



675-9 / 2  
382

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის

# მაცნე

(2)

ფილოსოფიისა და  
ფსიქოლოგიის  
სერია

3.1982







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



3.1982

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. გრიგოლავა (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:**

ზოციриშვილი ა. თ. | Буачидзе Т. А., Григолава В. В. (зам. редактора), Джоев О. И.  
(зам. редактора), Кешелова В. В., Микеладзе З. Н., Натадзе Р. Г., Надирашви-  
ли 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

---

გადაცემა წარმოებას 20.5.82; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 20.8.82; შუკვ. № 1930;  
ანაწეობის ზომა 7×11<sup>1</sup>/<sub>2</sub>; ქაღალდის ზომა 7×108<sup>1</sup>/<sub>16</sub>; მაღალი ბეჭედი; ნაბეჭდი  
თაბახი 10,5; საალრიცხო-საგამომცემლო თაბახი 8,2; უე 05673; ტირაჟი 700;  
ფასი 85 კაპ.

\*

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

\*

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

შინაარსი

ფილოსოფია

ბ. დიპანოიქმი, მუშათა კლასის ცნების გაგებისათვის მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის პერიოდში . . . . .	5
მ. აუშივიში (ალმა-ათა), ენკილიადა . . . . .	18
დ. ბრძილიძე, რვა დაშვების პრობლემა დიალოგ „პარმენიდეში“ . . . . .	33

ფსიქოლოგია

მ. ბაღალიაშვილი, განწყობისა და საქმიანობის თეორიათა მიმართების შესახებ . . . . .	47
რ. ჯვარციანიშვილი, თარგმნის პროცესში მთარგმნელის პიროვნების ზოგიერთი ფაქტორის საკითხისათვის . . . . .	60
ვ. აუშვინი, ლ. ყანჩაშვილი, ფიქსირებული განწყობისა და ობიექტივაციის ურთიერთდამოკიდებულება აზროვნების პროცესის დროს . . . . .	67
ქ. გოგოლაძე, აკუსტიკური და ოპტიკური შეგრძნების ინტერმოდალური ერთიანობის საკითხისათვის . . . . .	76
ი. ზირსამია, შემსრულებლის მუსიკალური და პიროვნული ტემპისა და რითმის ურთიერთშეგავლენისა და ურთიერთგანპირობებულობის პრობლემისათვის . . . . .	82

ასალი თარგმანები

რ. დიპარტი, მსჯელობა მეთოდის შესახებ (ფრანგულიდან თარგმნა დ. ლაბუჩიძემ) . . . . .	95
---	----

კრიტიკა და ბიბლიოგრაფია

ი. ჯიომივი, ზნეობრივი ღირებულების თავისებურების სერიოზული გამოკვლევა . . . . .	110
ანგია ბოჭორიშვილი (ნეკროლოგი) . . . . .	117
სოსლან გაბარაევი (ნეკროლოგი) . . . . .	119

## СОДЕРЖАНИЕ

### ФИЛОСОФИЯ

Б. З. ДЕКАНОИДЗЕ, К понятию рабочего класса в условиях научно-технической революции . . . . .	5
М. М. АУЭЗОВ (Алма-Ата), Эпикдаида . . . . .	18
Д. В. ГРДЗЕЛИДЗЕ, Проблема восьми полаганий в диалоге «Парменид» . . . . .	33

### ПСИХОЛОГИЯ

М. С. БАЛИАШВИЛИ, О взаимоотношении теорий установки и деятельности	47
Р. Г. ДЖВАРИШЕНИШВИЛИ, К вопросу о некоторых личностных факторах переводчика в процессе перевода . . . . .	60
В. Н. ПУШКИН, Л. Г. КАНЧАВЕЛИ, Взаимоотношения фиксированной установки и объективации в процессах мышления . . . . .	67
К. А. ГОГОЛАДЗЕ, К вопросу интермодального родства между акустическими и оптическими ощущениями . . . . .	76
И. Е. ГЕРСАМИЯ, К проблеме взаимовлияния и взаимообусловленности музыкального и личного темпо-ритма исполнителя . . . . .	82

### НОВЫЕ ПЕРЕВОДЫ

Р. ДЕКАРТ, Рассуждение о методе (перевод с французского Д. Лабучидзе) . . . . .	95
---	----

### КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

О. И. ДЖИОЕВ, Серьезное исследование своеобразия нравственной ценности	110
Авгია Бочоришвили (некролог) . . . . .	117
Сослан Габараев (некролог) . . . . .	119

### ფილოსოფია

#### ზულუ დეანოძე

#### მუშათა კლასის ცნების გაგებისათვის მეცნიერულ-ტიპნიკური რევილუციის პერიოდის

17.342

მეცნიერულ-ტიპნიკური რევილუცია, რომელიც საზოგადოების თითქმის ყველა სფეროში შეიჭრა, დიდ ზეგავლენას ახდენს საზოგადოების სოციალურ-კლასობრივ სტრუქტურაზე, მის ელემენტებზე და იწვევს მასში ცვლილებებს. მეცნიერულ-ტიპნიკური რევილუციის პირობებში საზოგადოების სტრუქტურის ყველა ელემენტი განიცდის ცვალებადობას. ეს ცვალებადობა ხდება მუშათა კლასშიც, რომელიც ყველაზე მეტად და უმუშაოდ არის დაკავშირებული მატერიალური წარმოების სფეროსთან.

მეცნიერულ-ტიპნიკური რევილუციის შედეგად, განვითარებულ კაპიტალისტურ ქვეყნებში სულ უფრო მეტი და მეტი მოსახლეობა ექცევა დაქირავებულ მუშათა რიგებში, რამაც გაართულა ამ საზოგადოების სოციალურ-კლასობრივი სტრუქტურა. დაქირავებულ მუშაკთა უზარმაზარ მასაში წარმოიშვა სხვადასხვა სოციალურ-კლასობრივი ჯგუფები, რომელთაც ახასიათებთ გრადაციის მრავალმხრივი თავისებურებანი, რითაც ერთგვარად იჩქმალება ზღვარი მუშათა კლასსა და არამუშურ ფენებს შორის.

ამიტომ ბუნებრივად დაისვა საკითხი იმის შესახებ, თუ რა ხასიათის და თავისებურებების არის ეს ცვლილებანი, რომელი სოციალური ჯგუფები შეიქცეანოთ მუშათა კლასის შემადგენლობაში და როგორ დაეადგინოთ მისი საზღვრები. ეს პრობლემა უკანასკნელ პერიოდში მარქსიზმის მიმდევართა დიდ ინტერესს იწვევს, მასზე დავობენ აგრეთვე თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგები და ისტორიკოსები.

თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგები არსებული საზოგადოების სოციალურ-კლასობრივ სტრუქტურაში მომხდარი ცვლილებების ანალიზის დროს იმ დასკვნამდე მიდიან, თითქოს ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში ნაცვლად კლასების პოლარიზაციისა ადგილი ჰქონდეს კლასთა ინტეგრაციას, ხოლო კლასობრივი წინააღმდეგობების ნაცვლად — კლასობრივ ჰარმონიას და ერთი „სტრატედიან“ მეორეში გადასვლას.

მარქსიზმ-ლენინიზმის იდეური მოწინააღმდეგეები თანამედროვე მეცნიერულ-ტიპნიკური რევილუციის შედეგად, მუშათა კლასის შინაგან სტრუქტურაში მიმდინარე ცვლილებების ანალიზზე დამყარებით, უარყოფენ მარქსიზმის უმნიშვნელოვანეს დებულებას მუშათა კლასის ისტორიული როლისა და მნიშვნელობის შესახებ თანამედროვე კაპიტალისტური საზოგადოების გარდაქმნის საქმეში.

მარქსიზმის მოძღვრების ამ ძირითადი დებულებების უარყოფის მიზნით, ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში ფართო გავრცელება ჰპოვა მუშათა კლასის „დებროლეტარიზაციის“ თეორია. ამ თეორიის მთავარი პრინციპი იმაში მდგომარეობს, რომ მისი მომხრენი პროლეტარიატად მიიჩნევენ და თვლიან მხოლოდ

პ. მარქსიზმის სახ. ს. სსრ

სამრეწველო დარგის მუშებს ანდა სახალხო მეურნეობის სხვადასხვა დარგში დასაქმებულ ფიზიკური შრომის პირებს.

