

## ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის ძირითადი პრინციპები

1. ალფრედ შუტცი. პიროვნება და მეცნიერი.
2. ფენომენოლოგიური ფილოსოფია და ფენომენოლოგიური სოციოლოგია.
3. ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის ზოგიერთი ტერმინის აუცილებელი განმარტება
4. ე. ჰუსერლი “მეცნიერების კრიზისისა” და მისი დაძლევის გზების შესახებ.
5. ა. შუტცი: “გაგებითი” სოციოლოგიის ძირითადი პრინციპები
6. ა. შუტცი: ინტერსუბიექტურობის თეორია
7. ა. შუტცი: “გაგების” სახესხვაობანი”.
8. ა. შუტცი: ყოველდღიურობის სოციოლოგია.
9. ა. შუტცის სტატია: სახლში დაბრუნებული
10. ა. შუტცის სტატია: მრავლობითი რეალობების შესახებ



საკვანძო სიტყვები და გამოთქმები: ცნობიერება, ინტენციონალური, ფენომენი. ფენომენოლოგია, ცხოვრების სამყარო, ყოველდღიურობა, გაგება, კომუნიკაცია, მოტივი, საზრისი, მნიშვნელობა, სოციალური ფენომენოლოგია, სუბიექტური და ობიექტური ინტერპრეტაცია, “ერთად ცხოვრების ხელოვნება”, ინტერსუბიექტურობა, ფენომენოლოგიური კონსტიტუირება, სოციალური კომუნიკაცია, ბუნებრივი განწყობა (Natural attitude), რელევანტურობა, „ადამიანის ცხოვრების სამყარო – ესაა მისი ყოფიერება ბიოგრაფიულად დეტერმინირებულ სიტუაციაში“, ფენომენოლოგიური “ეპოქე”, ფენომენოლოგიური რედუქცია,

### I. ალფრედ შუტცი. პიროვნება და მეცნიერი.

ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის დამაარსებლის შესახებ არსებული ბიოგრაფიული მონაცემები საკმაოდ მწირია.

ა. შუტცი დაიბადა 1899 წელს ავსტრიაში, ქ.ვენაში. შეისწავლა იურისპრუდენცია, და ბანკში მუშაობდა იურიდიულ კონსულტანტად. პირველი მსოფლიო ომის დროს ავსტრია - უნგრეთის არმიაში მსახურობდა. 1934 წელს მისი პირველი წიგნის “სოციალური სამყაროს საზრისისეული აგება” (der sinnhafte aufbau der sozialen welt) გამოსვლის შემდეგ პირადად გაეცნო ედმუნდ ჰუსერლი, რომელსაც ძალიან ხშირად ხვდებოდა შემდგომში. თითქმის ე.ჰუსერლის გარდაცვალებამდე ა. შუტცს მასთან გაცხოველებული მიწერ - მოწერა ჰქონდა. ე. ჰუსერლმა იგი მიიწვია ფრაიბურგის უნივერსიტეტში, რათა მისი ასისტენტის ადგილი დაეკავებინა, მაგრამ სხვა გარემოების ზეწოლისა და ზეგავლენის შედეგად ა.შუტცმა უარყო ეს წინადადება. 1938 წელს ჰიტლერული ოკუპაციის საფრთხის წინაშე იგი ემიგრაციაში გაემგზავრა, ჯერ პარიზში ხოლო ერთი

წლის შემდეგ ნიუ - იორკში (აშშ) გადასახლდა, სადაც ელვინ ჯონსონის უნივერსიტეტში შეუდგა აკადემიურ მოღვაწეობას.

1953 წლიდან იგი ნიუ - იორკის სოციალური კვლევების ახალი სკოლის სოციოლოგიის პროფესორია. ნიუ - იორკში ა.შუტცს შესაძლებლობა ეძლევა ურთიერთობა დაამყაროს ჰუსერლის ისეთ მოწაფეებთან, როგორებიც იყვნენ: დორიონ კერნსი (Dorion Cairns), არონ გურვიჩი (Aron Gurvitch), მარვინ ფაბერი (Marvin Faber), ფელიქს კაუფმანი (Felix Kaufman) მ.ფაბერთან ერთად ა.შუტცმა დაარსა საერთაშორისო ფენომენოლოგიური საზოგადოება, შედიოდა ჟურნალ “philosophy and phenomenological research” რედაქციის შემადგენლობაში, მისი დაარსების დღიდან - 1941 წლიდან. უდროო გარდაცვალებამ (1959 წელი - ნიუ იორკში) შეწყვიტა მისი მუშაობა გრანდიოზულ პროექტზე, რომელიც მიზნად ისახავდა ყოველდღიური ცხოვრების სამყაროს სტრუქტურისა და მასში გაბატონებული რელევანტურობის სისტემის სისტემური გადმოცემას.

გარდა უკვე ხსენებული თხზულებისა - “der sinnhafte aufbau der sozialen welt” (ინგლისური თარგმანი - the phenomenology of the social world) - ერთადერთი ევროპაში მშობლიურ გერმანულ ენაზე დაწერილი ნაშრომისა გარდა, მის კალამს კიდევ ამერიკაში დაწერილი 32 შრომა ეკუთვნის, რომელთა უმეტესი ნაწილი ინგლისურ, ზოგიერთი კი - ფრანგულ, გერმანულ და ესპანურ ენებზეა შესრულებული. ამერიკაში დაწერილი შრომების უმრავლესობა წარმოადგენს თემატურად სუსტად დაკავშირებულ სტატიებს. დაისახა რა მიზნად იმდენად გრანდიოზული ამოცანა, როგორცაა ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის ფუნდამენტის თეორიული დაფუძნება, ა.შუტცს შეეძლო მხოლოდ აკადემიური ვალდებულებებისგან (საქმიანობისგან) თავისუფალ დროს ემუშავა და ეწერა. მხოლოდ სიკვდილის შემდეგ რ.ზანერის, მ.ფაბერის და მ.ნათანსონის მიერ, რომლებიც მას პირადად ძალიან ახლოს იცნობდნენ, გამოცემული იქნა მისი თხზულებების სამტომეული (collected papers, 1962,1964,1966, maratinus nighoff, the hague). სადაც მის მიერ 1940 წლის შემდეგ დაწერილი შრომები შევიდა.

გერმანული “გაგებითი” სოციოლოგიის ხეზე ფენომენოლოგიური ფილოსოფიის დამყნისას, ა.შუტცი ბაზისური სოციოლოგიური ცნებების გაშუქებისა და ახსნის ინსტრუმენტის სახით ჰუსერლისეული ფენომენოლოგიის ფუნდამენტურ განწყობებსა და დებულებებს იყენებს. იგი კარგად აცნობიერებდა სოციალური მოქმედების გერმანული სოციოლოგიის როგორც ბრწყინვალეობას, ისე შეზღუდულობას, მან აჩვენა, რომ ვებერს აღარ განუვითარებია სოციოლოგიის ზოგადი მეთოდოლოგიური და თეორიული პრობლემები, რასაც მისი პრობლემემატიკის ინტერესები მოითხოვდა. ვებერს ასევე არ გაუცნობიერებია სოციოლოგიური ანალიზის სხვადასხვა დონეზე საკვანძო - ძირითადი ტერმინების გამოყენებაში არსებული განსხვავებები. მ. ვებერის ძირითადი პოსტულატების და მათგან ყველაზე მნიშვნელოვანი - სუბიექტური ინტერპრეტაციის პოსტულატის - მიღებით სოციალური ფენომენოლოგიის ფუძემდებელი აშუქებს ზოგიერთი ცნების ფარულ საზრისებს, ზოგიერთს კი ავითარებს იმ საზღვრებს გარეთ, რომელ საზღვრებსა თუ მიჯნებზე ვებერმა დაასრულა თავისი ანალიზი, თავს უყრის და

განსხვავებულ კონტექსტებში გამოყენებულ ვებერისეული ცნებების საზრისებს ავითარებს.

ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის უმნიშვნელოვანეს მეთოდოლოგიურ იმპერატივად შუტცი მის მიერ ფორმულირებულ იმ პოსტულატს მიიჩნევს, რომლის მიხედვითაც სოციოლოგიური ანალიზის სხვა დონეზე გადასვლისას ყველა ადრე გამოყენებული ცნებები მნიშვნელობათა ისეთ არსებით ცვლილებასა და გადაადგილებებს განიცდიან, რასაც ხშირად თავად მკვლევარებიც კი ვერ ამჩნევენ. ა. შუტცი დარწმუნებულია, რომ სოციალურ მეცნიერებებში არსებული მრავალი გაუგებრობა და ბუნდოვნება ამ ძირითადი მეთოდოლოგიური იმპერატივის გაუგებრობისაგან მიმდინარეობს. იგი მ. ვებერის სოციოლოგიის, თუმცა საპირისპირო მიმართულებით, ისეთ ცნებებს აანალიზებს, როგორებიცაა: “სუბიექტურად გააზრებული მოქმედება”, “გაგება დაკვირვების საფუძველზე”, “მოტივაციური გაგება”, ერთმანეთისგან აცალკევებს სუბიექტური და ობიექტური ინტერპრეტაციის ცნებებს. და თვით სუბიექტური მნიშვნელობის ცნებაც კი რომელიც ვებერის გაგებით სოციოლოგიის საფუძველში დევს, შუტცს ლოგიკურად და სემანტიკურად არასრულყოფილად გააზრებულ და ახსნილ ცნებად მიაჩნია. მ. ვებერის ტექსტები საშუალებას იძლევა მოვახდინოთ მისი ინტერპრეტირება როგორც ისეთი მნიშვნელობისა, რომელიც მოქმედებას ეძლევა თავად მოქმედი პირის მიერ, ასევე ისეთი მნიშვნელობისა, რომელიც მას სხვის, პარტნიორის ან დამკვირვებლის მიერ მიეწერება. მსგავსი ამბივალენტურობა იმასთან მიმართებაში თუ რას წარმოადგენს სუბიექტური მნიშვნელობების რეკონსტრუქციის საბოლოო რეზულტატი: სხვადასხვა ინდივიდების საკუთარ ქმედებათა საზრისის შესახებ წარმოდგენების ემპირიულად გამოვლენილ სტატისტიკურად საშუალო მნიშვნელობას თუ მსგავსი “გასაშუალების” შემცვლელ - ჩამნაცვლებელ იდეალიზირებულ ობიექტს, რომლის მახასიათებლები თეორიულად მოცემული პირობებით განისაზღვრება? - განუზღვრელობას, და გაურკვეველობას გარდაუვლად ბადებდა. ასეთ თეორიულად მოცემული პირობების რიცხვში მ. ვებერს ტიპიურად მოქმედი პირის მკაცრად მიზანრაციონალური ქცევის შესახებ დაშვება შექონდა. მსგავსმა დაშვებამ მ. ვებერს საშუალება მისცა სუბიექტურად და ობიექტურად მნიშვნელოვანი კონტექსტების იდენტიფიცირება მოეხდინა ე.ი. გაეგივებინა საზრისი, რომელსაც მოქმედი პირი აძლევს თავის ქმედებას, ერთის მხრივ, და საზრისი, რომელსაც ამ ქმედებას კომუნიკაციური პარტნიორი ან დამკვირვებელი აძლევს - მეორე მხრივ. ეს ვებერისეული სოციოლოგიის ნამდვილად ძლიერი იდეალიზებული დაშვებაა, და მისი მოხსნით, ფენომენოლოგიური სოციოლოგია ობიექტურად მნიშვნელოვან კონტექსტში სუბიექტური მნიშვნელობების შეუთანხმებლობის დონეებსა და ტრანსფორმაციის წესებს იკვლევს. სხვა სიტყვებით, ტიპიური კანტიანური კითხვების დასმით “როგორაა შესაძლებელი გასაზრისისეული სოციალური მოქმედება”? სოციალური ფენომენოლოგია პრობლემურს ხდის გაგებითი სოციოლოგიის საყრდენ კატეგორიებს და მეტაანალიზის დონეზე ვრცელდება, ე.ი. იმ საკითხების სისტემატიურ კვლევას მიმართავს, რომლებიც ლოგიკურად პირველადია თავად სოციალური ცხოვრების თაობაზე გამოთქმულ მტკიცებულებებთან მიმართ.

## 2. ფენომენოლოგიური ფილოსოფია და ფენომენოლოგიური სოციოლოგია.

არ არის რა “ფილოსოფიური სოციოლოგია”, ამავე დროს სოციალური სამყაროს ფენომენოლოგია არ არის ფენომენოლოგიური ფილოსოფიის არც კერძო განშტოება, და არც გამოყენებითი განყოფილება. მათ სხვადასხვა საგნები აქვთ.

სოციალური სამყაროს ფენომენოლოგიური სოციოლოგია იკვლევს არა ყოფიერებისა და აზროვნების პირველ საფუძვლებს, არამედ ცდილობს “ერთად ცხოვრების ხელოვნებას” წვდეს, შესაბამისად დაკავებულია მხოლოდ სპეციალური პრობლემების წამოყენებით და ანალიზით, მაგალითად, სოციალური სამყაროს საყოველთაოდ გაზიარებული საზრისების უნივერსუმის კვლევით, “მნიშვნელობათა სოციალური ფაბრიკის” მუშაობის სპეციფიკით და სხვა.

სოციალური ფენომენოლოგია საზოგადოებას სოციოკულტურულ ერთობაში ადამიანების გამაერთიანებელი ცხოვრებისეული საზრისების გარკვეული სისტემის ფუნქციონირების თვალსაზრისით იკვლევს. ამიტომ ადამიანების ფრჩხილებს გარეთ გამყვანი მასშტაბური სისტემის წარმომქნელი მიდგომებისგან განსხვავებით, რომელთა ცენტრშიც სოციალური სტრუქტურებისა და ინსტიტუტების განსაზღვრული სისტემის ფუნქციონირებაა - სოციალური ფენომენოლოგიის სამყარო - ესაა თავდაპირველ ყოველდღიურ ინტერპრეტაციათა სამყარო, საზრისის მანათობელი ადამიანური სამყარო.

პოზიტივისტური სოციოლოგია არ ითვალისწინებს სოციალური “ობიექტის” მნიშვნელოვან თავისებურებებს, რომელსაც ბუნების მეცნიერების ობიექტებისგან განსხვავებით, საკუთარ თავსა და საკუთარ ქმედებებზე საკუთარი “მეცნიერებამდელი” წარმოდგენა აქვს.

სწორედ ამ წარმოდგენებს (წინა - ინტერპრეტაციებს) უნდა ეფუძნებოდეს “გაგებითი” სოციალური მეცნიერება, რომელიც ცხოვრების სამყაროში ადამიანის გამოცდილებასთან თანხმობაში მოდის.

“ცხოვრების სამყაროს (lebenswelt)” ცნება სოციალური ცხოვრებისადმი ფენომენოლოგიურ მიდგომაში ცენტრალურია. იგი ინტერსუბიექტურობის გამოცდილებას განახორციელებს. ჰუსერლის მიხედვით, “ცხოვრების სამყარო” – ესაა ბუნებრივ განწყობაში ყოველდღიური ცნობიერების რეფლექსიამდელი სიცხადეების სამყარო. ამიტომ ნებისმიერი ადამიანური გამოცდილება არის გამოცდილება ცხოვრების სამყაროში და მისივე მიზეზით.

ა.შუტცი არის ის სოციოლოგი რომელმაც ფენომენოლოგიური მიდგომა სოციალურ მეცნიერებაში გადაიტანა - ამით ის მეცნიერების ჰუსერლისეული კრიზისის გადალახვას ცდილობდა.

სოციალური ფენომენოლოგიის ჩარჩოებში ცხოვრების სამყარო წარმოდგება როგორც ადამიანური გამოცდილებების, ორიენტაციებისა და მოქმედებების ყოვლისმომცველი სფერო, რომლის დახმარებითაც ადამიანები ობიექტების მანიპულირების და სხვა

ადამიანებთან ურთიერთობების დამყარების გზით თავიანთ გეგმებს, საქმეებსა და ინტერესებს ახორციელებენ

ცხოვრების სამყაროს ცნების სოციოლოგიური საზრისი ისაა, რომ იგი - ინტერსუბიექტურობის გამოცდილების განახორციელებით - ადამიანური ურთიერთობების პირად გამოცდილებას განასახიერებს.

ტრანსცენდენტური ეგოს წმინდა ცნობიერების თვითწვდომის და შეცნობის გამოცდილების ადგილს სოციალურ ფენომენოლოგიაში სოციალური ურთიერთობების გამოცდილება - საზრისების განსაზღვრებაში სხვა, უცხო ცნობიერებასთან როგორც თანამონაწილესთან შეხვედრის გამოცდილება იკავებს.

ამიტომ სოციალური ფენომენოლოგიის ფუნდამენტური ამოცანა ინტერსუბიექტური სოციალური სამყაროს ფენომენოლოგიური კონსტიტუირების პროცესის ე.ი. მისი ინტერპრეტაციის იმ სოციალურად მოწონებული წესებისა და ხერხების აღწერა ხდება, რომლებიც სოციალური კომუნიკაციის თავად შესაძლებლობის საფუძველში ძეგს.

ა.შუტცი სოციოლოგიური თვალსაზრისით სიცოცხლის - ცხოვრების სამყაროს შემდეგნაირად ახასიათებს. იგი სამ ძირითად ნიშანს გამოყოფს, რომელთაგან ყველაზე ძირითადი მესამეა, რომელიც დანარჩენი ორის გამაერთიანებლის ფუნქციას ასრულებს.

- პირველი, ცხოვრების სამყარო - ესაა ცნობიერების ბუნებრივ განწყობაში (Natural attitude) არსებული სამყარო, რომლის დახმარებითაც ადამიანი ცხოვრობს და მოქმედებს ცხოვრების სამყაროში. ეს განწყობა პრაგმატულია, უტილიტარულია და თავის თავში რელევანტურობის სხვადასხვა სფეროებს მოიცავს.

- მეორე, ცხოვრების სამყარო - ეს სოციალურ სამყაროში ადამიანის ყოფის და ქცევის ინტეგრაციული დახასიათებაა. თითოეული ცალკე აღებული სიტუაცია ადამიანური ცხოვრების ჯაჭვში ეპიზოდს წარმოადგენს, და მასში ადამიანის ქმედება მის წინამორბედ ცხოვრებისეულ გამოცდილებაზე დაფუძნებული. გამოცდილების როგორც შინაარსი ისე შედეგები უნიკალურია. ფენომენოლოგიურად ეს ნიშნავს, რომ ადამიანის ცხოვრების სამყარო - ესაა მისი ყოფიერება ბიოგრაფიულად დეტერმინირებულ სიტუაციაში.

და ბოლოს მესამე, ცხოვრების სამყაროს ცნება აგრეთვე იმ საშუალებებს მოიცავს, რომელთა დახმარებითაც ადამიანი ცხოვრებისეულ სიტუაციებში ორიენტირებას ახდენს და ცოდნის მარაგის გამოყენებით დასახულ მიზნებს აღწევს. ადამიანს არ შეუძლია სხვაგვარად თუ ინტერპრეტაცია არ გაუკეთა თავის გამოცდილებასა და დაკვირვებებს, არ დაისახა ცხოვრებისეული გეგმები, თუ არ განსაზღვრა სიტუაცია, რომელშიც იგი იმყოფება, არ მიმართა არსებული ცოდნის პერსონალურ მარაგს.

- ცხოვრების სამყაროს ინტერსუბიექტურობა, ნიშნავს იმას, რომ სამყაროს ბუნებრივი კონცეფციის თაობაზე გამოთქმული პერსონალური ინტერპრეტაციები განსაზღვრული კულტურული ერთობის მქონე სამყაროს საყოველთაოდ მნიშვნელად სურათად სინთეზირდება. ეს სტანდარტიზირებული ნიმუშები და ფორმულირებები, “თვით იდენტიფიკაციის” წყალობითაა შესაძლებელი, რომელიც განსაზღვრული ჯგუფის (in-group) საერთო შეხედულებებს წარმოადგენენ და რომლებიც მას უჭერენ მხარს და მის

მდგრადობას იცავენ. სხვა, უცხო კულტურული ერთობის წევრები, რომლებსაც სამყაროს საკუთარი, შედარებითი მყარი კონცეფციები აქვთ, უცხო ჯგუფს როგორც გარემოს ისე აღიქვამენ.

ა.შუტცი, როგორც ემიგრანტი, სწავლობდა იმ პროცესს თუ როგორ ხდება სხვა, უცხო სოციუმის ათვისება და მათთან შეგუება.

- ფენომენოლოგიური “ეპოქეს” შესაბამისად, კვლევისას საჭიროა სოციალური ობიექტების როგორც ობიექტური რეალობის შესახებ რწმენისაგან თავი შევიკავოთ. ბუნებრივი განწყობის სპეციფიკური ეპოქე საშუალებას გვაძლევს ადამიანური გამოცდილების ყველა მოაზრებადი ფორმის ლოგოსი გამოვავლინოთ და “სოციალურის საზრისი” მოვიპოვოთ. ფენომელოგიურად საკუთრივ სოციალური კი არ არსებობს, არამედ, “მნიშვნელობს”. მისი ონტოლოგიური სტატუსი არ ამოწურავს მის ყოფიერებას, როგორც ადამიანური საქმიანობის პროდუქტს. ფენომენოლოგიურ პერსპექტივაში მოტივი, გეგმა, პროექტი, განზრახვა, დანაშაულებრივი უმოქმედობა, ხელიდან გაშვებული შესაძლებლობა იმდენადვე “რეალურია”, რამდენადაც ადამიანური გონებისა და ხელების სხვა ნებისმიერი ქმნილება. ერთსაც და მეორესაც ძალუმს – უნარი შესწევს, შემეცნებითი და პრაქტიკული ურთიერთობების ცენტრებად იქცენ, და მაშასადამე, ადამიანური გონებისა და სინდისის წინაშე ანგარიშვალდებულია.

- სოციალური ფენომენოლოგიის ჩარჩოებში სოციალური სამყარო უწინარეს ყოვლისა და ძირითადად როგორც ყოველდღიურ ცხოვრებაში ადამიანის მიერ განცდილ და ინტერპრეტირებულ მნიშვნელობათა სამყაროდ წარმოგვიდგება. ამასთან ერთად, სოციალური მნიშვნელობები ადამიანურ საქმიანობას ჰ. რიკერტის აბსოლუტური ღირებულებების მსგავსად წინ არ უსწრებენ. სოციალური ფენომენოლოგები სოციალური მნიშვნელობების როგორც ადამიანური საქმიანობის ტიპიზირებული ფორმების, საზრისისეული დახასიათებების გადაკვეთის წერტილის კონსტიტუირებადი (არა ჰვრეტადი) ხასიათის შესახებ წარმოდგენებისაგან ამოდიან .

ამ თვალთახედვით, სოციალური რეალობა ჩვენს წინაშე წარმოდგება როგორც ადამიანურ ყოველდღიურობაში განცდილი და ინტერპრეტირებული ცხოვრებისეული სამყარო.

რეალობა, რომელთანაც საქმე აქვს სოციალურ ფენომენოლოგს – ეს ამ სამყაროს ობიექტებისა და ხდომილებების ტიპიზირებული წარმოდგენების ფორმაში მოცემული ინტერსუბიექტურ მნიშვნელობათა სტრუქტურირებული სამყაროა.

მსგავსი ტიპიზირებული წარმოდგენები ყოველდღიური ინტერპრეტაციების სქემას ქმნიან – რომლებიც ადამიანის სოციალური ორიენტაციის თავისუფალ ცხად საშუალებებად არიან მიღებული და აღიარებული. ხოლო რამდენადაც სოციალური სამყაროს კონსტრუირების პროცესი შეიძლება სოციალური მნიშვნელობების ტერმინებში, როგორც ყოველდღიური ცხოვრების რეალობის ცვლილება იქნას აღწერილი, ამდენად სოციალური რეალობის ფენომენოლოგიური ანალიზის მთავარი ამოცანა მნიშვნელობათა მიწერის საყოველთაო და უზოგადესი წესების ფორმულირებაა, რომლებიც საშუალებას მოგვცემს შევქმნათ გასაგები და წინასწარმეტყველებადი

ცხოვრების სამყარო. ინტერსუბიექტური მნიშვნელობების ანალიზისადმი მიმართვისას სოციალური მეცნიერი სოციალური სამყაროს ფენომენებად განმარტებული ობიექტურობის, ე.ი. მის ინტერსუბიექტურ საზრისისეულ სტრუქტურების გენეზისს იკვლევს, რომელიც ბუნებრივი ობიექტების სამყაროსგან განსხვავებით აგებს კიდევ საკუთრივ სოციალურს.

მეთოდოლოგიურად ეს თავისი კვლევის ობიექტის მიმართ მკვლევარის პოზიციის შეცვლას, თეორიული საუბრის ადგილის შეცვლას ნიშნავს. მეცნიერების სახელით მოლაპარაკე კარგავს აბსოლუტური დამკვირვებლის სტატუსს, რომელიც ყოველდღიურ ცხოვრებაზეა ამაღლებული. ცხოვრების სამყაროს სტრუქტურაში ჩაძირვა ნიშნავს იმას, რომ სოციალური თეორიტიკოსი ცნობიერების ბუნებრივ განწყობაში ყოველდღიური აზროვნების მიერ გაზიარებული წანამძღვრებისაგან პრინციპულად თავისუფალი არ არის. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ, ყოველდღიური, ცხოვრების სამყაროს ინტერპრეტაციებზე მეცნიერული აზროვნების დამოკიდებულების აღიარებით, სოციალური ფენომენოლოგია მოგვიწოდებს დავუფლოთ ცხოვრების სამყაროში მეცნიერის როგორც ადამიანის ყოველდღიურ ცნობიერებათაგან ამოღებულ საზრისთა სისტემური გამოვლინების წვდომის განსაკუთრებულ მეთოდოლოგიურ კულტურას. მსგავს მეთოდოლოგიურ მიდგომას ა. შუტცი “მეთოდის სიწმინდის პოსტულატს” უწოდებს, თან გვაფრთხილებს, რომ მისი დაუფლება და გამოყენება პრაქტიკაში გაცილებით ძნელია ვიდრე გვეჩვენება. ვინაიდან საკუთარი მეცნიერული განაზრებების მეთოდოლოგიური რეფლექსიის გზაზე ყოველი ნაბიჯი იზიდავს და ითრევს სულ ახალ – ახალ დაშვებებს, რომლებიც ყოველდღიური რუტინული ინტერპრეტირებით არის დამძიმებული. მაგრამ რათა თავიდან აიცილოს ცუდ უსასრულობაში რეგრესი, მეცნიერი იძულებულია დაკმაყოფილდეს საკუთარი წანამძღვრების პრაქტიკულად საკმარისი რაოდენობით, რომლებსაც ძალუმს მეცნიერება უხეში შეცდომებისაგან დაიცვას, საითაც მეთოდოლოგიური საკითხებისადმი უყურადღებობას მივყავართ.

სოციალური ფენომენოლოგიის ჩარჩოებში განვითარებული სოციალური სამყაროს ანალიზის საზრისისეული მიდგომა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას და აქტუალობას სოციალური ცოდნის კლასიკური პარადიგმის შეზღუდულობის გაცნობიერების პირობებში იძენს. სოციალური ობიექტების როგორც რუტინული, ყოველდღიური ურთიერთობების და ინტერპრეტირებისაგან ამოზრდილი განსაზღვრული ტიპის სოციალური კომუნიკაციების პროდუქტის შესწავლა, სოციალური სამყაროს, რომელშიც ცხოვრობს და მოქმედებს ადამიანი, საზრისისეული განზომილებების უგულველმყოფი სოციალურ – ფილოსოფიური აზროვნების კლასიკური სტილის კულტურულ – ისტორიულ შეზღუდულობას ავლენს. რამეთუ იმის ცოდნა, თუ რამდენჯერ დადის წელიწადში საშუალო სტატისტიკური რესპონდენტი მუზეუმებში, საკონცერტო დარბაზებსა თუ ეკლესიებში, როგორ ხშირად იცვლის სამუშაოს და მიდის საარჩევნო უბანზე, რასაკვირველია, სასარგებლოა, მაგრამ საზრისისა და მნიშვნელობის გარეშე დატოვებული, იგი ჯერ კიდევ არაა იმის მთქმელი, კმაყოფილია თუ არა ადამიანი სამუშაოთი თუ ხელისუფლების არჩევითი ორგანოებით, ასევე არ ძალუმს ახსნას

ესთეტიკური და რელიგიური განცდების ელფერთა მრავალფეროვნება და სიღრმე. მაგრამ სწორედ ადამიანურ უპირატესობათა, მჯობინებათა, შიშთა, იმედთა და მისწრაფებათა ცოდნა არის აუცილებელი ადამიანის თანამედროვე ფილოსოფიური სახის გააზრებისთვის. "მე დავიმოწმებ მ.შელერს – აღნიშნავს ა.შუტცი – რომელმაც ჯერ კიდევ 1928 წელს შენიშნა, რომ არასდროს ისტორიაში ადამიანს თავისი თავი იმდენად ღრმად პრობლემატური არ გაუხდია როგორც ჩვენს დღეებში. ფუნდამენტური მნიშვნელობის საკითხი ისაა, თუ რას ნიშნავს ადამიანური, რას ნიშნავს იყო ადამიანი". სოციალურ ფენომენოლოგიას - იმით, რომ თავისი კვლევის საგნად აქცევს სოციალურ სამყაროს საზრისისეული აგებულების და ყოფიერების ადამიანური საზრისების კვლევას – ამ ფუნდამენტური საკითხის გადაჭრაში თავისი წვლილი შეაქვს.

### 3. ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის ზოგიერთი ტერმინის აუცილებელი განმარტება

რა არის ფენომენოლოგია ?

თანამედროვე ფენომენოლოგიის საფუძვლები ედმუნდ ჰუსერლმა XX-ის პირველ მესამედში ჩამოაყალიბა. ფენომენოლოგიის მთავარი პრობლემა თავად ჩვენი და სამყაროს ("მე" და "სამყარო") ადამიანური გაცნობიერების ბუნების - რაობის კვლევაა. ფენომენოლოგიის როგორც სამყაროს შეცნობის საშუალების ამოცანა სამყაროსა და გონების საიდუმლოებათა წვდომაა.

რა არის ფენომენი? ტერმინი "ფენომენით" აღინიშნება ყველაფერი ის, რაც ინდივიდის აღქმაში ან ცნობიერებაში მოცემული და ცხადია, აშკარაა.

ფენომენოლოგია, ამგვარად, მიისწრაფის აღწეროს ცნობიერების ფენომენები და აჩვენოს მათი კონსტიტუირების (აგების) პროცესი. გაარკვიოს ცნობიერების აქტიური თუ პასიური ქმედებების შედეგად როგორ იქმნებიან, ყალიბდებიან და მნიშვნელობას იძენენ სოციალური მოქმედებები. ამგვარად, ფენომენოლოგიის ამოცანაა, აღწეროს ფენომენალურის რაობა ისე, როგორადაც იგი ევლინება ჩვენს ცნობიერებას.

რა არის ცნობიერება?

ჰუსერლისათვის ცნობიერება – მუდმივად რაღაცის გაცნობიერებაა. რაღაცის გააზრებაა. ამიტომ ცნობიერების ორი ურთიერთშემდგომი ასპექტი არსებობს:

პირველი - გაცნობიერება - გააზრების(cogito) პროცესი, რომელსაც სხვადასხვა ფორმების (მოგონების, აღქმის, შეფასების) მიღება ძალუძს.

და მეორე - ესაა ის, რაც გაიაზრება - იაზრება(cogitatum). ცნობიერების ფენომენოლოგიური კვლევა, რომელიც მიმდინარეობს განსაკუთრებული მეთოდის-ფენომენოლოგიური რედუქციის გამოყენებით, ყოფიერების იმ სფეროს ("წმინდა"



ცნობიერების გამოაშკარავებას - აღმოჩენას) ცდილობს, რომელიც ბუნებრივი განწყობის ჩარჩოებში ჩატარებული განაზრებებისგან ხელუხლებელი რჩება.

