

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის

# მაცნე

675-ფ/  
1982/2

ფილოსოფიისა და  
ფსიქოლოგიის  
სერია

2.1982



საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე



ИЗВЕСТИЯ АКАДЕМИИ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

---

---

ფილოსოფიისა და  
ფსიქოლოგიის  
სერია

СЕРИЯ  
ФИЛОСОФИИ И  
ПСИХОЛОГИИ

ჟურნალი დაარსებულია 1980 წელს  
Журнал основан в 1980 году  
გამოდის 3 თვეში ერთხელ  
Выходит раз в 3 месяца



2.1982

გამომცემლობა „მეცნიერება“  
ИЗДАТЕЛЬСТВО «МЕЦНИЕРЕБА»



თბილისი  
ТБИЛИСИ

### ს ა რ ე ლ ა ქ ც ი ო კ ო ლ ე გ ი ა :

- ა. ბოჭორიშვილი, თ. ბუაჩიძე, ვ. ვრიგოლავა (რედაქტორის მოადგილე), გ. თევზაძე,  
ვ. კეშელავა, ზ. მიქელაძე, რ. ნათაძე, შ. ნადირაშვილი, ა. ფრანგიშვილი,  
ნ. ჭავჭავაძე (რედაქტორი), ო. ჯიოევი (რედაქტორის მოადგილე).

პასუხისმგებელი მდივანი ც. შალამბერიძე

### РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Бочоришвили А. Т., Буачидзе Т. А., Григолава В. В. (зам. редактора), Джноев О. И. (зам. редактора), Кешелав В. В., Микеладзе З. Н., Натадзе Р. Г., Надирашвили Ш. А., Прангишвили А. С., Тевзадзе Г. Б., Чавчавадзе Н. З. (редактор),

Ответственный секретарь Ц. А. Шаламберидзе

© „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე“,  
ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, 1982.

---

რედაქციის მისამართი: თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19  
Адрес редакции: Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19  
ტელეფონი 37-95-46 телефон

---

გადაეცა წარმოებას 15.4.82; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 30.6.82; შეკვ. № 1417;  
ანაწყობის ზომა 7×11<sup>1</sup>/<sub>2</sub>; ქაღალდის ზომა 7×108<sup>1</sup>/<sub>16</sub>; მაღალი ბეჭდვა; ნაბეჭდი  
თაბახი 9,8; სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 7.7; უე 05609; ტირაჟი 700;  
ფასი 85 კაპ.

\*

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19  
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

\*

საგ. სსრ მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19  
Типография АН Груз. ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

ზ ი ნ ა რ ს ი

ფილოსოფია

ი. მანძი (პარა), სოციალური მართვა და ეკონომიკური ცნობიერება . . . . .	5
ლ. მინაძე, ნეოფროიდიზმი და ახალი თეოლოგია . . . . .	11
ლ. შურჭუშია, მხატვრული და საზოგადოებრივი პროგრესის ურთიერთმიმართების საკითხები ნ. ნიკოლაძის ესთეტიკურ შეხედულებებში . . . . .	25

ფსიქოლოგია

ა. ფრანგიშვილი, მასალები საბჭოთა ფსიქოლოგიის სისტემაში განწყობის თეორიის განვითარების ისტორიისათვის . . . . .	35
ს. სტომევი, (სოფია), არაცნობიერი და პიროვნების შეფასებითი ორიენტაცია . . . . .	50
დ. დოლიძე, მუსიკის პერმენენტაციის საკითხის წარმოშობისათვის . . . . .	58
მ. კაკიაშვილი, ქართული პოეზიის ზოგიერთ ნიმუშში ფონეტიკური სიმბოლიზმის ფუნქციონირების შესახებ . . . . .	69
ი. ბერსამია, სტუდენტ-ვოკალისტის საგარო გამოსვლისათვის ფსიქოლოგიური მზადყოფნის ფორმირების ზოგიერთი წინამძღვარი . . . . .	83

ახალი თარგმანები

რ. დეპარტი, მსჯელობა მეთოდის შესახებ (ფრანგულიდან თარგმნა დ. ლაბუჩიძემ) . . . . .	92
ვენერი ქვანახია (ნეკროლოგი) . . . . .	109
შოთა გაბილაია (ნეკროლოგი) . . . . .	111

## СОДЕРЖАНИЕ

### ФИЛОСОФИЯ

И. ВАНЕК (Прага), Социальное управление и экономическое сознание . . . . .	5
Л. К. МЕНАБДЕ, Неофрейдизм и новая теология . . . . .	11
Л. И. ЦУРЦУМΙΑ, Вопросы взаимоотношений художественного и общественного прогресса в эстетических взглядах Н. Николадзе . . . . .	25

### ПСИХОЛОГИЯ

А. С. ПРАНГИШВИЛИ, Материалы к истории развития теории установки в системе советской психологии . . . . .	35
СТОЮ Г. СТОЕВ (София), Бессознательное и оценочная ориентация личности . . . . .	50
Д. Н. ДОЛИДЗЕ, О возникновении проблемы музыкальной герменевтики . . . . .	58
М. Г. КАКИАШВИЛИ, О функционировании фонетического символизма в некоторых образцах грузинской поэзии . . . . .	69
И. Е. ГЕРСАМИЯ, Некоторые предпосылки формирования психологической готовности студента-вокалиста к публичному выступлению . . . . .	83

### НОВЫЕ ПЕРЕВОДЫ

Р. ДЕКАРТ, Рассуждение о методе (перевод с французского Д. Лабучидзе) . . . . .	92
ВЕНОР КВАЧАХИА (некролог) . . . . .	109
ШОТА ГАБИЛАИА (некролог) . . . . .	111

## ფილოსოფია

ირაი ზანაძე  
(პრალა)

### სოციალური მართვა და ეკონომიკური ცნობიერება

17342

კარლ მარქსი არაერთხელ მიუთითებდა, რომ ეკონომიკურ პროცესებში საგანთა შორის ურთიერთობა გამოხატავს ხოლმე ადამიანთა შორის მიმართებას. ეს კი ნიშნავს, რომ, ბუნებაში მიმდინარე პროცესებისაგან განსხვავებით, საზოგადოებრივი პროცესები მოიცავენ როგორც ობიექტურ, ასევე სუბიექტურ ფაქტორებს, ე. ი., პირველ რიგში, მოქმედ სუბიექტებს: ცალკეულ პიროვნებებს, კლასებს და სხვა სოციალურ ჯგუფებს, სოციალურ ორგანოებს და ორგანიზაციებს. გასაგებია, რომ საზოგადოებრივი პროცესების მიმდინარეობას მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს ადამიანთა უნარი შეიმეცნონ სინამდვილის განვითარება, მისცენ მას სწორი შეფასება და, ამ უკანასკნელის საფუძველზე, შეუდგენენ ეფექტურ მოქმედებას. ო. ტენზერი საკვებით სამართლიანად შენიშნავს: „როდესაც ვახდენთ საზოგადოებრივი მოვლენების ანალიზს, არ უნდა შემოვიფარგლოთ საგანთა მხოლოდ მატერიალური ასპექტით, უნდა შევიცნოთ და განვსაზღვროთ დანიშნულება, რომელსაც ისინი ასრულებენ, მათი საზრისი, მნიშვნელობა და მიზანი. ამასთან, უნდა გვახსოვდეს, რომ ადამიანთა ინტერესებს შორის არ არსებობს მექანიკური მსგავსება. არც ის უნდა ვიფიქროთ, რომ შესაძლებელი იყოს უშუალო საგნობრივი მიმართებებიდან ინტერესების, მიზნების, მნიშვნელობების უბრალოდ დედუცირება“ [2, 152].

საზოგადოებრივი სინამდვილის შესწავლისა და შეფასებისას უნდა გავითვალისწინოთ მისი ყველა მხარის დიალექტიკური ურთიერთქმედება. თუ ამ პრინციპის მიხედვით ვაწარმოებთ მართვის პროცესების ანალიზს, ნათელი გახდება, რომ მართვის სუბიექტს ყოველთვის მხედველობის არეში უნდა ჰქონდეს ფაქტორები, რომლებიც განაპირობებენ (და განსაზღვრავენ კიდევ) მის გადაწყვეტილებებს:

- 1) საგნობრივი, ნივთიერი მიმართებები, რომლებსაც მისი მოქმედების ფარგლებში აქვთ ადგილი. ეს არის საზოგადოებრივი სინამდვილის მატერიალური პროცესები, განხილული მათ უზოგადეს ურთიერთკავშირებში (ყოველივე ეს შეადგენს ობიექტურ-საგნობრივ მხარეს).
- 2) სუბიექტთა შესაძლებლობები და ობიექტური მდგომარეობა იმ სუბიექტებისა, რომელთაც მართავენ და რომელნიც ჩართულნი არიან ფართო საზოგადოებრივ ურთიერთობებში—საქმე ეხება ადამიანთა დაყოფას სოციალურ ერთეულებად (ეს შეადგენს ობიექტურ — ადამიანურ მხარეს).
- 3) სუბიექტური წინამძღვრები იმ სუბიექტებისა, რომელთაც მართავენ, მათი მიმართება საგნობრივ, ობიექტურ პირობებთან და აგრეთვე სხვა სუბიექტების მოთხოვნებსა და მოთხოვნილებებთან (აქ იგულისხმება სინამდვილის შემეცნების, შეფასების და გარდაქმნის უნარი, აგრეთვე შეგნებული აქტივობის დონე, ე. ი. სუბიექტური, ადამიანური მხარე, მის, როგორც ინდივიდუალურ, ასევე ინსტიტუციონალურ გამოვლინებებში).

დ. მარს (ს. ს. ს. ს.)  
სსრ სახელმწიფო ბიბლიოთეკა

4) საკუთარი სუბიექტური შესაძლებლობები იმ სუბიექტისა, რომელიც იღებს გადაწყვეტილებებს და ახორციელებს მართვის ფუნქციებს.

ყველა ამ მიმართებაში საზოგადოებრივი პროცესების სუბიექტური მხარე ერთ სიბრტყეში კი არ ვლინდება, არამედ როგორც ერთ-ერთი განმსაზღვრელი ფაქტორი საზოგადოებრივი პროცესებისა და ამავე დროს როგორც მართვის უშუალო შემადგენელი ნაწილი. იგივე ითქმის ინდივიდუალურ ცნობიერებაზეც, რომელიც ყოველთვის არის გარკვეული სუბიექტის შემადგენელი ნაწილი<sup>1</sup>. ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარეობს, რომ მმართველი მუშაკი ვალდებულია გაითვალისწინოს იმ ადამიანთა ეკონომიკური ცნობიერება, რომლებსაც ის მართავს. მან უნდა შეადაროს იგი იმ სუბიექტების ეკონომიკურ ცნობიერებას რომლებიც ტიპიურნი არიან მოცემული საზოგადოებისათვის და უნდა განსაზღვროს, შეეფარდება თუ არა იგი მთელი საზოგადოების მიზნებსა და ამოცანებს. ამავე დროს იგი ვალდებულია შეაფასოს ცნობიერება არა მხოლოდ იმ ხალხისა, რომლებსაც ის მართავს, არამედ საკუთარი ეკონომიკური ცნობიერების განვითარების დონეც.

ეკონომიკური ცნობიერების ცნება ჯერ არ არის მთლად მყარად შემოსული საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმების დაწესებულ ჩამოთვლაში და არც ძირითად სახელმძღვანელოებში არ მოიხმარება. ამავე დროს იგი უკვე ფართოდ არის გამოყენებული რიგ სპეციალურ სახელმძღვანელოებში (განსაკუთრებით საბჭოთა ლიტერატურაში) და იხმარება აგრეთვე კონკრეტულ-სოციოლოგიურ გამოკვლევებშიც.

საზოგადოებრივ ცნობიერებაზე ვამბობთ, რომ იგი არის გარკვეული დროის, გარკვეული საზოგადოებრივი ეკონომიკური ფორმაციის, კლასის, სოციალური გზუფის საერთო ცნობიერება. საზოგადოებრივი ცნობიერება არის ის საერთო, რომელიც შეადგენს საერთო ცხოვრებით გაერთიანებული ადამიანების ცნობიერების აქტიურ კომპონენტს [1, 150; 4, 128]. იგი არის რეზულტატი და ასახვა საზოგადოების მატერიალური ცხოვრებისა, ე. ი. საზოგადოებრივი ყოფიერებისა. იგი დამოკიდებულია იმ ობიექტზე, რომელსაც ასახავს და იმ წესზე, რომლითაც მოცემული ობიექტი აისახება.

კ. მარქსი და ფ. ენგელსი აღნიშნავენ, რომ ცნობიერება არის გაცნობიერებული ყოფიერება. ამ დებულების ინტერპრეტაციისას შეიძლება დავეთანხმით პოლონელ სოციოლოგს ე. ვიატრს იმაში, რომ ეს დამოკიდებულება შეიძლება ორი მიმართულებით იქნეს გააზრებული:

1. მატერიალური ფაქტორები, ყოფიერების ელემენტები გამოცხადებული არიან აზროვნების განვითარების წინამძღვრად.

2. მარქსის ფუნდამენტურ აღმოჩენას აქვს უდიდესი მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა საზოგადოებრივი ცხოვრების შესწავლისათვის — იმისათვის რომ შეგვეძლოს ავხსნათ ადამიანების მსოფლმხედველობა და შეხედულებები ცხოვრებისეულ პრობლემებზე, ჩვენ უნდა გავეცნოთ მათი ცხოვრების მატერიალურ პირობებს.

ყოველივე ზემოთქმული შეეხება ეკონომიკურ ცნობიერებასაც. ეკონომიკური ცნობიერების შინაარსი განსაზღვრულია იმ ობიექტური ეკონომიკური

<sup>1</sup> „სუბიექტი — ეს არის საზოგადოებრივი წარმონაქმნი, რომელიც შეიმეცნებს, იღებს გადაწყვეტილებებს და მოქმედებს“ [3, 165].



პროცესებით, რომლებსაც იგი ასახავს და აგრეთვე საზოგადოების ეკონომიკური ცხოვრების სუბიექტების ობიექტური მდგომარეობით.

ეკონომიკური ცნობიერების შინაარსს გააჩნია თავისი შინაგანი სტრუქტურა. ყოველ სოციალურ ფორმაციაში იგი ასახავს იმ თავისებურებებს, რომლებიც ვლინდებიან ადამიანთა ურთიერთობებში — წარმოების, განაწილების, გაცვლისა და მოხმარების პროცესებში. იგი ასახავს საკუთრების ურთიერთობებს და სამუშაო ძალის წარმოების საშუალებებთან კავშირის ხასიათს (ე. ი. კლასობრივი სტრუქტურის საფუძველს). იგი შეიცავს ადამიანთა შეხედულებებს წარმოების პროცესში მუშათა კოოპერირების შესახებ, სამუშაოსადმი ადამიანთა დამოკიდებულებების, სამუშაო ძალის კვლავწარმოების შესახებ; იგი შეიცავს აგრეთვე შეხედულებებს საზოგადოებრივი მოთხოვნილებების და მათი დაკმაყოფილებისადმი ადამიანთა დამოკიდებულების შესახებ. მასში შედის ეკონომიკის მართვის, მეურნეობის და დაგეგმვის მეთოდების ცნებები. იგი არის ერთდროულად წარმოების სუბიექტების ეკონომიკური მდგომარეობის ასახვაც და გამოხატვაც ადამიანთა შეხედულებებისა მათი ეკონომიკური მდგომარეობის შესახებ. ეს ორი მომენტი ყოველთვის როდი ემთხვევა ერთმანეთს, რადგან ადამიანთა შეხედულებები ყოველთვის არ შეესაბამებიან მათ რეალურ მდგომარეობას [5, 143—149], ეკონომიკური ცნობიერება გამომდინარეობს უშუალოდ საზოგადოებრივი ყოფიერების საფუძველიდან და იგი თავს იჩენს ეკონომიკური ცხოვრების ყველა სფეროში, გავლენას ახდენს ადამიანთა მოქმედებაზე.

ეკონომიკური ცნობიერების სტრუქტურა არ რჩება უცვლელი, იცვლება მისი ცალკეული ელემენტების მნიშვნელობა. ყოველი მისი ცალკეული შემადგენელი ნაწილი სხვადასხვა კონკრეტულ ისტორიულ ურთიერთკავშირებში სხვადასხვა როლს თამაშობს.

როდესაც პროგრესული კლასი იწყებს მეურნეობის ორგანიზებას, იგი ეყრდნობა თავის შეხედულებებს და თვალსაზრისებს. მაგრამ თუ მას უნდა რომ მისი დადგენილებები ეფექტურნი იყვნენ, მან უნდა გაითვალისწინოს საზოგადოების დანარჩენი ნაწილის მდგომარეობაც და აგრეთვე თვითონ ამ კლასის ნაკლებად შეგნებული ფენების მდგომარეობაც.

ეკონომიკურ ცნობიერებაში არის ძალზე მძლავრი სოციალურ-ფსიქოლოგიური ფენა, ე. ი. გარკვეული სისტემა სულიერი პროცესებისა, რომლებიც ჩნდებიან ადამიანთა ურთიერთქმედებისას მოცემული ჯგუფის ფარგლებში და სხვადასხვა ჯგუფების ურთიერთკავშირებში. აქ ერთმანეთში მჭიდროდაა გადახლართული რაციონალური და ემოციური ურთიერთობები, ისე რომ ხშირად ემოციები თამაშობენ წამყვან როლს და გონებრივი არაგუმენტაციაც სწორედ მათ ექვემდებარებათ. ამავე დროს მოქმედებს ემპირიული ეკონომიკური ცნობიერებაც, რომელიც უშუალოდ გამომდინარეობს მისი მატარებლების კონკრეტული საზოგადოებრივი მდგომარეობის ასახვიდან. ამ ელემენტებზე მალა დგას თეორიული ეკონომიკური ცნობიერება, რომელიც ვლინდება ორი ფორმით — როგორც მეცნიერება და როგორც იდეოლოგია.

თეორიული ეკონომიკური ცნობიერება, რომელიც შეესაბამება სოციალისტური საზოგადოების მოთხოვნებს, არის მეცნიერებისა და იდეოლოგიის ერთიანობა. მაგრამ იდეოლოგიის თეორიული მხარე მჭიდროდ არის გადაჯაჭვული მისი სხვა შემადგენელი ნაწილების — აგიტაციის და პროპაგანდის —

პრაქტიკულ მიმართულებასთან. ეკონომიკური პროპაგანდის აუცილებლობა განპირობებულია ეკონომიკური ცნობიერების ზემოაღნიშნული არაერთგვაროვნებით, მისი თვისობრივი დიფერენციაციით, იმ გარემოებით, რომ მასში გვაქვს სხვადასხვა ფენები (სოციალურფსიქოლოგიური, ემპირიული). უნდა გავითვალისწინოთ აგრეთვე არამარქსისტული იდეოლოგიების გავლენაც. ეკონომიკური პროპაგანდა უნდა ეყრდნობოდეს არსებითი მოთხოვნილებების სწორ შემეცნებას. იგი უნდა სისტემატურად შეიცავდეს შემეცნების და შეფასების ელემენტებს, რომლებიც ეკონომიკურ ცნობიერებაში სხვადასხვა სახით არსებობენ.

საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმებს შორის არსებობს დიალექტიკური დამოკიდებულება, ისინი ურთიერთზემოქმედებენ. ცნობილია, რომ პოლიტიკური, იურიდიული, ზნეობრივი და ა. შ. ცნობიერება ზემოქმედებს ეკონომიკურ ცნობიერებაზე, ხოლო ეკონომიკური ცნობიერება, თავის მხრივ, ზეგავლენას ახდენს ცნობიერების სხვა ფორმებზე. ეკონომიკური მიმართებების გამოხატვა უდავოდ მთელი ზედნაშენის საქმეა. წარმოების წესის სხვადასხვა მხარეები არათანაბრად ზემოქმედებენ ეკონომიკურ ცნობიერებაზე, მათი ზეგავლენის ძალა არ არის ერთგვარი. იგივე ითქმის იმ უკუკავშირის შესახებაც, რომელიც ადამიანთა შეგნებულ აქტიურ მოქმედებას და საზოგადოებრივ ყოფიერებას შორის არსებობს. საზოგადოებრივი ყოფიერების ზოგიერთი მხარე აჩქარებს, ხოლო ზოგიერთი კი აფერხებს საზოგადოებრივი ცნობიერების და, კერძოდ, მისი ეკონომიკური ასპექტების განვითარებას. შეიძლება ითქვას, რომ ეკონომიკური ცნობიერება ზემოქმედებს საზოგადოებრივ ყოფიერებაზე როგორც თავისი ჩამოყალიბებული სპეციფიკით, ასევე საზოგადოებრივი ცნობიერების სხვა ფორმებთან დიალექტიკური მიმართებით და ურთიერთგამსქვალვის მეშვეობით. ეკონომიკური ცნობიერება ახდენს მნიშვნელოვან გავლენას თავის მსოფლმხედველობითი ასპექტის წყალობით. მსოფლმხედველობა გამოხატავს თავის თავს როგორც პოლიტიკურ ეკონომიაში, ისევე სოციალურფსიქოლოგიურ შეხედულებებში და ემპირიულ ცნობიერებაში, რომელიც სამეურნეო პრობლემატიკას ეხება. იგი გამოიხატება მასების ცნობიერებაში, რომელშიც თეორიული ასპექტი გადაჯაჭვულია ემპირიულსა და სოციალურფსიქოლოგიურთან. ამ გარემოებიდან, სხვათა შორის, შემდეგი დასკვნაც უნდა გამოვიტანოთ: სპეციალისტ-ეკონომისტების აღზრდისას ჩვენ ვალდებული ვართ გავითვალისწინოთ მათი მეცნიერული დისციპლინის მსოფლმხედველობითი ასპექტი, ხოლო აღმზრდელობითი მუშაობისას არ შეიძლება არ შევნიშნოთ ადამიანთა სხვადასხვა ჯგუფების ეკონომიკური ცნობიერების მსოფლმხედველობითი მნიშვნელობა. ჩვენ ვალდებული ვართ ვიწინასწარმეტყველოთ მისი შესაძლო სახეცვლილებები და მოვახდინოთ გავლენა მის განვითარებაზე.

სოციალიზმის დროს იზრდება ეკონომიკური ცნობიერების და ეკონომიკური პროპაგანდის როლი. თავს იჩენს გარკვეული ტენდენცია, რომლის დედაარსიც მდგომარეობს იმაში, რომ საზოგადოებრივი პიროვნება სულ უფრო ეუფლება ღრმა ეკონომიკურ ცნობიერებას. ეს დაკავშირებულია შემდეგ გარემოებასთან: პირები, რომლებიც უშუალოდ წარმოებაში მონაწილეობენ, ხშირად გახდებიან წარმოების ორგანიზატორები; ეს კი მოითხოვს მათგან ტექნიკური ცოდნის გარდა, აგრეთვე, ეკონომიკურ ცოდნასაც. ამავე დროს, რამდენადაც არსებობს საზოგადოებრივი საკუთრება წარმოების სა-



შუალეებზე, ეკონომიკური ცნობიერება ხდება საერთო-სახალხო ინტერესის საგანი [5, 148-149].

ვაჭამებთ რა ყოველივე ზემოთქმულს, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ეკონომიკური ცნობიერება სოციალიზმის დროს არის სტრუქტურა, რომელიც შედგენილია შემდეგი კომპონენტებისაგან:

1) სოციალისტური სინამდვილის ამსახველი სურათი, რომელსაც ასრულებს და აღრმავებს სოციალისტური ეკონომიკური თეორია.

2) ნეგატიური ელემენტები — გადმონაშთები საკუთარი წარსულიდან, ანდა შეხედულებები და დამოკიდებულებები, რომლებიც ჩნდებიან უცხოური ბურჟუაზიული პროპაგანდის შედეგად.

3) სოციალიზმის განვითარების ახალი მომენტების ბოლომდე გაუცნობიერებელი გამოსახვა.

უნდა დავძინოთ, რომ ზემოთ მოხსენიებული გადმონაშთების მამუხრუჭებელი გავლენა განსაკუთრებით სახიფათოა იმის გამო, რომ სოციალისტური მეურნეობის საფუძველს შეადგენს განვითარების სტიქიური პროცესის საზოგადოების შეგნებულ მართვად გარდაქმნის ტენდენცია. ამიტომ სოციალიზმის დროს იზრდება ეკონომიკური პროცესების სუბიექტური მომენტების მნიშვნელობა. სოციალიზმის დროს ეკონომიკური კანონები სრულად მოქმედებენ მხოლოდ მაშინ, როდესაც ისინი გაცნობიერებულნი და დანერგულნი არიან ოპერატიული მართვის გეგმასა და პრაქტიკულ საქმიანობაში, და როდესაც სხვადასხვაგვარი გადახრების შესაძლებლობა დაყვანილია მინიმუმამდე.

### ИРЖИ ВАНЕК

## СОЦИАЛЬНОЕ УПРАВЛЕНИЕ И ЭКОНОМИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ

### Резюме

Понятие экономического сознания еще не вошло прочно в общеизвестное перечисление форм общественного сознания и еще не рассматривается в учебниках основного типа. В то же время оно уже вошло в обиход как составная часть терминологического аппарата в некоторых специальных учебниках (особенно в Советском Союзе) и употребляется также и в конкретных социологических исследованиях.

Содержание экономического сознания имеет свою внутреннюю структуру. В каждой социальной формации оно отражает особенности, которые проявляются в отношениях людей в процессе производства, в распределении, обмене и потреблении. Оно отражает отношения собственности и характер связи рабочей силы со средствами производства (т. е. основу классовой структуры).

Содержание экономического сознания при социализме представляет собой структуру, образованную из следующих компонентов:

- 1) образ социалистической действительности, утверждаемый, углубляемый и расширяемый социалистической экономической теорией;
- 2) негативные элементы — пережитки из собственного прошлого

или воззрения и отношения, возникшие под влиянием зарубежной буржуазной пропаганды;

3) неосознанное выражение новых черт развития социализма.

Тормозящее влияние пережитков тем более опасно, что в основе социалистического хозяйства лежит тенденция преобразования стихийного процесса развития в процесс сознательного управления обществом. Потому при социализме возрастает значение субъективной стороны экономических процессов. При социализме экономические законы действуют полностью лишь в том случае, когда они осознаны и внедрены в практическую деятельность оперативного управления и когда сама возможность возникновения разных отклонений сведена до минимума.

#### ლიტერატურა

1. გოლიჩერო ე., ადამიანი მეცნიერების თვალთ, ბრატისლავა, 1974.
2. ეკონომიკური კვლევის მეთოდის შესახებ, კრებული, პრაღა, 1972.
3. მუჯიკი ი., პარტიის ისტორიაში სუბიექტური და ობიექტური ფაქტორების შესწავლის ზოგიერთი მეთოდოლოგიური საკითხი, კრებული „მეცნიერება და იდეოლოგია“, პრაღა, 1975.
4. ტუგარინოვი ვ., ცნობიერების ფილოსოფია, ბრატისლავა, 1974.
5. ულედოვი ა., საზოგადოებრივი ცნობიერების სტრუქტურა, პრაღა, 1973.

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა  
 აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტმა

## ლევან მენაბდე

### ნეოფროიდიზმი და ახალი თეოლოგია

#### (ე. ფრომი)

თანამედროვე დასავლეთის აკადემიური ფილოსოფია ჯერ კიდევ ფართოდ ამუშავებს თავის ტრადიციულ პრობლემებს, მაგრამ მისი გავლენა აკადემიურ წრეებშიც კი ძალიან მცირდება. ახლა ძალიან სწრაფად იზრდება მეცნიერთა, მხატვართა, მწერალთა, თეატრალთა და მკითხველთა ფართო წრის ინტერესი ჩვენს დროში ერთ-ერთი ყველაზე უფრო გაერცყელებული ისეთი ფილოსოფიური მიმდინარეობისადმი, როგორცაა ეგზისტენციალიზმი. ეგზისტენციალიზმი იმ ემოციონალურ სიტუაციაში წარმოიშვა, რომელიც ასე დამახასიათებელია თანამედროვე დასავლეთის ადამიანის თვითცნობიერებისათვის. მის ამოსავალ პუნქტს ისეთ ემოციათა კომპლექსი წარმოადგენს, როგორცაა ჯარტობის განცდა, იმედის გაცრუება, გრძნობა დანაშაულისა, განგაშისა და განწირულობისა. მთლიანობაში ესენი „მომაკვიდნებელ ავადმყოფობად“, «Maladie du siecle»<sup>1</sup> ანუ „ადამიანის მძიმე მდგომარეობად“ იწოდებოდა.

ეგზისტენციალიზმი გონების ისეთი მდგომარეობიდან ამოდის, რომელთანაც მთლიანად შეუძლია თავისი თავის გაიგივება გაუცხოებულ ინდივიდს. იგი მეტაფიზიკურ, მაგრამ ემოციონალურად აქტუალურ კითხვას სვამს: ყოფნა-არყოფნა, არსებობა თუ არარობა, სიცოცხლე თუ თვითმკვლელობა? თუ სულში დიდი ხნით ფათურის აგონიის შემდეგ მიიღება გადაწყვეტილება თვითმოსპობის საწინააღმდეგოდ და სიცოცხლის სასარგებლოდ, მაშინ ჩნდება მეორე კითხვა: ვიყო თუ არა ისეთი როგორც ვარ? რა ავირჩიო: რაღაც მთლიან ადამიანურ ინდივიდუალურ პიროვნებად არსებობა, თუ დაეთანხმდე ფსევდოპიროვნებად არსებობის ყოფაზე, რომელიც თანამედროვე დასავლეთის სტანდარტული ადამიანის ანონიმურ არარობას შეესაბამება? ამასთან იგულისხმება, რომ მეორე კითხვა წინ წამოსწევს სულის ხსნის პრობლემას.

ეგზისტენციალიზმი სულის ხსნის რამდენიმე სხვადასხვა ხერხს გვთავაზობს. კამიუს ფილოსოფიით იგი ღმერთის არაადამიანურობის და დაკანონებული სოციალური წესის წინააღმდეგ გონიერ, გააზრებულ ჭანყს გვთავაზობს. სარტრი გვიჩვენებს დღევანდლობის სოციალურ და პოლიტიკურ მოვლენებში აქტიური მონაწილეობის მიღებას, მაგრამ არც ერთ შემთხვევაში არ ლაპარაკობს ეგზისტენციალიზმი ადამიანის ისტორიული განვითარების იმ პერსპექტივაზე, რომელსაც მიემხრობა დღევანდელი დღის მოვლენებში მონაწილე ეს აჯანყებული ინდივიდი. არაა ლაპარაკი, აგრეთვე, სულის განკურნების იმ ხერხებზეც, რომლებიც შესაძლებელს გახდიდა ადამიანის ჭანყს ან მის აქტიურ მონაწილეობას საზოგადოების ცხოვრებაში.

სარტრი და თვით ეგზისტენციალიზმიც მთლიანად, თავის ფრანგულ, გერმანულ და ამერიკულ ვარიანტშიც, ფსიქოანალიზს მიმართავენ. რადგან

<sup>1</sup> საუკუნის ავადმყოფობა (ფრანგ.).

მხოლოდ იგი გვთავაზობს ადამიანის ხასიათის გარდამქმნელ და სულის განკურნვის შემუშავებულ ტექნიკას. დღეს ბევრი ეგზისტენციალისტი ცდილობს თავის პირად მოთხოვნილებებს მიუსადაგოს ფსიქოანალიტიკური მეთოდი. თავის მხრივ ფსიქოანალიტიკოსებიც მიმართავენ ეგზისტენციალიზმს, რათა უფრო მყარად დააფუძნონ თავიანთი მოძღვრება, ვიდრე ეს ფროიდმა შეძლო.

ისევე როგორც ფილოსოფიაში, თეოლოგიაშიც შეიმჩნევა ტრადიციების წინააღმდეგ ჯანყი. ერთი მხრივ, თეოლოგიის ეს ამბოხი ფარისევლობაზე, სექტანტობაზე და გამორჩენაზე ორიენტირებული რელიგიის წინააღმდეგაა მიმართული. მეორე მხრივ, აღნიშნულია, რომ ტრადიციული თეოლოგია დაკავებულია არა თანამედროვე ადამიანის ემოციონალურ-პიროვნული მდგომარეობების შესწავლით, არამედ სხვადასხვა სექტებს შორის განსხვავების უმნიშვნელო დეტალების დაზუსტებით. სწორედ ამ ამბოხის შედეგია, რომ თეოლოგიაში ახალი მოძრაობა შეიმჩნევა, რომელიც თანდათან ნათელი ხდება. იგი კირკეგორის, ნიცშეს და ეგზისტენციალიზმის მიერ დახასიათებული თანამედროვე ადამიანის შეჭირვებული მდგომარეობის აღნიშვნით იწყება და მიდის ადამიანის სულის გარდაქმნის აუცილებლობამდე.

თანამედროვე კაპიტალისტურ სამყაროში ინდივიდის მიმე მდგომარეობის აღიარება უკვე ნიშნავს ეგზისტენციალიზმისაკენ გადადგმულ პირველ ნაბიჯს. დასავლეთის საზოგადოების წევრი ინდივიდი დამონებული, დაჩაგრულია ურიცხვი ინსტიტუტებით. იგი მის კონტროლს დაქვემდებარებულია შიშისა და ჭერ კიდევ გამოუცნობელი ძალების გავლენის ქვეშ იმყოფება. მარტოსული, განადგურების საშიშროების წინაშე მყოფი ინდივიდი სწორედ ამ გრძნობას ექვემდებარება, რომლის ადექვატურ ასახვასაც განგაშის, ცოდვის და სასოწარკვეთის ემოციონალური მდგომარეობა წარმოადგენს. ეგზისტენციალიზმისაკენ გადადგმული მეორე ნაბიჯია ადამიანის მიყვანა პიროვნების ღვთიურ სახედ წარმოდგენამდე ისე, რომ მან შემოქმედებითი ცხოვრებით იცხოვროს ღმერთისა და თანამომქმეთა სამსახურად.

ადამიანის სულის ხსნა უბერებელი პრობლემაა. სულის ხსნის მიზნით ადამიანები ათასწლეულების მანძილზე მიმართავდნენ ლოცვას, მონანიებას და რწმენას, მაგრამ ამაოდ. ახალი თეოლოგია ახალ მეთოდებს ეძებს და ახლა იგი ამ მეთოდს ფსიქოანალიზის ტექნიკაში აღმოაჩენს. ხასიათის ანალიზი არის სულის ხსნა, მისი განკურნება. ფსიქოანალიზი თანამედროვე საშუალებებს გვთავაზობს, რომ როგორმე ძველი „მე“-საგან განთავისუფლდეთ და ბოლოს და ბოლოს შესაძლებლობას იძლევა რეალური დაუთრგუნველი პიროვნების გამოსავლენად. თეოლოგიას აწ აღარ სჭირდება მხოლოდ ლოცვებს დაეყრდნოს, ან რწმენას მიმარაოს. ახლა ამ ფუნქციას კარგად შეასრულებს სიზმრების ახსნა, თავისუფალი ასოციაცია და გადატანის მეთოდი.

ამგვარად, ფილოსოფიაში და თეოლოგიაში ფსიქოანალიზისაკენ ლტოლვის ტენდენცია შეიმჩნევა. ორივე შემთხვევაში მიზიღვის ძალა ერთი და იგივეში მდგომარეობს: ესაა ფროიდის მიერ შემოთავაზებული სულის განკურნვის მეთოდიკა.

არა პათოლოგიური სიმპტომების აღმოსაფხვრელად, არამედ სულის განკურნებისათვის ფროიდის ტექნიკური ხერხების გამოყენება მოითხოვს ფსიქოანალიტიკური თეორიის ფორმისა და მეთოდიკის ძირეულ გადაკეთებას,

გარდაქმნას. ასეთ ცვლილებებში ყველაზე გადამწყვეტია არაცნობიერა, არაადამიანური „იგი“-ს გადაკეთება ადამიანის პოტენციური უნარების წყაროდ. სწორდ ასეთი გარდაქმნა შესაძლებლობას იძლევა ფროიდის მეთოდის რეკონსტრუირებული ვარიანტი ადამიანის სულის ბეზიქალად იქნეს გადაქცეული და განხორციელდეს ფსიქოანალიზის შერწყმა ადამიანის შიგნით დაბადებული ახალი თეოლოგიის ღმერთთან და ეგზისტენციალისტური თეორიის სიცოცხლის თანშობილ ძალასთან. მოახდინა რა თეორიასა და მეთოდის კაში ბევრი ფორმალური ცვლილება, სხვა ფსიქოანალიტიკოსებისაგან განსხვავებით, ე. ფრომი ყველაზე შორს წავიდა.

ფრომი ახალ როლს ანიჭებს ფროიდის ფსიქოანალიტიკურ ხერხებს. აქედან მოყოლებული, სიზმრის ახსნა, თავისუფალი ასოციაცია და გადატანის მოვლენა განიხილება არა როგორც დათრგუნული ინტანტილური სექსუალური ფაზების აღმოჩენის მეთოდი, არამედ როგორც *Via regia* ადამიანის სულის აღორძინებისათვის, არაცნობიერებისადმი ასეთი მიდგომა ფრომს აშორებს კლინიკური ფსიქოლოგიისაგან და იდეალისტურ-რელიგიურ ფილოსოფიასა და თეოლოგიასთან აახლოებს.

ამის შესახებ ფრომი პირდაპირ ლაპარაკობს თავის სამ რელიგიურ-ეთიკურ ნაშრომში: „ადამიანი თავის წარმოდგენაში“, „ფსიქოანალიზი და რელიგია“ და „ძენ-ბუღიზმი და ფსიქოანალიზი“. ამ ნაშრომებში ფრომი ფორმალურად ინარჩუნებს ერთგულებას ფროიდის მოძღვრების ძირითადი სტრუქტურისადმი, მაგრამ არსებითად ტრადიციულ ფსიქოანალიზს სცილდება და ფილოსოფიური და რელიგიური მისტიციზმისაკენ იხრება.

რელიგიის დაცვას ფრომი „*Maladie du siecle*“-ს განხილვით იწყებს. იგი აღნიშნავს, რომ თანამედროვე დასავლეთის ადამიანი ღრმა კრიზისის მდგომარეობაში იმყოფება. ეს კრიზისი იმ ორი თანდათანობით მომწიფებული სიტუაციის დათხევის შედეგია, რომელთაგან ერთი „ეგზისტენციალურია“, მეორე კი „ისტორიული“.

ეგზისტენციალური სიტუაცია დაფუძნებულია დედამიწაზე ადამიანის არსებობის პირველად პირობებზე, სხეულსა და სულს შორის არსებულ გათიშვაზე, იმაზე რასაც ფრომი „ადამიანისეულ დიქტომიას“ უწოდებს. ადამიანის სხეული ბუნებასთან ერთიანია, ხოლო მისი ფსიქიკა ბუნების წინააღმდეგ გამოდის. ფსიქიკის, გონების და თვითცნობიერების განვითარებაში მიღწეული წარმატებების შედეგად დარღვეულ იქნა ცხოველთა სამყაროში არსებული ამოსავალი ჰარმონია. სწორედ ამან აქცია ადამიანი ანომალიად. უცნაურობად სამყაროში“ [4, 20], უცხოდ თავისავე პლანეტაზე. თუმცა სხეული ადამიანს ბუნებასთან აერთიანებს, მისი გონება ბუნებაზე ამაღლებულია. იგი ბუნებას ეკუთვნის და ამავე დროს მისგან გამოყოფილია. ადამიანი შეიცნობს თავის თავს, შეცნობის პროცესში იგი ცხადად ხედავს თავის ძალას და სიკვდილში თავის დასასრულს. იგი არასდროს არაა თავისუფალი თავისი არსებობის დიქტომიისაგან. მას არ ძალუძს თავისი გონების მოშორება. თუნდაც ძალიან მოინდომოს ეს; მას მანამ არ შეუძლია თავისი სხეულისაგან განთავისუფლება, სანამ ცოცხალია, [4, 20—25]. თავისი არსებობის ყველა მომენტში იგი იძულებულია ორად გახლეჩილად იცხოვროს—იგი ნახევრად გონებაა და ნახევრად სხეული, ნახევრად ცხოველი ნახევრად ადამიანი. სხეულის და სულის დიქტომია ადამიანის ცხოვრების აუცილებელი პირობაა

და ამიტომაც ამოუხსნელია. გონება ადამიანის კურთხევაა—წერს ფრომი — ამავე დროს იგი მისი ტანჯვაცაა; იგი აიძულებს მას კვლავაც სცადოს დიქტომიის ამოუხსნელი ამოცანის ამოხსნა [4, 20—25]. ამგვარად, ადამიანი თავისთვის ყოველთვის ამოცანაა, რომელიც მან უნდა ამოხსნას, რათა შემდეგ იცხოვროს, მაგრამ ამავე დროს, ფრომის მიხედვით, სხეულსა და სულს შორის გათიშვის პრობლემის რაციონალური ამოხსნა შეუძლებელია.

არსებობის სწორედ ამ პირობების გამო ადამიანს უჩნდება მისი ყველაზე უფრო არსებითი მოთხოვნილება—„რწმენისა“ და „რელიგიის“ მოთხოვნილება. დიქტომიის რაციონალური გადაუჭრელობის გამო მხოლოდ რელიგიური რწმენის მეოხებით შეუძლია ადამიანს იცხოვროს. აქედან, რელიგიის მოთხოვნილება „ადამიანის არსებობის პირობებშია ფესვამდგარი“ [4, 20—25].

ფრომს რელიგიის ცნების ქვეშ ესმის „აზრთა და მოქმედებათა ყოველგვარი სისტემა, რომელიც აძლევს ინდივიდს ორიენტირთა სისტემას და თაყვანისცემის ობიექტს“ [4, 20—25].

ამგვარი სახით გაგებული რელიგია ხორცს ასხამს ადამიანის ცდას გადალახოს თავისი არსებობის შინაგანი გახლეჩვა, შექმნას სულის და სხეულის, ბუნების და გონის ჰარმონიის ილუზია. რწმენა იმაში დარწმუნებულობისაგან შედგება, რომ ჰარმონიაზე ოცნება რატომღაც მიღწეული იქნება ან ამ ქვეყანაში ან საიქიოს. ღვთაება — ეს არის რწმენისა და ოცნების ხორცშესხმა, და ამგვარად ორიენტირების სისტემა თაყვანისცემის ობიექტად იქცევა. ღმერთს თაყვანს იმიტომ სცემენ, რომ იგი ერთდროულად ხორცსაც ასხამს ოცნებას და მისი განხორციელების გარანტიასაც იძლევა. რწმენა ის დულაბია, რომელიც აერთიანებს ღვთაების ამ ორ ასპექტს.

რელიგია ფრომისათვის ღვთაების ცნებისაგან დამოუკიდებელია. ისტორიული განვითარების პროცესში დიდმა რელიგიებმა რელიგიის არსებითი მომენტების ანთროპომორფიზირება მოახდინეს. ტრადიციულად, ღმერთი ადამიანის სახით, განხილული იყო, როგორც ორიენტირების სისტემის ხორცშესხმა და როგორც თაყვანისცემის ობიექტი. მაგრამ ფრომის აზრით, რელიგიისათვის ამას არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს. რელიგია მხოლოდ ორ მომენტს შეიცავს: პირველ რიგში, ესაა იდეათა სისტემა, რომელიც სამყაროს ყოვლისმომცველი სურათის ფორმით ასახავს, ესაა ბუნების და ადამიანის, სხეულისა და სულის უმაღლესი და საბოლოო ერთიანობა. მეორე მხრივ, ესაა სამყაროს ამ სურათის მიმართ იმდენად ძლიერი თაყვანისცემა, რომ იგი ადამიანს აიძულებს იმოღვაწეოს, რათა მოხდეს ამ ჰარმონიის განხორციელება ცხოვრების ყველა სფეროში. რაც უფრო მოწინავეა პიროვნება, მით უფრო ნაკლებად სჭირდება მას ღვთაების ცნება, როგორც რელიგიის დანამატისა. ფიქტ ფრომი არ გრძნობს ასეთ მოთხოვნილებას, მაგრამ იგი არც იმათ ედავება, ვისაც ასეთი მოთხოვნილება აქვს.

რამდენადაც რელიგიის მოთხოვნილება წარმოიშობა სულისა და სხეულის დიქტომიის საფუძველზე და რამდენადაც ეს დიქტომია თავის მხრივ ადამიანის ცხოვრების განუყოფელი ნაწილია, ამდენად „არ არსებობს არცერთი ადამიანი, რომელსაც არ ჰქონდეს რელიგიის, ორიენტირების სისტემის, თაყვანისცემის ობიექტის მოთხოვნილება“. მაგრამ ეს თუ ასეა, მაშინ ასეთი მოთხოვნილება ადამიანს ყოველთვის უნდა ჰქონოდა. მამ რატომ სთვლის



ფრომი, რომ სულისა და სხულის დიქტომია და მისი გადაწყვეტის რელიგიური მოთხოვნა მხოლოდ თანამედროვე ადამიანის კრიზისისათვისა და მახასიათებელი? როგორც უკვე აღინიშნა, იგი ლაპარაკობდა დიქტომიის ორ შემადგენელ ელემენტზე — ეგზისტენციალურსა და ისტორიულზე. დიქტომია თავის თავში შეიცავს ეგზისტენციალურ ფაქტორს, რომელიც ადამიანს ჩასანვისთანავე უჩნდება. ისტორიული ფაქტორი ადამიანის მიმე მდგომარეობის ეგზისტენციალურ ფაქტორთან ერთად თითქოსდა ხსნის თანამედროვე დასავლეთის ადამიანის კრიზისულ მდგომარეობას.

როგორც ფრომი აღნიშნავს, მეოცე საუკუნემდე, ადამიანი ძირითადად პურის, სამყოფი რაოდენობით საკვების, ტანსაცმელისა და საცხოვრებლის წარმოების პრობლემით იყო დაკავებული. ამ ეპოქის განმავლობაში ადამიანის რელიგიური ზრუნვა, უფრო სწორად რომ ვთქვათ, მათ მიერ საკუთარი არსებობის დიქტომიის გააზრება უკანა პლანზე იყო გადაწეული. ღვთისმსახურები და თეოლოგები, რომლებიც გაბატონებული წრეების ინტერესებს ემსახურებოდნენ, ექსპლუატაციას უწევდნენ რელიგიური თაყვანისცემის ადამიანურ „ბუნებრივ“ მოთხოვნილებას. ისინი რელიგიას იყენებდნენ როგორც „ხალხის ოპიუმს“, რადგან უნდოდათ რომ მასების უკმაყოფილება ბრმა რწმენით დაფარულიყო, ხოლო კერძო საკუთრება კი, კვლავაც უნებელი დარჩენილიყო უმცირესობის ხელში.

მაგრამ ახლა — ამბობს ფრომი — დასავლეთში წარმოების პრობლემა თითქმის გადაწყვეტილია, მხოლოდ პროდუქტთა განაწილების წესი უნდა გაუმჯობესდეს და სრულყოფილი გახდეს. ამიტომ წინა პლანზე წამოიწია სულიერი სარჩოს პრობლემა. სწორედ ეს ფაქტი უდევს საფუძვლად იმ კრიზისს, რასაც ადამიანი მეოცე საუკუნეში განიცდის.

ადამიანი ათასწლეულობით ფიქრობდა, რომ, თუ იგი თავის ეკონომიკურ პრობლემებს გადაწყვეტს, დედამიწაზე სიცოცხლე სამოთხე გახდება. თუმცა ახლა, ფრომის აზრით, დასავლეთის სამყაროში ეს პრობლემები უკვე მთლიანად გადაწყვეტილია, მაგრამ ცხოვრება უფრო აუტანელი გახდა ვიდრე ოდესმე. სინამდვილეში, ადამიანი მთლიანად დეზორიენტირებულია, მას არ გააჩნია ღირებულებებზე მყარი წარმოდგენა, იგი ვერაფრისათვის ვერ იბრძვის, იგი მარტოა, იმყოფება მუდმივ განგაშში, გაუცხოებულია ბუნებისაგან, სხვა ადამიანებისაგან და თავისი თავისაგანაც. ამ განწირული მდგომარეობის ასახსნელად, ამბობს ფრომი, საჭიროა, რომ ბოლოს და ბოლოს ადამიანი უშუალოდ პირისპირ დადგეს ყველაზე უდიდესი ჭეშმარიტების — ადამიანის არსებობის ეგზისტენციალური დიქტომიის წინაშე. ეს ჭეშმარიტება, როგორც ფრომი ამტკიცებს, ხორცშესხმულია წინასწარმეტყველურ განცხადებაში: არა პურითა ხოლო ცხოვნილების კაცია... (მათე 4, 4). მანამ, სანამ პური იყო უპირველესი და ყოვლისმომცველი საზრუნავი, ადამიანს შეეძლო თაყვანი ეცა ყალბი ღმერთისათვის, მიჰყოლოდა ყალბ რელიგიას, რომელიც მატერიალური სიუხვის სახით სამოთხის დაბრუნებას ჰპირდებოდა. ახლა კი დასავლეთის ადამიანმა ჩამოიცილა ყალბი რელიგიის საბურველი და დაანგრიდა ყალბი ღირებულებები და ბოლოს და ბოლოს განძარცული დადვა უდიდესი სულიერი ჭეშმარიტების — ჭეშმარიტი რელიგიის მოთხოვნილების წინაშე. მას აზროვნების ისეთი სისტემების მოთხოვნილება გაუჩნდა, რომელიც ხორცს შესახამს მის ოცნებას ბუნებისა და ადამიანის, პიროვნებისა და

მასის ერთიანობაზე, და რომელიც თაყვანისცემის ობიექტის როლში აღანთებს მას საყოველთაო ჰარმონიისათვის საბრძოლველად.

ევროპისა და ამერიკის განვითარებულ ქვეყნებში არსებული მატერიალური სიუხვე ადამიანს უხსნის პურის მეორად და რელიგიის წამყვან როლს. ადამიანი სწვდება თავისი არსებობის დიქტომიას რომლისაგანაც ჩამოგლეჯილია ეკონომიკური საჭიროების საბურველი. ამგვარად, ფრომის აზრით, ისტორიული ფაქტორი გვიხსნის თანამედროვე ადამიანს კრიზისს. მისი არსი იმაში მდგომარეობს, რომ იგი „ათვისუფლებს“ ადამიანს, შესაძლებლობას აძლევს პირისპირ შეხედოს გაუცხოების პრობლემას, ჩასწვდეს მის დამჩაგრულ არსს. თუ ადრე ადამიანი იმას ფიქრობდა, რომ გაუცხოების ყველა ფორმა (გაუცხოება ბუნებისაგან, სხვა ინდივიდებისაგან და თავის თავისაგან) დაძლეული იქნება წარმოების პრობლემის გადაწყვეტასთან ერთად, დღეს იგი უკვე მისთვის საშინელი მომენტის გაცნობიერებამდე მიდის, რომ გაუცხოებას აქვს არა ისტორიული, არამედ ბუნებრივი ხასიათი და რომ იგი თვით ადამიანის ცხოვრების პირობებშია მოთავსებული. დასასრული სრულიად არ აღმოჩნდა ჭეშმარიტი დასასრული, არამედ ახალი, ჭეშმარიტად ადამიანური დასაწყისი თავისი თავისა და თვითშემეცნების ძიებისა. გაუფასურებამ მოიცილა ყველა, დაინგრა ყველა ღირებულება, ყველა პერსპექტივა დაკარგულ იქნა, რადგან მზა პასუხი ყველაფერზე ჯერ კიდევ არ არსებობს.

ტრადიციულიც და თანამედროვე ორგანიზებული რელიგიაც ძალიან მჭიდროდ არიან დაკავშირებული ეკონომიკური სიუხვის ამ დიდ ილუზიასთან. ამიტომაც ისინი ჭეშმარიტ რელიგიას არ წარმოადგენენ. ფრომის აზრით, ადამიანმა თავდაპირველად გულახდილად უნდა შეხედოს არსებობის დიქტომიას და მისგან გამომდინარე გაუცხოებას ყველა მის დონეზე და ამის შემდეგ უნდა შექმნას რელიგია — ორიენტირთა სისტემა და თაყვანისცემის ობიექტი — რომელიც მისცენ მას სწორი მიმართულების ალღოს, მომავლის სურათს, ეს კი თავის მხრივ აღადგენს მის იმედს, სწრაფვას და ღირებულებათა შეგრძნებას. ყველაფერი ეს კი საბოლოოდ მიიყვანდა ადამიანს საყოველთაო გაუცხოების გადალახვამდე და საყოველთაო ჰარმონიის დამყარებამდე.

აქამდე თავისი თეორიის გასამართლებელ აზგუმენტებად ფრომმა ორი თეზისი მოიყვანა: პირველი — ის, რომ ადამიანი თავისი ბუნებით საჭიროებს ორიენტირთა ერთიანობად და თაყვანისცემის ობიექტად გავებულ რელიგიას; და მეორე, რომ თანამედროვე ადამიანმა როგორც იქნა შეიგნო ეს მოთხოვნილება, რადგანაც მან თითქოსდა გადაჭრა „არსობის პურის“ პრობლემა და მხოლოდ ამით ცხოვრება აღარ შეუძლია.

XX საუკუნის ადამიანს „Maladie du siecle“ იმაში მდგომარეობს, რომ იგი უფრო მეტად საჭიროებს რელიგიას, ვიდრე ოდესმე, ამ დროს კი ძველი რელიგიები მას ვერ აკმაყოფილებს და არც შეუძლიათ დააკმაყოფილონ.

