში. სტატიაში „კულტურა და სინამდვილის სუბსტანციის ახლებურად გააზრების ცდა“, რომელიც დაიბეჭდა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის წელიწადეულ ორგანოში „ფილოსოფიური ძიებანი“ (ტ. IV, 2000), იგი ამტკიცებს, რომ კულტურის სუბსტანციას ცნობიერება წარმოადგენს. მას გამოცემული აქვს 13 პოეტური კრებული და 2 რომანი.

სტუდენტი ახალგაზრდობის აღზრდა – განათლებაში შეტანილი პირადი დიდი წვლილისა და ნაყოფიერი სამეცნიერო მოღვაწეობისათვის დაჯილდოვდა ღირსების ორდენით. იყო საქართველოს მწერალთა კავშირის წევრი.

თბილისის საკრებულოს გადაწყვეტილებით (2022 წლის 9 აგვისტო), თბილისში ვაკის რაიონში ერთ-ერთ ქუჩას ჯანსუღ კორძაიას სახელი მიენიჭა.

2022 წლის 15 დეკემბერს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარული ფაკულტეტის ფილოსოფიის მიმართულებამ პროფესორ ჯანსუღ კორძაიას ხსოვნისადმი მიძღვნილი საღამო ჩაატარა.

**საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა
აკადემიის პრეზიდიუმი**

ინფორმაცია (2022)

Informations (2022)

1. 2022 წელს საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსს, ამავე აკადემიის პრეზიდენტს **ირაკლი კალანდიას** 75 წელი შეუსრულდა.
2. 2022 წელს საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსს, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სოციოლოგიისა და სოციალური მუშაობის მიმართულების პროფესორ **ამირან ბერძენიშვილს** 70 წელი შეუსრულდა.
3. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი **რამაზ გახოკიძე** არჩეულ იქნა საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის აკადემიკოსად.
4. 2022 წლის 7 დეკემბერს ჩატარებულ საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის წევრთა სხდომაზე საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსმა **თეიმურაზ ფაჩულიამ** წაიკითხა მოხსენება თემაზე: „ნეოტოტალიტარიზმი“.
5. 2022 წლის 7 დეკემბერს საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსებად არჩეულ იქნენ: ფილოსოფიის მეცნ. დოქტორი **მიხეილ ხალვაში** და პოლიტიკურ მეცნიერებათა დოქტორი **ვაჟა გურგენიძე**.
6. 2022 წელს გამომცემლობა „საქართველოს მაცნემ“ ცალკე წიგნად – სახელწოდებით: „**მარჯნად აკინძული აზრები**“ გამოსცა პროფ. რამაზ გახოკიძის გამონათქვამები, მოსაზრებები, ამონარიდები (ავტორი ია ჩუთლაშვილი).

სარჩევი

მთავარი რედაქტორის წინასიტყვაობა	4
მილოცვა სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქს	6

ნანილი პირველი

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ცნობარი	7
--	---

ნანილი მეორე ფილოსოფიური კიბანო

ონტოლოგია, გნოსეოლოგია

მაია კიკნაძე – ონტოლოგია და მსოფლმხედველობა	15
თეიმურაზ მთიბელაშვილი – აზროვნების განსხვავებული ტიპები და თანამედროვეობა	22

მეცნიერების ფილოსოფია

ეთერ ორმოცაძე — ნიუტონის ნატურფილოსოფია	53
---	----

პოლიტიკის ფილოსოფია

ბადრი ფორჩხიძე – როგორი იყო დემოკრატია კლასიკური გაგებით და რა დარჩა მისგან ამჟამინდელ პოლიტიკურ სინამდვილეში	62
გურამ აბესაძე, ნოდარ აბესაძე — თანამედროვე მსოფლიო წესრიგის გეოპოლიტიკური ტრანზიციის და ქართული ეროვნული იდენტობის ფორმირება	80
ნატალია ბინაძე, მანანა გაგოშიძე – ახალი გლობალიზებული მსოფლიო წესრიგის შესახებ	92
შოთა კუბლაშვილი — პოლიტიკური რადიკალიზმის არსი, წარმოშობა და მისი პირველი გამოვლინებები	99

სოციოლოგია და სოციალური ფსიქოლოგია

ამირან ბერძენიშვილი, კახა ქეცბაია – ზ. ბაუმანი – ჭოლოკოსტი გრძელდება (მცირე სოციოლოგიური ეტიუდი).....	112
ამირან ბერძენიშვილი – ჯეფრი ალექსანდერი: კულტურალური სოციოლოგიის ძირითადი ცნებები	121
თეიმურაზ ფაჩულია — აფილიას სოციოლოგიური ასპექტები	151
მანანა გაგომიძე — სოციალური თანასწორობისა და განსხვავებულობის სოციოლოგიური ახსნა	161
იზოლდა ბუხუღეიშვილი – სასკოლო განათლებაში ტრადიციულისა და ინოვაციურის თანაფარდობის ასპექტები.....	168
მირანდა ბორცვაძე — სამოქალაქო აქტივიზმის დესკრიფცია	174
სოფიო ტალახაძე – მშობლის როლი ბავშვის ფსიქო-ემოციური განვითარების ჩამოყალიბებაში.....	178
თინათინ ქარხალაშვილი – კლასიკური ბიჰევიორისტული დამოკიდებულებები თანამედროვე განათლების სისტემაში	186