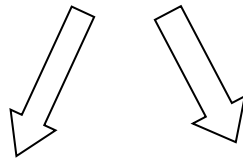
რა არის ინტენციონალობა?

ინტენციონალობის ცნება ასევე ცენტრალური მნიშვნელობისაა ფენომენოლოგიაში. იგი ეხება არა მხოლოდ მოქმედებას (როდესაც ადამიანები თავიანთი მიზნების, გეგმების, მოტივების შესაბამისად მოქმედებენ), არამედ ცნობიერებასაც.

ცნობიერება ინტენციონალურია ანუ მუდამ რაღაცის ცნობიერებაა, რომ ცნობიერების ობიექტი მუდამ ცნობიერებისათვის "ნაგულისხმევი", მუდამ "მნიშვნელადი" ობიექტია. ინტენციონალობა მნიშვნელობის არსებობას გულისხმობს. "ნებისმიერ ინტენციონალურ გამოცდილებას თავისი "ინტენციონალური ობიექტი" აქვს, ანუ თავისი ობიექტური მნიშვნელობა აქვს. სხვა სიტყვებით: ქონდეს მნიშვნელობა, იაზრებდეს "რაღაცას", ცნობიერების კარდინალური თვისებაა"

ინტენციონალობას ორი ურთიერთდამატებადი ასპექტი აქვს.

### ინტენციონალობა



ნოეზისი

ნოემა

ინტენციონალური ცნობიერების

მისი ობიექტური კორელატი

("მე ვაზროვნებ," "მე აღვიქვამ")

(ის, რასაც მე ვიაზრებ ან

განსაკუთრებული მოდუსი "ნოეზისად"

აღვიქვამ) კი "ნოემად" იწოდება.

იწოდება.

ცნობიერების ობიექტების, მისი შინაარსის კვლევას დიდი მნიშვნელობა აქვს ფენომენოლოგიისათვის, ვინაიდან აზროვნების, აღქმის, გახსენება - მოგონების და ა.შ. მოდუსები შეიძლება მხოლოდ იმის ანალიზისა და კვლევის გზით იქნან აღწერილი, რაც ამ მოდუსთაგან თვითოეულში განიცდება თუ გაიაზრება. ამგვარად, ინტენციონალობა კონსტიტუირებას უკეთებს (აგებს) ცნობიერებას იმით, რომ მის შინაარსს მნიშვნელობას

ანიჭებს. "მე" ცნობიერების ინტენციონალობის წყალობით ახერხებს ორიენტირებას სამყაროში.

ინტენციონალობის მოდუსების - ნოეზისისა და ნოემას - გამოყოფა ძალზე მნიშვნელოვანია ფენომენოლოგიის მეთოდოლოგიური ამოცანების თვალსაზრისითაც, ვინაიდან ისინი გვეხმარებიან ერთი მხრივ ცნობიერების ობიექტის (ნოემას) აღწერაში და მეორე მხრივ ამ ობიექტების აგების ანუ კონსტრუირების (ნოეზისის) აღსაწერად.

### რა არის ცხოვრების სამყარო?

სამყაროს, რომელზეც მიმართულია ინტენციონალური ცნობიერება, ჰუსერლი "სიცოცხლის - ცხოვრების" სამყაროს უწოდებს. ცხოვრების სამყაროს მივეკუთვნებით ყველანი ჩვენს მეცნიერებამდელ ბუნებრივ განწყობაში. იგი არის ყველა მნიშვნელობის საფუძველი ყველა მეცნიერებისა და შესაბამისად თავად ფენომენოლოგიისთვისაც.

ამგვარად, ცხოვრების სამყარო-ესაა ჩვენი უშუალო "ინტუიტიური" გარემო, სადაც ჩვენ-უკვე შუტცის სიტყვებით თუ ვიტყვით,-როგორც ადამიანები მსგავს პირებთან ერთად განვიცდით კულტურასა და საზოგადოებას, განსაზღვრული წესით ვურთიერთობთ და ვეხებით გარსმომცველ ობიექტებს, ზემოქმედებას ვეწევით მასზე და თვითონ ჩვენც მათი ზემოქმედების ქვეშ ვიმყოფებით.

გარდა ამისა, ცხოვრების სამყარო ჰუსერლის მიერ განიხილება, როგორც "ინტერსუბიექტური" სამყარო. რა არის "ინტერსუბიექტურობა"? ტერმინი "ინტერსუბიექტურობა" ადამიანების როგორც ცხოვრების სამყაროს შემადგენელი ინდივიდების ურთიერთკავშირების ზოგიერთი ასპექტის აღსაწერად გამოიყენება.

ინტერსუბიექტურობა ცნობიერებისთვის შინაგანად დამახასიათებელ სოციალურობას აღნიშნავს და იმაზე მიუთითებს, რომ სამყარო ადამიანის მიერ, როგორც მისთვის, ისე სხვებისთვის საერთო-ზოგად სამყაროდ განიცდება. ამაზე უფრო დაწვრილებით შუტცთან ვისაუბრებთ.

### ბუნებრივი განწყობა

ჰუსერლის მიხედვით, ბუნებრივი განწყობის სამყარო-ესაა "მთლიანი ბუნებრივი სამყარო, რომელიც მუდმივად "აქ არის, ჩვენ წინ," "მისაწვდომია ჩვენთვის" და რომელიც მუდმივად ასეთი დარჩება; ესაა ჩვენ მიერ მუდმივად გააზრებადი და გაცნობიერებადი "ფაქტების სამყარო".

ბუნებრივი განწყობა- ესაა კონკრეტულ სიტუაციაში მყოფი "მეს" "გულუბრყვილო" თვალსაზრისი. მისთვის დამახასიათებელია ჩვეულებრივი, ყოველდღიური პრაქტიკული აზროვნება, რომლის ჩარჩოებშიც ბუნებრივი და სოციალური სამყაროები-უეჭველია, უბრალოდ "არიან -არსებობენ" რწმენის საფუძველზე. თუ ფენომენოლოგიური ფილოსოფია გვიჩვენებს, თავი შევიკავოთ ბუნებრივი განწყობისაგან, "ჩავსვათ იგი

ფრჩხილებში" იმიტომ, რომ აღმოვაჩინოთ არასიტუაციური, "წმინდა მე", მაშინ სოციოლოგიას აინტერესებს არა წმინდა, ტრანსცენდენტალური, არამედ მსოფლიო გამოცდილების სფერო - ანუ ყოველდღიური ცხოვრების ინტერსუბიექტური სამყარო. თუ ფენომენოლოგია, თავისი მიზნების შესაბამისად "ფრჩხილებში სვამს" ბუნებრივ გაწყობას, მაშინ სოციოლოგიის ამოცანა ყოველდღიური სოციალური სამყაროს კონსტრუირების პროცესის გამოვლენა და აღწერაა.

ფენომენოლოგიური რედუქცია წმინდა ცნობიერების სფეროში შესასვლელი გზის მოსაპოვებლად ე.ჰუსერლმა "ფენომენოლოგიური რედუქციის" მეთოდი განავითარა.

ფენომენოლოგი არ უარყოფს გარე სამყაროს არსებობას, მაგრამ კვლევის მიზნით იგი წყვეტს დროებით შეაჩეროს მისი არსებობის შესახებ რწმენა ე.ი. სავსებით განზრახულად და სისტემატიურად თავი შეიკავოს(epoche) იმ მსჯელობებისგან რომლებიც პირდაპირ თუ ირიბად გარე სამყაროს ობიექტების არსებობას ეხებიან. ამის აღსანიშნავად, მან მათემატიკიდან ისესხა ტერმინი და ამ პროცედურას "სამყაროს ფრჩხილებში ჩასმა" ანუ "ფენომენოლოგიური რედუქციის შესრულება" უწოდა.

მართალია "ფენომენოლოგიური რედუქცია არ მოითხოვს გონების მაგიურ თუ მისტიურ უნარს, მაგრამ მის მიერ "ფრჩხილებში ჩასმის" ტექნიკა, სანდო რადიკალიზმით გამოყენებული სრულებითაც არ არის მარტივი. ფრჩხილებში უნდა ჩავსვათ არა მხოლოდ გარე სამყაროს--მთელ თავის ნივთებთან ერთად იქნება ეს სულიერი თუ უსულო, ადამიანები, კულტურის ობიექტები, საზოგადოება და მისი ინსტიტუტები - არსებობა, არამედ ასევე თავი უნდა შევიკავოთ მიღმურ სამყაროს შესახებ არსებული მსჯელობების უეჭველობის რწმენისაგანაც. და ბოლოს, არა მხოლოდ პრაქტიკული ცოდნა სამყაროს შესახებ, არამედ აგრეთვე ყველა იმ მეცნიერებების მსჯელობები, რომლებიც გარე სამყაროს ეხებიან, ყველა - ბუნებისმეცნიერებები იქნება თუ სოციალური მეცნიერებაც, ფსიქოლოგიაც, ლოგიკაც და თავად გეომეტრიაც კი - ყველანი ფრჩხილებში უნდა იქნეს ჩასმული. ეს ნიშნავს, რომ არცერთი მათი ჭეშმარიტი დებულება, რომლებიც ცდისეულ ან ლოგიკურ შემოწმებას გაუძლებს, არ შეიძლება რედუცირებულ სფეროში სათანადო კრიტიკის გარეშე იქნას მიღებული.

არსებები და არსებების ხედვა (wesensschau).

რედუქცია ცნობიერების ნოემიკური (ნოეზისი) და ნოემათიკური ასპექტების აღწერის საშუალებაა. მაგრამ ინტუიციური ხედვის მეთოდის მიზანი ცნობიერების უბრალოდ უშუალოდ არსებული მონაცემები კი არ არის, არამედ მათი არსებაა. რომელიმე ნოემის ან ნოეზისის არსების აღწერა-ფენომენოლოგიური მეთოდის უმთავრესი მიზანია.

სწორედ ამიტომ რედუქცია "ეიდეტურ" რედუქციად იწოდება ("ეიდოს"-ძვ.ბერძნულიდან - არსებას, ბირთვს ნიშნავს). წმინდა ცნობიერების კონკრეტული ფენომენების ამ მეთოდით კვლევას მათი არსობრივ მახასიათებლების აღმოჩენა-გამოვლენის მიზანი აქვს. ცნობიერების ნებისმიერი ობიექტის მიმართ ისმება კითხვა : რა შეიძლება

გამოტოვებულ იქნას ამ ობიექტის აღწერისას ისეთი, რის შედეგადაც ობიექტი მაინც დარჩება თავისი თავის იგივეობრივი? ის მინიმუმი, რომლის არსებობის პირობებში ობიექტი ინარჩუნებს იგივეობას თავის თავთან, იქნება კიდეც საგნის, ობიექტის არსობრივი დახასიათება. ამგვარად, ეიდეტური რედუქციის მიზანი ყოფიერების საბოლოო ანუ აბსოლუტური საფუძვლების ძიებაა.

### სოციალური სამყარო

ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის თვალსაზრისით სოციალური სამყარო –ესაა რწმენით მიღებული ყოველდღიური მნიშვნელობების ინტერსუბიექტური სამყარო, რომელიც ისეთ სოციალურად სტანდარტიზირებულ და (მასტანდარტიზებელ) ექსპექტაციებს ქმნის, რომელთა მეშვეობითაც ინდივიდები ამ სამყაროს ასაზრისიანებენ, ანუ იაზრებენ. ეს ექსპექტაციები ინტერპრეტაციათა პროცედურების საფუძველს შეადგენენ, რომელთა მეშვეობითაც ინდივიდები სოციალური სამყაროს მიმოფანტულ სურათებს ორგანიზებულ, მოწესრიგებულ სისტემად აყალიბებენ და რომლის ფუნდამენტსაც შეადგენს "ის, რაც თითოეულისათვის ცნობილია".

სოციალური სამყარო განსაზღვრავს "მეს" სიტუაციას, მაგრამ არა თავად "მეს". ამიტომ სოციოლოგია იმ სუბიექტურ საზრისებს კი არ იკვლევს, რომლითაც აღჭურვავს ინდივიდი თავის საკუთარ მოქმედებებს. არამედ იგი იკვლევს "მე" სა და სოციალური სამყაროს ურთიერთქმედებათა პარამეტრებს - იმ რუტინულ პროცედურებს, რომელთა მეშვეობითაც ინდივიდები სოციალურ სამყაროში ამ სამყაროს მოვლენებს, ფაქტებს, ხდომილებებს აგებენ და ინტერპრეტაციას უკეთებენ.

სოციალური რეალობის სპეციფიკა მის ხელოვნურ (ე.ი. სოციალურად ორგანიზებულ) ბუნებაში გამოითქმება. როგორ ორგანიზდებიან სოციალური ფენომენები? - სოციალური ფენომენები იგებიან (ე.ი. იქცევიან ობიექტებად, გარდაიქმნებიან რაღაც "რეალურ" ფენომენებად) საზოგადოების წევრთა მაინტერპრეტირებელ საქმიანობათა შედეგად.

ბუნებისგან განსხვავებით სოციალური სამყარო - ესაა საზრისით კონსტრუირებული სამყარო. სოციალურ მოვლენებს შინაგანად ახასიათებთ და მიეკუთვნება საზრისი. სოციალური სამყარო არ არის სტრუქტურას მოკლებული. ამ სამყაროში მცხოვრები მოაზროვნე და მოქმედი ადამიანებისთვის, მას აქვს განსაკუთრებული მნიშვნელობა და რელევანტობათა სტრუქტურა. ამ ადამიანებმა ჯერ კიდეც სოციოლოგიის წარმოშობამდე გარკვეული წესით დაანაწევრეს და გაიაზრეს ეს სამყარო იმ ყოველდღიური კონსტრუქციების დახმარებით, რომლებიც განსაზღვრავენ მათ ქმედებებს, განსაზღვრავენ მათი საქმიანობის მიზნებს და მიღწევის საშუალებებს - მოკლედ, რომლებიც ეხმარებათ გაერკვნენ ბუნებრივ და სოციალურ სამყაროში, რათა ამ სამყაროსთან შესაბამისობასა და თანხმობაში მოქმედება შეძლონ.

სოციალური სამყარო ესაა ყოველდღიური სამყარო, მასში მოქმედი ადამიანების მიერ განცდილი და ინტერპრეტირებული როგორც მნიშვნელობებით სტრუქტურირებული

სამყარო, რომლებიც ამ სამყაროს ობიექტების შესახებ ტიპური წარმოდგენების ფორმით გვევლინებიან.

ეს ტიპური წარმოდგენები ნამდვილი ცოდნის მაკონსტრუირებელ ყოველდღიური ინტერპრეტაციების ფორმას იძენენ, რომლებიც მოქმედი ინდივიდის პირად გამოცდილებასთან ერთად, ამ სამყაროში ორიენტაციის რწმენით მიღებული საშუალებების ერთობლიობას წარმოადგენენ. სოციალური სამყაროს კონსტრუირების პროცესი შეიძლება აღწეროთ როგორც პირველი რიგის კონსტრუირების პროცესი, რომელიც სოციალური მნიშვნელობების ტერმინებში ხორციელდება. მეორე რიგისა კი იქნება სოციალური კვლევა, როგორც კონსტრუქტთა კონსტრუქტისა. ამ მეორე რიგის კონსტრუირების უმთავრესი პრობლემა სოციალური სამყაროს სოციალოგიური ახსნისა და ყოველდღიური-ჩვეულებრივი ახსნის მკვეთრ და ცხად გამიჯვნაში მდგომარეობს.

**სოციალური სამყარო** - ესაა სუბიექტურის და არა ობიექტურის სამყარო. იგი სრულებითაც არ წარმოადგენს რეალობას *sui generis*, ანუ ადამიანებისგან დამოუკიდებელს, რომელიც ამ სამყაროს ნამდვილ "შემადგენლობას" ქმნის. პირიქით, სოციალური სამყარო - ეს ადამიანური საქმიანობის ექსისტენციალური პროდუქტია. ამ საქმიანობის წყალობით ის არსებობს და იცვლება. რამდენადაც სოციალური სამყარო მისი მონაწილეების მიერ ინტერსუბიექტურად კონსტრუირებულია, იგი ექსტერნალიზდება როგორც მათგან დამოუკიდებლად არსებული და მათ გარეთ, ე.ი ობიექტური ფაქტორების რაღაც თვისებას იძენს. ფაქტობრიობა - ესაა იმ მეთოდების განსხვავება, რომლებსაც საზოგადოების წევრები მის შესაცნობად იყენებენ. არაა სწორი, თითქოს არსებობდეს ადამიანებისათვის რაღაც გარეგანი, რეალური, ობიექტური, ფაქტუალური სოციალური სამყარო, რომელიც ადამიანზე ზემოქმედებს. სინამდვილეში სწორედ ინდივიდები ამ სამყაროს გაგებისა და წვდომის პროცესში (ე.ი მისი ახსნის, განსაზღვრის, აღქმის დროს) ახდენენ კიდევ მის ექსტერნალიზებას და ობიექტივირებას, იყენებენ რა ამ დროს მონაპოვრის გამოსათქმელად ყველა შესაძლებელ და ხელმისაწვდომ საშუალებას. პირველი და ძირითადი საშუალება, რასაკვირველია ენაა. ენა გვაწვდის სწორედ სოციალური სამყაროს მოვლენების ინტერპრეტაციისათვის კატეგორიებს. სწორედ ამის წყალობით ენაში სამყარო თვით მისი მატარებლებისათვის ობიექტივირდება და ექსტერნალიზდება.

ბუნებრივი სამყარო ადამიანის მიერ მის აღიარება არ აღიარებაზე არ არის დამოკიდებული. პირიქით სოციალური სამყარო გარდაუვლად შეწყვეტს არსებობას თუ მას მისი შემადგენელი ადამიანები არ აღიარებენ, ვინაიდან ასეთი აღიარების გარეშე იგი არსებობის თვისებებს არ ფლობს. ამ აზრით, საზოგადოება რეალურია (ობიექტურ ფაქტობრიობას ფლობს) იმიტომ, რომ მისი წევრები მას როგორც რეალურს განსაზღვრავენ და მას როგორც რეალობას ისე ეპყრობიან. სოციალური ფაქტები საზოგადოების წევრთა მიერ სოციალური სამყაროს პრაქტიკაში ტრადიციულად გამოყენებული გაგებისა და გააზრების მეთოდების პროდუქტია. ისინი მუდმივად

კვლავწარმოიქმნებიან და არსებობენ თავად სოციალური ურთიერთქმედების მიმდინარეობის შედეგად. აქედან გამომდინარეობს, რომ სოციალური სამყარო მრავალი რეალობის მქონე სამყაროა. განსხვავებული ინდივიდები სოციალური სიტუაციების განსხვავებულ ასპექტებზე ამახვილებენ ყურადღებას და ამიტომ სხვადასხვანაირად-განსხვავებულად "კითხულობენ" (ხსნიან) პირველი შეხედვით ერთსა და იმავე სიტუაციას.

რას ნიშნავს ინტერსუბიექტურობა?

"ინტერსუბიექტურობის" ტერმინი ადამიანების როგორც ცხოვრების სამყაროს არსებობის ურთიერთკავშირების ზოგიერთი ასპექტის აღსაწერად გამოიყენება. ინტერსუბიექტურობა მიუთითებს ცნობიერებისათვის შინაგანად კუთვნილ სოციალურობაზე და იმაზე, რომ სამყარო ადამიანის მიერ განიცდება როგორც მისთვის და სხვებისთვის საერთო.

ინტერსუბიექტურობის ძირითადი ფორმა შუტცის მიერ აღიწერება "პერსპექტივათა თანაზიარობის" თეზისით, რომელიც ორ იდეალიზაციას გულისხმობს. ეს იდეალიზაციები წარმოადგენენ სოციალური ცხოვრების თავისთავად აღიარებული და გასაგები მნიშვნელობის მქონე "წესებს".

პირველი მათგანია-"თვალსაზრისითა ურთიერთჩანაცვლებადობის" პოსტულატი, რომლის მიხედვითაც თითოეული ჩვენთაგანი სარწმუნოდ იღებს შემდეგ ფაქტებს: "მე და ნებისმიერი სხვა ადამიანი ერთნაირად აღვიქვამთ ჩვენს საერთო სამყაროს, თუ ჩვენ ისე შევცვლით ადგილებს, რომ ჩემი "აქ" გადაიქცეს მის "იქ"-ად, ხოლო მისი „აქ“, რომელიც ჩემთვის ახლა „იქაა“--ჩემს "აქად".

ჩვენ ვფიქრობთ ადგილების მსგავსი ტრანსფორმაციის შემთხვევაში სამყაროს განცდის ჩვენი წესები და საშუალებები იდენტურნი აღმოჩნდებიან. მეორე იდეალიზაციას "რელევანტობათა სისტემის დამთხვევის" პოსტულატი წარმოადგენს. მეც და სხვა ადამიანიც უკრიტიკოდ სარწმუნოდ ვიღებთ იმ ფაქტს, რომ ჩვენი ბიოგრაფიული სიტუაციების უნიკალობისა თუ განუმეორებლობის მიუხედავად, ჩვენს მიერ გამოყენებული მნიშვნელობათა კრიტერიუმების სისტემების განსხვავება არაარსებითია არსებული მიზნების თვალსაზრისით. ჩვენ ორივენი ვფიქრობთ, რომ "მე და ის, ე.ი. "ჩვენ" აქტუალურად ან პოტენციურად ჩვენთვის საერთო ობიექტებს, ფაქტებს, ხდომილებებს ემპირიულად იგივეობრივ ინტერპრეტაციებს ვუკეთებთ, ე.ი პრაქტიკულად საკმაოდ ერთგვაროვანი სახით.

ინტერსუბიექტურობის კიდევ ერთი განზომილება "alter ego"-ს შესახებ ზოგადი თეზისით აღიწერება. alter ego- ს თეზისი ერთი ინდივიდის მიერ "სხვის" მისი "ცოცხალ აწმყოში" აღქმის ზოგიერთი ასპექტს აღწერს.

ჩვენს მიერ ერთმანეთის ცოცხალ აწმყოში აღქმის ერთდროულობა ნიშნავს, რომ გარკვეული აზრით მე მეტი ვიცი მეორეზე მოცემულ მომენტში, ვიდრე მან იცის თავის თავის შესახებ.

რამდენადაც თითოეული ჩვენთაგანი სხვის აზრებს და მოქმედებებს და აზრებს განიცდის ცოცხალ აწმყოში, მაშინ როდესაც საკუთარ მოქმედებებს და აზრებს იგი აცნობიერებს, იჭერს მხოლოდ როგორც წარსულს რეფლექსიის მეშვეობით, ამდენად მე მეტი ვიცი სხვაზე და ამ სხვამ მეტი იცის ჩემზე, ვიდრე თითოეულმა ჩვენთაგანმა იცის ცნობიერების საკუთარი ნაკადის შესახებ.

ჩვენ ვერ შევძლებდით ვყოფილიყავით პიროვნებები არა მხოლოდ სხვებისთვის, არამედ თვით ჩვენთვისაც კი, რომ არ შეგვეძლოს ჩვენთვის და სხვებისთვის საერთო გარემოს აღმოჩენა, რომელიც ჩვენი ცნობიერი ცხოვრების ინტენციონალური ურთიერთკავშირის კორელატად გვევლინება. ეს საერთო გარემო ურთიერთგაგების გზით ყალიბდება, რომელიც თავის მხრივ იმას ემყარება, რომ სუბიექტები თავიანთ სოციალურ გამოვლინებებში ურთიერთის მოტივირებას ახდენენ.

სოციალურობა კონსტრუირდება როგორც კომუნიკაციური აქტების შემდეგი, რომელშიც "მე" ურთიერთობს "სხვასთან", სწვდება მას როგორც პიროვნებას, რომელიც ასევე მიმართულია მასზე როგორც პიროვნებაზე, თანაც ორივეს ესმის ეს.

სოციალური სამყაროს ინტერსუბიექტურობა სხვა ადამიანების სუბიექტური მნიშვნელობების წვდომა გაგების გარანტიაა.

ინტერსუბიექტურობა-სოციალური სამყაროს ფენომენოლოგიური ახსნის საკვანძო ცნებაა. პრინციპში ამ ტერმინით აღინიშნება სოციალური პროცესები, რომელთა მეშვეობითაც კონსტრუირდება - იგება ყოველდღიური სამყარო როგორც იმ მნიშვნელობათა სამყარო, რომლებიც თავად ამ სამყაროს შესახებ ინდივიდთა ურთიერთშეთანხმებულ-შეჯერებულ ტიპიურ წარმოდგენათა ფორმით არსებობენ.

მნიშვნელობის პრობლემა – შუტცი უარყოფს ვებერის აზრს, რომ მნიშვნელობა ინდივიდის მოქმედების უშუალო მოტივია - მისი აზრით ადამიანის ქცევებს მართავს არა უშუალო მოტივები, არამედ მისი "ცხოვრების სამყარო" მთლიანობაში, როგორც მთელი წინამავალი გამოცდილების რეზულტატი და შედეგი.

ამიტომ მოქმედების ნავარაუდევი საზრისების ადეკვატურობის გამოსარკვევად საჭიროა არა მნიშვნელობათა ტიპიური კომპლექსის ჩარჩოებში მათი განლაგება, როგორც ამას ვებერი ფიქრობდა, არამედ მოცემული ინდივიდის განვლილი ცხოვრებისეული გამოცდილების ნაკადში.

მოცემულ ქცევით აქტზე ადამიანის რეფლექსირებული შეხედულება, რომელშიც როგორც ლინზაში გარდატყდება მთელი მისი განვლილი ცხოვრება და გამოცდილება, ქმნის სწორედ მას მნიშვნელობის მქონედ სუბიექტის თვალში. მოქმედი პირი თითქოს

და განალაგებს მოცემულ ქმედებას თავისი ცხოვრების საერთო დროულ ნაკადში და ამით განსაზღვრავს მის მნიშვნელობას.

რა აძლევს მოქმედებას ამათუ იმ მნიშვნელობას ?

ის, რომ ადამიანი მუდმივად ტიპობრივი კატეგორიების მეშვეობით თავის გამოცდილებას ცალკეულ პროექტებად აქცევს. და ასევე ის, რომ შეუძლია კონკრეტული მოქმედება თავისი ცხოვრებისეული აქტიურობის ამათუ იმ პროექტს შეუთავსოს. ისეთი პროექტი, როგორცაა, მაგალითად "განათლების მიღება", განსაზღვრულ საზრისს აძლევს ისეთ კონკრეტულ მოქმედებას, როგორცაა "მუშაობა ბიბლიოთეკაში, რესურსცენტრში". მაგრამ თუ ამ მოქმედებას ჩავსვამთ ისეთ პროექტში, როგორცაა "გათხოვება", მაშინ იგი რაღაც სხვა, პიროვნულ საზრისს და მნიშვნელობას შეიძენს.

ყოველი მოქმედება "ბიოგრაფიულად დეტერმინირებულ სიტუაციის" კონტექსტში, მთელ მის დროულ მდინარებაში, როგორც წარსულ გამოცდილებასთან კავშირში, ისე მომავალთან კავშირში უნდა განიხილებოდეს. ყოველდღიურობაში სწორედ ეს განიცდება, როგორც მოტივი.

მოქმედის თვალსაზრისით მოტივები იყოფიან იმად, რომლებიც წინ უსწრებენ მოქმედებებს, თითქოსდა მოდიან წარსული გამოცდილებებისგან ( მოტივი „იმიტომ რომ“) და იმად, რომლებიც პროეცირდებიან მომავალზე შესრულებული მოქმედების შედეგად ( მოტივი, "იმისათვის, რათა“) ასე წარმოიშობა სუბიექტური მნიშვნელობა, როგორც ბიოგრაფიულად განსაზღვრულ სიტუაციაში მოქმედების მოცემული კონსტრუქციის გაგება.

#### 4. ე. ჰუსერლი "მეცნიერების კრიზისისა" და მისი დაძლევის გზების შესახებ.

ფენომენოლოგიური სოციოლოგია ეყრდნობა ჰუსერლის მოღვაწეობის ბოლოდროინდელ ფილოსოფიას. თავისი ბოლოდროინდელი – გვიანდელი გამოკვლევების ამოცანებისა და მიზნების განსაზღვრისას, ჰუსერლი ამოდიოდა იმის გაცნობიერებისგან, რასაც მან “ თანამედროვე მეცნიერების კრიზისი” უწოდა. ეს არ ყოფილა პრაქტიკული მეცნიერული საქმიანობის კრიზისი, ეს არ ყოფილა ამა თუ იმ დისციპლინაში თეორიის კრიზისი ან საზოგადოდ, მეცნიერების თეორიული საფუძვლების კრიზისი. თანამედროვე მეცნიერების კრიზისი ჰუსერლისთვის მეცნიერებათა მიერ სასიცოცხლო ადამიანური საზრისის დაკარგვას ნიშნავდა. “ის განსაკუთრებულობა, - წერდა ჰუსერლი – რომლითაც პოზიტიური მეცნიერებანი განსაზღვრავენ თანამედროვე ადამიანის მთელ მსოფლმხედველობას... და აბრმავებენ მას მათ მიერ მოტანილი “აყვავების” ნაყოფებით, შედეგებით, ნიშნავს იმ უმთავრესი საკითხების დავიწყებას, რომლებშიც ბჭობა ადამიანური არსებობის ჭეშმარიტ ღირსებას ეხება... ფაქტების შესახებ წმინდა მეცნიერება ადამიანს შიშველ მეცნიერულ ფაქტად



აქცევს. რა შეუძლია თქვას მეცნიერებას საზრისისა და უსაზრისობის, ადამიანის, როგორც საკუთარი თავისუფლების სუბიექტის შესახებ? წმინდა ბუნებისმეცნიერებას, რათქმუნდა, არაფერი. იგი ხომ ყოველივე სუბიექტურისგან აბსტრაგირებას ახდენს. რაც შეეხება გონით მეცნიერებებს, რომლებიც ადამიანს მის გონით ყოფიერებაში აკვირდებიან... აქაც მკაცრი მეცნიერულობის მოთხოვნა გულისხმობს, რომ მკვლევარი მთელი მონდომებით გამორიცხავს ყველა შედარებით თვალსაზრისებს, ყველა მსჯელობას იმის საზრისისა და უსაზრისობის შესახებ, რაც ადამიანის ღირსებას და მისი კულტურის პროდუქტებს შეეხება. მეცნიერული, ობიექტური ჭეშმარიტება მხოლოდ და მხოლოდ კონსტატაციაა იმისა, რასაც სამყარო - ფიზიკური და გონითი - ფაქტობრივად წარმოადგენს. შეუძლიათ კი სამყაროსა და ადამიანურ არსებობას(ყოფიერებას) მეცნიერებაში თავიანთი ჭეშმარიტი საზრისი იპოვონ, თუკი მეცნიერებები ჭეშმარიტებად მხოლოდ ამგვარ კონსტატაციებს მიიჩნევენ?”

ამ ციტატაში თანამედროვე(ბუნების შემსწავლელ და ჰუმანიტარულ) მეცნიერებათა მიმართ ჰუსერლის “პრეტენზიების” არსია შეჯამებული. როგორც ბუნების შემსწავლელი, ისე საზოგადოებრივი მეცნიერებები, ფიქრობს ჰუსერლი, ყოველგვარი სუბიექტურისაგან, შეფასებითი თვალსაზრისებისაგან, საზრისისა და უსაზრისობის, ადამიანური ცხოვრების ღირებულებისა და ღირსების შესახებ მსჯელობებისაგან განყენებას ახდენენ. ის, რაც საბოლოოდ რჩება, არ არის ადამიანი მთელი თავისი სასიცოცხლო სისრულითა და მთლიანობით, მაგრამ არის როგორც “შიშველი მეცნიერული ფაქტი”, რომელიც მთელ თავის ჭეშმარიტად ადამიანურ შინაარსს მოკლებულია. სწორედ მეცნიერების ასეთ აბსტრაქტულ ადამიანს გვთავაზობენ “ფაქტობრივი”, ობიექტურად არსებული, ჭეშმარიტი ადამიანის სახით. “შეუძლია თუ არა სამყაროსა და ადამიანურ არსებობას – კითხულობს ჰუსერლი – იპოვოს მეცნიერებაში თავისი ჭეშმარიტი საზრისი, თუ მეცნიერებანი ჭეშმარიტად მხოლოდ ამგვარ კონსტატაციებს მიიჩნევენ?”. თუ ზემოთქმულიდან ამოვალთ, მაშინ პასუხი, უპირობოდ, უარყოფითი იქნება. გამოდის, რომ მეცნიერება, რომელიც მიზნად ისახავს სამყაროსადმი ადამიანის დამოკიდებულების გაშუქებას, იმ სამყაროსი, რომელშიც იგი ცხოვრობს, ფაქტობრივად ამახინჯებს ამ ურთიერთობებს, ვინაიდან ადამიანურ არსებობას მოკლებულ სურათს ქმნის. წარმოიშვება მეცნიერების პარადოქსი, რომელიც, მართალია, ადამიანური საქმეა, მაგრამ, ამავე დროს, უარყოფს თავის საკუთარ არსებობას, და ადამიანის პარადოქსიც, რომელიც მეცნიერების საშუალებით სამყაროში საკუთარ არსებობას, ყოფიერებას უარყოფს.