ყველა ტრადიციულ რელიგიებს ფრომი ორ ტიპად ჰყოფს: კერპთაყვანისცემლურად და ავტორიტარულად. როცა კერპთაყვანისცემლობაზე ლაპარაკობს, მას მხედველობაში აქვს ამა თუ იმ ფორმის „მატერიალისტურა“ ტენდენციები, რომლებიც ფიზიკური ობიექტის თაყვანისცემასთანაა დაკავშირებული. დასაწყისში კერპთაყვანისცემლობა ჯადოქრობისა და მაგიის ფორმით გვევლინება, დღესდღეობით კი კერპთაყვანისცემის დომინანტური ფორ-

17342

მაა სასაქონლო ღირებულებათა, როგორც კერპის ერთგვარი სახეობის, თაყვანისცემა. ასეთ რელიგიურ კერპთაყვანისცემაში ღირებულებები დაფუძნებულია კონკურენციაში მყოფ საკუთრებაზე და სინამდვილეში ხილულ მოხმარებაზე. ასეთი რელიგიის მსახურება იმაში მდგომარეობს, რომ ადამიანი ისწრაფის მოიხვეჭოს, შეიძინოს და საზოგადოებაში განსაზღვრული ადგილი დაიკავოს. მაგრამ წარმოების პრობლემის „გადაჭრის“ გამო XX საუკუნის ადამიანისათვის სულ უფრო ნათელი ხდება, რომ კერპთაყვანისცემა არაა ნამდვილი, არამედ ყალბი რელიგიაა, რომელსაც ღირებულებათა შემდგომი გაუფასურების და გაუცხოებისაკენ მივყავართ.

ნიშნავს თუ არა ეს, რომ უნდა მოხდეს დაბრუნება ტრადიციული რელიგიის ისეთ უფრო ადრეულ და წმინდა ფორმებთან, როგორიცაა იუდაიზმი და ქრისტიანობა? ამ კითხვაზე ფრომი უარყოფით პასუხს იძლევა. თავის დროზე ამ რელიგიების წარმოშობა ძველ კერპთაყვანისცემლობასთან შედარებით უდიდესი წინგადადგმული ნაბიჯი იყო, მაგრამ ახლა ცხადი გახდა, რომ ეს რელიგიები ავტორიტარული ეთიკის სხვადასხვა ფორმებია. ღმერთი მეფედ ითვლება, ან თუ გნებავთ მამად, რომლის სიტყვაც კანონია. ღირებულებანი, როგორც ამას ფრომი ამტკიცებს, ზემოდან დეთაბერივი ბრძანებით ნაწილდება. მსგავსი ორგანიზებული რელიგიები ძალიან ხშირად მესაკუთრეთა და მმართველთა ღირებულებებს იდეოლოგიური ფორმით ასახავს და პრაქტიკულად ყოველთვის წარმოადგენდა და წარმოადგენს უმცირესთა, პრივილეგირებული კლასების სტატუს-ქვოს შენარჩუნების საშუალებას. ამგვარად, ტრადიციული რელიგია კერპთაყვანისცემლობის ხელისშემწყობი აღმოჩნდა.

ფრომის დასკვნა იმაში მდგომარეობს, რომ არც ნიუთონისაღმად, არც მეფე-მამისადმი რელიგიური თაყვანისცემა არ აძლევს ადამიანს არც სამყაროში ორიენტირების ეფექტურ კოორდინატებს და არც თაყვანისცემის ობიექტს. საჭიროა ახალი რელიგია, რომელიც უარყოფს კერპთაყვანისცემას ყველა მისი ფორმით, აღებს ძველი რელიგიებისაგან ყოველივე კარგს, რაც მათში არის, და შეიმუშავებს ღირებულებათა და ნორმების იმ სისტემას, რომელიც დააკმაყოფილებდა თანამედროვე ადამიანის მდგომარეობას, როცა „არა პურითა ხოლო ცხოვნების კაცი...“ ფრომის მიხედვით, მხოლოდ ასეთი ახალი რელიგიის მეშვეობით შესძლებს ადამიანი გადალახოს თავისი გაუცხოება და მისი თანამდევი გრძნობა განგაშისა, ცოდვისა და მარტოობისა. ფრომი თვლის, რომ ჩვენს დროში ნევროზი, თავისი რელიგიითა და კერპთაყვანისცემით ადამიანის დაუკმაყოფილებლობის გამოხატვას წარმოადგენს. არც ტრადიციულ რელიგიას, არც კერპთაყვანისცემას არ შეუძლიათ დახმარების გაწევა სხეულად და სულად ადამიანის დახლეჩის დაძლევაში ან გაუცხოების პრობლემის გადაჭრაში. ფროიდისათვის რელიგია წარმოადგენდა ნევროზის თავისებურ სიმპტომს, როგორც ავტორიტეტზე ადამიანის ნევროტიკულ მოთხოვნილებას. ფრომისათვის ყველა ორგანიზებული ყალბი რელიგია და კერპის სახით ნიუთონის თაყვანისცემა ნევროზის მარტო სიმპტომი კი არაა, არამედ მისი მიზეზიც. ნევროზის საწინააღმდეგოდ, ერთადერთი და ნამდვილი საშუალება არის ახალი და ჭეშმარიტი რელიგია, რადგანაც მხოლოდ ასეთ რელიგიას შეუძლია გადალახოს სულისა და სხეულის დუალიზმი და მასზე დაფუძნებული გაუცხოება.

ფრომის მიხედვით, რელიგია — ესაა ადამიანში ყველაზე უფრო არსებითი და ღრმად ფესვგადგმული მოთხოვნილება. როგორც შეუძლებელია,

2. „მაცნე“, ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, 1982, № 2, გვ. 20-21.

სსსრ კავშირების  
სსრ სსრ სსრ სსრ

რომ ომის საკითხების გადაჭრა მხოლოდ სამხედროებს მივანდოთ, ასევე რელიგიური მოთხოვნები სასიცოცხლოდ იმდენად არსებითია, რომ მათი მინდობა მხოლოდ რელიგიის, ღვთისმსახურებისა და თეოლოგებისათვის სწორი არ იქნებოდა. „შეგვიძლია კი ჩვენ მივანდოთ ტრადიციულ რელიგიას — ამბობს ფრომი — გამოვიდეს რელიგიურ მოთხოვნებთან წარმომადგენლად, ნუთუ იმისათვის, რომ თავიდან ავიცილოთ ჩვენი ზნეობრივი სტრუქტურის კრახი, არ უნდა გამოვაცალკეოთ ჩვენ ეს მოთხოვნები ორგანიზებული, ტრადიციული რელიგიისაგან?“ [4, 34] მაშინ ვისლა უნდა მივანდოთ ეს საქმე? სულის თანამედროვე მკურნალს, რეკონსტრუირებულ პუმანისტურ ფსიქოანალიზს — პასუხობს ფრომი. ნევროზისადმი ინტერესი და მათი გამოწვევი მიზეზების ანალიზი (ისინი კი ქეშმარიტი რელიგიის უქონლობაშია დამარხული) უფლებას აძლევს ფსიქოანალიტიკოსს თავისთავზე აიღოს ადამიანთა სულის მსხნელისა და ახალი რელიგიის შემოქმედის როლი. ხოლო მას შემდეგ, რაც გაანალიზეს თანამედროვე ადამიანის ვაჭირვებანი სწორედ ფსიქოანალიტიკოსებმა დასვეს უნივერსალური ნევროზის დიაგნოზი, რომელაც ქეშმარიტი რელიგიის უქონლობიდან გამომდინარეობს. ნუთუ დიაგნოზის დამსმელი უფრო უკეთესად არ არის შეიარაღებული, რომ წაძალიც დაუნიშნოს?

არაცნობიერის სფერო, რომელიც ფრომმა ფროიდისეულ თანშობილ და ბუნებით არაადამიანურ „იგი“-საგან უკვე გადააქცია ადამიანის ყველა ჰუმანურ პოტენციურ უნართა საცავად, ახლა ცხადდება ადამიანის სასიცოცხლო ძალის კონკრეტიზაციად, ან, უფრო სწორად, ღმერთის სამყოფელად. ფრომის სიტყვებით, ყველა ადამიანში „არაცნობიერი“ არის ადამიანის ყველა პოტენციური უნარების საცავი [4, 42]. ფრომი ამტკიცებს, რომ არაცნობიერი პოტენციური უნარები, რომლებთაც ყველა ადამიანია დაჯილდოებული, თავისთავად სიყვარულის, განსჯის და წარმოდგენის საერთო ადამიანურ უნარებს წარმოადგენენ, ხოლო მათ კი უფრო სპეციალური, კონკრეტული უნარები ერწყმის. კითხვაზე — საიდან იღებს ადამიანი ამ უნარებს, ფრომი მხოლოდ აცხადებს, რომ ისინი ჩასახვის მომენტიდანვე აქვთ ადამიანებს არაცნობიერის სფეროში. ცხადია, მათ მემკვიდრეობითი ხასიათი აქვთ და ადამიანის თანშობილი ინსტრუმენტების ნაწილს წარმოადგენენ. ადამიანის ცხოვრება არის ადამიანის თანშობილი უნარების გამოშვებების პროცესი. „დაბადება, — ამბობს ფრომი, — ეს მხოლოდ ერთი კერძო ნაბიჯია იმ უწყვეტობაში, რომელიც ჩასახვით იწყება და სიკვდილით მთავრდება. ყველაფერი, რაც ამ პოლუსებს შორის იმყოფება, არის ადამიანის პოტენციური უნარების წარმოჩენის პროცესი, იმის გამოშვებება, რაც უკვე თრ უჭრედში იყო მოცემული [3, 91]. ცხოვრების ცენტრალურ პრობლემას წარმოადგენს ადამიანის პოტენციურ უნართა წარმოჩინებაში დახმარება, არაცნობიერიდან, სულიდან მათი გამოთავისუფლება. სწორედ ეს არის ის მეორე დაბადება, რომელზედაც ლაპარაკობდნენ ყველა დიდი რელიგიური მოაზროვნენი. მაგრამ ტრადიციულმა რელიგიებმა ვერ მოახერხეს თავიანთი ძირითადი ფუნქციის, ადამიანის სულის ბეზიაქლის ფუნქციის შესრულება. ფრომის აზრით, ეს იმიტომ აისხნება, რომ ორგანიზებული რელიგიები სიკვდილსა და ბოროტების მამოძრავებელ ძალებს ადამიანში კი არ ხედავდნენ, არამედ ღმერთსა და ეშმაკში, რომლებიც ადამიანის სულის დასაპატრონებლად იბრძოდნენ.

თეოლოგიაში ფსიქონალიზის და განსაკუთრებით ჰუმანისტური ფსიქონალიზის უდიდესი წვლილი იმაში მდგომარეობს, რომ იგი ადამიანის სულის შინაგან მომენტებს აღიარებს სიკეთისა და ბოროტების მამოძრავებელ ძალად. ფრომი ფიქრობს, რომ არაცნობიერისათვის დამახასიათებელია ადამიანის პოტენციური უნარების რეალიზაციისაკენ სწრაფვა. მაგრამ ამავე დროს, არაცნობიერშივეა ლოკალიზებული არაადამიანური დამანგრეველი ლტოლვებიც. „სიკეთის წარმომშობი ძალები და მასთან დაკავშირებული ფსიქიკური ენერგია გამოცხადებულია პირველად, ხოლო ბოროტების აღვირახსნილი ძალები და მისი გამომწვევი ფსიქიკური ენერგია, მეორადად. თუ პირველადი ძალები შეზღუდვა ხდება, თუ ისინი არაცნობიერიდან ცნობიერებაში და მოქმედებაში არ დიშვებიან, მაშინ მეორადი ძალები, დამანგრეველი ძალები მთელი მძინვარებით აიშვებენ თავს“ [3, 217—219].

ჰუმანისტური ფსიქონალიზი თეოლოგიას სთავაზობს იმ პრობლემის დიდი ხნის ნანატრ ახსნას, თუ რატოაა რომ ადამიანი უპირატესად კეთილი კი არა, არამედ ბოროტია, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რატომ ხდება სიკეთის პოტენციური ძალების ჩაკეტვა და ბოროტების პოტენციური ძალების გამოთავისუფლება. სიკეთის ძალების ჩაკეტვა, ამტკიცებს ფრომი, ხდება არა არაადექვატური სოციალური პირობების მიზეზით, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, იმიტომ, რომ ადამიანი თავყვანს სცემს ყალბ ობიექტებს ან ღმერთებს, ამოდის არასწორი ორიენტირებიდან. ყალბი სარწმუნოებანი ხელს უშლიან ადამიანის პირველადი უნარების გამოთავისუფლებას და ამით მოქმედებაში მოჰყავთ ბოროტების მეორადი ძალები, რომლებიც ადამიანში ასევე არსებობს. მაგალითისათვის, ფულისადმი და ეკონომიკური კეთილდღეობისადმი თავყვანისცემა, საზოგადოებაში მალაქი ადგილისაკენ ლტოლვა, წარმოადგენს არასწორი ორიენტირებისა და თავყვანისცემის ყალბი ობიექტის რწმენას. ასეთი ყალბი რელიგია ახდენს სიკეთის პოტენციური ძალების ჩაკეტვას და მოძრაობაში მოჰყავს ისეთი ძალები და უნარები, რომლებიც ანგრევენ ყველა ადამიანურ ღირებულებებს, ურთიერთობებს, სწრაფვებს, ხოლო საბოლოო ჯამში ანგრევენ ინდივიდუალურ ხასიათს, პიროვნება და კაცობრიობა შეიძლება დაღუპვამდე მიიყვანონ. თუ ყალბი რელიგია „სოციალურად გაფორმებული“ აღმოჩნდება, თუ ის ფართოდ გავრცელებულ სარწმუნოებას წარმოადგენს და აქედან გამომდინარე „სოციალურად მისაღებია“. ადამიანს მანამ შეუძლია ამ რელიგიით იცხოვროს სანამ თავისთავს არ მოსპობს, ან ჰუმანიტი ადამიანური უნარებისადმი რწმენას არ მიმართავს.

მაგრამ, თუ რომელიმე ინდივიდი ქმნის თავის საკუთარ არასაზოგადოებრივ „რელიგიას“, ისეთს, როგორცაა, მაგალითად, საკუთარი მამის ან დედის და ბავშვის გაღმერთება, ამას ფრომი „ნევროზს“ უწოდებს, ხოლო ასეთი ადამიანი „ავადმყოფადაა“ გამოცხადებული. ასეთ „ავადმყოფს“ ერთ-ერთი სამკურნალო საშუალებად, წამლად, შეიძლება სოციალურად გაფორმებული საერთო რწმენა, თუნდაც ყალბი და კერპთაყვანისმცემლური რელიგია გამოადგეს. ნამდვილი წამალი კი, ხსნა მთელი კაცობრიობისათვის, რომელიც იტანჯება „ხასიათის დეფექტებით“ ან ჩვენი საუკუნის სულიერი დაავადებებით, იმაში მდგომარეობს, რომ ადამიანში გამოთავისუფლოს სიკეთის პირველადი პოტენციური ძალები, მისი უნარი სიყვარულისა, განსჯისა და წარმოდგენისა. ნაგულისხმევია, რომ მაშინ რწმენა ადამიანის მეორად, დამან-

გრეველ ძალეზს ისევ შეებარუნებს არაცნობიერის სფეროში, დათრგუნავს მათ და მიიყვანს ჭეშმარიტი ადამიანური პოტენციური უნარების გამოთავისუფლებამდე, რომლებიც ცხადი ცნობიერის დონემდე ამაღლდებიან და განხორციელდებიან მოქმედებაში.

პირველადი პოტენციური უნარების გამოთავისუფლების მეთოდი ახალ თეოლოგიაში ჰუმანისტური ფსიქოანალიზის უკანასკნელი წვლილია. აქ მოქმედებაში ერთიან კლასიკური ფსიქოანალიზის ტექნიკური ხერხები. თავიდან ეს ხერხები ფროიდმა წინააღმდეგობის დასაძლევად და არაცნობიერში ღრმად შესაღწევად შეიმუშავა, შეიმუშავა იმისათვის, რომ გამოეთავისუფლებინა გამოდევნილი, დათრგუნვილი მოგონებები, ემოციები და ლტოლვები. ფრომი ფროიდის ამ ხერხებს იმ მიზნით იყენებს, რომ ანტიადამიანურობის წინააღმდეგობის გადალახვის გზით შეაღწიოს ადამიანურობის პოტენციურ ძალეზამდის. ფრომის, ისევ როგორც ფროიდის, ფსიქოანალიტიკური ტექნიკური ხერხების გასაღებს წარმოადგენს უნივერსალური არაცნობიერი სიმბოლური ენის ცნება. მხოლოდ ჩვენს ყოველდღიურ ენაზე გადმოთარგმნილი სიზმრების, თავისუფალი ასოციაციის და მითების სიმბოლურ ენას შეუძლია ახსნას არაცნობიერის ჭეშმარიტი შინაარსი. ფროიდი თავისი პანსექსუალური სიმბოლიზმით ამიშველებს „იგი“-ს არაადამიანურ დამანგრეველ ლტოლვებს, სწორედ იმათ, რასაც ფრომი „მეორად ძალეზად“ სთვლის. ფრომი კი თავისი ჰუმანისტური სიმბოლური ენის მეშვეობით გამოათავისუფლებს ე. წ. პირველად ანუ ჭეშმარიტ პოტენციურ ადამიანურ უნარებს სიყვარულისა, განაჯისა და წარმოდგენისა.

ახლა განვიხილოთ, თუ როგორ ახერხებს ფრომი ფსიქოანალიზის გადაქცევას რელიგიად. ფრომთან ფსიქოანალიზი ორ ფუნქციას ასრულებს, და თანაც ორივე ეს ფუნქცია ტრადიციული რელიგიის ძველი ფუნქციების დახვეწილი და მოდერნიზებული სახეა. პირველი ფუნქცია იმაში მდგომარეობს, რომ ყველა ადამიანში წარმოაჩინოს ჭეშმარიტი ადამიანური. ის, რაც წინათ წინასწარმეტყველთა, მოციქულთა და ღვთისშვილთა საქმე იყო, ახლა ჰუმანისტური ფსიქოანალიტიკოსის კანონიერი მოვალეობა ხდება. ადამიანის სულის ბუნების საკითხი ადამიანის არაცნობიერი სფეროს საკითხად იქცევა. ფსიქოანალიზი მიზნად ისახავს გადალახოს დათრგუნვილი და დამახინჯებული „მე“ და შეაღწიოს ადამიანურობის შინაგან არსამდე, რაც ყველა ინდივიდის არაცნობიერის სფეროს იმანენტურად ახსიათებს. ესაა ადამიანის პოტენციური უნარების გაშიშვლებისა და ადამიანის მიერ ადამიანის ახსნის ფუნქცია.

აქ ყველაზე უფრო საჭირო წანამძღვრად გამოდის ის, რომ „ყოველი ადამიანი არის ყველა ადამიანური პოტენციური უნარების მატარებელი“ [3, 42]. ფსიქოანალიტიკოსები ძველ წინასწარმეტყველებზე უკეთ არიან აღჭურვილნი იმიტომ, რომ მათ აქვთ საშუალებები, რომლებითაც შესაძლებელია სულის სიღრმეში შეღწევა და პაციენტის წინააღმდეგობის დაძლევა. ძველად წინასწარმეტყველნი თითქოსდა ღმერთიდან მომავალ ღვთაებრივ გამოცხადებას ეყრდნობოდნენ, ფსიქოანალიტიკოსებს კი ხელთ აქვთ თანამედროვე „მეცნიერული“ მეთოდები. ისინი იყენებენ სიზმრებისა და მითების ახსნის, თავისუფალი ასოციაციის და გადატანის მოვლენის ფსიქოლოგიურ მიკროსკოპს და ამასთანავე სიმბოლოების გახსნის ხელოვნებას. ამგვარად, მართალია, ისინი არ მიმართავენ ღვთაებას, მაგრამ ადამიანს ამარაგებენ ყო-

ველი რელიგიის არსებითი შემადგენელი ნაწილებით — ორიენტირთა სისტე-  
მით და თაყვანისცემის ობიექტით.

ამგვარად, ფსიქოანალიზის პირველი ფუნქცია იმაში მდგომარეობს, რომ  
მოამარაგოს ადამიანი თანამედროვე „მეცნიერული“ რელიგიით, რომელიც  
ყველასათვის მისაღებია იქნება, როგორც ათეისტებისათვის, ასევე მორწმუნე-  
თათვის. განიხილავს რა ღმერთის ცნებას, ფრომი აცხადებს, რომ „არაა  
საკურო ვეკამათო იმათ, ვისაც სურს შეინარჩუნოს ღმერთის სიმბოლო,  
თუმცაღა წარმოიშევა ეპეი იმისა, რომ ზომ არ არის ეს თავსმოხვეული ცდა  
იმ სიმბოლოს შენარჩუნებისა, რომელსაც არსებითად მხოლოდ ისტორიული  
მნიშვნელობა აქვს“ [4, 114].

ფრომის აზრით, ფსიქოანალიტიკოსი, როგორც სულის მკურნალი, ერთ  
მიზანს ისახავს: უხელმძღვანელოს „პაციენტს“, რომელიც თავისი თავის შე-  
ცნობისა და ახსნის პროცესში უფრო მეტად „საუყუნის ავადმყოფობით“ იტან-  
ება, ვიდრე ნევროზებით. პირველი მიზანია თვითშეცნობა, სხვა სიტყვებით,  
რომ ეთქვას, შეცნობა იმ კერპთაყვანისმცემლური რელიგიისა, რომელიც  
თავისი დამახინჯებული ორიენტირებით და თაყვანისცემის უღირსი ობიექტით  
ხელს უწყობს ადამიანთა პოტენციური უნარების ბლოკირებას, შეკავებას ან  
დათრგუნვას.

უფრო ხშირად კერპთაყვანისმცემლობის პიროვნული რელიგია ფინან-  
სურ კეთილდღეობაზე ყურადღების გამახვილებასა და ფულის თაყვანისცე-  
მაში მდგომარეობს. ფრომის აზრით, ეს მთლიანად ყალბი რელიგიაა, რომელ-  
საც ადამიანის არაცნობიერის სფეროსთვის დამახასიათებელი მეორადი,  
ანტიჰუმანური დამანგრეველი ძალების გამოთავისუფლებამდე მივყავართ.  
იგი გამოთავისუფლებს „ველურის, მტაცებელი ცხოველის, კაცოჭაპის, კერპ-  
თაყვანისმცემლის“ [5, 106]. თანშობილ პოტენციურ ძალებს, რომლებიც ასე  
თუ ისე დამახასიათებელია ადამიანური ურთიერთობისათვის ყველა დონეზე,  
ხასიათზე თავისი გავლენით, ყალბი რელიგია და ცხოვრებისეული სიტუაცი-  
ები ერთდროულად აძლიერებენ სულისა და სხეულის დიქტომიას, ადამიანს  
ტოვებენ ბუნებისაგან, სხვა ადამიანისაგან და თავისი თავისაგან გაუცხოებით  
გახლეჩილს და მთლიანად განადგურებულს.

ადამიანისათვის, რომელსაც ფსიქოანალიზი უტარდება, საკმარისი არაა  
უბრალოდ თავის თავზე მოუყევ. ფრომის მიხედვით, ფსიქოანალიტიკოსმა  
იგი იქამდე უნდა მიიყვანოს, რომ მან იგრძნოს იმ რელიგიის სიყალბე, რომელ-  
მაც მისი ცხოვრება ჩიხში მიიყვანა. ესაა თვითშემეცნების პროცესი,  
როგორც იმის შედეგი, რომ ადამიანი აიძულებს თავის თავს სიმართლისათვის  
სახეში შეეხედა. ფრომი ამბობს, რომ ფსიქოანალიტიკოსმა ახსნებისა და  
განმარტებების სიმრავლისაგან თავი უნდა შეიკავოს, რადგან სწორედ ისინი  
უშლიან ხელს ინდივიდს განსჯიდან გაცდამდე ნახტომის შესრულებაში.  
ფსიქოანალიტიკოსმა ერთიმეორეს მიყოლებით მანამ უნდა უარყოს პაციენ-  
ტის ყოველი რაციონალიზაცია, სანამ მას უკვე აღარ შეეძლება თავის არი-  
ლება და არ გაარღვევს იმ ილუზიას, რომელიც მის გონებას ავსებდა. პაციენ-  
ტი წინააღმდეგობას გაუწევს ამ მოქმედებას, მაგრამ ფსიქოანალიტიკოსმა  
უნდა გააძლიეროს თავისი საქმიანობა. მხოლოდ რამდენიმე წლის ამგვარი  
საქმიანობის შემდეგ შეეძლება პაციენტს თვითონ შეიგრძნოს და შეიცნოს  
ის, რომ მისი განგაშის, სინდისის ქენჯნისა და დარდის ჰემარტი წყაროს

სწორედ ყალბი რელიგიური სარწმუნოება, კერპთაყვანისმცემლური ორიენტირები და თაყვანისცემის ობიექტი წარმოადგენს.

შემდგომ ნაბიჯს თავის თავის აღმოჩენა წარმოადგენს. იყენებს რა თავის მეთოდებს, ფსიქოანალიტიკოსი ერთგვარად ბებიქალის როლს ასრულებს. რადგან იგი პაციენტს ეხმარება, შვას ახალი პიროვნება იმის მეოხებით, რასაც ფრომი „თავის შიგნით არსებულ უფრო ფართო და ღრმა რეალობას“ უწოდებს. მეორე ფაზის უშუალო მიზანია „არაცნობიერის ცნობიერად გარდაქმნა, „დაუთრგუნველობის მდგომარეობის“ მიღწევა. ფრომისათვის დაუთრგუნველობის მდგომარეობა ნიშნავს არაცნობიერიდან განსჯის, სიყვარულის და წარმოდგენის უნარების გამოთავისუფლებას, რასაც, თავის მხრივ, მიყვავართ „თავისუფლების, ბედნიერების და სიყვარულის მიღწევამდე“. ენერჯის განთავისუფლებამდე, სიგეისა და სიმახინჯის პერსპექტივისაგან გადარჩენამდე. დაუთრგუნველობის მდგომარეობა, თავის მხრივ, წარმოადგენს „ბავშვურად გადაქცივას“, უცოდველობისაქენ დაბრუნების რელიგიური მდგომარეობის ფსიქოანალიტიკურ ანალოგს. ფრომის აზრით, „დაუთრგუნველობის მდგომარეობა არის ისეთი მდგომარეობა, რომელშიც ადამიანი კვლავ აღწევს სწინამდვილის უშუალო, დაუმახინჯებელ წვდომას, ბავშვის უბრალოებას და სპონტანობას“ [5, 126]. ეს მდგომარეობა დაფუძნებულია ადამიანის პოტენციური უნარების რწმენაზე. იგი ინტელექტის სახლვარს იქნით იყოფება და არსებითად მისი აღწერა შეუძლებელია, იგი განცდილ უნდა იქნეს. ეს არის ნახტომი ბუნებასთან, ადამიანთან, თავის თვითან სრული ერთიანობისაქენ. ეს არის „ხედვა“ (აღქმა—განცდა) არა ინტელექტუალური, არამედ აფექტური, უშუალოდ განცდადი. ეს ხდება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ადამიანი თავის თავს მიუწვდომელს გახდის „ცნობიერების ჩარევისაგან რომელზედაც ინტელექტია გაბატონებული“. ეს არის პროცესი „აფექტური განცდის განუყოფლობისა“ და არა ინტელექტუალური, მეცნიერული ან რაციონალური პროცესი. ქეშმარიტი ფსიქოანალიტიკური „ხედვა“ (აღქმა—განცდა) უეცარია, იგი არავისაგან ძალდატანებით თავსმოხვეული არაა და, უფრო მეტიც, წინასწარ არავისაგან არაა გაშუალებული, იგი წარმოიშეება არა თავში, არამედ ჩვენი სულის წიაღში“. ბავშვობის მსგავსი დაუთრგუნველობის, „უცოდველობის მდგომარეობის“ სიტყვებში ადექვატური ფორმულირება შეუძლებელია. თუ კი ადამიანი ამის გაკეთებას ეცდება, ეს მდგომარეობა ქრება, მაგრამ იგი მაინც რეალურია, მოაზრებადი და სასულიად ცვლის იმ ადამიანს, რომელმაც ის განიცადა. „ეს მდგომარეობა არის „ბავშვური განცდა... უშუალოების და მთლიანობის, მდგომარეობა აღმაფრენის, რომლის დროსაც არ არსებობს არავითარი განხეთქილება სუბიექტსა და ობიექტს შორის“ [5, 122 — 132]. ფრომის მიხედვით, ფსიქოანალიტიკურ „ხედვას“ (აღქმა—განცდას) შეუძლია გადალაზხოს სულსა და სხეულს შორის არსებული შინაგანი განხეთქილება და სამყაროსა და სხვა ადამიანებისაგან „მე“-ს შინაგანი გაუცხოება ეს არსებითად სწორედ იმ ქეშმარიტების „დანახვა“ (აღქმა—განცდა), რომ „მე“—არის სამყარო, ხოლო სამყარო — არის „მე“, რომ „მე“ მხოლოდ „მე“-ა, და ამასთანავე, „მე“ ყველა სხვა დანარჩენი ადამიანია.

ამგვარად ჰუმანისტური ფსიქოანალიზი ადამიანის განკარგულებაში აქცევს გამოცხადებებით და მოწოდებებით საესე ახალ რელიგიას. „სულის ფსიქოანალიტიკური მკურნალობა — ამბობს ფრომი — თავის მიზნად ისახავს



დაეხმაროს პაციენტს ისეთი მდგომარეობის მიღწევაში, რომელსაც შეიძლება რელიგიური და ჰუმანისტური ეწოდოს, მაგრამ არა ამ სიტყვის ავტორიტარული გაგებით“ [4, 93]. დასავლეთში გაბატონებული მამის ავტორიტეტზე დაფუძნებული რელიგიებისათვის უცნობია ეს ფსიქოანალიტიკური რელიგიური განცდა.

ფრომი ამტკიცებს, რომ თანამედროვე დასავლეთის ადამიანი განთავისუფლდა მამა-ღმერთის ცნებაზე დაფუძნებული ტრადიციული რელიგიის ილუზიისაგან. იგი საჭიროებს რელიგიას ასეთი ავტორიტარული პირის გარეშე, რომელშიც ადამიანის პოტენციური უნარების იდეა ღმერთს ან გაღმერთების ობიექტს წარმოადგენს.

ასეთ რელიგიას უღმერთოდ ფრომი პოულობს დაოსიზმში და ბუდიზმში, განსაკუთრებით კი ძენ-ბუდიზმში. აღმოსავლური რელიგიები ან აზრთა სისტემები, ფრომის აზრით, უფრო რაციონალურნი და რეალისტურნი არიან ვიდრე დასავლეთის რელიგიები. ძენ-ბუდიზმი გვთავაზობს ავსნათ ადამიანისათვის დამახასიათებელი პოტენციური უნარები, მისი სული, ისე, რომ მამა-ღმერთის რწმენით მის გონებას შეურაცხოვა არ მივაყენოთ. მიუხედავად იმისა, რომ იგი ფსიქოანალიტიკურ მეთოდებს არ იყენებს, ძენ-ბუდიზმი სრულ თანხმობაშია ჰუმანისტური ფსიქოანალიზის მიზნებთან. სატორი ან უეცარი გასხვიოსნება — ამბობს იგი — იგივეა, რაც ფსიქოანალიტიკური „ხედვა“ (აღქმა-განცდა). იგი ნიშნავს ყველა ინდივიდში მისთვის იმანენტური კოსმიური არაცნობიერის განთავისუფლებას, რის შედეგადაც ინდივიდს შეუძლია განიცადოს იგივობა, სრული მთლიანობა სამყაროსთან და ამგვარად გადალახოს გაუცხოების ყველა ფორმა. როგორც ფსიქოანალიტიკური „ხედვის“ (აღქმა — განცდის), ასევე ძენის არსებას იმის შეგნება წარმოადგენს, რომ სუბიექტსა და ობიექტს შორის უთანხმოება ილუზორულია.

ძენი კოსმიური არაცნობიერის ახსნის ერთ მეთოდს იყენებს, ჰუმანისტური ფსიქოანალიზი — მეორეს, მაგრამ საბოლოო შედეგი — სატორი, უეცარი განსხვიოსნება, „დანახვა“ (აღქმა — განცდა) — ერთი და იგივეა. ეს არის ინტელექტუალური, სულის წიაღის დონეზე მიმდინარე გაგება ყველა საგანთა ერთიანობისა — საკუთარი თავის, ადამიანთა და სამყაროსი.

ამგვარად, ფრომი ჰუმანისტური ფსიქოანალიზის თეორიითა და მეთოდით, რომელიც ეგზისტენციალიზმის და ძენ-ბუდიზმის ფილოსოფიის გავლენას განიცდის, რეკონსტრუქციას უკეთებს იუდაიზმის და ქრისტიანობის ტრადიციულ იდეას ადამიანში მუდმივად დაბადებული სულის შესახებ. სწორედ ამ რეკონსტრუქციებულ რელიგიურ ტრადიციას გვთავაზობს ფრომი თანამედროვე ადამიანის სულიერი დაავადების სამკურნალოდ, სულისა და სხეულის დიქტოომიისა და მისგან გამომდინარე ყოველი გაუცხოების დასაძლევად. ესაა ფსიქოანალიტიკურად ორიენტირებული რელიგიის რეკომენდაცია, რომელშიც სული — არაცნობიერია, ხოლო ფსიქოანალიტიკოსი, როგორც სულის მკურნალი, წინასწარმეტყველის და მოციქულის ადგილს იკავებს.

ყოველივე ზემოთქმულიდან ჩანს თუ როგორაა შესაძლებელი ფსიქოანალიზის შერწყმა რელიგიურ ფილოსოფიასა და თეოლოგიასთან. ერთი რამ ცხადია, ე. ფრომის თეორია სრულიადაც არაა ახალი და ორიგინალური. მართალია, იგი ხშირად ლაპარაკობს თავისი თეორიის სოციოლოგიურ ხასიათზე, მაგრამ არსებითად ინდივიდის სოციოლოგიაზე მეტად ვერ მალდებდა.

საკვირველია, მაგრამ, ფაქტია, რომ ფრომს საზოგადოება გაგებული აქვს როგორც ცალკეულ ინდივიდთა უბრალო ჯამი. ამიტომაცაა, რომ მისი თეორია ძირითადად ინდივიდუალისტურ ხასიათს ატარებს. იგი პიროვნებას განიხილავს, როგორც საზოგადოებისაგან გამოყოფილ, რაღაც განსაკუთრებულ მოვლენას, რომელსაც არავითარი კავშირი არ აქვს საზოგადოებასთან. სწორედ ამიტომ იგი თანდათანობით სცილდება მეცნიერულ დონეს და რელიგიურ მისტიციზმში ვარდება.

Л. К. МЕНАБДЕ

## НЕОФРЕЙДИЗМ И НОВАЯ ТЕОЛОГИЯ

Резюме

Эрих Фромм является ведущим представителем нового направления в американской мысли, тем центром, где сливаются три потока: психоанализ, философия и теология. Общим для них всех является интерес к душе человека, которая, как в наше время считается на западе, находится в состоянии кризиса и требует врачевания для своего возрождения. «Психоаналитик, — по словам Фромма, — не теолог и не философ, и не претендует на компетенцию в этих областях, но как врачеватель души он занимается теми же проблемами, что и философия и теология: душой человека и ее излечением». [2, 7].

Говоря конкретнее, три течения мысли, объединяющиеся для создания нового направления, — это реконструированный гуманистический психоанализ, широко распространенная экзистенциалистская философия и реформированная несектантская теология. Все три потока находятся под влиянием дзен-буддизма.

Анализ теории Э. Фромма показывает, как возможно слияние психоанализа с религиозной философией и теологией. Однако теория Э. Фромма вовсе не является оригинальной. Правда, он часто говорит о ее социологическом характере, но в сущности его теория только лишь социология индивида. Странно, но факт, что Э. Фромм рассматривает общество как простую сумму отдельных индивидов. И поэтому его теория в основном носит индивидуалистский характер. Он рассматривает личность как обособленное от общества, особое явление, которое не имеет никакого отношения к обществу. Именно поэтому Э. Фромм постепенно отклоняется от научной позиции и впадает в религиозный мистицизм.

ლიტერატურა

1. კაკაბაძე ვ. სიღრმის ფსიქოლოგიის ფილოსოფიური საფუძვლები, თბ., 1979.
2. Уэллс Г. Крах психоанализа. От Фрейда к Фромму. М., 1979.
3. Fromm E. Man for himself. Rinehart, New York. 1947.
4. Fromm E. Psychoanalysis and Religion, New Haven, 1950.
5. Fromm E. Zen Buddhism and Psychoanalysis. Harper. New York. 1960.

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტმა

### ლია წარწმისა

მხატვრული და საზოგადოებრივი პროგრამის ურთიერთმიმართების საკითხები ნ. ნიკოლაძის ესთეტიკურ შეხედულებაში

დიდრ ქართველი სამოციანელის ნ. ნიკოლაძის ესთეტიკური მემკვიდრეობა თავისი პრობლემატიკით აქტუალურად ეხმაურება ბევრ პრინციპულ საკითხს თანამედროვე ესთეტიკაში. ამ მხრივ, საყურადღებოა მხატვრული და საზოგადოებრივი განვითარების ისტორიულ პროცესთა ურთიერთდამოკიდებულების საკითხი, რომლის გარკვევის გარეშე შეუძლებელია ხელოვნების ბუნების ამოცნობა, მისი განვითარებისათვის აუცილებელი ფაქტორებისა და კანონზომიერებათა დადგენა. ამიტომ, ბუნებრივია, რომ ეს საკითხი მწკვედრდვას თანამედროვე ესთეტიკის წინაშეც.

თანამედროვე იდეალისტური ესთეტიკის წარმომადგენლები დაჟინებით უარყოფენ ხელოვნების კავშირს საზოგადოებრივი ცხოვრების მატერიალურ საფუძველთან; ხელოვნება ესმით როგორც პირადი გრძობების, ინტუიციის, ინსტინქტების ან სექსუალურ საფუძველზე აღმოცენებული სურვილების პროდუქტი, ხელოვნებისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების ურთიერთდამოკიდებულების საკითხს ისე განიხილავენ, რომ საზოგადოებრივი და მხატვრული პროგრესი ან მთლიანად უარყოფა, ან დამახინჯებული სახით წარმოსდგება.

მხატვრული და საზოგადოებრივი პროგრესის ურთიერთდამოკიდებულების მეცნიერული ახსნა, ხელოვნების პერსპექტივების ნათლად წარმოდგენა შესაძლებელი გახდა კ. მარქსის მიერ ისტორიის მატერიალისტურმა გაგებამ.

როცა თანამედროვეობისათვის მარქსამდელ მოაზროვნეთა მონაბოვრების მნიშვნელობაზე ვლაპარაკობთ, შეუწყნარებელი იქნებოდა ყურადღება არ მიგვექცია აღნიშნული პრობლემის ირგვლივ ქართველ სამოციანელთა ნააზრებისათვის, რომელთა შორის ნ. ნიკოლაძეს ერთ-ერთი პირველი ადგილი უჭირავს.

ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიაში საზოგადოებრივი და მხატვრული პროგრესის ურთიერთდამოკიდებულების კვლევა რომ სამოციანელებიდან დაიწყო, ამ ფაქტს თავისი კონკრეტულ-ისტორიული მიზეზები გააჩნდა: კაპიტალისტური ურთიერთობის ჩასახვამ და სწრაფმა განვითარებამ მოიწოდებდა სიმწვავეთ გამოავლინა ძველი საზოგადოებრივი ურთიერთობის დროშოკმულობა. შექმნილი ვითარების გაცნობიერებამ ქართველ სამოციანელების, როგორც საზოგადოების ყველაზე პროგრესულად განწყობილი ნაწილის, წინაშე დააყენა საკითხი არა მარტო არსებული ცხოვრების წესის ყოფნა-არყოფნისა, არამედ იმის შესახებაც, თუ რითი უნდა შეცვლილყო იგი, განვითარების რა გზას უნდა დადგომოდა საზოგადოება.

კონკრეტულ-ისტორიული პირობების გარდა, ქართულ სინამდვილეში ამ საკითხების დღის წესრიგში დაყენებას ხელი შეუწყო ქართველი მოწინავე

საზოგადოების მჭიდრო ურთიერთობამ რუსეთის 60-იანი წლების განმთავი-სუფლებელ მოძრაობასთან და მის იდეურ ხელმძღვანელებთან, რამაც საშუა-ლება მისცა ქართველ სამოციანელებს ღრმად გასცნობოდნენ არა მარტო რუ-სეთის, არამედ ევროპელ მოაზროვნეთა ფილოსოფიურ შეხედულებებს საზო-გადოების განვითარების პერსპექტივების შესახებ.

რუსეთისა და დასავლეთის მოაზროვნეთა თეორიების კრიტიკული ათვი-სებით ქართველმა სამოციანელებმა სცადეს საკუთარი თვალსაზრისის შემუ-შავება საზოგადოებრივ მოვლენათა განვითარების შესახებ [3,77]. მათ საესე-ბით სწორი შეხედულება ჩამოუყალიბდათ იმის შესახებ, რომ საზოგადოებ-რივი ცხოვრება მატერიალური სინამდვილის განვითარების საერთო კანონ-ზომიერებებს ემორჩილება, ცხოვრებაში არაფერია უცვლელი და მარადიუ-ლი. ცხოვრება „მიდის წინ და ამოაქვს განახლება ყოველისფერისა“ [15,56], რომ ყოველი საზოგადოებრივი მოვლენა, მათ შორის ხელოვნებაც, სოცია-ლური მოთხოვნილებების დაცვაყოფილების მიზნით წარმოიქმნება. იგი იბა-დება ცხოვრებისაგან და ემსახურება კიდევ მას. „ცხოვრება ძირია, ხელოვნე-ბა და მეცნიერება მასზედ ამოსული შტოები არიან, ეს შტოები ისხამენ ცხო-ვრების ნაყოფსა და როცა მოსწყვეენ სათესლოდ, ისევ ცხოვრებას ვაღმოსცე-მენ ახლის ცხოვრების გამოსაკვანძვად“ [15,56.] — ილია ჭავჭავაძის ეს სიტ-ყევები, არსებითად, საზოგადოების მატერიალისტურ გაგებას წარმოადგენს, რომლის მიხედვით ცნობიერება (ხელოვნება, მეცნიერება) დიდ „მატერია-ლურ ძალას“ წარმოადგენს, მაგრამ მისი განმსაზღვრელი საბოლოოდ მაინც ყოფიერებაა.

ეს მატერიალისტური თეზისი ქართველ სამოციანელთა საერთო პლატ-ფორმის გამოხატველია და მას ემყარება ნ. ნიკოლაძის აზრთა მსვლელობა საზოგადოებრივი და მხატვრული განვითარების პროცესთა ურთიერთმიმარ-თების საკითხზე მსჯელობისას.

ნ. ნიკოლაძის ესთეტიკურ ნააზრევში ხელოვნებისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების ურთიერთობის საკითხი მატერიალიზმის პოზიციებიდან არის გა-შუქებული. მართალია, ქართველი სამოციანელი საზოგადოების აღზრდისა და ცხოვრების გაუმჯობესების, „უკეთესი მომავლის შექმნის“ საქმეში ხე-ლოვნებას უდიდეს როლს ანიჭებს, მაგრამ იგი არასოდეს ვარდება უკიდუ-რესობაში და გადაჭარბებით არ აფასებს ხელოვნების სოციალურ როლს, სხვა-გვარად რომ ვთქვათ, არ ახდენს ცხოვრებაზე ხელოვნების ზემოქმედებითი ძა-ლის აბსოლუტიზაციას და ამ ძალის მეტი ან ნაკლები გამოვლენის ფაქტებს ცხოვრების კონკრეტულ-ისტორიული პირობებით ხსნის. ლიტერატურას, — წერს ნ. ნიკოლაძე, — „ყოველთვის არ შეუძლია იყოს ასახვა თანამედროვე სა-ზოგადოებისა“ და რომ ასახვის „დიდი თუ მცირე სიზუსტე დამოკიდებულია საზოგადოებრივ პირობებზე“ [8, 189].

თეზისს ცხოვრებაზე ხელოვნების ზემოქმედებითი ძალის განსაზღვრუ-ლობის შესახებ ნ. ნიკოლაძე კიდევ უფრო აღრმავეს, როცა აცხადებს რომ ხელოვნებას ყოველთვის არ ძალუძს წარმართოს საზოგადოებრივი აზრი ქვეყ-ნის სოციალურ-პოლიტიკური ცვლილებების მისაღწევად. „საზოგადოებრი-ვი აზრი ჯარისკაცთა ოცეული, ხოლო მწერალი ასეულის მეთაური როდია, რომ ბრძანებით „მარჯვინსაყენ, მარცხინსაყენ“! — შეცვალოს მდგომარეობა“ [12,2048]. „ხალხის გონებრივ ცხოვრებას“ წარმართავს უფრო მძლავრი ფაქტორი — ობიექტური სინამდვილე — და ამიტომ ხელოვნებისა და ლიტე-

რატურის ხასიათიც, როგორც „ხალხის გონებრივი ცხოვრების“ ნაწილისა, მისითაა განსაზღვრული.

საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებას თავისი ობიექტური კანონზომიერება გააჩნია, რომელიც „მზა მსოფლმხედველობითა“ და „დასრულებული თეორიებით“ არ წარმოდრება. საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებაში „ლიტერატურა არ თამაშობს პირველხარისხოვან როლს“, მასზე არა ნაკლებ მნიშვნელოვანია „ცხოვრების სხვა არსებითი მხარეები — პოლიტიკური, ეკონომიკური, სოციალური“ [10, 349]. ნ. ნიკოლაძე ამ პოზიციებიდან გაბედულად ესხმის თავს იმ „ნიჭუქებს“, რომლებიც ცხოვრების მიმართულების შეცვლას ხელოვნებით ახალი იდეებისა და თეორიების ქადაგებით ცდილობდნენ. „ფიქრობდნენ, საკმარისია ქვეყანას გავაცნოთ ეს თეორიები, საკმარისია მხოლოდ გამოვაცხადოთ რიგი ჭეშმარიტებისა, რომ ცხოვრებამ შეაბრუნოს თავისი მიმდინარეობა და უცბათ გახდეს იდეალური“ [10, 154].

საგულსხმოა, რომ აქ ნ. ნიკოლაძე აშკარად უპირისპირდება მარქსადმიერი სოციოლოგების (ფრანგი „ენციკლოპედისტებისა“ და უტოპისტ-სოციალისტების) შეხედულებებს იმის შესახებ, თითქოს იდეალური სახელმწიფოს მოწყობა რაღაც აბსოლუტური ჭეშმარიტების აღმოჩენითაა შესაძლებელი, თითქოს საკმარისია მისი აღმოჩენა და იდეების სახით ჩამოყალიბება, რომ საზოგადოების წინსვლას დასაბამი მიეცეს.

ნ. ნიკოლაძე ემიჯნება განმანათლებელი სოციოლოგების ამ იდეალისტურ და მეტაფიზიკურ შეხედულებებს საზოგადოებრივი განვითარების მამოძრავებელი ძალების შესახებ. იგი ყოფიერების გადაწყვეტ მნიშვნელობას აღიარებს და, შესაბამისად, იდეებისა და შეხედულებების აღმოცენების და მათი განვითარების საფუძველს საზოგადოებრივი ცხოვრების გარკვეულ პირობებში ხედავს. იდეები და შეხედულებები ცხოვრების კვლადაკვალ იცვლებიან. საზოგადოებრივი ცხოვრების მოთხოვნები განაპირობებენ ახალი იდეების წარმოშობას და არა პირიქით. „რანაირი სკოლებიც არ უნდა შექმნათ, — წერს ნ. ნიკოლაძე, — რანაირი აზრებიც არ უნდა იქადაგოთ... ამით თქვენ ვერ შეცვლით საზოგადოების აღათებს და ჩვეულებებს, თუ საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვა პირობები დარჩება ძველებურად“ [13, 211]. ამასთანავე, იგი არ გამორიცხავს და სათანადოდ აფასებს ახალი, მოწინავე იდეების როლს საზოგადოებრივი განვითარებაში და, სავსებით სამართლიანად, თვლის, რომ ახალი იდეების სიცოცხლისუნარიანობას პრაქტიკული საქმიანობა გამოავლენს, „საზოგადოებრივ ურთიერთობათა შესახებ ახალი აზრები შეუძლებელია მოკვდეს. ეს აზრები ბოლოს უფრო მეტის ძალით იჩენს თავს; იდეა რამდენიმე ადამიანის შეგნებაში შინაც შევა, — შეუძლებელია უკვალოდ დაიკარგოს“ [8, 369].

ახალი იდეები საზოგადოებრივი ყოფიერების საფუძველზე წარმოიშვებიან, მაგრამ მათს განვითარებას შედარებითი დამოუკიდებლობაც ახასიათებს ამ შედარებითი დამოუკიდებლობის მიზეზს ნ. ნიკოლაძე წინა ეპოქის პროგრესულ იდეებთან მემკვიდრეობითს კავშირში ხედავს: ახალი იდეები ცარიელ ნიადაგზე როდი წარმოიშვებიან ისინი იქმნებიან ახალი ვითარების შესაბამისად წინა ეპოქის იდეების კრიტიკული ათვისების გზით.

როგორც ვხედავთ, ნ. ნიკოლაძე ახალი იდეების წარმოშობისა და საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე მათი ზემოქმედების საკითხის საესეებით სწორ, მეცნიერულ გადაწყვეტას იძლევა. სამეცნიერო ლიტერატურაში მართებულადაა

აღნიშნული, რომ საზოგადოებრივი მოვლენების ისტორიული განვითარების ზოგიერთი საკითხის გადაწყვეტიტ ნ. ნიკოლაძე ახლოს მივიდა ისტორიულმატერიალიზმთან. მაგრამ, როგორც მარქსაძეღელმა მატერიალისტმა, მან ისტორიული შეზღუდულობის გამო ვერ შეძლო დიალექტიკურად აეხსნა საზოგადოებრივი განვითარების კანონზომიერება [5,160].

ხელოვნება საზოგადოებრივი ცხოვრების ნაწილია და ცხოვრებით საზრდობს. ამიტომ ხელოვნების განვითარების დონე ამა თუ იმ ეპოქაში გაპრობებულია ამ ეპოქის ხსიათით იმდენად, რამდენადაც თვითონ საზოგადოებრივი ცხოვრება გულისხმობს ესთეტიკურ-მხატვრულ ცხოვრებას როგორც ელემენტურ მომენტს (ნაწილს). ხელოვნებაში რეალიზებული იდეები ცხოვრების განვითარების კვალდაკვალ იცვლებიან და ენაცვლებიან ერთმანეთს. შესაბამისად, ყოველ ეპოქას თავისი მხატვრული კულტურა, გემოვნება და ესთეტიკური იდეალი გააჩნია. ხელოვნება, როგორც სოციალური მთელის (ცხოვრების) ნაწილი, დიალექტიკურ ურთიერთობაშია ამ მთელთან და თვითონაც უკუშემოქმედებს მასზე. სწორედ ამაში მდგომარეობს ხელოვნების მარადიული არსებობისა და განვითარების რეალური საფუძველი.

ნ. ნიკოლაძე არ არის მარქსისტი და არც შეიძლება, რომ მის სოციოლოგიურ შეხედულებებსა და ისტორიულმატერიალიზმს შორის ტოლობის ნიშანი დაესვათ. მაგრამ თუ ამ უკანასკნელის ცნებითს აპარატს გამოვიყენებთ, მაშინ საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და ხელოვნების ურთიერთობის საკითხის ნ. ნიკოლაძისეული ინტერპრეტაციიდან შეიძლება საინტერესო დასკვნები გაკეთდეს: ქართველი მოაზროვნე სწორად ხსნის საზოგადოებრივი ყოფიერებისა და ცნობიერების დამოკიდებულების საკითხს, მას მართებულად ესმის „ხალხის ვონებრივი ცხოვრების“ (იდეებისა და შეხედულებების) ობიექტური განპირობებულობა საზოგადოებრივი ცხოვრებით; მატერიალისტურია მისი თეზისი: „საზოგადოების ქვეა-გონებას ამა თუ იმ საგანზე, ამა თუ იმ განსაზღვრული შეხედულებების შესათვისებლად ეს გარემოებანი (ცხოვრება—ლ. წ.) აწაადებენ და არა ამ შეხედულების მქადაგებელთა პირადი ნიჭი და ენერჯია“ [6, 284].

ნ. ნიკოლაძე სწორად მსჯელობს იმის შესახებ, რომ ხელოვნებას, როგორც საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმას, არ ძალუძს შეცვალოს ცხოვრების ობიექტური მსგელობა; იგი ხედავს იმააც, რომ ხელოვნება როგორც ზედნაშენური მოვლენა გარკვეულ ზემოქმედებას ახდენს ცხოვრებაზე; ხედავს აგრეთვე, რომ ეს ზემოქმედება განსაკუთრებით თვალსაჩინოა, როცა ადამიანთა ცნობიერებაზე ხელოვნების გავლენას სწორი მიმართულება ეძლევა და არ ეწინააღმდეგება საზოგადოებრივი განვითარების რეალურ ტენდენციებს, „როცა მისი (ხელოვნების — ლ. წ.) სიტყვები და მისწრაფებები საზოგადოების ფიქრებსა და საჭიროებებს შეესატყვისება, ო, მაშინ უდავოდ, ალერია მისი შნიშენლობა და ხამაალა მისი სიტყვა“ [12,1532]. მართებულია ნიკოლაძის აზრი იმის შესახებ, რომ ხელოვნებაში რეალიზებულ ტენდენციებსა და მისწრაფებებს ცხოვრებისეული მოვლენები წარმოშობენ. რაც არ არის სინამდვილეში ან რისი არსებობაც მომზადებული არ არის საზოგადოებრივი განვითარებით, ის არც ხელოვნებაშია შესაძლებელი. მაგრამ როცა საქმე სოციალურ-ეროვნული წინააღმდეგობების შედეგად საზოგადოებრივ ცხოვრებაში წარმოშობილ ტენდენციებს ეხება, აქ ხელოვნება სრულად

ავლენს თავის შესაძლებლობებს: ეპოქის მისწრაფებების სწორი ან მცდარი ანალიზის საფუძველზე, აჩქარებს ან ანელებს მათს განვითარებას.