ბურჟუაზიული სოციალიზმი ხელოვნურად ფარგლავენ პროლეტარიატის ცნების საზღვრებს და ასევე იან, რომ მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის პირობებში მუშათა კლასი განიცდის მუდმივ, განუწყვეტელ „ეროზიას“, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ, ერთი მხრივ, საზოგადოებრივი წარმოების ტექნიკური პროგრესის შედეგად თანდათანობით მცირდება წარმოებაში ფიზიკური შრომის მუშაკთა რიცხვი, ე. ი. მცირდება მოთხოვნილება, ე. წ. „ლურჯსაყელიან მუშებზე“, ხოლო მეორე მხრივ კი, იზრდება ინჟინერ-ტექნიკოსთა და მომსახურეთა რიცხვი. „სოციალური მობილობის“ შედეგად მუშათა კლასი გადადის ერთი მდგომარეობიდან მეორეში და შეერწყმის ე. წ. „საშუალო კლასს“ — ინჟინრების, ტექნიკოსების და არაწარმოებით სფეროში დასაქმებულ მომსახურეთა სხვადასხვა კატეგორიის მასებს.

ამ ცვლილებების ინტერპრეტაციაზე დამყარებით, ბურჟუაზიული სოციოლოგები ცდილობენ დაასაბუთონ კაპიტალიზმის განვითარების კვალობაზე მუშათა აბსოლუტური და შეფარდებითი ზრდის შესახებ მარქსისტული შეხედულების მცდარობა. თანაც, რაც შემთხვევაში, ისინი მარქსს მიაწერენ ყალბ შეხედულებას, თითქოს ის ერთმანეთთან აიგივებდეს პროლეტარიატს და ფიზიკურ შრომაში დასაქმებული დაქირავებული მუშაკის ცნებებს. სინამდვილეში მარქსი და მარქსიზმის კლასიკოსები არსად და არასოდეს არ იძლევიან პროლეტარიატის ასეთ ვიწრო და შეზღუდულ გაგებას [4, 87].

როდესაც მარქსიზმის კლასიკოსები ბურჟუაზიული საზოგადოების ორ ძირითად ანტაგონისტურ კლასად დაყოფის შესახებ ლაპარაკობენ, ასეთი დაყოფის მთავარ საფუძვლად მათ მიაჩნიათ წარმოების საშუალებებისადმი მათი დამოკიდებულება. პროლეტარიატი, როგორც კლასი, დაქირავებული მუშებია, რომლებიც იძულებული არიან გაყიდონ თავიანთი სამუშაო ძალა და მოკლებული არიან წარმოების საშუალებებზე საკუთრების უფლებას. ამიტომ მეტსაკლებად ეს ნიშანი მიეწერება კაპიტალისტურ საზოგადოებაში არა მარტო სამრეწველო და სასოფლო-სამეურნეო დარგის მუშებს, არამედ ინტელიგენციის და სხვა სოციალური ჯგუფის წარმომადგენლებსაც.

„პროლეტარიატის“ ცნება ასახავს მუშათა კლასის სოციალურ მდგომარეობას და არა მის ფუნქციას შრომის პროცესში, თუნდაც მარტო ამიტომ არ შეიძლება პროლეტარიატის და ფიზიკური შრომის მუშაკის ცნებების გაიგივება. ამერიკელი სოციოლოგები დ. ბრეილი და ჯ. ჰელბრაიტი პროლეტარიატს აიგივებენ დაბალი კვალიფიკაციის მუშებთან, ე. წ. „ლურჯსაყელიან მუშებთან“ და აღნიშნავენ, რომ უახლოეს მომავალში ისინი თავის სოციალურ მნიშვნელობას სავსებით დაკარგავენ, რადგან მათი რაოდენობა დასაქმებულ მოსახლეობაში იმდენად უმნიშვნელო იქნება, რომ თვით ტერმინი თავის სოციალურ შინაარსს დაკარგავს. ამასთან ისინი მუშებში თავის ავტორიტეტს და პოპულარობას კარგავენ [11, 283-284].