ჩვენ პირველ რიგში გვაინტერესებს “კრიზისის” ჰუსერლისეული შეფასება სოციალურ მეცნიერებებთან მიმართებაში, ვინაიდან ადამიანისა და საზოგადოების შესახებ მეცნიერებათა განვითარების გზების დამახინჯებაში დაინახა ჰუსერლმა ბუნებისმეცნიერებათა მათემატიკურებელ მეთოდთა ყველაზე დამლუპველი შედეგი, ბუნებისმეცნიერებათა, რომლებიც შთაგონებულნი იყვნენ ახალი დროის ფილოსოფიით. “კარტეზიანული დუალიზმი, - წერდა იგი - მოითხოვს Mens-ისა და Korps-ის პარალელიზაციას და ამით ნაგულიხმევი ფსიქიკური ყოფიერების ნატურალიზაციის

განხორციელებას.” ცნობიერების ნატურალიზაციას მოსდევს იდეების, აბსოლუტური იდეალების, ნორმების და ა.შ. საზოგადოდ სოციალურის ნატურალიზაცია – ადამიანისა და საზოგადოების შესახებ მეცნიერებებში “ობიექტივიზმი” გვევლინება ნატურალიზმის სამოსით. “ნატურალისტი” და “ობიექტივისტი” ჰუსერლისთვის იგივეობრივი ცნებებია. ამგვარად, ჰუსერლი უბრალოდ ობიექტურ მეცნიერებას კი არა, არამედ ნატურალისტურ, პოზიტივისტურად ორიენტირებულ სოციალურ მეცნიერებას უპირისპირდება, რომელიც სოციალურ რეალობას ბუნების რეალობის ანალოგიურად განიხილავს, და რომელიც ბუნებისა და საზოგადოების კვლევის მეთოდთა სრულ და აბსოლუტურ ერთსახოვნებას ამტკიცებს.

“ნატურალიზმის” ჰუსერლისეული კრიტიკა სავსებით სწორია. ასევე სწორია მისი პრეტენზიები ნატურალისტურად ორიენტირებული სოციალური მეცნიერებების მიმართ იმ ასპექტში, რომ მას არ შეუძლია დაეხმაროს ადამიანს გააცნობიეროს თავისი ადგილი სამყაროში, არაფერი შეუძლია უთხრას ადამიანსა და კაცობრიობას არსებობის საზრისზე, ასევე სამართლიანია ნატურალისტური სოციალური მეცნიერებების “კრიზისის” ჰუსერლისეული შეფასება.

იმისათვის, რათა გავიგოთ მეცნიერება და შემდეგ მოვახდინოთ მისი რეფორმირება, ფიქრობს ჰუსერლი, საჭიროა მივმართოთ ადამიანური ცხოვრების “რადიკალურ კონკრეტულობას” – “ცნობიერების შესაძლებელი სიცოცხლის, მათ შორის, ჩემი კონკრეტული სიცოცხლის, საზოგადოდ ნამდვილი სიცოცხლის მთელ ერთობლიობას”, ე. ი. ადამიანური ყოფიერების იმ ასპექტს, რომელიც ჰუსერლმა აღნიშნა, როგორც “ცხოვრების სამყარო- Lebenswelt”. მაგრამ როგორ ვწვდეთ ამ კონკრეტულობას, როგორ დავიჭიროთ ის? მეცნიერება, ჰუსერლის მიხედვით, ვერ გვაძლევს შესაძლებლობას, შევალწიოთ ცხოვრების სამყაროში. პირიქით, იგი ცოცხალი ადამიანური სამყაროს ნაცვლად ობიექტივირებულ აბსტრაქციათა სამყაროს გვაძლევს. მაშასადამე, ამბობს ჰუსერლი, აუცილებელია მეცნიერების მიმართ – საერთოდ სამყაროს მეცნიერული სურათის მიმართ თავისებური სახის რედუქცია მოვახდინოთ. ამგვარი რედუქციისას – დაყვანისას, ჩვენ ვიმეორებთ მეცნიერებების განვლილ გზას, მაგრამ მას უკუ მიმართულებით გავივლით და დავუბრუნდებით იმას, საიდანაც გამოვიდა მეცნიერება – სამყაროს მეცნიერებამდელ მნიშვნელობებს. ამგვარად, ჩვენ აღვადგენთ მეცნიერებისთვის უცხო ყოველდღიური ცხოვრების სამყაროს, ანუ სიცოცხლის სამყაროს. ცხოვრების სამყაროს, რომელიც წარმოადგენს პირველად, “ფუნდირებად”(საფუძველ) ინტენციათა ერთობლიობას, შესწავლამ მისი საფუძველიდან ცოდნის ყველა სისტემის, მათ შორის ობიექტურ მეცნიერებათა სისტემის წარმოშობის პროცესი უნდა აგვიხსნას. ასევე უნდა აგვიხსნას ამ მეცნიერებათა დამოკიდებულება ცხოვრების სამყაროსადმი და ამით ისინი სწორედ იმ ადამიანური შინაარსით აღჭურვოს, რომელიც მათ ასე აკლიათ.

სიცოცხლის სამყაროსთვის დამახასიათებელია: 1) მისი ფაქტების უშუალო სიცხადე, ინტუიციური უტყუარობა, რომლებიც ინდივიდთა მიერ გაგებულთა და მიღებულთა არიან როგორც ასეთნი, ე. ი. სუბიექტური უეჭველობა, თანაც 2) სიცოცხლის სამყაროს სუბიექტურობა – ესაა “ანონიმური” სუბიექტურობა, იმ აზრით, რომ მისი

შინაარსი განისაზღვრება არა სუბიექტის საკუთარი აქტიურობით, არამედ სუბიექტურობის სფეროში არსებული სამყაროს ფენომენებით. და კიდევ ერთი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი თვისება: 3) სიცოცხლის სამყარო მთელია, მთლიანია, რამდენადაც სწორედ როგორც მთელი, იგი გვევლინება როგორც რაღაც თვით ცხადი, თავისთავად უეჭველი რამ. ამ მთელს არ აქვს ნათლად, მკვეთრად გამოხატული წყობა, მისი სტრუქტურა განუსაზღვრელია.

სუბიექტის აქტიურობასთან მიმართებაში სიცოცხლის სამყარო წარმადგენს ყველა მისი მიზნების, პროექტების, ინტერესების სამყაროს, დამოუკიდებლად ამ უკანასკნელთა დროული, ვრცეული, ღირებულებითი და სხვა მასშტაბებისაგან. მაგრამ ყოველ მაორგანიზებელ, მარეფლექტირებელ საქმიანობას (მეცნიერული საქმიანობის ჩათვლით), ჰუსერლის გამოთქმით, სიცოცხლის სამყაროს ამა თუ იმ ასპექტის “თემატიზაციასთან”, “ჩაკეტილი” სამყაროს ჰორიზონტების, ჩაკეტილი სამყაროს (ამის მაგალითია “სპეციალისტის ვიწრო სამყარო”) წარმოშობასთან მივყავართ, რომლებიც გაშუალებულნი არიან არსებული მიზნით და პირდაპირი წვდომისათვის მიუდგომელია. რამეთუ ყოველი თემატიზაცია არის აბსტრაგირება, ხოლო სიცოცხლის სამყარო კი თავისივე სიცხადით – თავისთავად მიდგომადია მხოლოდ როგორც მთელი, ე. ი. თავისთავად ცხადი ხდება მხოლოდ როგორც მთელი და არა თემატიზირებული, ანუ როდესაც მისგან გამოყოფილია რაღაც ასპექტი. ჰუსერლი წერს: “... ჩვენს კერძო სამყაროში (უმაღლესი მიზნის წინამძღოლობით, რომელიც “აწარმოებს-ქმნის” ამ სამყაროს) თემატურად არსებობისას ცხოვრების სამყარო არათემატიზირებული რჩება.” მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ცხოვრების სამყაროს ორგანიზებულ პრაქტიკულ საქმიანობასთან არავითარი საერთო, არანაირი დამოკიდებულება არ გააჩნია. პირიქით, “ყოველი მიზანი გულისხმობს მას, თვით უნივერსალური მიზანიც კი – მისი წვდომა მეცნიერული ჭეშმარიტებით – გულისხმობს მას, და მუშაობის დაწყებამდეც და მუშაობის დროსაც კი კვლავ და კვლავ, როგორც თავისებური გვარის არსებულს, მაგრამ თანაბრად არსებულს გულისხმობს”.

ცხოვრების სამყარო მჭიდროდაა ჩაწნული ადამიანური პრაქტიკის სტრუქტურაში და ყოველი ორგანიზებული საქმიანობა, რომელიც ათემატიზირებს მის რომელიმე ნაწილს და ამით იღებს რა მას, თავისთავად ცხადად გასაგები ერთობლიობისაგან, აგრძელებს არსებობას ( და არ შეუძლია არ არსებობდეს) ცხოვრების სამყაროში, ეყრდნობა რა ამ სამყაროს ბუნდოვან, გაუმუქებელ, არარეფლექტირებულ ცოდნას. მაგრამ დღემდე, - ამბობს ჰუსერლი, - სიცოცხლის სამყარო არ გამხდარა გამოკვლევის, როგორც ასეთის, საგანი. ვინაიდან მეცნიერები და არა მხოლოდ ისინი, არამედ ყველა, ვინც ორგანიზებას უკეთებს თავის საქმიანობას, ვინც თავის ცხოვრებაში მიზნით, პროექტით, ინტერესებით ხელმძღვანელობს, “ თავიანთი მიზნებისა და თავისი საქმის ჰორიზონტებისა გარდა, ყველაფრის მიმართ ბრმანი არიან. და რაც უფრო განაპირობებს სიცოცხლის სამყარო იმას, რაშიც ისინი ცხოვრობენ, რასაც მთელი მათი “თეორიული საქმიანობა” განეკუთვნება, რაც უფრო მეტად ხდება იგი მათი საქმიანობის საშუალება,

რომელი საქმიანობაც როგორც თეორიული განხილვის, ისე განხილული საგნის “საფუძველში” “ძევს”, იგი (ცხოვრების სამყარო) მათთვის თემას მით უფრო ნაკლებად წარმოადგენს”. სიცოცხლის სამყაროსადმი მიმართვა სოციალური ცხოვრების სიღრმისეული რეალობისადმი მიმართვაა, ჰუსერლის თქმით, ამ მიმართვამ მეცნიერებას რეალობის ახსნა-წვდომის პრეტენზია უნდა მოუხსნას და და დაუდგინოს მას ნამდვილი ადგილი სამყაროში აღმოუჩინოს და ადამიანური სუბიექტურობისადმი დამოკიდებულების აღმოჩენაში დაეხმაროს. ჰუსერლის პათოსი “წმინდა” შემეცნების წინააღმდეგაა მიმართული, რომელიც პრაქტიკულ ადამიანურ ცხოველსაქმიანობის უშუალოებას მოწყვეტილია. მეცნიერებაში სუბიექტურობის ადგილის ძიებისას, ჰუსერლი სამყაროსთან ადამიანის კავშირის ახსნას ცდილობს, რომელიც საქმიანობის, პრაქტიკის გარეშე მოუაზრებელია. მის მიერ “სიცოცხლის სამყაროს” კონცეფციაში დაყენებულ პრობლემას სოციალური მეცნიერებისათვის პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა აქვს: ეს სამყაროს შესახებ ადამიანური ცოდნის, როგორც პრაქტიკული საქმიანობის პროდუქტის პრობლემაა.

ეს ფრიად აქტუალური პრობლემაა. დღეს მეცნიერების განვითარებამ დემონური ნიშნები და თვისებები შეიძინა, მეცნიერებამ თითქოსდა დამოუკიდებელი ყოფიერება მოიპოვა, რომელიც უკვე აღარ ემორჩილება მისი წარმომქმნელი საზოგადოების ყოფიერებას, მეცნიერების პროდუქტები, რომლებიც ადამიანებს უნდა ემსახურებოდნენ, პირიქით, ბატონობენ ადამიანებზე. ჰუსერლმა ნათლად დაინახა, რომ მეცნიერება არ არის თავიდანვე უცხო და დაპირისპირებული სამყაროსადმი, რომ იგი ადამიანური ქმნილებაა და რომ სამყაროსადმი მისი ადრინდელი დამახინჯებული დამოკიდებულებების მიზეზები ადამიანურ საქმიანობაში უნდა ვეძიოთ.

ჰუსერლი ფიქრობს, რომ ფენომენოლოგიის მიერ გამოკვლეული სუბიექტი არ შეიძლება მხოლოდ შემეცნებელი იყოს, რომ ადამიანმა ხელი უნდა მოჰკიდოს ყველა მის აქტიურ გამოვლინებებს მთლიანობაში, მთლიანობაში უნდა წვდეს, პრაქტიკულ-გონითი ცნობიერების სამყარო, ე.ი. “ცხოვრების სამყარო”, მისთვის ამგვარი მთლიანობის კრიტერიუმად, ჭეშმარიტების უკანასკნელ, საბოლოო კრიტერიუმად იქცევა. არა მეცნიერება განსჯის სიცოცხლის სამყაროს, არამედ სიცოცხლის სამყაროში მოცემულის - არსებულის თვითსიცხადე ხდებამეცნიერების ობიექტური დებულებების მიმართ მსაჯული. სამყაროსადმი პრაქტიკულ-გონითი დამოკიდებულება არა რეფლექსირებულია, იგი თავის თავს შემეცნებად და საქმიანობად არ ანაწევრებს და ყოფს. სწორედ ამიტომ ჰუსერლი თავის კონცეფციას “ადამიანის აქტიურობის ყველა ფორმის... გონების, როგორც რომელიღაც სინთეზის თეორიად - თვლიდა, რომელიც თეორიად და პრაქტიკად, თვითშემეცნებად, თვითგანსაზღვრებად და თვითგანხორციელებად არ იშლება”.

ამ კონცეფციამ თავის თავში გააერთიანა ჰუსერლის სოციალ-ფილოსოფიური და გნოსეოლოგიური ძიებანი, თითქოსდა სინთეზი გაუკეთა, მის მიერ აღმოჩენილი მეცნიერებათა კრიზისის გადაჭრის და ადამიანური სუბიექტურობის გათელილი

ღირსების აღდგენის გზები დასახა. ჰუსერლის მიერ დასახულ გზას გაუყვნენ ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის თეორეტიკოსები, ამათგან ყველაზე უფრო ამერიკული ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის თეორეტიკოსები გამოირჩევიან. ამ უკანასკნელთა შორის ყველაზე ცნობილი ფილოსოფოსი და სოციოლოგი ა. შუტცი (რომელმაც თავისი თეორიული საქმიანობა ავსტრიაში დაიწყო) იყო. იგი თავის ძირითად ამოცანად და მიზნად ჰუსერლის მიერ მხოლოდ ზოგად ხაზებში მოხაზული “ცხოვრების სამყაროს” კონცეფციის განვითარებას და ამ საფუძველზე სპეციფიკური სოციალური მეცნიერების – “გაგებითი” სოციოლოგიის შემუშავებას ისახავდა.

## V. ა. შუტცის “გაგებითი” სოციოლოგიის ძირითადი პრინციპები

ფენომენოლოგიურ ანალიზს შუტცი არა როგორც თვითმიზანს, არამედ ფუნდამენტური სოციოლოგიური პრობლემების გადაჭრის საშუალებას განიხილავდა. მისი აზრით, თვით ეს პრობლემები პირველად მაქს ვებერმა თავის “გაგებით” სოციოლოგიაში წამოაყენა. მაგრამ შუტცის დამოკიდებულება ვებერის მიმართ ორმაგი იყო. ერთის მხრივ, იგი ვებერის სოციოლოგიაში საზოგადოების შესახებ აუტენტური (თვითმყოფი – ნამდვილი) მეცნიერების პროგრამას ხედავდა, მეორეს მხრივ - იმ ცნებათა დაუსაბუთებლობას, დაუფუძნებლობას აცნობიერებდა, რომლებიც ამ პროგრამის თვით არსებას შეადგენს.

რამდენადაც ჩვენ ვიცით ვებერის მოძღვრების ძირითადი მომენტები, განსაკუთრებით კი აღსანიშნავია “გაგების” პრობლემა, რომელსაც პირდაპირი დამოკიდებულება აქვს ჩვენს პრობლემასთან, ამდენად მასზე დაწვრილებით არ შევჩერდებით, შევნიშნავთ უბრალოდ იმას, რომ “მოქმედების სუბიექტური საზრისის” ცნებასთან დაკავშირებულ პრობლემათა მთელი კომპლექსი ღრმა დამუშავებას, გნოსეოლოგიურ და მეთოდოლოგიურ დასაბუთებას მოითხოვდა. ვებერს ამგვარი დასაბუთება არ მოუცია. ფაქტობრივად, ვებერის “გაგებითი” სოციოლოგიის სწორედ ამ ასპექტის – ფილოსოფიური დასაბუთების - არარსებობამ გამოიწვია კიდევ შუტცის მხრივ ვებერის კრიტიკა, სწორედ ამ დასაბუთებად უნდა მოგვევლინოს უკვე შუტცის მიერ შემუშავებული “ცხოვრების სამყაროს” სოციოლოგია.

საჭიროა აღინიშნოს, რომ შუტცი უეჭველად მართალია, როცა სოციოლოგიურ თეორიათა და მეთოდთა ფილოსოფიური დასაბუთება - დაფუძნების აუცილებლობის შესახებ ლაპარაკობს. “გაგების” პრობლემა ვებერის მიერ ნათლად არ იყო დაყენებული, შეიძლება ითქვას, ორაზროვნებას შეიცავდა. ერთის მხრივ, “გაგება” ვებერის სოციოლოგიაში დამხმარე ფუნქციებს ასრულებს. მას არ ჰქონდა უფლება სოციოლოგიური ცოდნის დასრულებულ სისტემაში დამოუკიდებლად ყოფილიყო. “გაგების” რეზულტატები, ვებერის აზრით, “მხოლოდ და მხოლოდ განსაკუთრებით ცხადი კაუზალური ჰიპოთეზებია”, რომელიც, რათა მეცნიერულ დებულებად იქცეს და მტკიცე ადგილი

დაიჭიროს ცოდნის სისტემაში, ობიექტური მეცნიერული მეთოდებით უნდა იქნეს ვერიფიცირებული. მაგრამ, მეორეს მხრივ, მოქმედების სუბიექტური საზრისი იმ ძირითად მასალად უნდა გამოგვადგეს, რომლითაც მუშაობს სოციოლოგი, ეს კი “გაგების” პრობლემას ვებერის სოციოლოგიური კონცეფციის ბირთვად აქცევს.

“გაგების” პრობლემის გაგების პირველ ასპექტის უგულვებელყოფისას, რომელშიც “გაგების”, “სუბიექტური საზრისის” პრობლემატიკის ობიექტური მეცნიერების კონტექსტში შეყვანის შესაძლებლობა იგულისხმება, შუტცი მთელ თავის ყურადღებას - მეთოდოლოგიურ იარაღად ჰუსერლის ფილოსოფიის პრინციპების მომარჯვებით - მეორე ასპექტზე ამახვილებს.

“ემპირიულ მეცნიერებებს, - წერდა შუტცი - თავიანთ საგნად აქვთ სამყარო, როგორც წინასწარ მოცემული რამ, მაგრამ თვით ისინი, ისევე, როგორც მათი ინსტრუმენტები, ამ სამყაროს ელემენტებს წარმოადგენენ”. მაშასადამე, მეცნიერებისათვის, თუ მას ნამდვილად სურს, იყოს “მკაცრი” მეცნიერება, აუცილებელია არა იმდენად ფორმალური სიმკაცრე, რომელიც ლოგიკურ ფორმალიზაციაში და მათემატიკურ მეთოდთა გამოყენებაში მდგომარეობს, რამდენადაც მისი გენეზისის და “წინასწარ-მოცემულის” სამყაროთი განპირობებულობის გამორკვევა, რომლიდანაც იგი იბადება და რომელშიც იგი ცხოვრობს. ეს სამყარო, რომელიც წინ უსწრებს მათემატიკურ მეცნიერულ რეფლექსიას, ადამიანურ უშუალოებათა სამყარო, გრძნობიერების, მისწრაფებების, ფანტაზიების, სურვილის, ეჭვის, მტკიცების, წარსულის შესახებ მოგონებებისა და მომავლის წინასწარგანჭვრეტის ფენომენალური სამყაროა (ჰუსერლიანური აზრით). მოკლედ, ეს არის “სიცოცხლის(ცხოვრების) სამყარო”. შუტცი მას განსაზღვრავს, როგორც სამყაროს, რომელშიც “ ჩვენ, როგორც ადამიანური არსებანი ჩვენივე მსგავს არსებათა შორის, განვიცდით კულტურასა და საზოგადოებას, დამოკიდებულნი ვართ იმ ობიექტებზე, რომლებიც ზემოქმედებენ ჩვენზე და თავის მხრივ, ჩვენს ზემოქმედებასაც ექვემდებარებიან”. სოციოლოგიამ, რომელსაც საკუთარი საფუძვლების გააშუქება სურს, ამ სამყაროს უნდა მიმართოს. იგი “დასაწყისიდანვე” იწყებს, იგი საზოგადოების არსებობიდან, მისი უშუალო მოცემულობისაგან ამოდის, მაგრამ უარს ამბობს იგი დაუსაბუთებლად, “რწმენით” როგორც ასეთი მიიღოს, იგი ეძიებს პასუხს კითხვაზე: “როგორაა შესაძლებელი საზოგადოება?”.

ტრადიციულ სოციოლოგიას, ხაზგასმით აღნიშნავს შუტცი, ეს პრობლემა არ აწვალავს. ის, რომ სხვა ადამიანები არსებობენ, რომ მათ მოქმედებას აქვს სუბიექტური საზრისი (აზრი), რომ ისინი თავიანთ მოქმედებებს უფარდებენ და წარმართავენ სხვების მოქმედებებზე, რომ კომუნიკაცია და ურთიერთგაგება შესაძლებელია - ყველაფერი ეს, ამბობს შუტცი, სოციოლოგთა შრომებში იგულისხმება. იგულისხმება - ივარაუდება, მაგრამ არ ანალიზდება. ამ შემთხვევაში სოციოლოგიის თეორია და მეთოდი შეუძლებელია ადექვატურად იყოს დასაბუთებული და მათი ეგრეთ წოდებული სიმკაცრე და მეცნიერულობა იმდენადვე ეფემერულია, როგორც ყველა დანარჩენი, რითაც ჩვეულებრივი ადამიანი, თავის უკრიტიკოდ აღქმულ სამყაროში ცხოვრობს და ცოცხლობს.

კითხვაზე, “როგორაა შესაძლებელი საზოგადოება?” ხოლო უფრო კონკრეტულად – ზემოთ დასმულ მთელ რიგ პრობლემებზე, რომლებიც ვებერისეული “გაგებითი” სოციოლოგიის ძირითადი ცნებებითაა ნაგულისხმევი სოციოლოგიას “თავისი თავიდან” პასუხის გაცემა არ შეუძლია. ეს არა სოციოლოგიური, არამედ ფილოსოფიური პრობლემაა. მაგრამ მისი გადაჭრა სოციოლოგიას შესაძლებლობას აძლევს, თავისი ადგილი სამყაროში, თავისი შესაძლებლობანი და საზღვრები გააცნობიეროს, საკუთარ თეორიათა და მეთოდთა ბუნებას სწვდეს. შუტცი ამ პრობლემის გადაჭრას ჰუსერლისეული აღწერითი ფენომენოლოგიური ფსიქოლოგიის, როგორც ძირითადი იარაღის, გამოყენების მეშვეობით ცდილობს. მისი ანალიზის ობიექტები არა რეალური სოციალური მოვლენები, არამედ რედუცირებული ობიექტებია. ობიექტები, როგორც მნიშვნელობები, რომლებიც ინდივიდის ცნობიერების ნაკადში იგებიან(კონსტრუირდებიან) და რომლებიც ცხოვრების სამყაროში ადამიანთა მოქმედებებს აწესრიგებენ და აორგანიზებენ. აქ შუტცი არა მხოლოდ მეცნიერების კრიზისის გადაწყვეტის ჰუსერლისეულ პროგრამას, არამედ გადაწყვეტის საშუალებებსაც იყენებს და ჰუსერლისეულ ორიენტირებს მიყვება.

**გამოცდილების ნაკადში მნიშვნელობათა კონსტიტუირება.** სიცოცხლის(ცხოვრების) სამყარო, ესაა უშუალოდ განცდადი რეფლექსიამდელი საქმიანობის სფერო. ამ სამყაროს მოვლენათა ნაკადი – სიცოცხლეა, რომელიც უსასრულო და დაუნაწევრებელი “ხანგრძლივობაა”(აქ შუტცი ა. ბერგსონის ტერმინს იყენებს), “დროის შინაგანი განცდაა” (ჰუსერლის გამოთქმით). მოვლენები სიცოცხლის ნაკადში მნიშვნელობებს მოკლებულნი არიან. უაზრობაა ვთქვათ, რომ განცდას “აქვს მნიშვნელობა”. მნიშვნელობა სიცოცხლის ნაკადში არ იმყოფება (არ იპოვება). მნიშვნელოვანია მხოლოდ ის განცდა, რომელიც რეფლექსიაშია დაჭერილი. “მნიშვნელობა,- წერს შუტცი – ესაა წესი, რომლითაც ეგო თავის განცდას განიხილავს”.

განცდათა ნაკადი, ესაა სიცოცხლე - ცხოვრება; რეფლექსია კი – ესაა აზრი. სიცოცხლე(ცხოვრება) და აზრი შეუთავსებელია. რეფლექსიაში მოცემულია, ანუ რეფლექსია წვდება არა ახლანდელ - ნამდვილ განცდას, არამედ წარსულ განცდას. “ცოცხალი აწმყო”, ახლანდელიობა, გნებავთ – დღევანდელიობა, ცოცხალი “აქ და ახლა”, რეფლექსიისათვის მოუხელთებელია, განეკუთვნება რა ცხოვრების სამყაროს, იგი მნიშვნელობის სფეროსაგან ამოვარდნილია. შუტცი რეფლექსიას სინათლის შუქს ადარებს, რომელიც გამოცდილების ნაკადის ცალკეულ ნაწილებს აშუქებს, ამ ნაკადს ანაწევრებს, ნაწილებად ყოფს,რითაც მასში მნიშვნელად (დისკრეტულ) ელემენტებს ავლენს. “სწორედ ცოცხალი ეგოს(„მე“-ს) აქტუალური აქ და ახლა არის კიდევ სინათლის ის წყარო, მწვერვალი, საიდანაც მომდინარეობს სინათლის სხივი, რომელიც უკვე წარსულში გარდამავალ ხანგრძლივობის ნაკადის ნაწილებზე ვრცელდება, აშუქებს და მათ დანარჩენი ნაკადისგან გამოყოფს”.

ამგვარად, სიცოცხლისა და აზროვნების, განცდისა და მნიშვნელობის, ანუ „ცხოვრების სამყაროსა“ და მათი ექსპლორაციის რეფლექსიის დაპირისპირებულობა აშკარაა, სახეზეა. როგორც გვახსოვს, სიცოცხლის სამყაროსთვის დამახასიათებელია:

- 1) განცდის უშუალოება;
- 2) განცდათა “ანონიმურობა”;
- 3) მისი დაუნაწევრებელი მთლიანობა;

გამოცდილების მნიშვნელად ელემენტთა წარმოშობა კი გულისხმობს:

- 1) რეფლექსიას;
- 2) მათი ექსპლორაციის ეგოს;
- 3) სამყაროს ელემენტთა დისკრეტულობას;

სიცოცხლის სამყაროსა და მათი ექსპლორაციის რეფლექსიის დახასიათებათა ურთიერთგამომრიცხველობა გვიხსნის, თუ რატომ უნდა დამთავრდეს, ჰუსერლის აზრით, ცხოვრების სამყაროს “თემატიზაციის” ყოველი მცდელობა მარცხით, თუ რატომ აწარმოებს (გვამლევს) ყოველი მიზანდასახული საქმიანობა რეალური სამყაროს მხოლოდ დამახინჯებულ სახეს.

ის, რაც ზემოთაა გადმოცემული, შუტცის აზრით, გამოცდილების ნაკადში მნიშვნელობათა კონსტიტუირების დაბალ, ელემენტარულ დონეს წარმოადგენს, როდესაც მნიშვნელობა რეფლექსიის ერთეული აქტის კონტექსტში განიხილება, რაც განცდის და მასზე მიმართული ინტენციის ელემენტარულობას ითვალისწინებს. მაგრამ სხვა, უფრო მაღალი დონეებიც არსებობს. მნიშვნელობათა სპეციფიკურად მყარი კონფიგურაციები, ინტენციონალურ აქტში გაერთიანებისას, შეიძლება ადამიანურ გამოცდილებათა მნიშვნელად ობიექტებად აიგონ და იქნენ. ობიექტი ასეთ შემთხვევაში, როგორც რეფლექსიის ელემენტარულ აქტთა მყარი ერთობლიობა განიხილება. შემდეგ, შუტცი კიდევ ერთ დონეს - მნიშვნელობის მქონე მოქმედებას - გამოყოფს, რომელიც “ინტენციონალური პროექტის” მეშვეობით მასში შემავალ უფრო დაბალი დონის მნიშვნელობების ერთიანობას რეალიზაციას უკეთებს. არსებობს ასევე უმაღლეს წესრიგთა “მნიშვნელობების კონტექსტები” - ანუ ინტენციონალური ერთიანობები, რომლებიც ადამიანური ცხოვრების მნიშვნელოვან ეტაპებს, ანდა, თვით მთლიან ცხოვრებასაც კი მოიცავენ. ისინი ინდივიდთა მიერ მათ მთლიანობაში აღიქმებიან, რითაც, როგორც შუტცი ამბობს, “ცოდნის ნამდვილ (სახეზე არსებულ) მარაგს” ქმნიან და გვამლევს სქემას, რომლითაც ყოველი ახალი გამოცდილება ინტერპრეტირდება, ანუ, სხვაგვარად, რომ ვთქვათ, გვამლევს ინტენციონალურ აქტთა კრებულს, რომელიც ყოველი ახალი განცდის მნიშვნელობას აგებს და კონსტრუირებას უკეთებს. ამ შემთხვევაში ამ განცდის სპეციფიკური მნიშვნელობა “ცოდნის არსებული მარაგის” მთლიანობაში, მნიშვნელობათა ყოვლისმომცველ კონტექსტის მთლიანობაში ჩართვის წესში მდგომარეობს.

გამოცდილების ნაკადში მნიშვნელობათა კონსტრუირების პროცესის ანალიზი საშუალებას აძლევს შუტცს, ყოველგვარი გამოცდილების “სუბიექტური საზრისის” ცნება (იქნება ეს ობიექტის აღქმა, პრაქტიკული მოქმედება, მსჯელობა და ა.შ.) განსაზღვროს.