როგორც ვხედავთ, ნ. ნიკოლაძის მსჯელობა საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებაზე ხელოვნების შემოქმედებითი ძალის შეზღუდულობის შესახებ და, ამრიგად, ხელოვნების, როგორც ცნობიერების ფორმის, საზოგადოებრივი ყოფიერებით განსაზღვრულების შესახებ, მატერიალისტურად თანმიმდევრულია: ქართული მოაზროვნე არსად არ ანიჭებს რაიმე უპირატესობას ცნობიერების რომელიმე ფორმას და დამაჯერებლად ავითარებს აზრს იმის შესახებ, რომ ცხოვრებას ხელოვნებასა და შეცნირებაში რეალურებულ ელემენტები და თეორიები კი არ მართავენ, არამედ პირიქით, საზოგადოებრივი ცხოვრება აძლევს გეზს ხელოვნებისა და მეცნიერების შემოქმედებას თვით ამ ცხოვრებაზე.

როგორც ესმის ნ. ნიკოლაძეს საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარება და რა მიაჩნია მის განსაზღვრულ ფაქტორად? ბრძოლა ახალსა და ძველს შორის, ბუნებასა და საზოგადოებას შორის, ადამიანთა სხვადასხვა სოციალურ გჯგუფს შორის საზოგადოებრივ ასპარეზზე გამბატონებისათვის, უკეთესი ცხოვრებისათვის, „ახლის წადილი და უმჯობესის სურვილი“ — აი, ეს არის ნ. ნიკოლაძის აზრით, საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების შინაარსი და გასანაზღვრელი ფაქტორი. „კაცის ცხოვრებას, ხასიათს, მდგომარეობას მარტო ნიადაგი ბრძოლა და მოძრაობა აუწყობს“ [9,68]. საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის დამახასიათებელ წინააღმდეგობაში ნ. ნიკოლაძე ხედავს დაპირისპირებულ ტენდენციათა „შინაგან ბრძოლას, რომელიც არსებითად ქვეყნის წარმატებაში მისი ცხოველუნარიანობის თავდებს წარმოადგენს“ [13,27].

საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარება ნ. ნიკოლაძეს ვერ წარმოუდგენია წინააღმდეგობისა და ბრძოლის გარეშე: „ცხოვრება ნიადაგი ბრძოლა და მოძრაობაა“ [9,27]. იგი მოძრაობას არ უწოდებს უბრალო ვადაადგილებას დროსა და სივრცეში. მოძრაობა ეს განვითარებაა, ახლის წარმოქმნა. ძველის ნგრევა-მოსპობა, რაც მატერიალური სამყაროს იმანენტური კანონია, რომელიც ერთნაირად ახასიათებს ბუნებასა და საზოგადოებას.

ნ. ნიკოლაძის სოციალოგიური შეხედულებები, კერძოდ, მისი თვალსაზრისი საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების შესახებ, მატერიალისტურ ფილოსოფიურ საფუძველს ემყარება. მხედველობაში გვაქვს ნ. ნიკოლაძის მიერ ყოფიერებისა და ცნობიერების ურთიერთობის, ბუნების ობიექტური კანონებისა და მათი შეცნობის შესაძლებლობის საკითხების მატერიალისტური ვადაწყვეტა. აღსანიშნავია, რომ ბუნების მოვლენების ახსნისას ნ. ნიკოლაძე ხშირად იმარჯვებს დიალექტიკურ მეთოდს. იგი აღიარებს მატერიალური სამყაროს განვითარებადობას როგორც მიზნუშედეგობრივობით განსაზღვრულ, კანონზომიერ, უსასრულო პროცესს: „ბუნება დიდხანსა დაღებოდა და გაქრებოდა, გამაცხოველებელა და გამახსლებელი ძალა რომ არ ჰქონდეს, რომელიც გაფუჭებული და დაძველებული ნაწილების მაგიერათ ახალს, უკეთესებს უშხადებს“ [7,330]. ნ. ნიკოლაძეს დიალექტიკურად ესმის ბუნების განვითარების პროცესი და ცდილობს ანალოგიურად ახსნას საზოგადოებრივი განვითარებაც. კერძოდ, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ის ხედავს ბრძოლისა და წინააღმდეგობის გზით ახლის წარმოშობის, წინსვლის, პროგრესის ნიშნებს, რადგან, მისი თქმით, „კაცის ცხოვრებაც ერთი ამნაარი მოვ-

ლენათაგანი არის, რომელიც ყველაფერში ბუნების კანონს მისდევს“ [7, 592].

საზოგადოებრივი განვითარების საკითხში დიალექტიკური მიხედვრის მანიშნებელია ნ. ნიკოლაძის მტკიცება იმის შესახებ, რომ საზოგადოებრივი პროგრესი მარადიული და შეუჩერებელი პროცესია, რომელიც ყოველთვის წინსვლის მოძრაობას არ გულისხმობს: განვითარება არ არის სწორხაზობრივი. განვითარების გზაზე ყოველ საფეხურს აქვს „ჩავარდნები“. უკუსვლა, ზიგზაგები, მაინც აღმავალი ხაზით მიდის, ვინაიდან ამ ჩავარდნას ახალი ძალით აფეთქება, ახალ საფეხურზე ატყორცნა მოსდევს. ნ. ნიკოლაძე ობიექტიური თვალით უყურებს დროებით „ჩავარდნებს“, უკუსვლებს საზოგადოების ისტორიულ გზაზე, სჯერა, რომ „მაშინაც კი, როცა დადგება ზამთარი და ფოთლები სცივია, ეს არ ნიშნავს, რომ სიცოცხლე ჩაქრა დედამიწაზე. როგორც მიწის მზვანელმა, ვიცი, რომ... გაზაფხული მოვა, ვიცი, რომ სიცოცხლე მარადიულია“ [12, 1845].

ქართველი სამოციანელი აღიარებს არსებული საზოგადოებრივი ურთიერთობის გარდაქმნის გარდუვალობას; სჯერა, რომ ძველი წყობა ადგილს დაუთმობს ახალს. ეს საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების კანონია: „ძალით თუ მშვიდობით, ეს სხვა საკითხია, მაგრამ ასე თუ ისე, სწრაფად თუ ნელა. ეს ცვლილება გარდუვალია როგორც სიკვდილი“ [14, 2]. მაგრამ თუ როგორი ვხვით გარდაქმნას საზოგადოებრივი ცხოვრება, ამ საკითხის გაგებაში ნ. ნიკოლაძე თანმიმდევრული არაა. უმეტესწილად აქ თავს იჩენს მისი მსოფლმხედველობრივი წინააღმდეგობანი, რაც საბოლოოდ საზოგადოებრივი გარდაქმნების საშუალებების საკითხთან დაკავშირებით იდეალიზმში გადადის. ასე მაგალითად, ნ. ნიკოლაძე ყოველგვარი ექსპლუატაციის, სოციალური ჩავერის მოსაზრების მთავარ გზას საზოგადოების გონებრივ განვითარებაში, შეგნების ამაღლებაში, ახალი საზოგადოებრივი ცნებების შემუშავებაში ხედავს. „იმისათვის, რომ სახელმწიფოს ცხოვრებაში განვხორციელოთ საზოგადოებრივი ცხოვრების ახალი საწყისები, საჭიროა გარდაქმნათ თანამედროვე საზოგადოების ცნებები, დავიწყეთ მისი გონებრივი განვითარება, ჩავეკლათ მასში სხვის ხარჯზე ცხოვრების სურვილი და პატიოსანი შრომისადმი სიმპათიები აღვუძრათ“ [6, 251].

როგორც ვხედავთ, ნ. ნიკოლაძე ამ შემთხვევაში ტიპური განმანათლებელია და საზოგადოებრივ გარდაქმნათა გზების ძიებისას ძირითადად იდეალისტად რჩება, ვინაიდან საზოგადოებრივი განვითარების საფუძვლად მიიჩნევს არა მატერიალურ მწარმოებლურ ძალთა განვითარებას, არამედ გონების განვითარებას. ამიტომაც, რომ ის დაბეჯითებით მოითხოვს ხალხის გაუვიტ-ცნობიერებას, მასში განათლების შეტანას, მისი გონების შეიარაღებას იმ მოძღვრებით, რომელიც „აარსებს საზოგადოებრივ გარემონას, გონიერ ერთმანეთობას, შეერთებულ შრომას და მშურ ცხოვრებას“ [6, 64].

თავისი პოლიტიკური მრწამსით ნ. ნიკოლაძე სოციალურად „გარემონიული“ საზოგადოებრივი წყობილების მომხრეა. იგი ფიქრობს, რომ „ახალი წყობილებისათვის, რომელიც საზოგადოების ყველა წევრის სრულ თანასწორობაზე იქნებოდა დამყარებული“, საჭიროა „შეიქმნას ახალი კანონმდებლობა, რომელიც ეკონომიურ ურთიერთობათა და საზოგადოებრივი აღზრდის ძირითადი რეორგანიზაციით განახორციელებს საერთო კეთილდღეობას, მთელი ხალხის სიკეთეს“ [8, 348]. ნ. ნიკოლაძის საზოგადოებრივი იდეალი —



საერთო კეთილდღეობა, მთელი ხალხის სიკეთე — განმანათლებლობისა და უტოპიური სოციალიზმის იმ პოზიციის მანიშნებელია მის ნააზრევში, რაც უცხო არ იყო 60-იანი წლების რუსეთის რევოლუციურ-დემოკრატიული აზროვნებისათვის და რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს ნ. ნიკოლაძის მსოფლმხედველობრივ სიახლოვეს რუს რევოლუციონერ-დემოკრატებთან.

როგორც ცნობილია, ვ. ი. ლენინი არ უპირისპირებდა ერთმანეთს განმანათლებლობასა და რევოლუციურ-დემოკრატიზმს. რაზნოჩინული მოძრაობის მოწინავე იდეოლოგებს ვ. ი. ლენინი ახასიათებდა როგორც განმანათლებლებს, რომლებიც ამავე დროს უტოპისტ-სოციალისტებიც იყვნენ და რევოლუციონერ-დემოკრატებიც. რევოლუციური განმანათლებლობის ერთერთ დამახასიათებელ ნიშნად ვ. ი. ლენინი იმას მიიჩნევდა, რომ „განმანათლებლები მოსახლეობის არც ერთ კლასს არ გამოჰყოფდნენ, როგორც თავიანთი ყურადღების საგანს, ლაპარაკობდნენ არა მარტო ხალხზე, არამედ ერზეც კი საერთოდ“ [1,666], მაგრამ ეს არ ნიშნავდა, რომ მათი მსოფლმხედველობა ზეკლასობრივი იყო.

ქართველ სამოციანელთა იდეური მოძრაობა პრაქტიკულად არა მარტო გლეხთა მოძრაობის ასახვა იყო, არამედ საერთო ეროვნული მოძრაობისაც. კოლონიური საქართველოს კონკრეტულ პირობებში ბატონყმობას და ცარიზმს ეწინააღმდეგებოდა არა მარტო გაღატაკებული გლეხობა, არამედ წვრილბურჟუაზიული ფენებიც და ეროვნული დემოკრატიაც. ნ. ნიკოლაძე როგორც სამოციანი წლების ტიპიური რევოლუციონერ-დემოკრატი და განმანათლებელი, საზოგადოებრივ გარდაქმნებს მთელი ხალხის (უფრო ზუსტად, ხალხის ყველა ფენის) სასიკეთოდ მოითხოვს. მისი აზრით, როგორც კი საზოგადოება „ერთიან ამურ ოჯახში გაერთიანდება“, საზოგადოების შიგნით არსებული კლასობრივი ბრძოლაც მოიხსნება. მართალია, ნ. ნიკოლაძე აღიარებს კლასთა ბრძოლის არსებობას, ხედავს არა მარტო პოლიტიკურ, არამედ იმ ეკონომიკურ მიზეზებსაც, რაც კლასთა ბრძოლას უდევს საფუძვლად, მაგრამ მას კარგად არ ესმის კლასთა ბრძოლის ადგილი და როლი ისტორიაში, ვერ ხედავს, რომ კლასობრივი უთანასწორობის, ადამიანთა ექსპლოატაციის საბოლოო ლიკვიდაცია შესაძლებელია მხოლოდ რევოლუციური გზით, კაპიტალისტური წყობილების დამხობითა და პროლეტარიატის დიქტატურის დამყარებით. ამიტომ მას შესაძლებლად მიაჩნია კაპიტალისტური წყობილების გარდაქმნა ჰარმონიულ საზოგადოებრივ ურთიერთობებად გონებრივი აპელაციის გზით, რეფორმების საშუალებით, მშვიდობიანად, თანდათანობით და არა „ნახტომების გზით“ [12,2032].

ნ. ნიკოლაძისათვის მთავარია არსებული წყობილების შეცვლა, საზოგადოებრივი გარდაქმნებისა და გაუმჯობესების განხორციელება, ისეთი „წყობილების და დაწესებულების გამოგონება, რომელთაც წარმატებით შეუძლიან შესცვალონ არსებული მდგომარეობა“, ხოლო თვით ამ გარდაქმნების განხორციელების გზებსა და საშუალებებს არსებითი მნიშვნელობა არა აქვთ, ისინი „მხოლოდ მესამე ხარისხის დეტალებს (ხაზი ჩვენია — ლ. წ.) წარმოადგენენ“ [7,348].

ეს პოზიცია სოციალისტ-უტოპისტის პოზიციაა. რომელსაც ლენინის სიტყვებით, „არ შეეძლო ნამდვილი გამოსავალი ეჩვენებინა, მას არ შეეძლო... არც იმ საზოგადოებრივი ძალის გამოხახვა, რომელსაც უნარი შესწევს ახალი საზოგადოების შემოქმედი გახდეს“ [2,19.] ნ. ნიკოლაძე ებრძვის ცარიზმს, ბატონყმობას, კლასობრივ უთანასწორობას და ადამიანის მიერ

ადამიანის ექსპლუატაციას, ოცნებობს „ცხოვრების ახალ საწყისებზე“, მაგრამ არსებული მდგომარეობიდან ნამდვილი გამოსავალი ვერ მოუძებნია.

როგორც ვხედავთ, საზოგადოებრივი გარდაქმნების საკითხებში არათანმიმდევრულობა და ძერყეობა, უტოპიური და განმანათლებლური ტენდენციები ნ. ნიკოლაძის სოციოლოგიური შეხედულებების ძირითადი ნაკლია, რაც განაპირობებს იმას, რომ ცალკეული საკითხების მატერიალისტური გადაწყვეტის მიუხედავად, ნ. ნიკოლაძის სოციოლოგიურ შეხედულებებში იდეალიზმი მძლავრობს.

მართალია, ნ. ნიკოლაძე საზოგადოებრივი განვითარების შესახებ თავისი დროისათვის მოწინავე რევოლუციურ-დემოკრატიულ თვალსაზრისს ავითარებს, დიალექტიკური მიხედვრებიც აქვს ბუნებისა და საზოგადოების განვითარების ზოგადი საკითხზე, მაგრამ როგორც ყველა მარქსამდელი მატერიალისტი, საზოგადოებრივი მოვლენების ისტორიული განვითარების გაგებაში ვერ ამალდა საზოგადოების განვითარების იმ ძირითადი კანონზომიერების გაგებაზე, რომელიც მარქსმა აღმოაჩინა [4,85—86].

ნ. ნიკოლაძის სოციოლოგიურ შეხედულებათა შეზღუდულობა იმდროინდელი ეპოქის რუსეთისა და საქართველოს საზოგადოებრივი ცხოვრების სოციალურ-პოლიტიკური და ეკონომიკური მოუწიფებლობის პირდაპირი შედეგია. საკვებით მართებულად არის აღნიშნული სამეცნიერო ლიტერატურაში, რომ ნ. ნიკოლაძე როგორც მოაზროვნე გასული საუკუნის 60-იან წლებში ჩამოყალიბდა, როცა რუსეთისა და განსაკუთრებით, საქართველოს იმდროინდელი ცხოვრება საკმაოდ მასალას არ იძლეოდა მარქსისტული დასკვნებისათვის. ნ. ნიკოლაძეს არ შეეძლო გადაეღაზა რევოლუციურ-დემოკრატიული იდეოლოგიის შეზღუდულობა და ბოლომდე გარკვეულიყო ეპოქის რთულ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ მოვლენებში [16,6].

ნ. ნიკოლაძის ასეთი ზოგადსოციოლოგიური შეხედულებები საფუძვლად ედება მის მსჯელობებს ხელოვნების განვითარების თავისებურებათა შესახებ. ქართველი სამოციანელის პოზიცია ამ საკითხში მატერიალისტურია: ხელოვნება საზოგადოებრივი ცხოვრებით არის განსაზღვრული; საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარება, რომელიც მარადიული და შეუწყვეტელია წინასწარ კანონზომიერი პროცესია, განსაზღვრავს ხელოვნების განვითარებას, რადგან ეს უკანასკნელი ადამიანთა მატერიალური ცხოვრების საფუძველზე წარმოიშვება და მის ინტერესებს ემსახურება.

ხელოვნების განვითარებას ობიექტური საფუძველი აქვს — საზოგადოებრივი ცხოვრების მოთხოვნები (ეს უკანასკნელი განსაზღვრავს არა მარტო ხელოვნების, არამედ ყველა ცნობიერი მოვლენის წარმოშობას და განვითარებას). ამის დასტურად ნ. ნიკოლაძეს მოჰყავს ის ფაქტი, რომ „ერთი და იგივე მდგომარეობა და ერთი და იგივე მოთხოვნები იქნა ორ ხალხში, რომელთაც სრულიად არავითარი ურთიერთობა არ მოეპოვებათ. წარმოშობენ ერთგვარ ცნებებს, პოეტურ სახეებს, აზრებს, ლეგენდებს, ბგერებსა და სიტყვებს“ [7,95]. ხელოვნება ადამიანის სულის გამოხატულებაა, ადამიანებს კი, ყველა გვარისა და ყველა დროისა, კერძო სურვილებს გარდა საერთო ისტორიული მიზნები ამოძრავებთ. „ეჭვი არ არის, — შენიშნავს ნ. ნიკოლაძე, — კაცობრიობის კულტურის ისტორიის ძირითად მოთხოვნილებათა არსებობაში“, რაც განაპირობებს იმას, რომ განუტრიალად ეროვნული თავისებურე-

ბებისა, ცივილიზაციის ისტორიაში მხატვრული მოღვაწეობის შინაარსობრივი მხარის განვითარების ერთიან ხაზი შეინიშნება [7,95].

რას გულისხმობს ნ. ნიკოლაძე ხელოვნების განვითარებაში?

თანამედროვე მარქსისტული ესთეტიკის პოზიციებიდან სავსებით მართებულად უნდა მივიჩნიოთ ნ. ნიკოლაძის აზრი იმის შესახებ, რომ ხელოვნების განვითარების ანალიზისას აუცილებელია იმ სოციალური, მორალური და კულტურულ-ესთეტიკური შედეგების გათვალისწინება, რაც კაცობრიობას ისტორიული განვითარების ყოველ ეტაპზე ადამიანის მხატვრული გამოცდილების გამდიდრებით, მისი ესთეტიკური ცნობიერების განვითარებით მოუპოვებია. ქართული სამოციანელი ხელოვნების წინსვლა-განვითარებას იდეური შინაარსის გამდიდრებასა და გაღრმავებაში ხედავს, რაც მისი აზრით, თავისთავად როდი ხდება, როგორც ხელოვნების თვითგანვითარების შედეგი, არამედ განვითარებადი საზოგადოებრივი ცხოვრების სულ უფრო ღრმა შემეცნებისა და შეფასების საფუძველზე მიმდინარეობს.

ნ. ნიკოლაძისათვის ხელოვნება სინამდვილის მხატვრული (გრძნობადი, სპეციფიკური) შემეცნებაა. იგი ესთეტიკური სინამდვილეა, რომლის სრულყოფილება დამოკიდებული არაა მხოლოდ იდეური შინაარსის სიღრმეზე, არამედ მხატვრულ-ესთეტიკურ მხარეზეც. ხელოვნების წინსვლის შეფასებისას იგი მხედველობაში იღებს იდეური შინაარსისა და ესთეტიკური შინაარსის (მხატვრულ-ესთეტიკური მხარის) ორგანულ კავშირს. (გავიხსენოთ მის მიერ ი. ჭავჭავაძის პოეზიის ღრმა და სწორი შეფასება, როცა ის ხაზს უსვამს აზრის სიძლიერეს, იდეურ სიღრმეს, მასთან „ხელოვნური სიტყვის თლილობას“, „სურათის უბრალოებას“, მხატვრული ზემოქმედების ძალას. ყოველივე ამან, ნ. ნიკოლაძის თქმით, განაპირობა ის, რომ ი. ჭავჭავაძემ „მოახერხა და შესძლო მეტად ხელშესახები სარგებლობა მოეტანა როგორც ქართული ლიტერატურისათვის, ასევე ჩვენი ქვეყნის საზოგადოებრივი განვითარებისათვის“) [13,394].

ნ. ნიკოლაძის ეს პოზიცია მართებულია მარქსისტულ-ლენინური ესთეტიკის თვალსაზრისითაც. ცხადია, ახალი იდეები თავისთავად როდი უზრუნველყოფენ მხატვრული ნაწარმოების, როგორც თვისობრივად ახალი მოვლენის, დამკვიდრებას ხელოვნების სამყაროში: ამ იდეებს შესაბამისი მხატვრული ხორცშესხმა სჭირდებათ, რამეთუ ემოციურად უნდა იმოქმედონ ადამიანზე. ამდენად, მხატვრული პროგრესი კაცობრიობის მხატვრული გამოცდილების ათვისების საფუძველზე ახალი შემოქმედებითი ზერხებითა და მხატვრული გამოსახვის ფორმებით გამდიდრებასაც გულისხმობს.

ნ. ნიკოლაძის ესთეტიკურ შემკვიდრებაში ხელოვნების მარადიულობის პრობლემა მეცნიერული კვლევის თვალსაზრისით ცალკე არ გამოკვეთილა, მაგრამ აზრი ჭეშმარიტ ღირებულებათა მარადიული სიცოცხლისუნარიანობის შესახებ ფუნდამენტურ საფუძველად ედება მთელ მის ნააზრევს ხელოვნების განვითარებასთან დაკავშირებით. ეს აზრია: „ხელოვნება უკვდავია და არ შეიძლება დაიღუპოს. იღუპება მხოლოდ სიყალბე, მხოლოდ ჭორი, მხოლოდ ის, რაც ყალბ ხელოვნებაში კერძო, ინდივიდუალური და წვრილმანია“ [7,20].

Л. И. ЦУРЦУМИЯ

ВОПРОСЫ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ ХУДОЖЕСТВЕННОГО И  
 ОБЩЕСТВЕННОГО ПРОГРЕССА В ЭСТЕТИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДАХ  
 Н. НИКОЛАДZE

Резюме

В теоретическо-эстетическом наследии известного грузинского «шестидесятника» Н. Николадзе значительное место отводится его общетеоретическим взглядам на взаимоотношения исторических процессов общественного и художественного развития.

Грузинский мыслитель на основе материалистического подхода к взаимоотношениям бытия и сознания в основном верно решает проблему взаимосвязи общественного и художественного развития. По Н. Николадзе, развитие общественной жизни как закономерный, вечный, непрерывный процесс определяет развитие искусства, так как последнее вырастает на основе материальной жизни людей и служит их интересам.

Ограниченность социологических взглядов Н. Николадзе явилась причиной того, что он, хотя в ряде случаев и правильно объясняет сущность художественных и общественных явлений в контексте их исторической взаимосвязи и эволюции, но как материалист домарксовской философской ориентации, не дает последовательного научного объяснения этих социальных явлений.

ლიტერატურა

1. ვ. ი. ლენინი, თხზულებანი, ტ. 2.
2. ვ. ი. ლენინი, თხზულებანი, ტ. 19.
3. ვ. გაგოიძე, ნარკვევები მე-19 საუკუნის ფილოსოფიური და სოციოლოგიური აზრის განვითარების ისტორიიდან საქართველოში, თბ., 1971.
4. ლ. გორგილაძე, მარქსიზმის ისტორიისათვის საქართველოში, თბ., 1956.
5. ვ. დონაძე, ნ. ნიკოლაძის ისტორიული შეხედულებანი, თბ., 1962.
6. ნ. ნიკოლაძე, რჩ. ნაწერები, თბ., 1931, ტ. 1; 1933, ტ. 2.
7. ნ. ნიკოლაძე, თხზულებანი, ტ. 2, თბ., 1960.
8. ნ. ნიკოლაძე, თხზულებანი, ტ. 1, თბ., 1962.
9. ნ. ნიკოლაძე, თხზულებანი, ტ. 3, თბ., 1963.
10. ნ. ნიკოლაძე, თხზულებანი, ტ. 4, თბ., 1964.
11. ნ. ნიკოლაძე, თხზულებანი, ტ. 6, თბ., 1970.
12. ვახ. „ნოეოე თბორენიე“, 1888, № 1532; 1889, № 1845, № 2032, № 2048 (რუს. ენაზე).
13. ვახ. „ობზორი“, 1878, № 27, 211; 1880, № 394 (რუს. ენაზე).
14. ვახ. „ტიფლისკი ვესტნიკი“, 1876, № 2 (რუს. ენაზე).
15. ი. ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრ. კრებული, თბ., 1953.
16. გ. ჯავახიშვილი, ნ. ნიკოლაძე და რუსული ეურნალისტიკა, 1978.

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
 ფილოსოფიის ინსტიტუტმა

## ფსიქოლოგია

### ალექსანდრე შანანიშვილი

#### მასალები საბჭოთა ფსიქოლოგიის სისტემაში განწყობის თეორიის განვითარების ისტორიისათვის<sup>1</sup>

იმ მიმართულების განვითარება, რომლის თანახმადაც საგნობრივი საქმიანობის თანმიმდევარი ფსიქოლოგიური კონცეფციის ჩამოყალიბება განწყობის კანონზომიერებათა გათვალისწინების გარეშე შეუძლებელია, არ წარმოადგენს განწყობის მნიშვნელობის, განწყობის ცნების სწორი გაგების საფუძველზე. არ იყო ბოლომდე გააზრებული, თუ ნამდვილად რა მხრივია მნიშვნელოვანი საქმიანობის ფორმირებაში განწყობის კანონზომიერებები.

კოლექტიურ წერილში ფ. ბასინთან და ა. შეროზიასთან ერთად, ჩვენ ვეცადეთ გვეჩვენებინა, თუ რაში მდგომარეობს ადამიანში გარკვეული ფსიქოლოგიური განწყობის აღმოცენების უშუალო ეფექტი. მოქმედ სუბიექტში გარკვეული განწყობის ჩამოყალიბება, რასაკვირველია, სრულიადაც არ ცვლის ადამიანის გარემოს, „მაგრამ ის განაპირობებს მეტად მნიშვნელოვან ძვრას, რომელიც ადამიანის გარემოსთან დამოკიდებულების სისტემაზე ახდენს ზეგავლენას, რადგანაც იგი სცვლის ადამიანისათვის გარემოს ელემენტების მნიშვნელობას. ჩამოყალიბებული განწყობის ზეგავლენით ადამიანი სხვაგვარად უყურებს ქვეყანას, იწყებს მის სხვაგვარ „წაკითხვას“ და ამიტომაც მის მიმართ სხვაგვარადაც იქცევა“.

ამრიგად, როგორ საქმიანობას გაშლის სუბიექტი, ეს იმაზე არის დამოკიდებული თუ ჩამოყალიბებული განწყობის ზეგავლენით ის როგორ „წაკითხავს“ გარემოს. განწყობის ფორმირება მოასწავებს სუბიექტის გარემოსთან ურთიერთობაში განუსაზღვრელობის, „უწესრიგობის“ მინიმუმის მიღწევას. განწყობის მნიშვნელობის ასეთი გაგება სრულიადაც არ შეცვლის ა. ლონტიევის მიერ შემოთავაზებულ დაყოფას საქმიანობისა „მოქმედებად“, „ოპერაციად“ და ა. შ. განწყობა რელევანტური ცნებაა საქმიანობის გარემოს ფორმირების პრობლემისა [5].

საბოლოო ანგარიშით, საგნობრივი საქმიანობის კონცეფციის დამკვეთლებმა არ შეიწყნარეს ფსიქოლოგიაში პიროვნების, მოქმედების სუბიექტის ცნება „უზნაძის ამოცანის“ გადასაწყვეტად. „უზნაძის ამოცანა“ კი თვით უზნაძემ გადაწყვიტა მოქმედების სუბიექტის ცნების საფუძველზე.

ამრიგად, განწყობისა და საქმიანობის ურთიერთმიმართების საკითხის განხილვისას საქმიანობის კონცეფციის დამკვეთები (ა. ასმოლოვი, ვ. ზინჩენკო და სხვ.) მხედველობიდან უშვებენ ძირითად ფაქტს, რომ ჩამოყალიბებული განწყობის ზეგავლენით ადამიანი თავისებურად უყურებს ქვეყანას

<sup>1</sup> დასაწყისი იხ. „მაცნე“, 1982, № 1.

და ამითა განპირობებული ყველა შემდგომი პროცესი: ამის მიხედვითაა, რომ სუბიექტები სხვადასხვა საქმიანობას მიყვებიან და ა. შ.

გასარკვევია გამოკვლევათა მიმდინარეობის ის ლოგიკა, რომელმაც საგნობრივი საქმიანობის კონცეფციის წარმომადგენლები მოქმედების სუბიექტის ცნების უგულვებელყოფამდე მიიყვანა. გასარკვევია, თუ საგნობრივი საქმიანობის კონცეფციის საფუძველზე რამდენად მოხერხდა იმ პრობლემების გადაწყვეტა, რომელთა მიმართ, სხვადასხვა ფსიქოლოგიური სკოლის მონაცემების მიხედვით, რევევანტურად პიროვნების, მოქმედების სუბიექტის ცნება არის მიჩნეული.

ცნობილია საბჭოთა ფსიქოლოგიის მრავალი თვალსაჩინო წარმომადგენლის გამოკვლევები (დ. უზნაძე, ს. რუბინშტეინი, ბ. ანანიევი, ბ. ტეპლოვი, ვ. მისისჩევი, ნ. დობრინინი, ვ. მერლინი, ლ. ბოეფიჩი და სხვ.), რომლებშიაც ცნობიერებისა და საქმიანობის ერთიანობის ამოსავალი დებულება, ა. ლეონტიევის სკოლისაგან განსხვავებით, პიროვნული მიდგომის, როგორც ფსიქოლოგიის პრინციპის, გამოკვლევის მიმართულებითაა განვითარებული.

საგულისხმოა, რომ საქმიანობის კონცეფციის მიმდევრებს მხედველობის გარეშე არ დარჩენიათ პიროვნების ცნების საფუძველზე „უშუალობის პოსტულატის“ დაძლევის თეორია. პიროვნული მიდგომა, როგორც ფსიქოლოგიის პრინციპი, სრულიად გარკვეული მონაცემების საფუძველზე იქნა უარყოფილი. საგნობრივი საქმიანობის თეორიის მიხედვით, პიროვნული მიდგომის პრინციპი უშუალობის პოსტულატის დაძლევის მხოლოდ ილუზიის ქმნის, ამიტომაც საგნობრივი საქმიანობის კონცეფციის განვითარებაში განწყობამ, როგორც მოქმედების სუბიექტის ცნებამ, ვერ დაიკავა ფსიქოლოგიის ამოსავალი ცნების მნიშვნელობის მქონე ადგილი.

ა. ლეონტიევი წერს: „დიადიური სქემის გადასალახავად, პირველყოვლისა, აუცილებელია გამოიყოს ის „საშუალო რგოლი“, რომელიც აშუალებს სუბიექტის კავშირს რეალურ სამყაროსთან“. [6, 159]. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ა. ლეონტიევმა ასეთად მიიჩნია საგნობრივი საქმიანობა. საქმიანობის განსაზღვრვაში—წერს ა. ლეონტიევი—აუცილებლად შედის ცნება ნისი საგნის შესახებ... სხვა საქმეა — საქმიანობის სუბიექტის ცნება... ის წარმოჩენილია მხოლოდ საქმიანობის წანამძღვრის, მისი პირობის ნიშნით (ხაზი ჩვენია) [6, 159].

ფსიქოლოგიის ამოსავალ კატეგორიად პიროვნების კატეგორიის მიჩნევას, პიროვნულ მიდგომას, როგორც ფსიქოლოგიის პრინციპს, ა. ლეონტიევი უწოდებს ფსიქოლოგიის მეთოდოლოგიის „პტოლომურ“ [6, 229] კონცეფციას, „გულუბრყვილო ანთროპოლოგიზმს“ [6, 131]. ა. ლეონტიევის აზრით, პიროვნული მიდგომის პრინციპი „პტოლომურია“, რადგანაც არასწორად წარმოადგენს ფსიქოლოგიური მეცნიერების სისტემის ცენტრს: ადამიანია წარმოდგენილი როგორც ცენტრი, რომელშიც, როგორც ფოკუსში, თავს იყრის გარეგანი ზემოქმედებანი; ამის მიხედვით იგულისხმება, რომ ობიექტურ სინამდვილესთან ინდივიდის კავშირების ინტერაქციების გზები ამ ცენტრიდან იღებენ სათავეს. ეს ცენტრი, აღჭურვილი ცნობიერებით — ესაა „მე“ [6, 228]. სინამდვილეში, საგნობრივი საქმიანობის კონცეფციის მიხედვით, საქმის ვითარება ასე არ არის. ობიექტურ საზოგადოებრივ ურთიერთობებში, რომელშიც სუბიექტი ობიექტური აუცილებლობით შედის, სუბიექტის მრავ-

ვალფეროვანი საქმიანობები ერთმანეთში გადაიკვეთებიან და კვანძებად შეინასკვებიან. ეს კვანძები, მათი იერარქიები, წარმოქმნიან პიროვნების „ცენტრს“, რომელსაც „მე“-ს ვუწოდებთ; სხვაგვარად რომ ვთქვათ, წერს ა. ლეონტიევი — „პიროვნების ცენტრი“ ინდივიდში კი არ იმყოფება, მისი კანის ზედაპირის უკან, არამედ მის ყოფიერებაში“ [6, 229].

როდესაც ადამიანის „მე“ განიხილება როგორც საზოგადოებაში ადამიანთა ურთიერთკავშირების სისტემაში ჩართული — ამ თვალსაზრისს ა. ლეონტიევი კობერნიკულს უწოდებს [6, 228-229].

საგნობრივი საქმიანობის კონცეფციაში პიროვნული მიდგომის პრინციპის ასეთი გაგება იმ დებულებიდან გამომდინარეობს, რომ საზოგადოებაში ადამიანი პოულობს არა უბრალოდ გარეგან პირობებს, რომლებსაც მან უნდა შეუფუოს თავისი საქმიანობა, არამედ თვით ეს საზოგადოებრივი პირობები თავის თავში ატარებენ მისი საქმიანობის მოტივებსა და მიზნებს, საქმიანობის საშუალებებსა და წესებს. ლეონტიევის გამოთქმით, „საზოგადოება აწარმოებს მისი შემადგენელი ინდივიდების საქმიანობას“ [6, 83]. ეს უკანასკნელი დებულება საკმარის საფუძველს იძლევა დაეჭვებისათვის, რომ საქმიანობის კონცეფცია „უშუალობის პოსტულატის“ დაძლევისას არაერთარ მნიშვნელობას არ ანიჭებს მოქმედების სუბიექტის ცნებას.

ჩანს, ასეთი შემოდავების შესაძლებლობა გათვალისწინებულია, როდესაც ა. ლეონტიევი აღნიშნავს: როდესაც ადამიანის „მე“ ადამიანთა საზოგადოებრივი ურთიერთკავშირების სისტემაში ჩართულად განიხილება, ეს სრულიად არ ნიშნავს, რომ ასეთი მიდგომისას ადამიანის „მე“, პიროვნება, ობიექტურ ყოფიერებაში სავსებით გათქვეფილადაა წარმოდგენილი. „სისტემაში ჩართულობა — წერს ა. ლეონტიევი — მასში პიროვნების გათქვეფას არ ნიშნავს, პირიქით, ეს პიროვნების ძალების გამდიდრებასა და მისი სრული შესაძლებლობებით გამოვლინებას გულისხმობს“ [6, 229]. ა. ლეონტიევი ითვალისწინებს, რომ ასეთი მსჯელობის გაგება შეიძლება როგორც პიროვნების ბუნებაში შინაგანის, შინაგანი სტრუქტურის სრული შეუფასებლობა და უგულებელყოფა. ამიტომაც ლეონტიევი საგანგებოდ განიხილავს პიროვნების შინაგანი სტრუქტურის საკითხს.

მიუხედავად ძველი აფორიზმის დიდი დამარწმუნებლობისა, რომ აზროვნება კი არ აზროვნებს, არამედ ადამიანი აზროვნებს, ეს დებულება — წერს ლეონტიევი — მაინც მეთოდოლოგიურად გულუბრყველოა იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ სუბიექტი, უმადლესი სასიცოცხლო მოქმედების გამოვლენათა ანალიტიკურ შესწავლაზე, აუცილებლად წარმოჩნდება ან როგორც აბსტრაქტული, „შეუვსებელი მთლიანობა“ ან როგორც მეტაფსიქოლოგიური „მე“ (persone), როგორც ალტერვილია მასში იმთავითვე ჩასახული თანდაყოლილი დისპოზიციებით ან შინაგანი მიზნებით. ეს უკანასკნელი დებულება, როგორც ცნობილია, ყველა პერსონალისტური თეორიის პოსტულატს წარმოადგენს [6, 161].

ამრიგად, საგნობრივი საქმიანობის კონცეფციის მიხედვით, პიროვნული მიდგომის, როგორც ფსიქოლოგიის ამოსავალი პრინციპის, ამოსავალი თეზისი, რომ „გარეგანი მიზეზები შინაგანი პირობებების

მეშვეობით მოქმედებენ“, შესაბრუნებელია: შინაგანი (სუბიექტური) მოქმედებს გარეგანის მეშვეობით და ამით თავის თავს შეცვლის.

ა. ლეონტიევი წერს — „თავდაპირველად ზომ ცხოვრების სუბიექტი — წარმოჩნდება „რეაქციის დამოუკიდებელი ძალით“ (ენგელსი), მაგრამ ამ ძალას მხოლოდ გარეგანის მეშვეობით შეუძლია მოქმედება, ამ გარეგანში ხდება მისი გადასვლა შესაძლებლობიდან სინამდვილედ, მისი კონკრეტიზაცია, მისი განვითარება და გამდიდრება — ერთი სიტყვით, ხდება ისეთი გარდაქმნები, მეტამორფოზები, რომლებიც იმავე დროს არის გარდაქმნები თვით მათი მატარებელი სუბიექტისა. მხოლოდ უკვე გარდაქმნილი სუბიექტის სახით არსებობის ფორმაში წარმოჩნდება შინაგანი, როგორც თავის მიმდინარე ძდგოშარეობაში გარეგანი ზემოქმედების გარდაქმნი შუამდებარე ცვლადი“ [6].

აქედან ცხადია, — წერს ა. ლეონტიევი, — რომ „როგორი მორფოფიზიოლოგიური ორგანიზაციით, როგორი მოთხოვნილებებითა და ინსტიქტებით არ უნდა იყოს ინდივიდი დაბადებიდანვე აღჭურვილი, ყველა ისინი წარმოჩნდებიან მხოლოდ როგორც მისი განვითარების წანამძღვრები, რომლებიც მამინვე ხდებიან სხვად, ვიდრე ვირტუალურად, „თავისთავად“ იყვნენ, როგორც კი ინდივიდი იწყებს საქმიანობას“ [6, 182]. აქედან გამომდინარეობს ა. ლეონტიევის კონცეფცია პიროვნების შესახებ: „პიროვნება როგორც ფსიქოლოგიური ახლადწარმოჩენილი... ფორმირდება ინდივიდის სასიცოცხლო მიმართებებში, მისი საქმიანობის გარდაქმნის შედეგად“. ადამიანის პიროვნება არავითარი მნიშვნელობით არ არის წინმსწრები მისი საქმიანობისა, ისევე როგორც მისი ცნობიერება, ის მით წარმოიშობება [6, 173].

ამრიგად, საქმიანობის კონცეფციაში პიროვნული მიდგომა არ არის გათვალისწინებული იმ პრინციპის საფუძველზე, რომ გარეგანი მიზეზები შინაგანი პიროვნების გაშუალებით მოქმედებენ. საგნობრივი საქმიანობის კონცეფციის მიხედვით საქმის ვითარება ამის საპირისპიროა: გარეგანის მეშვეობით ხდება ისეთი გარდაქმნები, რომლებიც იმავე დროს არის გარდაქმნები თვით მათი მატარებელი სუბიექტისა [6, 181-182].

ამ პრინციპიდან ამოსვლით ცდილობს ა. ლეონტიევი პიროვნების ფსიქოლოგიის საკითხის გახსილვას. გამომდინარე დებულებიდან, რომ შინაგანი (სუბიექტი) მოქმედებს გარეგანის მეშვეობით და ამით თავის თავსაც ცვლის, ა. ლეონტიევი განიხილავს მოთხოვნილებასა და განწყობას როგორც პიროვნების ფსიქოლოგიის „შინაგანის“ გამომხატველ კატეგორიებს. პიროვნების ქვესტრუქტურების (განწყობისა და ა. შ.) საქმიანობაში გარდაქმნების კანონზომიერებას ა. ლეონტიევი არკვევს მოთხოვნილების ბუნების შესწავლის მაგალითზე. საგულსხმოა მის მიერ შემოთავაზებული მოთხოვნილების, როგორც პიროვნების ქვესტრუქტურის კატეგორიის, ანალიზი ქცევის აქტიური სუბიექტის ცნების გარეშე, რაც გამომდინარეობს დებულებიდან, რომ შინაგანი (სუბიექტური) მოქმედებს გარეგანის მეშვეობით. ეს ანალიზი მიესადაგება განწყობის როგორც პიროვნების ქვესტრუქტურის ცნების გაგებას.

ა. ლეონტიევის აზრით, უნდა განსხვავდეს მოთხოვნილებები, როგორც შინაგანი პირობა, წანამძღვარი, საქმიანობისა და როგორც საგნობრივ სინამ-



დვილემში სუბიექტის კონკრეტული ქცევის მმართველი, მისი რეგულაციის საწყისი [6, 87]. პირველ შემთხვევაში მოთხოვნა მხოლოდ ორგანიზმის დანაკლის მდგომარეობაა, როგორც ასეთს, მას არ შეუძლია გამოიწვიოს არავითარი გარკვეულად მიმართული ქცევა. მხოლოდ იმის შემდეგ, რაც მოთხოვნა შეხდება მისი დაკმაყოფილების საგანს, ის იძენს საქმიანობის რეგულაციის მოხდენის უნარს. ეს „შეხვედრა“, შინაარსობრივი „შეხვედა“, ის ვითარებაა, რასაც ა. ლონტიევის აზრით, მოთხოვნა გადაჰყავს ფსიქოლოგიურ დონეზე.

მოქმედების სუბიექტის ცნების მეთოდოლოგიური მნიშვნელობის, პიროვნული მიდგომის როგორც ფსიქოლოგიის პრინციპის დაცვა მოთხოვნების ფსიქოლოგიის მონაცემების საფუძველზედაც იყო ნაცადი. ამ მიმართულებით გაშლილ დისკუსიაზე განწყობის თეორიის რიგი საკულისხმო დებულებები იყო მოტანილი.

დ. უზნაძის კონცეფციის მიხედვით, „ქცევის წანამძღვრების“ დადგენის საფუძვრზევე ანალიზის სქემა აუცილებლობით გულისხმობს მოქმედების სუბიექტის ცნებას. საქმე ისაა, რომ მოთხოვნების აღმოცენებისთანავე ინდივიდი დგება გარემოსთან გარკვეული ურთიერთობის დამყარების აუცილებლობის წინაშე, ე. ი. მოთხოვნების აქტუალიზაციისას ინდივიდი, პირველყოვლისა, მოქმედების სუბიექტი ხდება. იგივე ცნება აუცილებელია ქცევის შემდგომი პროცესის შესწავლისასაც. „გარემო სინამდვილე — წერს დ. უზნაძე — ცოცხალი არსების არა რომელიმე ნაწილობრივ მომენტზე, არამედ მასზე როგორც მთლიანზე, ... როგორც სუბიექტზე მოქმედებს... ეფექტიც თვითონ სუბიექტის მოდიფიკაციას წარმოადგენს“. ამრიგად, მოქმედების სუბიექტის ცნების აუცილებლობასთანა დაკავშირებული გარემო სინამდვილის ინდივიდზე ზემოქმედების ანალიზიც. საქმე ისაა, რომ გარემო სინამდვილე აქტივობის სუბიექტზე მოქმედებს, როგორც განსაზღვრული მოთხოვნების დაკმაყოფილების სიტუაცია, როგორც სისტემა, რომელიც ქცევის სუბიექტის მოთხოვნებთან დაკმაყოფილების პირობებს შეიცავს“.

ა. ლონტიევის მიხედვით, მხოლოდ თავისი დაკმაყოფილების საგანთან შეხვედრის შემდეგ იძენს მოთხოვნა საქმიანობის მიმართველ და მარეგულირებელ ძალას.

ამ მსჯელობაშიაც თავის განვითარებას პოულობს საქმიანობის კონცეფციის ძირითადი თეზისი, რომ „შინაგანი მოქმედებს გარეგანის მეშვეობით“. იგულისხმება, რომ აქამდე ფსიქოლოგიაში ბატონობდა მოთხოვნების აბსტრაქტული ცნება, მოთხოვნა განიხილებოდა საგნობრივი საქმიანობისაგან მოწყვეტილად. ა. ლონტიევი მიანია, რომ თავის პირველ დაკმაყოფილებამდე მოთხოვნებამ „არ იცის თავისი საგანი“. ა. ლონტიევის მიხედვით, მოთხოვნა ფსიქიკურ რეგულაციას ახორციელებს მხოლოდ აღმძვრელი ობიექტის ფორმაში. ამრიგად, ფსიქიკური რეგულაციის ბუნების გარკვევისათვის ა. ლონტიევმა არ დისაქროვა მოქმედების სუბიექტის ცნება. მისი შეხედულებით, მოთხოვნა ფსიქიკურ რეგულაციას მხოლოდ აღმძვრელი ობიექტის ფორმაში ახორციელებს.

განწყობის თეორიის მონაცემებით, ა. ლონტიევის ასეთი შეხედულება საქმის ვითარების ცალმხრივი განხილვის შედეგია.

მხოლოდ აღმძვრელი ობიექტის ფორმის ცნებით არ შეიძლება ქცევის

მიმართულების ბუნების წვდომა, საქმე ისაა, რომ საქმიანობის სუბიექტის ცნების აუცილებლობა წარმოიჩნდება მოთხოვნილებისა და სიტუაციის ურთიერთობის ფსიქოლოგიური შინაარსის პრობლემის კანონიერების მიხედვითაც, ურთიერთობისა, რომლის საფუძველზედაც აღმოცენდება გარკვეული მიმართულების ქცევა [1, 270].

დ. უშნაძის კონცეფციის მიხედვით, მხოლოდ მოთხოვნილებისა და მისი დაკმაყოფილების სიტუაციის არსებობისასაა, რომ სუბიექტში აღმოცენდება სპეციფიკური მდგომარეობა, რომელიც ხასიათდება, როგორც მიდრეკილება, მიმართულობა, მზაობა ისეთი აქტის განხორციელებისათვის, რომელსაც ამ მოთხოვნილების დაკმაყოფილება შეუძლია [1, 270]. მიმართებების ეს ველი, რომელშიაც წარმოიჩნდება მოქმედების სუბიექტის ცნება, არ არის გათვალისწინებული საქმიანობის კონცეფციაში.

საკითხის განხილვისადმი ცალმხრივი მიდგომის გამო ა. ლეონტიევს მიაჩნია, რომ მოთხოვნილება „მხოლოდ აღმძვრელი ობიექტის ფორმაში ახორციელებს საქმიანობის რეგულაციას, (საგანი იძენს საქმიანობის აღმძვრელ და მიმართველ ფუნქციას)“ [6,88-89].

გამოითქვა მოსაზრება, რომ ამ კონცეფციას ფრიად სადავო დებულება უდევს საფუძვლად, რომ მოთხოვნილებამ თავისი საგანი „არ იცის“ მისი დაკმაყოფილების საქმიანობის განხორციელებამდე.

ეს დებულება სადავოდაა მიჩნეული იმიტომ, რომ ყოველი მოთხოვნილება უკვე მისი არსებობის ფაქტითვე გულისხმობს თავისი დაკმაყოფილების საგანს. ზოგი მკვლევარი მოთხოვნილებას ადარებს ამოცანის არსებობას. მოთხოვნილება თავისი არსებობითვე ისევე გულისხმობს მისი დაკმაყოფილების საგანს, როგორც, ვთქვათ, ყოველი ამოცანა თავის წამოჭრის ფაქტითვე გულისხმობს მის ამომხსნელ დებულებას.

მოთხოვნილებამ რომ დაკმაყოფილების საქმიანობის განხორციელებამდე „არ იცის“ თავისი საგანი და რომ მოთხოვნილება საქმიანობის რეგულაციის ფუნქციას მხოლოდ საგანთან შეხედრის შემდეგ იძენს, ასეთ კონცეფციას საფუძვლად უდევს ფრიად სადავო „ემპირიული პოსტულატი“. ამ პოსტულატის აზრი, დ. უშნაძის თქმით, შემდეგზე დაიყვანება: ორგანიზმსა და გარემოს შორის იგულისხმება ღრმა უფსკრულის არსებობა, რაც ცოცხალ ორგანიზმს არ აძლევს ამ გარემოს მონაცემების უშუალოდ გამოყენების საშუალებას. რათა მან შეძლოს რაიმე მისთვის აუცილებელის გამოყოფა გარემოდან, რაც მისი მოთხოვნილების დაკმაყოფილების შესაფერისია, უნდა მიმართოს ე. წ. „ცდათა და შეცდომათა“ რიგს და ეს „ცდები და შეცდომები“ მანამ განაგრძოს, სანამ შემთხვევით ისეთი რამ არ ჩაუვარდება ხელთ, რაც სწორედ მის მოთხოვნილებას შეეფერება [1, 52].

ა. ლეონტიევის კონცეფციაში მოთხოვნილებისა და მისი დაკმაყოფილების საგნის „შეერთება“ როგორც თავდაპირველად, ისევე გამოცდილების შემუშავების პროცესში მხოლოდ ასეთი შემთხვევითი მიგნების სახითაა წარმოდგენილი.

მას შემდეგ, რაც განწყობის თეორიაში „შემთხვევითობის პოსტულატის“ კრიტიკული განხილვა იყო წარმოდგენილი, საქმიანობის კონცეფციაში არსებითად უნდა განხილულიყო მოთხოვნილების საგნის მიგნების პროცესის ბუნება. ქცევის განვითარებაში გათვალისწინებული უნდა ყოფილიყო შინაგანი-

სა და გამოცდილებით შექმნილის ურთიერთდამოკიდებულების დიალექტიკის პრობლემები.

შედავების საგანი გახდა აგრეთვე საქმიანობის კონცეფციაში მოქმედების სუბიექტის ცნების გარეშე პიროვნების ფორმირების ბუნების გაგების ცდა.

როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, საქმიანობის კონცეფციაში მოტივი გაგებულია როგორც საქმიანობის აღძვრისა და მართვის ფუნქციით აღჭურვილი საგანი [6, 190]. ასეთი „საგნობრივად ავსებული“ მოთხოვნილებების — მოტივების ცნების საფუძველზე პიროვნების სტრუქტურა გაგებულია როგორც თავის შიგნით იერარქიულ მთავარი მოტივიციური ხაზების შედარებით მდგრადი კონფიგურაცია [6, 221]. ეს იმას ნიშნავს, რომ „პიროვნება გამოიყვანება საქმიანობის სტრუქტურიდან, საქმიანობის სტრუქტურა კი მხოლოდ მისი (საქმიანობის) საგნობრივი მახასიათებლებიდან“. რიგი გამოკვლევებით დადასტურდა, რომ მიმართულობის, როგორც მოქმედების სუბიექტის მდომარეობის, ცნების გარეშე, მიმართულობის მხოლოდ საგნის ფუნქციად წარმოდგენის მიხედვით შეუძლებელია „მოტივაციური ხაზების შედარებით მდგრადი კონფიგურაციის“ გაგება. საქმე ისაა, რომ მოტივთა დომინანტური სისტემის, მოტივთა სფეროს იერარქიული აგებულების არსებობამ აუცილებელი გახადა საქმიანობის მიმართულობის ცნების შესწავლა. მოტივი — მოთხოვნილება — გარდამავალი მდგომარეობაა. იგი თავისი დაკმაყოფილებისთანავე ამოწურავს თავის თავს. „მოტივაციური ხაზების“, მოტივაციური სფეროს იერარქიული აგებულების მდგრადი კონფიგურაციის არსებობის ფაქტი იმას მოწმობს, რომ არსებობს გარკვეულად მოტივირებული ქცევების აქტუალიზაციისადმი მზაობა, ანუ არსებობს მოტივი — მოთხოვნილება, როგორც მიმართულობა, ე. ი. მოქმედების სუბიექტის ისეთი პერმანენტული მდგომარეობა, რომელიც არ შეიძლება გაიგივდეს მოთხოვნილებასთან როგორც გარდაცვალებად მდგომარეობასთან.