წარმოების ავტომატიზაციის კვალობაზე ფიზიკურ შრომაში დასაქმებულ მუშათა რიცხვის შემცირება აუცილებელი ტენდენციაა როგორც კაპიტალიზმის, ისე სოციალიზმის პირობებში, მაგრამ იგი არ მოასწავებს არც ფიზიკური შრომის მუშათა სრულ ლიკვიდაციას და არც, მით უმეტეს, მუშათა კლასის გაქრობას კაპიტალისტური საზოგადოების პირობებში. მართალია, ფიზიკური შრომის მუშათა პროცენტული რიცხვი მცირდება მოსახლეობის საერთო რაოდენ-



ნობაში, მაგრამ მათი აბსოლუტური რიცხვი, ჯერ-ჯერობით მაინც მატულობს. აშშ-ში 1959 წელს დასაქმებული მოსახლეობის საერთო რაოდენობაში ფიზიკური შრომის მუშაკები 39%-ს შეადგენდნენ, 1960 წელს 36%, 1972 წელს — 35%-ს, 1975 წელს — 32%-ს. მაგრამ თუ 1900 წლისათვის აშშ-ში ფიზიკურ შრომაში დასაქმებული იყო 10,4 მილიონი კაცი, 1972 წლისათვის მისმა რიცხვმა მიაღწია 29 მილიონს, ხოლო 1985 წლისთვის ვარაუდობენ 33 მილიონამდე [13,33—34].

საერთოდ კი თუ XX საუკუნის დამდეგს აშშ-სა და ევროპის მთავარ კაპიტალისტურ სახელმწიფოებში 30 მილიონამდე სამრეწველო მუშა იყო, ამავე საუკუნის შუახანებში მათმა რიცხვმა 58 მილიონს მიაღწია.

ბურჟუაზიული იდეოლოგიების მტკიცება, რომ მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის დროს პროლეტარიატი თითქოს ქრება, შემდეგ არგუმენტს ემყარება: პროლეტარიატი, ამბობენ ისინი, ესაა არაფრის მქონებელი კლასი, ლატაყი ადამიანები. „ინდუსტრიული საზოგადოების“ პირობებში კი მუშებს შესაძლებლობა აქვთ, შეიძინონ ხანგრძლივი მოხმარების ისეთი საგნები, როგორცაა ტელევიზორი, ავეჯი, მაცივარი, ავტომობილი და სხვა. ამ საგნების მფლობელი არ შეიძლება არაფრის მქონებლად იწოდოს. დღევანდელ „ინდუსტრიულ საზოგადოებაში“ პროლეტარიატი მარქსისტული გაგებით აღარ არსებობს.

ამრიგად, „დეპროლეტარიზაციის“ თეორიის მიმდევრები, ცდილობენ კლასობრივი დიფერენციაციის პრობლემის გადაჭრას შემოსავლის დონის მიხედვით, ამასთან ისინი სიღარიბეს წარმოგვიდგენენ როგორც მუდმივ კატეგორიას, რომელიც ცვალებადობას არ განიცდის. სინამდვილეში ეს კატეგორია განხილულ უნდა იქნეს განსაზღვრული ქვეყნების კონკრეტული პირობების მიხედვით.

თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგები უარყოფენ პროლეტარიზაციის ფაქტს და მას ცვლიან „საშუალო კლასის“ თეორიით, რომლის თანახმადაც კაპიტალისტურ საზოგადოებაში პროლეტარიატის გამდიდრების ფაქტი მისი უფრო მაღალ სოციალურ ჯგუფებში, ე. წ. „საშუალო კლასში“ გადასვლას ნიშნავს.

„საშუალო კლასის“ ცნება, როგორც ეს ბურჟუაზიულ ოფიციალურ სტატისტიკაში მოიხმარება, წმინდა ფორმალური კატეგორიაა, რომელშიც აერთიანებენ სხვადასხვა სოციალურ-კლასობრივი ჯგუფის ადამიანებს მათი შემოსავლის დონის მიხედვით; ამასთან, არავითარი მნიშვნელობა არ ენიჭება იმას, ეს შემოსავალი საკუთარი წარმოებიდან არის მიღებული თუ საკუთარი შრომის გაქირავების ანაზღაურებას წარმოადგენს.