“უშუალო განცდის სუბიექტური საზრისი – წერს იგი – არც მეტი, არც ნაკლები, ამ განცდის თვითინტერპრეტაციაა ახალი განცდის თვალსაზრისით”. შევეცადოთ ამ განსაზღვრების ახსნას. მასში ნათქვამია:

1) განცდა, რომელსაც სუბიექტისთვის სპეციფიკური საზრისი (ან მნიშვნელობა) აქვს – ესაა წარსული, უკვე “განცდილი” დეაქტუალიზებული განცდა, ვინაიდან რეფლექსიის აქტი მიმართულია არა იმისადმი, რაც მხოლოდ ახლა იქმნება - ყალიბდება, არამედ იმისადმი, რაც უკვე არის.

2) ინტერპრეტაციის გამკეთებელი სუბიექტი ამ წარსულ გამოცდილებას ახალი, აქტუალური განცდის თვალსაზრისით წარმართავს, რომელიც, თავის მხრივ, თვით უნდა გახდეს შემდეგ რეფლექსიის ობიექტი.

3) განცდა სუბიექტის მიერ “ცოდნის არსებული მარაგის” ტერმინებით, ე. ი. წარსული გამოცდილების პროცესში კონსტრუირებულ მნიშვნელობათა ტერმინებით ინტერპრეტირდება. ზემოთ მოყვანილი დებულება, რომ მაობიექტივირებელი რეფლექსია ცხოვრების სამყაროს უპირისპირდება, საშუალებას გვაძლევს ვამტკიცოთ, რომ მარეფლექსირებელი (რეფლექსიის მომხდენი) ინდივიდი, ყველაფრის მიუხედავად, შეუძლებელია არ არსებობდეს სიცოცხლის(ცხოვრების) სამყაროში, რომელიც გარდაუვლად და მუდმივად მარეფლექსირებელი საქმიანობის ფუნდამენტს წარმოადგენს.

გამოცდილების ნაკადში მნიშვნელობათა კონსტრუირების შუტცისეული ანალიზი, არსებითად, დროის შინაგანი განცდის პროცესის შესახებ ჰუსერლის განაზრებებს იმეორებს. ჩვენს წინაშეა იმ მოვლენის ელემენტარული მოდელი, რომელიც ჰუსერლმა გლობალურ მასშტაბში განიხილა. მაგრამ შუტცი თავის ანალიზში სპეციფიურ სოციოლოგიურ მიზნებს მისდევს და ისახავს. განცდის სუბიექტური საზრისის განსაზღვრება *mutatis mutandum* – (სათანადო ცვლილებების შეტანით), მოქმედების სუბიექტური საზრისის ცნების განსაზღვრებას წარმოადგენს. ეს მაქს ვებერის სულისკვეთებით, “გაგებითი სოციოლოგიის” ძირითადი პრინციპების დაფუძნების გზაზე გადადგმული პირველი ნაბიჯია. იგი ამასთან დაკავშირებით “სოციალური მოქმედების” ცნებას მიმართავს და უფრო შორს მიდის. ამ ცნების შინაარსს იგი ინტერსუბიექტურობის თეორიაში ხსნის, რომლის ძირითადი ამოცანა სხვა ადამიანთა არსებობის შესახებ “შეხედულებათა” განხილვა, დაფუძნება და იმის ახსნაა, თუ პიროვნებათშორისი კომუნიკაცია როგორაა შესაძლებელი.

## VI. ინტერსუბიექტურობის თეორია

იმის აღნიშვნისას, რომ რეფლექსური მსჯელობები სიცოცხლის(ცხოვრების) სამყაროსადმი “კონტრასტულ” დამოკიდებულებებს ავლენენ, ჰუსერლი უმატებდა: “... მაგრამ ყველაფერი ადამიანური (ინდივიდუალური და საზოგადოებრივი), ქმნადი და უკვე ქმნილი, თავდვე წარმოადგენენ სიცოცხლის(ცხოვრების) სამყაროს ნაწილს. მამასადამე, კონტრასტი იხსნება”. სწორედ ამ “მოხსნისაგან”, რეფლექსურ მსჯელობათა

სიცოცხლის სამყაროსთან ამ “შერწყმისაგან” ამოდის კიდევ შუტცი. სოციალურ ურთიერთობათა, სოციალურ ინსტიტუტთა, სხვა “მე”-თა ინტერსუბიექტური სამყარო, როგორადაც ეს სამყარო “ბუნებრივი განწყობის” ჩარჩოებში არსებობს, რომელ ჩარჩოსაც მოქმედი ადამიანები მათ რეალურ ცხოვრებაში იყენებენ, ხდება კიდევ მისი კვლევის საგანი.

მაგრამ “ბუნებრივი განწყობის” თვალსაზრისით ეს სამყარო ობიექტურია, მაშინ, როდესაც, შუტცის თანახმად, ეს კონსტრუირებული(აგებული) ინტერსუბიექტური, ე.ი. ცხოვრების - სიცოცხლის სამყაროა. მას მიაჩნია, რომ მის მიერ ჩატარებულმა ფენომენოლოგიურმა ანალიზმა ამ სამყაროს ტრანსცედენტურად მიჩნევის პროცესი ახსნა. თვით ეს სამყარო, როგორც “ბუნებრივი განწყობის კონსტიტუციური ფენომენოლოგიის” სფერო, შემდგომი კვლევის საგანი ხდება.

დეტალურად ავხსნათ, თუ რაშია აღნიშნულ თვალსაზრისთა შორის ძირითადი განსხვავება; თუ ჩვენ ბუნებრივი განწყობის თვალსაზრისზე ვდგავართ, მაშინ სხვა ადამიანთა არსებობა ისეთივე უეჭველია ჩვენთვის, როგორც გარე სამყაროს არსებობა. ჩემი ყოველდღიურობის სამყარო – ეს არა ჩემი პირადი, საკუთარი სამყარო, არამედ ობიექტური სამყაროა, რომელსაც მე სხვებთან ერთად ვინაწილებ და რომელიც მათ მიერ ზუსტად ისევე განიცდება, როგორც ჩემს მიერ. უფრო მეტიც, ადამიანები, რომლებიც ჩვენს გვერდით იმყოფებიან, არა მხოლოდ ინაწილებენ ჩემთან ერთად ამ სამყაროს, არამედ მისი განუყოფელი ნაწილი, ჩემი “ბიოგრაფიული სიტუაციის” ელემენტები ზუსტად ისევე არიან, როგორც მე ვარ მათთან სიტუაციაში, როგორც მათი გარემომცველი სამყაროს (გარემოს) ელემენტი. სხვა სიტყვებით, სხვა ადამიანთა სხეულებრივი არსებობა, მათი შეგნებული ცხოვრება, კომუნიკაციის შესაძლებლობა, სოციალური ორგანიზაციისა და კულტურის არსებობა – ყოველივე ეს ბუნებრივი განწყობის მიერ როგორც ასეთი, ეჭვის გარეშე მიიღება.

მაგრამ “ბუნებრივი განწყობის კონსტიტუციური ფენომენოლოგიის” პოზიციებიდან ყველაფერი ეს როგორც “ცოდნის არსებული მარაგი”, როგორც მნიშვნელობა გვევლინება, რომელიც არსებობს, მაგრამ რომელიც წარსულში იყო კონსტრუირებული და რომლის კონსტრუირების პროცესის შესახებ ხსოვნაც დაიკარგა, რამდენადაც თვით კონსტრუირებული ობიექტი მნიშვნელობათა უფრო ფართო კონტექსტში იქნა ჩართული. იმისათვის, რათა გავიგოთ, თუ როგორაა შესაძლებელი მეორე (სხვა - „Alter Ego“) „მე“-ს არსებობა, საჭიროა პირველსაწყისებს, ე.ი. წარსულში დაკარგულ კონსტრუირების პროცესს დავუბრუნდეთ, რომლის რეზულტატიც ახლა ჩვენს მიერ როგორც თავისთავად ცხადად მოცემული, როგორც სიცოცხლის სამყაროს ელემენტი მიიღება.

ამგვარად, ახლა სხვა “მე”-თა არსებობის პრობლემის, ე.ი. ინტერსუბიექტურობის პრობლემის – ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის ამ ძირითადი პრობლემის შუტცისეული გადაწყვეტა გავაანალიზოთ. ბჭობა აქ თვით სოციალურის და ადამიანური კომუნიკაციის ბუნებას ეხება. შუტცის სოციოლოგიური კონცეფციის თავისებურება ყველაზე უფრო სწორედ ინტერსუბიექტურობის ანალიზში ვლინდება.

რას ნიშნავს, კითხულობს შუტცი, ბუნებრივი განწყობის ჩარჩოებში თავისთავად ცხადი პოსტულატი(დაშვება) მეორე-სხვა “მე”-ს არსებობის შესახებ? და თვითონვე პასუხობს: სხვა (მეორე) არის ცნობიერი არსება, იგი ცხოვრობს დროში, მის ცნობიერებას იგივე სტრუქტურა აქვს, რაც ჩემს საკუთარ ცნობიერებას. ასეთ შემთხვევაში ყველა ნათქვამი ერთეული ეგოს მიერ მნიშვნელობათა კონსტრუირების თაობაზე სავსებით გამოსადეგი და მისაღებია სხვების მიმართაც: იგი ასევე ცნობიერების ნაკადიდან ცალკეულ ელემენტებს გამოაცალკევებს, ინტერპრეტაციას უკეთებს მას და მნიშვნელობათა არსებულ კონტექსტებში სვამს, გამოცდილების თავის სამყაროს აგებს, თავის “ცოდნის არსებულ მარაგს” ქმნის და მნიშვნელობა, რომელსაც იგი ანიჭებს ამა თუ იმ განცდას, მისი სუბიექტური მნიშვნელობაა.

შუტცის თანახმად, იმისათვის, რათა ეს მნიშვნელობა შეიცნოს, “მე”-მ, მეორე ინდივიდის განცდის ექსპლიცირება ზუსტად ისევე უნდა მოახდინოს, როგორც ამას თავად აკეთებს”.

სხვა სიტყვებით, “მე”-მ უნდა:

- 1) სხვისი (მეორის - „Alter Ego”-ს) ცნობიერების ნაკადი მის უშუალოებაში განიცადოს,
- 2) ინტენციონალურ აქტში ამ ნაკადის გარკვეულ ელემენტს იზოლირება გაუკეთოს,
- 3) გამონაწევრებულ განცდას მნიშვნელობათა იმ კონტექსტის ტერმინებში გაუკეთოს ინტერპრეტაცია, რომლებიც მოცემული ინდივიდისათვისაა დამახასიათებელი.

თითოეული ამ ეტაპთაგანი ცალ - ცალკე განვიხილოთ. დავიწყოთ უკანასკნელით. მნიშვნელობათა კონსტრუირების ზემოთ გადმოცემული თეორიის შუქზე ერთი და იგივე განცდის “ჩემს მიერ” და “სხვის მიერ” გაკეთებული ინტერპრეტაციის იგივეობის მოთხოვნა უბრალოდ აბსურდულად გამოიყურება, ვინაიდან იგი შემეცნებლისა და შესამეცნებელის მიერ მთელი მათი ცხოვრების მანძილზე შეძენილი გამოცდილების, მნიშვნელობათა მთელი კონტექსტის, ცოდნის არსებული მარაგის ორივე ინდივიდში, როგორც შემეცნებელში, ისე შესამეცნებელში იგივეობას გულისხმობს. აქედან შეგვეძლო ჩემთვის სხვისი ცნობიერების მიუდგომლობის შესახებ დასკვნა გაგვეკეთებინა და ცხადია, ასეთი დასკვნა ყველაზე თანმიმდევრული იქნებოდა. ამას შეუძლია ტრანსცენდენტალური იდეალიზმისკენ წაგვიყვანოს, ამას კი შუტცი უარყოფს. იგი თავისი აზრების ბალანსირებას ბუნებრივი და ფენომენოლოგიური განწყობების ზღვარზე მუდმივად ახერხებს. სოციოლოგიური თეორიის აგებისას იგი იმისაგან ამოდის, რაც ბუნებრივ განწყობაშია (ამ განწყობაში კი სხვისი არსებობა და მისი “გაგებაც” არსებული, თავისთავად ცხადი ფაქტია) მოცემული, ამ მოცემულის ახსნისთვის ფენომენოლოგიური ანალიზის გამოყენებისას, იგი კომპრომისულ დასკვნას აკეთებს: “ მნიშვნელობა, რომელსაც მე ვაწერ თქვენს გამოცდილებას, შეუძლებელია ზუსტად ისეთივე იყოს, როგორც მნიშვნელობა, რომელსაც თქვენ მას ინტერპრეტაციის პროცესში ანიჭებთ”.

ახლა მეორე ეტაპს – ანუ ინტენციონალური კონსტიტუირების პროცესს შევეხოთ. შუტცი აქ ჰუსერლისეული “იმანენტური” და “ტრანსცენდენტალური” ინტენციონალობის

განსხვავებას მიმართავს. ჩვენ შეგვიძლია, ამტკიცებს იგი, ინტენციონალურ აქტში როგორც საკუთარი, ისე სხვისი განცდაც მოვიცვათ. ორივე შემთხვევაში ინტენციონალურობა თვალსაჩინოა, მაგრამ თუ ჩემი საკუთარი განცდის წვდომა უშუალოა, მაშინ სხვისი განცდის წვდომას “ნიშნობრივი” ხასიათი აქვს. “მე სხვის განცდას მხოლოდ სიგნიტიკურ - სიმბოლური რეპრეზენტაციის მეშვეობით ვწვდები.” ამგვარად, მე არ შემიძლია მივიღო პირდაპირი წვდომით სხვისი განცდები. ეს აბსურდულიც კი იქნებოდა. მსგავს გზასაც ტრანსცენდენტალიზმისკენ მივყავართ. მაგრამ მე უშუალოდ ვწვდები ამ განცდის “გამოთქმას - გამოხატულებას”, და ჩემს მიერ ადრე შემუშავებულ ინტერპრეტაციის სქემასთან შეფარდებისას (რომელშიც შედის აგრეთვე ყველაფერი, რაც ჩემთვის ცნობილია ამ სხვის შესახებ), მისი სხეულებრივი მოძრაობებიდან მის ცოცხალ გამოცდილებაზე გადავდივარ. მაგრამ ეს არაა დასკვნა ან რეზიუმე ჩვეულებრივი აზრით, არამედ ეს ჩემი ეგოს – ინტენციონალური აქტია.

აქ კი ჩვენ უკვე სხვის, მეორე ინდივიდის სუბიექტურ მნიშვნელობათა შეცნობის პირველ, ძირითადი ეტაპის ანალიზზე გადავდივართ. აქამდე ანალიზი ბუნებრივი განწყობის ჩარჩოებიდან არ გადიოდა. შუტცმა ალტერ ეგოს შესახებ პოსტულატის(დაშვების) ზოგიერთი შედეგი კი აჩვენა, მაგრამ პოსტულატი მაინც პოსტულატად დარჩა. ინტერსუბიექტურობის ბუნება არ შეიძლება ახსნილად ჩავთვალოთ მანამ, სანამ “სხვისი” ცნობიერების ნაკადის მის უშუალოებაში განცდის შესაძლებლობა არ იქნება ნაჩვენები. სხვაგვარად – ან ბუნებრივი განწყობის თვალსაზრისის უკრიტიკოდ მიღება, ან ჰუსერლიანური ტიპის ტრანსცენდენტალური სუბიექტივიზმი.

შუტცი კვლავ უბრუნდება ცნობიერების ფენომენოლოგიურ ანალიზს და გვახსენებს, რომ ცნობიერების ნაკადში მნიშვნელობათა კონსტრუირების პროცესი ესაა პროცესი, რომელიც დროში მიმდინარეობს. რეფლექსიის აქტში საკუთარი განცდის წვდომა-დაჭერა აუცილებლობით არის წარსული განცდის და არა აწმყოში მიმდინარე განცდის წვდომა. ზუსტად ასე, სხვასაც მხოლოდ მის წარსულს შეუძლია დააკვირდეს. მაგრამ ეს სხვისი გამოცდილების ჩემეულ განცდას არ ეხება. მე შემიძლია მის “გამოთქმებს”, გამოხატულებებს ვწვდე და მათ მის აქტუალობაში გავუკეთო ინტერპრეტაცია, ე.ი. იმ ეტაპებზე, რა ეტაპზედაც სხვისი განცდა ჯერ კიდევ თვითონ ამ სხვისთვისაც კი, არ არის რეფლექსირებული, დიფერენცირებული და როდესაც ისინი მისთვის ჯერ კიდევ “მომავალში” არიან. იგივე შეიძლება ითქვას სხვათა მიერ ჩემი განცდების წვდომაზეც. ამით ნაგულისხმევია, წერს შუტცი, რომ მე და შენ, გარკვეული აზრით, “ერთდროულნი” ვართ, რომ ჩვენ “თანავარსებობთ”, რომ ცნობიერების ჩვენი ნაკადები ერთმანეთს გადაკვეთენ ხოლმე”.

შუტცის ეს ნათქვამი მეტაფორულად უნდა გავიგოთ. ამის დამადასტურებლად საჭიროა მოვიყვანოთ მისი შემდეგი აზრები, სახელდობრ, იმის თაობაზე, რომ ინდივიდი ცნობიერების საკუთარ ნაკადს და სხვისი ცნობიერების ნაკადს ერთიან ინტენციონალურ

აქტში უყურებს, რომელიც ამ ორივე ნაკადს აერთიანებს. ანდა: ჩემს აწმყოში მე შევიცნობ სხვის აწმყოს, ხოლო სხვა თავის აწმყოში ჩემს აწმყოს – ახლანდებლობას შეიცნობს.

“რამდენადაც, - წერს შუტცი – თითოეულ ჩვენთაგანს შეუძლია სხვისი (მეორის) აზრები და მოქმედებანი მის ცოცხალ აწმყოში (ახლანდებლობაში) განიცადოს, მაშინ, როდესაც სხვას (მეორეს) შეუძლია თავის მოქმედებების საზრისებს მხოლოდ წარსულში რეფლექსიის მეშვეობით წვდეს, ამდენად მე უფრო მეტი ვიცი სხვის (მეორის) შესახებ, ხოლო ამ მეორემ - სხვამ მეტი იცის ჩემზე, ვიდრე თითოეულმა ჩვენთაგანმა თავისი ცნობიერების საკუთარ ნაკადზე იცის. ეს ნამდვილი, რომელიც საერთოა ორივე ჩვენთაგანისათვის, არის წმინდა სფერო “ჩვენ”.

ჩვენ ყოველგვარი რეფლექსიის გარეშე თანავმონაწილეობთ “ჩვენის” ცოცხალ ერთდროულობაში, მაშინ, როდესაც “მე” მხოლოდ საკუთარი თავისადმი რეფლექსურ მიბრუნებაში ვლინდება ... ჩვენ არ შეგვიძლია, ჩვენს საკუთარ მოქმედებას მის აქტუალურ ნამდვილობა-ახლაობაში ვწვდეთ, ჩვენ ვწვდებით მხოლოდ მის იმ ნაწილებს, რაც უკვე გავიარეთ, მაგრამ სხვის მოქმედებებს ჩვენ განვიცდით მათ ცოცხალ ქმედებებში”. ამგვარად, ფიქრობს შუტცი, ინტერსუბიექტურობის, როგორც რეფლექსიამდელი და თავისთავად ცხადი ფაქტის, როგორც სიცოცხლის სამყაროს ფაქტის ბუნება შეიძლება ახსნილად ჩავთვალოთ. რადგანაც რეფლექსია თავისთავად სიცხადეს სპობს და აქრობს, ამიტომ ინტერსუბიექტურობის “თემატიზაციის” ყოველგვარი მცდელობა, საზოგადოების შესახებ პოზიტიურ მეცნიერებათა მიერ ადამიანურ ურთიერთობათა ცოცხალი რეალობის მარეფლექსირებელი ობიექტივაციის ყოველგვარი მცდელობა, ამ რეალობის დამახინჯებას, “მოკვდინებას” წარმოადგენს.

ინტერსუბიექტურობის თეორია სოციალური მეცნიერების ფუნდამენტური პრობლემის – სოციალურის რაობის პრობლემისადმი ფენომენოლოგიური მეთოდის მიყენების ერთ-ერთ ყველაზე ნათელ მაგალითს წარმოადგენს. შუტცი ინტერსუბიექტურობის თეორიის შექმნისას ბუნებრივი განწყობისაგან ამოდის, რომელიც სხვა ადამიანთა არსებობის-თანაარსებობის პოსტულირებას(დაშვებას) ახდენს, ადამიანებისა, რომლებიც სხეულსა და ცნობიერებას ფლობენ, რომლებიც ერთნაირი წესით აღიქვამენ ობიექტურ სამყაროს და ინტერპრეტაციას უკეთებენ. მნიშვნელობათა კონსტრუირების ფენომენოლოგიური ანალიზი, რომელიც ექსისტენციალური მსჯელობებისაგან “თავის შეკავებას” მოითხოვს, შუტცის მიერ განიხილება, როგორც მეთოდოლოგიური იარაღი, რომელიც სხვა ადამიანთა არსებობა-არარსებობის შესახებ ონტოლოგიური წანამძღვრების მიღებაზე უარს ამბობს. ყოველ შემთხვევაში, ასე ამტკიცებს თვითონ იგი. რა ხდება სინამდვილეში? შუტცი სიცოცხლის-ცხოვრების სამყაროსგან, უშუალოდ მოცემულის სამყაროსგან ამოდის, იგი სხვას (მეორეს) მხოლოდ როგორც ამ სამყაროს ფენომენს აკვირდება და ხედავს, რომ ამ გზას იგი ტრანსენდენტალური სოლიპსიზმის ჩიხში მიყავს, ზოგიერთ მეთოდოლოგიურ დაშვებას იღებს, რითაც – სხვის (მეორის) არსებობის შუტცისეული ანალიზი მანკიერ წრეში ვარდება. ინტერსუბიექტურობა შეუძლებელია დასაბუთდეს. სხვა სიტყვებით, სხვისი (მეორის) არსებობის ახსნა... სხვისი არსებობის დაშვების გარეშე

შეუძლებელი ხდება. ხოლო ამგვარი დაშვება, თავად შუტცის მიხედვით, არაკრიტიკულია. მაგრამ ახლა საკუთრივ შუტცის სოციოლოგიურ კონცეფციას დავუბრუნდეთ. მისი იდეების მიხედვით ინტერსუბიექტურობის თეორია მაქს ვებერის სულისკვეთებით “გაგებითი სოციოლოგიის” ორი კარდინალური: 1) სხვა ადამიანების ქცევაზე ორიენტირებული მოქმედების, ე.ი. ვებერისეული “სოციალური მოქმედების” ცნების საზრისის გამოვლენის და 2) მოქმედების სუბიექტური საზრისის შეცნობის შესაძლებლობის ახსნის, ანუ “გაგების” პროცესის ახსნის პრობლემის გადაჭრის საქმეში უნდა გამოგვადგეს.

## VII “გაგების” სახესხვაობანი”.

“გაგება, როგორც ასეთი, - წერს შუტცი - განუყოფელია მნიშვნელობისაგან, ვინაიდან ყოველგვარი გაგება მიმართულია იმაზე, რომ რასაც აქვს მნიშვნელობა...” აქიდან კი გამომდინარეობს “გაგების” უფრო ზოგადი განსაზღვრება: “ყველა ინტენციონალურ აქტს, რომლებიც წარმოადგენენ ინდივიდის საკუთარი სუბიექტური გამოცდილების ინტერპრეტაციას, უნდა ეწოდოს გაგების აქტები. ამგვარად, შეიძლება ითქვას, რომ ცნობიერების ფენომენოლოგიური ანალიზი (ერთეული ეგოს მიერ მნიშვნელობათა კონსტრუირება და ინტერსუბიექტურობის თეორია) ამავედროულად წარმოადგენს “გაგების” ანალიზს, და ჩვენი ამოცანაც ისაა, რათა ავხსნათ იგი, როგორც ასეთი.

“გაგება” თავისი პირველადი და უფრო ზოგადი მნიშვნელობით არის არა სპეციფიკური სოციოლოგიური მეთოდი და არც სხვა ინდივიდის “გაგება”, არამედ თვით საკუთარი თავის “გაგება”, საკუთარი გამოცდილების მნიშვნელობათა გამოვლენა, დამოუკიდებლად იმისაგან, არის თუ არა მისი საგანი ფიზიკური, სოციალური, გასულიერებული თუ უსულო ობიექტები. მაშასადამე, ბუნებრივი განწყობის პოზიციის მქონე ინდივიდი კი არ “ხსნის” სამყაროს, არამედ “იგებს” მას მის უმუალოებაში, ე.ი. “იგებს” მას, როგორც სიცოცხლის(ცხოვრების) სამყაროს.

“გაგება” ვიწრო აზრით, ანუ მეორე (სხვა) ინდივიდის “გაგება” რეალიზდება მხოლოდ მაშინ, როდესაც მოქმედებაში შემოდის პოსტულატი ალტერ ეგო-ს შესახებ და “სხვა” უკვე აღიქმება არა როგორც ჩემი საკუთარი გამოცდილების ფენომენი, არამედ ისეთ რაიმედ, რომელიც აღჭურვილია სხეულითა და ცნობიერებით, რომელიც ისეთივე სტრუქტურას ფლობს, როგორსაც ჩემი საკუთარი “მე”. ასეთ შემთხვევაში ჩემს მიერ აღქმული სხვისი სხეულის მოძრაობა წარმოადგენს უკვე არა უბრალოდ ჩემს განცდებს ჩემი ცნობიერების ნაკადში, არამედ (ინტერსუბიექტურობის თეორიის თანახმად), სხვისი ცნობიერების ნაკადში სხვისი განცდის “გამოთქმის” სტატუსს იძენს, ჩემი ცნობიერების ნაკადის ერთდროულად. მაგრამ, რამდენადაც ისინი ინტერპრეტირდებიან სწორედ ჩემთვის დამახასიათებელ მნიშვნელობათა კონტექსტის ტერმინებით, ამდენად, ინტერპრეტაციის სრული ადექვატურობა მიუღწეველია. სხვისი “გაგება” ყოველთვის და გარდაუვლად მიახლოებითია.

თვით ეს "მიახლოებითობა" ახსნას ითხოვს. წარმოიშობა კითხვა: როგორ ხდება შესაძლებელი ურთულეს სოციალურ ურთიერთქმედებათა სხვადასხვა ელემენტთა გასაოცარი სინატიფე, გარკვეულობა, გამართულობა, ურთიერთშეთანხმებულობა, თუ მონაწილეთა მიერ ამ ურთიერთქმედების გაგება მუდამ მხოლოდ მიახლოებითია? როგორია ამ მიახლოებითობის დონე და ხარისხი? ამ კითხვებზე შუტცისეულ ანალიზს ჩვენ ქვემოთ შევხებით, ახლა კი გავჩერდეთ სოციალურ სამყაროში ერთი ინდივიდის მიერ მეორის "გაგების" ელემენტარული აქტის შუტცისეულ ანალიზზე, რამდენადაც თეორიაში ამდენად ნათელი განსხვავება "გაგების" ორი ტიპისა (სხვისა და საკუთარი თავის გაგება), როდესაც საქმე ეხება ურთიერთქმედების ცოცხალ რეალობას ამდენადვე ნათლად არ გამოიყურება.

დეტალური ანალიზის მიზნით შუტცი სოციალური მოქმედების ორ ტიპს გამოყოფს: 1. მოქმედება, რომელსაც მიზნად არ აქვს კომუნიკაცია და 2. მოქმედება, რომელიც სრულდება კომუნიკაციის მიზნით. გავჩერდეთ პირველ მათგანზე.

მოქმედების გაგება, რომელსაც თავის მიზნად არ აქვს კომუნიკაცია.

შუტცი აანალიზებს მაქს ვებერის მიერ გამოყენებულ მაგალითს - შეშის მჩეხველ ადამიანის მოქმედებას და მოცემულ შემთხვევაში გაგების რამდენიმე სახეს გამოყოფს.

1) შეშის ჩეხვა შეიძლება განვიხილოთ როგორც ფიზიკური ფაქტი, ნაჯახი ეშვება მორზე, მორი იჩეხება ნაწილებად და ნაფოტებად და ა.შ. კონსტიტუირების თეორიის ტერმინებით ასეთი "გაგება" შეიძლება ავხსნათ როგორც დამკვირვებლის მიერ საკუთარი განცდების მნიშვნელობათა გამოვლენა ცოდნის საკუთარი მარაგის ტერმინებით, ე.ი. როგორც დამკვირვებლის მიერ საკუთარი თავის გაგება. მოცემულ მომენტში დამკვირვებელი იგებს-უგებს არა შეშის მჩეხველს, არამედ იმას, რომ ადგილი აქვს შეშის ჩეხვას, შეშა იჩეხება.

2) შეიძლება განვიხილოთ შეშის მჩეხველი როგორც ადამიანური სხეული, ინტერპრეტაციას ვუკეთებთ რა მისი სხეულის მოძრაობას როგორც იმის მოწმობას, რომ ის ცოცხალი, ცნობიერების მქონე არსება. მაგრამ ამ შემთხვევაშიც "გაგება" არის დამკვირვებლის მიერ საკუთარი განცდების ინტერპრეტაცია.

3) დასაშვებია ასეთი ვარიანტიც, ყურადღების ცენტრი შეიძლება გახდეს შეშის მჩეხველის სუბიექტური განცდები, ე.ი. დგება კითხვები: მოქმედებს თუ არა ეს ადამიანი წინასწარშემუშავებული გეგმის თანახმად? როგორია ეს გეგმა? როგორია მისი მოტივები? მნიშვნელობათა როგორ კონტექსტში აღიქმებიან ეს მოქმედებანი თვით მის მიერ? სწორედ "გაგების" ეს ტიპი რომელიც ეფუძნება სხვა "მეთა" არსებობის პოსტულატს, არის სიცოცხლის სამყაროში რეალურ სოციალურ ურთიერთობათა ფუნდამენტი.

"გარეგანი ფაქტი და სხეულბრივი მოძრაობანი - წერს შუტცი - გაიგება, როგორც დაკვირვებადი პიროვნების ცოცხალი გამოცდილების აღნიშვნები. დამკვირვებლის ყურადღება კონცენტრირდება არა აღნიშვნებზე, არამედ იმაზე, რაც ძევს ამ აღნიშვნების მიღმა. ესაა მეორე ინდივიდის ჭეშმარიტი გაგება."

ახლა კი გადავიდეთ იმ მოქმედების ანალიზზე, რომელიც სრულდება კომუნიკაციის მიზნით, ე.ი. შეგნებულად იყენებს ნიშნებს.

კომუნიკაციის მიზნით განხორციელებული მოქმედების "გაგება".

როგორი აზრით შეიძლება ითქვას, კითხულობს შუტცი, რომ მე ვიგებ გერმანულად მოლაპარაკე ადამიანს?

1) შეიძლება ყურადღება მივაქციოთ მოლაპარაკის სახეს და გავიგოთ, რომ ესაა ადამიანი, და არა მოჩვენება ან ფიგურა კინოეკრანზე, რომ ადამიანი ლაპარაკობს.

2) დამკვირვებელს შეუძლია აღიქვას მხოლოდ ხმა, გაიგოს, რომ ეს არ არის შემთხვევითი ხმები და ბგერები, არამედ ადამიანური მეტყველება.

3) შეიძლება (და ეს დამოკიდებულია ცოდნის არსებულ მარაგზე) ჟღერადობის სპეციფიკის მიხედვით აღმოვაჩინოთ, რომ ეს ადამიანი ლაპარაკობს გერმანულად, ისე რომ არ გვქონდეს უმცირესი წარმოდგენაც კი მის მიერ გამოყენებული სიტყვების მნიშვნელობაზე. სამივე შემთხვევაში ბჭობა ეხება დამკვირვებლის მიერ ცოდნის საკუთარი არსებული მარაგის ტერმინებში საკუთარი განცდის მნიშვნელობათა კონსტრუირებას, ე.ი. თვითინტერპრეტაციას, საკუთარი თავის გაგებას.