აქ იმის ანალოგიური მდგომარეობაა, რაც მაკ დაუგოლმა აღნიშნა, როდესაც ასხვავებდა ემოციისა და „სენტიმენტის“ ცნებას. ემოცია, მაკ დაუგოლის აზრით, გარდამავალი მდგომარეობაა, სენტიმენტი კი „გარკვეული ემოციების აქტუალიზაციისათვის მზაობის შედარებით მდგრადი დისპოზიცია“.

ამრიგად, შეუძლებელია „მოტივაციური ხაზების შედარებით მდგრადი კონფიგურაციის“ საქმიანობის აღძვრის ფუნქციით აღჭურვილი საგნის ცნების საფუძველზე გაგება. ფსიქიკური რეგულაცია გულისხმობს საქმიანობის სუბიექტის შედარებით მდგრად მდგომარეობას, მიმართულობის არსებობას, მიუხედავად საქმიანობის საგნობრივი სიტუაციის მუდმივი ცვალებადობისა. შეუძლებელია მიმართულობის ასეთი მდგრადობის გაგება მიუხედავად საქმიანობის საგნობრივი, ობიექტური სიტუაციის ცვალებადობისა, საქმიანობის საგნობრივი მახასიათებლების მიხედვით, საქმიანობის აღძვრისა და მართვის ფუნქციით აღჭურვილი საგნის ცნების საფუძველზე. საქმიანობის მიმართულობის შედარებით მდგრადობის ფაქტი მიუთითებს იმაზე, რომ საქმიანობის მიმართულობის ბუნების შესწავლა შესაძლებელია მხოლოდ გარკვეულად მოტივირებული ქცევისადმი სუბიექტის მზაობის პერმანენტული მდგომარეობის ცნების საფუძველზე.

ამრიგად, საქმიანობის კონცეფციასთან დაკავშირებულ დისკუსიაში სე-

რიოზული შედავების საგანი გახდა ა. ლონტიევის მიერ განწყობის თეორიის საპირისპიროდ წამოყენებული დებულება, რომ „...ვიდრე გამოორკვევა მნიშვნელოვანი მომენტები, რომლებიც წარმოქმნიან საქმიანობის პროცესს, სუბიექტი გამოკვლევის ფარგლებს გარეთ რჩება“ (ხაზი ჩვენია — ა. ფ.) [6, 159]. დისკუსია წარიმართა განწყობის თეორიის სასარგებლოდ. გამოვლინდა საქმიანობის მოძრაობის მრავალი ისეთი მიმართება, რომელთა ველზე ნათლადაა წარმოჩენილი მოქმედების სუბიექტის ცნება, ცნება, რომლის გამოკვლევის ფარგლებს გარეთ დარჩენისას (ა. ლონტიევი) შეუძლებელია ფსიქიკური პროცესების წარმოქმნელი „შუა რგოლის“ ანალიზის ბოლომდე მიყვანა.

საბჭოთა ფსიქოლოგიის მრავალი თვალსაჩინო წარმომადგენელი ავითარებდა ფსიქიკურის სოციალური განპირობებულობის კონცეფციას — დ. უზნაძე, ბ. ტეპლოვი, მ. ანანიევი, ვ. მიასიშჩევი, ნ. დობრინინი, ვ. მერლინი, ლ. ბოუფიჩი და მრავალი სხვა. მიუხედავად საკუთრივ ფსიქოლოგიური შეხედულებების სხვადასხვაობისა — წერს ს. რუბინშტეინის მოწაფე ქ. აბულხანოვა — მათი საერთო მეთოდოლოგიური თავისებურება გამოიხატება ფსიქიკურის სოციალური განპირობებულობის ანალიზში, პიროვნული მიდგომის პრინციპის შემოტანაში.

საბჭოთა ფსიქოლოგიის მეთოდოლოგიური პრობლემების შესწავლისას განწყობის თეორიის მონაცემების გათვალისწინების მხრივ გამოირჩევა ს. რუბინშტეინის სკოლა. საგნობრივი საქმიანობის კონცეფციისაგან განსხვავებით, ს. რუბინშტეინისა და მისი სკოლის გამოკვლევებში ცნობიერებისა და საქმიანობის ერთიანობის თეზისი განვითარებულია ცნობიერებისა და საქმიანობის კავშირის პიროვნებით გამეშვებულობის დებულების დასაბუთების მიმართულებით. ამ სკოლის გამოკვლევებში (ქ. აბულხანოვა) პიროვნებისა და საქმიანობის სინთეზი განხორციელებულია დ. უზნაძის შრომებში წამოყენებული მოქმედების სუბიექტის პრინციპის საფუძველზე. დ. უზნაძის შეხედულებით, „ფსიქიკური აქტივობა თავის თავში შეიცავს სუბიექტის, როგორც მთელის, აქტივობას“ [1, 265-267].

ჩვენ ვეცდებით გავითვალისწინოთ საქმიანობის მოძრაობის ზოგიერთი მიმართება, რომლის ველზედაც ს. რუბინშტეინის სკოლამ განწყობა წარმოაჩინა როგორც მოქმედების სუბიექტის ცნება.

საგნობრივი საქმიანობის კონცეფციის ბირთვია დებულება, რომ გარეგან პრაქტიკულ, მატერიალურსა და შინაგან მოქმედებას ერთნაირი საერთო აგებულება აქვთ [6, 101]. პიროვნული მიდგომის პრინციპი კი გამომდინარეობს ამის საპირისპირო დებულებიდან, რომ ფსიქიკური, როგორც თავისებური მოქმედება, უნდა განსხვავდეს ადამიანის რეალური მოქმედებისაგან. ამ ცნებების განსხვავების აუცილებლობა ფსიქოლოგიაში დასაბუთებულია ს. რუბინშტეინის შრომებში [2, 266]. ფსიქიკური მოქმედების ადამიანის რეალური მოქმედებისაგან განსხვავების მიმართებაში წარმოჩნდა პიროვნების, მოქმედების სუბიექტის ცნების ფუნდამენტური მნიშვნელობა ფსიქოლოგიური შემეცნებისათვის,

საგნობრივი მოქმედების კონცეფციის თეზისი, რომ პირველადია პრაქტიკული მოქმედება და რომ მისი ინტერიორიზაციის შედეგად აღმოცენდება ფსიქიკური მოქმედება, ს. რუბინშტეინის აზრით, არასწორი მიმართულებით

განვითარებაა სწორი თეზისისა—პირველადია პრაქტიკული მოქმედება. ს. რუბინშტეინის აზრით, არ შეიძლება პრაქტიკული მოქმედების დაყვანა მხოლოდ მის გარეგან, საშემსრულებლო მომენტზე. საქმიანობის ანალიზისას არ შეიძლება სრულიად გამოირიცხოს მისი შინაგანი, ფსიქიკური კომპონენტების არსებობა და მნიშვნელობა. მხოლოდ ინტერიორიზაციის პროცესის ცნების საფუძველზე, საქმიანობის შინაგანი, ფსიქიკური პროცესების გათვალისწინების გარეშე, შეუძლებელია საქმიანობის ბოლომდე ამომწურავი ანალიზი.

ს. რუბინშტეინს მიაჩნია, რომ ინტერიორიზაცია სრულიადაც არ არის შინაგან ფსიქიკურ კომპონენტებს მოკლებული საგნობრივი საქმიანობის ფსიქიკური კომპონენტით აღჭურვის პროცესი. ეს იმიტომ, რომ ყოველგვარი მატერიალური, საგნობრივი საქმიანობა უკვე შეიცავს თავის თავში ფსიქიკურ კომპონენტს, კომპონენტს, რისი მეშვეობითაც ხორციელდება საქმიანობის რეგულაცია. ს. რუბინშტეინის შეხედულებით, ინტერიორიზაცია სხვა არაფერია თუ არა საქმიანობის მარეგულირებელი ფსიქიკური კომპონენტის არსებობის ერთი წესიდან არსებობის მეორე წესზე გადასვლის პროცესი. მისი აზრით, ინტერიორიზაციის პროცესია ფსიქიკური კომპონენტის სიგნალის სახით არსებობიდან, გარეგანი საქმიანობისაგან შედარებით დამოუკიდებლად არსებობის წესზე გადასვლა.

ეს შეხედულება უფრო ზოგადი სახის დებულებიდან გამომდინარეობს, დებულებიდან, რომ საქმიანობა არა მთლიანად, არამედ მხოლოდ ნაწილობრივი მხრითაა ფსიქოლოგიის საგანი. ს. რუბინშტეინის აზრით, პრაქტიკული, საგნობრივი საქმიანობა მხოლოდ თავისი შინაგანი ფსიქიკური შინაარსებისა და სუბიექტურ მდგომარეობათა მხრითაა ფსიქოლოგიის საგანი. ამ ფსიქიკური შინაარსებისა და მდგომარეობათა სპეციფიკაში იგულისხმება ინდივიდის საქმიანობის რეგულაცია.

ამრიგად, პიროვნული მდგომარეობის კონცეფციაში ფსიქიკური მოქმედების ადამიანის მოქმედებიდან განსხვავების სპეციფიკურობის დადგენა ნაცალია ფსიქიკური მოქმედების ფუნქციონირების ბუნების შესწავლის გზით. მის თავისებურებად მიჩნეულია ინდივიდის საქმიანობის რეგულაცია.

საგნობრივი საქმიანობის კონცეფციის თანახმად, გარეგანსა და შინაგან მოქმედებას ერთგვარი ავებულება აქვთ [6, 101]. ს. რუბინშტეინის სკოლის მიმდევრების შეხედულებით, ფსიქიკური და საგნობრივი საქმიანობის სტრუქტურათა ერთგვაროვნების კონცეფციის უშუალო სრულიად გაუგებარია ფსიქიკური მოქმედების სპეციფიკური რეგულატორული ფუნქციონის წარმოშობა [2, 267].

გარდა ზემოაღნიშნულისა, იმის ნათელსაყოფად, რომ ა. ლეონტიევს კონცეფციაში საგნობრივი საქმიანობის მოძრაობის მნიშვნელოვანი მიმართებების უგულვებლყოფის გამო ვერ იქნა დანახული მოქმედების სუბიექტის ცნების ფუნდამენტური მნიშვნელობა, მიუთითებენ, რომ საგნობრივი საქმიანობის კონცეფციაში განსაზღვრელი მიმართების „ძირითად წევრად“ აღებულია ინდივიდის ცნობიერება და არა თვითონ ის და მისი საკუთარი საქმიანობა. ამიტომაც ამ კონცეფციაში გამოტოვებული აღმოჩნდა თვითონ ინდივიდი [3, 67] და მისი რეალური საქმიანობა.

ჩვეულებრივად — წერს ქ. აბულხანოვა — ფსიქოლოგიაში პიროვნების



განსაზღვრება პირდაპირ გამოყავთ ადამიანის საზოგადოებრივი არსის საზოგადო გვარობითი დახასიათებიდან. ამ გზით პიროვნების განსაზღვრების ნაკლოვანება იმაშია, რომ აქ უგულვებელყოფილია ადამიანის გვარობითი განსაზღვრების დონესა და ფსიქიკურის სუბიექტურ დონეს (მათ რიცხვში პიროვნების დონეს) შორის კიდევ ინდივიდუური სასიცოცხლო მოქმედების, ინდივიდის საზოგადოებრივი ყოფიერების შუალედური დონის არსებობა. ქ. აბულხანოვა წერს: „წინააღმდეგ ეგზისტენციალისტების მტკიცებისა, მარქსიზმი სრულიადაც არ უარყოფს ინდივიდის „მის საკუთარ წესში არსებობას“. ის მხოლოდ უარყოფს პიროვნების თვით მისი თავიდან ახსნის შესაძლებლობას, ავრცელებს მასზე სოციოლოგიურ ახსნას, უკავშირებს რა მის განვითარებას საზოგადოების განვითარებას“. აქედან ის დებულება გამოყავთ, რომ არ არის სწორი ა. ლენინის შეხედულება, რომლის მიხედვით საქმიანობა ჩაირთავს თავის სტრუქტურაში ინდივიდებს როგორც საქმიანობის შემსრულებლებს. ინდივიდი უნდა შეისწავლებოდეს როგორც საქმიანობის სუბიექტი [4, 261]. ამიტომაც ფსიქიკური მოქმედების სპეციფიკურობის საკითხი უნდა განიხილებოდეს ინდივიდის სასიცოცხლო მოქმედებაში ფსიქიკურის ადგილის შესწავლის მიხედვით. ს. რუბინშტეინის სკოლაში ინდივიდის როგორც ფსიქიკური მოქმედების სუბიექტის პრობლემა უკავშირდება ინდივიდის მთელი სასიცოცხლო მოქმედების თავისებურებებს. ამრიგად, საქმიანობის კატეგორია ფსიქოლოგიაში წარმოჩნდება, პირველყოვლისა, კონკრეტული ინდივიდის საქმიანობის ანალიზისას (შეად. 2,266). ინდივიდისა, რომელიც საქმიანობის მეშვეობითაა ჩართული საზოგადოებაში.

ამრიგად, პასუხის გასაცემად კითხვაზე: რა თვისებაში უნდა გაითვალისწინოს თავის მეთოდოლოგიურ გამოკვლევაში ფსიქოლოგიამ ინდივიდი, აუცილებელია შესატყვისად იყოს ჩამოყალიბებული თვით პრობლემატურ ფსიქიკურის კავშირისა ადამიანის სასიცოცხლო მოქმედებასთან. საკითხი ასე უნდა იყოს დაყენებული: ინდივიდუალური სასიცოცხლო მოქმედების რა თავისებურებანი ბადებენ ფსიქიკას როგორც აქტივობის გარკვეულ ფორმას? გამოკვლევა მიმდინარეობს არა ფსიქიკურის ზოგიერთი თვისების დასადგენად, რომელთაგან გამომდინარე განისაზღვრება მისი ფუნქცია სასიცოცხლო მოქმედებაში, არამედ ონტოლოგიური საფუძვლიდან — ინდივიდის სასიცოცხლო მოქმედებიდან — გამოიყვანება ფსიქიკა როგორც ამ სასიცოცხლო მოქმედების გარკვეული ფუნქცია. ინდივიდი შეიძლება წარმოჩნდეს შემეცნების, საქმიანობის, ურთიერთობის და ა. შ. სუბიექტის თვისებებით. ყველა ეს თვისება სპეციალური გამოკვლევის საგანია — ლოგიკის, სოციოლოგიისა და ა. შ. მაგრამ ინდივიდი როგორც სასიცოცხლო მოქმედების სუბიექტი არ არის შემეცნების, საქმიანობის, ურთიერთობისა და ა. შ. სუბიექტთა ნაკრები. ინდივიდის სასიცოცხლო მოქმედება სპეციფიკური მთლიანობითი პროცესია, რომელსაც განვითარებისა და რეალიზაციის თავისი ლოგიკა გააჩნია; სასიცოცხლო მოქმედება მიმართებათა გარკვეულ სისტემას წარმოადგენს. ინდივიდი, პირველყოვლისა, არის სასიცოცხლო მოქმედების ინდივიდუური პრო-

ცესის სუბიექტი. ამიტომაც, ინდივიდი როგორც სასიცოცხლო მოქმედების სუბიექტი თავად სასიცოცხლო მოქმედების მთლიანობით შენარჩუნების ყველა მხარესა და ყველა წინააღმდეგობასთან მიმართებასა და კავშირში უნდა იყოს განხილული.

საჭიროა გაირკვეს ინდივიდის სასიცოცხლო მოქმედების პროცესში წამოჭრილი ობიექტური ამოცანა, რომლის გადასაწყვეტად აღმოცენდება ფსიქიკა, როგორც აქტივობის სრულიად სპეციფიკური ფორმა. ეს გულისხმობს ინდივიდის როგორც სასიცოცხლო მოქმედების სუბიექტის იმ თვისების გამოვლენებას, რაც მას ფსიქიკური მოქმედების სუბიექტად აქცევს.

ამასთან დაკავშირებით, ქ. აბულხანოვას მოყავს ასეთი ანალოგია: ორგანიზმის მიმართ ისმის მისი როგორც მთლიანობის ფუნქციონირების წარმოქმნის, მისი როგორც ასეთის დაცვისა და შენარჩუნების ბუნების გამოკვლევის კანონიერი პრობლემა, ორგანიზმის ეს მთლიანობა უზრუნველყოფილია გარკვეული რეგულატორული მექანიზმებით. ამათი წყალობითაა, რომ გარემოსთან დამოკიდებულების ცვალებადობის, თვით ორგანიზმის ცვლილებებისა და განვითარების ვითარებაში ორგანიზმი ინარჩუნებს თვისობრივად თავისებურ მთლიანობას. ეს თუ ასეა, მაშინ კონცეფცია ინდივიდური არსებობის წესის შენარჩუნებისა და დაცვის აუცილებლობის წარმოშობის შესახებ კიდევ უფრო საფუძვლიანია. ამრიგად, საკითხი ინდივიდის, როგორც სასიცოცხლო მოქმედების სუბიექტის, შესახებ აყენებს სასიცოცხლო მოქმედების ორგანიზაციის პრობლემას იმ მნიშვნელობით, რომ ინდივიდი შეიმუშავებს თავისი სასიცოცხლო მოქმედების გარკვეულ წესს; შემუშავდება ინდივიდის შედარებით კონსტანტობა, მიუხედავად მისი სასიცოცხლო მოქმედების პირობების დროში მუდმივი ცვალებადობისა. ფსიქიკური ორგანიზაცია უზრუნველყოფს ინდივიდური არსებობის წესის თვისობრივად თავისებურების კონსტანტობის შენარჩუნებას (კონსტანტობის და არასტაბილურობის — ა. ფ.).

ამრიგად, ფსიქიკური რეგულაციის ფუნქციის, საქმიანობის ფსიქიკური ორგანიზაციის ცნება ყოფიერების ინდივიდური ფორმის თვისობრივი თავისებურების ინდივიდუალური შენარჩუნებისა და დაცვის აუცილებლობის პრობლემის წამოჭრასთანაა დაკავშირებული. სასიცოცხლო მოქმედების ორგანიზაციის ეს თვისება ინდივიდს აქცევს ფსიქიკური მოქმედების სუბიექტად. ამ კონცეფციის მიხედვით, ინდივიდის მიერ თავისი სასიცოცხლო მოქმედების „ორგანიზაციის“ პროცესი უნდა გვესმოდეს როგორც სიტუაციის ობიექტური ვითარების სასიცოცხლო მოქმედების ორგანიზაციის სუბიექტურ წესად გარდაქმნის პროცესი. ფსიქიკა წარმოდგენილია მექანიზმად, რომლის აღმოცენება დაკავშირებულია ყოფიერების ინდივიდური ფორმის თვისობრივი თავისებურების შენარჩუნების აუცილებლობის წარმოშობასთან.

ამრიგად, ს. რუბინშტეინის სკოლის შეხედულების თანახმად, ინდივიდის სასიცოცხლო მოქმედების „კონსტანტობის“ „მთლიანობის“ ორგანიზაციის აუცილებლობამ დაბადა ფსიქიკა როგორც აქტივობის სპეციფიკური ფორმა. საკითხის განხილვის ასეთ კონტექსტშია წარმოდგენილი დ. უზნაძის განწყობის თეორია. ს. რუბინშტეინის სკოლის შეხედულებებში, ისევე რო-

გორც ეს განწყობის თეორიაშია ნაგულისხმევი, ფსიქიკა წარმოადგენილია სასიცოცხლო მოქმედების სუბიექტის ყოფიერების ფორმად, თვისებად. დ. უზნაძე დამოწმებულია როგორც ავტორი, რომელიც განსაზღვრავს ფსიქიკურს როგორც სასიცოცხლო მოქმედების სუბიექტის სინამდვილესთან ურთიერთმიმართების თავისებურებიდან გამომდინარეს.

ამრიგად, პიროვნული მიდგომის პრინციპის მიხედვით, ფსიქიკურის სოციალური განპირობებულობის შესწავლა მოითხოვს რათა ანალიზში ჩართოს რეალური ინდივიდი. ამოცანაა ინდივიდის სოციალურთან კავშირის შესწავლა და არა უბრალოდ ადამიანის ფსიქიკაზე სოციალურობის საზოგადო ფორმების გავლენის გამოკვლევა.

როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, სოციალურობასთან თვითონ ინდივიდის კავშირის პრობლემასთან დაკავშირებით წარმოჩნდა საქმიანობის კატეგორიის მნიშვნელობა ფსიქოლოგიაში, საქმიანობისა, რომლის მეშვეობითაც ინდივიდი ჩაერთვება საზოგადოებაში.

ასეთი მიდგომის შემთხვევაში იგულისხმება, რომ უნდა განსხვავდეს ადამიანი როგორც ინდივიდი და მისი, როგორც პიროვნების, თავისებურებანი. როგორც უკვე აღვნიშნული იყო, ამ კონცეფციის მიხედვით, ადამიანის გვარობითი განსაზღვრების დონესა და ფსიქიკური აქტივობის, პიროვნების ფსიქოლოგიის დონეს შორის არის ინდივიდური სასიცოცხლო მოქმედების, ინდივიდის საზოგადოებრივი ყოფიერების დონე. ინდივიდი, პირველყოფილსა, არის მოქმედების ინდივიდური პროცესის სუბიექტი. ინდივიდის როგორც სასიცოცხლო მოქმედების სუბიექტის პრობლემის შესწავლასთან დაკავშირებით ისმის ფსიქოლოგიური შემეცნების სპეციფიკურობის საკითხი. ეს არის საკითხი სასიცოცხლო მოქმედების „ორგანიზაციის“ შესახებ, იმ მნიშვნელობით, რომ ინდივიდი შემოუშავებს ობიექტური ვითარებების სუბიექტური წესით გარდაქმნის ორგანიზაციას. ამ უკანასკნელის არსია არსებობის ინდივიდური ფორმის თვისობრივი თავისებურების დაცვა და შენარჩუნება.

ამის საფუძველზე წამოყენებულია პიროვნების როგორც სასიცოცხლო მოქმედების თვისების პრობლემა. პიროვნება გაგებულია არა როგორც თავის თავში დახშული რეალობა (როგორც ეს პერსონალიზმს აქვს წარმოდგენილი), არამედ როგორც ინდივიდის სოციალურობაში ჩართულობის წარმონაქმნი. პიროვნება თავისი არსით განპირობებულია იმ საზოგადოებრივი პირობებით, რომლებშიც ის ფორმირდება [3, 68].

ფსიქიკა, როგორც დაბალი დონე, არსებითად, განსხვავდება პიროვნების ფსიქოლოგიის დონისაგან. აქტივობის ეს ფორმები განსხვავდებიან იმ ამოცანების მიხედვით, რომლებიც ობიექტურად წყდება ყოველ ამ დონეზე. იგულისხმება, რომ პიროვნების განვითარების მამოძრავებელი ძალები, მისი ძირითადი წინააღმდეგობები სასიცოცხლო მოქმედების მიმართულებებში ძევს. პიროვნების ფსიქოლოგია გაგებულია როგორც ამ წინააღმდეგობათა გადაწყვეტის ტიპური წესი, ტიპური სინთეზი. ამრიგად, ამ კონცეფციაში წარმოდგენილია ცდა პიროვნების ფსიქოლოგია განისაზღვროს ცხოვრების წინააღმდეგობების გადაწყვეტის სხვადასხვა წესიდან გამომდინარე და ცხოვრების სხვადასხვა წესის ტიპოლოგიის მეშვეობით. ამ



კონცეფციის მიხედვით, ინდივიდური სასიცოცხლო მოქმედების დონესა და პიროვნების დონეზე ფსიქიკური ორგანიზაციის განსხვავება ეხმაურება განწყობის თეორიაში პიროვნების ზოგად ფსიქოლოგიურ და პერსონოლოგიურ მიდგომას შორის განსხვავებას.

როგორც აღვნიშნეთ, ქ. აბულხანოვა მ. ს. რუბინშტეინის კონცეფცია განავითარა იმ მიმართულებით, რომ ეჩვენება ინდივიდის სასიცოცხლო მოქმედებაში აღმოცენებული ობიექტური ამოცანა, რომლის გადასაწყვეტად აღმოცენდა ფსიქიკა, როგორც აქტივობის სრულიად სპეციფიკური ფორმა. იგულისხმება, რომ ინდივიდი ობიექტურ ამოცანებს, აღმოცენებულს მის სასიცოცხლო მოქმედებაში, მისთვის სპეციფიკური წესით წყვეტს. ერთი საკითხი ფსიქიკის დონის კავშირის შესახებ ინდივიდური ყოფიერების თავისებურებებთან, რომლებიც როგორც ასეთი, საერთოა ყველა ინდივიდისათვის, სხვა არის საკითხი ფსიქიკის დონისა ყოველი ცალკე აღებული ინდივიდის მიერ ყველა ინდივიდისათვის საერთო ამოცანის გადაწყვეტის წესთან დაკავშირებით. აი ეს არის პიროვნული დონის პრობლემა, ფსიქიკურის პიროვნული განსაზღვრება, ანუ პიროვნების ფსიქოლოგია.

მეთოდოლოგიური პრობლემა, რომელიც დააყენა დ. უზნაძემ და მისმა სკოლამ, იმაში მდგომარეობს, რომ პიროვნება შესწავლილ უნდა იქნეს როგორც გარკვეული მთლიანობა და არა როგორც უბრალო კონგლომერატი სხვადასხვა ფსიქიკური მოდულებებისა — ცნობიერების, ნებელობის, მოტივების, ხასიათის და ა. შ. ს. რუბინშტეინის მოწაფე ქ. აბულხანოვა ფსიქიკური სამართებების შესწავლის გზით ცდილობს ამ მთლიანობის წარმოდგენას. ის იკვლევს პიროვნების უნარს თავისი სასიცოცხლო მოქმედების ინტეგრაციისა და ორგანიზაციის მხრით, უნარს პიროვნებისა გაატაროს ცხოვრების ერთიანი ხაზი სხვადასხვა ვითარებებსა და გარემოებებში, პიროვნების ძირითადი საცხოვრებო მიმართებების სისტემურ ხასიათს [4, თავი 3.]

ჩვეულებრივად ფსიქოლოგიაში პიროვნებას მისი ცნობიერების მეშვეობით განსაზღვრავენ. პიროვნების ცნობიერების მეშვეობით განსაზღვრებას, ქ. აბულხანოვას აზრით, იქამდე მიეყვება, რომ პიროვნების ფსიქოლოგიის ანალიზისას გამორიცხულია პიროვნების გაუცნობიერებელი, მაგრამ რეალურად მოქმედი — მათ შორის სოციალური დეტერმინაცია, რომელიც სრულიადაც არ რეალიზდება მხოლოდ ცნობიერების მეშვეობით [3, 273].

ამრიგად, პიროვნების ცნობიერების მეშვეობით განსაზღვრების ნაკლოვანება, ქ. აბულხანოვას მიხედვით, იმაშია, რომ პიროვნება როგორც ცნობიერების მატარებელი მოწყვეტილია პიროვნებას როგორც მოქმედების სუბიექტს. ეს მაშინ, როდესაც ფსიქიკის დაბალი და მაღალი დონეების განსაზღვრების საფუძვლად შეიძლება მივიღოთ მხოლოდ საქმიანობის (ანუ სასიცოცხლო მოქმედების) რეგულაციის პრინციპი [3, 273].

მტკიცება, რომ ინდივიდი არის თავისი სასიცოცხლო მოქმედების სუბიექტი, სრულებითაც იმას არ ნიშნავს, რომ ინდივიდი ყოველთვის ცნობიერად ისახავს თავის მიზნებს, თანმიმდევრულად ახორციელებს მათ, რომ ის ყოველთვის მიზანსწრაფულად გარდაქმნის სინამდვილეს და ა. შ. საკუთარი შესაძლებლობების მობილიზაციის უნარი, მიზანშეწონილება და მიზანსწრაფულობა სრულიადაც არ არის სინონიმი ცხოვრების ამოცანების გაეცნობიერებულობისა და ა. შ. [3, 273, 274].

მკვლევარები აღნიშნავენ იმ ფაქტსაც, რომ საქმიანობის რეგულაციის გარკვეული წესის გაცნობიერება ყოველთვის ვერ უზრუნველყოფს მის შეცვლას. არის შემთხვევები, როდესაც ინდივიდს შეუძლია თავისი ფსიქიკური მდგომარეობების რეგულაცია და როდესაც დიდი სურვილის მიუხედავად ამის გაკეთება მას არ ძალუძს [3, 283]. ამრიგად, სრულიად ცხადია, რომ აუცილებელია პიროვნების ფსიქოლოგიური მხარის მისი ცნობიერებისაგან განსხვავება, რათა პიროვნება როგორც მთლიანობა ცნობიერებით არ იქნეს შენაცვლებული [3, 274].

პიროვნების როგორც მოქმედების ფსიქიკური რეგულაციის მექანიზმის არსის წვდომა პიროვნების როგორც მოქმედების სუბიექტის მთლიანობის შემცენების გზით შეიძლება იქნეს მიღწეული, ე. ი. პიროვნება უნდა განხილულ იქნეს მთლიანად ინდივიდის სასიცოცხლო მოქმედების ორგანიზაციის პროცესთან ერთიანობაში, ანუ სასიცოცხლო მოქმედების ობიექტური ვითარების სუბიექტური ორგანიზაციის წესით გარდაქმნის პროცესთან ერთიანობაში.

პიროვნების ფსიქოლოგიური მხარის განსხვავება ცნობიერებისაგან მიუთითებს რეალური მოქმედების რეგულაციის გაუცნობიერებელი ფსიქოლოგიური მექანიზმის არსებობას. ამიტომაც ქვეყის სუბიექტად წარმოჩნდება პიროვნება და არა მისი ცნობიერება. დ. უზნაძის კონცეფციაში რეგულაციის გაუცნობიერებელი მექანიზმია განწყობა როგორც სუბიექტის ყოფიერების ფორმა, როგორც მოთხოვნილებისა და სიტუაციის ურთიერთშემოქმედების ფსიქოლოგიური შინაარსი, რომლის საფუძველზედაც აღმოცენდება გარკვეული მიმართულების მოქმედება. მზაობა, განწყობა ეს არის რეალური მოქმედების წინასწარული ალბათური ქცევა, რომელიც წარმოჩნდება როგორც რეგულაციის გაუცნობიერებელი ფსიქიკური მექანიზმი. ქ. აბულხანოვა აღნიშნავს, რომ დ. უზნაძის განწყობის თეორიამ მოხსნა ცნობიერებისა და საქმიანობის წინასწარულობის მოჩვენებითი ალტერნატივა: განწყობა მოქმედების განხორციელების მზაობის ფორმაცაა და უშუალო მოქმედების რეზულტატიც. დ. უზნაძემ, გამოყო რა მოქმედების მიმართ ფსიქიკის, ცნობიერების სპეციფიკა, ცნობიერებისა და საქმიანობის პრობლემა დააყენა ზოგადი სახით, როგორც პრობლემა სუბიექტის დამოკიდებულებისა სინამდვილესთან, კონსტანტურისა და ცვალებადის, სტერეოტიპული და არასტერეოტიპული წესების შეფასების პლანში [3, 239-242]. დ. უზნაძე ცნობიერების დონის აღმოცენებას უკავშირებს სტერეოტიპული, კონსტანტური განწყობის საფუძველზე ქვეყის განხორციელების შეუძლებლობას. ამრიგად, პიროვნების დონეზე განწყობა ფსიქიკურ რეგულაციას აღწევს აქტივობის ყველა დონის ერთიანობის სფაუძველზე.

ზემოთქმულიდან ნათელია, რომ განწყობის თეორიის მონაპოვარი საბჭოთა ფსიქოლოგიის მეთოდოლოგიაში განვითარდა პიროვნული მიდგომის, როგორც ფსიქოლოგიის პრინციპის, დამკვიდრების მიმართულებით.

საბჭოთა ფსიქოლოგიის მეთოდოლოგიურ ძიებებში განწყობის თეორიის მონაპოვარი გახდა ცნობიერებისა და საქმიანობის კავშირის პიროვნებით გაშუალებულობის დებულების დასაბუთების საფუძველი [4, თავი V].

ამრიგად, განწყობის ფსიქოლოგიის ქართული ფსიქოლოგიური სკოლის გამოკვლევები საბჭოთა ფსიქოლოგიის მეთოდოლოგიური საკითხების შეს-

წავლის ისტორიაში წარმოჩენილია როგორც პიროვნული მიდგომის მეთოდოლოგიური პრინციპის შემუშავების მნიშვნელოვანი საფუძველი.

XVIII საერთაშორისო ფსიქოლოგიურ კონგრესზე ა. სმირნოვის მოხსენებაში — „საბჭოთა ფსიქოლოგიის განვითარების გზები“ აღნიშნული იყო, რომ „ქართული ფსიქოლოგიური სკოლა ამოსავალი პრობლემის გაგებაში სრულ სოლიდარობაშია საბჭოთა ფსიქოლოგიაში პიროვნების სხვა კონცეფციებთან“. ქართული ფსიქოლოგიური სკოლის ძიებების წარმმართველი პრინციპი, რომელიც ამ სოლიდარობას უძევს საფუძვლად, ა. სმირნოვმა ჩამოაყალიბა დ. უზნაძის მიერ შემუშავებული ფორმულით „სინამდვილესთან აქტიურ ურთიერთობას ამყარებს უშუალოდ თვითონ სუბიექტი და არა მისი ფსიქიკური მოქმედების ცალკეული აქტები, ამიტომ ფსიქოლოგიამ, პირველყოვლისა, უნდა შეისწავლოს სუბიექტი, პიროვნება. ცნობიერების მოვლენები ეს მხოლოდ სუბიექტის მოდიფიკაციებია“.

### А. С. ПРАНГИШВИЛИ

## МАТЕРИАЛЫ К ИСТОРИИ РАЗВИТИЯ ТЕОРИИ УСТАНОВКИ В СИСТЕМЕ СОВЕТСКОЙ ПСИХОЛОГИИ

### Резюме

В статье рассмотрены основные этапы развития исследования понятия установки в системе советской психологии.

Показано значение понятия установки при личностном подходе, как принципа психологии (С. Л. Рубинштейн). Связь сознания и деятельности, опосредованной личностью, рассматривается на основе учения об установке как понятия субъекта деятельности (Д. Н. Узнадзе).

### ლიტერატურა

1. უზნაძე დ. შრომები, ტ. VI, თბ., 1977.
2. Абульханова-Славская К. А. О субъекте психической деятельности, М., 1973.
3. Абульханова-Славская К. А. Соотношение индивидуального и общественного как методологический принцип психологии личности. Сб. «Теоретические проблемы психологии личности», М., 1974.
4. Абульханова-Славская К. А. Деятельность и психология личности. М., 1980.
5. Бассин Ф. В., Прангишвили А. С., Шерозия А. Е. О перспективах дальнейшего развития научных исследований в психологии (к проблеме бессознательного и собственно психологической закономерности). «Вопросы психологии», № 5, 1979.
6. Леонтьев А. Н. Деятельность, сознание, личность. М., 1977.

სტოუ გ. სტოევ

(София)

БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ И ОЦЕНОЧНАЯ ОРИЕНТАЦИЯ  
ЛИЧНОСТИ

Оценочная ориентация — одна из высших психических проявлений личности. Как показали Л. С. Выготский, А. Н. Леонтьев и др., высшие психические функции присущи только человеку. У животных восприятие объектов действительности и взаимодействие с ними не расчленены, слиты с их поведением. Под влиянием разделения и координации различных операций совместного труда, как указывает А. Н. Леонтьев [2], дифференцировались отдельные психические звенья — цель, значение, средства, — операции как относительно самостоятельные компоненты психического отражения и поведения человека. В процессе постепенного утверждения труда в дальнейшей стадии социально-исторического развития как основной формы взаимодействия человека с природой, между обществом и людьми, благодаря возникшей второй сигнальной системе — эти компоненты приобрели еще более очерченную самостоятельность как структурные и определяющие мотивы поведения человека. Объекты, их качества и отношения абстрагировались в психике и сознании субъекта и могли подвергаться предварительной оценке субъектом «в себе», «в уме» относительно их «полезности» и «вредности» (Анохин). В социально-историческом развитии усложнялись и дифференцировались взаимоотношения внутри общества — производственные, классовые, политические, нравственные, эстетические, религиозные, семейные и пр., которые тоже абстрагировались и осознавались. Закрепляемые в соответствующих понятиях и категориях, они приобретали относительную самостоятельность и сами превращались в исходную матрицу для оценочного отношения.

Каждая общественно-экономическая формация утверждала свои материальные и духовные ценности. Здесь сознательно не будем затрагивать вопроса об общечеловеческих ценностях, о преемственности и взаимном влиянии, взаимопроникновении ценностей одной общественно-экономической формации в другую, их противоположности в классовом обществе, что выходит за рамки настоящей статьи. Задача ее ограничивается попыткой показать некоторые социально-психологические механизмы формирования оценочных эталонов, понятий и категорий в различных сферах материальной и духовной жизни общества, определяющие оценочную ориентацию личности.

Оценочное отношение, как одно из высших психических функций человека является продуктом социально-исторического процесса, а для личности — приобретением ее индивидуального развития. Как неоднократно показывал Н. П. Дубинин — высшие приобретения социального и психического развития человека не являются закодированными в генах, не сохраняются и не передаются из поколения в поколение средствами биологической наследственности. Они должны усваиваться и формироваться в психике каждого индивида в процессе его онтогенетического развития. В этом один из недостатков (новорожденный человеческий индивид очень неприспособлен к требованиям социальной жизни), но в то же время и преимущество человека, дающее ему возможность проявлять чрезмерно большую гибкость приспособляться или изменять окружающую природу и социальную действительность. «Труд, сознание, личность человека, — пишет Н. П. Дубинин, — не заложены в нем изначально при рождении в виде генотипической записи в его молекулах ДНК, они создаются заново во время его онтогенеза». И дальше добавляет: «То, что человек не имеет врожденных социальных программ, не имеет врожденных идей и человеческих способностей, составляет его величайшую силу как нового явления в развитии живой материи. Только благодаря универсализму биологических предпосылок, свойственному второй сигнальной системе, человек обладает поистине безграничными возможностями для изменения своей социальной сущности в усвоении нового» [1, 92].

Онтогенетическое развитие человека, в том числе и формирование его оценочной ориентации, протекает под влиянием двух видов факторов — сознательных и бессознательных. Еще новорожденному начинают указывать, что позволено и что непозволено — мимикой, жестом, голосом, наградой или наказанием. Грудному ребенку позволено сосать от груди матери, но не кусать. Младшему дают играть с игрушками, но не ломать, грызть, бросать их. Подростку разрешается ходить по комнате, трогать и рассматривать различные предметы, но не портить, царапать, ломать их. Запрещается трогать острые и горячие предметы — нож, печку, утюг. Поощряют игру с братьями, сестрами, с другими детьми, но не разрешают отнимать у них игрушки, толкать или бить их.

В подростковом возрасте сравнительно нетрудно разграничить сознательные и бессознательные средства воздействия при формировании оценочного отношения. Все воздействия в этом возрасте сопровождаются словесными объяснениями, но внушаемое содержание и смысл «хорошего» и «плохого» воспринимается подрастающими не как абстрактные категории, а как дозволенные или недозволенные реакции и действия. Воздействует прежде всего голос, улыбка, жест, вмешательство взрослых. Формируемые оценочные отношения к окру-

жающим предметам и людям закрепляются не в осознанных понятиях, категориях, убеждениях, как это бывает у взрослых, а в форме фиксированных установок. Поведение подростка регулируется именно теми установками, которые взрослые сумели утвердить в процессе его индивидуального развития. А установка, как доказал Н. Д. Узнадзе, форма бессознательного психического.

Конечно, надо разграничивать две стороны формирования оценочного отношения подростка. С одной стороны, это воздействие, которое оказывают воспитатели. Их действия всегда целенаправлены, осознаны, осмыслены. Другая сторона — результаты, продукты, в которых закрепляются и сохраняются в психике подростка эти сознательные воздействия. И поскольку сознательное и логическое мышление у подростков еще не развито, они закрепляются, сохраняются и действуют в регуляции поведения подростка различными видами установок.

Кроме того, не надо забывать, что воздействие воспитателей ни в коем случае не исчерпывается их сознательными и осознанными действиями. Их слова, сознательные действия и операции всегда сопровождаются неосознаваемыми и неконтролируемыми жестами, улыбками, мимикой, интонацией и другими проявлениями, которые не менее выразительны и воздействующи. Нередко родители замечают в поведении детей проявления, копирующие и повторяющие отношения взрослых и близких, которые им не рекомендовались. Дети очень любят участвовать в разных «ролевых играх». Если понаблюдаем поведения детей, когда они отождествляются с мамой, папой, бабушкой, дедушкой, продавщицей и пр., можно установить удивительные вещи — оценочные проявления, которые никто сознательно им не внушал. Непосредственное поведение близких, выражающее их оценочное отношение к труду, к обществу, к различным материальным (деньгам, машинам, платьям) или духовным (морали, музыки, фильмам) ценностям, передается ими детям незаметно. Изобилие примеров в этом отношении можно найти в известной книге К. И. Чуковского «От двух до пяти».

В восприимчивой психике ребенка крепко запечатлеваются не только взаимоотношения и оценки окружающих людей, но и их социальное положение в обществе, классовая принадлежность, служебная иерархия, профессия, привычки. Глубокий след оставляет и окружающая природа, ландшафт. В одном эссе болгарский поэт Н. Христовов упоминает о впечатлениях, оставшихся в его психике от нависающих ив на берегах Марици в окрестностях его родного города — Димитровграда. Он говорит, что эти впечатления настолько сильны и нестираемы, что остаются на всю жизнь. Он считает, что действие впечатления от окружающей среды, в том числе и от природы определяют в большой степени диапазон, направленность художественных разработок будущего творца. Я думаю, говорит он,

что тот, кто вырос в деревне, не может глубоко и полно выразить дух городского жителя и — наоборот.

Художественная литература раскрывает множество примеров такого воздействия окружающей среды на будущие интересы, оценки и позиции подрастающего человека, например, автобиографические произведения Л. Н. Толстого, А. М. Горького, Р. Роллана.

С возрастом, со школьных лет и дальше расширяются средства и факторы сознательного воздействия при формировании оценочного отношения подрастающего. К воздействиям близких присоединяются и воздействия учителей, книг, школьного коллектива, радио, телевидения, кино, театра, эстрады. Их воздействие сознательно организовано, целенаправлено и концентрировано в сознании подрастающих. Доминирующее место в них занимает слово, научно-логическое объяснение и раскрытие причин и закономерностей явлений природы и общества. Цель его усвоение научной картины мира, формирование мировоззрения и различных убеждений. Все это закрепляется понятием, категориями, концепциями, теориями как познавательными, так и оценочными.

Но давно известно, что независимо от универсальности и силы слова, осуществляемое с его помощи логическое воздействие не является единственным фактором воспитания. Параллельно с его семантикой включаются и другие компоненты воздействия — искренность или неискренность, убежденность или неуверенность воспитателя, любовь к воспитанникам, преданность или формализм в отношении к делу воспитания и пр., что улавливается воспитанниками их чутьем, а не сознанием. Вся личность взрослого, воспитателя, его внешность и духовный облик чаще говорят больше, чем его слова. Биографии великих и творческих личностей показывают, как часто в их будущем развитии решающую роль сыграла встреча с неким особым предметом, техническим прибором или интересным человеком, толкнувшая их к творческим занятиям. Каждый человек на разных этапах своего развития обычно выбирает и руководствуется каким-то эталоном. Это может быть один из родителей, учитель, «вожак» из товарищей, герой литературы из кинофильмов, эстрады, спортивной команды. Вспомним влияние Рахметова на молодого Г. Димитрова. Конечно, главное влияние эталона осознается. Но этим его воздействие не кончается, он влияет и посторонними чертами своего характера, мелочами, которые обычно не замечаются сознанием, но усваиваются. Актер на сцене воздействует своими репликами, содержанием пьесы, идеями автора. Но он передает все это не только словами, а всей игрой. Еще больше это относится к влиянию других искусств — музыки, живописи, скульптуры, архитектуры. Их воздействие воспринимается не столько сознанием, сколько психикой в целом, в том числе и на бессознательном уровне.

Все это стихийно понималось и использовалось с давних времен для формирования и утверждения в широких массах ценностной ори-

ентации в интересах господствующих классов. Пышные дворцы, одежды, короны и троны, церемониалы создавались не только для удобства и тщеславия господ, но и для внушения респекта и страхопочитания у подчиненных. Им помогали и религиозные институты своими церквями, литургиями, религиозной музыкой, живописью, архитектурой, скульптурой. Все это утверждалось ценностями господствующего класса — иерархии, экономические и политические отношения, религиозные, нравственные и пр. идеи. Яркий пример в этом отношении можно привести из недалекого прошлого — гитлеровскую спекуляцию с немецким народом. Всем известно, как организацией пышных публичных зрелищ разного рода — факельными шествиями, барабанными маршами, военной музыкой, флагами и другими средствами гитлеровцы успели за небольшой срок внушить немалой части немецкого народа чувство превосходства наивысшей нации, избранной судьбой господствовать над другими народами и имеющей право любыми путями утверждать это господство.

И это воздействие не так легко стереть. Хочется в пример привести случай, который я наблюдал в Берлине в 1968 г. На Уинтер дер Линден было тихо и спокойно. И вот загремела военная музыка. Показался небольшой военный отряд, принимающий участие в возложении венка какой-то делегацией на могилу неизвестного солдата. Сразу же на улицах потемнело от народа, что никак не привычно для берлинцев. Впечатляюще было, с каким волнением они сходились, стояли, смотрели. Мне и в других странах и городах случалось наблюдать военную музыку и солдат. Но тут ощущалось особое настроение.

Буржуазные ученые исследуют роль бессознательного и последовательно используют это в торговле, в рекламе и т. д. Изучение настроений покупателей, тенденций мод, средств, влияющих на эти настроения и тенденции, средств для формирования вкуса и потребностей людей — все это стало центром многих психологических исследований в развитых капиталистических странах. В этих исследованиях рядом с сознательными воздействиями широкое место отводится и бессознательным средствам и факторам. Например, используется авторитет популярных личностей — политических лидеров, артистов, эстрадных или спортивных звезд для рекламы. Непрерывно повторяемая ассоциация формирует установки, действующие автоматически, не требуя доказательства качества или необходимости потребления данного товара.

Используются и воздействия на субсензорном уровне — вклеиванием рекламы между кадрами игральных фильмов, воздействием на инстинкт и др. В книге «Сублимальное совращение» У. К. Б., разъясняется, что если в рекламе апельсин представится как символ молодой привлекательной женщины, то изображение мужчины, снимающего кожуру с апельсина, будет вызывать в подсознании человека ассоциации с образом раздеваемой женщины. Эти ассоциации



будут связываться рекламируемым товаром и будут делать его привлекательным для покупателя [3, 249].

Но рекламная психология связана не только с потреблением материальных продуктов и услуг, но и с потреблением идей. «Рекламная деятельность не есть деятельность нейтральная, пишет французский автор Ж. Би. Эта деятельность детермируется социально... она производит и реанимирует идеологию» [3, 253]. «Пропаганда. — пишет Г. Лесуелл, — это управление коллективными аттитюдами путем манипулирования значимыми символами. Понятие аттитюда используется здесь для обозначения тенденции действовать в соответствии с определенными оценочными комплексами» [3, 254]. Таким образом, пропаганда является прямым орудием идеологической и политической борьбы по признанию самих буржуазных авторов. Согласно концепции американского психолога К. Левина, реальная действительность предстает перед людьми лишь как психологическая реальность, т. е. в виде их восприятия. Поэтому нет необходимости изменять действительность, нужно найти способы регулирования ее восприятия. «Теперь язык образов заменил язык идеалов» — заявляет американский историк Д. Бурстин. «Если «правильный» образ, — пишет он, — может обеспечить избрание президента или продажу автомашины, смену религии, сигарет, костюма, то почему он (образ) не может сделать саму Америку или американский образ жизни товаром, продаваемым по всей земле?» А ближайший помощник Никсона, американский журналист Р. Прайс заявляет: «Мы должны иметь полную ясность в одном: избиратель реагирует на образ, а не на человека... Мы должны менять не человека, а воспринимаемое от него впечатление» [3, 258]. В свете этих концепций американских психологов можно объяснить и популярность, которую приобрел в выборах президент Рейган, в чем немалую роль сыграло его бывшее участие в ковбойских фильмах.

Эти приемы используются американскими психологами в идеологической борьбе и при выяснении международных отношений и внешней политики. Широко известно, какое место в ней занимают такие термины как «рука Москвы», «советская угроза», «советское проникновение», «борьба с международным терроризмом» и пр., используемые для прямого воздействия на психику американского и европейского гражданина.

Все это рассчитывается не на документальную или логическую доказательности аргументов, а на воздействии психологического образа, на установке неуверенности и страхе обывателя. Методы совершенно отличные от принятых в социалистическом укладе. В нашей работе формирования ценностей ориентации социалистического гражданина первое место уделяется сознательным убеждениям, концепции, мировоззрению. Но это не означает, что можно игнорировать остальные психологические, в том числе и бессознательные компоненты воздействия.

Из-за классовой узости и неубедительности своей идеологии буржуазные психологи вынуждены ставить ударение своего воздействия прежде всего на сферу психики, в том числе и на ее бессознательное. Наоборот, марксистам, исходя из научности и гуманности своей идеологии, нечего опасаться прямого обращения к сознанию людей. Но, апеллируя к сознанию, не надо переоценивать его возможности и недооценивать функции бессознательного фактора. В большинстве случаев оценочное отношение и политическое, нравственное, эстетическое и пр. осуществляется заранее выработанными установками.

При формировании оценочного отношения параллельно с сознательными логическими аргументами включается и целый комплекс трудно уловимых, неосознанных воздействий окружающей среды еще и потому, что сами сознательные воздействия утверждаются и закрепляются как в форме сознательных логических понятий и категорий, так и в соответствующих оценочных программах, алгоритмах и установках.

Когда говорим о бессознательном и установке, мы понимаем их не только как какой-то низший слой психики. Категория бессознательного собирательная. Она включает сложный комплекс неосознанных психических явлений и активности, находящихся на различных уровнях психики — на субсенсорном, первосигнальном и на интеллектуальном. Продукты высшей интеллектуальной деятельности — восприятия, представления, мысли, чувства, концепции после частого повторения тоже автоматизируются и превращаются в интеллектуальные установки. Их участие в целостной психической активности, в том числе и в оценочной, проявляется во многих случаях на бессознательном уровне. Разница в том, что благодаря их бессознательному происхождению при определенных условиях они легче объективируются и осознаются, чем те, которые вообще не достигли сознания. Но это им не мешает в практической жизни участвовать в мотивации поведения, не поднимаясь над уровнем бессознательного. Это относится к большинству наших моральных задержек, политических и эстетических убеждений. Даже то, что мы называем совестью, есть не что иное, как сложный комплекс установок. И когда этот комплекс столкнется с явлениями или действиями, противоречащими этим установкам, совесть срабатывает и начинает «грызть».

Так что формировать ценностное отношение к одним или другим ценностям социалистического общества — это не что иное как образование ряда оценочных установок. Основная разница между буржуазным и марксистским подходом в этом процессе состоит в том, что первые сознательно стараются обходить сознание и воздействуют прежде всего на психику, спекулируя часто и ее бессознательной сферой. Наоборот, марксисты формируют оценочные установки прежде всего при помощи сознательного воздействия, привлекая и бессознательное. Конечно, в отношении последнего надо отметить, что нужно

сделать усилия для преодоления известного барьера его недооценки. Воздействие уже сформированных оценочных установок в мотивации и регуляции оценочного поведения реализуется как автоматизированно, бессознательно, так и объективированно — осознанно. Сознательные и бессознательные воздействия находятся в диалектическом единстве (при определяющей роли сознательного) и в процессе формирования оценочных установок и в реализации оценочного поведения.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Дубинин Н. П. Современная биология и философия. В кн.: «Место и роль философии и наук в современном мире», М., 1980.
2. Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность. М., 1977.
3. Рошин С. К. Западная психология как инструмент идеологии и политики. М., 1980.

Представлена Институтом психологии им. Д. Н. Узнадзе  
АН Грузинской ССР

დალი დოლიძე

მუსიკის ჰერმენევტიკის საკითხის წარმოშობისათვის

სემანტიკის პრობლემა, დაყენებული მუსიკის სფეროში, დაკავშირებულია მუსიკის შინაარსის საკითხთან. სემანტიკა, სემანტიკური მიმართება ნიშნის თეორიის კატეგორიაა ის, შეეხება აღმნიშვნელის და აღსანიშნის კავშირს. სწორედ ამიტომ სემანტიკური პრობლემის დაყენება მუსიკისმცოდნეობასა და მუსიკის ფსიქოლოგიის სფეროში საეჭვოდ ხდის ასეთი საკითხის კანონზომიერებას. საქმე ის არის, რომ ნიშნის თეორიის მიხედვით, თვითონ ნიშნის კონკრეტული შინაარსობრივი მხარე, ვთქვათ ამა თუ იმ სიტყვის ბგერითი კომპლექსი, არ შეადგენს თავისთავად ინტერესის საგანს. მას, ე. ი. ასეთ შინაარსს, გააჩნია სხვა მოვლენის, მის მიღმა არსებულის წარმომადგენლობის ან მასზე მიმთითებლობის ფუნქცია. პლანეტას ამ სახელს ვუწოდებთ თუ მეორეს, ამით მის რაობაში არაფერი არ იცვლება, ამიტომ ამ რაობისათვის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, თუ რა ქვალიტეტის ბგერითი კომპლექსი იქნება მისი აღმნიშვნელი. უკვე აქ ჩანს მუსიკაში სემანტიკური პრობლემის კანონზომიერების საეჭვობა. შეიძლება თუ არა დაეუშვათ, რომ მუსიკალურ ნაწარმოებს, მის კონკრეტულ შინაარსს არა აქვს თავისთავადი მნიშვნელობა და მნიშვნელობა აქვს რაღაც სხვას, რაზეც ის მოგვიტოვრობს და მიუთითებს. სწორედ აქ სემანტიკური პრობლემა უკავშირდება მუსიკის შინაარსის საკითხს. რა არის მუსიკის შინაარსი? მხოლოდ ბგერათა სტრუქტურული კომბინაცია, როგორც ამას ფორმალისმი თვლის, თუ რაღაც სხვა, რაც მუსიკის ფარგლებს გარეშეა. ხანგრძლივი კამათის შედეგად გამოირკვა, რომ მუსიკისმცოდნეობას არ შესწევს უნარი დამოუკიდებლად გადაწყვიტოს ეს რთული საკითხი. ამიტომ XX საუკუნეში მუსიკის რაობა, მისი შინაარსობრივი ასპექტი უფრო ფართო კვლევის ობიექტად იქცა, სახელდობრ, ფილოსოფიური და ფსიქოლოგიური რეფლექსიის ობიექტად.