კულტურის ფილოსოფია

ირაკლი კალანდია — ფილოსოფია და კულტურა	196
ღვთისაყვარ ჩაბრავა — აღმოსავლეთის და დასავლეთის კულტურული დიალოგი	227

რელიგიის ფილოსოფია და რელიგიათმცოდნეობა

კახა ქეცბაია – რელიგია და ფილოსოფია	236
--	-----

ესთეტიკა

ნანა გულიაშვილი – ხელოვნების ენა, როგორც სოციოკულტურული ცხოვრების სარკე.....	242
--	-----

ეთიკა

მერაბ ონიანი, მიხეილ ხალვაში – დეპრესია – უბედურების
კანონზომიერებათა შესახებ 250

ქართული და უცხოური ფილოსოფიის ისტორია

ფიქრია დიდებაშვილი – ქართული და ევროპული
ფილოსოფიური აზროვნების ურთიერთკავშირის
საკითხისათვის 274

არსენა ბურჯალიანი, ლია მეტრეველი – ტრანსცენდენ-
ტალური იდეალიზმის პრინციპები გერმანულ
იდეალიზმში 294

არჩილ ხატაშვილი – 16 თეზისი, როგორც ჰუმბოლდტის
ენის ფილოსოფიის გასაღები..... 309

ფილოსოფიური ანთროპოლოგია

ირაკლი გოგიჩაძე — „ანთროპოსი და დროულობის
მრავალფეროვნება“ 325

სტუდენტური ძიებანი

მარიამ გოგობია, თამარ თოლორდავა – ნაადრევი
ქორწინების სოციალური შედეგები
(სოციოლოგიური გამოკვლევის მიხედვით) 360

რეცენზიები

ამირან ბერძენიშვილი, კახა ქეცბაია – რეცენზია – იაგო
კაჭკაჭიშვილის ნიგნზე: „პოსტომოდერნული
სოციალური თეორია“ 408

მიხეილ მახარაძე – საყურადღებო ნაშრომი მხატვრული
კულტურის ისტორიაზე – რეცენზია ლია წურნუმიას
ნიგნზე: „მსოფლიო კულტურის ისტორია“ 413

არსენ ბურჯალიანი, კახა ქეცბაია – რეცენზია თემურ ბასილაიას წიგნზე „ჭეგელის დიალექტიკური მეთოდი“	420
---	-----

იუბილარები

ირაკლი კალანდია — 75	424
ამირან ბერძენიშვილი — 70	427

ბამოსათხოვარი

მამუკა ბერია	432
--------------------	-----

ხსოვნა კეთილი

პეტერე შარია — 120.....	435
ვახტანგ ერქომაიშვილი — 90.....	438
ჯანსუღ კორძია – 90	443

ინფორმაციები

(2022)	446
--------------	-----

CONTENTS

Preface – Irakli Kalandia	4
Congratulations to the Catholic Patriarch of All Georgia	6

FIRST PART

Reference Book of the Academy of Philosophical Sciences of Georgia	7
--	---

SECOND PART

PHILOSOPHICAL INVESTIGATIONS

ONTOLOGY, GNOSEOLOGY

Maia Kiknadze – Ontology and Worldview	15
Teimuraz Mtibelashvili – Mythological, religious and philosophical worldview and modernity	22

PHILOSOPHY OF SCIENCE

Eter Ormocadze – Newton's Naturphilosophy	53
--	----

PHILOSOPHY OF POLITICS

Badri porchkhidze – What was democracy in the classical sense and what is left of it in the current political reality	62
Guram Abesadze, Nodar Abesadze – Geopolitical transition of the modern world order and formation of Georgian national identity.....	80
Natalia Bitsadze, Manana Gagoshidze – About the new globalized world order.....	92
Shota Kublashvili – Essence, origin and first manifestations of political radicalism	99

SOCIOLOGY AND SOCIAL PSYCHOLOGY

Amiran Berdzenishvili, Kakha Ketsbaia – Z. Bauman – Holocaust Goes on (A brief sociological sketch)	112
Amiran Berdzenishvili – Jeffrey Alexander: the Key Concepts of Cultural Sociology.....	121
Teimuraz Pachulia – Sociological aspects of affiliation	151
Manana Gagoshidze – Of social equality and diversity Sociological explanation	151
Lia Metrevli –.....	161
Izolda Bukhuleishvili – The pedagogical-psychological aspects of the correlation of traditional and innovational in school education	168
Miranda Bortsvadze – Description of civic activism	174
Sophio Talakhadze – A Role of a Parent in a Child's Psychological an Emotional Development	178
Tinat Charkhalashvili – Classical Behaviourism and its Dependence on the Modern Education System.....	186