4) დამკვირვებელს შეუძლია გაიგოს სიტყვა როგორც ნიშანი, რომელიც რაღაც მნიშვნელობას გულისხმობს. მაგრამ იქაც იგი ინტერპრეტაციას უკეთებს ნიშანს, არსებულ ადრე კონსტრუირებულ მნიშვნელობათა კონტექსტის ტერმინებში, განსაზღვრულ ნიშნობრივი სისტემის, სახელდობრ გერმანული ენის ტერმინებში. სიტყვა Tisch - მის ცნობიერებაში გამოიწვევს მაგიდის მიახლოებით გამოსახულებას, თანაც მისთვის მოცემულ შემთხვევაში მნიშვნელობა არა აქვს ეს სიტყვა წარმოთქმული იქნება ადამიანის, მაგნიტოფონის თუ თუთიყუშის მიერ, არა აქვს მნიშვნელობა აგრეთვე ნათქვამი თუ დაწერილი იქნება იგი. არა აქვს აგრეთვე მნიშვნელობა გამოთქმის კონტექსტს. ასეთი ინტერპრეტაცია რჩება თვითინტერპრეტაციად, რამდენადაც დამკვირვებელს აინტერესებს სიტყვის "მნიშვნელობა" და არა მნიშვნელობა, რომელსაც ანიჭებს ამ სიტყვას იგი, ვინც მას იყენებს.

5) მაგრამ შეიძლება შევეცადოთ გავიგოთ "სიტყვის მნიშვნელობა როგორც მოსაუბრის სუბიექტური გამოცდილების აღნიშვნა." ე.ი. თითქოსდა სიტყვის მეორადი მნიშვნელობა, რომელიც მიუთითებს იმაზე, "რასაც მოსაუბრე გულისხმობს ამ სიტყვით." აქ ბჭობა ეხება იმას, რაც სურდა ეთქვა მოსაუბრეს, მოცემულ მომენტში, მოცემულ გარემოებაში ამ სიტყვის წარმოთქმისას; მნიშვნელობათა კონტექსტის გაგებას, რომელ კონტექსტში გამოიყენა მან ეს სიტყვა, სიტყვის წარმოთქმის მისი მოტივის გაგებას. ესაა - წარმოთქმულის ჭეშმარიტი გაგება, რომელსაც თავის მიზნად მეორე ინდივიდის სუბიექტურ მნიშვნელობათა წვდომა აქვს.

აქ შეიძლება გავაკეთოთ შუალედური დასკვნა: მეორე ინდივიდის ჭეშმარიტი გაგება, დამოუკიდებლად იმისაგან, წარმოადგენს იგი მოქმედების თუ ნიშნის გაგებას, არის, შუტცის მიხედვით, მეორის - სხვის სუბიექტურ მნიშვნელობათა გაგება ე.ი. მნიშვნელობათა კონტექსტის გამოვლენა, რომელსაც თავის მოქმედებას თვით მოქმედი ინდივიდი მიაკუთვნებს, აგრეთვე მოქმედების შესრულების (ან ნიშნის განხორციელების), მისი მოტივის გამოვლენა, ნიშნის ქვეშ შეიძლება გავიგოთ სიტყვა, საგზაო ნიშანი, ხელოვნების ნაწარმოები და ა.შ. ჭეშმარიტ გაგებას აუცილებლობით წინ



უსწრებს თვითინტერპრეტაცია, ე.ი. საკუთარი განცდების ინტერპრეტაცია მნიშვნელობათა საკუთარი კონტექსტის ტერმინებში. "სხვისი გაგება" "საკუთარი თავის" წინასწარი გაგების გარეშე შეუძლებელია. ჭეშმარიტი გაგება შეიძლება განხორციელდეს მხოლოდ მეორე - სხვა "მეს"- შესახებ პოსტულატის(დაშვების) მოქმედების პირობებში, რომელიც ჩემი ცნობიერების სტრუქტურულად ანალოგიურ ცნობიერებას ფლობს. ამგვარად, ცხადი ხდება, ირკვევა რომ "ჭეშმარიტი გაგება" არც მეტი, არც ნაკლები ინტერსუბიექტურობის რეალიზაციაა, შესაბამისად, სიცოცხლის სამყაროს საფუძველმდებელი თვისებაა, რომელიც ამ სამყაროში ურთიერთქმედების ელემენტარულ სიტუაციას აგებს და ქმნის".

როგორც ზევით იყო ნაჩვენები, სხვისი სუბიექტური მნიშვნელობების მკაცრი და ზუსტი "გაგება" შეუძლებელია. "გაგება" მუდამ მიახლოებითია. იგი მიახლოებითია თვით უშუალო ურთიერთქმედების სიტუაციებში, მაგრამ ეგო იგებს სოციალურ ცხოვრებას და მის მონაწილეებს არა მხოლოდ მაშინ, როდესაც ისინი მისგან შორს არიან, თანაც არა მხოლოდ სივრცეში, არამედ დროშიც - იგი ხელთარსებული ემპირიული ცნობიერების საფუძველზე თავის წინაპართა სამყაროს იგებს. იგი გარემოცულია არა მხოლოდ მატერიალური, არამედ იდეალური ობიექტებით და ცდილობს მათ გაგებას, ცდილობს იმ სუბიექტური მნიშვნელობების გაგებას, რომლებიც მათ შემქმნელებში არსებობდნენ ან არსებობენ. კომპლექსური, მრავალწახნაგოვანი, მაგრამ ერთიანი სოციალური პროცესი მრავალ ინდივიდთა შეთანხმებული ურთიერთქმედების პროცესში კონსტრუირდება და ყალიბდება. მაგრამ როგორაა შესაძლებელი ურთიერთქმედების ამგვარი შეთანხმებულობა მაშინ, როდესაც აქტორების ურთიერთგაგება "მიახლოებითია?" როგორია ამა თუ იმ კონკრეტულ ურთიერთქმედებაში მიახლოებითობის დასაშვები ხარისხი? როგორ შეუძლია სოციალურ მეცნიერებას არა მიახლოებით "გაიგოს" (შუტცის სოციოლოგია ხომ "გაგებითი" სოციოლოგიაა) ამ მიახლოებითობის საზღვრები და დონე. შუტცი ამ პრობლემას ისევე მარტივად და თვალსაჩინოდ ჭრის, როგორც ისინი ბუნებრივი განწყობის სამყაროში უშუალო პრაქტიკულ საქმიანობისას იჭრებიან. იგი ფიქრობს, რომ ყოველდღიური აზროვნება ამა თუ იმ ობიექტის გაგებისას შესაძლებელ უთანხმოებებს თანაზიარობის ორი ფუნდამენტური დაშვების(პოსტულატი) ჩარჩოებში გადალახავს.

1) თვალსაზრისთა ურთიერთჩანაცვლების პოსტულატი: " მე მწამს და ვუშვებ, რომ სხვაც (მეორე) იგივეს აკეთებს - რომ, თუ გავუცვლი მას ადგილს ისე, რომ მისი "აქ" გახდეს ჩემი, მაშინ მე ვიქნები იმავე მანძილით - ისევე დაშორებული საგნებისაგან და იმავე ტიპიურობით დავინახავ მათ, როგორც თვით ის ხედავდა, უფრო მეტიც, მეც მივწვდები იგივე ნივთებს, რაც მისთვის მისაწვდომი იყო და პირიქით."

2) "რელევანტობათა სისტემის" დამთხვევის პოსტულატი: "სანამ არაა დამტკიცებული საპირისპირო, მე მწამს - და ვუშვებ, რომ სხვაც იგივეს აკეთებს, - რომ ჩემი და მისი ბიოგრაფიული სიტუაციების უნიკალურობის შედეგად პერსპექტივებში არსებული განსხვავება დიდს არაფერს არ ცვლის ნებისმიერი ჩვენთაგანის მიზნებში და მიზნების მიმართ ნეიტრალური და გულგრილია... და ჩვენ ვუშვებთ, რომ ორივე

ერთნაირად ვირჩევთ და ინტერპრეტირებას ვუკეთებთ აქტუალურად ან პოტენციურად საერთო ობიექტებს და მათ თვისებებს ან უკიდურეს შემთხვევაში მათ ინტერპრეტირებას "ემპირიულად იდენტური" წესით ვახდენთ. ე.ი. ისეთი წესით, რომელიც ნებისმიერი პრაქტიკული მიზნისათვის საკმარისად ერთნაირია.

ნათელია, რომ ორივე ეს პოსტულატი არის იმ მოვლენათა და ობიექტთა ტიპიზაციის იარაღი, რომლებიც ურთიერთმოქმედ ინდივიდუალთა საერთო გარემოს მიეკუთვნებიან. რამდენადაც ეს პოსტულატები ქმედება - ურთიერთქმედებისას და უნივერსალურობის და უპიროვნობის, "სოციალურობის" თვისებებს იძენენ. ეს თვისებები და ნიშნები ამა თუ იმ სოციალურ ერთობის წევრთა მიერ რწმენის სახით მიიღება და ინდივიდის მიერ ურთიერთქმედების სიტუაციის განსაზღვრებაში შედიან არა როგორც მისი საკუთარი განცდის სუბიექტური მნიშვნელობები, არამედ როგორც ნორმატიული ცოდნა, რომელიც ჯგუფის, ერთობის, რომლის წევრსაც ინდივიდი წარმოადგენს, ფაქტობრივ ცხოველ საქმიანობაში სუბსტანცირებულია. პერსპექტივათა ურთიერთჩანაცვლებადობის შესახებ თეზისი ზემოთ აღნიშნული "მიახლოებითობის" შევსებას წარმოადგენს, რითაც უშუალო ურთიერთქმედების სიტუაციის გარეშე (გარეთ) კომუნიკაციასა და ურთიერთგაგებას შესაძლებელს ხდის.

პერსპექტივათა ურთიერთჩანაცვლებადობის თეზისი ასევე ურთიერთმოქმედ ინდივიდთა სოციოკულტურულ სიახლოვეზე დამოკიდებულ "გაგების" დონეთა ტიპიზაციის საშუალებას წარმოადგენს. განვიხილოთ, თუ როგორ ესმის ეს ფუნქცია შუტცს. ქვემოთმოყვანილ მსჯელობას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, ვინაიდან აქ შუტცი ცდილობს ცხოვრების სამყაროში სოციოლოგიური ცოდნის მატრიპიზირებელ პროცედურათა წყარო მოიძიოს.

პერსპექტივათა ურთიერთჩანაცვლებადობის თეზისის შესატყვისად "თანა-მეთემე"-ნი ე.ი. ინდივიდთა ჯგუფი, რომელთანაც მე სივრცობრივი ერთობა მაკავშირებს, გამოიყოფა "უბრალოდ თანამედროვეებისაგან", რომელთანაც მე მხოლოდ დროში ერთიანობა მაკავშირებს. თუ "თანა-მეთემეთა" ურთიერთქმედებანი - "ჩვენ - ურთიერთობანია", როგორადაც ის ინტერსუბიექტურობის თეორიით აღიწერება, მაშინ თანამედროვეთა ურთიერთობები „ისინი“- ურთიერთობებია. პირველი ტიპის ურთიერთობებისათვის დამახასიათებელია "გაგების" სისრულე - სისავსე, სხვის მის უნიკალურობა - განსაკუთრებულობაში წვდომა, მეორისათვის კი სხვისი წვდომა და გაგება არა უნიკალურობაში, არამედ მის ტიპიურობაში.

შუტცი გვიხსნის: "ჩვენ ურთიერთობებში", როგორი შემთხვევითი და ზედაპირულიც არ უნდა იყვნენ ისინი, სხვა (მეორე ინდივიდი) მიიწვდომება (გაიგება) როგორც უნიკალური ინდივიდუალობა (თუმცა ყველაზე ნათლად მისი პიროვნების მხოლოდ ერთი ასპექტი გვევლინება) მის უნიკალურ ბიოგრაფიულ სიტუაციაში (მართალია, თავს მხოლოდ ფრაგმენტულად გვივლენს). სოციალური ურთიერთობების ყველა სხვა ფორმებში (თვით "თანა - მეთემეთა" ურთიერთობებშიც კი, რამდენადაც საქმე მეორე პიროვნების გამოუვლენელ ასპექტებს ეხება) სხვა - მეორე "მე" შეიძლება წვდომი იქნეს მხოლოდ

"ქვევის ტიპის, ქვე - მდებარე მოტივთა ტიპობრივი მოდელის ან პიროვნული ტიპის ტიპობრივი განწყობების კონსტრუირების გზით, რომელთა ქვეშაც სხვა (მეორე) და მისი მოქმედებაც, როგორც მაგალითი ან კერძო შემთხვევა შეიყვანება."

თუ "თანა-მეთემეთა" ურთიერთობებში პარტნიორი - პიროვნებაა, მაშინ "თანამედროვეთა" ურთიერთობებში პარტნიორი - იდეალური ტიპია. მაგრამ როგორც ვარაუდობს შუტცი, "გაგების" ეს ორი ფუნდამენტური დონე - კონტინინუმის პოლუსებია. შეიძლება გამოვყოთ შუალედურ ეტაპთა მთელი სიმრავლე. უპიროვნულობის და ტიპობრივობის ხარისხი - დონე სხვებთან ჩემს ურთიერთობებში დამოკიდებულია ჩვენს შემაკავებელ მთლიანობის დონეზე, როგორებიცაა, ვთქვათ სასიყვარულო კავშირები, ნათესაური ურთიერთობები, პროფესიონალური ჯგუფი, სახელმწიფოებრივი მიკუთვნებულობა და ა.შ.

საბოლოო ანგარიშით, როგორც ამტკიცებენ რელევანტობათა სისტემის დამთხვევის პოსტულატი, ბუნებრივი განწყობის სამყაროში ურთიერთქმედების ამა თუ იმ სიტუაციაში, ერთი ინდივიდის მიერ მეორის "გაგების" ხარისხი განისაზღვრება ნებისმიერი პრაქტიკული მიზნისათვის ამ "გაგების" "საკმარისობით", თავის მხრივ "პრაქტიკული მიზნები" ინდივიდის სიცოცხლის სამყაროში წარმოადგენენ სხვადასხვა-განსხვავებული დონის სოციალურ სტრუქტურებს ისეთებს, როგორებიცაა ოჯახი, პროფესიონალური ჯგუფი, კლასი და ა.შ. ისინი არსებობენ სიცოცხლის სამყაროში, როგორც "გაგებულნი" ე.ი. არსებობენ უშუალო და თვითცხადად.

ჩვენ განვიხილეთ "გაგების" სამი ტიპი, როგორც იგი გაანალიზებულია შუტცის სისტემაში:

- 1) "გაგება" როგორც თვითინტერპრეტაცია;
- 2) სხვების სუბიექტური მნიშვნელობების "გაგება", ანუ ჭეშმარიტი "გაგება",
- 3) მათიპიზირებელი "გაგება". ჩვენ დავინახეთ აგრეთვე, რომ "გაგება" შუტცთან გვევლინება არა როგორც კერძო კვლევითი პრობლემა და არა როგორც სოციალურ მეცნიერებათა მეთოდოლოგიური პრინციპი. "გაგების" პრობლემატიკის თანმიმდევრული გაშლა წარმოადგენს ინდივიდის ცხოველ საქმიანობის სამყაროს შინაარსის გაშლას ისე, როგორც იგი წარმოიდგინება მის უშუალო განცდაში, ე.ი. სიცოცხლის სამყაროში. ჩვენ მივსდით "გაგების" შუტცისეულ ანალიზს ჩვეულებრივი ყოფითი დონიდან ტიპიზაციის დონემდე.

ამ ანალიზის შემდეგი ნაბიჯი უნდა იყოს მეცნიერული ტიპიზაციის, სოციალური მეცნიერების როგორც სიცოცხლის სამყაროს პროცესთაგან ერთ-ერთის კატეგორიათა ფორმირების პროცესის ანალიზი. ამით კი დემონსტრირებული იქნებოდა მეცნიერების წარმოშობა წინ-მოცემულის სამყაროდან და მისი მუდმივი განპირობებულია ამ სამყაროთი. ასევე რეალიზებული იქნებოდა სოციალური მეცნიერებების მიმართ ჰუსერლის მიერ დასახული პროგრამა: მათიექტივირებელი სოციალური მეცნიერების მიერ რეალობის გაორების მექანიზმის ახსნა, მეცნიერების რეალობის შეერთება-გაერთიანება სიცოცხლის რეალობასთან, სუბიექტურობის აღდგენა მის კანონიერ უფლებებში, და სოციოლოგიის მიერ საკუთარი თავის გაცნობიერება როგორც

მეცნიერული ტიპიზაციის შუტცისეულ ანალიზზე, ვნახოთ უზრუნველყოფს თუ არა "გაგების" მისი კონცეფცია ამ პროგრამის რეალიზაციისათვის აუცილებელ წინამძღვრებს.

ზემოთ ნაჩვენები იყო, ცნობიერების ჰუსერლისეულ ფენომენებს ლოგიკურ ანალიზზე დამყარებულ განცდათა ნაკადში მნიშვნელობათა კონსტრუირების თეორიას აქვს ცხადად გამოხატული სუბიექტივისტური ხასიათი. ინტერსუბიექტურობის თეორია თავის თავში შეიცავს ღრმა შინაგან წინააღმდეგობებს, და ეს წინააღმდეგობები სავსებით და მთლიანად ინარჩუნებენ თავს "სხვა ინდივიდის გაგების", ანუ ჭეშმარიტი "გაგების" კონცეფციაში. ნამდვილად, სხვის-მეორის "გაგება" უწინარეს ყოვლისა მოითხოვს ამ სხვის - მეორის არსებობის აღიარებას, ასეთი რამ კი მის სისტემაში დაუსაბუთებელი რჩება. მაკონსტიტუირებელი საქმიანობის ანალიზს არ შეუძლია თავისი თავიდან დაბადოს - შექმნას სხვა - მეორე, ხოლო დაშვება ალტერ ეგო -ს შესახებ დაშვებად-პოსტულატად რჩება, უპასუხისმგებლო მითითებით "უპასუხისმგებლო" ბუნებრივ განწყობაზე.

იდეის ლოგიკურ განვითარებას მივყავართ მეორის (სხვის) როგორც სუბიექტის მაკონსტიტუირებელი საქმიანობის პროდუქტის გაგებასთან. მაგრამ ამგვარ შემთხვევაში "გაგების" პრობლემა არ არსებობს, რამეთუ გაგების სუბიექტი მეორის - სხვის იგივეობრივია - მსგავსია. რეალურად არსებული მეორის (სხვის) აღიარება გადაუჭრელ წინააღმდეგობას ქმნის "გაგების" შუტცისეულ თეორიაში. შუტცი თვითონ არაერთხელ აღნიშნავს, რომ ანალიზის თითქმის ყოველ პუნქტში არსებობს ტრანსცენდენტური იდეალიზმისაკენ გადახვევის საშიშროება. ასეთი გზა ნამდვილად არ აკმაყოფილებს შუტცს. აიცილა რა უკვე ერთხელ იგი თავიდან ალტერ ეგო-ს შესახებ "უკრიტიკო" პოსტულატის მეშვეობით, შუტცი აგრძელებს სესხებას ბუნებრივი განწყობიდან: მათიპიზირებელი "გაგების" შესაძლებლობა მის კონცეფციაში უზრუნველყოფილია პერსპექტივათა ურთიერთჩანაცვლადობის თეზისით. ესაა-ფრიად ფაქიზი მომენტი და საჭიროა მივაგოთ მისაგებელი შუტცის სოციოლოგიურ დამკვირვებლობას, ყოველდღიური ცნობიერების ფრიად ფაქიზი მექანიზმების, სოციალურ სტრუქტურათა ყოველდღიურ აღქმათა-ჩვეულებრივ აღქმათა წესების გამორჩევასა და აღწერის უნარს, მაგრამ საქმე ისაა, რომ მსგავსი აღწერა წარმოადგენს აღწერას ბუნებრივი განწყობის პოზიციიდან, რომელსაც თან ახლავს ობიექტურობის ნიშნის უკრიტიკო (რამეთუ მათიპიზირებული "გაგების" დონეზე ფენომენოლოგიური ანალიზი არ არსებობს) წართმევა ბუნებრივი განწყობისათვის და მისი შინაარსის თვითნებობის ფენომენალურ სამყაროში გადატანა.

ბუნებრივი განწყობის თვალსაზრისი სტიქიური, არარეფლექსირებადი განწყობაა. შუტცი ახდენს ბუნებრივი განწყობის "დეონტოლოგიზირებას", მაგრამ მისი შინაარსის "სიცოცხლის სამყაროში" გაუბედავი თეორიული გადატანაც ვერ შეცვლის საქმეს. ანალიზის პროცესში-სუბიექტივიზმის თავიდან აცილების მიზნით-შუტცი ცვლის მეთოდოლოგიას. ინტენციონალური კონსტიტუირების ნაცვლად შეცდომის უკრიტიკო

აღწერა დეონტოლოგიზირებული ბუნებრივი განწყობის პოზიციიდან, რაც ცუდ გავლენას ახდენს მის მიერ "გაგების" პრობლემატიკის-სოციოლოგიის როგორც "გაგებითი" მეცნიერების პრობლემის რეზულტატებსა და შედეგებზე.

"გაგებითი" სოციოლოგიის პროექტი. შუტცის ძირითადი თეზისი, რომელიც საშუალებას გვაძლევს სიცოცხლის სამყარო დაუკავშიროთ მეცნიერული ცნებებისა და კანონების აბსტრაქტულ სამყაროს, ისაა, რომ სოციოლოგიაც, ისევე როგორც ცოდნის ნებისმიერი სხვა სისტემა, მიეკუთვნება "სიცოცხლის სამყაროს", მისი განუყოფელი ნაწილია, და რომ ამიტომ "სიცოცხლის სამყაროში" ცოდნის ფორმირების, არსებობისა და განვითარების შესწავლა ამავე დროს ასევე სოციოლოგიური ცოდნის ფორმირების, არსებობისა და განვითარების გამოკვლევაცაა.

მეცნიერების კვლევა შეიძლება ორგვარად: შეიძლება იგი გამოვიკვლიოთ როგორც ცოდნა, რომელიც ცნებათა ფორმალიზებული სისტემაა და როგორც ამ ცოდნის მატარებელი მეცნიერები. ცოდნა-მეცნიერები: კვლევის ორივე გვარი ურთიერთდაკავშირებულია და ცნებათა მეცნიერულ ტიპიზაციას გულისხმობს, მაგრამ შუტცის აზრით, მეცნიერული ცნებები არ არიან იმ ტიპების იგივეობრივნი, რომელთაც ჩვეულებრივი მოქმედი - ადამიანი ბუნებრივი განწყობის სამყაროში იყენებს. ისინი (მეცნიერული ცნებები)-მეორე რიგის ტიპებია, ჩვეულებრივ ყოველდღიურ ტიპთა ტიპებია, "კონსტრუქტთა კონსტრუქტებია", რომლებიც შექმნილია ემპირიული მეცნიერების პროცედურების შესატყვისად და მთლიანობაში წარმოადგენენ თეორიულ სისტემას, რომელიც მოიცავს შემოწმებად ზოგად ჰიპოთეზებს. საკვლევ ინდივიდთა სუბიექტური მნიშვნელობები რჩებიან თითქოსდა "გადადებულნი" როგორც ყოველდღიურ, ისე მეცნიერულ ტიპებში, მაგრამ ტიპიზირებისას ისინი ობიექტივიზირდებიან და საბოლოო ანგარიშით "გაგებითი" სოციოლოგიის სისტემა გამოდის როგორც "სუბიექტურ მნიშვნელობათა ობიექტური სისტემა". "გაგებით" სოციოლოგიაში თეორიის "ობიექტურობის" ძირითადი კრიტერიუმები ასეთია: "ლოგიკური კავშირი", "ადექვატურობა", "სუბიექტური ინტერპრეტაცია", შუტცი შემდეგნაირად გვიხსნის ამ კრიტერიუმთა შინაარსს: "ლოგიკური დაკავშირებულობის პოსტულატისადმი შესაბამისობა უზრუნველყოფს სოციოლოგიის მიერ კონსტრუირებული აზროვნებითი ობიექტების ობიექტურ დასაბუთებულობას. ადეკვატურობის პოსტულატისადმი შესაბამისობა უზრუნველყოფს მათს შეთავსებას ყოველდღიურ ცხოვრების კონსტრუქტებთან", "სუბიექტური ინტერპრეტაციის პოსტულატი გაგებული უნდა იქნას იმ აზრით, რომ სოციალური სამყაროს ყველა მეცნიერული ახსნა. უნდა შეეფარდებოდეს იმ ინდივიდთა მოქმედებების სუბიექტურ მნიშვნელობებს, რომელთაგანაც ყალიბდება სოციალური რეალობა".

ეს კრიტერიუმები რაიმე პრინციპულად ახალს არ წარმოადგენენ. მეცნიერების ლოგიკა ასეთივე მოთხოვნებს უყენებს ნებისმიერ თეორიას: "ლოგიკური კავშირი-დაკავშირებულობა იგულისხმება თვით ცნება "თეორიის" განსაზღვრებით, "ადექვატურობის" შუტცისეული პოსტულატი ე.წ. შესაბამისობის წესების -ემპირიულ ცნებების თეორიულში "გადაყვანის"- ხოლო, სუბიექტური ინტერპრეტაციის მოთხოვნა

კი თეორიულ დასკვნათა ემპირიული შემოწმების მოთხოვნის ტოლია. იონინი ამ მოსაზრებებით ცდილობს შუტცისეული მოთხოვნები-ობიექტურობის პოზიტივისტურ მოთხოვნებს გაუიგივოს. იგი წერს: "საერთოდ შუტცისეული წარმოდგენები "გაგებითი" სოციოლოგიის შესახებ მეცნიერების ლოგიკისა და მეთოდოლოგიის პოზიტივისტურ ნატურალისტურ პრინციპებს სავსებით აკმაყოფილებენ." (გვ.122).

სიცოცხლის სამყაროში სოციოლოგიის ადგილის შესახებ საკითხს სხვა მხრიდან მივუდგეთ, სახელდობრ შუტცის მიერ სიცოცხლის სამყაროში სოციოლოგიის ადგილის შესახებ საკითხის დაყენება განვიხილოთ.

სოციოლოგი - ამბობს შუტცი - აკვირდება სიცოცხლის სამყაროს "მეცნიერული განწყობის პოზიციიდან. მაგრამ დგება რა მეცნიერული განწყობის თვალსაზრისზე, სოციოლოგი ფეხებიდან სიცოცხლის სამყაროს მტვერს იბერტყავს ე.ი. ცხოვრების სამყაროს ფუნდამენტს სცილდება და ტოვებს. მისთვის არ არსებობს სოციალურ სამყაროში "აქ და ახლა", იგი თავის პოზიციას მასში და ამ პოზიციასთან დაკავშირებულ წარმოდგენების, რწმენების, იდეალების სისტემასსაკუთრივ მეცნიერული საქმიანობის მიზანთა მიმართ როგორც გულგრილს განიხილავს. ახლა ცოდნის მისი არსებული მარაგი - არის არა მისი სუბიექტური, მის მიერ წარსულში კონსტრუირებული მნიშვნელობების კონტექსტი, არამედ მეცნიერული ცოდნის "კორპუსი", რომელსაც იგი "რწმენით იღებს". მოცემულ მეცნიერულ სიტუაციაში, სოციოლოგის მიერ მისი მეცნიერული სიტუაციის გაგების სტრუქტურა ("გაგების ზონები და დონეები - დეტალურიდან და სრულიდან ზოგადად-ტიპიზირებამდე) მოცემული მეცნიერული პრობლემების გადაჭრის მოთხოვნით განისაზღვრება.

სხვა სიტყვებით, მეცნიერი ტოვებს "სიცოცხლის სამყაროს" ე.ი. ჩვეულებრივი ყოველდღიური პრაქტიკული ცხოველსაქმიანობის სამყაროს, ახდენს თავისი მეცნიერული პრობლემების, მეცნიერული საშუალებების და მათი გადაჭრის მეცნიერული მეთოდების ყოველდღიურობის სამყაროში მიღებული პრობლემებისა და მეთოდებისადმი დაპირისპირების დეკლარირებას, და..... შედის სამყაროში, სადაც იგივე, ყოველდღიურობისათვის დამახასიათებელ ნიშან-თვისებებს აღმოაჩენს. ეს "ახალი" სამყარო - მეცნიერების სამყარო მის ირგვლივ როგორც ცენტრის გარშემო ორგანიზდება, და სტრუქტურირებას განიცდის მისი როგორც მეცნიერის პირადი მიზნების შესაბამისად განიცდის. სოციოლოგის პოზიცია სიცოცხლის სამყაროს მიმართ, როგორც ეს შუტცის მიერაა განსაზღვრული - სავსებით სწორად უკვე ჰუსერლის მიერაა განსაზღვრული. მეცნიერნი - ჰუსერლის მიხედვით - "ყველაფრის, გარდა თავისი საქმის მიზნებისა და ჰორიზონტების მიმართ ბრმებია და რაც უფრო განაპირობებს სიცოცხლის სამყარო იმას, რაშიც ისინი ცხოვრობენ, რასაც მთელი მათი "თეორიული საქმიანობა" განეკუთვნება, და რაც უფრო ხდება იგი საშუალებად იმ საქმიანობიდან, რომელიც როგორც თეორიულ ბჭობის, ისე განსახილველი საგნის საფუძველში "ძევს", მით უფრო ნაკლებ წარმოადგენს ის მათთვის თემას". მაგრამ ჰუსერლმა ამ სიტყვებით დაახასიათა ნატურალისტურად ორიენტირებული მეცნიერების წარმომადგენლები, მიუხედავად ამისა, ეს დაახასიათება შუტცისეულ დაახასიათებას მთლიანად ემთხვევა.

რა მოხდა? "გაგების" მის უკანასკნელ ეტაპზე- "გაგებითი" სოციოლოგიის დონეზე ანალიზისას, შუტცს ორი ახალი თეორიული დებულება: "გაგებითი" სოციოლოგიის თეორიული ორგანიზაციის პრინციპთა ერთობლიობა და თეზისი "მეცნიერული განწყობის"- სოციალურ სამყაროში სოციოლოგიის ადგილის სპეციფიკის შესახებ შემოყავს.

იონინის კრიტიკული შენიშვნებით, "გაგების" სამ "ქვედა"- "დაბალ" დონეზე ბუნებრივ და ფენომენოლოგიურ განწყობათა თანაფარდობის განხილვისას შუტცი მთლიანად და სავსებით ბუნებრივი განწყობის პოზიციაზე გადადის. აქ იგი ფენომენოლოგიურ მეთოდს საბოლოოდ ღალატობს, და მაშინ აღმოჩნდება, რომ შუტცის "გაგებითი" სოციოლოგიის მთელი კონკრეტულ - სოციოლოგიური და მეთოდოლოგიური პრობლემატიკა: ელემენტარული სოციალური ურთიერთქმედება, ყოველდღიური ტიპიზაცია, სოციალურ სტრუქტურათა სუბიექტური აღქმა, სოციოლოგიური თეორიის აგების პრინციპები და ა.შ. - ყველაფერი ეს მის მიერ "არაკრიტიკულად" (ფენომენოლოგიური მეთოდის თვალსაზრისით) მიღებული ბუნებრივი განწყობის პოზიციიდან აღიწერება, ე.ი. ინდივიდის პოზიციიდან, რომელიც სამყაროს "პრაქტიკულ-გონითად" (ვ. მარქსი), და არა თეორიულად, არა- მეცნიერულად, სტიქიურად აღიქვამს, ანუ სოციალურ სამყაროს საკუთარი "ყოველდღიური მიზნების" თვალსაზრისით აღიქვამს. მეცნიერება ამ სამყაროში - მათიექტივირებელი ნატურალისტური მეცნიერებაა, რომელმაც სუბიექტურობასთან თავდაპირველი კავშირი დაკარგა, მას სჭირდება საკუთარი ამოსავალი წანამძღვრების ახსნა და ა.შ. აქ თავს კვლავ "კრიზისის" ჰუსერლისეული პრობლემა იჩენს. შუტცი, ცხოვრების სამყაროში თავისი ფენომენოლოგიური "ოდისეას" განახორციელებით, იქვე მივიდა, საიდანაც დაიწყო. "აუტენტური" სოციალური მეცნიერების - "გაგებითი სოციოლოგიის - შექმნის პრობლემა გადაუჭრელი დარჩა.