საკითხის გარკვევისათვის შეეხებოთ მუსიკის შინაარსის პრობლემის ისტორიას. მისი აბრისი პირველად ე. წ. პროგრამულ მუსიკაში ჩანს. არსებითად ის სწორედ აქედან იღებს სათავეს.

პროგრამული მუსიკა, ამ ცნების ზუსტი მნიშვნელობით, ინტრუმენტული მუსიკის ნაირსახეობას წარმოადგენს. პროგრამული მუსიკა გულისხმობს თვითონ მუსიკალური საშუალებებით ექსტრამუსიკალური ფენომენის ასახვას. პროგრამულ-ინსტრუმენტული ნაწარმოები, როგორც ცნობილია, იქმნებოდა ლიტერატურულ სიუჟეტზე. კომპოზიტორის მიზანს შეადგენდა მუსიკალურ ნაწარმოებში რომანის, ტრაგედიის, პოემის, ლექსის კონკრეტული შინაარსის გამოხატვა. რასაკვირველია, პროგრამულ-ინსტრუმენტულ ნაწარმოებთა უმრავლესობა ლიტერატურულ სიუჟეტზე წარმოიშობოდა, მაგრამ მათ გვერდით ვხვდებით ისეთ პროგრამულ-ინსტრუმენტულ ნიმუშებსაც, რომლებიც შეიქმ-

ნენ ფერწერის, ქანდაკების და თვით არქიტექტურული ძეგლების საფუძველზე.

პროგრამული მუსიკა, რომელიც ჩამოყალიბდა XIX საუკუნის ოცდაათიან წლებში რომანტიკოს კომპოზიტორთა შემოქმედებაში, წამყვან როლს თამაშობდა ამ საუკუნის მანძილზე. თუ რატომ შეიქმნა პროგრამულობა ესოდენ მნიშვნელოვანი და აუცილებელი მუსიკალური რომანტიზმის ხელოვნებისათვის, შეიძლება ვეძიოთ თვით რომანტიკოს კომპოზიტორთა ესთეტიკურ პოზიციას. უკანასკნელი საყოველთაოდ არის ცნობილი. ჩვენ შევვხებით მას მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ის აუცილებელი იქნება ჩვენს წინაშე დასმული საკითხის ნათელსაყოფად.

მუსიკალური პროგრამულობის წარმოშობა განპირობებული იყო რომანტიკოს კომპოზიტორთა მისწრაფებით შეძლებისდაგვარად სრულყოფილად აესახათ მუსიკალურ ნაწარმოებში რეალური სინამდვილე, ისე როგორც მათ ეს ესმოდათ. ამის შესაძლებლობას ისინი, უპირველეს ყოვლისა, ხედავდნენ მუსიკისა და ენის, მუსიკისა და ლიტერატურის ერთიანობაში. ლიტერატურული პროგრამის მეშვეობით, რომელიც კომპოზიტორის მიერ წამოძვარებული ჰქონდა ინსტრუმენტულ ნაწარმოებს, პროგრამულ მუსიკალურ კომპოზიციაში, რომანტიკოს ხელოვნთა თვალსაზრისით, უნდა განხორციელებულიყო მხატვრული სახეების საგნობრივა და ცნებითი კონკრეტისაცა, ობიექტის ისეთი მხარეების ასახვა, რომელთა გადმოცემა მუსიკას თავისი საკუთარი ხერხებით არ შეუძლია. მუსიკალური ნაწარმოების თავში დართული პროგრამა, XIX საუკუნის კომპოზიტორთა აზრით, არ წარმოადგენდა მუსიკის განმარტებას. ის იძლევა, მათი თვალსაზრისით, მხატვრული სახეების საგნობრივ-ცნებით კონკრეტისაცა, რისი გამოხატვაც შეუძლებელია მხოლოდ მუსიკალური ხერხების საშუალებით. ამრიგად, პროგრამულ-ინსტრუმენტულ მუსიკაში ადგილი აქვს მუსიკალური, ლიტერატურული და ზოგჯერ ხელოვნების სხვა დარგთა ხერხების სინთეზს. სწორედ ასეთი სინთეზის მეშვეობით, რომანტიკოს კომპოზიტორთა მიხედვით, შესაძლებელი ხდება სინამდვილის უფრო მდიდარი და მრავალმხრივა ასახვა. ამ კონცეფციის ძირითადი ამოსავალი პუნქტი, XIX საუკუნის ხელოვნთა აზრით, ის არის, რომ ყოველი ხელოვნება, ასახავს ცხოვრებას თავისებურად, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი ხერხებით. ამის შესაბამისად, თითოეული მათგანი რალაციით შეზღუდულია და ვერ იძლევა სინამდვილის სრულყოფილ სურათს. ხოლო იმისათვის, რომ სამყარო სრულყოფილად იქნეს ასახული, საჭიროა ხელოვნებათა სინთეზი. სწორედ პროგრამულ-ინსტრუმენტულ ნაწარმოებებში დაინახეს რომანტიკოსმა კომპოზიტორებმა ამგვარი სინთეზის რეალიზაციის ერთ-ერთი სახე.

ამრიგად, რომანტიკოს კომპოზიტორთა აზრით, ყოველი ხელოვნება ერთ საერთო მიზანს ემსახურება, კერძოდ, თითოეული მათგანის ასახვის ობიექტს რეალური სინამდვილე შეადგენს. უფრო სწორად რომ ვთქვათ, ემსახურება ამ სინამდვილის მხატვრული თვლით დანახვას, მისი გარკვეული ასპექტით ასახვის მთელი ემოციონალური სიღრმის ჩვენებას, ყველა ცალკეული ხელოვნების დამახასიათებელი ხერხების გაერთიანებას, რათა რეალური სინამდვილე უფრო ღრმად, მრავალმხრივ და სრულყოფილად იქნეს ასახული.

პროგრამულ-ინსტრუმენტულ ნაწარმოებში მუსიკალური და ლიტერატურული საწყისების სინთეზის განსახორციელებლად რომანტიკოსი კომპოზი-

ტორები მიისწრაფოდნენ ინსტრუმენტული მუსიკის გამომხატველობით ხერხთა შეზღუდულობის დაძლევისაყენ, ცდილობდნენ ამ ხერხების ისეთ დონემდე გამდიდრებას და დახვეწას, რომ მათი საშუალებით შესაძლებელი გამხდარიყო მხატვრული სახეების ადექვატური ასახვა მუსიკაში. სწორედ მათი სრულყოფის შედეგად, რომანტიკოსთა მიხედვით, შესაძლებელი იქნება პროგრამულ-ინსტრუმენტულ ნაწარმოებში მძალა იდეების გამოხატვის განხორციელება, სიუჟეტების გახსნა, მხატვრული სახეების გამოხატვა, კონკრეტული სიტუაციების და ხასიათების ასახვა. პროგრამულ-ინსტრუმენტულ ნაწარმოებთა წინაშე წამოყენებულ ამ ამოცანათა გადაწყვეტით პროგრამული მუსიკა, ფერენც ლისტის აზრით, შეიძლება პოეზიის ექვივალენტი გახდეს, ვინაიდან ამგვარ ნაწარმოებში ლიტერატურული სიუჟეტის ზუსტი ფიქსაცია ხორციელდება [3]. სწორედ ამის საფუძველზე გამოთქვამს ლისტი თავის ცნობილ მოსაზრებას: „ჩვენ უკვე აღარ გვეპარება ეჭვი, რომ მუსიკას შესწევს უნარი გამოხატოს ისეთი მნიშვნელოვანი ხასიათები, როგორც ასახულია ჩვენი დროის პოეზიის ტიტანების შემოქმედებაში“ [3]. ამრიგად, ერთის მხრივ, რომანტიკოს კომპოზიტორთა მიერ გამოთქმული იმ თვალსაზრისის თანახმად, რომ ხელოვნების სხვადასხვა დარგს ასახვის საერთო ობიექტი აქვს, ხოლო, მეორეს მხრივ, მათ მიერ წამოყენებული მოსაზრების მიხედვით მუსიკალურ ხერხთა შესატყვისი სრულყოფის შესახებ (ეს მოსაზრება, როგორც აღვნიშნეთ, შესაძლებლად მიიჩნევა მუსიკალურ ხერხთა იმ დონემდე სრულყოფას, რომ მათი საშუალებით აღმოცენდეს იქნეს ხელოვნების სხვა დარგის შინაარსი), მუსიკაში შესაძლებელია ექსტრამუსიკალური ფენომენის ასახვა. „ყოველი ხელოვნება, ამბობს ლისტი, ერთ მიზანს ემსახურება, ერთსა და იმავეს გადმოგვცემს. აქედან გამომდინარე, მუსიკას შესწევს უნარი „მოგვითხროს“ რომანის თუ ტრაგედიის შინაარსი, მაქსიმალურად გადმოსცეს პოეტური ტექსტის შინაარსი“ [3]. გარკვეული აზრით ეს დებულება მისაღებია. როდესაც მოგვიანებით დილთაი ამბობს, რომ ხელოვნების ნაწარმოებთა შინაარსი ყოველთვის ასახავს მისი ეპოქის ისტორიულ გონს, ეს თავის მხრივ მიუთითებს იმაზე, რომ ხელოვნების ყველა სახეობა ერთიანობას წარმოადგენს და ამ მხრივ ერთ მიზანს ემსახურება. რასაკვირველია ეს ორი მოსაზრება მხოლოდ გარეგნულად ემსგავსება ერთმანეთს, ხოლო თავისი ზოგადი აზრით მკვეთრად განსხვავდება ერთმანეთისაგან. რომანტიკოს კომპოზიტორთა მსგავსად, მაგალითად, ლისტს სპეციფიკურად ესმის ექსტრამუსიკალური ფენომენის ასახვა მუსიკაში. მისი აზრით, მუსიკას შეუძლია თავისი საშუალებებით გადმოგვცეს ხელოვნების სხვა სახეობის შინაარსი. იმისათვის კი, რომ, ვთქვათ, რომანის შინაარსი ადექვატურად იქნეს ასახული მუსიკაში, საჭიროა ლიტერატურული და მუსიკალური ხერხების სინთეზი. რაც შეეხება დილთაის აზრს, რომ გარკვეული ეპოქა თავისი ზოგადი „პოლიტიკური სტრუქტურით“ გარკვეულ დაღს ასვამს ხელოვნების ყველა სახეს, რომ ეპოქის სული ჩანს ყველა დარგის ხელოვნებაში, ეს დებულება ჭერ კიდევ არაფერს არ ამბობს ამა თუ იმ ხელოვნების, მაგალითად, მუსიკის სფეროში მისი საკუთარი მასალის, ანუ ბგერითი კომპოზიციის შესაძლებლობაზე გამოხატოს და უშუალოდ გადმოგვცეს ხელოვნების სრულიად სხვა დარგის შინაარსი.

პროგრამული მუსიკის მიზნების, ექსტრამუსიკალური ფენომენის მუსიკაში ადექვატური ასახვის შესახებ უკიდურესი აზრები იქნა გამოთქმული გვიანი რომანტიზმის კომპოზიტორთა დებულებებში. ამ დებულების საილუს-

ტრაციოდ მოგვყავს რიხარდ შტრაუსის გამონათქვამები ამ საკითხთან დაკავშირებით: „მე ვთვლი, რომ გარე სამყაროს ასახვა წარმოადგენს მუსიკალური ტექნიკის უდიდეს ტრიუმფს“ [2]. სტეფან ცვაიგის გადმოცემით, შტრაუსმა ერთხელ ზემორობით აღნიშნა: „ვისაც სურს რომ ვახდეს ჰემმარიტი მუსიკოსი, უნდა შეძლოს მუსიკის საშუალებებით მენიუს ასახვაც კი“ [2]. მსგავსი თითქმის კურიოზული გამონათქვამები შტრაუსის ზოგიერთ თეორიულ გამოკვლევამაც გვხვდება. მაგალითად, შტრაუსი ლაპარაკობს „ქასრ ლუდზე“, რომელიც მისი აზრით, ისე დამაჯერებლად უნდა გამოიხატოს მუსიკაში, რომ მსმენელმა ზუსტად გამოიცნოს არის ეს პილზენის თუ კულბახის ლუდი [2]. რასაკვირველია, შტრაუსის მუსიკალური შემოქმედება ბევრად მაღლა დგას მისსავე მსგავს გამონათქვამებზე<sup>1</sup>.

როგორც ზემოთ ითქვა, იმისათვის, რომ მუსიკაში ასახულიყო სინამდვილის რეალური პროცესები, რომანტიკოსმა კომპოზიტორებმა მიზნად დაისახეს მუსიკალური გამომხატველობითი ხერხების განახლება. ეს ხერხები მიმართულნი იყვნენ პროგრამულ-ინსტრუმენტულ ნაწარმოებში ლიტერატურული პროგრამის შეძლებისდაგვარად ზუსტი გადმოცემისაკენ. ამ ახალ მუსიკალურ გამომხატველობით ხერხებს პროგრამულ-ინსტრუმენტულ ნაწარმოებში ორმაგი ფუნქცია ეკისრებოდა. ერთის მხრივ, მათ უნდა გამოეხატათ ლიტერატურულ პროგრამაში მოცემული მხატვრული სახეები, დაეხასიათებინათ ესა თუ ის გმირი, საგანი, მოვლენა და განყენებული ცნებაც კი, მეორეს მხრივ, მათ უნდა შეესრულებინათ კონსტრუქციული, ფორმის შემქმნელი ფუნქცია, რომელიც პროგრამულ-ინსტრუმენტულ ნაწარმოებს მიანიჭებდა მთლიანობას. პროგრამულ-ინსტრუმენტულ ნაწარმოებში არაპროგრამული ინსტრუმენტული ნაწარმოებებიდან გადმოსულ ფორმის შემქმნელ პრინციპებთან ერთად, კერძოდ, ვარიაციულობისა და რეპრიზულობის პრინციპების გვერდით, რომანტიკოსმა კომპოზიტორებმა თავის ნაწარმოებებში დანერგეს მონოთემატიზმის და ლაიტმოტივის პრინციპები, რომლებმაც სხვა მუსიკალურ ხერხებთან შედარებით წამყვანი როლი ითამაშეს პროგრამულ ნაწარმოებებში. განსაკუთრებით სწორედ ამ ორ პრინციპს დაეკისრა პროგრამულ-ინსტრუმენტულ კომპოზიციებში ორმაგი ფუნქციის, გამომხატველისა და ფორმის შემქმნელი ფუნქციის შესრულება. ჩვენ აქ გაკვირვებით ამ მუსიკალურ ხერხებს, ვინაიდან ჩვენთვის ფრიად საინტერესოა, თუ რა საშუალებებით ცდილობდნენ XIX საუკუნის კომპოზიტორები მათ წინაშე დაყენებული პრობლემის, კერძოდ, მუსიკაში ექსტრამუსიკალური ფენომენის გამოხატვის, გადაწყვეტას.

მონოთემატიზმის პრინციპი, რომელიც, როგორც ცნობილია, პროგრამულ-ინსტრუმენტულ ქანრში პირველად ლისტმა შემოიტანა, ემსახურებოდა მუსიკაში მხატვრული სახის და მისი მრავალფეროვანი სახეცვლილების გამოხატვის შესაძლებლობას. ეს პრინციპი მდგომარეობს იმაში, როგორც ვიცით, რომ მთელი მუსიკალური ნაწარმოები აგებულია მხოლოდ ერთ თემაზე, რომელიც განიცდის მრავალგვარ სახეცვლას, მრავალფეროვან ვარიანტებში გვხვდება მთელი მუსიკალური კომპოზიციის მანძილზე. ამრიგად, ის იძლევა არა მხოლოდ მხატვრული სახის დახასიათებას, არამედ წარმოგვიდგენს ამ

<sup>1</sup> საერთოდ რომანტიკოსი კომპოზიტორები, და მათ შორის რიხარდ შტრაუსიც, თავის გამონათქვამებში პროგრამული მუსიკის შესახებ არ იყვნენ ყოველთვის თანმიმდევრულნი.

მხატვრულ სახეს განვითარებაში. ხოლო ერთი თემის და მისი მრავალფეროვანი ვარიანტების გატარება ანიჭებს პროგრამულ-ინსტრუმენტულ ნაწარმოებს მთლიანობას.

მეორე პრინციპის, ლიტმოტივის პრინციპის გამოყენება პროგრამულ მუსიკაში დაკავშირებულია ბერლიოზის სახელთან. მან ეს პრინციპი, როგორც ცნობილია, პირველად „ფანტასტიკურ სიმფონიაში“ გაატარა. საოპერო ჟანრიდან შემოსული ამ პრინციპის არსი ის არის, რომ პროგრამულ-ინსტრუმენტულ ნაწარმოებში თითოეული მხატვრული სახე დახასიათებულია სახასიათო მოტივით. ეს ფიქსირებული მოტივები მთელი ნაწარმოების მანძილზე მეორდება. ამა თუ იმ მხატვრული სახის თუ მოვლენის გამოხატვისა და დახასიათების ფუნქციის გარდა ლიტმოტივის პრინციპი კონსტრუქციულ როლს ასრულებს, ის თემატურად აერთიანებს მუსიკალურ კომპოზიციას, გამოდის როგორც მუსიკალური განზოგადების მნიშვნელოვანი სერხი. ლიტმოტივების რთული სისტემა არის გატარებული ვაგნერის ოპერების საორკესტრო ნაწილებში, სადაც მრავალრიცხოვან ლაიტთემებს (ვაგნერის თითოეული ოპერა შეიცავს ოცდახუთ-ოცდაათ ლიტმოტივს) ეკისრებათ მოქმედ პირთა სულიერი სამყაროს ამა თუ იმ მხარის დახასიათება. მათი ზრახვებისა და ვნებების, ცხოვრებისეული მოვლენების და ობიექტური სამყაროს საგნების ასახვა. ამრიგად, ვაგნერის ოპერების საორკესტრო პარტიებში, უეერტიურებში, შესავლებში და ა. შ., რომლებიც თავის მხრივ პროგრამულ-ინსტრუმენტული ნაწარმოებების შესანიშნავ ნიმუშებს წარმოადგენენ, ლაიტთემების გატარებით ხორციელდება მთელი ტრაგედიის მოქმედების კომენტარი. ამასთან ლიტმოტივები ვაგნერის საოპერო დრამატურგიის საფუძველს წარმოადგენენ და ოპერის მთლიანობას განაპირობებენ.

ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ მონოთემატიზმის და ლიტმოტივის პრინციპები თავისი შესაძლებლობებით მაინც შეზღუდულნი არიან. ვერც ერთი ასეთი პრინციპი სრულყოფილად ვერასოდეს ვერ ასახავს მუსიკაში არამუსიკალურ მხატვრულ სახეს, ვერ გადმოსცემს ამა თუ იმ გმირის ან მოვლენის სახეცვლილებას. ლიტერატურული, ანუ ექსტრამუსიკალური ფენომენის მუსიკალური ხერხებით დახასიათება ყველა შემთხვევაში პირობითი იქნება, რადგან მუსიკას არ შესწევს უნარი ასახოს ობიექტური სამყარო ისე, როგორც ეს რომანტიკოს კომპოზიტორებს ესმოდათ. ამასთან დაკავშირებით მიზანშეწონილად მიგვაჩნია შევჩერდეთ რომანტიკოს კომპოზიტორთა თეორიასა და პრაქტიკას შორის არსებულ ზოგიერთ წინააღმდეგობაზე.

ზევით, რიხარდ შტრაუსის თეორიულ მოსაზრებათა მივლითზე დავინახეთ, თუ რა უკიდურეს წერტილს მიაღწია რომანტიკოს კომპოზიტორთა შეხედულებამ პროგრამული მუსიკის მიზნებისა და ამოცანების შესახებ. მაგრამ, რასაკვირველია, რომანტიკოს ხელოვანთა მიერ მუსიკის სფეროში შექმნილი შედეგები არ შეიძლება დაკავშირებულ იქნეს მხოლოდ პროგრამის შესახებ მათ მიერ გამოთქმულ ზოგჯერ გარკვეულად ზერელე აზრებთან. პროგრამა, იმ გაგებით, რა გაგებითაც იყენებენ მას რომანტიკოსი კომპოზიტორები ვერ აისახება მუსიკაში. ფორმალისტურ თვალსაზრისზე მდგომი ზოგიერთი მკვლევარი იმასაც აღნიშნავს, რომ თუ პროგრამულ მუსიკას მოვაცილებთ პროგრამას, ის არაპროგრამული გახდება და ამით, მათი აზრით, მუსიკალურ ნაწარმოებში არაფერი არ შეიცვლება. ეს მოსაზრება, ვფიქრობთ,



მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნებოდა სწორი, თუ პროგრამა გაგებული იქნებოდა ისე, როგორც ეს XIX საუკუნეში ესმოდათ რომანტიკოს კომპოზიტორებს.

მუსიკა შეიძლება დარჩეს პროგრამული, მაგრამ არა ზემომოყვანილი ტრადიციული მნიშვნელობით. ამ თეზისის ნათელსაყოფად საკმარისია მოვიყვანოთ რამდენიმე მაგალითი რომანტიკოს კომპოზიტორთა შემოქმედებიდან. დაუშვათ, ჩვენ ვისმინებთ ბერლიოზის „ფანტასტიკურ სიმფონიას“, რომლის ლიტერატურული პროგრამა ჩვენთვის უცნობია. რასაკვირველია, მოსმენის დროს ჩვენ ვერასოდეს ვერ ამოვივითხავეთ ამ ნაწარმოებში კომპოზიტორის ბიოგრაფიიდან აღებული ფაქტებს, აღწერილ ფანტასტიკურ სიმფონიისათვის დართულ ლიტერატურულ პროგრამაში. მაგრამ უთუოდ ვერც ერთი, მეტად თუ ნაკლებად მუსიკალური მსმენელი, ვერ იტყვის იმაზე უარს, რომ სიმფონიაში ასახულია რაღაც სიღრმისეული შინაარსი. იგივე შეიძლება ითქვას ვაგნერის მიერ ლაიტმოტივური პრინციპის გამოყენების შესახებაც. როგორც ცნობილია, ვაგნერმა თავისი ოპერების თითოეულ გმირს, სხვადასხვა მოვლენას, მოქმედებას, განსხვავებულ გრძნობებს თუ საგნებსაც კი დაუკავშირა თავისი შინაარსის მხრივ მკაცრად განსაზღვრული მოტივები. მაგრამ ამგვარად ფიქსირებული კავშირები არ აღიქმება მსმენელის მიერ ამა თუ იმ მოტივის მოსმენის დროს. მაგრამ, ამავე დროს, რჩება მთლიანობის განცდა, რომელიც განპირობებულია ლაიტმოტივის სისტემის გამოყენებით, რომელიც თავის მხრივ გამდიდრებულია პოეტური ტექსტის სიღრმისეული და არა ზერელე შინაარსით. მუსიკა ვერასოდეს ვერ გამოხატავს კონკრეტულ ლიტერატურულ შინაარსს, მაგრამ მას ამავე დროს პოეტური ტექსტის ღრმა ემოციონალური შინაარსის ასახვის გასაოცარი უნარი აქვს. ამრიგად, ექსტრამუსიკალური ფენომენი ინტრამუსიკალურად გადაიქცევა, ის ერწყმის მუსიკის სიღრმისეულ შინაარსს და ამგვარად მუსიკალურ ფენომენად გადაიქცევა. მხოლოდ ვერბალური ტექსტის ემოციონალური სიღრმის სახით არსებული შინაარსი შეიძლება გამოიხატოს მუსიკაში, რადგან მხოლოდ ის შეიძლება ორგანულად შეერწყას ამა თუ იმ მუსიკალურ მასალას და წარმოშვას მუსიკალური ნაწარმოების სიღრმისეული შინაარსი. პროგრამულ-ინსტრუმენტულ ჟანრში შექმნილ შედეგებში, მსგავსად ბერლიოზის ფანტასტიკური სიმფონიისა, ვაგნერის ოპერების საორკესტრო ნაწილებისა და მრავალი სხვა, პოეტურ და მუსიკალურ ემოციონალურ-სიღრმისეულ შინაარსთა მსგავს იდეალურ კავშირთან გვაქვს საქმე. იქ კი სადაც ეს კავშირი დარღვეულია, მუსიკალური მთლიანობაც ირღვევა. სწორედ ამგვარი, გამაერთიანებელი და ფორმის შემქმნელი შინაარსის, და არა ზერელე პროგრამულობის, ადეკვატური ასახვისათვის საჭიროებს კომპოზიტორი ახალი მუსიკალური გამომხატველობითი ხერხების გამოყენებას, რომლებიც ახალი შინაარსით ამდიდრებენ მუსიკას. ეს შინაარსი, რომელიც შექმნილია მუსიკაში ექსტრამუსიკალური ფენომენის სპეციფიკური სახით შემოსატანად, ე. ი. მის გადასაქცევად ინტრამუსიკალურად, ამდიდრებს მუსიკას ახალი გამომხატველობითი ხერხებით, რომლებიც თავის მხრივ, როგორც ზემოთ აღინიშნა, წარმოიშენენ პოეტური ტექსტის სიღრმისეული შინაარსის გამოხატვის მოთხოვნის შედეგად. სწორედ ამიტომ შეიძლება ზემოაღნიშნულ ფენომენს აღარც ეწოდოს ექსტრამუსიკალური, რამდენადაც მან გაამდიდრა მუსიკალური ნაწარ-

მოები, სპეციფიკური ხერხების მეშვეობით, ისეთი ღრმა ემოციური შინაარსით, რომლითაც უფრო მეტად გამომხატველი გახადა ის ზუსტი პროგრამის გარეშეც. ხელოვნება ყოველთვის გამოხატველობაა, და ის, რასაც ამ შემთხვევაში გამოხატავს მუსიკა, რის განცდასაც ის აღრმავებს თავისი საშუალებებით აღარ არის ხელოვნების ამ დარგის მიღმა არსებული და მისთვის უცხო რაობა. სწორედ ასეთი მნიშვნელობით შეიძლება ითქვას, რომ პროგრამულმა მუსიკამ თავისი დადებითი როლი შეასრულა მუსიკის ისტორიაში.

ეს გარკვეული თვალსაზრისით უახლოვდება ნ. ჰარტმანის მოსაზრებას პროგრამული მუსიკის შესახებ. მუსიკა, ჰარტმანის მიხედვით, არ გამოხატავს შინაარსს, მას შეუძლია მხოლოდ გრძნობითი ტონების გამოხატვა, და მხოლოდ ამ გრძნობისეული მხარის ზუსტი დაჭერა, ამბობს იგი, შეუძლია მუსიკას. მუსიკას როგორც ასეთს შესწევს უნარი გამოთქვას მხოლოდ ის, რისი გამოთქმაც შესაძლებელია ბევრებით. ასეთად მას მიიჩნია იმგვარი შინაარსი, რომლის ძირითად მხარეს განწყობილება და გრძნობა შეადგენს [1]. რასაკვირველია, განაგრძობს ჰარტმანი, მუსიკას შესწევს უნარი სრულიად სხვადასხვაგვარად გამოხატოს პოეტური ტექსტის განწყობილება თუ გრძნობა. ამასთან დაკავშირებით ის მიუთითებს როგორც ვოკალურ ასევე პროგრამულ-ინსტრუმენტულ მუსიკაში უაღრესად გავრცელებულ პრაქტიკაზე, კერძოდ, ერთსა და იმავე ლიტერატურულ სიუჟეტზე განსხვავებული მუსიკალური ნაწარმოებების შექმნის პრაქტიკაზე. ასე მაგალითად, პროგრამულ-ინსტრუმენტულ ჟანრში სხვადასხვა კომპოზიტორის მიერ ერთსა და იმავე ლიტერატურულ სიუჟეტზე შექმნილი ნაწარმოებები შეიძლება მკვეთრად განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან როგორც ინდივიდუალური სტილით, ასევე მუსიკალურ-გამომხატველობითი ხერხებით, და ამ ხერხების მიერ მოცემული ლიტერატურული შინაარსის ამა თუ იმ ემოციური მომენტის ხაზგასმით. მაგრამ ამასთან, აღნიშნავს ჰარტმანი, მიუხედავად იმისა, რომ კომპოზიტორები მოცემული ლიტერატურული შინაარსის ემოციის სხვადასხვა ელფერს გამოყოფენ, ისინი მაინც ერთსა და იმავე სიუჟეტს მისდევენ. საერთოდ კი, ამბობს იგი, ასეთ მიდგომაზე არის დამყარებული ერთსა და იმავე სიუჟეტზე განსხვავებული მუსიკის შექმნის შესაძლებლობა. სწორედ ასეთი თავისუფალი მიდგომა ლიტერატურული სიუჟეტებისადმი, მისი განსხვავებული ემოციონალური ინტერპრეტაცია, ჰარტმანის მიხედვით, ამართლებს პროგრამული მუსიკის არსებობას. მაგრამ მასში, ამბობს იგი, არ უნდა დავინახოთ უფრო მეტი: მკაცრი შესატყვისობა მუსიკალურ მოტივსა და პოეტურ თემას შორის. მუსიკალური თემების ყოველგვარი გადატვირთვა საგნებით, პერსონაჟებით, სიტუაციებით, საგნობრივი შინაარსით, მისი აზრით, თვითნებობაა [1].

ამგვარი „თვითნებობა“, ხშირ შემთხვევაში გვევლება რომანტიკოს კომპოზიტორთა თეორიულ მოსაზრებებში პროგრამულობის შესახებ, რაც ეწინააღმდეგება მათსავე შემოქმედებით პრაქტიკას, ვინაიდან პროგრამის ასახვა მუსიკაში ისე, როგორც მათ ესმოდათ, კერძოდ, მუსიკაში ლიტერატურული სახეების საგნობრივი და ცნებითი კონკრეტისაციის განხორციელება, რასაკვირველია, შეუძლებელი იყო. მათ მიერ შექმნილ მუსიკალურ შედეგებში

<sup>2</sup> ემოციონალური თეორიის პოზიციას იზიარებს საბჭოთა ფსიქოლოგი ბ. ტეპლოვი თავის გამოკვლევაში: Б. Теплов. Психология музыкальных способностей. М., 1947.

აისახა ექსტრამუსიკალური ფენომენის მხოლოდ ის მხარე, რომლის გადაქცევაც შესაძლებელი იყო ინტრამუსიკალურად. ასეთად კი, ჩვენი აზრით, მხოლოდ ვერბალური ტექსტის ემოციონალური სიღრმის სახით არსებული შინაარსი შეიძლება იყოს, რომელიც, თავის მხრივ, ამდიდრებს და აღრმავებს თვით მუსიკალურ შინაარსს.

პროგრამული მუსიკის შესახებ მსჯელობის დასასრულს არ შეიძლება არ აღინიშნოს ის მნიშვნელოვანი როლი, რომელიც შეასრულა ამ ქანრის ნაწარმოებებმა მუსიკალურ ხელოვნებაში. მან ახალი ჰორიზონტები გაშალა მუსიკალური ხელოვნების წინაშე, კერძოდ, პროგრამულ მუსიკაში განხორციელებულმა მუსიკისა და პოეზიის თავისებურმა სინთეზმა გააფართოვა ინსტრუმენტული მუსიკის შესაძლებლობანი, სახელობრ, გაამდიდრა მუსიკალური ენა, მეტი გამოხატელობითობა შესძინა მას. ამრიგად, გარკვეული ლიტერატურული პროგრამის მუსიკაში ადექვატური ასახვისაკენ სწრაფვამ განაპირობა, როგორც ზემოთ ვთქვით, რომანტიკოსი კომპოზიტორების მიერ ახალი მუსიკალური გამოხატველი ხერხების ძიება და მათი გამოყენება პროგრამულ-ინსტრუმენტულ ნაწარმოებებში. ხანგასმით აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ახალი მუსიკალური ხერხები, რომლებიც პირველად პროგრამულ ნაწარმოებებში იქნენ გამოყენებული, შემდგომში არაპროგრამულ ნაწარმოებებშიც დაინერგენ და ამგვარად გააფართოვეს საზოგადოდ ინსტრუმენტული შემოქმედების საზღვრები.

\*  
\* \* \*

სრულიად ახლებურად ცდილობს მუსიკის შინაარსის პრობლემის გახსნას „მუსიკის პერმენენტის“ სახელით ცნობილი უახლესი მიმდინარეობა, რომელიც ჩამოყალიბდა XX საუკუნის სამოცდაათიან წლებში.

ტერმინი მუსიკალური პერმენენტია პირველად შემოიტანა 1900 წელს ჰერმან კრეჩმარმა. კრეჩმარი მუსიკალურ პერმენენტიაში გულისხმობდა ისეთ მეთოდს, რომელიც მუსიკალურ შინაარსს მისთვის შეთხზული ვერბალური ტექსტების მეშვეობით გახსნიდა. 1920 წლიდან მუსიკის პერმენენტის კრეჩმარისეული გაგება უკუგდებულ იქნა ლოზუნგით „ცუდი XIX საუკუნე“, რომელშიც „მნიშვნელოვანი მუსიკა ცუდი პოეზიით განიმარტებოდა“ [4]. დილთაის ფილოსოფიიდან შემოტანილი მეთოდი კრეჩმარის მიერ დამახინჯებულ იქნა. ის თავისი შინაარსით არ შეესაბამება დილთაის პერმენენტული კონცეფციის არსს.

XX საუკუნის ამ ახალმა მიმართულებამ ბრძოლა გამოუცხადა, ერთის მხრივ, მუსიკის შინაარსის ვულგარულ გაგებას, როგორც ეს ზოგჯერ რომანტიკოს კომპოზიტორთა მოსაზრებებში და კრეჩმართან გვხვდება, და, მეორეს მხრივ, ფორმალისტურ მიდგომას, რომლის მიმდევრები სრულიად საწინააღმდეგო პოზიციაზე იდგნენ. ეს უკანასკნელი, როგორც ცნობილია, თაოზიციური რეაქციის ხაზით მკვეთრად დაუპირისპირდა პროგრამული მუსიკის მიმდევართა თვალსაზრისს. თუ პროგრამული მუსიკის ესთეტიკოსთა აზრით მუსიკას შესწევს ექსტრამუსიკალური სინამდვილის გამოხატვის უნარი, მეორე, ანუ ფორმალისტური მიმდინარეობას წარმომადგენელთა თვალსაზრისით მუსიკაში არაფერი არ აისახება. მუსიკა, მათი აზრით, არის სრულიად 5. „მანე“, ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, 1982, № 2

დამოუკიდებელი, იზოლირებული მოვლენა, რომელიც ძირითადად ბგერათა-მრავალფეროვან კომბინაციათა პრინციპზეა აგებული. სწორედ ამასთან დაკავშირებით, ე. ი. ფორმალისტების საწინააღმდეგოდ, ამბობდა ჰარტმანი, რომ მუსიკა არ შეიძლება გავიგოთ როგორც „ჰიდრაის თამაში“ [1]. ფორმალისტები კი ლიტერატურისა და მუსიკის დაახლოებაში ხედავდნენ მუსიკის მხოლოდ დაცემას და რომანტიკოს კომპოზიტორებს ხელოვნების პროფანაციაში ადანაშაულებდნენ.

თანამედროვე ჰერმენევტიკული მიმართულება ცდილობს დაძლიოს ფორმისა და შინაარსის ესთეტიკის ამგვარი დაპირისპირებულობა. კარლ დალჰაუზის აზრით, მსგავსი დაპირისპირება არის ხელოვნური. ფორმა და შინაარსი, ამბობს იგი, დიალექტიკურ ერთიანობაში უნდა იყოს განხილული. ახალი მიმდინარეობა მიზნად ისახავს მუსიკის გახსნას სოციალური კონტექსტიდან. ეს კარდინალური აზრი, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, მოდის დილთაის ფილოსოფიიდან. რა არის ჰერმენევტიკა? ჰერმენევტიკა თანამედროვე მკვლევართა მიერ გაგებულია როგორც ინტერპრეტაციის ზოგადი თეორია და ინტერპრეტაციის ხელოვნება.

XVIII საუკუნემდე ჰერმენევტიკა ესმოდათ როგორც ლიტერატურული ტექსტის განმარტების მხოლოდ ფილოლოგიური საქმიანობა. პირველად შლაიერმახერთან აღწევს ჰერმენევტიკა ინტერპრეტაციის ზოგადი თეორიისა და ხელოვნების დონეს. შლაიერმახერმა გააერთიანა ფილოლოგიური ინტერპრეტაციის ოსტატურობა ფილოსოფიის შესაძლებლობებთან. შლაიერმახერის მიხედვით, ჰერმენევტიკის პრინციპულ ამოცანას შეადგენს „მწერლის უფრო უკეთესად გაგება ვიდრე მას ესმოდა თავისივე შემოქმედება“. აქ შერწყმულია ჰერმენევტიკის ფილოლოგიური და ფილოსოფიური ძირი. მწერლის ტექსტის სწორი დადგენა არის ფილოლოგიის საქმე, მაგრამ როდესაც გვინდა გავიგოთ მწერლის ტექსტის შინაარსი ისე, როგორც მას ცნობიერად არ ჰქონდა განაღვივებული, ეს უკვე არის ფილოსოფიური მიდგომის გარკვეული სახე.

ჰერმენევტიკის ახალი მიმართულება, კერძოდ, ნაწარმოების ისტორიულობის თვითშეცნობა, შემოტანილ იქნა დილთაის მიერ. მას ჰერმენევტიკა ესმოდა როგორც გონის მეცნიერებათა მეთოდოლოგიური საფუძველი. ამ ჰუმანიტარულ დარგთა შემეცნებელი ფუნქცია დილთაიმ დაახასიათა როგორც გაგება, და დაუპირისპირა ის ბუნებისმეტყველებაში გაბატონებულ კაუზალურ ახსნას. ეს უკანასკნელი გულისხმობს ფიზიკურ მოვლენათა მიზეზობრივ ახსნას, ხოლო რაც შეეხება პირველ ფუნქციას, „გაგებას“, ის მხოლოდ მთლიანობიდან გაიგება. დილთაის ძირითადი დებულება ის არის, რომ, როგორც ცალკეული პიროვნება, ასევე ადამიანის ყოფიერების ყველა გამოვლინება უნდა გაგებულ იქნეს მთლიანიდან, გარკვეული ეპოქის სოციალურ კონტექსტში. განსაკუთრებულ როლს მათი გაგებისათვის დილთაი მიანიჭებს საზოგადოების გარეგნულ ორგანიზაციას — „პოლიტიკურ კორპუსს“.

სულეირი ცხოვრების და ისტორიის გაგებისათვის დილთაი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს ლიტერატურულ ძეგლებს. მისი აზრით, მხოლოდ ენაში აღწევს ადამიანის შინაგანი სამყარო ამომ-

<sup>1</sup> ამ საკითხთან დაკავშირებით უფრო ვრცლად იხილეთ დ. რამიშვილის გამოკვლევა—ენობრივი პროცესის ფსიქოლოგიური მექანიზმი და შემეცნების თეორია, თბ., 1980, გვ. 114—120.

წ უ რ ა ვ, ს რ უ ლ ყ ო ფ ი ლ და ო ბ ი ე ქ ტ უ რ ა დ გა ს ა გ ე ბ გა მ ო -  
 ს ა ტ ვ ა ს. ისტორიული მოვლენა თუ კულტურის ნიმუშები ამ ლიტერატურულ  
 ძეგლებში პოულობენ ადექვატურ გამოხატვას. „ჩვენ შეიძლება ვცდებოდეთ,  
 ამბობს დილთაი, იმის თაობაზე, თუ რა მოტივები ამორავებდათ ისტორიულ  
 წარსულში მოქმედ პიროვნებებს. თვით ამ პიროვნებებს შეუძლიათ  
 მკდარ შუქში დავგანახონ თავი. მაგრამ დიდი პოეტის ან გამომგონებლის  
 რელიგიური გენიოსის ან ჭეშმარიტი ფილოსოფოსის ნაწარმოები ყოველთვის  
 მათი სულიერი ცხოვრების მართალი გამომხატველია. ამ, სიტყვით მოკლულ  
 საზოგადოებაში ასეთი ნაწარმოები, ყოველთვის ნამდვილია. ამგვარ ნაწარმოებს  
 გააჩნია სრულყოფილი და ობიექტური ინტერპრეტაციის უნარი. იგი შუქს  
 ფენს ჯერ თავისი დროის მხატვრულ ძეგლებს და შემდეგ თანამედროვეთა  
 ისტორიულ მოქმედებებს“ [5]. ასეთივე დიდ როლს თამაშობენ, დილთაის  
 მიხედვით, ენობრივი ჩვენებები მუსიკის ისტორიაშიც. წარსულის მუსიკის  
 გაგება, დილთაის აზრით, უეჭველად შესაძლებელია თუ გავითვალისწინებთ  
 იმას, თუ როგორ იყო გავებული ენობრივი თვალსაზრისით მუსიკა იმ დროში.  
 მუსიკალური შეხედულებების და მუსიკის თეორიის ენობრივი ძეგლები  
 წარმოადგენენ გასაღებს ამ პრობლემის გასახსნელად. „ჩვენ მათი მეშვეობით  
 ვგებულობთ, თუ რას მოელოდნენ იმდროინდელი ადამიანები მუსიკისაგან,  
 რა მოთხოვნებს უყენებდნენ მას, რა ცხოვრებისეულ დიდიბულებებს  
 ახორციელებდა მათთვის მუსიკა“ [7]. მუსიკალური ნაწარმოების შინაარსი,  
 მისი აზრით, უნდა გაიხსნას სოციალურ კონტექსტში, მის ისტორიულობაში.  
 დილთაის მიხედვით, მუსიკაში არ უნდა ვეძებოთ მუსიკის გარეშე შინაარსი  
 და მითუმეტეს ფსიქიური შინაარსი. მუსიკის უმაღლეს ნიმუშებს საგნის  
 სახით თვით ცხოვრება უდევს საფუძვლად [6].

ამრიგად, მუსიკის სემანტიკური კონცეფციისაგან განსხვავებით, მუსიკის  
 შინაარსი უნდა გავებულ იქნეს არა როგორც მის გარეშე არსებულზე მითითება,  
 არამედ, როგორც მუსიკის განცდის გაღრმავება.

მუსიკის ჰერმენევტიკის პრობლემის წარმოშობა განაპირობა იმ გარემოებაში,  
 რომ მუსიკის შინაარსისა და ფორმის დაპირისპირების საკითხი ჩიხში მოექცა.  
 ან შინაარსი, ან ფორმა — არ არის საკითხის სწორი დაყენება და გააზრება.  
 ამავე დროს მუსიკაში, როგორც ზელოვნების სპეციფიკურ დარგში, შინაარსის  
 საკითხი მეტად თავისებურად დგას. მუსიკა, მრავალი ესთეტიკოს-თეორეტიკოსის  
 აზრით, არის ზელოვნების იდეალური ნიმუში. ამავე დროს სწორედ აქ,  
 როგორც ზემოთ დავინახეთ, ამ საკითხმა ძალზე სპეციფიკური ხასიათი მიიღო.  
 დილთაის ჰერმენევტიკა სწორედ ამ პრობლემას პასუხობდა. ის ცდილობდა  
 მოენახა ისეთი მესამე, რომელიც არ იქნებოდა არც შინაარსი, მისი ძველი  
 გაგებით, და არც განყენებულად აღებული ფორმა. აქედან გამომავალია  
 თანამედროვე მუსიკალური ჰერმენევტიკის მიმდინარეობა [4]. დილთაისათვის  
 ერთი რამ იყო უდავო, მუსიკის გაგება უნდა დაკავშირებულიყო შესატყვისი  
 ეპოქის ისტორიულ და სოციალურ პირობებთან.

თუ როგორ გაართვა თავი ამ მიმდინარეობამ დასმულ პრობლემას, რა  
 წინამძღვრები არის ამ უკანასკნელის გადასაჭრელად დილთაის მოძღვრებაში,  
 ეს ცალკე კვლევის საგანია და ჩვენი ნაშრომის შემდგომ ნაწილს შეადგენს.

დ. ნ. დოლიძე

## О ВОЗНИКНОВЕНИИ ПРОБЛЕМЫ МУЗЫКАЛЬНОЙ ГЕРМЕНЕВТИКИ

Резюме

Современное музыковедение стоит перед острой необходимостью постановки проблемы о содержательном аспекте музыки. Однако музыковедение неспособно самостоятельно разрешить этот сложнейший вопрос. Поэтому проблема содержания музыки стала в XX веке предметом психологической и философской рефлексии.

Первый абрис данной проблемы возникает в т. н. «программной музыке» композиторов романтиков. Основной тенденцией последних было стремление к адекватному изображению в музыке внемузыкального феномена. Шедевры программной инструментальной музыки, созданные композиторами XIX столетия, не следует сводить к их подчас поверхностным теоретическим высказываниям о целях и задачах программной музыки. Программа в том понимании как ее применяли композиторы романтики не может быть воспроизведена в музыке.

Совершенно иначе пытается вскрыть проблему содержания в музыке новейшее направление «музыкальная герменевтика», возникшее в начале 70-х годов нашего столетия. Музыкальная герменевтика, ведущая свое начало от философии В. Дильтея, стремится преодолеть характерное для музыкальной эстетики XIX века искусственное деление на форму и содержание. Музыкальная герменевтика противопоставляет себя как выдвинутому романтиками «программному» пониманию содержания музыки, так и формалистическому направлению в музыке. В понимании содержания музыки музыкальная герменевтика отталкивается от основополагающей мысли Дильтея о том, что музыка должна быть исследована в контексте своей социально-исторической эпохи.

ლიტერატურა

1. Гартман Н. Эстетика. М., 1959.
2. Краузе Э. Рихард Штраус. Образ и творчество, М., 1961.
3. Лист Ф. Избранные статьи. «Гектор Берлиоз и его симфония «Гарольд», М., 1959.
4. Beiträge zur musikalischen Hermeneutik. Regensburg, 1975.
5. Dilthey W. Die Entstehung der Hermeneutik. In: Gesammelte Schriften, Stuttgart, 1957, Bd. V.
6. Dilthey W. Das musikalische Verstehen. In: Gesammelte Schriften, Stuttgart, 1958, Bd. VII.
7. Nowak A. Dilthey und musikalische Hermeneutik. In: Beiträge zur musikalischen Hermeneutik.

წარმოდგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის დ. უზნაძის  
სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტში

მარინე კაკიაშვილი

ქართული პოეზიის ზოგიერთ ნიმუშში ფონეტიკური  
სიმგოლიზმის ფუნქციონირების შესახებ

„პოეზია ენაში გამოხატული ხელოვნებაა“ [19,8] — ასე განსაზღვრავს ჰუმბოლდტი პოეზიას და ეს განსაზღვრება კარგად გამოხატავს პოეზიის არსს. პოეზია რომ „ენაში გამოხატული ხელოვნებაა“ ალბათ სწორედ ამან განაპირობა პოეტიკაში ენათმეცნიერებასთან, ფსიქოლოგიასთან და განსაკუთრებით მეტყველების ფსიქოლოგიასთან, სტატისტიკასა და ინფორმაციის თეორიასთან დაკავშირებული საკითხების თავმოყრა.

პოეზიისათვის და ლიტერატურისათვის ენა წარმოადგენს მასალას, ისევე როგორც საღებავი ფერწერული ტილოსათვის, ქვა ქანდაკებისათვის, ბგერა მუსიკისათვის, მაგრამ ენა განსხვავებული ბუნებისაა, რადგან ქვისა და საღებავისაგან განსხვავებით, ენა კომუნიკაციის ფუნქციას ასრულებს, ინფორმაციის გადაცემას ემსახურება ჯერ კიდევ მანამდე, ვიდრე მას შემოქმედის კალამი შეეხება. თუ როგორ გამოიყენებს სიტყვის ხელოვანი ამ სოციალურად აქტიურ მასალას, მასალას რომლითაც იგი ქმნის მხატვრული სიტყვის ნიმუშს, სწორედ ეს განსაზღვრავს ლექსის თავისებურებას და მის სიაგარგეს. ენა პოეტისათვის, ისევე როგორც მუსიკალური ბგერა და ტონი კომპოზიტორისათვის, უფრო მეტია ვიდრე უბრალო „სამშენებლო მასალა“, რადგან შემოქმედება სიტყვის მეოხებით და ან შემოქმედების შედეგის აღქმა, მკიდროდა დამოკიდებული სიტყვის ბგერითი მხარის აზრით მხარესთან კავშირზე. თუ პოეზიაში მხოლოდ მხედველობით ხატებს დავინახავთ, რომელსაც ლესინგის აზრით ლექსი აღძრავს პიროვნებაში და თუ სიტყვის მნიშვნელობა გაგებულ იქნება ისე, როგორცაა იგი გონებისათვის, ე. ი. როგორც ხელოვნური ნიშანი, რომელიც კონვენციის საფუძველზე მიუთითებს რაიმე საგანს, წარმოადგენს ან იდეას, ისე რომ არ მივიღებთ მხედველობაში იმ შთაბეჭდილებას, რომელსაც სიტყვა ახდენს თავისი ბგერითი ორგანიზაციის შედეგად, მაშინ სავსებით გაუგებარი გახდება პოეზიის ზემოქმედებითი ძალა. პოეტური ენა მხოლოდ ინტელექტუალურ შინაარსებს კი არ გადმოსცემს, ხშირად წმინდა ინტელექტუალური შინაარსის გონისთვის ბოლომდე მიუწვდომელიც რჩება, მაგრამ ამით სიტყვიერი გამოხატვის სიძლიერეს არაფერი აკლდება, როგორც მაგალითად:

დედაო ღვთისავ, მზეო მარიამ!  
როგორც ნაწვიმარ სილაში ვარდი,  
ჩემი ცხოვრების გზა სიზმარია და  
შორეული ცის სილავეარდე.

«Рядом с представлениями — წერს მ. არნაულდო — данными внутреннему взору их с идеями и чувствами, достаточно ясно схваченными раз-»

мом, может наступать чисто моторное, чисто имитативное возбуждение, которое неувлимым образом опирается на темп и звуки речи» [4,594].

პოეტური აზრი და პოეტური ენა, შინაარსი და ფორმა ისევე როგორც ენა (მეტყველება) და აზრი, მართალია იდენტური არაა, მაგრამ ზათი კავშირი საერთოდ, და განსაკუთრებით პოეზიაში იმდენად მჭიდროა, რომ ლექსის ფორმა და შინაარსი უცილოდ უნდა განვახილოთ როგორც განუყოფელი მთელის ორი ასპექტი, როგორც მხატვრული ნაწარმოების ერთ-ერთი ძირითადი თავისებურება, ფორმისა და შინაარსის ის დამოკიდებულება, რომელზეც ლენინი წერს: «Форма существенна, сущность формирована, так или иначе в зависимости от сущности» [3,129], პოეზიაში განსაკუთრებული თავისებურებით, განსაკუთრებული სიმძაფრით ვლინდება. მხატვრული ფორმა არ წარმოადგენს უბრალო გარსს, რომელშიდაც განვეულია თავისთავად, დამოუკიდებლად არსებული შინაარსი, განსაზღვრება „ფორმა შეესაბამება შინაარსს“ პოეზიისათვის საკმაოდ ზუსტიც არ არის, რადგან, როგორც მიუთითებს ი. ტინიანოვი, ზოგჯერ იგი ასეც შეიძლება იქნეს გაგებული: ფორმა+შინაარსი=ჭიკა+ღუნო, საქმე იმაშია, რომ მხატვრული იდეა (შინაარსი) საერთოდ წარმოუდგენელია შესაბამისი სტრუქტურის (ფორმის) გარეშე. შეცვლილი სტრუქტურა შეცვლილი იდეის მატარებელია და პირიქით. ის ფაქტი, თუ როგორ უჭირს შემოქმედს ზოგჯერ სიტყვის მეშვეობით მთელი თავისი შინაგანი მდგომარეობის გადმოცემა, თუ როგორია „несоизмеримость между «формой» и содержанием“ მიუთითებს რომ «слово есть выражение мысли лишь настолько, насколько служит средством к ее созданию» [4,192]. პოეტის მიერ სიტყვის ძიების პროცესი უკვე არსებული აზრისათვის შესაბამისი ფორმის ძიება კი არ არის, არამედ შინაგანი სულიერი ენერჯის, ემოციონალური დატვირთულობის გადმოცემისათვის სტრუქტურის ან მისი ელემენტების ძიებაა, რომელიც ნაპოვნი, უკვე მოიცავს იდეას. ამ თვალსაზრისს არა ერთი შემოქმედი ადასტურებს. დესტარის აზრით: „სიტყვის ნამდვილი ხელოვანი — თუ ეს ცნება სწორად გაიგება — თავის სულიერ კულტურას სიტყვიერი კულტურის მეშვეობით გადმოსცემს“, ოსკარ უაილდი ამტკიცებს: „ისინი ფიქრობენ, რომ აზრები შიშვლად იბადებიან, ... არ ესმით, რომ თვით აზროვნება არ შემოძლია სწავგვარად, თუ არა მოთხოვნებში, მოქანდაკე აზრებს მარმარილოთი კი არ გადმოსცემს არამედ იგი აზროვნებს მარმარილოში“, ვიქტორ ჰიუგო როცა ფორმისა და შინაარსის ურთიერთობას ეხება მიუთითებს, რომ საერთოდ რაიმე აზრს არ შეიძლება ჰქონდეს ერთზე მეტი ფორმა, იდეას ერთი კუთვნილი ფორმა აქვს, რომელიც გენიალურ ადამიანს მასთან ერთად აღმოუცენდება; ასევე პოეტთათვის არ არსებობს უფრო განუყოფელი, უფრო კონსუბსტანციონალური, ვიდრე იდეა და მისი გამოხატვა, ფლობერიც იგივე თვალსაზრისს იცავს, მისთვის ფორმა და შინაარსი სხეული და სულია და მან იცის თუ რას წარმოადგენს ერთი მხორის გარეშე [4,599—600]. ენის მნიშვნელობა და როლი ამ პროცესში მხოლოდ იმაში როდია, რომ იგი მეტ-ნაკლებად გადმოსცემს გარკვეულ სულიერ მდგომარეობას, არამედ იგი შემოქმედებისას დამოუკიდებელ ძალად გვევლინება; ლექსის, სტრუქტურის ელემენტების კავშირი ისეთია, რომ ნებისმიერი ამ ელემენტის შეცვლა მოითხოვს ყველა დანარჩენის ცვლას; ამრიგად, პოეტური ტექსტი არა მარტო სტრუქტურის და იდეის ერთმთლიანობას, არამედ იგი გარკვეული წესით ორგანიზებული სტრუქტურის და იდეის ერთმთლიანობას წარმოადგენს. ენობრივი კანონები სპეცი-



ფიკურად ტრანსფორმირდებიან ენის გამოყენების ნებისმიერ სიტუაციაში, ტრანსფორმაციას განიცდის ლექსიცა, სინტაქსური სისტემა და სხვა კატეგორიები, როცა სექმე ეხება პოეზიაში ენობრივკანონთა ტრანსფორმაციას, პირველ რიგში, წინ წამოიწვევს პოეზიაში ბგერით ურთიერთობათა თავისებური ხასიათი; ლექსის სტრუქტურის განმსაზღვრელი მახასიათებელი სწორედ მისი ბგერითი ორგანიზაციაა, ყოველი დღიური მეტყველებისაგან პოეტური ენა თავისებური ბგერითი ორგანიზაციით გამოირჩევა, იგი ერთმანეთთან დაკავშირებულ და ურთიერთდაქვემდებარებულ ბგერით ელემენტთა მთლიან სტრუქტურას წარმოადგენს, იგი სპეციფიკურად გარდაქმნილი და ტრანსფორმირებული მეტყველების სტრუქტურაა.