თანამედროვე კაპიტალისტური საზოგადოება, „საშუალო კლასის“ თეორიის მიხედვით, არის „საშუალო და გარდამავალი კლასების“ საზოგადოება. საშუალო კლასი იერთებს საზოგადოების ყველა დანარჩენ კლასებს — ძირითადად და არაძირითადად, რის შედეგადაც საზოგადოებაში მცირდება როგორც მუშების, ისე კაპიტალისტების ზვედრითი წილი, რაოდენობრივი და თვისებრივი თვალსაზრისით [5, 76-77]. დასავლეთელი სოციოლოგების აზრით, „საშუალო კლასის“ არნახული ზრდა კაპიტალისტურ სახელმწიფოთა საზოგადოების სოციალურ განვითარებაში ჩვენი საუკუნის მეორე ნახევრის მნიშვნელოვანი მოვლენაა, რის წყალობითაც დასავლეთის საზოგადოება უზარმაზარ „საშუალო კლასად“ გარდაიქმნება.

რასაკვირველია, თავისი ეკონომიკური მდგომარეობით თანამედროვე მუშა გაცილებით მაღლა დგას მის წინამორბედებთან შედარებით. დღეს მუშას

შეუძლია პირად საკუთრებაში იქონიოს ხანგრძლივი მომხმარებლის საოჯახო საგნები, მაგრამ როგორი ღირებულებისა და ხანგრძლივობისაც არ უნდა იყოს ეს ნივთები, ისინი მხოლოდ პიროვნების პირად საკუთრებას წარმოადგენს და ამით არ იცვლება ის მდგომარეობა, რომ თანამედროვე კაპიტალისტურ საზოგადოებაში მუშათა კლასი წარმოების საშუალებებზე საკუთრებას მოკლებულია. კაპიტალიზმის პირობებში მუშა იძულებულია მივიდოს თავისი სამუშაო ძალა წარმოების საშუალებათა მფლობელს. ეს გარემოება კაპიტალისტს შესაძლებლობას აძლევს ექსპლუატაცია გაუწიოს მუშებს და მიითვისოს მათი აუნაზღაურებელი შრომის საფასური. კაპიტალისტურ საზოგადოებაში მუშათა კლასის გარეშე არსებული გაბატონებული წარმოების წესი ვერ იარსებებდა. რა რაოდენობის პირად ქონებასაც არ უნდა ფლობდეს მუშა, მისი საკუთრება არ არის არც წარმოების საშუალებანი და არც წარმოებული პროდუქტი. იგი ჩამოშორებულია წარმოების პროცესის მართვას, არ ძალუძს მთლიანად გამოავლინოს მთელი თავისი შესაძლებლობანი და შემოქმედებითი უნარი შრომითი საქმიანობის პროცესში. ერთი სიტყვით, რა პირადი საკუთრების საოჯახო ნივთებსაც არ უნდა ფლობდეს მუშა, ამით მისი მდგომარეობა არსებითად არ იცვლება ბურჟუაზიულ საზოგადოებაში, რადგან მისი მდგომარეობა ამ საზოგადოებაში, უპირველეს ყოვლისა, განსაზღვრულია მისი ადგილით და როლით მოცემული წარმოების სისტემაში, წარმოებითი ურთიერთობათა თავისებურებებით. ასე რომ ხელფასის სიდიდე და სიმცირე არ ცვლის არსებული ეკონომიკური წყობის არსს და მით არ შეიძლება განისაზღვროს ამა თუ იმ კლასისადმი აღამიანთა მიკუთვნება.

„ინდუსტრიული საზოგადოების“, „პოსტინდუსტრიული საზოგადოების“ და სხვა მოდური თეორიები, რომლებიც ცდილობენ დაასაბუთონ კაპიტალისტურ საზოგადოებაში მუშათა კლასის ვითომცდა შემცირების და გაჭრობის ფაქტი. გვერდს უვლიან კაპიტალისტური საზოგადოების სოციალ-კლასობრივი სირთულის ძირითად მიზეზებს და ნაკლებ მნიშვნელოვან წინააღმდეგობებზე ამახვილებენ ყურადღებას.