## VIII. ა.შუტცი: ყოველდღიურობის სოციოლოგია

1. ა.შუტცი ფენომენოლოგიის პრინციპების გათვალისწინებით ძირითად ყურადღებას ყოველდღიურობის აღქმისა და აზროვნების ფორმალური სტრუქტურების ახსნას უთმობს. ყოველდღიურ მოქმედებას და აზროვნებას ორი ძირითადი თვისება ახასიათებს:

a) ყოველდღიურობა ესაა – ის, რაც აღიქმება როგორც მყარი, სტაბილური, მუდმივი – ნორმალური. იგი არ უდრის ნორმატიულს როგორც იდეალს. ნორმალური ესაა სიცოცხლის ჩვეულებრივი მდინარეა მანამ, სანამ მისი ესა თუ ის ასპექტი არ გამწვავდება და არ გახდება განსაკუთრებული ყურადღებისა და განხილვის საგანი. ის არ უდრის ასევე რუტინულს, რომელსაც შეფასებითი ხასიათი აქვს და აღიქმება როგორც მოსაწყენი და მონოტონური რამ.

ბ) ყოველდღიური ცხოვრება ორგანიზებულია ტიპოლოგიურად. ყოველდღიურობის ჩარჩოებში პიროვნებათა, იდეათა, ხდომილებათა აღქმა მათი ტიპობრივი განსაზღვრულობის თვალსაზრისით ხდება.

ამგვარად, ყოველდღიურობა: ნორმალურობითა და ტიპიურობით ხასიათდება. ყოველდღიურობის მნიშვნელობა შუტცთან ყველაზე უკეთ, “მნიშვნელობათა სასრულო სფეროს” შესახებ მის მოძღვრებაში ჩანს და ვლინდება. მნიშვნელობათა ეს სასრული სფეროები იგივე გარკვეული “სამყაროებია”, რომლებსაც ადამიანები რეალობის თვისებას მიაწერენ. ამით ისინი ონტოლოგიურ ხასიათს კარგავენ და ადამიანური გამოცდილების თავისებურ სფეროთა სტატუსს იძენენ. “მნიშვნელობათა სასრულ სფეროებს ჩვენ ვუწოდებთ – წერს შუტცი - ჩვენ გამოცდილების მონაცემთა ზოგიერთ ერთობლიობას, თუ თითოეული მათგანი განსაზღვრული კოგნიტური სტილის დემონსტრირებას ახდენს და ამ სტილთან მიმართებაში ერთმანეთთან შეთავსებად და არადაპირისპირებულ რაიმეს წარმოადგენენ”. აქ უმთავრესს და გადამწყვეტს კოგნიტური სტილის ცნება წარმოადგენს, რომელიც ამა თუ იმ სასრულო სფეროს მაკონსტრუირებელ ფაქტორად გვევლინება.

ა. შუტცისამყაროს აღქმისა და განცდის ანუ კოგნიტური სტილის შემდეგ ძირითად ელემენტებს გამოყოფს:

1. **ცნობიერების სპეციფიკური დაძაბულობა.** მაგალითად, დაძაბული ყურადღება, ფხიზლობა, ეპიკური სიმშვიდე, ფსიქოლოგიური აღზნებადობა, ძილში ცნობიერების პასიურობა. გამოცდილების ყოველ სფეროს ახასიათებს ცნობიერების დაძაბულობის განსაკუთრებული ფორმა.
2. **განსაკუთრებული - epoche.** “ეპოქეს” ცნება (თავშეკავება, უარი) ფენომენოლოგიურმა ფილოსოფიამ გარეგანი საყაროს ობიექტების არსებობის ან არარსებობის შესახებ მსჯელობებისკენ თავის შეკავების აღსანიშნავად გამოიმუშავა. ეპოქეს განხორციელების პროცესს ფენომენოლოგიურ რედუქციას უწოდებენ. სამყაროს ობიექტები დაიყვანებიან იმ სახეებზე, რომლებიც უშუალოდ ევლინებიან ცნობიერებას. მაგალითად, მე თანაბრად შემიძლია წარმოვიდგინო ჩვეულებრივი ცხენი, კენტავრი, პეგასი, მაგრამ ამავე დროს მე ვიცი, რომ მხოლოდ უბრალო ცხენი არსებობს, ყველა დანარჩენი კი - მითიური, წარმოსახული ფიგურებია. თუ მე გამოვიყენე ეპოქეს წესები, ე.ი. განვახორციელე ფენომენოლოგიური რედუქცია მაშინ ყველა ფიგურა - ჩემი ცნობიერების მოვლენებია, მათი ცნობიერების გარეშე არსებობა - არარსებობის შესახებ მე არაფერი ვიცი.

შუტცი კი მხოლოდ ფენომენოლოგიურ ეპოქეს (სამყაროს ობიექტების არსებობის შესახებ რწმენისგან თავისშეკავებას) უპირისპირებს ყოველდღიური ცხოვრების ეპოქეს, რომელიც, პირიქით, ამ ობიექტების არსებობის შესახებ ყოველგვარი ეჭვისაგან თავის შეკავებაში მდგომარეობს.

3. **აქტიურობის უპირატესი ფორმა.** ეს შეიძლება იყოს ფიზიკური საქმიანობა, აზროვნება, ემოციური აქტივობა, წარმოსახვის მუშაობა და ა.შ.



4. პიროვნული ჩართულობის (გატაცებულობის) სპეციფიკური ფორმა. რეალობის სხვადასხვა სფეროები სხვადასხვანაირად იპყრობენ პიროვნებას (მთლიანად ან ფრაგმენტულად) ადამიანი მათში განსხვავებულად (მთლიანად ან განდგომილად მონაწილეობს).
5. სოციალურობის განსაკუთრებული ფორმა ე.ი. სხვის ან სხვების არსებობის განცდის სპეციფიკა, აგრეთვე სხვებთან ურთიერთქმედების, კომუნიკაციის თავისებურება.
6. დროის განცდის თავისებურება.

ამ ელემენტთა გათვალისწინებით შეიძლება გამოვყოთ *differentia specifica* რეალობის თითოეულ სფეროში. (მნიშვნელობათა სასრულო სფეროებში). იქნება ეს ყოველდღიური ცხოვრების რეალობა, რელიგიური გამოცდილების, თამაში, ფანტაზიის, ხელოვნების, მეცნიერული თეორეტიზირების, სულიერი ავადმყოფობის სამყაროები და ა.შ.

სანამ შუტცის მიერ მოცემული დამახასიათებელი ნიშნების ანალიზს შევუდგებით უპრიანი იქნება თუ გავანალიზებთ ტერმინ “სასრულოს - ს მნიშვნელობას. როდესაც შუტცი „სასრულის“ შესახებ ლაპარაკობს, მას მხედველობაში აქვს ის, რომ თითოეული ამ სფეროსთან ჩაკეტილია თავისთავში და მათ შორის არ არის პირდაპირი კომუნიკაცია. ერთი სფეროდან მეორეში გადასვლა ყოველთვის გულისხმობს “ნახტომს”, “თანდათანობითობის შეწყვეტას - შენელებას”. როგორც წესი, გადასვლას ფსიქოლოგიურად თან სდევს შოკური განცდა, თავისებური სახის ძვრა, ყველა ფსიქიკურ ვალენტობათა (ფასეულობათა) მკვეთრი ცვლილება.

რას ნიშნავს ყოველდღიურობა როგორც რეალობის მრავალ შესაძლებელ სფეროთაგან ერთერთი?

**პირველი** - როგორც ცნობიერების აქტივობის ფორმა იგი ხასიათდება სიცოცხლისადმი ფხიზელი დამაბული ყურადღებით.

**მეორე** - სპეციფიკური ეპოქეს სახით აქ გვევლინება სამყაროს არსებობაში ყოველგვარი ეჭვის შეტანისგან თავის შეკავება და ასევე იმაში, რომ ეს სამყარო შეიძლება აღმოჩნდეს უფრო სხვაგვარი, ვიდრე ის წარმოუდგენია აქტიურად მოქმედ ინდივიდს.

**მესამე** - შუტცის თანახმად, ყოველდღიურობისთვის დამახასიათებელია საქმიანობა, რომელიც მდგომარეობს პროექტების წამოყენებასა და მათს რეალიზაციაში, რითაც ცვლილება ხდება გარემომცველ სინამდვილეში. ესაა შრომითი საქმიანობა. შრომა არის საქმიანობა, რომელიც ორიენტირებულია გარეგან სამყაროზე, დამყარებულია პროექტზე და საქმის წინასწარ დანახული მდგომარეობის “ფიზიკური სხეულებრივი მოქმედებების საშუალებით” რეალიზებისაკენ მისწრაფებით ხასიათდება. აქტიურობის ყველა სხვა

სახეებს შორის, რომლებიც ზემოთ აღვნიშნეთ, შრომა “უმნიშვნელოვანეს როლს თამაშობს ყოველდღიური ცხოვრების კონსტრუირებაში”. კოგნიტური სტილი აგებს რეალობის განსაზღვრულ სფეროს. აქტივობის უპირატესი ფორმა კი მაკონსტრუირებელ როლს თამაშობს კოგნიტურ სტილთან მიმართებაში, იმით, რომ აკავშირებს ყველა მის ელემენტს ერთმანეთთან, აღჭურავს კიდეც მას ერთიანობით. მაგალითისთვის ავიღოთ ჩვენთვის უკვე ცნობილი: სიცოცხლისადმი ფხიზელი, დამაბული ყურადღება - ესაა ცნობიერების აქტივობის ერთადერთი ფორმა, რომელიც შეესაბამება შრომით საქმიანობას. არც ჭვრეტა, არც წარმოსახვითი საქმიანობა, არც ძილის პასიურობა არ შეესატყვისება აქტიური “პროექტირების” მდგომარეობას და “პროექტთა” პრაქტიკულ რეალიზაციას გარე სამყაროში. ზუსტად ასევე სამყაროს ობიექტებისა და თვით იდენტურობაში იგივეობის ექვის შეტანას შეუძლია ბლოკირება გაუკეთოს შრომით საქმიანობას, აქედანაა სწორედ ყოველდღიური ცხოვრებისთვის დამახასიათებელი სპეციფიკური ეპოქე. კოგნიტური სტილის ყველა შემდგომი დახასიათება ასევე განსაზღვრულია შრომითი საქმიანობის როგორც ყოველდღიურ ცხოვრებაში აქტიურობის მთავარი ფორმის თვისებებით.

**მეოთხე “მშრომელი მე” გვევლინება როგორც მთლიანობითი, არაფრაგმენტული “მე”.** ბჭობა აქ, რასაკვირველია ეხება იმას, რაც ჩვეულებრივ გაიგება როგორც “ჰარმონიულად განვითარებული პიროვნება”, მონაწილე ადამიანური ურთიერთქმედების მრავალ სფეროში. შუტცი აქ ლაპარაკობს პიროვნების ფორმალური სტრუქტურის შესახებ. “მშრომელი მე” მოიცავს როგორც სპონტანურ ფიზიკურ გამოვლენას, ისე მჭვრეტელი რეფლექსიის თავისებურებებს (post featum მოქმედების შედეგთა მიმოხილვას), ისე წარმოსახვის საქმიანობასაც (მოქმედების პროექტირება). შრომა ყველაზე სრულად ააქტიურებს პიროვნების პოტენციალურ თვისებებს.

**მეხუთე.** სოციალურობის განსაკუთრებული ფორმის სახით ყოველდღიურ ცხოვრებაში გვევლინება სოციალური მოქმედებისა და კომუნიკაციის, ურთიერთქმედების საერთო, ინტენსიუბიექტურად სტრუქტურირებული (ტიპიზირებული) სამყარო.

**მეექვსე.** ყოველდღიურობისთვის დამახასიათებელია თავისებური დროითი – დროისეული პერსპექტივა - ე.წ. სტანდარტული დრო, ანუ შრომითი დრო, ანუ შრომითი რიტმების დრო, რომელიც წარმოიქმნება თითქოსდა შინაგანად განცდილი სუბიექტური დროის (რომელსაც იგი ტერმინით – ხანგრძლივობით აღნიშნავს და კოსმოსური, ანუ ფიზიკური თუ “ინტერობიექტური” დროის გადაკვეთაზე. ინტერობიექტური დროის საპირისპიროდ სტანდარტული დრო წარმოადგენს სოციალურად ორგანიზებულსა და ინტერსუბიექტურს.

სოციალური დროის სპეციფიკის საკითხი ნამდვილად იმსახურებს იმას, რომ მასზე დაწვრილებით შევჩერდეთ. მივყვით ა. შუტცს.

შრომითი საქმიანობის მიმდინარეობის ფიზიკური აქტივობის გამოჩენისას “მე” ვმოქმედებ ერთდროულად თითქოსდა ორ პლანში: გარეგან სამყაროში და საკუთარ თავში. გარეთ “მე” ვმოძრაობ, ვცვლი ობიექტთა მდგომარეობასა და ვითარებას, რომლებიც (ისევე როგორც ჩემი სხეული ობიექტის სახით) არსებობენ ფიზიკურ, უნივერსალურ, “ინტერობიექტურ” დროში. შინაგანად კი “მე” ვაკავშირებ ამ აქტებს მოგონებათა და წინასწარგანჭვრეტათა საგნობრივ - საზრისისეულ მახასიათებლებს, რითაც ჩემს მოქმედებებს ვრთავ ცნობიერების მთელი ნაკადის ხანგრძლიობაში. ასე ხდება გადასვლა სუბიექტური დროიდან ობიექტურში და ერთიან ნაკადში ვაერთიანებ მათ, ასეთ გაერთიანებებს შუტცი “ცოცხალ ახლანდებლობას - აწმყოს” უწოდებს.

ჩემი ცოცხალი ახლანდებლობა - აწმყო, ჩემთვის დაკვირვებადი და მისადგომია მხოლოდ რეფლექსიაში, ე.ი. როგორც წარსული, ხოლო მის ამ წამიერობაში იგი დაიჭირება და დაიკვირვება სხვის, ჩემთან კომუნიკაციაში მყოფი ინდივიდის მიერ. ეს დაჭერა ამავდროულად არის ტიპიზირება. ასე წარმოიქმნება (ჩემთვისა და სხვებისთვის) დროის აღქმისა და განცდის ზოგადი, “ტიპობრივი ფორმები” რომლებიც როგორც სუბიექტურ “ხანგრძლიობას”, ისე ფიზიკურ დროსაც ეთანადებიან. კომუნიკაციაში მყოფთა წრის გაფართოების, მათი “ანონიმიზაციის” კვალობაზე, დგინდება სულ უფრო და უფრო სტანდარტული ფორმები. (შრომითი დრო - თავისუფალი დრო, კალენდარული დანაწევრება, ტიპობრივი სადღე - ღამისო განრიგი, ისტორიული დრო და ა.შ.)

**რეზიუმე:** ამგვარად, ყოველდღიურობა ესაა - ადამიანური გამოცდილების სფერო, რომელიც სამყაროს შრომითი საქმიანობის საფუძველზე წარმოშობილი აღქმისა და გასაზრისიანება - გააზრების განსაკუთრებული ფორმით ხასიათდება.

### **დასკვნა**

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ შუტცის ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის ფილოსოფიურ საფუძველს ჰუსერლის იდეები შეადგენს, გადაუჭრელი წინაამდგომლობა ობიექტურ სამყაროსა და მის შემეცნებელ სუბიექტს შორის, რომელიც მეცნიერული ცნებებითაა შეიარაღებული, რაც “ცხოვრების სამყაროს განივთებას” იწვევს. ამ წინაამდგომლობის გადასაჭრელად შუტცმაორი რედუქციის განხორციელება შემოგვთავაზა. პირველი ფენომენოლოგიური რედუქციაა: უარი ვთქვათ “ბუნებრივი განწყობის” გზით სამყაროს კვლევაზე და “ინტენციონალობის” საფუძველზე “ცხოვრების სამყარო” ვიკვლიოთ. ყველა ემპირიულ მეცნიერებას თავის საგნად სამყარო როგორც წინ - მოცემული აქვთ, მაგრამ თვითონ ისინი, ისევე როგორც მათი ინსტრუმენტებიც, ამ სამყაროს ელემენტებს წარმოადგენენ. მასაშადამე, მეცნიერებას, თუ მას ნამდვილად სურს იყვეს მკაცრი მეცნიერება, აუცილებლად მისი გენეზისისა და წინ - მოცემული სამყაროს მიერ განპირობებულობის გამორკვევა სჭირდება, ანუ იმ სამყაროსი, რომლისგანაც იგი იბადება და რომელშიც ცხოვრობს. მეცნიერული რეფლექსიის წინამორბედ ამ სამყაროს, ანუ “ცხოვრების სამყაროს”, შუტცის როგორც ჩვენს უშუალო “ინტუიციურ გარემოს” განსაზღვრავს, სადაც “ჩვენ, როგორც ადამიანური არსებანი ჩვენს მსგავსთა შორის,

განვიცდით კულტურასა და საზოგადოებას, განსაზღვრული სახით ვეხებით - ვეპყრობით ჩვენს გარემომცველ ობიექტებს, ვზემოქმედებთ მათზე და თვით ვიმყოფებით მათი ზემოქმედების ქვეშ.” სოციოლოგიამ უნდა შეისწავლოს ეს სამყარო და “სულ თავიდან” “დასაწყისიდანვე” უნდა დაიწყოს. მაგრამ ეს ჯერ კიდევ არ გვაძლევს პასუხს კითხვაზე: როგორაა შესაძლებელი საზოგადოება? ამისთვის შუტცი გვთავაზობს განვახორციელოთ მეორე რედუქცია - ტრანსცენდენტალური, უარი ვთქვათ თვით სუბიექტის ანალიზზე და გავაანალიზოთ მისი “წმინდა ცნობიერება”. ფენომენოლოგებს, შუტცის მიხედვით, საქმე არ აქვთ ობიექტებთან. მათ აინტერესებთ მათი მნიშვნელობები, რომლებიც ჩვენი გონების საქმიანობით არიან კონსტრუირებულნი. მისი ანალიზის საგნებია არა რეალური სოციალური ობიექტები, არამედ რედუცირებული ობიექტები, როგორადაც ისინი ინდივიდის ცნობიერების ნაკადში ვლინდებიან, რითაც მის სოციალურ მოქმედებას ორგანიზებას უკეთებენ. თუ ბუნებრივი განწყობის თვალსაზრისით სამყარო ობიექტურია, მაშინ შუტცის თვალსაზრისით ესაა კონსტრუირებული “ინტერსუბიექტური სამყარო”. “ინტერსუბიექტური სამყაროს” პარადიგმა შუტცის ფენომენოლოგიურ სოციოლოგიაში გადამწყვეტ როლს თამაშობს. იგი არის მისი თეორიის ხერხემალი - ღერძი, რომელიც საშუალებას გვაძლევს ცნობიერების სოციალური ბუნება და ადამიანების როგორც ცხოვრების სამყაროს არსებების ურთიერთკავშირები გამოვაშკარაოთ. ინტერსუბიექტურობის ძირითადი ფორმა შუტცის მიერ “პერსპექტივათა თანაზიარობის” შესახებ კონსტრუქტის დახმარებით აღიწერება, რომელიც ორი იდეალიზაციის არსებობას გულისხმობს. მათგან პირველია “თვალსაზრისთა ურთიერთჩანაცვალეადობა”. სოციალური ადგილების გაცვლით, სუბიექტები, მიუხედავად ამისა, სამყაროს განცდის იდენტური წესების მფლობელები აღმოჩნდებიან. მეორე იდეალიზაციას “რელევანტობათა სისტემის დამთხვევის” პოსტულატი წარმოადგენს. წესი შუტცის მიხედვით, მე და ნებისმიერი სხვა ადამიანი სარწმუნოდ იღებს იმ ფაქტს, რომ მიუხედავად ჩვენი ბიოგრაფიული სიტუაციების უნიკალობისა, მნიშვნელობის კრიტერიუმთა გამოყენებული სისტემების განსხვავება” არსებული - ნამდვილი მიზნების თვალსაზრით არარსებითია”. შუტცის მტკიცებით, ჩვენ ორივე ვთვლით, რომ “მე და ის, ე.ი. ჩვენ”, ჩვენთვის აქტუალურად ან პოტენციალურად ზოგად - საერთო ობიექტებს, ფაქტებს, ხდომილებებს ინტერპრეტაციას ვუკეთებთ საკმარისად ერთნაირი წესით და სახით. ინტერსუბიექტურობის შემდეგ მნიშვნელოვან კომპონენტს წარმოადგენს ალტერ ეგო - “მეორე - სხვა მე”. შუტცის მიხედვით “თეზისი” “სხვა მე” აღწერს ინდივიდის მიერ “სხვის” მის “ცოცხალ აწმყოში” აღქმის ზოგიერთ ასპექტს. ჩვენს მიერ ერთმანეთის “ცოცხალ აწმყოში” ერთდროულად აღქმა ნიშნავს, რომ მე რომელიღაც აზრით მოცემულ მომენტში სხვაზე მეტი რამ ვიცი, ვიდრე ამ სხვამ იცის თავისი თავის შესახებ. როგორც მთელ ფენომენოლოგიურ სოციოლოგიაში, ერთ - ერთ ცენტრალურ კონსტრუქტს წარმოადგენს “ინტენციონალობა”. ინტენციონალობა გვევლინება მიზანდასახული, მოტივირებული მოქმედების მიმართულების არსობრივ მახასიათებლად, აგრეთვე ცნობიერებისაც, გამოხატავს რა იმ ფუნდამენტურ ფაქტს, რომ ეს უკანასკნელი მუდამ

არის რაღაცის ცნობიერება - გაცნობიერება, რომ ცნობიერების ობიექტი არის “ნაგულისხმევი” ცნობიერებისთვის მუდამ “მნიშვნელობის” მქონე. ფენომენოლოგიურ სოციოლოგიაში ინტენციონალურობის ურთიერთდამატებითი ასპექტების აღსანიშნავად გამოიყენება “ნოეზისის” და “ნოემას” ტერმინები. ინტენციონალური ცნობიერების განსაკუთრებული მოდუსი (“მე ვაზროვნებ”, “მე აღვიქვამ”) იწოდება “ნოეზისად”, ხოლო მისი ობიექტური კორელატი (“ის, რასაც მე ვაზრებ ან აღვიქვამ”) “ნოემად”. ინტენციონალობა უზრუნველყოფს აზროვნების, აღქმის, დამახსოვრების მოდუსთა აღწერას იმის კვლევის გზით, რაც განიცდება თითოეულ მოცემულ მოდუსში. შუტცის თეორიაში ამ ტერმინებს აქვთ მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა, ვინაიდან ისინი ცნობიერების ობიექტებისა (ნოემას) და მათი კონსტრუირების (ნოეზისის) პროცესის აღსაწერად გვემსახურებიან. თავისი სოციოლოგიის მნიშვნელოვანი პარადიგმების და კონსტრუირების მოხაზვით, შუტცმა დაასაბუთა თუ როგორ უნდა ყალიბდებოდეს სოციოლოგიური თეორია. იგი შემდგომ რეკომენდაციას გვაძლევს: სოციოლოგმა უნდა დაიწყოს მნიშვნელობის დონიდან, მაშინ სოციოლოგიის მიერ გამოყენებული ცნებები და კონსტრუქტები იქცევიან “მეორე რიგის” (წესრიგის) კონსტრუქტებად, ვინაიდან ისინი წარმოადგენენ პირველი რიგის ნამდვილი ყოფითი კონსტრუქტების კონსტრუქტს, იმ კონსტრუქტებისა, რომლებსაც ინდივიდები ყოველდღიურ ცხოვრებაში ქმნიან. მეორე რიგის კონსტრუქტები არიან ობიექტები (ვერიფიცირებულნი) იდეალურ – ტიპიური კონსტრუქტები, დაფუძნებულნი პირველი დონის ყოფით კონსტრუქტებზე, ე.ი. სხვა წესისა თუ რიგის კონსტრუქტები. შუტცმა თავის თეორიაზე დაყრდნობით იკვლია სოციალური მოქმედების მოტივთა სტრუქტურები, ყოველდღიური ცნობიერების ფორმები და მეთოდები, ადამიანური კომუნიკაციის სტრუქტურა, რაციონალურობა და სხვა.

## აღფრედ შუტცი

### სახლში დაბრუნებული

“სახლში დაბრუნებულისათვის” სახლი აღიქმება ერთგვარად მიუჩვეველ გარემოდ. ადამიანი ფიქრობს, რომ მოხვდა უცხო მხარეში. თუმცა აქვე უნდა განვასხვავოთ “სახლში დაბრუნებულის” მდგომარეობა იმ ადამიანის სიტუაციისგან, რომელიც უცხო ქვეყანაში ჩამოვიდა. ეს უკანსკნელი უნდა შეუერთდეს იმ ჯგუფს, რომელიც არ წარმოადგენს და არასდროს ყოფილა მისი. ახალი სამყარო ორგანიზებულია სხვაგვარად, ვიდრე ის სამყარო, საიდანაც თვითონ ჩამოვიდა. “სახლში დაბრუნებული” კი ბრუნდება იმ გარემოში, სადაც ის უკვე ნამყოფია, რომლის შესახებაც მოეპოვება ცოდნა. “სახლში დაბრუნებული” ფიქრობს, რომ შეძლებს ამ ცოდნის გამოყენებას ახალ გარემოსთან კონტაქტში შესასვლელად. უცხო ქვეყანაში ჩამოსულს ეს ცოდნა არ გააჩნია. “სახლში დაბრუნებულს” კი იმედი აქვს, რომ ამ ცოდნას დროთა განმავლობაში მეხსიერებაში აღიდგენს. ამგვარად იგი გრძნობს და განიცდის “დაბრუნებული ოდისევსის” ტიპიურ შოკს.

“სახლში დაბრუნებულის” ეს ტიპური გამოცდილება ჩვენ უნდა გავაანალიზოთ სოციალური ფსიქოლოგიის სართო ტერმინებში. ყოველივე ზემოთქმულის საუკეთესო მაგალითად გამოდგება ომიდან დაბრუნებული ვეტერანების შემთხვევა, რომელიც არაჩვეულებრივად აღწერილი ლიტერატურულ ნაწარმოებებში. ჩვენ შეიძლება ასევე დავეყრდნოთ მოგზაურების გამოცდილებას, რომლებიც საზღვარგარეთიდან დაბრუნდნენ და ემიგრანტების გამოცდილებას, რომლებიც მშობლიურ მხარეში დაბრუნდნენ. “სახლში დაბრუნებულის” მდგომარეობა ისეთივეა, როგორც სტუდენტისა და ჯარისკაცის, რომლებიც არდადეგებიდან და ჯარიდან შინ დაბრუნდნენ.

რას ვგულისხმობთ “სახლში”, როდესაც “სახლში დაბრუნებულს” ვახსენებთ? “სახლი” ეს არის ის, საიდანაც ვიწყებთ – იტყოდა პოეტი. “სახლი” ეს არის ადგილი, სადაც ყველა ცდილობს დაბრუნდეს, როცა სხვაგანაა – იტყოდა იურისტი. “სახლში” იგულისხმება კოორდინატთა სისტემა ნულოვანი წერტილით, რომელსაც მივაწერთ მსოფლიოს, რათა ვიპოვოთ მასში ჩვენი ადგილი. გეოგრაფიულად კი “სახლი” არის განსაზღვრული ადგილი დედამიწის ზედაპირზე. თუმცა “სახლი” არ არის მხოლოდ ნავსაყუდელი, არ არის უბრალოდ სახლი, უბრალოდ ოთახი, ბაღი, ან უბრალოდ ციხესიმაგრე. “სახლის” გაგების სიმბოლური დახასიათება ემოციურადაა შენიღბული და ძნელია მისი აღწერა. “სახლი” განსხვავებული ადამიანებისთვის განსხვავებულ საგანს წარმოადგენს. ის უმრავლესობისთვის მამისეულ სახლს, მშობლიურ ენას, ოჯახს, მეგობრებს, საყვარელ პეიზაჟებს და იმ სიმღერებს ნიშნავს, რომლებსაც დედა გვიმღეროდა, ასევე განსაზღვრული წესებით მომზადებულ საჭმელს, ყოველდღიურად მიჩვეულ საგნებს, ფოლკლორს და პირადულ ჩვევებს. მოკლედ “სახლი” ესაა ცხოვრების განსაკუთრებული წესები, რომელიც პატარა შეჩვეული და ამასთანავე ჩვენთვის ძალიან ძვირფასი ელემენტებისაგან შედგება.

გამოკითხვები გვიჩვენებენ, რომ ზოგისთვის “სახლი” არის კეტჩუპიანი სენდვიჩი ყინულიანი რძით, ზოგისთვის ახალი რძე და დილის გაზეთი კარებთან, ზოგისთვის კი ტრამვაის და ავტომობილის საყვირი. აქედან გამომდინარე შეიძლება დავასკვნათ, რომ “სახლი” არსებობს სამი ტიპის ადამიანისთვის: ადამიანისთვის, რომელიც სახლს არასდროს ტოვებს, ადამიანისთვის, რომელიც სახლიდან მოშორებით ცხოვრობს, და ადამიანისთვის, რომელიც სახლში ბრუნდება.

გამონათქვამი – ვიგრძნობთ თავი ისე, როგორც საკუთარ სახლში – ნიშნავს ინტიმურობისა და სიახლოვის უმაღლეს ფორმას. სახლში ცხოვრებას გააჩნია ზუსტად განსაზღვრული მიზანი, რომელიც შეიცავს ჩვევების, ტრადიციების, ინსტიტუტების ნაკრებს, ყველა სახის მოღვაწეობის განრიგს. ყოველდღიური ცხოვრების უმეტესი პრობლემა შეიძლება გადაიჭრას უკვე არსებული ცნობილი ნიმუშების მიხედვით. არ ჩნდება იმის მოთხოვნილება, რომ სიტუაცია, რომელშიც ადრე მოვხვედრილვართ, ხელახლა განვსაზღვროთ და გავაანალიზოთ, ანდა ნაცნობი პრობლემის გადასაჭრელად ახალი გზები ვეძიოთ მაშინ, როცა მსგავსი პრობლემის გადაჭრის ხერხები ჩვენთვის უკვე ნაცნობია.

გამოხატვისა და ინტერპრეტაციის საკუთარი სქემა არეგულირებს არა მარტო სახლში ცხოვრების პირობებს, არამედ ეს სქემა საერთოა იმ ჯგუფის ყველა წევრისთვის, რომელსაც ჩვენ მივეკუთვნებით. ჩვენ დარწმუნებული ვართ იმაში, რომ ვსარგებლობთ რა ამ სქემით,

ჩვენ გავუგებთ სხვებსაც, ისინი კი ჩვენ. ჩვენ ყოველთვის გვაქვს შანსი სუბიექტურად ან ობიექტურად ვიწინასწარმეცხველოთ ვიღაცის მოქმედება ჩვენს მიმართ, ისევე როგორც მათი რეაქცია ჩვენს მოქმედებაზე. ჩვენ შეგვიძლია არა მხოლოდ გამოვიცნოთ რამოხდება ხვალ, არამედ დავგეგმოთ უფრო შორეული მომავალი. საგნები რჩებიან ისეთები, როგორებიც იყვნენ. რა თქმა უნდა ყოველდღიურობაში არის ახალი სიტუაციები და მოულოდნელი მოვლენები, მაგრამ სახლში ყოველდღიური რუტინისაგან გადახვევა იმ მეთოდებით იმართება, რომელთა მეშვეობითაც ადამიანები ყოველთვის ახერხებენ თავი გაართვან ექსტრაორდინალურ სიტუაციებს.

სოციალური ურთიერთდამოკიდებულების ტერმინებში შეიძლება ითქვას, რომ ცხოვრება სახლში ეს არის ცხოვრება ე. წ. პირველად ჯგუფებში. ეს ტერმინი შემოიღო კულიმ, იმისთვის, რომ განესაზღვრა ახალი პირისპირი ურთიერთობები. ჩვენი მიზანია ანალიზი გავუკეთოთ ამ ტერმინის ზოგიერთ დაფარულ იმპლიკაციას.