ამგვარი სტრუქტურის პარადოქსი კი შემდეგში მდგომარეობს: ენა არ წარმოადგენს ყოველგვარი წესებისაგან თავისუფალ სისტემას ე. ი. მისი შემადგენელი ელემენტების უწყსრიგო შერწყმას და დაკავშირებას, ყოველ ენაში არსებობს გარკვეული შეზღუდვები, რომლებიც ენის წესებად ითვლება; ამგვარი წესების გარეშე შეუძლებელია ენის არსებობა, რადგან იგი ასეთ შემთხვევაში ვეღარ შეასრულებდა თავის ძირითად ფუნქციას, კომუნიკაციის ფუნქციას; მაგრამ მეორე მხრივ, რაც უფრო იზრდება ამგვარ შეზღუდვათა რიცხვი, მით უფრო მცირდება სხვადასხვა ენობრივ ელემენტთა ინფორმაციულობა. ამ მოვლენას ენის ჰარბიანობა ეწოდება, იგი გულისხმობს ყოველი შემდგომი ენობრივი ელემენტის, ვთქვათ ფრაზაში სიტყვის, სიტყვაში ფონემის, წინასწარმეტყველების შესაძლებლობას და უკუპროპორციულ დამოკიდებულებათა ენობრიველემენტთა ალბათობასთან, პოეტური ტექსტი ნაწილობრივ ექვემდებარება მოცემული ენის ყველა წესს, მაგრამ ამას გარდა მას, როგორც გარკვეული სახით ორგანიზებულ ენობრივ სტრუქტურას, ახალი, ჩვეულებრივი მეტყველებისაგან განსხვავებული შეზღუდვებიც ემატება (ასეთია მაგალითად ლექსის ზომას და რიტმის ნორმების დაცვა, ფონოლოგიურ-რითმულ დონეზე ორგანიზება და ა. შ.); ყოველივე ეს თითქოს უნდა იწვევდეს პოეტურ ტექსტში ჰარბიანობის ზრდას, მისი სტრუქტურის შემადგენელი ელემენტების ალბათობათა მატებას და ამის შედეგად ინფორმაციულობის მკვეთრ დაცემას, ხდება კი პირიქით—პოეტური ნაწარმოების აღქმისას მსმენელი ბევრად უფრო დიდი განუსაზღვრელობის წინაშე დგას, ვიდრე ჩვეულებრივ ინფორმაციის გაცვლის პროცესის დროს; ამის შესახებ აკადემიკოსი ა. კოლზოგოროვი წერს: «Поэт может вложить в сообщении из 400 букв целый мир чувств, который справедливо признается не поддающимся формализации в понятиях и создает такими скромными средствами «канал связи» непосредственного общения со своими современниками и патомками» [14, 110]. უნგრელმა მეცნიერმა ფონაჟიმ ჩაატარა ექსპერიმენტი, რომლის შედეგად აღმოჩნდა, რომ ენდრე ადის ლექსში ფონემების მხოლოდ 40 % იყო ჰარბი, ხოლო სავაზეთო ტექსტში 67 %, ორი ქალიშვილას სასაუბრო ტექსტიდან კი საქმარისი აღმოჩნდა მხოლოდ 29 ბგერა, რომ გამოცნობილი ყოფილიყო დანარჩენი 71 %; იგივე დადასტურა ლოტმანის ექსპერიმენტაც; ლექსები, რომლებიც შეფასებულ იქნა ინფორმანტების მიერ როგორც კარგი, შედარებით ძნელად გამორიცნობოდნენ, ე. ი. ნაკლებად ჰარბიანა აღმოჩნდნენ. სუსტ ლექსებში ჰარბიანობა მნიშვნელოვნად გაიზარდა. ამ პარადოქსის საიდუმლო თვით ლექსის სტრუქტურაში, მის ბგერით ორგანიზაციაში უნდა ვეძებოთ: პოეტურ ნაწარმოებში ინფორმაციული დატვირთულობით ხასიათდება მისი სტრუქტურის მრავალი ელემენტი: შინა-



არსი, რითმი, რიტმი, ბგერითი ინსტრუმენტირება — ე. ი. თვით ბგერითი ორგანიზაცია; ყოველივე ეს ქმნის ერთიან სისტემას და საერთოდ ლექსის ესთეტიკურ ღირებულებას; და რადგან, როგორც აღვნიშნეთ, ლექსი სტრუქტურის და იდეის ფორმისა და შინაარსის უბრალო ჯამი როდია, ამიტომ ლექსის ინფორმაციული შემცველობა ბევრად აღემატება იმ ინფორმაციას, რომელსაც მისი მახასიათებლები შეიცავენ. ლექსი რთული და მთლიანი ინფორმაციული სისტემაა, რომლის აღქმა არც მხოლოდ წმინდა ბგერითია და არც მხოლოდ აზრით, არამედ ერთობლივად ბგერით-აზრით. ლექსში იმასთან ერთად, რომ დაცულია მეტყველების ძირითადი ფუნქცია — აზრის გადაცემა, იგი ბგერითი ორგანიზაციის მეშვეობით დამატებით ზეგავლენას ახდენს მსმენელზე, ის რაც ჩვეულებრივ მეტყველებაში იკარგება, ფრაზის რიტმული წყობა, მსგავსი ბგერების თავმოყრა და ა. შ. პოეზიაში გამოყენებას ნახულობს და ამის გამო მხატვრული სიტყვა უფრო მეტად ინფორმაციულია, ვიდრე ჩვეულებრივი მეტყველება. ჩვეულებრივ მეტყველებაში არავითარი ენობრივი მოულოდნელობები არ გვხვდება, პოეზიაში კი თვით ლექსის წყობაა ინფორმაციული და განუწყვეტლივ შეიგრძნობა როგორც არა ავტომატური; ლექსის აღქმისას ერთდროულად ორი ძირითადი მომენტი ფუნქციონირებს — ქლერადობა და აზრი, ფორმა და შინაარსი, სტრუქტურა და იდეა; ეს ორი მომენტი ჩვეულებრივ მეტყველებაშიც ფუნქციონირებს, მაგრამ ლექსში მათი კავშირი სხვადასხვა ხერხებით გაძლიერებული, უფრო შესაგრძნობადაა წარმოდგენილი, უფრო რელიეფურადაა მოცემული; ის რაც ხშირად ჩვეულებრივ მეტყველებაში ქლერადობის თვალსაზრისით იკარგება, სხვადასხვა მიზეზთა გამო შეუქმნეველი რჩება, პოეზიაში მნიშვნელოვან ფუნქციონალურ დატვირთულობას ატარებს და შედარებით ადვილი შესაგრძნობია. მხატვრული ნაწარმოების აღქმა ფსიქოლოგიური და ესთეტიკური თვალსაზრისით არ ეტოლება აღნიშნული მომენტებიდან მხოლოდ რომელიმე ერთი მომენტის წვდომას, ვთქვათ მხოლოდ აზრის გაგებას ან თუნდაც დასწავლას, ამ აღქმაში აზრის წვდომა და ბგერითი ორგანიზაციის გრძნობა ერთდროულადაა წარმოდგენილი, მაგრამ ამ ერთდროულობაში ლექსის აღქმისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ლექსის გრძნობას და იგი მსმენელისაგან მოითხოვს გარკვეულ ინტელექტუალურ-ემოციონალურ დაჯილდოებულობას, გარკვეულ თანაშემოქმედების უნარს. «Лишенный фантазий и эмоциональности эрудит может оказаться в этом смысле обладающим меньшим тезаурусом чем человек способный к ярким переживаниям» — წერს აკადემიკოსი ვოლკენშტეინი ამის თაობაზე [9, 72—73]. მაგრამ თვითონ ლექსის გრძნობა, რომელიც ლექსის ფონეტიკურ ორგანიზაციას, ბგერით გამომხატველობას ეყრდნობა ვარდა იმისა, რომ გარკვეულ ემოციებს იწვევს მისი აღქმისას, ამავე დროს იდეის წვდომასაც მოიცავს, ამიტომ პოეტი ცნობიერად თუ არაცნობიერად მიმართავს ლექსის იმგვარ ბგერით ორგანიზაციას, რომელიც მაქსიმალურად შეუწყობს ხელს აზრის მხატვრულ გადმოცემას; ბგერით კომბინაციებს, მათ გარკვეული სახის პარმონიულ შერწყმას შეუძლია გვაძინოს არა მარტო გონისათვის ძნელად მისაწვდომი სულიერი ღელვანი, არამედ ობიექტური აღქმისათვის მისაწვდომი სინამდვილის თავისებურებაც გადმოსცეს; ლექსის აღქმისას საჭიროა არა მარტო ფიქრი, არამედ ლექსის გრძნობა, რადგან სიტყვებს შეუძლიათ არა მარტო აღნიშვნა გარკვეული შინაარსებისა, არამედ მათი გაოხატვა; პოეტური განწყობილების გადაღების, პოეტური შთაგონების, სუბსტანციის პრინციპი იმ პრინციპთაგანია, რომლის რეა-



ლიზაცია ლექსის ბგერითი ორგანიზაციის ხარჯზე ხორციელდება. როცა სიტყვის გრძნობის პრობლემას ეხება, ა. ბაინდურაშვილი აღნიშნავს, რომ პოეტური ენა, პოეტური მეტყველება იყენებს იგივე ლექსიკას რასაც ჩვეულებრივი პროზაული მეტყველება, მაგრამ ესთეტიკური ზემოქმედების ეფექტი ახასიათებს პარელს, მეორე კი როგორც წესი მოკლებულია ამ ეფექტს, პრობლემის არსი იმაშია, რომ გასაგები გავხადოთ თუ რატომაა რომ ერთი და იგივე ლექსიკის გამოყენებით პოეტური მეტყველების შემთხვევაში ესთეტიკური ზემოქმედება ხორციელდება, ჩვეულებრივი პროზაული მეტყველებისას კი არა. როგორც შემოქმედნი ასევე ესთეტიკოსები მიუთითებენ, რომ შემოქმედს გააჩნია სიტყვის გრძნობის არაჩვეულებრივი უნარი, რომელიც მას არაშემოქმედისაგან განასხვავებს და რომლის მეოხებითაც იგი ახერხებს „გამეტყველოს“ ბგერა, შეურჩიოს აზრს და გრძნობას შესაფერისი „ხმის“ სიტყვა, მაღწიოს აზრისა და ბგერის „არაჩვეულებრივ ინტიმურ დაკავშირებას“. ავტორის აზრით, „შემოქმედი და არაშემოქმედი ერთმანეთისაგან უნდა განავასხვავოთ არა სიტყვის გრძნობის ქონება-არქონებით, არამედ სიტყვის გრძნობის უნარის მეტ-ნაკლებობით, ენის პოტენციურ შესაძლებლობათა წვდომის და სხვისთვის მისაწვდომად წარმოდგენის უნარის სხვადასხვაობით“ [2, 128]. ამრიგად, შემოქმედი ეყრდნობა რა ენაში ძვლადობასა და აზრს შორის არსებული შინაგანი კავშირის გრძნობას, მიზართავე ლექსის სტრუქტურის იმგვარ ორგანიზაციას, რომელიც ხელს უწყობს იდეის პოეტურ გადმოცემას.

ცხადია, პოეზია აკუსტიკური ხელოვნება არაა, როგორც ამას თვლიან უკიდურესი სიმბოლისტები; ის თვალსაზრისი რომ აზრი კი არ განასაზღვრავს პოეზიას (რადგან ასეთ შემთხვევაში პოეზია სობრძენ იქნებოდა, სწავლა იქნებოდა), არამედ მხოლოდ ფორმა, ნაკლებად გამოხატავს პოეზიის ქვეშარბიტ ბუნებას, რადგან ფორმა პოეზიაში სწორედ იდეის გადმოცემას ემსახურება; პოეზიაში როგორც „სიტყვის ხელოვნებაში“ ალოგუკური მხარის გარდა „იდეური“ მხარეც არსებობს და მხოლოდ მათი ერთდროული მოცემულობა ანიჭებს ლექსს ქვეშარბიტ სილამაზეს; სიტყვის ნამდვილ ხელოვანთან ბგერწერის მთელი იდემალება, ალოგუკურ ხატთა მთელი იდემალება მართლაც შეესაბამება მათ პოეტურ განწყობილებას, ბგერითი მხარე ასეთ შემთხვევაში მართლაც წარმოგვიდგება ღრმა და მრავალმნიშვნელოვან განცდათა სიმბოლოდ, ხოლო უკიდურესი სიმბოლიზმი — ფორმალისმი, რომელიც პოეზიაში წმინდა ძვლადობის გარდა არაფერს ტოვებს „შემოქმედებითი უძღურების“ მაჩვენებელი უფრო ვიდრე სიძლიერისა, რადგან პოეზია მარტო, ყურთა ტყობას კი არ ემსახურება, არამედ «Поэзия является одновременно и чувством и ощущением и умом, и материей, вот почему она есть полный, совершенный язык, язык который воздействует на всего человека: идея — на разум, чувство — на душу, образ на воображение и музыка — на ухо» [4, 616].

ლექსის ბგერითი ორგანიზაცია რომ აზრით, შინაარსობრივ მხარესთანაა კავშირში ამას არა ერთი ავტორი მიუთითებს. მაგალითად, ბ. გონჩაროვი წერს: «Именно через звук, точнее говоря через особое звучание стиха, выявляются его смысловые и содержательные особенности» [11, 110].

ამგვარი კავშირი რომ მნიშვნელოვანია ლექსისათვის ამას სხვა ავტორებიც აღნიშნავენ; მაგალითად, ლ. იაკობინსკი მიიჩნევს, რომ «Эмоции вызванные зву-

ками, не должны протекать в направлении, противоположном эмоциям, вызываемым содержанием стихотворения» [18, 25]. ა. ჟურავლიოვი აღნიშნავს რომ «Организация звуковой формы направлена на использование фонетического значения, как художественно выразительного средства для подчеркивания общего содержания и усиления экспрессивного звучания текста» [12, 112]. რომელიმე ფონემის ან ფონემათა ჯგუფის გამოყენება ლექსის გარკვეული ფონეტიკური ორგანიზაციის შესაქმნელად ამ ფონემათა ხშირი გამეორების სახით იჩენს თავს; გარკვეული კლასის ფონემების დაგროვება ისეთი სიხშირით, რომელიც შემთხვევით მოსალოდნელს აღემატება, ანდა ანტითეზური კლასის ფონემების კონცენტრირებადი შეჯახება სტრიქონის, სტროფის, მთელი ლექსის ბგერით ქსოვალში, მიუთითებს რ. იაკობსონი, გვევლინება როგორც „მნიშვნელობის პარალელური წყალქვეშა დინება“. ორი, აზრით საპირისპირო სიტყვის ფონეური მიმართებები, შეიძლება შეესატყვისებოდეს სემანტიკურს [18].

ამრიგად, მხატვრული ნაწარმოებების ესთეტიკური ზემოქმედების ეფექტი მნიშვნელოვნადაა განპირობებული მისი ბგერითი ორგანიზაციის იდეასთან შესაბამისობის ხარისხით, იმით თუ „რამდენად ხერხდება სიტყვის ამეტყველება სიტყვის ბგერითი მხარისა და მნიშვნელობის ურთიერთშესატყვისობის გამოსავლენად“ [2, 130]. პოეტურ ნაწარმოებებში ადგილი აქვს, ერთი მხრივ, გარკვეული სიტყვების თავმოყრას, ხოლო, მეორე მხრივ, მათ გარკვეული წესით განლაგებას, რაც მხოლოდ პოეტური მეტყველებისათვის დამახასიათებელ და ჩვეულებრივი მეტყველებასგან განსხვავებულ ბგერით ორგანიზაციას წარმოშობს, ამ ორგანიზაციაში თვითონ სიტყვა „ახალი ფერითა და ენერგიით იმუხტება“ და ესთეტიკური ზემოქმედების მნიშვნელოვან ფაქტორად გვევლინება.

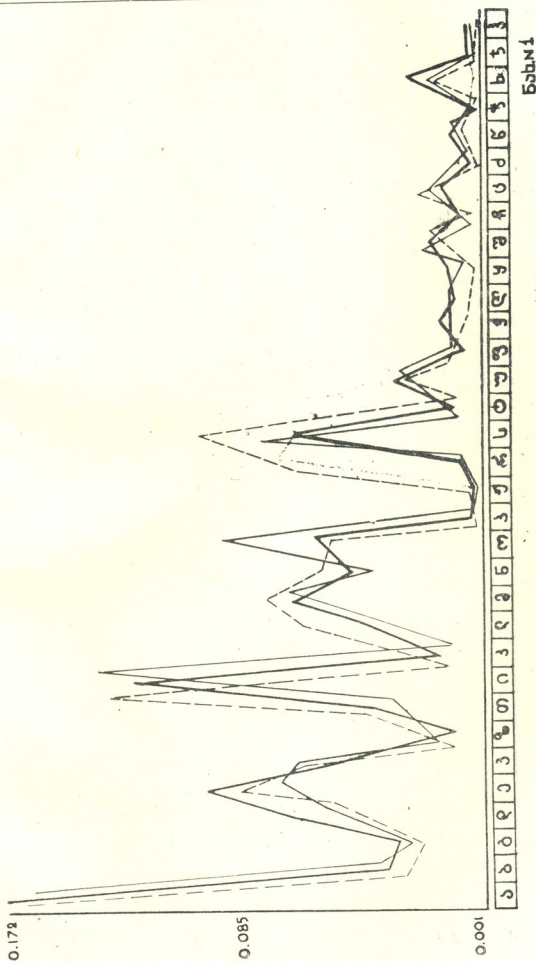
აზრითი კონტექსტისა და ქლერადობის ურთიერთზემოქმედების პროცესი ცნობიერების კონტროლს არ ექვემდებარება. ცნობიერებაში მხოლოდ ამ პროცესის პროდუქტთან გვაქვს საქმე; სანამ ცნობიერებაში არ აღმოცენდება მხატვრული ფრაზა, როგორც გარკვეული სახის ბგერითი ორგანიზაცია, შემოქმედმა არაფერი იცის მისი რავჯარობის შესახებ. ენაში სიტყვის ბგერით მხარესა და მნიშვნელობას შორის არსებული ურთიერთშესაბამისობისავენ სწრაფვის ტენდენცია, პოეტურ ტექსტში მისი ბგერითი ორგანიზაციის და იდეის ურთიერთშესაბამისობის ტენდენციის სახით წარმოდგება. ბგერით ორგანიზაციაში განიხილავენ ისეთ კომპონენტებს როგორიცაა: რითმა, ბგერითი განმეორებანი (ალტერაცია, ასონანსი), ინტონაცია, რიტმი, პაუზა და ა. შ. ბგერითი სიმბოლიზმის, ბგერწერის მოვლენა ლექსში ბგერითი განმეორებების სახით იჩენს თავს, ჩვენის აზრით, რა სახისაც არ უნდა იყოს ბგერითი განმეორებანი (რომელიმე სიტყვის მრავალჯერ გამეორება, ალტერაცია და ასონანსი, ბგერითი ინსტრუმენტირება, შინაგანი რითმა და ა. შ.) თუკი იგი ლექსის სტრუქტურის ერთიან ფონზე ფონემათა რომელიმე ჯგუფის გამოყოფას უწყობს ხელს, ბგერწერის მოვლენად უნდა იქნეს განხილული. აქვე უნდა მივუთითოთ რომ ბგერითი სიმბოლიზმის როლის შესახებ ლექსის ბგერით ორგანიზაციაში არ არსებობს ერთიანი აზრი, ზოგიერთი მას ლექსის ბგერითი ორგანიზაციის ძირითად კომპონენტად თვლის (მაგალითად, კ. ბალმონტი, ი. კნიაზოვა, ა. ტუფანოვი, რ. იაკობსონი, ა. ბელი), ხოლო

ზოგი ავტორი (ბ. გონჩაროვი) მას განიხილავს როგორც ერთ-ერთ არამთავარ ელემენტს, როგორც ერთ-ერთ კომპონენტს, ერთ-ერთ ფერს მთლიან ბგერით ტილოში, როგორც ბგერით ინსტრუმენტობას; საქმე ისაა, რომ ეს მოვლენა შეიძლება სხვადასხვა ფუნქციონალურ დატვირთულობას ატარებდეს არა მარტო სხვადასხვა ავტორთან (პოეტთან) არამედ ერთი ავტორის სხვადასხვა ნიმუშში, უფრო მეტიც, თვით ლექსის მთლიანი სტრუქტურის სხვადასხვა მონაკვეთზე იგი შეიძლება მეტ-ნაკლები დატვირთულობით ხასიათდებოდეს; ამიტომ არც ერთი უკიდურესი თვალსაზრისი მისი როლის შესახებ ლექსის ბგერით ორგანიზაციაში სწორად არ ასახავს სინამდვილეს.

ლექსის ბგერითი ორგანიზაციის კანონზომიერების შესწავლის ერთ-ერთი ობიექტური ხერხია სტატისტიკისა და ინფორმაციის თეორიის გამოყენება. ეს მეთოდი, რომლის გამოყენებას პოეზიაში ჰყავს ისეთი მომხრეები როგორცაა აკადემიკოსები ა. კლამოგოროვი და ბ. ეიხენბაუმი, ბ. ტომაშევიცი, ლ. ტინიანოვი, რ. იაკობსონი, გ. შენგელი, ა. ბელი და ა. შ. საჭირაა, როგორც ბ. გოლოვინი მიუთითებს, «*Не для разрушения эстетического воздействия литературного произведения на читателя, а для строгой объективной логической оценки материально-языковой основы этого воздействия*». პოეტურ ტექსტთა სტატისტიკური შესწავლის მეთოდიკა მთელ რიგ ამოცანათა გადაჭრის საშუალებას იძლევა. ესაა მაგალითად სხვადასხვა ავტორთა სტილის მსგავსება ან განსხვავება, პოეტური ენის სიმდიდრე, სიახლე და მრავალფეროვნება, პოეტურ ენასა და სასაუბრო ენას შორის მიმართება და ა. შ. თუ ამ მეთოდს მივიჩნევთ ერთ-ერთ (და არა ერთადერთ) ობიექტურ მეთოდად, მაშინ, იგი წარმატებით შეიძლება გამოიყენებოდეს პოეტური ტექსტის ანალიზისას. სტატისტიკური ანალიზი სიხუსტისა და ობიექტურობის საფუძველია მაგრამ როგორც აღნიშნავს ლ. ვიგოტსკი «*Из объективного анализа формы не прибегая к психологии можно установить, только то, что звуки играют какую то эмоциональную роль в восприятии стихотворения, но установить это — значит обратиться за объяснением этой роли к психологии*» [8, 91]; მაგრამ თვით იმის მითითება, რომ ბგერები გარკვეულ ემოციურ როლს თამაშობენ ლექსისაღქმაში, ალბათ უკვე ნიშნავს იმ ფსიქიკურ კანონზომიერებაზე მითითებას, რომ ფონოლოგიური სისტემა ემოციური განცდის თვალსაზრისით დიფერენცირებულ სისტემას წარმოადგენს.

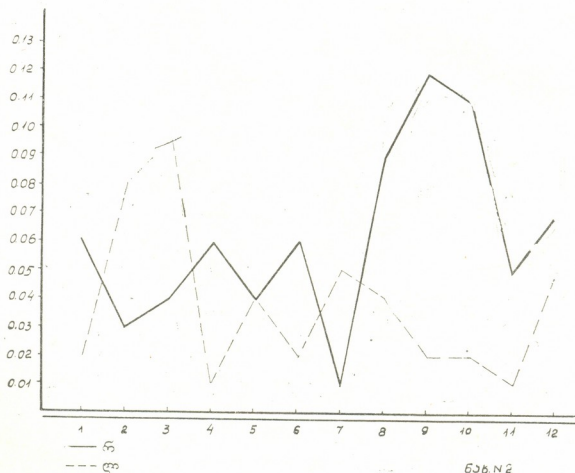
ამგვარი ანალიზი ფონეტიკურ დონეზე, მივიჩნევთ ლექსის ბგერითი ორგანიზაციის ერთ-ერთ არცთუ უმნიშვნელო კომპონენტს, ბგერითი სიმბოლიზმის მოვლენის შესასწავლად ქართული პოეზიის ზოგიერთ ნიმუშში. სტატისტიკურ ანალიზს დაექვემდებარა ნ. ბარათაშვილის, მ. გელოვანის და გ. ტაბიძის ლირიკა. შერჩეული იქნა აღნიშნულ ავტორთა ლექსები იმ ოდენობით, რომ თითოეულ შემთხვევაში მიგველო დაახლოებით ოციათას ელემენტიანი ჯგუფები, რაც სტატისტიკურად საკმარისია ალბათობათა გასაანგარიშებლად — ეს კი ნიშნავს, რომ გაანალიზდა ნ. ბარათაშვილის თითქმის მთელი პოეზია, ჰოემების გარდა და მ. გელოვანისა და გ. ტაბიძის ორმოცდაათ-ორმოცდაათი რჩეული ლექსი, გამოვიანგარიშეთ თითოეული შემთხვევისათვის ფონემათა ალბათობები და შევადარეთ ისინი იმ ობიექტურ ალბათობებს, რომლებიც დადგენილია ქართული ენისათვის. აღმოჩნდა, რომ ფონემათა ნახევარზე მეტი თითოეულ ავტორთან ვერ ინარჩუნებს „ობიექტური სიხშირის ინდექსს“

და განხილულ პოეტთა ლირიკაში გვხვდებიან მოსალოდნელ ალბათობებზე უფრო ხშირად ან უფრო ნაკლებად: დაახლოებით მეოთხედი მოსალოდნელზე უფრო მაღალი სიხშირითაა წარმოდგენილი, ხოლო მეორე მეოთხედი — დაბალი სიხშირით. ფონემები შეცვლილი სიხშირის ინდექსით, განხილულ ავტორებში მხოლოდ ნაწილობრივ ემთხვევა ერთმანეთს (იხ. ნახ. 1). ამგვარი, გლობალური ანალიზი კარგად აჩვენებს, რომ „ობიექტური სიხშირის“ ცნება კარგავს თავის მნიშვნელობას, როცა საქმე ეხება მხატვრული სიტყვის ისეთ სფეროს როგორცაა პოეზია; რადგან პოეზიაში ფორმის ბგერით ორგანიზაციას განსაზღვრავს ბგერებისა და მათი ორგანიზაციის პოეტისეული განცდა, რომელიც პოეტის ხელწერის საფუძველია. როგორი ინდივიდუალურიც არ უნდა იყოს ეს ხელწერა (და იგი უცილობლად ინდივიდუალურია თუ საქმე ჰქმნარს პოეზიასთან გვაქვს), ფონეტიკური სიმბოლიზმის გამოვლენას პოეზიაში ერთი საერთო კანონზომიერება უნდა ახასიათებდეს, გადმოცემული შინაარსის სემანტიკური ასპექტი მისი ბგერითი ორგანიზაციის კონოტატიურ ასპექტს უნდა შეესაბამებოდეს; შესაძლებელია ყველა პოეტურ ნიმუშში ამგვარ შესაბამისობას არ ჰქონდეს ადგილი, რადგან, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ბგერითი სიმბოლიზმი ყოველთვის შეიძლება არ იყოს გამოყენებული როგორც შინაარსისადმი ბგერითი ორგანიზაციის შესაბამისობის მთავარი კომპონენტი, მაგრამ იგი ზოგიერთ შემთხვევაში მაინც უნდა იჩინდეს თავს; ამის ერთ-ერთი დამადასტურებელი სიხშირეთა სწორედ ის ცვლილებაა, რომელმაც თავი იჩინა ხსენებულ ავტორთა პოეზიის გლობალური ანალიზისას; მაგრამ კონკრეტული დასკვნების გასაკეთებლად ამ მიმართულებით საჭიროა პოეზიის კონკრეტულ ნიმუშთა განხილვა. ამ მიზნისათვის ჩვენ ავირჩიეთ რამდენიმე ნიმუში ნ. ბარათაშვილის და გ. ტაბიძის შემოქმედებიდან. თუ მთლიანი ანალიზი პოეზიისა ავლენს ფონემთა გამოყენების თვალსაზრისით გარკვეულ კანონზომიერებას, კონკრეტული ნიმუშების განხილვამ იგი კიდევ უფრო ნათლად უნდა გამოკვეთოს, რადგან ბგერითი ფორმის და შინაარსის ურთიერთშესაბამისობა სწორედ კონკრეტულ ლექსში რეალიზდება. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, პოეტები ხშირად მიუთითებენ ფონეტიკური სიმბოლიზმის როლსა და მნიშვნელობაზე ლექსის გამომხატველობაში, თუმცა ნაკლებად არსებობს პოეტური ტექსტის ფონეტიკურ ასპექტსა და ემოციურ-შინაარსობრივ ასპექტს შორის არსებული კავშირის დამაბათლებელი ფაქტები. ერთ-ერთი სიძნელე ლექსის სემანტიკური და მისი ბგერითი ორგანიზაციის კონოტატიური ასპექტების კავშირის ძიებისას, ვფიქრობთ, იმაშიც მდგომარეობს, რომ ძალზე ძნელია ლექსის სემანტიკური ასპექტის ერთმნიშვნელოვნად და მკაცრად განსაზღვრა; უფრო მეტიც, ამგვარი განსაზღვრა საერთოდ შეუძლებელიცაა, ჩვენ მხოლოდ ძირითად აზრით ტენდენციებზე შეგვიძლია მიუთითოთ და ამ ტენდენციების ბგერითი ორგანიზაციის კონოტატიური ასპექტის ტენდენციებთან კავშირზე ვილაპარაკოთ. გ. ტაბიძის ლექსის „აღვები თოვლში“ ამგვარ სემანტიკურ ასპექტს წარმოადგენს ზამთრის მთვარიანი ღამის მშვენიერება, რომელსაც კარგად ეთანხმება ლექსის ბგერითი ორგანიზაცია; წმინდა ფონოლოგიურ დონეზე ამ ლექსში მკვეთრად შეცვლილია რამდენიმე ფონემის „თ“ „ლ“ „ს“—ს ობიექტური სიხშირის ინდექსი; ბგერითი განმეორებანი, ბგერწერა ამ ლექსში სწორედ ამ ფონემათა ხშირი განმეორების სახით იჩენს თავს, ამავე ღრის ადგილი აქვს ზოგჯერ მათი პოზიციის განმეორებასაც:



დაათრობს მთვარე თოვლიან ალევებს  
 ივლისისფერი ყინვის თასებით...  
 სიეთრე შვენით მაღალ მწვერვალებს  
 ვით სასძლოს ფარჩა და აღმასებთ.

როგორც ადრე ჩატარებულმა ექსპერიმენტმა ცხადყო, ქართული ფონოლოგიური სისტემა ემოციური განცდის თვალსაზრისით დიფერენცირებადი სისტემაა; ეს დიფერენციაცია ფონემათა გარკვეული ჯგუფების გარკვეულ მნიშვნელობებთან დაკავშირების სახით ქართულ ლექსიკაშიც აისახება [13, 484]; განხილულ მაგალითში შემთხვევით მოსალოდნელზე უფრო მაღალი სიხშირით წარმოდგენილი ფონემები აღნიშნულ ექსპერიმენტში დაუკავშირდა ისეთ მნიშვნელობებს, როგორიცაა „ნააული“ და „სასიამოვნო“. ამ ფონემების ჭარბი თავმოყრა ლექსში, რაც თავის მხრივ გამოწვეულია მსგავსი ბგერითი შედგენილობის სიტყვების თავმოყრით, ქმნის ლექსის იმგვარ ბგერით ორგანიზაციას, რომელიც ხელს უწყობს პოეტური იდეის გადმოცემას. გალაქტიონის ცნობილ ლექსში „მერი“ არც ერთი ფონემა არ იცვლის ობიექტური სიხშირის ინდექსს, მაგრამ თვით ლექსის შიდა სტრუქტურაში ნარნარი თანხმოვნები „რ“ „ლ“ სტროფთა უმეტესობაში საინტერესო, ურთიერთსაპირისპირო სიხშირეთა ცვლილებას ავლენენ; ხმოვნებიდან ამგვარ შედარებით საინტერესო ცვლილებას ლექსის სტრუქტურაში ავლენენ ხმოვნები „ა“ და „ი“. „სუსტი“ „მსუბუქი“ „თბილი“ „ელასტიური“ „ლ“-სა და საპირისპირო თვისებების მატარებელი „რ“-ს ამგვარ კონსონანსს შეუძლებელია





წვლილი არ შექონდეს ლექსის მთლიანი სტრუქტურის ბგერითი ორგანიზაციის თავისებურებაში (იხ. ნახ. 2). გალაქტონის ლექსი „ათოვდა ზამთრის ბაღებს“ მისი ერთ-ერთი მუსიკალური ლექსთაგანია, ვფიქრობთ, რომ ამ ლექსში ჭარბად წარმოდგენილ ფონემებს „ბ“ „უ“ (ალბათობები ბ—0,081; უ—0,056) მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავთ ლექსის სტრუქტურის გამომხატველობითი ასპექტის სემანტიკურ ასპექტთან შესაბამისობაში. ამ ლექსის ზოგიერთ სტრიქონში „უ“ ხმოვნით წარმოებული ასონანსი ამ სტრიქონს უდავოდ აძლევს შინაარსის შესაბამის ემოციურ დატვირთულობას:

...გზა იყო უდაბური,  
უსახო, უპირქუბო...

ასევე, უსიამოვნო ემოციურ დატვირთულობას აძლევს შიშინა თანხმოვნების თავმოყრა „ლურჯა ცხენების“ შემდეგ სტრიქონებში:

მხოლოდ შუქთა კაპარა ვერაფერმა დაფარა  
...მშრალ რიცხვების ამარა უდაბნოში ლეღება!  
შეშლილი სახეების ჩონჩხიანი ტყეებით  
უსულდგმულო დღეები ჩნდება და ქვესკნელდება.

საერთოდ ლექსში ლურჯა ცხენები აღნიშნული თანხმოვნები მოსალოდნელზე მაღალი სიხშირითაა წარმოდგენილი, სუბიექტური განცდის თვალსაზრისით ინფორმანტების მიერ ეს ფონემები შეფასებულია როგორც „ცივი“, „ბნელი“ და „უსიამოვნო“. ამ ლექსის სემანტიკური ასპექტის განსაზღვრა, თუნდაც ზოგად ხაზებში, იმდენად რთულ და თითქმის შეუძლებელ საქმედ მიგვაჩნია, რომ მის ანალიზს შეგნებულად ვარიდებთ თავს, მაგრამ თვით ფაქტი, რომ ფონემათა გარკვეული ჯგუფი მნიშვნელოვნად იცვლის თავის ალბათობებს უნდა მიუთითებდეს სწორედ მათ ფუნქციონალურ დატვირთულობაზე ლექსის ბგერით ორგანიზაციაში წმინდა ფონიკურ დონეზე.

როგორც აღვნიშნეთ, რომელიმე ფონემის ან ფონემათა ჯგუფის გამოყენება ლექსის გარკვეული ბგერითი ორგანიზაციის შესაქმნელად ამ ფონემათა ხშირი განმეორების სახით იჩენს თავს; ის რომ ლექსში ფონემათა განმეორება სხვაგვარია ვიდრე ჩვეულებრივ მეტყველებაში, და რომ იგი არ შეესაბამება ენის მფლობელის ინტუიტურ ცოდნას ფონემათა იმ სიხშირის შესახებ, რომლითაც ისინი ჩვეულებრივ მეტყველებაში გვხვდებიან, სწორედ ეს შეუსაბამობა ხდის მათ (ამ ელემენტებს) სტრუქტურაში განსაკუთრებით შესამჩნევს, ამ გზით ბგერათა გამომხატველობა უფრო ძლიერდება და ადვილად შესაგრძნობი ხდება. ვიდრე რომელიმე ბგერის წილი პოეტურ ტექსტში ნორმის ფარგლებშია, ამ ელემენტების აზრობრივი და ემოციური დატვირთულობა შედარებით დაფარულია, მხოლოდ ამ ნორმის დარღვევის შედეგად ეცლება ბგერის სიმბოლიკას საბურველი და იგი ტექსტს აძლევს გარკვეულ ემოციურ მიმართულებას. რა თქმა უნდა, ლექსის ბგერითი ორგანიზაციის მთელი სიმძიმის მხოლოდ ბგერით სიმბოლიზში გადატანა არაა სწორი, ვინაიდან ლექსის ბგერით სტრუქტურაში ეს მოვლენა სხვა ფაქტორებთანაა გადაჯაჭვული, როგორცაა მაგალითად ინტონაცია, რიტმი, მეტრი და ა. შ.; ლექსში მხატვრული მოტივირების მთელი კომპლექსი გამოიყენება, რომელთაგან ერთ-ერთს ბგერითი სიმბოლიზში წარმოადგენს; როგორც ჩვენი აღრინდელი კვლევაც ადასტურებს ბგერით სიმბოლიზში ცალკეული ბგერის

ცალკეულ მნიშვნელობასთან დაკავშირება კი არ უნდა ვიგულისხმოთ, არამედ ბგერის ან ბგერათა ჯგუფის იერარქიული კავშირი რამდენიმე მნიშვნელობასთან; ამიტომ, ამ კავშირებიდან სხვადასხვა პოეტურ ნიმუშში რომელიმე შეიძლება მტ ფუნქციონალურ დატვირთულობას ატარებდეს, ლექსის გრძნობის უნარი ბგერითი ორგანიზაციის სხვა კომპონენტებთან ერთად ამ დატვირთულობის ცნობიერ თუ არაცნობიერ წვდომასაც უნდა გულისხმობდეს.

არ ვიცი რამდენად დაგვეთანხმებიან ლექსმცოდნეები, მაგრამ ვფიქრობთ, რომ ნ. ბარათაშვილის პოეზიაში ზოგიერთი ლექსის სტრუქტურის ბგერით ორგანიზაციაში ბგერით განმეორებებს განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეთ იმ თვალსაზრისით, რომ ამ ლექსების სინატიფე მხოლოდ რითმას არ ეყრდნობა, პირიქით, გარეგანი რითმა აქ არც თუ ისე შესაგრძნობია და ბგერითი ორგანიზაციის თავისებურება მნიშვნელოვან წილად ბგერით განმეორებებს ეფუძნება; ერთ-ერთი ასეთი ლექსია „ცისა ფერს“:

...მოვეკვდები — ვერ ვნახავ  
 ცრემლსა მე მშობლიურს —  
 მის ნაცვლად ცა ლურჯი  
 დამადენს ცრემლს ციურს,  
 სამარეს ჩემსა, როს  
 გარს ნისლი მოეცვას —  
 იგიცა შესწიროს  
 ციავმან ლურჯსა ცას!

„ნათელი“, „ცივი“, „მსუბუქი“ — ასეთია ამ ლექსში მაღალი სიხშირით წარმოდგენილი ფონემების (ფ ს ც) ემოციონალური ასპექტი, რომელიც კარგად ეთანხმება ლექსის სემანტიკურ ასპექტს.

ბგერითი განმეორებანი გარდა იმისა, რომ ლექსის გამომხატველობას განსაზღვრავენ პოეტურ ტექსტში, სხვა ფუნქციასაც ასრულებენ, ფონემები ჩართულია უფრო მაღალი რიგის ლექსიკურ ერთეულებში, ამიტომ ლექსის სტრუქტურაში ფონემათა გარკვეული სახით ორგანიზაცია გადაეცემა სიტყვათა ორგანიზაციას, ბუნებრივ სემანტიკურ კავშირებს, რომლებიც ენას ქმნიან, ემატება ორგანიზაციის ახალი დონე, რომელიც ერთმანეთთან აკავშირებს, აზრობრივად აჯგუფებს ისეთ სიტყვებს, რომლებიც ჩვეულებრივ ენაში სემანტიკურად არ არიან დაკავშირებული, ამრიგად ლექსის ორგანიზაციას ფონეტიკურ დონეზე გარკვეული აზრობრივი მნიშვნელობაც გააჩნია; განხილული მაგალითები საფუძველს გვაძლევენ ვივარაუდოთ, რომ ამგვარ აზრობრივ დატვირთულობას ფონემები ატარებენ სიმბოლური მნიშვნელობის მეოხებითაც, ზოგიერთ ფონემათა სიხშირის მკვეთრი მომატება ნორმასთან შედარებით უნდა მიუთითებდეს იმას, რომ არსებობს კავშირი ლექსის შინაარსსა და მის ფონიკურ სტრუქტურას შორის, რომ ლექსის ფონეტიკური ორგანიზაცია წარმოქმნის ენისაგან განსხვავებულ კავშირებს, რომლებიც აზრის ორგანიზაციის ხასიათს იძენენ. როგორც მივუთითებდით ბგერითი ორგანიზაციის ცნება უფრო ფართო ცნებაა ვიდრე ბგერითი განმეორებები, ეს უკანასკნელი ბგერითი ორგანიზაციის ერთ-ერთი ელემენტია და სხვა დანარჩენთან ერთად მათ სხვადასხვა შემთხვევაში მეტ-ნაკლები ფუნქციონალური დატვირთულობა აქვთ. პოეზიის ყოველ კონკრეტულ ნიმუშში ამ ფუნქციის მკაცრად განსაზღვრა რიგ სიძნელეებთანაა დაკავშირებული, ერთ-ერთ ასეთ

სიძნელეს კვლევის მეთოდიც წარმოადგენს, ჩვენს მიერ გამოყენებული სტატისტიკური ანალიზის მეთოდი საშუალებას იძლევა გამოიყოს ფონემათა ჯგუფები, რომელთა სიხშირის ინდექსის ცვლილებას მნიშვნელოვანი წვლილი შეაქვს ლექსის თავისებური ბგერითი ორგანიზაციის შექმნაში, მაგრამ ერთ მხრივ, გამოყოფილ ფონემათა ჯგუფების გამომხატველობითი ასპექტების მრავალმხრივობა და, მეორეს მხრივ, ლექსის სემანტიკური ასპექტის ერთ-მნიშვნელოვნად და მკაცრად განსაზღვრის შეუძლებლობა დიდ სიძნელეს ქმნის ლექსის სემანტიკურ და კონოტატურ ასპექტთა შორის არსებული კავშირის ძიებისას. ასეთ სიძნელეს წავეწყდით ნ. ბარათაშვილის და გ. ტაბიძის პოეზიის რიგ ნიმუშთა განხილვისას, ბევრი მათგანი მნიშვნელოვნად არღვევს ფონემების სიხშირეთა განაწილების ობიექტურ კანონზომიერებას, რაც უდავოდ მიუთითებს მათ ფუნქციონალურ დატვირთულობაზე ლექსის, ბგერით ორგანიზაციაში. კანონზომიერება რომელიც ჩვენმა კვლევამ ამ ეტაპზე დაადასტურა ამტკიცებს თვალსაზრისს, რომ პოეზია, როგორც ენაში გამოხატული ხელოვნება, იყენებს ბგერითი სიმბოლიზმის მოვლენას, ეს მოვლენა რომელიც ენაშიც ფუნქციონირებს და რომელსაც მნიშვნელოვან წილად ეფუძნება ბგერათა კომპლექსების და მათი აკუსტიკური ხატების შესაბამისობა საგნებთან და იდეებთან, პოეზიაში რიგი ხერხებით გაძლიერებულია და იდეის პოეტური გადმოცემის ფუნქციას ემსახურება.

М. Г. КАКШАВИЛИ

## О ФУНКЦИОНИРОВАНИИ ФОНЕТИЧЕСКОГО СИМВОЛИЗМА В НЕКОТОРЫХ ОБРАЗЦАХ ГРУЗИНСКОЙ ПОЭЗИИ

Резюме

Вопреки мнению, широко распространенному в лингвистике, которое допускает, что в языковом знаке связь между его двумя сторонами—означаемым и обозначаемым—произвольна, ряд исследований подтверждает, что языковой знак мотивирован; связь означаемого с обозначаемым носит детерминированный характер, языковой знак—это единство формы и содержания; комплекс звуков не только репрезентатив значения, но и его выражение в субъективном переживании.

В данном исследовании на основе глобального статистического анализа поэзии Г. Табидзе и Н. Бараташвили показано своеобразие функционирования фонетического символизма.

Исследование подтверждает мнение, что существующая в языке связь между звучанием и значением, которая основывается на звуковом символизме, в поэзии усилена рядом способов и определяет характер звуковой организации стиха.

## ლიტერატურა

1. ბაინდურაშვილი ა. სახელდების ექსპერიმენტული ფისიკოლოგია, თბ., 1971.
2. ბაინდურაშვილი ა. მსახიობი და სიტყვის გრძნობა. თეატრთმცოდნეობითი ძიებანი, სამეცნიერო შრომების კრებული, ტ. VIII—IX, თბ., 1979.
3. Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29.
4. Арнаудов М. Психология литературного творчества. М., 1970.
5. Ариумков А. Звук и стих. М., 1923.
6. Басин Е. Я. Семантическая философия искусства. М., 1973.
7. Брик М. Звуковые повторы. В кн. «Поэтика». Сборник по теории поэтического языка. М., 1919.
8. Выготский Л. С. Психология искусства. М., 1968.
9. Волькенштейн М. Стихи как сложная информационная система. Наука и жизнь. 1970, № 1.
10. Головин Б. Н. Статистическое изучение авторских речевых стилей. «Симпозиум по комплексному изучению художественного творчества». Л., 1963.
11. Гончаров Б. И. Звуковая организация стиха и проблемы рифмы. М., 1973.
12. Журавлев А. П. Фонетическое значение. М., 1973.
13. Какиашвили М. Г. О символическом значении грузинских фонем. Сообщения АН ГССР. т. 88. № 2.
14. Кондратов А. М. Звуки и знаки. М., 1978.
15. Лессинг, Лаокоон или о границах живописи и поэзии. М., 1957.
16. Лотман Ю. М. Анализ поэтического текста. Л., 1972.
17. Якобсон Р. О. Лингвистика и поэтика. Сб.: «Структурализм «за» и «против». М., 1975.
18. Якубинский Л. П. О звуках стихотворного языка. В кн. Сборник по теории поэтического языка. М., 1916.
19. Humboldt. Ästhetische Versuche. Heidelberg, 1799.

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
 დ. უზნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტმა

ИВЕТТА ГЕРСАМИЯ

## НЕКОТОРЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ФОРМИРОВАНИЯ ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ ГОТОВНОСТИ СТУДЕНТА-ВОКАЛИСТА К ПУБЛИЧНОМУ ВЫСТУПЛЕНИЮ

Публичное выступление певца-исполнителя является заключительным этапом творческого процесса: именно на сцене находит завершение весь сложный комплекс его творческих устремлений.

Ответственность деятельности в условиях сценического выступления требует формирования особой психической готовности (настроенности), являющейся необходимым фактором реализации исполнительского замысла.

Как известно, исполнительский процесс не всегда протекает гладко, особенно у обучающихся молодых исполнителей.

Кому из педагогов-вокалистов не знакома такая картина: хорошо подготовленный как в техническом, так и в художественном отношении студент, выйдя на сцену, становится вдруг совершенно неузнаваем — чрезмерное волнение дезорганизует исполнительский процесс и нередко сводится на нет чуть ли не вся подготовительная работа, тщательно проделанная в классе: расстраиваются выработанные певческие навыки, теряется дыхание, голос куда-то исчезает, появляется мышечная скованность, утрачивается чувство темпа, отказывает память, учащается сердцебиение, студент комкает, путает в самых неожиданных местах все, что так детально было им отработано. Таким образом, происходит разлад между поведением и необходимым творческим самочувствием певца.

Обычный результат подобного неудачного выступления — сильная психологическая травма (срыв, боязнь сцены), усугубляющаяся от выступления к выступлению, если студент не справится с ней.

Педагог сетует на ученика, что он не может «выносить» работу, проделанную в классе, порой и на себя — не упустил ли он чего-нибудь в своем методе преподавания.

Однако причина этого явления, мы полагаем, лежит в области не только педагогической, но и чисто психологической.

Ведь в сегодняшней практике воспитания студентов-вокалистов почти не существует психологической подготовки их к публичным выступлениям.

Главным образом успешно выступают студенты-вокалисты, обладающие высоким уровнем самоорганизации и адаптированности к экстремальным условиям и поэтому выдерживающие ту колоссальную нагрузку, которую требуют публичные выступления.

Студенты же, легко уязвимые в атмосфере публичного выступления, не в состоянии максимально реализовать творческие возможности, поют скованно, сухо и порой могут показаться чуть ли не бездарными. Конечно, речь идет не о единицах, талант которых столь огромен, что преодолевает любые психологические барьеры, возникающие в момент наивысшего эмоционального напряжения во время публичного выступления. Впрочем, следует помнить, что они даже чаще уязвимы в атмосфере концерта, чем менее одаренные.

Научить воспитуемого, как приводить себя в состояние высокой психологической готовности к предстоящему выступлению, — дело не из легких, и не только потому, что по сей день у нас нет готовых «рецептов» для решения этой проблемы, но и потому, что каждый человек, как уникум, не поддается заготовленным «рецептам».

Если кое-что и делается педагогами в этом направлении, то преимущественно лишь исходя из своего личного, субъективного опыта, а не на основании научного анализа личностных особенностей воспитуемого.

Поэтому в вокальной педагогике необходимо разработать средства и способы формирования психологической готовности студента-вокалиста к публичному выступлению (экзаменационному, концертному, конкурсному) на основании психологической науки.

В данной статье мы пытаемся осветить некоторые моменты подготовки психики студента-вокалиста к публичным выступлениям, а также привлечь внимание педагогов-вокалистов и психологов к проблеме изучения личностных особенностей молодого певца.

Вокально-исполнительская деятельность в части поведения исполнителя на сцене имеет свои закономерности. К сожалению, до настоящего времени они почти не освещены в специальной вокально-педагогической литературе.

Проблему эту, как нам кажется, следовало бы осветить с общепсихологической позиции.

В этом отношении в грузинской психологической школе сделаны определенные шаги, касающиеся проблемы сценического перевоплощения личности [1].

Эти поиски научной мысли могут в некоторой степени помочь решению проблемы психологической готовности молодого певца.

Напомним для начала, что одним из крупнейших достижений советской психологической науки является разработка основоположником грузинской школы психологов акад. Д. Н. Узнадзе теории установки.

Д. Н. Узнадзе и его ученики в течение нескольких десятков лет экспериментально изучали фактор, обуславливающий активное и целесообразное приспособление личности к среде и адекватную ей организацию всей психической жизни. По Д. Н. Узнадзе, этот фактор есть установка.

Согласно данной концепции, формула активности человека трех-

членная: среда — субъект (установка) — поведение, а это означает, что среда не непосредственно вызывает поведение человека, а в первую очередь воздействует на субъекта, меняет его в соответствии с ситуацией, вызывает в нем установку на определенное поведение.

Акты поведения непосредственно обусловлены субъектом — установкой. Субъект обращается к такому поведению, которое у него выработалось под влиянием ситуации.

Установка всегда возникает на почве единства потребности личности, являющейся источником активности, проявляющейся если не непосредственно, то хотя бы в качестве основы мотива ее поведения, и соответствующей ей среды (данной ситуации, обуславливающей конкретную форму поведения), и вызывает в субъекте как в целостном индивиде готовность к адекватному действию — соответствующую установку.

Установка не является содержанием сознания. Она не сознательна, однако направляет как содержание и течение, так и поведение человека вообще [4].