PHILOSOPHY OF CULTURE

Irakli Kalandia – Philosophy and culture.....	196
Gvtisavar Chabrava – Cultural dialogue between East and West.....	227

PHILOSOPHY OF RELIGION AND RELIGIOUS STUDIES

Kakha Ketsbaia – Religion and philosophy	236
---	-----

AESTHETICS

Nana Guliashvili – Art language as a mirror of socio-cultural life.....	242
--	-----

ETHICS

Merab Oniani, Mikheil Khalvashi – About Regularity of Depression – Anhappiness	250
---	-----

GEORGIAN AND FOREIGN HISTORY OF PHILOSOPHY

Pikria Didebashvili – For the issue of relationship between Georgian and European philosophical thought	274
Arsen Burjaliani, Lia Metreveli – Principles of Transcendental Idealism in German Idealism.....	294
Archil Khatashvili – 16 Theses as the key to Humboldt's Philosophy of Language	309

PHILOSOPHYCAL ANTHROPOLOGY

Irakli Gogichadze – „Anthropos and Variety of Timing“	325
--	-----

STUDENTS' INVESTIGATIONS

Mariam Gogokhia, Tamar Tolordava – Social consequences of early marriage	360
---	-----

REVIEWS

Amiran Berdzenishvili, Kakha Ketsbaia – review About Iago Kachkachishvili's book: "Postmodern Social Theory"	408
--	-----

Mikheil Makharadze – A remarkable work on the history of artistic culture Review of Lia Tsurtsunia's book: World Culture History" in two books	413
Arsen Burdjaliani, Kakha Ketsbaia – review On Temur Basilaya's book "Hegel's Dialectical Method"	420

JUBILARENS

IRAKLI KALANDIA – 75.....	424
AMIRAN BERDZENISHVILI – 70	427

FAREWELL

MAMUKA BERIA	432
---------------------------	-----

GOOD MEMORY

PETRE SHARIA – 120	435
VAKHTANG ERKHOMAISHVILI – 90	438
JANSUG KHORDZAIA – 90	443

INFORMATIONS

(2022)	446
--------------	-----

ავტორთა საყურადღებოდ!

1. „ფილოსოფიურ ძიებანში“ იბეჭდება მხოლოდ მეცნიერული გამოკვლევის შედეგები, ორიგინალური შინაარსის მქონე სტატიები, რომლებიც წარმოადგენს მეცნიერულად დასაბუთებულ სიახლეს ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებაში. პოპულარული, განმანათლებლური ხასიათის სტატიები დასაბეჭდად არ მიიღება.
2. აუცილებელია სტატიის წარმოდგენა ელექტრონულ ფორმატში და მითითებულ ელ.ფოსტაზე გამოგზავნა.
3. სტატიის მოცულობა არ უნდა აღემატებოდეს ორ თაბახს {80 000 სასტამბო ნიშანი}.
4. „ფილოსოფიური ძიებანი“ სამეურნეო ანგარიშზე იბეჭდება; სტატიის ავტორი იხდის დაბეჭდვის ღირებულებას. თუ სარედაქციო კოლეგია სტატიას არ მიიღებს, მაშინ თანხა ავტორს დაუბრუნდება სტატიასთან ერთად.
5. სტამბური წესით აწყობილ სტატიაში არსებითი ხასიათის ცვლილებების შეტანა მიუღებელია.
6. სტატიას თან უნდა ახლდეს ავტორის მოკლე ბიოგრაფიული ცნობები არაუმეტეს ნახევარი გვერდისა (ქართულ და ინგლისურ ენებზე).
7. სტატიას აგრეთვე თან უნდა ახლდეს რეზიუმე უცხო {სასურველია ინგლისურ} ენაზე დაახლოებით 1600 სასტამბო ნიშნის {კრებულის ერთი გვერდი} მოცულობით, რომელშიც ნაჩვენებია იქნება გამოკვლევის შედეგები.
8. ლიტერატურა ერთვის ბოლოს, ტექსტში მითითებული ციფრების მიხედვით.
9. სტატიის წარმოდგენის ბოლო ვადაა 25 დეკემბერი. ამ ვადის გასვლის შემდეგ სტატია არ მიიღება.
10. სტატია გამოგზავნილი უნდა იყოს აკადემიის პრეზიდენტის, ვიცე-პრეზიდენტის ან აკადემიკოსი-მდივნის სახელზე.

„ფილოსოფიური ძიებანის“ სარედაქციო კოლეგია

ტელ: 595-79-56-56,

599-39-31-07

ელ/ფოსტა: ketsbaiak@gmail.com

ketsbaiak@mail.ru



გამომცემლობა „უნივერსალი“

თბილისი, 0186, ა. ჯორჯიაძის ქ. №4. ☎: 5(99) 17 22 30; 5(99) 33 52 02
E-mail: universal505@ymail.com; gamomcemlobauniversal@gmail.com