პირველ რიგში ჩვენ უნდა განვასხვავოთ პირისპირი და ახლო ურთიერთობები. პირველი ითვალისწინებს საერთო დრო და სივრცეს. სივრცის ერთიანობა ნიშნავს, რომ სხეულის მოძრაობა, სახის გამომეტყველება, მიმიკები წარმოადგენენ ჩვენი პარტნიორის აზრების სიმპტომებს, მეორე მხრივ სივრცის ერთიანობა ნიშნავს, რომ ინდივიდთა შეხედულებების განსაზღვრული სექტორი მისაწვდომია პირისპირი ურთიერთობების ყველა მონაწილისთვის. ამ სართო ჰორიზონტის შიგნით არის საერთო ინტერესების ობიექტი.

დროის ერთიანობა ნიშნავს, რომ თითოეული ადამიანი მონაწილეობს სხვის შინაგან ცხოვრებაში. მე შემოდელია დავიჭირო სხვისი აზრები და შევუერთო საკუთარი აზრების ნაკადს, მე სვისთვის და სხვა ჩემთვის არ წარმოადგენს აბსტრაქციას, არც ტიპიური მოქმედებების მაგალითებს, არამედ ჩვენ ვყოფთ ცოცხალ რეალობას უნიკალურ იდეალურ პიროვნებებად. ასეთია განსხვავებული შტრიხები პირისპირი სიტუაციისა, რომელსაც ვუწოდებთ “წმინდა\_ჩვენ\_ურთიერთობებს”. ჩვენ შეგვიძლია ყველას დავანახოთ, რომ ყველა სოციალურ ურთიერთობას შეუძლია (და უნდა იყოს კიდევ) ინტერპრეტირებული. ამრიგად სასურველია გავიგოთ, რომ „წმინდა \_ ჩვენ \_ ურთიერთობები” მიეკუთვნება მხოლოდ სოციალური ურთიერთობების ფორმალურ სტრუქტურას, რომელიც დაფუძნებულია დროის და სივრცის ერთიანობაზე. პირისპირი ურთიერთობები შეიძლება გამოირჩეოდეს მრავალფეროვნებით, რომელიც დემონსტრირებას უკეთებს სხვადასხვა სახის სიახლოვეს და ანონიმურობას. რა თქმა უნდა ერთმანეთისგან განსხვავდება პირისპირი ურთიერთობა ქალთან, რომელიც გვიყვარს, ტრანსპორტში არსებული პირისპირი ურთიერთობისაგან, რომელსაც მგზავრთან ვამყარებთ. კულის მიხედვით პირველადი ჯგუფის გაგება არის განსაზღვრული შინაარსი ისეთი ურთიერთობისა, როგორცაა სიახლოვე. თუმცა სიახლოვის გაგება არ არის პირისპირი ურთიერთობის ერთადერთი კრიტერიუმი. ამასთან ერთად ტერმინი პირველადი ჯგუფი გულისხმობს მესამე გაგებასაც, დამოუკიდებელს დასახელებული ორისაგან. იგი იმეორებს განსაზღვრული სოციალური ურთიერთობების ხასიათს. ცოლის მოყვანა, მეგობრობა, ოჯახი შედგება არა მკაცრად უწყვეტი პირისპირი ურთიერთობებისაგან, არამედ პირისპირი ურთიერთობების წყვეტილი სერიებისაგან. მსგავსი პირველადი ჯგუფები წარმოადგენენ ინსტიტუციონალიზირებულ სიტუაციებს,

რომლებიც კვლავ აღადგენენ პირველად ურთიერთობებს და აგრძელებენ მათ იმ მომენტიდან, საიდანაც იყვნენ გაწყვეტილი. არ არის მკაცრად განსაზღვრული, რომ ეს ურთიერთობები აუცილებლად აღდგება და გაგრძელდება, მაგრამ ამის შანსი არსებობს და ეს შანსი ყურად უნდა იღოს ჯგუფის ყველა წევრმა.

ამგვარი ახსნის შემდეგ დავუბრუნდეთ იმას, რომ სახლში ცხოვრება ნიშნავს ცხოვრების უდიდესი ნაწილის გატარებას აქტუალურ ან პოტენციურ პირველად ჯგუფებში. სხვებთან ერთად ერთ სივრცეში და დროში სახლში ცხოვრება ნიშნავს მივიღოთ სხვა, როგორც უნიკალური პიროვნება ცოცხალ სინამდვილეში, გავიზიაროთ მასთან ერთად მოთხოვნები და იმედები. საბოლოოდ ეს ნიშნავს შანსს გაწყვეტილი ურთიერთობების აღდგენისა. თითოეული პიროვნებისთვის სხვისი ცხოვრება ხდება თავისი ავტობიოგრაფიის ნაწილი, საკუთარი ისტორიის ელემენტი.

ასეთი არის შინაური სამყაროს სოციალური სტრუქტურის ასპექტი მისთვის, ვინც შინ ცხოვრობს და ის მთლიანად იცვლება მისთვის, ვინც სახლი მიატოვა.

მან შემოაბიჯა სხვა სოციალურ განზომილებაში, რომელსაც არ ფარავს კოორდინატთა სისტემა, რომელიც გამოიყენება, როგორც საკუთარ სახლში რეფერენციის სქემა. ის არ განიცდის რეალურ აწმყოში ბევრ სოციალურ ურთიერთობას, რომლებიც წარმოადგენენ მისი მისი ოჯახური ჯგუფის ტექსტილს, არ თვლის თავს ამის მონაწილედ. თავის ჯგუფთან სივრცისა და დროის ერთიანობის დარღვევის შედეგად ინტერპრეტაციის ველი, რომელშიც სხვა საკუთარ თავს გამოავლენს, მისთვის საკმაოდ ვიწროვდება. სხვისი პიროვნება არ აღიქმება მის მიერ, როგორც ერთი მთლიანობა: ის იყოფა ნაწილებად. არაა ახლობელი ადამიანის გამოცდილების მთლიანი განცდა: მისი შესტების, მოძრაობის, მეტყველების მანერის-ეს ყველაფერი დარჩა მხოლოდ მოგონებად და ფოტოსურათებად. მაგრამ არის კომუნიკაციის ისეთი საშუალება, როგორიცაა წერილები. მაგრამ წერილის დამწერი მიმართავს ადრესატის იმგვარ ტიპს, რომელიც მან დატოვა, როდესაც სახლიდან გადიოდა და ადრესატი კითხულობს იმ ადამიანის წერილებს, რომელსაც გამოეთხოვა. ნავარაუდევია, რომ ის, რაც ჩვეული (ტიპიური) იყო წარსულში, იქნება ასევე ჩვეული აწმყოშიც, ანუ ნარჩუნდება რელევანტობების იგივე სისტემა. მაგრამ ორივე პარტნიორის ცხოვრებაში შეიძლება გამოჩნდეს ინოვაციები. ჯარისკაცებს არაერთხელ გაკვირვებიათ სახლიდან გამოგზავნილი წერილები. რელევანტურობების სისტემების ამ ცვლილებას შეესაბამება სიახლოვის ხარისხის ცვლილება: შინაური ჯგუფი აგრძელებს არსებობას ყოველდღიურ ცხოვრებაში ჩვეული წესით. რა თქმა უნდა, თვით ნიმუშიც ასევე შეიძლება შეიცვალოს. მაგრამ ეს ცვლილებები დროში გაწელილია და ადამიანები ახდენენ საკუთარი ინტერპრეტაციების სისტემის ადაპტირებას და ეგუებიან ცვლილებებს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, სისტემა იცვლება, როგორც ერთი მთლიანობა, ბზარებისა და ნატეხების გარეშე. მოდიფიკაციებშიც კი ყოველთვის არის მითითება, თუ როგორც გაუმკლავდე ცხოვრებას (გამონაკლისია კატასტროფის დროს ძალადობრივი განადგურება და მტრული ქმედებები). წასულს ყოველთვის აქვს უპირატესობა ამ ყოვლისმომცველი ნიმუშის



შეცნობის მხრივ. მან შეიძლება წარმოიდგინოს დედის ან დის ქმედებები ამა თუ იმ სიტუაციაში, წარსული გამოცდილებიდან გამომდინარე, მაგრამ მათ არ შეიძლება ჰქონდეთ იგივე გამოცდილება ფრონტზე ჯარისკაცის ცხოვრებასთან მიმართებაში. მართალია, მასობრივი ინფორმაციის საშუალებები, დაბრუნებულთა მონათხრობები და პროპაგანდა იძლევიან გარკვეულ სურათს ფრონტზე ცხოვრების შესახებ, მაგრამ ეს სტერეოტიპები ყალიბდება არა სპონტანურად, არამედ ისინი ჯერ გაივლიან გაცრას და მათ მიანიჭებენ გარკვეულ მიმართულებას, რაც კეთდება სამხედრო და პოლიტიკური მიზნებისათვის. მაგრამ ჯარისკაცის სიტუაცია უნიკალურია. როდესაც დაბრუნებისას ის მოყვება მის შესახებ-თუკი საერთოდ მოყვება- მაშინ ის ნახავს, რომ იმ ადამიანებსაც კი, ვინც მისდამი სიმპათიით იყო განწყობილი, არ ესმით მისი ინდივიდუალური გამოცდილების უნიკალურობა, რამაც ის სხვა ადამიანად აქცია. მათ აქვთ ჩამოყალიბებული ფრონტზე ჯარისკაცის ცხოვრების ტიპაჟი და ისინი შეეცდებიან იპოვონ მსგავსი ნაცნობი ნიშნები. მათი გადმოსახედიდან, მისი (ჯარისკაცის) ცხოვრება ფრონტზე მხოლოდ უმნიშვნელოდ თუ განსხვავდებოდა იმ ცხოვრებისაგან, რომლის შესახებაც ჟურნალებში წაუკითხავთ. ასე, შეიძლება აღმოჩნდეს, რომ ქცევათა უმეტესობა, რომელიც ადამიანებს მიაჩნიათ, როგორც უდიდესი მამაცობის გამოვლინება, სინამდვილეში ჯარისკაცისათვის არის გადარჩენისათვის ბრძოლა ან მოვალეობის შესრულება მაშინ, როდესაც იმ ჯარისკაცის მიერ შესრულებული თვითგანწირვისა და გმირობის მრავლობითი გამოვლინება სახლში შეიძლება შეუფასებელი დარჩეს.

შეუსაბამობა უნიკალურობასა და მნიშვნელოვნებას (რომლებსაც წასული მიაწერს საკუთარ გამოცდილებას) და სახლში დარჩენილი ადამიანების მიერ ამ გამოცდილების იმ ფსევდოტიპიზაციას შორის, რომელსაც ისინი ამავედროულად მიაწერენ ფსევდორელევანტურობას-არის ერთ-ერთი უდიდესი დაბრკოლება, რათა აღდგეს ადრინდელი ურთიერთობები. დაბრუნებულის წარმატება ან წარუმატებლობა დამოკიდებულია შანსზე გადააქციოს ის სოციალური ურთიერთობები განახლებადად. მაგრამ მაშინაც კი, თუკი მსგავსი ურთიერთობები არ პრევალირებს, ამ პრობლემის ამომწურავი გადაწყვეტა რჩება მიუღწეველ იდეალად.

მაგრამ აქ კითხვის ქვეშ დგას შინაგანი დროის შექცევადობა. ეს ის პრობლემაა, რომელიც ჰერაკლიტემ ასახა აფორიზმით, რომლის მიხედვითაც შეუძლებელია ერთსა და იმავე მდინარეში ორჯერ შესვლა, ხოლო ბერგსონმა ის გაანალიზა, როგორც ხანგრძლივობა: მისი არსი მდგომარეობს იმაში, რომ წარსული გამოცდილება იძენს სხვანაირ მნიშვნელობას. ასევე დაბრუნებული ადამიანიც სხვაა: საკუთარი თავისთვისაც და სხვებისთვისაც, ვინც მის დაბრუნებას ელოდა. ეს სამართლიანია ყველა დაბრუნებულისათვის. მაშინაც კი, თუკი ჩვენ ვბრუნდებით სახლში ხანმოკლე შუალედის შემდეგ, ჩვენ აღმოვაჩენთ, რომ ძველი, ჩვეული გარემო იძენს დამატებით მნიშვნელობას, რომელიც ჩნდება ჩვენი გამოცდილებიდან არყოფნის პერიოდში: საგნებსა და ადამიანებს, დასაწყისში მაინც, აქვთ სხვანაირი შესახედაობა. საჭიროა გარკვეული ძალისხმევა, რათა მოვახდინოთ ჩვენი მოღვაწეობის ტრანსფორმირება რუტინულ

კალაპოტში და თავიდან “გავააქტიუროთ” ჩვენი წინა ურთიერთობები ადამიანებსა და საგნებთან მიმართებაში.

გარკვეული დონით თითოეული დაბრუნებული აგემოვნებს გარიყულობის მაგიურ ნაყოფს, იქნება ის მწარე თუ ტკბილი. მხოლოდ სახლის ძლიერი მონატრება აიძულებს ადამიანს ძველ ნიმუშებში მოათავსოს ახალი მიზნები, მათი რეალიზაციის ახალი საშუალებები, უნარები და გამოცდილება, რომელიც ადამიანმა შეიძინა სახლისგან შორს ყოფნისას.

სამწუხაროდ - და ესაა მთავარი - არაა გარანტია იმისა, რომ სოციალური ფუნქციები, რომლებმაც გაუძღეს ტესტს ერთ სისტემაში, შეძლებენ იმავეს გაკეთებას (ანუ გაძღებას), თუკი მათ სხვა სისტემაში გადავიტანთ. ეს განსაკუთრებით სამართლიანია ომიდან დაბრუნებულ ვეტერანებთან მიმართებაში. სოციოლოგიური თვალთახედვიდან, ჯარისკაცის ცხოვრება ავლენს უცნაურ ამბივალენტობას. ის ხასიათდება იძულების, დისციპლინის, თავს მოხვეული კონტროლირებადი და ნორმატიული სტრუქტურის განსაკუთრებულად მაღალი ხარისხით. მოვალეობის, თანამეგობრობის, სოლიდარობისა და სუბორდინაციის გრძნობა – ადამიანში განვითარებული სასახელო თვისებებია, თუმცა მოცემულ შემთხვევაში ისინი ჩაკეტილია გარკვეული ჯგუფის ჩარჩოებში და არაა ღია საკუთარი არჩევანისათვის. ეს თვისებები ფასეულია როგორც მშვიდობიან პერიოდში, ასევე ომის პერიოდშიც. თუმცა ომის პერიოდში ისინი არეგულირებენ ქცევას მხოლოდ საკუთარი ჯგუფის ფარგლებში, მაგრამ არა მტრებთან მიმართებაში. დამოკიდებულება მტრების მიმართ არის თავს მოხვეული დისციპლინის საპირისპირო. ის, რაც პრევალირებს მასში, რათა სძლიოს მიწინააღდევებს, არ შეიძლება იქნეს გამოყენებული მოქალაქეობრივი ცხოვრების ნიმუშებში დასავლეთ დემოკრატიებში. ომი-ეს არის სოციალური სტრუქტურის არქექტიპი, რომელსაც დიურკემმა კანონის დარღვევა უწოდა. სამოქალაქო საზოგადოებაში ჯარისკაცმა უნდა აირჩიოს საკუთარი მიზნები და საშუალებები და არ შეუძლია, როგორც ჯარში, მიჰყვეს ავტორიტეტს ან ხელმძღვანელობას. ამიტომ ის არც თუ ისე იშვიათად საკუთარ თავს გრძნობს, როგორც ბავშვი დედის გარეშე. სხვა ფაქტორი. ომის დროს შეიარაღებულ ძალებში მომუშავეებს აქვთ პრივილიგირებული სტატუსი საზოგადოებაში. “ყველაფერი საუკეთესო-ჩვენს ჯარისკაცებს”-ასეთია ლოზუნგი ომის პერიოდში. და ის, თუ როგორ უყურებენ სამოქალაქო პირები ადამიანს სამხედრო ფორმაში, ისევე ის უყურებს საკუთარს თავს, მაშინაც, თუკი ასრულებს უმნიშვნელო სამუშაოს შეიარაღებულ ძალებში. მაგრამ სახლში დაბრუნებულს ჩამორთმეული აქვს სამხედრო ფორმა და მასთან ერთად-პრივილიგირებული ადგილი საზოგადოებაში. რა თქმა უნდა, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ მას ჩამოერთვა სამშობლოს დამცველის პრესტიჟი, მაგრამ ისტორია გვიჩვენებს, რომ დიდი ხანი არსებობა არ უწყობს ხელს დიდების შესახებ ხსოვნას.

ზემოთქმულს მივყევართ პრაქტიკულ დასკვნებამდე. ბევრი გაკეთდა, მაგრამ უფრო ბევრი უნდა გაკეთდეს, რათა მოამზადო სახლში დაბრუნებული ვეტერანი სახლის მიჩვევის აუცილებლობისათვის. ასევე აუცილებელია მოამზადო შინაურების ჯგუფიც

მისი დაბრუნებისათვის. პრესისა და რადიოს საშუალებით საჭიროა მათ განუმარტოთ, რომ ადამიანი, ვისაც ისინი ელიან, უკვე ის არაა. ის სხვაა და არც ისეთი, როგორც წარმოდგენიათ. პროპაგანდისტული მანქანის დატრიალება საპირისპირო მიმართულებით, ჯარისკაცის ცხოვრების პსევდოტიპების განადგურება და მათი შეცვლა რეალურით-არაა მარტივი ამოცანა. მაგრამ აუცილებელია გავანადგუროთ საეჭვო პოლივუდური გმირობის განდიდება და დავხატოთ რეალისტური სურათი იმისა, თუ როგორ ფიქრობენ და გრძნობენ ეს ადამიანები-და ასეთი სურათი იქნება არანაკლებ ღირსეული და დასამახსოვრებელი. თავდაპირველად არამარტო სამშობლო უჩვენებს სახლში დაბრუნებულს უცნობ სახეს, არამედ ისიც მოეჩვენებათ უცნაური იმათ, ვინც მას ელის. ერთნიც და მეორენიც ბრძენნი უნდა იყვნენ.

## ალფრედ შუტცი

### მრავლობითი რეალობების შესახებ

საკუთარი წიგნის „ფსიქოლოგიის პრინციპები“ ცნობილ თავში უილიამ ჯემსი ჩვენთვის დამახასიათებელი რეალობის გრძნობის ანალიზს აკეთებს. ის ამბობს, რომ რეალობა მხოლოდ ჩვენს ემოციურ და ქმედით ცხოვრებასთან კავშირს ნიშნავს. ნებისმიერი რეალობა თავისი არსით სუბიექტურია; რეალურია ყველაფერი, რაც ჩვენს ინტერესს იწვევს და აღვივებს. როდესაც რაიმეს რეალურს ვუწოდებთ, ეს ნიშნავს ის რაღაც ფორმით ჩვენთან არის დაკავშირებული. „მოკლედ რომ ვთქვათ, სიტყვა „რეალური“ ზღვარია“. ჩვენთვის დამახასიათებელია იმპულსური რეაქცია, მივიღოთ ყველაფერი აღქმული რეალურად, სანამ ამას არაფერი ეღობება წინ. თუმცა, არსებობს რამოდენიმე - და სავარაუდოდ უსასრულოდ ბევრიც - რეალობის განსხვავებული დონეები, რომელთაგან თითოეულს არსებობის საკუთარი განსაკუთრებული სტილი აქვს. ჯემსი მათ „ქვესამყაროებს“ უწოდებს და მაგალითებად მოყავს გრძნობითი ან ფიზიკური ობიექტების სამყარო (როგორც უმაღლესი დონის რეალობა), მეცნიერების სამყარო, იდეალური ურთიერთობების სამყარო, „ტომის კერპების“ სამყარო, მითოლოგიის და რელიგიის ყველა შესაძლებელი ზებუნებრივ სამყაროები, აბსოლუტური შეშლილობის და ექსტრავაგანტულობის სამყაროები.

ყოველდღიური გონება ყველა ამ ქვესამყაროს ერთმანეთისგან მეტ-ნაკლებად იზოლირებულად აღიქვამს და ერთ-ერთ მათგანთან საქმის დაჭერისას დანარჩენებთან მის კავშირს დროის გარკვეული პერიოდით ივიწყებს. ნებისმიერი ობიექტი, რომელზეც ვფიქრობ, საბოლოო ჯამში ერთ-ერთ ამ ქვესამყაროს ეკუთვნის. „ნებისმიერი სამყარო, სანამ მასზე ყურადღებაა მიპყრობილი, თავისებურად რეალურია; ეს რეალობა მხოლოდ ყურადღების გაქრობასთან ერთად ქრება“.

ამ შენიშვნებში, ჯემსის გენია ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ფილოსოფიურ საკითხს შეეხო. მან განზრახ შემოიფარგლა რა საკუთარ კვლევებში ამ პრობლემის მხოლოდ ფსიქოლოგიური ასპექტით, მან თავი შეიკავა მისი მრავალრიცხოვანი იმპლიკაციების კვლევებში ჩაღრმავებისგან. ქვემოთ, თუმცა ფრაგმენტულად, მაგრამ მაინც განხორციელდება ზოგიერთი იმპლიკაციის მიმართ ერთიანი მიდგომის შემუშავების მცდელობა და განსაკუთრებით ხაზი გაესმება ყოველდღიური ცხოვრების სამყაროს რეალობასა და თეორიული მეცნიერული აზროვნების სამყაროს რეალობას შორის კავშირის გამოკვეთას.

1. ყოველდღიური ცხოვრების სამყაროს რეალობა

1) ყოველდღიური ცხოვრების ბუნებრივი მოწყობა და მისი პრაგმატული მოტივი დავიწყეთ ყოველდღიური ცხოვრების სამყაროს ანალიზით, რომელსაც მასში მოქმედი და სხვა ადამიანებთან ერთად მასზე მოქმედი ზრდასრული ფხიზელი ადამიანი ბუნებრივ პირობებში რეალობად იღებს.

„ყოველდღიური ცხოვრების სამყაროს“ ქვეშ ჩვენ ვიგულისხმებთ ინტერსუბიექტურ სამყაროს, რომელიც არსებობდა ჩვენს დაბადებამდე დიდი ხნით ადრე და ჩვენი წინამორბედების მიერ განიცდებოდა და ინტერპრეტირდებოდა, როგორც ორგანიზებული სამყარო. ახლა ის ჩვენ გვაქვს მოცემული განცდისთვის და ინტერპრეტაციისთვის. ამ სამყაროს ნებისმიერი ინტერპრეტაცია ეფუძნება ადრეულ განცდათა რეზერვს, როგორც ჩვენ საკუთარს, ასევე მშობლებისა და მასწავლებლების მიერ ჩვენთვის გადმოცემულს, და ეს რეზერვი „ხელმისაწვდომი ცოდნის“ ფორმით ურთიერთკავშირის სქემის როლში გამოდის.

განცდათა ამ ხელმისაწვდომ რეზერვში ასევე შედის ჩვენი ცოდნა იმის შესახებ, რომ სამყარო, სადაც ვცხოვრობთ არის სამყარო კარგად გამოკვეთილი ობიექტებისა, რომლებსაც გააჩნიათ განსაზღვრული თვისებები, - ობიექტებისა, რომელთა შორის ვმოძრაობთ, რომლებიც გვიქმნიან წინააღმდეგობებს და რომლებზეც ზემოქმედება შეგვიძლია. ბუნებრივ მოწყობაში, ეს სამყარო არ არის და არც არასდროს ყოფილა ფერთა ლაქების, იზოლირებული ხმების და სითბოს და სიცივის ცენტრების უბრალო გროვა. ჩვენი განცდების კონსტრუირების ფილოსოფიურ ან ფსიქოლოგიურ ანალიზს შეუძლია უკუსვლით, რეტროსპექტულად აღწეროს, როგორ ზემოქმედებენ ამ სამყაროს ელემენტები ჩვენს გრძნობებზე, როგორ არაზუსტად, ბუნდოვნად და პასიურად აღვიქვამთ ჩვენ მათ, როგორ აცალკევებს ჩვენი გონება აქტიური აპერცეპციის წყალობით აღქმის ველიდან ამა თუ იმ შტრიხს, წარმოადგენს, როგორც ცალკეულ ობიექტებს და მკვეთრად გამოკვეთს მათ მეტ-ნაკლებად ერთგვაროვან ფონზე ან ჰორიზონტზე. ბუნებრივი მოწყობისთვის არ არსებობს მსგავსი პრობლემები. მისთვის ეს სამყარო იმთავითვე არის არა ცალკეული ინდივიდის პირადი სამყარო, არამედ ყველასთვის საერთო ინტერსუბიექტური სამყარო, რომლისადმიც ჩვენ განვცდით არა თეორიულ, არამედ პრაქტიკულ ინტერესს. ყოველდღიური ცხოვრების სამყარო - ეს არის ჩვენი ქმედებების და ურთიერთქმედებების სცენაც და ობიექტიც. ჩვენ უნდა დავეუფლოთ მას და შევცვალოთ ის, რათა განვახორციელოთ ის მიზნები, რომლებიც ჩვენ გვაქვს

დასახული მასში, ვიმყოფებით რა თანამომძმეთა შორის. ამდენად, ჩვენ არა მარტო ვმუშაობთ და ვმოქმედებთ ამ სამყაროს შიგნით, არამედ ვზემოქმედებთ კიდეც მასზე. ჩვენი სხეულებრივი მოძრაობები - კინესთეტიკური, ლოკომოტიური და ოპერატიული - ეწერება ამ სამყაროში, ცვლის რა მის ობიექტებს და მათ ურთიერთკავშირებს. თავის მხრივ, ეს ობიექტები წინააღმდეგობას უწევენ ჩვენს ქმედებებს და ჩვენ ეს წინააღმდეგობები ან უნდა გადავლახოთ, ან მორჩილად მივიღოთ. ამ გაგებით, შეიძლება ითქვას, რომ ყოველდღიური ცხოვრების სამყაროსთან ჩვენს ბუნებრივ მიმართებას პრაგმატული მოტივი მართავს. სამყარო, ამ გაგებით, არის რაღაც ისეთი, რაც უნდ შევცვალოთ ჩვენი ქმედებებით და რაც თვითონ ცვლის ჩვენს ქმედებებს.

2) ადამიანის სპონტანური ცხოვრების მანიფესტაციები გარე სამყაროში და მისი ზოგიერთი ფორმა

რა უნდა ვიგულისხმოთ ზემოთ გამოყენებულ ტერმინში „მოქმედება“? როგორ განიცდის ადამიანი ბუნებრივ პირობებში საკუთარ „მოქმედებას“, რომელიც მიმდინარეობს სამყაროში და ზემოქმედებს სამყაროზე? ნათელია, რომ „მოქმედება“ ადამიანის სპონტანური ცხოვრების გამოვლინებაა. თუმცა, ადამიანი ყველა ასეთ გამოვლინებას მოქმედებად არ აღიქვამს და აევე, ყველა მოქმედება არ განიცდება, როგორც გარე სამყაროში ცვლილებების შემტანი. სამწუხაროდ, თანამედროვე ფილოსოფიურ აზროვნებაში არ არსებობს მკვეთრი საზღვარი ამ განცდათა განსხვავებულ ფორმებს შორის და მეტიც, არ არსებობს მათი აღმნიშვნელი საყოველთაოდ მიღებული ტერმინოლოგია.

უშედეგო იქნებოდა, დახმარებისთვის თანამედროვე ბიჰევიორისტებისთვის მიგვემართა, სადაც გამოჯანულებულია ღია და ფარული ქცევა, რომლებსაც ხანდახან მესამე კატეგორიაც ემატება - ნახევრად ღია ქცევა - მეტყველებაში სპონტანური გამოვლინებების აღსაწერად. ჩვენი მიზანი არაა ბიჰევიორისტული თვალსაზრისის კრიტიკა ან ხსენებული ტრიხოტომიის არაადეკვატურობის და შინაგანი წინააღმდეგობრივობის განხილვა. ჩვენი ამოცანისთვის საკმარისია იმის ჩვენება, რომ სპონტანობის ბიჰევიორისტულ ინტერპრეტაციას არ ძალუძს პასუხი გაგვეცეს ჩვენთვის საინტერესო კითხვაზე, კერძოდ, როგორ ხდება სპონტანობის განსხვავებული ფორმების განცდა გონების მიერ, საიდანაც ისინი იღებენ სათავეს? საუკეთესო შემთხვევაში, ბიჰევიორიზმი გამოსადეგია, როგორც ურთიერთქმედების სქემა სხვა ადამიანების ქცევებზე და მკვირვებლისთვის. მხოლოდ მისთვის შეიძლება იყოს საინტერესო ადამიანების ან ცხოველების აქტივობათა ურთიერთქმედების შეფარდებით სქემაზე განხილვა (როგორცაა, მაგალითად, „სტიმული - რეაქცია“ ან „ორგანიზმი - გარემო“), და მხოლოდ მისი პოზიციიდან შეიძლება იყოს ეს კატეგორიები საერთოდ შესაძლებელი. ჩვენ ის კი არ გვინტერესებს, რა მოვლენები მიმდინარეობს ადამიანთან, როგორც ფსიქოფიზიკურ ერთეულთან დაკავშირებით, არამედ რა პოზიციას იღებს ის ამ მოვლენებთან მიმართებაში და როგორ მართავს საკუთარ ეგრედ წოდებულ რეაქციებს. მოკლედ რომ ვთქვათ, ჩვენ გვინტერესებს სუბიექტური აზრი, რომელსაც ადამიანი საკუთარი სპონტანური ცხოვრების ამა თუ იმ განცდაში დებს. ის, რაც დამკვირვებელს ობიექტურად ერთი და

იგივე ქცევად ეჩვენება, მოქმედი სუბიექტისთვის შეიძლება განსხვავებულ მნიშვნელობას ატარებდეს, ან საერთოდ არ ჰქონდეს არანაირი მნიშვნელობა.

როგორც უკვე ვაჩვენეთ, მნიშვნელობა ან აზრი არ არის ჩვენს ცნობიერების ნაკადში აღმოცენებული განცდებისთვის შინაგანად დამახასიათებელი თვისება. ეს არის წარსული გამოცდილების ინტერპრეტაციის შედეგი, რომელიც აწმყოს გადმოსახედიდან რეფლექსიურ პირობებში არის მისაწვდომი. მანამ, სანამ მე შესაბამის ობიექტებზე მიმართულ საკუთარ ქმედებებში ვცხოვრობ, ისინი ნებისმიერი სახის მნიშვნელობასაა მოკლებული. ისინი მნიშვნელოვანი ხდება მაშინ, როდესაც მე მათ რეტროსპექტულად გამოვყოფ, როგორც კარგად გამოკვეთილ წარსულის გამოცდილებებს. შესაბამისად, სუბიექტურად მნიშვნელოვანია მხოლოდ ის განცდები, რომელთა გახსენებაც შესაძლებელია მათი აქტუალობის საზღვრებს მიღმაც და შესაძლებელია მათი კონსტრუირების საკითხის დასმა.