Для психологической подготовки студента-вокалиста можно использовать метод вызова установки на основе воображения. О возможности вызывать установку на основе воображения со всей убедительностью свидетельствуют эксперименты акад. Р. Г. Натадзе. Но, прежде чем перейти к разбору экспериментов ученого, отметим, что Д. Н. Узнадзе одной из специфических особенностей человека считал его способность действовать соответственно заранее воображаемой, представляемой и притом нередко совершенно отличной от данной, им реально воспринимаемой ситуации, т. е. способность к «проспективной» деятельности.

Действительно, ведь для человека характерна способность «проспективной» деятельности, т. е. деятельности согласно ожидаемой им в будущем, а пока лишь воображаемой ситуации.

Он планирует свои поступки, ориентируясь на эту, пока лишь воображаемую, предполагаемую в будущем ситуацию. Наиболее специфичная для человека форма поведения — вокально-исполнительская деятельность в условиях сцены (подготовка роли) носит именно такой «проспективный» характер, т. е. разворачивается на основе воображаемой (подразумеваемой ролью), вымышленной ситуации, что с точки зрения понимания сценического перевоплощения является выработкой соответствующей сценической ситуации установки.

Основываясь на теорию установки, Р. Г. Натадзе в стенах Тбилисского театрального института (1939—1942) провел ряд экспериментов, подтверждающих способность актера произвольно мобилизоваться, настроиться, т. е. выработать в себе установку, соответственно воображаемой ситуации.

Его многочисленные варианты исследований Д. Н. Узнадзе считал экспериментальным подтверждением своего тезиса о выработке установки на основе представления.

Для наглядности приводим один из экспериментов Р. Г. Натадзе [2].

Перед испытуемым (актером) на столе лежали на боку две разного вида коробки, повернутые к нему наружной стороной, так что он не видел их внутреннюю сторону.

К эксперименту приступали после того, как испытуемый воочию убеждался, заглянув в коробки, что они пусты. После этого его просили представить (подразумевается оптически) в одной коробке большой деревянный шар, а в другой — маленький; в инструкции (как и во всех экспериментах Р. Г. Натадзе с представлением) подчеркивалось, что испытуемый должен «вчувствоваться» в представляемое», «пережить», «обмануть себя», будто правда видит эти шары.

Здесь следует оговорить, что установка на воображаемую ситуацию в экспериментах Р. Г. Натадзе, как правило, возникает тогда, когда инструкция требует не просто представить установочные объекты, а «постараться как можно глубже и отчетливее пережить представляемое», «обмануть себя, будто правда воспринимаете», «вчувствоваться в воображаемое» и т. д. (для специфически активного отношения к представляемому).

И вот после 15-кратного повторения требуемого представления в критическом опыте испытуемому на один момент показывали для сравнения два равных по величине шара, чуть приподняв их над коробками.

Испытуемый в критических опытах давал установочную иллюзию — одинаковые шары, на основе выработанной установки, воспринимал как разные по величине.

Дело в том, что актер в результате многократного повторения требуемого представления будто в одной коробке лежит больший шар, чем в другой, настолько «вчувствовался» в воображаемую разницу в их величине, относясь к воображаемым двум разновеликим шарам как реально данным вещам (шарам), что в нем выработалась, а затем зафиксировалась установка на восприятие в одной коробке большего, а в другой меньшего шара.

В результате данные ему для сравнения разновеликие шары он уже на основе выработанной установки произвольно воспринял как разные по величине.

Итак, когда субъект вживается в воображаемое, не сомневается в его реальности, то возможность возникновения установки на основе такого представления не вызывает сомнения, поскольку, как показали эксперименты Р. Г. Натадзе, установку вызывает, в основном, не психический феномен как таковой, а отношение субъекта к реальной ситуации, к действительности, отраженной в его сознании посредством этого психического феномена — восприятия, представления.

Именно способность человека мобилизоваться, настроиться соответственно воображаемой ситуации можно использовать для фор-



мирования психологической готовности к публичному выступлению молодого певца в ходе обучения в стенах консерватории.

Молодой певец, чрезмерно волнующийся на сцене, должен с максимальной яркостью вообразить, представить, «обмануть» себя, будто правда видит ситуацию (атмосферу) ожидаемого им в будущем публичного выступления (концерт, экзамен, конкурс) — зрительный зал, членов комиссии, жюри, «значимых» для него людей и т. д., и как можно глубже и отчетливее «пережить», «вжиться», «вчувствоваться» в представляемую обстановку вплоть до мельчайших деталей.

Воображение, произвольно создавая волнуемую студента неизвестную ситуацию предстоящего выступления, позволит преодолеть неясность, неопределенность, восполнить пробелы и детали будущего выступления и, рисуя соответствующие образы (при условии, что певец относится к образам своего воображения как к реальности), вызвать в нем внутреннюю целостную настроенность, влияющую на его поведение — он изменится как целое и его изменение будет соответствовать конкретной ситуации.

При многократном же воображении предстоящего публичного выступления молодой певец, поддавшись своеобразной иллюзии, может настолько «вчувствоваться» в воображаемую ситуацию будущего выступления, что в нем выработается, а затем зафиксируется установка, где будет запрограммировано (закодировано) поведение, которое должно быть осуществлено на сцене.

Таким образом, певцом заранее эмоционально переживается ожидаемое им публичное выступление, ибо он уже выработал установку своего будущего бытия.

Следовательно, певец в настоящем уже есть свое будущее — будущее как установка.

Обобщая изложенное выше, можно заключить, что в основе предстоящего выступления певца лежит установка. Предварительно вырабатывается определенная установка как целостное состояние исполнителя, а она уже без сознательного вмешательства предопределяет его выступление.

Итак, предстоящее выступление не начинается с «пустого места», без предварительной подготовки или настройки певца на его осуществление.

Большим подспорьем в формировании психологической готовности студента-вокалиста может явиться также и успешное использование основных принципов творческого метода «вхождения в образ», или «вхождения в роль», используемых при создании воображаемого сценического образа, когда певец-актер целенаправленно принимает на себя новую роль, входит в образ, т. е. произвольно вырабатывает в себе целостно-личностные (установочные) состояния, — мобилизуется, настраивается соответственно воображаемому образу.

Смысл «вхождения в образ» состоит в том, что чрезмерно волнующийся перед публичным выступлением студент должен играть



роль бесстрашного и уверенного в себе человека. Для этого ему следует как можно отчетливее вообразить смелого и уверенного в себе певца-артиста, на которого ему хотелось бы походить, и согласовать свои действия с воображаемым «образом», перенося на себя его манеру свободно держаться на сцене, позу, жест и т. д., т. е. «вживаться» в этот образ.

Так же, как и при создании музыкально-сценического образа, студент должен вырабатывать целостно-личностные (установочные) состояния, — мобилизуясь, настраиваясь соответственно воображаемому.

Путем многократного «вживания» в воображаемый образ исполнитель поддается установочной иллюзии и настолько «вчувствуется» в образ бесстрашного и уверенного в себе героя, что в нем рождается новая целостная настроенность (установка) с преобладанием чувства уверенности и положительного эмоционального тона.

Метод вызова установки на основе смоделированных ситуаций можно также успешно использовать для психологической подготовки воспитуемого. Используя этот метод, предлагаем составить перечень людей, предметов, ситуаций, событий, вызывающих у молодого певца незначительное волнение.

Затем постепенно добавлять к этому перечню факторы, все более увеличивающие его волнение (от незначительного к чрезвычайному). К примеру, классификация этих факторов может иметь следующий ступенчатый вид:

- I. Незначительное волнение (низкий уровень):
  - 1) присутствие на уроке одноклассников,
  - 2) присутствие однокурсников и т. д.;
- II. Значительное волнение (средний уровень):
  - 1) посещение урока учеником из класса высокоавторитетного педагога,
  - 2) критическое замечание педагога в присутствии «гостя»,
  - 3) посещение урока родителями и т. д.;
- III. Чрезвычайное волнение (высокий уровень):
  - 1) слушатели — высокоавторитетные педагоги, члены кафедры, именитые исполнители,
  - 2) выступление в концерте с молодым певцом, уровень подготовки которого выше (однотипные голоса — конкурент), новая ситуация, обстановка,
  - 3) равнодушные слушатели, которые не выражают ему своей поддержки и т. д.

Сам по себе перечень причин, вызывающих волнение молодого певца, разумеется, не решает задачи их устранения, однако он может быть принят в качестве отправной точки, ибо, установив причины, вызывающие у ученика тот или иной уровень волнения, педагог на основе психологически обоснованной организации занятий в классе уже сможет моделировать ситуацию (обстановку) и целенаправленно форми-

ровать состояние психологической готовности молодого певца к публичным выступлениям.

Сначала ученику предъявляют ситуации, аналогичные тем, которые каждый раз могут возникать непосредственно при публичном выступлении и вызывать незначительное волнение (например, педагог просит всех учеников присутствовать на уроке их коллеги-одноклассника и т. д.). Это дает ученику возможность ориентироваться, «настроиться» на них, т. е. выработать целостно-личностное (установочное) состояние, соответствующее данной ситуации.

Затем создаются ситуации, находящиеся ступенью выше и вызывающие несколько большее (значительное) волнение (посещение урока учеником высокоавторитетного педагога, родителями и т. д.). После «настройки», т. е. выработки установки и на эти ситуации, постепенно переходить к другим, и так до тех пор, пока молодой певец не овладеет ситуациями, которые вызывают чрезмерное волнение.

Таким образом педагог создает психологический микроклимат, необходимый для вызова у певца волнения желаемого уровня, которое он может преодолеть в данный момент. Педагог дает возможность почувствовать (испытать) ученику характер тех изменений, которые произойдут с ним при публичном выступлении в различных ситуациях, и пытается научить его управлять своим психо-эмоциональным состоянием — выработать целостно-личностные (установочные) состояния, соответствующие данной ситуации.

Таким образом, существует тенденция к постепенному адаптиванию, «настраиванию» к факторам, вызывающим волнение (от незначительного к чрезвычайному), к умению управлять своим психологическим состоянием при обязательном условии, чтобы эмоциональная нагрузка в каждый данный момент была не слишком велика. Систематическое преодоление умеренной или постепенно возрастающей эмоциональной нагрузки будет способствовать также и психологической устойчивости ученика.

Предлагаемые нами методы следует применять весьма осторожно, после определения «личностного типа» установки воспитуемого, т. е., исходя из его индивидуальных особенностей, ибо методы, пригодные для одного, могут быть неприемлемыми для другого. Именно поэтому мы считаем необходимым изучить «личностный тип» установки молодого певца.

Известно, что природа личности, ее характерологическое своеобразие более всего проявляется в отношении со средой, в адаптации к ней. Поэтому большое значение следует придавать тому, каков механизм адаптации, проявленной многообразно в поведении молодого певца, — динамичен или статичен, груб или пластичен, стабилен, устойчив и т. д.

Установка, как известно, отражает трудность и легкость приспособления личности к среде.

Люди статичной установки являются трудноадаптируемыми,

им нужно привлечь большие интеллектуальные и волевые силы для осуществления адекватного поведения, тогда как в субъектах с динамической установкой этот процесс протекает более пластично и естественно.

У людей с разного вида установкой различен процесс приспособления, организация мира чувств, психической жизни, направление интроскопов.

В этом отношении при изучении личности певца заслуживают внимания такие психологические параметры, как «интроверсия — экстраверсия», поскольку эти свойства личности имеют важное значение для понимания индивидуального поведения певца, его своеобразия, в частности в условиях публичного выступления.

В настоящее время в психологической науке нет такого универсального метода, которым можно было бы с убедительной точностью изучить сущность личности, ее общую закономерность, типологические и уникальные особенности.

Поэтому при изучении «личностного типа» установки молодого певца вряд ли можно отдать предпочтение какому-либо одному методу. Более целесообразно приступить к исследованию личности комплексно.

Исходя из общей психологии установки, для комплексного изучения личности студента-вокалиста предлагаем схему проф. В. Г. Норакидзе [3], модифицируя ее с учетом вокально-исполнительской специфики.

1. Метод фиксированной установки.
2. Метод беседы по специально составленным вопросам.
3. Опросник Айзенка и Тейлора.
4. Метод исследования уровня тревожности в ситуации стрессов.
5. Методика изучения личности методами тематической апперцепции Мюррея и метод Роршаха.

После научного изучения «личностного типа» установки воспитуемого можно осуществить принцип индивидуального подхода к формированию психологической готовности к выступлению. Практической работой должен руководить психолог соответствующей квалификации.

Обобщая изложенное выше, считаем необходимым: для изучения «личностного типа» установки студентов-вокалистов и совершенствования методов психологической подготовки, а также для разработки целого ряда важнейших злободневных вопросов вокальной педагогики и исполнительства в ближайшее время открыть в Тбилисской гос. консерватории им. В. Сараджишвили экспериментальную лабораторию для научного изучения психологии вокального творчества.

Основное назначение нашего предложения, кроме всего сказанного выше, заключается в том, что оно явится новшеством и сыграет положительную роль в воспитании молодых вокально-исполнительских кадров, что, безусловно, будет способствовать дальнейшему раз-

витию советского вокально-исполнительского искусства в целом и претворению в жизнь решений ЦК КПСС и Совета Министров СССР (1979 г.) «О дальнейшем развитии высшей школы и повышении качества подготовки специалистов».

Наше предложение также вполне созвучно и с решением XXV съезда КПСС о развитии научно-исследовательской работы в высших учебных заведениях, совершенствовании подготовки научных и научно-педагогических кадров, повышении эффективности и качества научных исследований, с решениями XXVI съезда партии о более полном использовании научного потенциала вузов и Всесоюзного совещания по вокальному образованию (Ленинград, 1954 г.) об активации научно-исследовательской работы на кафедрах сольного пения музыкальных вузов страны, с постановлениями ЦК КПСС (1976 г.) «О работе с творческой молодежью» и Совета Министров ГССР (1972 г.) «О дальнейшем развитии психологической науки».

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Натадзе Р. Г. Установочное действие воображения. Тбилиси, 1958 (на груз. яз.); Его же, Основы сценического перевоплощения, Тбилиси, 1972 (на груз. яз.).
2. Натадзе Р. Г. Воображение как фактор поведения. Тбилиси, 1972, с. 59.
3. Норакидзе В. Г. Методы исследования личности. Тбилиси, 1975, с. 21.
4. Узнадзе Д. Н. Общая психология. Тбилиси, 1940 (на груз. яз.).

Представлена Институтом психологии им. Д. Н. Узнадзе  
АН Грузинской ССР

## ახალი თარგმანები

რენე ლეკარტე

### მსჯელობა მეთოდის შესახებ<sup>1</sup>

ზონების კარბაღ წარმართვისათვის და მცენიძობაში ზმზარობის კიბისათვის\*

თუ ეს მსჯელობა იმდენად ვრცლად გეჩვენებთ, რომ მისი ერთბაშად წაკითხვა გაგივირდებთ, შეგიძლიათ იგი ექვს ნაწილად დაჰყოთ; პირველ ნაწილში თქვენ შეხვდებით სხვადასხვა მოსაზრებებს მეცნიერებათა შესახებ; მეორეში — ავტორის მიერ არჩეული მეთოდის ძირითად წესებს; მესამე ნაწილში — მორალის ზოგ წესებს, რომლებიც მან ამ მეთოდიდან გამოიყვანა; მეოთხე ნაწილში შეხვდებით იმ მოსაზრებებს, რომლებითაც ავტორი ღმერთისა და ადამიანური სულის არსებობას ამტკიცებს და რომლებიც მისი მეტაფიზიკის საფუძველს წარმოადგენენ; მეხუთე ნაწილში მკითხველი ნახავს ფიზიკის საკითხთა რიგს, რომელთა განხილვაც ავტორმა საჭიროდ სცნო. იგი განსაკუთრებით ცდილობდა აეხსნა გულის მოძრაობა და ზოგი სხვა სირთულეები, რომლებიც მედიცინის მიეკუთვნებიან, აგრეთვე აეხსნა განსხვავება ჩვენ სულსა და ცხოველთა სულს შორის; დასასრულს, უკანასკნელ ნაწილში ლაპარაკია იმაზე, თუ რა მიაჩნია ავტორს საჭიროდ, რათა უფრო წინ წავიდეთ ბუნების კვლევაში და რა მოტივებმა დააწერინეს მას ეს ნაწარმოები.

### I

სალი აზრი ამქვეყნად ყველაზე უკეთ განაწილებული რაჟ გახლავთ, კინიდან თითოეულ ადამიანს ისე უხვად ზიანია თავისი თავი დაჯილდოებული ამ სიკეთით, რომ იმათაც კი, ვინც ყველაზე უფრო ძნელად ემყოფილდება ყოველივე დანარჩენით, ჩვეულებად არ აქვთ იმაზე მეტი გონიერება ისურვონ, ვიდრე აბადიან. ნაკლებ საფიქრებელია, რომ ამაში ყველანი ცდებოდნენ. ეს გარემოება, უფრო, იმაზე მეტყველებს, რომ საღად მსჯელობისა და ჰემპარიტისაგან ყალბის გარჩევის უნარი ანუ სწორედ ის, რასაც საღ აზრს ან გონებას უწოდებენ ხოლმე, ბუნებისაგან თანაბრად აქვს მინიჭებული ყველა ადამიანს; და აგრეთვე იმაზე, რომ ჩვენი შეხედულებების სხვაობა იქიდან კი არ გამომდინარეობს, რომ ზოგნი უფრო გონიერნი ვართ, ზოგნი კი ნაკლებად, არამედ მხოლოდ იქიდან, რომ ჩვენს აზრებს სხვადასხვა გზით წარვმართავთ და სხვადასხვა საგნებს ვიხილავთ. რადგან საკმარისი არ არის კარგი გონების (esprit) ქონა, მთავარია მისი კარგად გამოყენება. ყველაზე ძლიერ სულსაც როგორც ყველაზე დიდი ზნეიერების, ისე ყველაზე დიდი სათნოების უნარი შესწევთ: და იმას, ვინც ძალიან ნელა დადის, შეუძლია ძალზედ დაწინაურდეს, თუკი ყოველთვის სწორი გზით ივლას, რასაც ვერ აკეთებს ის, ვინც ვარბის. მაგრამ სწორ გზას სცილდება.

რაც შემეხება მე, მე არასდროს არ დამიშვია, რომ ჩემი გონება რაიმეთი უფ-

<sup>1</sup> „მსჯელობა მეთოდის შესახებ“. დეკარტეს მიერ ფრანგულ ენაზე დაწერილი, პირველად გამოცემა ლეიში 1637 წელს.

\* თარგმანი შესრულებულია საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტის კლასიკური მემკვიდრეობის განყოფილებაში.



რო სრულყოფილია, ვიდრე ჩვეულებრივი ადამიანებისა. უფრო მეტი. ისიც კი მისურვია ხშირად, რომ ისეთივე სწრაფი აზროვნება ან ისეთივე ნათელი და მკაფიო წარმოსახვა ან ისეთივე ტევადი და ცხოველი ზეხსიერება მქონოდა, როგორც ზოგიერთ სხვას. მე არ ვიცი სხვა რამ თვისება ჩამოთვლილთა გარდა, რომელიც გონების სრულყოფას ემსახურება. რადგან მინდა მწამდეს, რომ გონება (raison) ანუ აზრიანობა (sens), რამდენადაც იგი ერთადერთია, რაც ადამიანებად გვხდის და ცხოველებსაგან გვახვავებს, სრულადაა წარმოდგენილი ყოველ ჩვენგანში, და ამგვარად მივყვი ფილოსოფოსთა საერთო აზრს, რომლებიც აპოზებენ, რომ გონების მეტნაკლებობა შესაძლებელია მხოლოდ აქციდენციებს (accidents) შორის და არა ერთი და იმავე გვარის (espèce) ინდივიდთა ფორმებს ანუ ბუნებებს შორის.

მაგრამ მე არ შევეუწინდები იმის თქმას, რომ ახალგაზრდობიდანვე ბევრჯერ მომიხდა საკუთარ თავთან პირისპირ დარჩენა და ჩემივე თავის შეხვედრა ისეთ გზებზე, რომლებმაც გარკვეულ მოსაზრებებსა და მაქსიმებამდე მიიყვანეს. მათ საფუძველზე მე შევიმუშავე მეთოდი, რომელიც, მე მგონი, საშუალებას მაძლევს თანდათანობით გავზარდო ჩემი ცოდნა და ნელ-ნელა ავიყვანო იგი უფრო მაღალ საფეხურამდე, რომლის მიღწევასაც კი ჩემი გონის საშუალობა და სიცოცხლის ხანმოკლეობა შემადლებინებს, არ შევეუწინდები იმიტომ, რომ ამ მეთოდისაგან უკვე ბევრი ნაყოფი მივიღე, თუმცა საკუთარ თავზე მსჯელობისას ყოველთვის ვცდილობ უმალ უნდობლობისაკენ ვადავიხარო, ვიდრე ზედმეტი თავდაჭერებულობისაკენ; და, ვუსურებ რა ფილოსოფოსის თვალთ ადამიანთა საქმიანობებს, მათში თითქმის ვერცერთს ვერ ვხედავ ისეთს, რომ ფუჭად და უსარგებლოდ არ მეჩვენებოდეს. უდიდეს კმაყოფილებას მგერის ის პროგრესი, რომელსაც, მე მგონი, უკვე მივაღწიე ჰუმანიტეტების ძიებაში, და ისეთი იმედი მაქვს მომავლისათვის, რომ, თუკი ადამიანურ საქმიანობებს შორის მართლაც არის რომელიმე ნამდვილად კარგი და მნიშვნელოვანი, გამბედაობაც კი მყოფნის ვიფიქრო, რომ ეს სწორედ ის საქმიანობაა, რომელიც მე ავირჩიე.

მიუხედავად ამისა, შესაძლებელია, რომ ვცდები და ის, რასაც ოქროდ და ბრილიანტად ვვებულობ, სხვა არაფერია თუ არა ცოტაოდენი სპილენძი და შუშა; მე ვიცი, ფუ რაოდენ ვექვემდებარებით ცდომილებას ყველაფერში, რაც გვხვება, და როგორი ეჭვით უნდა მოვეკიდოთ ჩვენი მეგობრების მსჯელობებს, როდესაც ისინი ჩვენ სასარგებლოდ გამოთქვამენ მათ. მაგრამ მე ძალიან მსურდა ამ ნაშრომში მეჩვენებინა, თუ რა გზებით ვიარე, და ამით წარმომდგინა ჩემი ცხოვრება ისე როგორც სურათზე, რათა თითოეულს შესძლებოდა ემსჯელა მასზე და, როდესაც მითქმა-მოთქმიდან გავიგებდი საერთო აზრს მის შესახებ, ამით ჩემი თავის შეფასებას ახალი საშუალება შემეძინა, რომელსაც მე დაფუძნებდი იმ საშუალებებს, რითაც ჩვეულებრივ ესარგებლობ ხოლმე.

ამგვარად, ჩემი განზრახვა იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ აქ ვინმეს მეოთხედი ვასწავლო, რომელსაც ყოველი ადამიანი უნდა გაყვეს, რათა კარგად წარმართოს თავისი გონება, არამედ მხოლოდ იმაში, რომ მკითხველს ვაჩვენოთ, თუ როგორ ვცდილობდი ჩემი საკუთარი გონების წარმართვას. ის, ვინც თაობს სხვებისათვის დარიგებების მიცემას, საკუთარ თავს უფრო შემძლედ უნდა თვლიდეს, ვიდრე ისინი არიან, ვისაც არიგებს; და თუ ის მცირედში მანც უძლური აღმოჩნდება, იგი გაკიცხვას დაიმსახურებს. მაგრამ, გთავაზობთ რა ამ



თხზულებას, მხოლოდ როგორც მოთხრობას, ან, თუ გნებავთ, როგორც იგავ-არაკს, სადაც მისაბამ მაგალითებს შორის შეიძლება ნახოთ ისეთებიც, რომელთაც არ უნდა გაჰყვეთ, მე იმედი მაქვს, რომ იგი სასარგებლო აღმოჩნდება ზოგისთვის, თავს არ მოაწყენს არავის და ყველანი მაღლობელი დამრჩებიან გულახდილობისათვის.

ბავშვობიდანვე მასწავლიდნენ მეცნიერებებს (lettres) და ვინაიდან დამარ-წმუნეს, რომ მათი შემწეობით ყოველივე იმის ნათელი და საიმედო ცოდნის შექმ-ნა შეიძლება, რაც სასარგებლოა ცხოვრებისათვის, უდიდესი სურვილი მქონ-და შემესწავლა ეს მეცნიერებები. მაგრამ როგორც კი დავამთავრე სწავლის კურ-სი, რომელიც, როგორც წესი, მეცნიერთა რიგებში მიღებით მთავრდება, მე საკსებით შევიცვალე აზრი; რადგან იმდენმა ეჭვმა და შეცდომამ შემაწუხა, რომ მეჩვენებოდა სწავლის წყურვლით მხოლოდ ერთს მივალწიე-მეთქი — იმას, რომ სულ უფრო და უფრო დავრწმუნებულყავი ჩემს უცილობაში. ეს იმის მიუხედავად, რომ მე ვსწავლობდი ევროპის ერთ-ერთ ყველაზე უფრო განთქმულ სკოლაში და მიზანდა, რომ, თუკი ქვეყნად სადმე არსებობდნენ მეცნიერი ადამიანები, ისინი სწორედ იქ უნდა ყოფილიყვნენ. იქ ვსწავლობდი ყველაფერს, რასაც კი სხვებუ სწავლობდნენ და, — ვინაიდან არ მაკმაყოფილებდა ის მეცნიერებები, რომელთაც გავსწავლიდნენ, — წავიკითხე ყველა წიგნი, რაც კი ხელში ჩამივარდა, ყველა იმ სა-განთა შესახებაც, რომლებსაც ყველაზე უფრო იშვიათად და საინტერესოდ თვლი-ან. ამასთანავე ვიკოდი, სხვები ჩემზე რას ფიქრობდნენ, და არ შემინიშნავს, რომ ვინმეს ჩაეეთვალე ჩემს ამხანაგებზე დაბლა მდგომად, თუკი მათ შორის უკვი ისეთიც იყვნენ, რომელნიც ჩვენი მასწავლებლების ადგილის დასაკავებლად იყ-ვნენ განკუთვნილნი. დაბოლოს, მეჩვენებოდა, რომ ჩვენი საუკუნე არანაკლებ აყვავებული და ღლიდარი იყო დიდი მოაზროვნეებით, ვიდრე რომელიმე წინა საუ-კუნე. ყოველივე ამან გამბედაობა მომცა ჩემებურად შემსჯელა სხვებზე და ჩამე-თვალა, რომ არც ერთი მოძღვრება არ ყოფილა იმგვარი, როგორცადაც იგი წინა-სწარ წარმოიმდგინეს.

და მიინც, სათანადო პატივს ვცემდი სავარჯიშოებს, რომლებსაც სწავლე-ბისათვის იყენებენ სკოლებში. მე ვიცი, რომ ენები, რომელთაც იქ გვასწავ-ლიდნენ, აუცილებელი იყო ძველი თხზულებების გასაგებად; რომ ამბავთა მოხდენილობა აცოცხლებს გონს; რომ ღირსსახსოვარი ისტო-რიული საქმეები აკეთილშობილებენ მას და რომ მათი კითხვა, თუკი ამ საქმეს სათანადო გარჩევით მივუღებთ, ხელს უწყობს სწორი მსჯელობის ჩამოყალიბებას; რომ კარგი წიგნების კითხვა მათ ავტორებთან, გასული საუ-კუნეების ყველაზე უფრო ღირსეულ ადამიანებთან საუბარია, ამასთან, წინას-წარ მომზადებული საუბარია, რომელშიც ავტორები გვიმლიან თავისი აზრების საუკეთესო ნაწილს; რომ მჭერმეტყველებას შეუღარებელი ძალა და მშვენიე-რება გააჩნია, პოეზიას კი მომავადობელი სინაზე და სინატიფე; რომ მათემა-ტიკური საგნები ძალიან გამჭრიახ გამოგონებებს შეიცავს, რომელთაც უნარი შესწევთ დიდად შეუწყონ ხელი ცნობისმოყვარე ადამიანთა დაკმაყოფილებას, ხელობათა გაადვილებას და ადამიანთა შრომის შემცირებას; რომ ზნე-ჩვეუ-ლებების ამსახველი თხზულებები შეიცავენ უამრავ მითითებებს და დარიგე-ბებს, რომლებიც ძალიან სასარგებლოა და გვიბიძგებენ სიკეთისაკენ; რომ თე-ოლოგია გვასწავლის, თუ როგორ ავმალდეთ ცამდე; რომ ფილოსოფია საშუ-ალებას გვაძლევს დამაჯერებლად ვილაპარაკოთ ყველაფრის შესახებ და გავა-



ოცოთ ნაკლებ მცოდნენი; რომ იურისპრუდენციას, მედიცინას და სხვა მეცნიერებებს მოაქვთ პატივი და სიმდიდრე იმათთვის, ვინც მათ მისდევს; და რომ, დასასრულ, სასარგებლოა ცოდნის ყველა დარგის გაცნობა — იმ დარგებისაც კი, რომლებიც ყველაზე უფრო საესეა სიყალიბითა და ცრუმორწმუნეობით, რათა განესაზღვროთ მათი ნამდვილი ფასი და არ მოვტყუვდეთ მათით.

მაგრამ მე ვთვლიდი რომ უკვე საკმაო დრო დაუთმე ენებს, ასევე, ძველი წიგნების კითხვას მათი ისტორიებითა და ამბებითურთ; რადგან გასული საუკუნეების მწერლებთან საუბარი იგივე მოგზაურობაა. გარკვეული რაოდენობით სასარგებლოა სხვადასხვა ხალხების ზნე-ჩვეულებათა გაცნობა, რათა უფრო საღად ვიმსჯელოთ ჩვენს ადათ-წესებზე და სასაცილოდ და უგუნურად არ ჩავთვალოთ ყველაფერი ის, რაც ჩვენს მოდებს არ ემთხვევა, რასაც არცთუ ისე იშვიათად სჩადიან ის ადამიანები, რომელთაც არაფერი არ უნახავთ. მაგრამ ვინც ბევრ დროს კარგავს მოგზაურობისათვის, ის შეიძლება უცხო გახდეს თავის ქვეყანაში და ის, ვინც მეტისმეტად ინტერესდება გასული საუკუნეების ამბებით, ჩვეულებრივ, თვითონ ხდება უვიცი იმაში, რაც მის ეპოქაში ხდება. გარდა ამისა, ზღაპრები გვაიძულებენ შესაძლებლად წარმოვიდგინოთ ისეთი მოვლენები რომლებიც სინამდვილეში შეუძლებელია (და ამგვარად გვიბიძგებენ ან იმის წამოწყებისაკენ, რაც ჩვენს ძალებს აღემატება, ანდა იმის იმედოვნებისაკენ, რაც ჩვენს მდგომარეობაზე მაღლაა); რაც შეეხება ისტორიულ აღწერილობებს, თვით ყველაზე უფრო სარწმუნოსაც კი, აქ, თუ მოვლენათა ღირებულება (valeur) გავზიადებული ან შეცვლილი არ არის, ყოველ შემთხვევაში, ავტორები იმას მაინც სჩადიან, რომ თითქმის ყოველთვის გამოტოვებენ ხოლმე ყველაზე სულმდაბლურსა და დიდების უღირს ეპიზოდებს, რათა თხზულება უფრო მიმზიდველი გახადონ საკითხავად, რის გამოც დანარჩენი მონათხრობი აღარ გვევლინება ისეთად, როგორც იგი სინამდვილეში უნდა იყოს; ამიტომ ისინი, ვინც თავის ქვეყას (moeurs) ასეთი ნიმუშების მიხედვით წარმართავენ, აღვილად შეიძლება ჩავარდნენ ჩვენი რომანების რაინდთათვის დამახასიათებელ ექსტრავაგანტობაში და ხელი მოჰკიდონ ისეთ წამოწყებებს, რომლებიც მათ ძალებს აღემატება.

მე ძალიან ვფასებდი მკერმეტყველებას და შეყვარებული ვიყავი პოეზიაზე მაგრამ ვთვლიდი, რომ ერთიც და მეორეც უმაღლესი გონების ნიჭი იყო, ვიდრე სწავლის ნაყოფი. იმას, ვისი განსჯაც (raisonnement) უფრო ძლიერია და ვინც უკეთ ხეწს თავის აზრებს, რათა ისინი ნათელი და გასაგები გახადონ, ყოველთვის სხვებზე უკეთ შეუძლია დავარწმუნოს იმაში, რასაც გამოთქვამს, მაშინაც კი, თუ არ უსწავლია რიტორიკა და მდაბიო ბრეტანულით ლაბარაკობს. ისინი, ვისაც ყველაზე სააზო წარმოსახვა აქვთ და შეუძლიათ ლამაზად და ნაზად გამოთქვან თავიანთი აზრები, საუკეთესო პოეტები იქიებოდნენ, თუნდაც პოეზიის ხელოვნება მათთვის უცნობი ყოფილიყო.

განსაკუთრებით მომწონდა მოეზატყა მისი საბუთიანობის (raisons) უქველობის (certitude) და სიცხადის გამო, მაგრამ მე ჯერ კიდევ არ მენახა მისი ნამდვილი გამოყენება და, ვთვლიდი რა, რომ იგი მხოლოდ მექანიკურ ხელობებს ემსახურება; ვაოცებული ვიყავი, რომ ასეთ მტკიცე და მყარ ფუნდამენტზე არაფერი უფრო მაღალი არ იყო აგებული. და პირიქით, ძველ წარმართთა თხზულებებს ზნე-ჩვეულებების შესახებ მე ვადარებდი მხოლოდ ქვიშითა და ტალახით

აგებულ მედიდურ და საუცხოო სასახლეებს. ისინი ხოტბას ასხამენ სათნოებებს და ქვეყნის ყველა სხვა საგნებზე უფრო პატივისცემით რადზე წარმოგვიდგენენ, მაგრამ არასაკმაოდ გვესწავლიან მათ შეცნობას. ამიტომ ხშირად ის, რასაც ისინი ან მშვენიერ სახელს უწოდებენ, სხვა არაფერია, თუ არა უტვრისობა, ან სიამაყე, ან სასოწარკვეთილება ან მამისმკვლელობა.

მე თაყვანს გვცემდი ჩვენს თეოლოგიას და სხვაზე არანაკლებ ვიმედოვნებდი, მომეპოვებინა ცისკენ მიმავალი გზა. მაგრამ, შევატყვე რა, როგორც სარწმუნო ფაქტი ის, რომ ეს გზა თანაბრად ღიაა როგორც უციკათთვის, ისე სწავლულთათვის და რომ გამოცხადებული ჰქმნარიტებები, რომელთაც ცისკენ მივყავართ, ჩვენს გავების უნარს (intelligence) აღემატება, მე ვერ ვებღაღდი მათ დაქვემდებარებას ჩემი სუსტი განსჯისათვის (raisonnements) და კოელიდი, რომ მათი წარმატებული შეთვისებისათვის აუცილებელი იყო განსაკუთრებული დახმარება ზეგარდმო და ადამიანზე უფრო მეტ რადზე ყოფნა.

ფილოსოფიაზე არაფერს ვიტყვოდი, შემდეგი გარემოება რომ არა—ვხედავდი, რომ მრავალი საუკუნის მანძილზე იგი მუშავდება უბრწყინვალესი ნიჭის მქონე ადამიანების მიერ, მაგრამ მოუხედავად ამისა დღემდე არ არის მასში ისეთი დებულება, რომელიც არ იყოს კამათის საგანი და, მაშასადამე, არ იყოს საეჭვო. ამიტომ მე საკუთარ თავში ვერ ვნახე ისეთი თვითდაჯერება, რომ სხვებზე უფრო დიდი წარმატების იმედი მქონოდა. და, მხედველობაში მკვილე რა, თუ რამდენი განსხვავებული აზრი შეიძლება იყოს ერთი და იმავე საგნის მიმართ, რომელთაც შეიძლება მხარი დაუჭირონ სწავლულმა ადამიანებმა, მაშინ როცა ამ აზრებს შორის ჰქმნარიტი შეიძლება იყოს მხოლოდ ერთი, ყალბად ჩავთვალე თითქმის ყველაფერი, რაც მხოლოდ სიმართლისმსგავსი (vraisemblable) იყო.

რაც შეეხება სხვა მეცნიერებებს, იმდენად რამდენადაც ისინი სათავეს ფილოსოფიიდან იღებენ, მე ვთვლიდი, რომ ასეთ სუსტ საფუძველზე არ შეიძლება არაფერი მყარის აგება. არც პატივი და არც სარგებლობა, რასაც ისინი მიქაძდნენ, არ მეჩვენებოდა საკმარისად, რათა თავი მიმძღვნა მათი შესწავლისათვის. ღვთის წყალობით, ისეთ პირობებში არ ვყოფილვარ, რომ იძულებული ვყოფილიყავი მეცნიერება ხელობად მექცია საკუთარი კეთილდღეობის უზრუნველსაყრფად. და თუმცა დიდების არად ჩაგდებას ჩემს პროფესიად არ ვთვლიდი, როგორც ამას ცინიკოსები სჩადიან, მაგრამ არც იმ დიდებას ვანიჭებდი რაიმე ფასს, რომლის მოპოვებაც მხოლოდ დაუმსახურებლად შემეძლო. და ბოლოს, რაც შეეხება ფუჭ მოძღვრებებს, მე, — ასე მიმაჩნდა, — საკმაოდ ვიცოდი უკვე მათი ფასი, რათა არ შევმცდარიყავი რომელიმე ალქიმიკოსის დაპირებებით, ასტროლოგის წინასწარმეტყველებებით, ჯადოქრის ეშმაკობებით, იმ ადამიანთა სხვადასხვა ხრიკებითა და ტრაბახით, რომელთაც თავი მოაქვთ იმაზე უფრო მეტად მცოდნედ, ვიდრე სინამდვილეში არიან.

სწორედ ამიტომ, როგორც კი ასაკმა ნება დაშროთ გამოვსულიყავი ჩემ აღმზარდელთა ქვეშევრდომობიდან, სავსებით მივატოვე მწიგნობრობა და გადაწყვიტე მეძებნა მხოლოდ ის მეცნიერება, რომლის აღმოჩენასაც შევძლებდი საკუთარ თავში ანდა სამყაროს დიად წიგნში. ჩემი ახალგაზრდობის დანარჩენი დრო ზოგანდამო მოგზაურობას; კართა და არმიათა ნახვას, შეხვედრას სხვადასხვა ზნე-ჩვეულებებისა და მღვდმარობის ადამიანებთან და მრავალმხრივი გამოცდილების შეძენას, საკუთარი თავის გამოცდას იმ შეხვედრებში, რომელთაც ბედი მარჯუნება და და ყველგან რეფლექსიას შეხვედრილ საგნებზე იმგვარად, რომ რაიმე სარგე-

ბელი გამომეტანა ამ საგნებიდან; მე მიმაჩნდა, რომ ბევრად უფრო მეტ ჭეშმარიტებას შევხვდები იმ სჯაში (raisonnements), რომელსაც ყოველი ადამიანი მისთვის უშუალოდ საინტერესო საქმის თაობაზე ეწევა, რადგან თუ აქ მეცდომა დაუშვა, მოვლენათა განვითარება მას ამისათვის უმაღლე დასჯის, ვიდრე იმ სჯაში, რასაც მწიგნობარი თავის კაბინეტში ეწევა, რამდენადაც ეს სჯა ეხება სპეკულაციებს, რომელთაც არაერთი შედეგი არ მოჰყვებათ გარდა იმისა, რამდენად მწიგნობარი მათგან მით უფრო მეტ ამპარტავებას იძენს, რაც უფრო მეტად არიან ისინი დაშორებული სალი აზრისაგან, რადგან ამ შემთხვევაში მას უხდება უფრო მეტი ჭკუისა და ხელოვნების დახარჯვა, რათა ისინი სიმართლისმაგვარნი განადოს. შე კი ყოველთვის უდიდესი სურვილი მქონდა შესწავლა ჭეშმარიტის ყალბისაგან გარჩევა, რათა ნათლად გავრკვეულიყავი ჩემს მოქმედებებში და მტკიცედ მეგლო ამ ცხოვრებაში.

მართალია, სხვა ადამიანთა ზნე-ჩვეულებებს რომ ვსწავლობდი, მე ვერ ვნახულობდი მათში ვერაფერს, რაზეც დაყრდნობას შევძლებდი, რადგან მათში შევამჩნიე ისეთივე სხვადასხვაობა, როგორც ადრე დავინახე ფილოსოფოსთა შეხედულებებს შორის. ვინაიდან ვხედავდი, თუ რამდენი რამ, რაც ჩვენ სასაბედლო და უცნაურად გვეჩვენება, მიღებული და მოწონებული ყოფილა სხვა დიდ ხალხებს შორის, ჩემი ყველაზე უფრო დიდი შენაძენი ის იყო, რომ ვისწავლე, მეტისმეტად მყარად არ მერწმუნა არაფერი, რაც შთაგონებული მქონდა მხოლოდ მაგალითისა და ჩვეულების საშუალებით; ასე თანდათანობით განვთავისუფლდი ბევრი მეცდომისაგან, რომელსაც შეუძლია დაგვიჩრდილოს ბუნებრივი სინათლე და ნაკლებ უნარიანი გავგხადოს გონებისათვის ყურის სათხოვნელად. მას შემდეგ, რაც რამდენიმე წელი მოვანდომე ასეთ კვლევა-ძიებას სამყაროს დიად წიგნში და შევიძინე გამოცდილების გარკვეული მარაგი, ერთ დღეს გადავწყვიტე შემესწავლა ჩემი თავი და ჩემი გონის მთელი ძალები გამოვეყენებინა, რათა ამომერჩია ის გზები, რომელთაც უნდა გავყვე. ვფიქრობ, ეს უკეთ შევძელი, ვიდრე იმ შემთხვევაში შევძლებდი, არასოდეს რომ არ დავშორებოდი ჩემ სამშობლოს და ჩემ წიგნებს.

## II

მამის გერმანიაში ვიყავი, სადაც ომთან დაკავშირებით აღმოვჩნდი, რომელიც იქ დღემდე არ დამთავრებულა. როდესაც იმპერატორის კორონაციიდან არმიაში გბრუნდებოდი, დაწყებულმა ზამთარმა ერთ-ერთ სადგომში გამაჩერა, სადაც არ მყავდა არც ერთი თანამოსაუბრე, რომელიც გამართობდა და, გარდა ამისა, საბედნიეროდ, არც რაიმე საზრუნავი ან გატაცება მაწუხებდა. მთელი დღის განმავლობაში მარტო ვრჩებოდი თბილ ოთახში და მთელ თავისუფალ დროს ფიქრებს ვანდობებდი. მათ შორის ერთ-ერთი პირველი იყო აზრი იმის შესახებ, რომ ბევრი ნაწილისაგან შემდგარსა და მრავალი ოსტატის მიერ შესრულებულ ნამუშევარს ხშირად არ გააჩნია ისეთი სრულყოფა, როგორც ნამუშევარს, რომელზეც ერთ ადამიანს უშრომია. ასე, მაგალითად, ჩვენ ვხედავთ, რომ ერთი არქიტექტორის მიერ ჩაფიქრებული და შესრულებული შენობები ჩვეულებრივ უფრო ლამაზი და უკეთ მოწყობილია ხოლმე, ვიდრე ის შენობები, რომელთა გადაკეთებაშიც მონაწილეობდა მრავალი არქიტექტორი, სარგებლობდნენ რა ძველი კედლებით, რომლებიც სხვა მიზნებისათვის იყო აგებული. ასევე ძველი ქალაქების საქმე, რომლებიც დროთა განმავლობაში აღმოცენდნენ ბატარა რაბათებიდან და, იქცევიან რა დიდ ქალაქებად, ჩვეულებრივ, ისე ცუდად არიან დადგმილნი იმ ციხე-ქალაქებთან შედარებით, რომლებიც ერთ



ინჟინრის ჩანაფიქრით აგებულია ვაკეზე, რომ, თუმცა ამ შენობების სათითაოდ განხილვისას არც თუ იშვიათად ნახულობთ მათში არანაკლებ ხელოვნებას, ვიდრე ციხე-სიმაგრის აგებულებაში, მაინც იმის ნახვისას, თუ როგორ არიან ისინი განლაგებულნი — აქ პატარა შენობა, იქ დიდი, მათ გამო ქუჩები გამორღეხული და არათანაბარი სიგრძისა — შეიძლება იფიქროთ, ეს შემთხვევითობა უფროა, ვიდრე გონიერი ადამიანის ნების გამოვლინება. და თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ ყოველთვის არსებობდნენ მოხელეები, რომელთაც ევალებოდათ ზრუნვა იმაზე, რომ კერძო ნაგებობებს ქალაქი გავლამაზებინათ, მაშინ ნათელი გახდება, რა რთულია რაიმე სრულქმნილის შექმნა, როცა საქმე სხვის ქმნილებასთან ვეაქვს. ამგვარად, მე მივედი იმ დასკვნამდე, რომ ხალხებს, რომლებიც ადრე ნახევრადველურები იყვნენ და მხოლოდ თანდათანობით დაადგნენ ცივილიზაციის გზას, რომლებიც კანონებს ადგენდნენ მხოლოდ იმიტომ, რომ ამას ჩადენილი დანაშაულებისა და შეხლა-შემოხლისგან გამოწვეული უხერხულობა აიძულებდათ, არ შეიძლება ჰქონდეთ ისეთივე კარგი სამოქალაქო წესები, როგორც იმ ხალხებს, რომლებიც რომელიმე გონიერი კანონმდებლის დადგენილებებს იცავენ თავიანთი გაერთიანების დასაწყისიდანვე. ასევე უმკველია, რომ ჭეშმარიტი რელიგიის მიერ რეგულირებული სახელმწიფო, — რელიგიისა, რომლის მცნებები თვით ღმერთის მიერაა დადგენილი, — ვაცილებით უკეთ უნდა იყოს მოწყობილი, ვიდრე რომელიმე სხვა. თუ ადამიანთა საქმეებზე ვილაპარაკებთ, მე ვფიქრობ, რომ სპარტა ოდესღაც ყვარდა არა იმიტომ, რომ მისი თითოეული კანონი, ცალკე აღებული, კარგი იყო, — პირიქით ზოგი მათგანი ძალიან უცნაური და კეთილი ზნე-ჩვეულების საპირისპიროც კი იყო — არამედ იმის გამო, რომ ეს კანონები შედგენილი იყო ერთი ადამიანის მიერ და, ამიტომ, მიმართული იყო ერთი მიზნისაკენ. მე აზრად მომივიდა, რომ წიგნებში მოცემული მეცნიერებებიც, ყოველ შემთხვევაში, ის მეცნიერებები, რომელთა საფუძვლებიც მხოლოდ და მხოლოდ საალბათოა და რომელთაც არავითარი საბუთიანობა არ გააჩნიათ, რამდენადაც ისინი შედგენილი იქნენ თანდათანობით და მრავალი სხვადასხვა პირის აზრებისაგან ამოიზარდნენ, ისე ახლოს არ არიან ჭეშმარიტებასთან, როგორც ის უბრალო მსჯელობები (reasonments), რომლებიც სალი აზრის მქონე ადამიანმა შეიძლება მოახდინოს იმ საგანთა შესახებ, რომლებიც მას ხვდება. ამასთანავე, ვფიქრობდი რომ, — ვინაიდან გაზრდამდე ყველანი ბავშვები ვიყავით და დიდი ხნის განმავლობაში მოგვიხდა ჩვენი მისწრაფებებისა და ჩვენი დამრიგებლების მიმართული ქვეშ ყოფნა, რომლებიც ზმირად ერთი მეორეს ეწინააღმდეგებოდნენ და, შესაძლოა ვერც ერთნი ვერც მეორენი ყოველთვის საუკეთესოს ვერ გვიჩვენდნენ, — თითქმის შეუძლებელია, ჩვენი მსჯელობები ისე წმინდა და ისე მყარი იყოს, როგორიც იქნებოდა იმ შემთხვევაში, დაბადებიდანვე რომ მთელი სისრულით მოგვეხმარა ჩვენი გონება და ყოველთვის მხოლოდ მისით გვეხელმძღვანელა.

მართალია, ჩვენ არ გვხვდება ასეთი შემთხვევა, რომ ქალაქში ყველა სახლს ანგრევდნენ ერთადერთი მიზნისათვის, — რომ ისინი გადააკეთონ და ქუჩები გაალამაზონ. მაგრამ ჩვენ ვხედავთ, რომ ბევრი ადამიანი ანგრევს თავის საკუთარ სახლს, რათა გადააკეთოს იგი, ზოგჯერ კი იძულებულიც ვართ ასე მოვიქცეთ, როცა ფუნდამენტი არამყარია და სახლს დანგრევა ემუქრება. ამ მაგალითზე მე დავრწმუნდი, რომ ნამდვილად არ შეჭფრის ერთ ადამიანს განიზრახოს სახელმწიფოს გარდაქმნა, მისი საფუძვლებიდან მოკიდებული, რათა

დაანგრის და ხელახლა ააგოს იგი; ანდა წამოიწყოს ყველა მეცნიერებათა ერთად გარდაქმნა ანდა მათი სწავლებისათვის სკოლებში დადგენილი წესის შეცვლა; რომ, რაც შეეხება ამ დრომდე ჩემს მიერ შეტანილ შეხედულებებს, იმაზე უკეთესს ვერაფერს წამოვიწყებდი, ვიდრე მათგან ერთხელ და სამუდამოდ განთავისუფლებაა, რათა შემეცვალა ისინი შემდგომ უკეთესით ანდა იმავეთი, ოღონდ მას შემდეგ, რაც მათ დავაზუსტებდი გონების დონეზე. და მტკიცედ დავრწმუნდი რომ ამ საშუალებით შექმლებდი ჩემი ცხოვრების გაცილებით უკეთესად წარმართვას, ვიდრე იმ შემთხვევაში, თუ მას ავაგებდი მხოლოდ ძველ საფუძველზე და დავეყრდნობოდი მხოლოდ იმ საწყისებს, რომლებიც სხვათაგან შევითვისე ახალგაზრდობაში ისე, რომ არასოდეს დავეჭვებულვარ, კემშიარტიანი არიან თუ არა ისინი; რადგან, თუმცა ვითვალისწინებდი სხვადასხვა სირთულეებს, რომლებიც ამას ახლდა, ეს სირთულეები არ იყო ისეთი, რომ მათი აცილება შეუძლებელი ყოფილიყო. მათი შედარებაც არ შეიძლებოდა იმ სიძნელეებთან, რომლებიც თავს იჩენენ მცირეოდენი გარდაქმნებისასაც კი. როცა საქმე ეხება საზოგადოებრივ საქმიანობებს. ეს დიდი საზოგადოებრივი წამოწყებები ძალიან ძნელი აღსადგენია, თუ დანიგრა, და ძნელი შესაკავებელია დაცემისაგან, თუ მოირყა, მათი დაცემა კი უარესად გამანადგურებელი ხასიათისაა. რაც შეეხება მათ არასრულყოფილებებს, თუკი ასეთები გააჩნიათ — და რომ გააჩნიათ, ამაში დარწმუნება ძნელი არაა მათი სხვაობების გამო — უდავოა, რომ ჩვეულებამ ეს ნაკლოვანებები ძალიან შეარბილა და შესაძლებელი გახადა მრავალი მათგანის ნაკლოვანების უმტკივნეულო მოცილება და გამოსწორება, რასაც მარტოოდენ კეთილგონიერება ვერ შეძლებდა. და ბოლოს, თითქმის ყოველთვის მათი არასრულყოფა უფრო ადვილი ასატანია, ვიდრე მათი გარდაქმნა იქნებოდა; ისევე როგორც დიდი გზები, რომლებიც იკლანებიან მთებს შორის, თანდათანობით, ხშირი მგზავრობის შედეგად, იმდენად სწორი და მოხერხებული ხდებიან, რომ ბევრად უკეთესია მათი გაყოლა, ვიდრე უფრო პირდაპირი გზით სელა კლდეებზე ცოცვითა და უფსკრულის ძირამდე ჩასვლით.

ამიტომაც ვერაფრით ვერ მოვიწონებ იმათ მოუსვენარსა და უაზრო სულსკვეთებას, ვინც არც დაბადებით და არც მდგომარეობით მოწოდებულნი არ არიან საზოგადოებრივ საქმეთა მმართველობისაკენ, მაგრამ დაულალავად გულმოდგინებენ, შეთხზან რაიმე ახალი რეფორმები. იმის დაშვება რომ შემძლოს, რომ ამ თხზულებაში არის თუნდაც რაიმე, რის საფუძველზეც შეიძლება მკითხველს ეჭვი აღეძრას, თითქოს მე ამ უგუნურობას ჩავდიოდე, ძალიან გული დამწყდებოდა, რომ იგი გამოვაქვეყნე. ჩემს განზრახვას მხოლოდ იმის ცდა შეადგენს, რომ ჩემი საკუთარი აზრების გარდაქმნა მოვახდინო და ჩემი შენობა ავაგო მხოლოდ იმ საძირკველზე, რომელიც მთლიანად მე მეკუთვნის. თუ ჩემი გაწეული შრომა იმდენად მომეწონა, რომ გადავწყვიტე, აქ მეჩვენებინა მისი ნიმუშები, ეს არ ნიშნავს, რომ მე მსურს ვინმეს მათი მიბაძვა ვურჩიო. იმათ, ვინც ღმერთმა ჩემზე უფრო უხვად დააჯილდოვა თავისი მადლით, შეიძლება უფრო ამაღლებული განზრახვა ჰქონდეთ; მაგრამ ვშიშობ, რომ ჩემიც მეტისმეტად გაბედულია ბერისთვის. თვით იმის გადაწყვეტილება, რომ განთავისუფლდე ყველა მანამდე რწმენათ მიღებული შეხედულებებისაგან, არ წარმოადგენს ისეთ მავალითს, რომელსაც ყოველი ადამიანი უნდა გაჰყვეს. კაცობრიობა (le monde) მხოლოდ ორი სახის გონთაგან შედგება და არც-

ერთ მათგანს ჩემი განზრახვა არ ესადაგება. ჯერ ერთი, იმათ, ვინც თავს უფრო ჭკვიანად თვლიან, ვიდრე სინამდვილეში არიან, არ შეუძლიათ თავის შეკავება ნაჩქარევი მსჯელობისაგან და არ გააჩნიათ საკმაო მოთმინება, რომ რიგით წარმართონ თავიანთი აზრები; აქედან გამომდინარეობს, რომ, რაკი ერთხელ თავს უფლებას მისცემენ ეჭვი შეიტანონ მიღებულ პრინციპებში და განუდგნენ საერთო გზას, არასოდეს არ წავლენ იმ გზით, რომლის გაყოლაც ჰმართებთ, რათა პირდაპირ იარონ და მთელი ცხოვრება გზაბანეულნი იქნებიან. მეორეც, ისინი, ვინც საკმაოდ გონიერი და მოკრძალებულნი არიან, რათა თავი ჩათვალონ ნაკლებ უნარიანად ჭეშმარიტების სიყალობისაგან გარჩევაში, ვიდრე სხვები არიან, რომელთაგანაც მათ რაღაცის სწავლა ძალუძთ, იმით დაკმაყოფილებიან, რომ გაპყვებიან სხვათა შეხედულებებს და არ მიპყოფენ ხელს საკუთარ ძიებას უკეთესი შეხედულებების აღმოსაჩენად.