თუმცა, თუ ჩვენ მივიღებთ მნიშვნელობის ამ მახასიათებელს, დგება საკითხი, არსებობს საერთოდ ჩემი სპონტანური ცხოვრების ისეთი განცდები, რომლებიც არაა სუბიექტურად მნიშვნელოვანი? ვფიქრობთ, რომ ამ კითხვაზე დადებითი პასუხი უნდა გავცეთ. არსებობს მარტივი ფიზიოლოგიური რეფლექსები, მაგალითად მუხლის რეფლექსი, გუგების შევიწროება, დახამხამება, გაწითლება; არსებობს პასიური რეაქციები, გამოწვეული იმით, რასაც ლაიბნიცი ბუნდოვანი მცირე აღქმების მოზღვავენას უწოდებდა; ამასთან არის ჩემი სიარულის მანერა, სახის გამომეტყველება, გუნება-განწყობილება, ჩემი სპონტანობის გარეგანი გამოვლინებები, რომლებიც გამოიხატება ჩემი ხელწერის თავისებურებების გრაფოლოგიურ ინტერპრეტაციის შესაძლებლობაში და ა.შ. უნებური სპონტანობის ყველა ეს ფორმა განიცდება მათ წარმოშობასთან ერთად და ამასთან, არ ტოვებს ანაირ კვალს მეხსიერებაში. როგორ განცდები, ლაიბნიცის სიტყვებით, ისინი აღიქმება, მაგრამ არ ცნობიერდება. ისინი არამდგრადია და არ განირჩევა გარემომცველი განცდებისგან. მათი გამოყოფა და მეხსიერებაში აღდგენა შეუძლებელია. ისინი არსობრივად აქტუალური განცდების კატეგორიას მიეკუთვნებიან, ანუ, მხოლოდ განცდის აქტუალობაში არსებობენ და შეუძლებელია რეფლექსიის გზით მათზე წვდომა .

ჩვენი სპონტანური ცხოვრებიდან გამომავალ სუბიექტურად მნიშვნელად სისტემებს, ჩვენ ქცევას დავარქმევთ (ცონდუცტ). (ჩვენ თავს იკავებთ ტერმინის ბეჰავიორ გამოყენებისგან, რამდენადაც მასში ხშირად გულისხმობენ ასევე სპონტანობის სუბიექტურად არამნიშვნელად გამოვლინებებსაც, მაგალითად რეფლექსებს.) ტერმინი „ქცევა” იმ გაგებით, რა გაგებითაც ჩვენ მას აქ ვიყენებთ, აღნიშნავს სუბიექტურად მნიშვნელად სპონტანობის განცდათა ყველა სახეს, იქნება ეს შინაგანი ცხოვრების განცდები თუ გარე სამყაროში ჩაქსოვილი განცდები. იმ შემთხვევაში, თუ შეგვეძლებოდა სუბიექტური განცდების ობიექტური ტერმინებით აღწერა, შეიძლებოდა თქმულიყო, რომ მოქმედება შეიძლება იყოს გარე ან ფარული. პირველს ეიძლება დავაქვით უბრალოთ კეთება (მერე დონგ) მეოეს - უბრალოდ აზროვნება (მერე ტკინკინგ). ტერმინი „ქცევა”, აქ მიღებული გაგებით, არ გულისხმობს განზრახვასთან არანაირ კავშირს. შინაგანი თუ გარეგანი

ცხოვრების ე.წ. ავტომატური აქტივობების ყველა ტიპი -ჩვეული, ტრადიციული, ეფექტური - ხდება ამ კლასში, რასაც ლაიბნიცი უწოდებს „ემპირიული ქცევის კლასს“.

ქცევას, რომელიც წინასწარ შემუშავებულ სცენარს ეყრდნობა, ვუწოდოთ მოქმედება (აქტიონ) იმისგან დამოუკიდებლად, გარეგანია ის თუ ფარული. რაც შეეხება ამ უკანასკნელს, აქ უნდა განვასხვავოთ ორი შემთხვევა, იმისგან დამოუკიდებლად, თან სდევს პროექტს მისი რეალიზების განზრახვა თუ არა. ასეთი განზრახვა უბრალო წინდახედულობას მიზნად გადააქცევს, ხოლო პროექტს - ამოცანად. თუ არ არსებობს პროექტის რეალიზების განზრახვა, პროეცირებული ფარული მოქმედება ფანტაზმად რჩება, მაგალითად როგორცაა ოცნება. თუ განზრახვა არსებობს, შეიძლება ვისაუბროთ მიზანმიმართულ მოქმედებაზე ან შესრულებაზე. ისეთი ფარული მოქმედების მაგალითი, რომელიც ასევე შესრულებაცაა, არის პროექტირებული აზროვნების ისეთი პროცესი, როგორცაა მეცნიერული პრობლემის აზრობრივად გადაწყვეტის მცდელობა.

რაც შეეხება ე.წ. გარეგან მოქმედებებს, ანუ მოქმედებებს, რომლებიც სხეულებრივი მოძრაობების შედეგად ხორციელდება, აქ არ არის აუცილებელი გავავლოთ ზღვარი იმ მოქმედებებს შორის, რომელთაც თან ახლავს განხორციელების განზრახვა, და იმათ, რომელთაც ასეთი განზრახვა არ გააჩნიათ. ნებისმიერი გარეგანი მოქმედება, ჩვენი განსაზღვრების თანახმად, არის შესრულება.

იმისთვის რომ გავმიჯნოთ ერთმანეთისგან აზროვნების ფარული შესრულება მსი"ისი ღია შესრულებისგან, რომელიც სხეულებრივ მოძრაობებს მოითხოვს, ამ უკანასკნელს ვუწოდებთ მუშაობას (წორკინგ).

მუშაობა - ეს ისეთი მოქმედებაა გარე ამყაროში, რომელიც პროექტს ეფუძნება და ხასიათდება სხეულებრივი მოძრაობების საშუალებით პროეცირებული ვითარების განხორციელების განზრახვით. სპონტანობის ყველა აღწერილ ფორმას შორის, მუშაობა თამაშობს ყველაზე მნიშვნელოვან როლს ყოველდღიური ცხოვრების სამყაროს კონსტრუირებაში. როგორც ქვემოთ ვაჩვენებთ, ფხიზელი „მე“ თავის მუშაობაში და თავისი მუშაობის მესვეობით ახდენს საკუთარი აწმყოს, წარსულის და მომავლის ინტეგრირებას განსაკუთრებულ დროით განზომილებაში. საკუთარი მუშაობის აქტებში ის ახდენს საკუთარი თავის, როგორც ერთიანი მთლიანის რეალიზებას. მუშაობის აქტების მეშვეობით ის სხვებთან ამყარებს ურთიერთობებს. ასევე, მუშაობის აქტების წყალობით, ის ახდენს ყოველდღიური ცხოვრების სამყაროს განსხვავებული სივრცითი პერსპექტივების ორგანიზებას. თუმცა, სანამ ამ პრობლემებს შევეხებოდეთ, უნდა განვმარტოთ, თუ რას ვგულისხმობთ ზემოთ გამოყენებულ გამოთქმაში „ფხიზელი მე“.

ცნობიერების და ცხოვრებისადმი ყურადღების დამაბულობები

ბერგსონის ფილოსოფიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მხარეა მისი თეორია იმის შესახებ, რომ ჩვენი ცნობიერი ცხოვრება გამოხატავს განსხვავებული რილების უსასრულო რაოდენობას - მოქმედების ჭრილით ერთ პოლუსზე, ხოლო ოცნების ჭრილით მეორე პოლუსზე. ნებისმიერ ასეთ ჭრილს ახასიათებს ცნობიერების სპეციფიური დამაბულობა: მოქმედების ჭრილი დამაბულობის უმაღლეს დონეს აჩვენებს, ხოლო ოცნების ჭრილი - ყველაზე დაბალს. ბერგსონის თანახმად, ჩვენი

ცნობიერების დამაბულობის ეს განსხვავებული დონეები წარმოადგენენ ცხოვრებისადმი ჩვენი ცვალებადი ინტერესის ფუნქციებს: თუ მოქმედება წარმოადგენს რეალობის ადეკვატურად აღქმის მიმართ ჩვენს ყველაზე დიდ ინტერესს, ოცნებაში ეს ინტერესი საერთოდ არ არსებობს. ცხოვრებისადმი ყურადღება ჩვენი ცნობიერი ცხოვრების ძირითადი მარეგულირებელი პრინციპის როლს ასრულებს. ის ადგენს ჩვენი სამყაროს ჩვენთვის რელევანტური სფეროების საზღვრებს; ის არტიკულირებს ჩვენი აზროვნების უწყვეტ ნაკადს; ის განსაზღვრავს ჩვენი მეხსიერებით ღრით დიაპაზონს და ფუნქციას; და ის გვაიძულებს, ჩვენი ტერმინოლოგიით, ან ვიცხოვროთ ჩვენს უშუალო განცდებში, ან დავუბრუნდეთ რეფლექსიური გზით ჩვენს წარსულ განცდებს და ვიფიქროთ მათ მნიშვნელობაზე.

ტერმინით „სიფხიზლე“, ჩვენ გვინდოდა ცნობიერების იმ ჭრილის აღნიშვნა, რომელიც ყველაზე ძლიერი დამაბულობით გამოირჩევა, რაც მომდინარეობს ცხოვრების და მისი მოთხოვნების მიმართ სრული ყურადღებიდან. მხოლოდ შემსრულებელი (და განსაკუთრებით მომუშავე) „მე“ იჩენს ცხოვრებადმი ინტერესს სრლად ა შესაბამისად, არის ფხიზელი. ის ცხოვრობს საკუთარ აქტებში და მთელ თავის ყურადღებას მიმართავს საკუთარი პროექტების, საკუთარი გეგმის შესრულებისკენ. ეს არა პასიური, არამედ აქტიური ყურადღებაა. პასიური ყურადღება სრული სიფხიზლის საწინააღმდეგოა. პასიური ყურადღების შემთხვევაში მე განვიცდი, მაგალითად, ერთმანეთის მსგავს მცირე აღქმათა მოზღვავებას, მაგრამ ეს, როგორც უკვე აღვნიშნეთ ზემოთ, არსობრივად აქტუალური განცდებია და არა სპონტანობის მნიშვნელოვანი გამოვლინებები. მნიშვნელოვანი სპონტანობა, ლაიბნიცის მიხედვით, შეიძლება განვსაზღვროთ, როგორც მცდელობა მივიდეთ სხვა, აუცილებლად სხვა აღქმებამდე. თავისი ყველაზე დაბალი ფორმის ფარგლებში, ის ერთ მთლიანობად აგროვებს პერცეპციას რიგს, გარდაქმნის რა მათ აპერცეპციად; თავისი უმაღლესი ფორმის ფარგლებში კი, ის გამოხატუებს ჰპოვებს მუშაობის შესრულებაში, რომელიც ექსოვება გარე სამყაროს და ცვლის მას.

სიფხიზლის გაგება უზრუნველყოფს ჩვენი კოგნიტური ცხოვრების კანონიერ პრაგმატული ინტერპრეტაციის ამოსავალ წერტილს. სრული სიფხიზლის მდგომარეობაში მომუშავე „მე“ გამოყოფს სამყაროს იმ სეგმენტს, რომელიც მისთვის პრაგმატულად რელევანტურია და ეს რელევანტობები განსაზღვრავს ჩვენი აზროვნების ნაკადის ფორმას და შინაარსს: ფორმას, რამდენადაც ისინი არეგულირებენ ჩვენი მეხსიერების დამაბულობას, და ამით გახსენებული წარსული და ჯერ არ დმდგარი მომავალი განცდების დიაპაზონს; და შინაარსს, რამდენადაც, ყველა ეს განცდა განიცდის ყურადღების სპეციფიურ მოდიფიკაციას ადრე შედგენილი პროექტის და მისი მოქმედებაში მოყვანის გავლენს ქვეშ. ამას უშუალოდ გავყავართ ჩვენ იმ დროითი განზომილების ანალიზზე, რომელშიც მომუშავე „მე“ თავის საკუთარ აქტებს განიცდის.

«ეგო აგენს» დროითი პერსპექტივები და მათი უნიფიკაცია

დავიწყით მოქმედებს (როგორც გარეგანი ისე ფარული) შორს ზღვარის გატარებით. კერძოდ, განვასხვავოთ, ერთი მხრივ, მოქმედება, როგორც განგრძობადი პროცესი, და მეორე მხრივ, მოქმედება, როგორც დასრულებული აქტი (აციონ და აცტუმ). მქომედების



განზღად პროცესში მე მიმართული ვარ ვითარების განსაზღვრაზე, რომელიც იქნება ჩემი მოქმედებების შედეგი. მაგრამ ამ შემთხვევაში, მოქმედების განხორციელების განგრძობადი პროცესის ჩმი განცდა არ ხვდება ჩემი თვალთახედვის არეში. იმისთვის, რომ ის მოვაქციო ჩემი თვალთახედვის არეში, მე უნდა დავუბრუნდე ჩემი მოქმედების პროცესს რეფლექსიურ პლანში. როგორც ერთხელ დიუიმ თქვა, მე უნდა შევჩერდე და დავფიქრდე. მაგრამ თუ მე ამ რეფლექსიურ მდგომარეობას მივიღებ, ის რასაც მე ხელს ჩავჭიდებ, არ იქნება მოქმედების განზღადი პროცესი. ერთადერთი, რასაც ამ სიტუაციაში შემიძლია ჩავებლაუჭო, არის ჩემი შესრულებული აქტი (მოქმედების დასრულებული პროცესი), ან თუ ჩემი მოქმედების პროცესი კიდევ გრძელდება, როდესაც მე უკან ვიხედები, - მისი შესრულებული საწყისი სტადიები (აწმყოს თვალთახედვით ჩემი უკვე შესრულებული მოქმედებები). როდესაც მე ვცხოვრობდი ჩემს განზღად მოქმედებაში, ის იყო ჩემი ცოცხალი აწმყოს ელემენტი. ახლა ეს აწმყო წარსულად გადაიქცა, ხოლო ჩემი განგრძობადი მოქმედების ცოცხალმა განცდებმა ადგილი დაუთმო შესრულებული მოქმედების შესახებ მოგონებას. აქტუალური აწმყოს გადმოსახედიდან, რომელშიც მე ვიღებ რეფლექსიურ მდგომარეობას, წარსულში ან აწმყო სრულ დროში შესრულებული მოქმედებები მისაწვდომია მხოლოდ ჩემს მიერ შესრულებული აქტების ტერმინების ფარგლებში.

ანუ, მე შემიძლია ან ვიცხოვრო ობიექტზე ან მიზანზე მიმართული ჩემი მოქმედების შესრულების განგრძობად პროცესში, და ამ შემთხვევაში განვიცადო ეს პროცესი აწმყო დროში; ან შემიძლია გამოვიდე განზღადი დინებიდან და რეფლექსიური მზერა მივაპყრო წინმსწრებ როცესებში შესრულებულ აქტებს წარსულ ან აწმყო სრულ დროში. ეს არ იშნავს იმას, რომ მხოლოდ შესრულებული აქტებია მნიშვნელადი და არა დროში განგრძობადი მოქმედებები. უნდა გავითვალისწინოთ, რომ მოქმედება, თავისი არსით, ოველთვის წინასწარ შედგენილ პროექტს ეფუძნება და წინმსწრებ პროექტთან ასეთი მიმართება აზრს აძლევს არა მარტო მოქმედებას, არამედ მის შედეგსაც.

მაგრამ როგორია პროეცირებული მოქმედების დროითი სტრუქტურა? ჩემი მოქმედების პროეცირების დროს, როგორც დიუი ამბობს, მე წარმოსახვაში ვიმეორებ ჩემს მომავალ მოქმედებას. ეს ნიშნავს იმას, რომ მე წინასწარ ვითვალისწინებ ჩემი მომავალი მოქმედების შედეგს. მე წარმოსახვაში ამ მომავალ მოქმედებას ვხედავ, როგორც რალაცას რაც უკვე იქნება გაკეთებული, როგორც აქტს, რომელიც უკვე იქნება შესრულებული ჩემ მიერ. პროეცირების დროს მე ვუყურებ ჩემს აქტს მომავალ სრულ დროში. თუმცა ეს პროგნოზები ფუჭია; ისინი შეიძლება გამათლდეს, შეიძლება არა, როდესაც მოქმედება უკვე შესრულებული იქნება. ამასთან წარსული ან აწმყო სრული დროის აქტი არ სეიცავს ასეთ პროგნოზებს. ის, რაც პროექტში ცარიელი იყო, ან შეივსი შინაარშით, ან არა. არ რჩება არაფერი დაუდგენელი და განუსაზღვრელი. რა თქმა უნდა, მე შეიძლება მახსოვდეს ღია პროგნოზები, აქტის პროეცირების დროს გაკეთებული, თუმცა ახლა, რეტროსპექტულად, მე ვიხსენებ მათ საკუთარი წარსული პროგნოზების პრიზმაში, რომლებიც ან სწორი აღმოჩნდა, ან არასწორი. შესაბამისად, მხოლოდ შესრულებული

აქტი შეიძლება შემობრუნდეს წარმატებად ან წარუმატებლობად, მაგრამ არანაირად მიმდინარე მოქმედება.

ზემოთ თქმული სრულად ეხება მოქმედების ყველა სახეს. ახლა მივუბრუნდეთ მუშაობის ისეთ განსაკუთრებულ ფორმას, როგორცაა გარე სამყაროში სხეულებრივი შესრულება. ბერგსონის და ჰუსერლის კვლევებში ხაზი ემებოდა ჩვენი სხეულებრივი მოძრაობების მნიშვნელოვან როლს გარე სამყაროს და მისი დროითი პერსპექტივების კონსტრუირების საკითხში. ჩვენი სხეულებრივ მოძრაობებს ჩვენ ერთდროულად ორ განსხვავებულ ჭრულში განვიცდი: რამდენადაც ისინი არის მოძრაობა გარე სამყაროში, ჩვენ მათ ვუყურებთ, როგორც მოვლენებს, რომლებიც დრო-სივრცეში ვითარდება; ასევე, რამდენადაც ისინი შინაგანადაც განიცდება, როგორც ჩვენი სპონტანობის გამოვლინებები, რაც ჩვენი ცნობიერები ნაკადის საკუთრებაა, მატ ჩვენს შინაგან დროსთან აქვთ კავშირი. ყველაფერი, რაც გარე სამყაროში ხდება, ეკუთვნის იმ დროით განზომილებას, რომელშიც ხდება მოვლენები უსულო სამყაროში. ამის რეგისტრირება და გაზიარება შესაზღვრებელია ჩვენი ქრონომეტრებით და სხვა მოწყობილობებით. ეს არის გასივრცელებული, ჰომოგენური დრო, რომელიც ობიექტური, ანუ კოსმიური დროის უნივერსალურ ფორმას წარმოადგენს. მეორე მხრივ, სწორედ შინაგან დროშიბუკვშირდება ჩვენი აქტუალური განცდები წარსულ მოგონებებს და მომავალ პოტენციურ პროგნოზებს. სხეულებრივ მოძრაობებში, და მათი წყალობით, ჩვენ გადავდივართ ჩვენი შინაგანი დროიდან სივრცულ, ანუ კოსმიურ დროში დანჩვენი მუშაობითი მოქმედებები ეხება ერთსაც და მეორესაც. ჩვენ განვიცდით მუშა მოქმედებას, როგორც მოვლენათა თანმიმდევრობას, რომლებიც ერთდროულად შიდა და გარე დროში მიედინება, აესრთიანებს რა ორივე განზომილებას ერთიან დინებაში, რომელსაც ჩვენ ვიწოდებთ ცოცხალ აწმყოს. შესაბამისად, ცოცხალი აწმყო სათავეს შინაგანი და კოსმიური დროის გადაკვეტის წერტილში იღებს.

ობიექტებზე და შასასრულებელ მიზნებზე მიმართული მუშაობის საკუთარი განშლადი აქტებით ცოცხალ აწმყოში ცხოვრებისას, მუმუმავე „მემ“ საკუთარ თავს განიცდის, როგორც მიმდინარე მოქმედებების წყაროდ და ასევე, გნუყოფელ, მთლიანობით „მე“-დ. ის საკუთარ სხეულებრივ მოძრაობებს შინაგანად განიცდის; ის ცხოვრობს არსობრივად აქტუალურ განცდებში, რაც მიუწვდოელია მოგონებისა და რეფლექსიისთვის; მისი სამყარო - ღია პროგნოზების სამყაროა. მომუმავე „მე“ და მხოლოდ ის, განიცდის ყველაფერ ამას აწმყო დროში და განიცდის რა საკუთარ თავს, ამ განშლადი მუშაობის ავტორად, განახორციელებს საკუტარ თავს ერთ მთლიანობად.

თუმცა, თუ „მე“ მიუბრუნდება მუშაობის შესრულებულ აქტებს რეფლექსიურ მდგომარეობაში, ეს მთლიანობა მაშინვე გაქრება. „მე“, რომელმაც წარსული აქტები შეასრულა უკვე აღარ არის განუყოფელი და მთლიანობით „მე“ არამედ უფრო ნაწილობრივი „მე“, რომელმაც მოცემული კერძო აქტი ეასლულა ეს ნაწილობრივი „მე“ მხოლოდ და მხოლოდ როლის შემსრულებელია, ან როგორც ჯემსი იტყოდა, «Me».

ჩვენ არ შეგვიძლია ჩავუღრმავდეთ ყველა იმ დასკვნის განხილვას რაც, ამ ველაფრიდან გამომდინარეობს. ეს მოითხოვდა ჯ. მიდის მიერ განხორციელებული წინააღმდეგობრივი

და დაუსრულებული მცდელობის, გადაეჭრა ეს პრობლემა, განხილვას და კრიტიკას. შემოვიფარგლებით იმის მითითებით, რომ მიდმა გაავლო ზღვარი მოქმედ „მე“-ს და ნაწილობრივ „მე“-ს შორის. ჩვენ ვეთანხმებით მიდს ბევრ რამეში, მაგალითად იმაში რომ მოქმედი მე გამოცდილებაში შემოდის მხოლოდ მას შემდეგ, რაც მოქმედება შესრულდება, ანუ ის გამოცდილებაში შემოდის მანქანობრივი მე-ს სახით .

ჩვენს წინაშე არსებული პრობლემის თვალსაზრისით, უკვე ის, რომ ჩვენი სხეულებრივი მოძრაობების შინაგანი განცდები, ქტუალური განცდების არსი და ღია პროგნოზები გვისხლტება ხელიდან რეფლექსიურ მდგომარეობაში, მიუთითებს იმაზე, რომ წარსული „მე“ ვერასდროს ვერ იქნება უფრო მეტი, ვიდრე მთლიანობითი „მე“-ს ერთი ასპექტი, მთლიანობითი მე-ს რომელიც საკუთარი თავის ეალიზებას განშლად მუშაობაში ახდენს. ასევე უნდა დავამატოთ ცოტა რამ გარე მუშაობასა და შინაგან შესრულებას შორის განსხვავებების შესახებ. უბრალო შესრულების დროს, მაგალითად, მცდელობა აზრობრივად გადაეჭრათ მათემატიკური ამოცანა, მე შემიძლია, თუაზობრივად წინასწარჭვრეტ ვერ ვხედავ შედეგს, შევწყვიტო გონებრივი ოპერაციების მთელი პროცესი და ყველაფერი ახლიდან დავიწყო. გარე სამყაროში ამის შედეგად არაფერი შეიცვლება, აზულირებული პრიცესი მასზე არანაირ კვალს არ დატოვებს. ამ გაგებით, წმნდა აზრობრივი მოქმედებები შექცევადია. უშაობა შეუქცევადია. ჩემი მუშაობა ცვლის გარე სამყაროს. მე, უკვეს შემთხვევაში, შემიძლია საწყისი სიტუაციის აღდგენა უკუსვლების საშუალებით, მაგრამ ვერ შევძლებ იმი წაშლას, რაც უკვე გავაკეთე. ამიტომ, მრალური და სამართლებრივი თვალსაზრისით, მე მაქვს პასუხისმგებლობა ჩემს ქმედებებზე, მაგრამ არა ჩემს აზრებზე. ამავე მიზეზით, მე ვარ თავისუფალი განსხვავებული შესაზლებლობების არჩევანში მუშაობის აზრობრივი პროეცირების დროს, სანამ შევასრულებ ამ მუშაობას გარე სამყაროში ან, ყოველ შემთხვევაში, მანამდე, სანამ სანამ მე მას ცოცხალ აწმყოში ვასრულებ და ის ჯერ კიდევ ღიაა მოდიფიკაციისთვის. წარსულის სფეროში არ არსებობს არჩევანი. მუშაობის, ან მისი რომელიმე ნაწილის განხორციელების შემთხვევაში, მე ერთხელ და სამუდამოდ ავირჩიე ის, რაც გაკეთდა და ახლა ამას ექნება შედეგები.

აქამდე ჩვენი ანალიზი ეხებოდა მოქმედების დროით სტრუქტურას, და შესაბამისად ‘მე’-ს დროით სტრუქტურას, ერთიანი ინდივიდის ცნობიერების დახშული ნაკადის ფარგლებში, ისე, თითქოს შესაძლებელი ყოფილიყოს, ფხიზელი ადამიანის ბუნებრივ პირობებში წარმოდგენა არსებად, რომელიც მოწყვეტილია თანამომძმეებს. რა თქმა უნდა, ასეთი ფიქტიური აბსტრაქცია გამოყენებული იყო მხოლოდ იმიტომ, რომ მოგვეცა უფრო ნათელი წარმოდგენა აქ დამალულ პრობლემებზე. ახლა ჩვენ უნდა მივუბრუნდეთ მუშაობის სამყაროს სოციალურ სტრუქტურას.

ყოველდღიური ცხოვრების სამყაროს სოციალური სტრუქტურა

ზემოთ უკვე ვილაპარაკეთ იმაზე, რომ ყოველდღიური ცხოვრების სამყარო, რომელშიც ვიბადებით, დასაწყისში არის ინტერსუბიექტური სამყარო. ერთი მხრივ, ეს ნიშნავს იმას, რომ ეს არ არის ჩემი პირადი სამყარო და არის სამყარო, გაზიარებული ყველა ჩვენგანის მიერ; მეორე მხრივ, ეს ნიშნავს იმას, რომ ამ სამყაროში არსებობენ სხვა ადამიანები,

რომლებთანაც მე დაკავშირებული ვარ მრავალრიცხოვანი სოციალური მიმართებებით. მე ჩემი მუშაობით ზეგავლენას ვახდენ არა მარტო უსულო საგნებზე, არამედ ჩემს თანამომძიებებზე, არის რა ჩემი მედეგები მათ მიერ პროვოცირებული და პირიქი, ვუბიძგებ რა მათ ჰქონდეთ რეაქცია ჩემს მოქმედებებზე. რომ არ ჩავდრმვდეთ აქ სოციალური კავშირების სტრუქტურის და კონსტრუირების დეტალურ განხილვას, მაგალითად მოვიყვანოთ მისი მრავალი ფორმიდან ერთ-ერთი, რაც მდგომარეობს იმაში, რომ ჩემს მიერ შესრულებულ აქტებს შეიძლება მამოტივირებელი გავლენა ჰქონდეთ სხვებზე რეაქციის მოსახდენად და პირიქით. მაგალითად, როდესაც მე სხვას რაიმე კითხვას ვუსვამ, მე ამას ვაკეთებ მისი პასუხის გამოწვევის მიზნით, ხოლო როდესაც ის მე მპასუხობს, ეს მოქმედება ჩემი კითხვების მამოტივირებელი ხდება. ეს „სოციალური მოქმედების“ ერთ-ერთი ტიპია მრავალთაგან.

სოციალური მოქმედება თავის თავში კომუნიკაციას მოიცავს, ხოლო ნებისმიერი კომუნიკაციის საფუძველი არის მუშაობის აქტები. იმისთვის, რომ სხვებთან დავამყარო ურთიერთობა, მე უნდა განვახორციელო გარეგანი მოქმედებები გარე სამყაროში, რომლებსაც სხვების მიერ სავარაუდოდ მიენიჭება ის ინტერპრეტაცია, რაც მე მინდა მათ ვაცნობო. ჟესტები, მეტყველება, წერა და ა.შ. სხეულებრივ მოძრაობებზეა დაფუძნებული. აქამდე კომუნიკაციის ბიჰევიორისტული ინტერპრეტაცია გამართლებილი იყო. მაგრამ ის მცდარი ხდება, როდესაც ომუნიკაციის საშუალება და კერძოდ მუშაობის აქტი იგივედება გადაცემულ მნიშვნელობასთან.

განვიხილოთ კომუნიკაციის მექანიზმი ინტერპრეტატორის თვალსაზრისით. მე შეიძლება აღმოვაჩინო, როგორ არის ჩემი კონკრეტული ინტერპრეტაციები სხვისი კომუნიკაციური აქტების შედეგი, ან მე შემიძლია ჩავერთო მისი კომუნიკაციური მოქმედებების განგრძობად პროცესში იმ მომენტში, როდესაც ს რომში იშლება. პირველ შემთხვევას ადგილი აქვს მაშინ, როდესაც მაგალითად, მე მოვახდენ ვინმეს მიერ დადგმული საგზაო ნიშნის ინტერპრეტაციას. ურთიერთქმედების მეორე ტიპი არსებობს, მაგალითად მასინ, როდესაც მე ვუსმენ ჩემი პარტნიორის ლაპარაკს. ის ალაგებს აზრს, რომელიც უნდა, რომ მე გამაგებინოს, საფეხურობრივად, სიტყვა სიტყვით, წინადადებებით. იმ დროს, როდესაც ია ამას აკეთებს, ჩემი ინტერპრეტაციული მოქმედებები თან სდევს მის კომუნიკაციურ მოქმედებებს იმავე რიტმით. ჩვენ ორივე განვიცდით კომუნიკაციის განშლად პროცესს ცოცხალ აწმყოში. საკუთარი აზრების მეტყველებაში ეტაპობრივად გადმოცემის დროს კომუნიკატორი არა მხოლოდ განიცდის იმას, რასაც რეალურად წარმოთქვამს, არამედ მისი ცნობიერების ნაკადში მოგონებების და წინასწარჭვრეტის რთული მექანიზმები მისი მეტყველების ამა თუ იმ ელემენტს მის წინმსწრებ და თანმდევ ელემენტებთან აკავშირებს აზრის ერთიან მთლიანობაში, რაც უნდა გადმოიცეს. ყველა ეს გაცდა მის შინაგან დროს ეკუთვნის. მეორე მხრივ, არსებობს მისი მეტყველების აქტები, რომელიც ხდება გარე სამყაროს დროით განზომილებაში. მოკლედ რომ ვთქვათ, კომუნიკატორი კომუნიკაციის განგრძობად პროცესს განიცდის, როგორც თავის ცოცხალ აწმყოში მუშაობას.

ხოლო თავის მხრივ, მე, მსმენელი, ასევე განვიცდი ჩემს ინტერპრეტაციულ მოქმედებებს მოქმედებებად, რომელიც ჩემს ცოცხალ წარსულში მიმდინარეობს, თუმცა ინტერპრეტაცია არის არა მუშაობა, არამედ უბრალოდ შესრულება იმ გაგებით, როგორც ეს ტერმინი ჩვენ ზემოთ განვსაზღვრეთ. ერთი მხრივ მე განვიცდი სხვისი მეტყველების აქტებს გარეგან დროში; მეორე მხრივ, მე განვიცდი საკუთარ ინტერპრეტაციას, როგორც მოგონებების და წინასწარჭვრეტის მონაცვლეობას, რაც ჩემი შინაგანი დროის პლანში მიმდინარეობს, და რასაც აერთიანებს ერთ მთლიანობად ჩემი მიზანი, გავიგო სხვისი აზრი.

ახლა მივაქციოთ ყურადღება იმას, რომ მოვლენა გარე სამყაროში - კომუნიკატორის მეტყველება - მანამ, სანამ ის გრძელდება, არის ელემენტი, რომელიც საერთოა ჩემი და მისი ცოცხალი აწმყოსთვის, რომლების, როგორც ჩანს, თანადროულია. სხვის განშლად პროცესში ჩემი თანადროული მონაწილეობა ამ გზით ადგენს ახალდროით განზომილებას. ის და მე, ანუ ჩვენ, სანამ პროცესი გრძელდება, ვიყოფთ საერთო ცოცხალ წარსულს, ჩვენს ცოცხალ წარსულს, რომელიც საშუალებას გვაძლევს ორივეს, ვთქვათ: ჩვენ ეს მოვლენა ერთად გადავიტანეთ. ასეთი გზით დამყარებული „მე - დამოკიდებულების“ წყალობით, ჩვენ ორივე ვცხოვრობთ ჩვენს საერთო ცოცხალ აწმყოში, რომელიც მიმართულია იმ აზრზე, რომელიც უნდა განხორციელდეს კომუნიკაციის პროცესში და კომუნიკაციის პროცესის საშუალებით.