მეც, რა თქმა უნდა, ამ უკანასკნელთა რიცხვში ექნებოდი ყოველთვის, მხოლოდ ერთი მასწავლებელი რომ მყოლოდა ან რომ არ მყოფიყო, თვით ყველაზე უფრო სწავლულთა შეხედულებებს შორისაც რომ ყოველთვის სხვაობა არსებობს. ჯერ კიდევ სკოლაში ვავივე, რომ შეუძლებელია მოიგონო რაიმე იმაზე უფრო უტყუარი და დაუჯერებელი, რაც უკვე გამოთქმულია რომელიმე ფილოსოფოსის მიერ. გარდა ამისა, მოგზაურობის დროს დაერწმუნდი, რომ ადამიანები, რომელთაც ჩვენი საწინააღმდეგო შეხედულებები (sentiments) აქვთ, სრულგზობით არ არიან ამის გამო არც ქურდები და არც ველურები, ბევრი მათგანი, ჩვენსათვის ან ჩვენზე უფრო გონიერიც კია; განვსაჯე, რომ ერთი და იგივე ადამიანი, ერთისა და იმავე გონის მქონე, ბავშვობიდან აღზრდილი ფრანგებს ან გერმანელებს შორის, სხვა ხდება, ვიდრე იქნებოდა ჩინელებს ან კაციქაზიებს შორის ცხოვრების შედეგად; და რომ, თვით ჩვენი ჩასაცმელის მოდის ჩათვლით, ნავთი, რომელიც ათი წლის წინათ მოგვეწონდა და შეიძლება კვლავ მოგვეწონოს ათი წლის შემდეგ, დღეს უტყუარად და სასაცილოდ გვეჩვენება; ასე რომ ჩვეულება და მაგალითი ჩვენთვის უფრო დამარწმუნებელია, ვიდრე უეჭველი ცოდნა; და რომ, მიუხედავად ამისა, ხმების უმრავლესობა მაინც არ გვევლიანება მამტიკეებელ საბუთად ისეთ ჭეშმარიტებათათვის, რომელთა აღმოჩენაც გარკვეულ სირთულესთანაა დაკავშირებული, რადგან ბევრად უფრო მოსალოდნელია, რომ ასეთი ჭეშმარიტება ერთმა ადამიანმა აღმოაჩინოს, ვიდრე ის, რომ მას მთელი ხალხი წააწყდეს. მე ვერ მოვხანებ ვერც ერთი ადამიანი, ვისი შეხედულებებაც სხვასაზე უკეთესი მეჩვენებოდა, და, ამგვარად, იძულებული შევიქნე თვითონ გაეზნადარიყავო საკუთარი თავის ხელმძღვანელი

მაგრამ, სიბნელეში მარტოდ მავალი ადამიანის მსგავსად, მე გადაწყვიტე, ისე ნელა და ისეთი სიფრთხილით მევლო, რომ, თუ ცოტათი მაინც დავეწინაურდებოდი, ყოველ შემთხვევაში, გარანტირებული ვყოფილიყავი, რომ არ დავეცემოდი. მე არც კი მიხდოდა ერთბაშად და მთლიანად უკუშემეგლო ესა თუ ის შეხედულება, რომელსაც ოდესმე ჩემი გონების შუამავლობის გარეშე შემოედგინა ჩემს რწმენაში, მანამდე, სანამ საკმაო დროს არ მოვანდომებდი იმ ნაშრომის გეგმის შედგენას, რომელიც უნდა წამომეწყო, და ჭეშმარიტი მეთოდის მოძებნას ყველაფერ იმის შესაცნობად, რისი შეცნობის უნარიც ჩემს გონებას შესწევდა.

როცა უფრო ახალგაზრდა ვიყავი, ფილოსოფიის ნაწილთაგან შევისწავლე ლოგიკა, ხოლო მათემატიკურ საგანთაგან — გეომეტრთა ანალიზი და ალგებ-

რა, ეს სამი ხელოვნება ან მეცნიერება, რომელთაც, ჩემის აზრით, ხელი უნდა შეეწყოს ჩემი ზრახვისათვის. მაგრამ შევისწავლე რა ისინი, შევიღწეე, რომ ლოგიკაში მისი სილოგიზმები და მისი სხვა წესთა უმეტესობა უფრო ემსახურებინა სხეებისათვის იმის ახსნას, რაც ჩვენთვის ნაცნობია, ანდა, ლულიუსის ხელოვნებასავე, იმას, რომ საყოთარო მსჯელობის გარეშე ილაპარაკოთ იმის შესახებ, რაც არ იცით, ვიდრე იმას, რომ ეს საგნები შეიცნოთ. თუმცა ლოგიკა შეიცავს მართლაც ბევრ ჭეშმარიტ და კარგ წესს, მაგრამ მათში იმდენი მოსაწყენი და უსარგებლოცაა შერეული, რომ მათი გამოყოფა ისევე რთულია, როგორც დიანას ან მინერვას გამოკვეთა დაუხვეწავი მარმარილოს ნატეხიდან. რაც შეეხება ძველთა წარმოებულ ანალიზსა და თანამედროვეთა ალგებრას, იმას გარდა, რომ ესენი ეხებიან ძალზედ განყენებულ საკითხებს და როგორც ვხედავთ, უსარგებლოს, პირველი ყოველთვის ისეა შეზღუდული ფიგურათა განხილვით, რომ არ შეუძლია გონების წვრთნა ისე, თუ წარმოსახვა არ დაღალა, მეორე კი იმდენად დაპყვემდებარებია სხვადასხვა წესებსა და ნიშნებს, რომ ბუნდოვან და გაურკვეველ ხელოვნებად ქცეულა, რომელიც ჩვენს გონს ამძიმებს, და არა მეცნიერებად, რომელიც ჩვენს გონს განავითარებს; ამ მიზეზით გადაწყვიტე, რომ უნდა ვეძოო სხვა ისეთი მეთოდი, რომელიც შეიცავს ამ სამივეს ღირსებებს, მაგრამ თავისუფალია მათი ნაკლოვანებებისაგან; და, მსგავსად იმისა, როგორც კანონთა სიმრავლე არც თუ იშვიათად საბაზს აძლევს ბიწიერების გამართლებას და სახელმწიფო უკეთაა მართული იმ შემთხვევაში, თუ კანონები ბევრი არაა, მაგრამ მათ მკაცრად ვიცავთ, მეც წესთა დიდი რიცხვის ხაცვლად, რომლებიც ლოგიკას შეადგენენ, გადაწყვიტე, რომ საკმარისი იქნებოდა გამოწყენებინა მხოლოდ შემდეგი ოთხი წესი, ოღონდ უნდა მიმეღო მყარი გადაწყვეტილება, რომ ყოველთვის დავიცავდი მათ ყოველგვარი გადახრის გარეშე.

პირველი: არაფერი არ მიმეღო ჭეშმარიტად მანამ, სანამ არ შევიცნობდი მას ცხადად, როგორც ჭეშმარიტს. სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, დაბეჭითებით ამეცოლებინა თავიდან აჩქარება და ცრურწმენა (provention) და ჩემს დასკვნებში მიმეღო მხოლოდ ის, რაც ჩემ გონს წარმოუდგება ისე ნათლად და მკაფიოდ (distinctement), რომ ვერაფერი ვერ მომცემს დაეჭვების საფუძველს.

მეორე: ყოველი ჩემს მიერ განსახილველი სიძნელე დამეყო იმდენ ნაწილად, რამდენადაც კი იგი დაიყოფოდა და რამდენიც საჭირო იქნებოდა, რათა უკეთ გადამეჭრა ეს სიძნელე.

მესამე: წარმეშრათა ჩემი აზრების მსვლელობა გარკვეული წესით, დამეწყო მარტივი და ადვილად შესაცნობი საგნებიდან, რათა თანდათანობით, თითქოს საფეხურებრივად ავსულიყავი უფრო რთულის შეცნობამდე, დავეშვებდი რა რიგს (ordre) იმ მოვლენათა შორისაც, რომლებიც ბუნებრივად არ მისდევენ ერთიმეორეს.

და ბოლო: მეწარმოებინა ყველგან იმდენად სრული აღრიცხვები და იმდენად ზოგადი მიმოხილვები, რომ დარწმუნებული ვყოფილიყავი, რომ არაფერი არ გამომიტოვებია.

საკვებით მარტივი და ადვილი საფუძვლების (raisons) გრძელმა ჯაჭვებმა, რომლებითაც ჩვეულებრივ სარგებლობენ ხოლმე გეომეტრები, რათა მივიღნენ უფრო რთულ დასაბუთებამდე, საბაბი მომცეს წარმომედგინა, რომ ყველა საგნები, რასაც კი შეიძლება ადამიანთა ცოდნა შეეხოს, ერთმანეთს შორის ასეთსავე თანამიმდევრობაში იმყოფებიან და რომ, ამგვარად, თუ მოვერიდებით არაჭეშმარიტ



არიტი საგნის მიღებას ჭეშმარიტად და ყოველთვის დაიცავთ ისეთ რიგს, როცა ერთი გამოზინარეობს მეორიდან, მაშინ არ შეიძლება აღმოჩნდეს ისეთი შორის საგანი, რომ შეუძლებელი იყოს ბოლოს მისი მიწველობა. ჩემთვის დიდ ვასკოტის არ წარმოადგენდა იმის მოძებნა, თუ რით უნდა დამეწყო, რადგან უკვე ვიცოდი, რომ უნდა დაიწყო ყველაზე მარტივით და ადვილად შესაცნობით. ასევე მხედველობაში მივიღე, რომ ყველა იმათ შორის, ვინც ეძებდნენ ჭეშმარიტებებს მეცნიერებებში, მხოლოდ მათემატიკოსებმა შესძლეს ეპოვათ ზოგი დასაბუთებები ანუ ზოგი უეჭველი და ცხადი საფუძვლები (raisons); ამიტომ ეჭვი არ მეპარებოდა, რომ მეც იმით უნდა დამეწყო, რაც უკვე გამოკვლეული იყო მათ მიერ, თუმცა სხვა სარგებელს აქედან არ ველოდი ვარდა იმისა, რომ ეს დასაბუთებები ჩემს გონებას მიაჩვევდნენ ჭეშმარიტებით საზრდოობას და ყალბი საფუძვლებით (raisons) დაუქაყოფილებლობას. მაგრამ მე განზრახული არ მქონდა ყველა იმ ცალკეულ მეცნიერებათა შესწავლა, რომელთაც ერთობლივად მათემატიკას ვუწოდებთ; მე ვნებდავდი, რომ, მიუხედავად მათი საგნების ერთმანეთისაგან განსხვავებულობისა, ეს მეცნიერებები მაინც ერთმანეთს შორის შეთანხმებული არიან იმაში, რომ იკვლევენ მხოლოდ სხვადასხვა მიმართებებს ან პროპორციებს, რომლებიც მათს საგანში არსებობს. ამიტომ ვადაწვევო, რომ უმჯობესია გამოიყვლია მხოლოდ ეს მიმართებები საერთოდ და მეძებნა ისინი მხოლოდ იმ საგნებში, რომლებიც გამაიდვილებდნენ მათ შეცნობას; ამასთან, მათთვის ძალა არ დამეტანებინა, რათა შემდგომში შესაძლებლობა მქონოდა გამოიყენებინა ისინი სხვა მათი შესაბამისი საგნების მიმართ. შემდეგ, მხედველობაში მივიღე რა, რომ ამ მიმართებების უკეთ შესაცნობად მე დამჭირებოდა თითოეული მათგანის ცალკე განხილვა და მხოლოდ ზოგჯერ მათი დამახსოვრება ანდა ერთდროულად რამდენიმეს განხილვა, მე დავუშვი, რომ მათი ცალ-ცალკე უკეთ შესწავლის მიზნით ისინი უნდა წარმომედგინა მჭკრივის (lignes) სახით, რადგან ჩემი წარმოსახვისათვის და გრძნობებისათვის ამაზე უფრო მარტივად და უფრო მკაფიოდ წარმოსადგენს ვერაფერს ვხედავდი. მაგრამ იმასათვის, რომ მენსიერებაში შემეხარჩუნებინა ისინი ან ერთდროულად განმეხილა რამდენიმე, საჭირო იყო გამოიხატა ისინი ნიშანთა რაც შეიძლება მცირე რაოდენობით; ასეთი გზით მე ვისესხებდი ყველაფერ საუკეთესოს გეოპეტრიული ანალიზიდან და ალგებრიდან და გამოვასწორებდი ერთის ნაკლოვანებებს მეორის მეშვეობით.

და მართლაც, (ვხედავ ამის თქმას), ჩემს მიერ არჩეული მცირერიცხოვანი წესების ზუსტმა დაცემამ საშუალება მომცა ისე ადვილად გადამეჭრა ყველა საკითხი, რასაც მოიცავს ეს ორი მეცნიერება, რომ დავიწყე ყველაზე მარტივით და ზოგადით და ყოველ ახალ აღმოჩენილ ჭეშმარიტებას ვიყენებდი ახალი ჭეშმარიტებების აღმოსაჩენად. ორი-სამი თვის შესწავლის შემდეგ არა მარტო დავძლიე ბევრი საკითხი, რომელიც ადრე რთულად მეჩვენებოდა, არამედ იქამდეც მივედი, რომ ბოლოს, როგორც მეგონა, შევძელი ჩემთვის უცნობი საკითხების მიმართაც კი განმესაზღვრა, რა საშუალებებით და რა საზღვრებში იყო შესაძლებელი მათი ამოხსნა. იმედი მაქვს, ამის გამო არ მომაწერთ მეტისმეტ ამპარტავნებას, განსაკუთრებით, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ყოველ საგანთან მიმართებით მხოლოდ ერთი ჭეშმარიტება არსებობს და ვინც იგი იპოვა, იმან ყველაფერი იცის ამ საგნის შესახებ, რისი ცოდნაც კი შესაძლებელია. ასე, მაგალითად, ბავშვი, რომელიც სწავლობს არითმეტიკას, თუკი სწორად შეკრება რიცხვები არითმეტიკის წესების თანახმად, შეიძლება



დარწმუნებული იყოს, რომ საძიებელ ჯამთან დაკავშირებით ყველაფერი აღმოაჩინა, რისი აღმოჩენაც კი შეუძლია ადამიანის გონს. ვინაიდან მეთოდი, რომელიც გვასწავლის ჭეშმარიტი რიგის მიყოლას და საკვლევი საგნის ყველა გარემოებების ზუსტად აღრიცხვას, შეიცავს ყველაფერ იმას, რაც არითმეტიკის წესებს უეჭველობას ანიჭებს.

მაგრამ ყველაზე მეტად ამ მეთოდში ის ჰაკმაყოფილებდა, რომ მისი გამოყენებისას დარწმუნებული ვიყავი, ყველაფერში ჩემი საკუთარი გონებით ვმოქმედებ-მეთქი, — თუ სრულყოფილად არა, ყოველ შემთხვევაში, სატყეთისოდ მაინც, რაც კი ჩემი შესაძლებლობების ფარგლებში ძეგს. გარდა ამისა, ამ მეთოდით სარგებლობისას მე ვგრძნობდი, რომ ჩემი გონება თანდათანობით ეჩვევა თავის საგანთა უფრო ზუსტად და მკაფიოდ მოაზრებას (concevoir) და, თუმცა ჩემი მეთოდი ჯერ კიდევ არ დამეჭვემდებარებინა არცერთი გარკვეული საგნისთვის, მე ვიმედოვნებდი სხვა მეცნიერებათა სირთულეების მიმართაც მის იმდენადვე წარმატებულ გამოყენებას, როგორც ეს შეეძელი ალგებრაში. ეს როდი ნიშნავს, რომ მე მაშინვე გავებდავდი დამეწყო განხილვა ყველა იმ მეცნიერებებისა, რომლებიც ჩემს თვალს წარმოუდგებოდნენ, ამით მე შევეწინააღმდეგებოდი თანმიმდევრობას, რომელიც გათვალისწინებულია ჩემი მეთოდით. მივალე რა მხედველობაში, რომ ყველა მეცნიერების სათავე ნასესხები უნდა ყოფილიყო ფალოსოფიიდან, რომელშიც მე ჯერ კიდევ არ მენახა უეჭველი საწყისები, გადავწყვიტე, რომ პირველ რიგში საჭირო იყო ასეთების დადგენა მეცადა; და რომ, ვინაიდან ეს ქვეყნად ყველაზე მნიშვნელოვანი საქმე იყო, რომელშიც სიჩქარე ან წინასწარ აღებული რწმენა დიდ საშიშროებებს წარმოადგენდნენ, არ უნდა მეჩქარა ამ საქმის დასრულება იმ დრომდე, ვიდრე ოცდასამ წელზე უფრო მაწაფულ ასაკს არ მივალწევიდი (რადგან იმ დროს მე ამ ხნისა ვიყავი), ვიდრე არ მაკანდობდები დიდ დროს მოსამზადებელ სამუშაოს, ვიდრე არ აღმოვფხვრიდი ჩემი გონიდან ყველა მანამდე შექნილ ფუჭ (mauvaises) შეხედულებებს, არ დაეაგროვებდი გამოცდილებას, რომელიც გახდებოდა ჩემი მსჯელობების მასალა, და ვიდრე სულ უფრო და უფრო მტკიცედ არ დავუფლებოდი ჩემს მიერ მიღებულ მეთოდს განუწყვეტელი გარჯიშის შედეგად.

III

და, დასასრულ, როგორც იმ შენობის გადაკეთების დაწყებისას, რომელშიც ვცხოვრობთ, არ არის საკმარისი ძველი დავანგრიოთ, მოვიმარაგოთ მასალები და მოვიწვიოთ არქიტექტორები, ან თვით გაეწიოთ ზუროთმოძღვრობა, ამასთან ერთად ვიქონიოთ საგულდაგულოდ დახაზული გეგმა, არამედ ასევე გვესაჭიროება სხვა შენობის მონახვაც, სადაც შესაძლებელი იქნება მოხერხებულად დაბინავება მშენებლობის განმავლობაში, ზუსტად ასევე მეც, რათა გაუბედავი არ დავრჩენილიყავი ჩემს მოქმედებებში, მაშინ როცა გონება მაიძულებდა გაუბედავი ყოფილიყავი ჩემს მსჯელობებში, და რათა შესაძლებლობა მქონოდა, რაც შეიძლება ბედნიერად მეცხოვრა ამ ხნის განმავლობაში, შევიდგინე მორალის რამდენიმე წესი — სამი თუ ოთხი, რომელთაც სიამოვნებით გაგაცნობთ.

პირველი ის გახლავთ, რომ დავემორჩილო ჩემი ქვეყნის კანონებსა და ჩვე-

ულელებს, დავიცავ რა გამუდმებით იმ რელიგიას, რომლითაც ღვთის წყალობით ზავშვობიდანვე ვარ აღზრდილი, ხოლო ჟოველივე დანარჩენში ვიხელმძღვანელო შედარებით ზომიერი შეხედულებებით, რომლებიც ყველაზე დიდად იქნება დაშორებული იმ უკიდურესობებს, რაც საყოველთაოდ მიღებულია პრაქტიკაში თვით ყველაზე კეთილგონიერ ადამიანთა მიერაც კი იმათ შორის, ვისთანაც ცხოვრება მიხდება. რადგან, რაკი ამიერიდან არაფრად ვვადებდი ჩემს საკუთარ შეხედულებებს, არამედ მსურდა ყველა მათგანის შემოწმება, დარწმუნებული ვახლდით, რომ ყველაზე უკეთესი გზა ჩემთვის ყველაზე კეთილგონიერ ადამიანთა შეხედულებების მიყოლა იქნებოდა; მიუხედავად იმისა, რომ კეთილგონიერი ადამიანები შეიძლება იმდენივე იყოს სპარსელებს ან ჩინელებს შორის, რამდენიც ჩვენ შორის, მე ასე მეჩვენებოდა, რომ ყველაზე უფრო სასარგებლო იქნებოდა, წარმემართა ჩემი თავი იმათი შეხედულებებისა მიხედვით, ვის შორისაც უნდა მეცხოვრა, და რომ მათი ნამდვილი შეხედულებების შესატყობად ყურადღება უფრო მათი მოქმედებისათვის უნდა მიმეპყრო ვიდრე სიტყვებისათვის. არა მარტო იმიტომ, რომ ჩვენ ზნეთა სრწნის იმ ვითარებაში, რომელსაც ვხედავთ, ცოტა ვისმე თუ სურს იმის თქმა, რასაც ფიქრობს, არამედ იმიტომაც, რომ ბევრმა თვითონაც არ იცის, რას ფიქრობს, რადგან — რამდენადაც აზროვნების ის ქმედება, რომლითაც რაღაცას ვირწმუნებთ, სხვაა, ვიდრე ის, რომლითაც შევიცნობთ, რომ ეს ვირწმუნეთ — აზროვნების პირველ აქტს სწორად მეორე არ ახლავს ხოლმე. თანაბრად გავრცელებულ რამდენიმე შეხედულებას შორის მე ყოველთვის ყველაზე ზომიერს ვირჩევდი, — ჯერ ერთი იმიტომ, რომ ასეთი შეხედულებები უფრო მოხერხებულია პრაქტიკისათვის და, როგორც ეტყობა, საუკეთესოცაა, რადგან ყოველგვარი უკიდურესობა, როგორც წესი, ცუდია ხოლმე; მეორეც, იმიტომ, რომ მინდოდა ნაკლებად ავცდნოდი სწორ გზას შეცდომის შემთხვევაში, ვიდრე ავცდებოდი, თუკი ავირჩევდი ერთ-ერთ უკიდურესობას მაშინ, როცა მეორეს არჩევა მმართებდა. კერძოდ, უკიდურესობებს მივათვალე ყველა პირობა, რომელიც რაიმე ზომით გვიზღუდავს თავისუფლებას. არა იმიტომ, რომ არ ვიწონებდი კანონებს, რომლებიც სუსტ და არამდგრად გონთა დახმარების მიზნით ნებას გვაძლევენ, რაღაც კეთილი განზრახვით ან სულაც ნეიტრალური განზრახვით, — თუკი საქმე ვაჭრობის რეგულირებას ეხება, — დავდოთ ფიცი და შევკრათ კონტრაქტები, რომლებიც გვაავალდებულებენ მუდამ მივდიოთ მათ, არამედ იმიტომ, რომ ვერ ვხედავდი ქვეყნად რაიმეს ისეთს, რაც მუდამ უცვლელი იქნებოდა. ხოლო, რაც პირადად მე შემეხება, იმედი მქონდა უფრო და უფრო სრულმეყო ჩემი მსჯელობები და არა გამეუარესებინა ისინი: მიმაჩნდა, რომ დიდად შევცოდავდი საღ აზრს თუ, მოვიწონებდი რა რაღაცას, თავს მოვალედ ჩავთვლი იგი მოსაწონად მიმეჩნია შემდეგშიც, როცა იგი აღარ იქნებოდა მოსაწონი ან მე ასეთად აღარ წარმომიდგებოდა.

ჩემი მეორე წესი იყო: რაც შეიძლება მყარი და გაბედული ცოფილიყავი ჩემს მოქმედებაში, რამდენადაც კი ეს ჩემს ძალაში იქნებოდა და, რაკი ერთხელ მივიღებდი რაიმე აზრს (opinion), თუნდაც საექვოს, გავყოლოდი მას ისე მტკიცედ, თითქოს ეს აზრი სავსებით უუქველი ყოფილიყოს; ამაში ვმავადი ტყეში გზაბანეულ მგზავრებს: მათ არ უნდა იტრიადონ და იხეტიან-ლონ უგზო-უკვლოდ ხან აქეთ, ხან იქით, მით უმეტეს ერთ ადგილზე არ უნდა გაჩერდნენ, არამედ უნდა იარონ რაც შეიძლება პირდაპირ ერთი მიმართულე-

ბით, არ უნდა შეცვალონ ეს მიმართულება მცირე მიზეზით, თუნდაც თავდაპირველად ამ მიმართულების არჩევა შემთხვევით ჰქონდეთ გადაწყვეტილი; რადგან, თუკი სწორი მიმართულებით არ მიდიან, ამ საშუალებით ბოლოს სადღაც მაინც მივლენ და მოსალოდნელია, რომ მაინც უკეთეს მდგომარეობაში აღმოჩნდებიან, ვიდრე შუაგულ ტყეში იქნებოდნენ. ასევე, ვინაიდან ჩვენი მოქმედება ამ ცხოვრებაში წმირად დაგვიანებას ვერ იტანს, უდავო ჭეშმარიტებაა ისიც, რომ, თუკი ვერ ვირჩევთ ჭეშმარიტ შეხედულებებს, მათ შორის ყველაზე უფრო სააღბათოს (probable) უნდა მივიღოთ; იმ შემთხვევაშიც კი, თუ თავიდან ვერ ვატყობთ, ამ შეხედულებებში რომელიცა უფრო სააღბათო, მაინც გადაწყვეტილ უნდა შევიჩედოთ რომელიცაზე, ხოლო მათი განხილვა შემდეგისათვის გადავდოთ — შევჩერდეთ მათზე არა როგორც საექვევზე, რამდენადაც საქმე პრაქტიკას ეხება, არამედ როგორც სავსებით ჭეშმარიტსა და უექვევლზე, რადგანაც მოსაზრება, რომელმაც ეს გადაწყვეტილება მიგვალვინა, ჭეშმარიტი და უექვევლია. ეს საკმარისი აღმოჩნდა, რათა თავიდან ამეცილებინა ყოველგვარი სინანული და სინდისის ქენჯნა, რომლებიც ჩვეულებრივ აწუხებენ ხოლმე სუსტსა და მერყევ გონებებს, თუკი ამ უკანასკნელთა პატრონებმა ზრათანმიმდევრულად მისცეს თავს ნება მოიმოქმედონ, როგორც კარგი რამ, ის, რასაც შემდეგ თვითვე ავად სცნობენ.

ჩემი მესამე წესი იყო: ყოველთვის ვედილიყავი უმალ საკუთარი თავის დაძლევის, ვიდრე ბედისას, და უმალ ჩემი სურვლები მეცვალა, ვიდრე სამყაროს წყობა, და საერთოდ, მიჩვევოდი რწმენას, რომ ჩვენს სრულ განკარგულებაში არაფერი არ არის ჩვენი აზრების გარდა, ასე რომ, რაკი ყველაფერ შესაძლებელს ვეცდებით ვარეგან საგანთა მიმართ, ის, რაც არ გამოგვივიდა, ჩვენი მხრით აბსოლუტურად შეუძლებელია. მხოლოდ ეს საკმარისად შეჩვენებოდა, რომ მომავალში აღარ მესურვა ისეთი რამ, რასაც ვერ მივალწევდი და, ამგვარად, კმაყოფილება მომეპოვებინა. ვინაიდან — რამდენადაც ჩვენი ნება თავისი ბუნებით ისწრაფვის მხოლოდ იმისკენ, რასაც ჩვენი განსჯა (entendement) მას ასე თუ ისე შესაძლებლად წარმოუდგენს, — ცხადია, რომ, თუკი ჩვენს გარეთ მყოფ ყველა ძეითი საგნებს (biens) განვიხილავთ როგორც ჩვენი შესაძლებლობებისაგან თანაბრად დაშორებულს, მაშინ აღარ შეგვეჩანება, რომ მოკლებულნი ვართ ზოგ მათგანს, რომელთა ქონაც ჩვენი დაბადებით მოცემული უფლება გვეგონა, რადგანაც მათი არქონა ჩვენი ბრალი აღარ იქნება, ისევე როგორც არ ვნანობთ იმას, რომ არ ვფლობთ ჩინეთის ან მექსიკის სამეფოებს. როგორც იტყვიან, ჩვენ გაქირვებას სათნოებად ვადავატყვევთ და აღარ ვისურვებთ სნეულნი განმრთელობას და საპყრობილეში მყოფნი — თავისუფლებას, ისევე როგორც ახლა არ გვსურს, რომ ჩვენი სხელი აღმასივით უხრწნელი იყოს ან ფრინველებივით ფრთები გვექონდეს საფრენად. მაგრამ ვლიარებ, რომ ხანგრძლივი ვარჯიში და მრავალჯერ განმეორებული ფიქრი სჭირდება იმის მიჩვევას, რომ ყოველივეს ამ განწყობით შევხედოთ; ვფიქრობ, ძირითადად სწორედ ეს შეადგენდა იმ ფილოსოფოსთა საიდუმლოს, რომელთაც ზოგჯერ შეეძლოთ ხოლმე საკუთარი თავდაყენებით ბედის ძალაუფლებაზე მღლა და, მიუხედავად ტანჯვისა და სიღატაკისა, თავიანთ ღმერთებს ბედნიერებაში გასჯობებოდნენ; რადგან, ფიქრობდნენ რა გამუდმებით მათთვის დადგენილ საზღვრებზე, ისინი ისე სრულად ირწმუნებოდნენ თავს, ჩვენს განკარგულებაში არაფერია გარდა ჩვენი აზრებისაო, რომ ეს საკმარისი აღმოჩნდებოდა ხოლმე, რომ სხვა არაფრისაკენ აღარ ესწრაფათ, თავის



აზრებზე კი ისეთი უსაზღვრო ბატონობა ჰქონდათ მოპოვებული, რომ საფუძველი ჰქონდათ თავი ჩაეთვალათ უფრო მდიდრად, ძლიერად, თავისუფლად და ბედნიერად, ვიდრე სხვა ადამიანები არიან, რომელთაც არ გააჩნიათ ასეთი ფილოსოფია და არასოდეს არ ჰქონიათ ყველაფერი ის, რაც ჰქონდათ, მიუხედავად იმისა, რომ მათ ბუნებაც და ბედიც წყალობდათ.

და ბოლოს, ამ მორალის დასაგვირგვინებლად გადაწყვიტე განმეხილა სხვადასხვა საქმიანობები, რაც კი ადამიანებს ამ ქვეყნად აქვთ, რათა მეცადა მათ შორის საუკეთესოს არჩევა. სხვათა საქმიანობებს არ შეეხებოდა, მაგრამ ჩავთვალე, რომ სხვა უკეთესს ვერას ვიზამდი, თუ არ იმას, რომ გამეგრძელებინა იგივე, რასაც ვაკეთებდი, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მთელი ცხოვრება მიმძღვნა ჩემი გონების სრულყოფისათვის და ჩემს მიერ მიღებული მეთოდით წინ მეველი ჭეშმარიტების შემეცნების გზაზე, რამდენადაც კი შევძლებდი. რაც ამ მეთოდით სარგებლობა დავიწყე, ბევრჯერ განვიცადე ისეთი უსაზღვრო კმაყოფილება, რომ მასზე სასიამოვნო და წმინდა ამ ცხოვრებაში სხვა აღარაფერი მეგონა; და, აღმოვაჩინე რა ჩემი მეთოდით ყოველდღე რამდენიმე ჭეშმარიტებას, რომლებიც საკმაოდ მნიშვნელოვნად და სხვებისათვის უცნობად წარმომიდგებოდა, ამით გამოწვეული კმაყოფილება ისე მივსებდა სულს, რომ ყველაფერი დანარჩენი ჩემთვის თითქმის აღარც არსებობდა. აქ აღარ ვაგრძელებ სიტყვას იმაზე, რომ სამი ზემოთ დასახელებული წესის საფუძველი იყო მხოლოდ ჩემი განზრახვა გამეგრძელებინა ცოდნის ძიება: ვინაიდან ღმერთმა ყოველ ჩვენგანს მისცა რაღაც სინათლე ჭეშმარიტისა და ყალბის გასარჩევად, მე ერთი წუთითაც ვერ ჩავთვლიდი თავს ვალდებულად დავკმაყოფილებულიყავი სხვათა შეხედულებებით, თუ განზრახული არ მექნებოდა გამომეყენებინა საკუთარი სჯა მათ შესამოწმებლად, როცა ამის დრო აღდგებოდა; და ჩემ თავს უთუოდ საყვედურს ვეტყვოდი სხვათა აზრების მიყოლის გამო, იმედი რომ არ მქონოდა, რომ შემთხვევას არ გავუშვებ უკეთესთა აღმოჩენისა, თუკი ასეთები არსებობს. დასასრულ, ვერც ჩემს სურვილებს შევზღუდავი და ვერც კმაყოფილი ვიქნებოდი, თუ არ გავყვებოდი გზას, რომლითაც, ჩემის აზრით, უთუოდ მივიდოდი ყველა ჩემთვის მისაწვდომ შემეცნებაზე, მამასადაძმე, მივალწევი ყველა იმ სიკეთეს, რის მიღწევაც კი ჩემს ძალაში იყო; ხოლო რაკი ჩვენი ნება არაფრისაკენ არ იღტვის და არაფერს არ გაურბის სხვაგვარად, თუ არ იმის წყალობით, რომ ჩვენი გონება წას ამ საგანს კარგად ან ვად წარმოუდგენს, სწორი მსჯელობა საკმარისია სწორი მოქმედებისათვის და თუ ვმსჯელობთ რაც კი შეგვიძლია უკეთესად, ეს იმას ნიშნავს, რომ რაც კი შეგვიძლია უკეთესად ვიმოქმედებთ ანუ მოვიპოვებთ ყველა იმ სათნოებებს და საერთოდ ყველა სხვა სიკეთეს, რისი მოპოვებაც კი ძალგვიძს; და თუკი ვიცით, რომ ეს ასეა, არ შეიძლება ამაღნი დიდი კმაყოფილება არ გამოიწვიოს.

დავრწმუნდი რა ამ წესებში და უზრუნველყავი რა საკუთარი თავი მათით — ისევე როგორც სარწმუნოების ჭეშმარიტებებში, რომელთაც ჩემთვის ყოველთვის პირველი ადგილი ეჭირათ,—თავს უფლება მივეცი თავისუფლად მოვიკიდებოდი ყველა დანარჩენ შეხედულებებს, რაც კი გამაჩნდა. რამდენადაც ვიმედოვნებდი, რომ უკეთ მივალწევი მიზანს ადამიანებთან ურთიერთობაში, ვიდრე შინ კერასთან ჯდომით, სადაც ყველა ეს აზრები აღმეძრა, ზამთრის დასასრულს არც კი დავლოდებოვარ, კვლავ გავეშურე სამოგზაუროდ. მთელი შემდგომი ცხრა წელი სხვა არა მიკეთებია რა ქვეყნად ზეტალის მეტი, ვცდილობ-

დი რა, რომ უფრო მაყურებლად ვყოფილიყავი, ვიდრე მოქმედ პირად ყველა იმ კომედიში, რომელიც ამ საწუთროში თამაშდებოდა. ყოველ საგანზე ვეჭვირობდი განსაკუთრებით კი იმაზე ყოველ მათგანში, რამაც შეიძლება გახადოს იგი საეჭვოდ და ჩვენ შეცდომაში შეგვიყვანოს; ამასთანავე ჩემი გონებიდან ვძირკვავდი ყველა შეცდომას, რომელიც იქ მანამდე შეპარულიყო. ამით როდღი ვბაძვდი სექტიკოსებს, რომლებიც ეჭვობენ მხოლოდ იმისათვის, რომ იეჭვონ, და საქვეყნოდ ხაზს უსვამენ იმას, რომ გადაწყვეტილების მიღება არ ძალუძთ. ჩემი მიზანი, პირიქით, დაჯერებულობის მიღწევა იყო, ნაყარისა და ქვიშის თავიდან მოცილება კლდისა და მყარი ნიადაგის საპოვნელად. ვგონებ, ეს საკმაოდ კარგად გამომდიოდა, მით უმეტეს, რომ შესამოწმებელ დებულებებში სიყალბის ან არატუტყუარობის აღმოჩენას ვცდილობდი არა უმწეო ვარაუდების გზით, არამედ, ნათელი და უტყუარი მსკელობების საშუალებით, რისი წყალობითაც ყველა ვითარებიდან, რაც უნდა საეჭვო ყოფილიყო იგი, მაინც ვახერხებდი რალაც საკმარისად უეჭველი დასკვნის გამოტანას. და, როგორც ძველი მენობის ნგრევისას ჩვეულებრივ ვინახავთ ხოლმე დანგრეულ ნაწილებს ახლის ასაშენებლად, ასევე მეც, ვანგრევი რა მთელ ჩემ შეხედულებებს, რომლებიც ცუდად დაფუძნებულად მეჩვენებოდა, ამავე დროს ვაწარმოებდი სხვადასხვა დაკვირვებებს და ვიძენდი მრავალ გამოცდილებას, რომლებიც შემდეგ უფრო ახალი და საიმედო შეხედულებების შემუშავებაში მეხმარებოდა. ამავე დროს ვაგრძელებდი წვრთნას ჩემს მიერ მიღებულ მეთოდში; რადგან, გარდა იმისა, რომ ვცდილობდი საერთოდ ჩემი აზრები წარმემართა ამ წესების თანამად, დრო და დრო რამდენიმე საათს სპეციალურად ვუთმობდი პრაქტიკას მათემატიკურ სიძნელეთა დარგში ან სხვა ისეთ სიძნელეთა დარგში, რომლებიც შემემძლო მათემატიკური სიძნელეებისათვის მიმემსგავსებინა. ამისთვის მე გამოვყოფდი მათ (ამ სიძნელეებს) სხვა მეცნიერებათა პრინციპებისაგან, რომლებიც ჩემი აზრით საკმაოდ მყარი არ იყო, რის ნიმუშებსაც ბევრს ნახავთ წინამდებარე ტომში<sup>1</sup>. ამგვარად, ვეწეოდი რა ისეთ ცხოვრებას, რომელიც გარეგნულად არ განსხვავდება იმათი ცხოვრებისაგან, ვინც მხოლოდ მშვიდსა და უბიწო არსებობაზე ფიქრობს, სიამოვნებისა და მანკიერების ურთიერთგარჩევას სწავლობს და თავისუფალ დროს, რათა არ მოსწყინდეს, მიმართავს ყოველგვარ პატიოსნურ სიამოვნებებს, მე ამავე დროს განუწყვეტლად მივდევდი ჩემს ვეგმას და წინ მივდიოდი ქმშარიტების შემეცნებაში — შესაძლოა, უფრო მივდიოდი წინ, ვიდრე იმ შემთხვევაში ვივლიდი, თუ მხოლოდ წიგნების კითხვით და სწავლული ადამიანების ნახვით შემოვიფარგლებოდი.

ყოველ შემთხვევაში, ეს ცხრა წელი ისე გავიდა, რომ არავითარი გადაწყვეტილება არ მიმიღია იმ სირთულეებთან დაკავშირებით, რომლებიც, ჩვეულებრივ, მეცნიერთა შორის კამათის საგანია ხოლმე და არ დამიწყია რაიმე ახალი, უფრო უეჭველი ფილოსოფიის საფუძველთა ძებნა, ვიდრე ვულგარული ფილოსოფიაა. მრავალი ბრწყინვალე გონების მაგალითმა, რომლებმაც ჩემზე ადრე მოჰკიდეს ამგვარ საქმეს ხელი, მაგრამ, ჩემი აზრით, წარმატებას ვერ მიაღწიეს, მაიძულა საქმე ისე ძნელად წარმომედგინა, რომ შეიძლება კიდევ დიდხანს არ გადამეწყვიტა მისი დაწყება, შემთხვევით რომ ყური არ მომეკრა, ზოგჯერ რომ ჩემს ავრცელებდნენ, თითქოს საქმე უკვე ბრწყინვალედ დამესრუ-

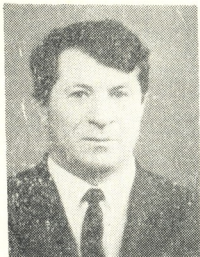
<sup>1</sup> დილობრია, მეტეორები და გეომეტრია თავდაპირველად მეთოდთან ერთად გამოიცა იმავე ტომში.

ლებინოს. არ ვიცი, რამ მისცა საფუძველი მათ ასეთ მტკიცებას. თუ მე ამას ცოტაოდნად მაინც შევუწყვე ხელი ჩემი საუბრებით, ეს მხოლოდ იმიტომ მოხდა, რომ მე ჩემს უვიციობას უფრო გულახდილად ვაღიარებდი, ვიდრე ეს ცოტაოდნად სწავლულ ადამიანებს სჩვევიათ ხოლმე, ან შეიძლება იმიტომაც, რომ ამ საუბრებისას მე მივუთითებდი ხოლმე იმის საფუძველებსაც, თუ რატომ მეპარებოდა ეჭვი ბევრ ისეთ საგანში, რაც სხვებს უეჭველად მიაჩნდათ.—ყოველ შემთხვევაში, არა იმიტომ, რომ დამეტრახებინოს საკუთარი მოძღვრების ქონა. გამაჩნდა რა იმდენი სინდისი, რომ არ მსურდა სხვად გამოეჩენილიყავი, ვიდრე ვარ, მე ჩავთვალე, რომ ყველა ღონე უნდა მეხმარა, რათა შექმნილი რეპუტაციის ღირსი გავმხდარიყავი. ზუსტად რვა წლის წინათ ამ სურვილმა გადაამწყვეტინა გავცლოდი ყველა იმ ადგილს, სადაც შეიძლებოდა ნაცნობი მყოლოდა და განემარტოებულიყავი აქ, ამ ქვეყანაში, სადაც ხანგრძლივმა ომმა ისეთი წყობა შექმნა, რომ ჯარები, რომელთაც აქ ინახავენ, თითქოს მხოლოდ იმას ემსახურებიან, რომ დიდი უსაფრთხოებით ისარგებლონ მშვიდობის ნაყოფით, და სადაც საქმიან ადამიანებში, რომლებიც უფრო თავის საქმეებზე ზრუნავენ, ვიდრე სხვის საქმეებში ჩახედვაზე, მე შეიძლება არ მოვიკლო დიდი ქალაქის დამახასიათებელი არავითარი კომფორტი და მაინც ისეთ განმარტოებაში ვიცხოვრო, თითქოს ყველაზე უფრო შორეულ უდაბნოში ვიმყოფებოდე.

(გაგრძელება იქნება)

ფრანგულიდან თარგმნა დოქო ლაზუჩიძემ

**ვენორ ქვაჩახია**



მძიმე დანაკლისი განიცადა ქართულმა საბჭოთა ფილოსოფიის მეცნიერებამ, მთელმა სამეცნიერო-პედაგოგიურმა საზოგადოებამ — 56 წლისა გარდაიცვალა 1948 წლიდან სკკპ წევრი, საბჭოთა სოციოლოგიური ასოციაციის პრეზიდენტის წევრი და ამ ასოციაციის საქართველოს განყოფილების თავმჯდომარე, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამოყენებითი სოციოლოგიის კათედრის გამგე, მეცნიერების დამსახურებული მოღვაწე, ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი ვენორ მიხეილის ძე **ქვაჩახია**.

იგი 1924 წელს დაიბადა გალის რაიონის სოფელ ღუმურიშში, გლეხის ოჯახში. 1949 წელს დაამთავრა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ფაკულტეტი, ხოლო 1952 წელს — ასპირანტურა. 1961 წლამდე მუშაობდა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტში, 1961 წლიდან გარდაცვალებამდე კი თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში.

ვენორ ქვაჩახია იყო ღრმად ერუდირებული, ფართო დიაპაზონისა და დიდად ნიჭიერი მეცნიერი. მისი ინიციატივით საბჭოთა კავშირში პირველად თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ჩამოყალიბდა გამოყენებითი სოციოლოგიის კათედრა. მომზადდა ლექციების კურსები მარქსისტულ-ლენინური სოციოლოგიის ძირითად დისციპლინებში, დაცულ იქნა საკანდიდატო და სადოქტორო დისერტაციები. პროფესორი ვ. ქვაჩახია მთელი თავისი უშრეტე ენერგიით ჩაება 70-იან წლებში ჩვენს რესპუბლიკაში დაწყებულ სოციალური და ეკონომიკური გარდაქმნებისათვის ბრძოლაში, რესპუბლიკის სოციალური განვითარების დაგეგმვის თეორიისა და პრაქტიკის სოციოლოგიური პრობლემების დასუშვებაში.

საბჭოთა ფილოსოფოსებს შორის ვ. ქვაჩახია მეტად ნაყოფიერად და ღრმად იკვლევდა საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმების ინტერდისციპლინური, სისტემური გააზრების პრობლემებს, რამაც მას სოციოლოგთა საერთაშორისო კონგრესებზე ევიაში (საფრანგეთი), ვარნაში (ბულგარეთი) და განსაკუთრებით კი უპსალაში (შვეცია) დიდი აღიარება მოუპოვა. არსებითად ამან განსაზღვრა ისიც რომ საბჭოთა კავშირში პირველად გასული წლის აგვისტოში ქ. თბილისში გაიმართა სოციოლოგთა საერთაშორისო ასოციაციის აღმასრულებელი კომიტეტის სხდომა, სადაც იგი ერთხელ კიდევ იქნა აღიარებული როგორც გამოჩენილი მეცნიერ-მკვლევარი.

ვ. ქვაჩახიას ინიციატივითა და ორგანიზატორობით არაერთხელ გამართულა საერთაშორისო, საკავშირო თუ რესპუბლიკური მასშტაბის სიმპოზიუმები და სამეცნიერო კონფერენციები.

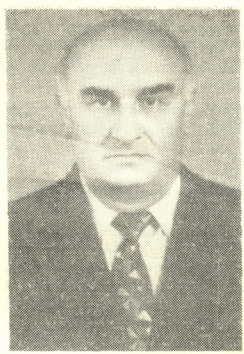
ვ. ქვაჩახია იყო ჟურნალების „ფილოსოფსკიე ნაუკის“ და „საბჭოთა სამართლის“ სარედაქციო კოლეგიების წევრი. იგი მრავალი დიდი მეცნიერული ღირებულებების მქონე პუბლიკაციის ავტორია. მის სამუშაო მაგიდაზე დარჩა უკვე გამოსაცემად გამოადებული რამდენიმე ფუნდამენტური ნაშრომი. პროფესორი ვ. ქვაჩახია იყო ახალგაზრდობის ერთგული მეგობარი და სტუდენტობის საყვარელი მასწავლებელი. მისი ნათელი აზროვნება და დიდი პედაგოგიური ოსტატობა აჯადოებდა მსმენელებს, ვ. ქვაჩახია მთელი არსებით ჩართული იყო საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველაზე აქტუალური საკითხების გადაწყვეტის საქმეში. ამის დასტურია მისი მღელვარე შემოქმედებითი ცხოვრება.

წავიდა ჩვენგან სამაგალითო მოქალაქე, მეცნიერი და საზოგადო მოღვაწე, პრინციპული უკომპრომისო, გულისხმიერი და მზრუნველი ადამიანი. ბევრი საინტერესო ჩანაფიქრი დარჩა განუხორციელებელი, მაგრამ ისიც, რაც მან შექმნა, მნიშვნელოვან ადგილს დაიკავებს ქართული საბჭოთა მეცნიერებისა და კულტურის საგანძურში.

საქართველოს სსრ უმაღლესი და საშუალო სპეციალური განათლების სამინისტრო; თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი; საქართველოს სსრ მცენებრებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტი; საბჭოთა სოციალური მეცნიერების აკადემიის საქართველოს განყოფილება; საქართველოს სსრ საზოგადოება „ცოდნა“



შოთა გაბილაია



რესპუბლიკის ფილოსოფიურმა და სამეცნიერო-პედაგოგიურმა საზოგადოებრიობამ მძიმე დანაკლისი განიცადა — გარდაიცვალა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ხალხთა მეგობრობის მუზეუმის დირექტორის მოადგილე სამეცნიერო დარგში, 1947 წლიდან სკკპ წევრი, ფილოსოფიის მეცნიერებათა კანდიდატი, დოცენტი შოთა ვლადიმერის ძე გაბილაია.

იგი დაიბადა 1917 წელს ბორჯომში, მოსამსახურის ოჯახში. 1939 წელს დაამთავრა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ხოლო 1942 წელს — ასპირანტურა. აქედან მოყოლებული ოთხი ათეული წლის მანძილზე დიდი ენთუზიაზმითა და სიყვარულით ემსახურებოდა სტუდენტი ახალგაზრდობის აღზრდის საპატიო და კეთილშობილურ საქმეს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, საქართველოს თეატრალურ ინსტიტუტში, ბათუმისა და სოხუმის პედაგოგიურ ინსტიტუტებში. სხვადასხვა დროს იყო თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ფაკულტეტის დეკანი, უნივერსიტეტის დიალექტიკური მატერიალიზმის კათედრის გამგე, საქართველოს თეატრალური ინსტიტუტის პრორექტორი სამეცნიერო ნაწილში.

ყველგან, სადაც კი მუშაობა მოუხდა, შთამბეჭდავი და წარუშლელია შ. გაბილაის მოღვაწეობის კვალი, ღრმა მეცნიერული განსწავლულობა, ფართო დიაპაზონი და ერუდიცია შესაძლებლობას აძლევდა თანაბრად მაღალ თეორიულ და იდეურ დონეზე წაყიბნა ლექციები ფილოსოფიის თუ ისტორიის სხვადასხვა საკითხზე. ვისაც შ. გაბილაის ლექციები მოუხმენია, შეუძლებელია არ მოხიბლულიყო მისი ნათელი აზროვნებით, ლოგიკური არგუმენტაციის დამატყვევებელი ძალით, მაღალი მეტყველების კულტურითა და პედაგოგიური პათოსით, რაც მას განუმეორებელ თავისთავადობას ანიჭებდა.

შ. გაბილაია დაკვირვებული მეცნიერი მკვლევარი იყო. მას ეკუთვნის საყურადღებო ნაშრომები ქართულ და რუსულ ენებზე. მისი თანაავტორობით და რედაქციით გამოიცა სახელმძღვანელო და დამხმარე სახელმძღვანელო უმაღლესი სასწავლებლების სტუდენტებისათვის.

საბჭოთა ფილოსოფოსებს შორის შ. გაბილაიამ ერთ-ერთმა პირველთაგანმა დაამუშავა მეცნიერულად ინტუიციის პრობლემა. მოსკოვის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მიწვევით მან სპეციალური კურსი წაიკითხა ამ თემაზე. მეცნიერული კვლევის შედეგებმა მას საზღვარგარეთაც გაუთქვა სახელი. მისმა ლექციებმა ბერლინის, ბრნოსა და ოლომოუცის უნივერსიტეტებში სპეციალისტთა დიდი მოწონება და აღიარება დაიმსახურა.

შ. გაბილაია გამოირჩეოდა მაღალი მოქალაქეობრივი ღირსებებით — პრინციპულობით, გულისხმიერებით, მომთხოვნელობით, შემოქმედებითი გზებითა და გატაცებით. საზოგადოების, კოლექტივის ინტერესებისადმი თავდაუზოგავი სამსახური მისი უმაღლესი მოთხოვნილება იყო.

წავიდა ჩვენგან შესანიშნავი პედაგოგი და მკვლევარი, მეცნიერული საქმიანობის ორგანიზატორი და საზოგადო მოღვაწე. მისი ნათელი ხსოვნა სამუდამოდ დარჩება მრავალრიცხოვანი კოლეგებისა და აღზრდილების გულში.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, საქართველოს სახელმწიფო თეატრალური ინსტიტუტი, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტი, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ხალხთა მემორიუმის მუზეუმი

## ავტორთა საყურადღებოდ

ჟურნალში გამოსაქვეყნებელი მასალა წარმოდგენილი უნდა იყოს ორ ცალად, ქართულ ან რუსულ ენაზე. ქართულ ტექსტს უნდა ახლდეს რუსული რეზიუმე არა უმეტეს მანქანაზე დაბეჭდილი ერთი გვერდისა. წერილის მოცულობა, რეზიუმეს ჩათვლით, არ უნდა აღემატებოდეს ერთ საავტორო თაბახს (40 ათასი ასო ნიშანი); დაბეჭდილი უნდა იყოს სტანდარტის დაცვით.

წერილში გამოყენებული ნაშრომების სია დაერთოს ბოლის, ტექსტში კი მიეთითოს რიგითი ნომერი კუთხოვან ფრჩხილებში. ავტორისეული შენიშვნები მიეთითება გვერდების მიხედვით.

სარედაქციო კოლეგია ნაშრომებს მიიღებს მეცნიერებათა აკადემიის შესაბამისი დაწესებულებების ან ამ დარგის აკადემიის ნამდვილი წევრებისა და წევრ-კორესპონდენტების წარდგინებით.

ჩვენი მისამართია: 380008, თბილისი 8, რუსთაველის 29,

საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის

ფილოსოფიის ინსტიტუტი

(ჟურნალ „მაცნესთვის“)

სარედაქციო კოლეგია

691/35



ფასი 85 კპ.

ინდექსი 76195