„პოსტინდუსტრიული საზოგადოების“ თეორიის მიმდევრები თვლიან, რომ კერძო კაპიტალისტური საზოგადოების ეტაპი განვლილი საფეხურია; მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის შედეგად ინდუსტრიული საზოგადოება გარდაიქმნება ახალ, აქამდე არანახულ საყოველთაო კეთილდღეობის საზოგადოებად, რომლის განსახორციელებლად არაა საჭირო არც კლასობრივი ბრძოლა და არც რევოლუცია, არამედ საკმარისია მხოლოდ უმნიშვნელო რეფორმების გატარება.

ეს თეორია ყველაზე სრულყოფილად დამუშავებული აქვს სოციოლოგ დ. ბელს, რომლის მიხედვით, „პოსტინდუსტრიულ საზოგადოებაში“ კლასობრივი განსხვავება ეწყარება არა სიმდიდრეს, არამედ ცოდნას, ამიტომ ამ საზოგადოების ძირითად კლასს წარმოადგენს „განათლებულთა კლასი“ — სპეციალისტები.

ბელი აღნიშნავს, რომ კაპიტალისტური საზოგადოების კლასობრივ სტრუქტურაში ამჟამად ხორციელდება რევოლუცია, ამ რევოლუციის არსი იმაში მდგომარეობს, რომ „თეთრსაყელიანი მუშები“, ინჟინრები და ტექნიკოსები ცვლიან მრეწველობაში მუშებს, ამასთან ერთად იცვლება საზოგადოებრივი წარმოების სტრუქტურა და ეკონომიკური სიმძიმის ცენტრი სამრეწველო საწარმოებიდან მომსახურებაზე გადადის; თუ წინათ კაპიტალიზმის განვითარე-



ბის პირველ სტადიაზე მრეწველობა ითვისებს სამუშაო ძალის ძირითად მასას, „პოსტინდუსტრიულ საზოგადოებაში“ წამყვანი როლი განეკუთვნება მომსახურების სფეროს, სადაც თავს იყრის დასაქმებული მოსახლეობის ძირითადი მასა.

რა თქმა უნდა, წარმოების ავტომატიზაციას, ტექნოლოგიური პროცესების სრულყოფას გარდაუვლად მიყვავიან უწყუალოდ მატერიალური წარმოების სფეროში დასაქმებულ მუშახელის შემცირებასთან, მაგრამ წარმოების სფეროში დასაქმებულ მუშათა და მოსამსახურეთა რიცხვი, არსებითად, ნაკლებად მცირდება. სამაგიეროდ სწრაფად იზრდება მომსახურების სფეროში დასაქმებულ პირთა რიცხვი.

დასავლეთ გერმანელი სოციოლოგი რ. დარენდორფი არ უარყოფს საზოგადოებაში კლასების არსებობას, მაგრამ მიაჩნია, რომ საჭიროა შეიცვალოს კლასთა წარმოშობის კრიტერიუმები, რადგან საკუთრებამ, როგორც კლასების წარმოების კრიტერიუმმა, დაკარგა თავისი მნიშვნელობა. კლასების მთავარ ნიშნად „ინდუსტრიულ საზოგადოებაში“ დარენდორფს მიაჩნია ბატონობისა და მორჩილების ურთიერთობანი. მისი აზრით, ინდუსტრიულ საზოგადოებაში ავტორიტეტული სტრუქტურა რჩება, ხოლო კლასობრივი კუთვნილება შემთხვევითი ფაქტორია. ამიტომ არც კლასებს და არც კლასობრივ კონფლიქტს არა აქვს ადგილი. ასეთი უკლასო საზოგადოება დაფუძნებულია თაობათა შიდა მობილობაზე, რაც „რეალური მნიშვნელობის სოციალური კატეგორიაა“. ამიტომ აქ კლასები იქცევა ღია ჯგუფებად, რომელთა შორის მოძრაობა იოლია [7, 77].

დარენდორფი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ „ინდუსტრიულ საზოგადოებაში“ არ არსებობს ერთიანი და ერთგვაროვანი მუშათა კლასი; ის, რასაც ამ ცნებაში ვგულისხმობთ, არის სხვადასხვა პროფესიულ-კვალიფიციური ჯგუფები, ანუ „სტრატეგები“, რომელთაც ახასიათებთ სხვადასხვა სოციალური სტატუსები და საპირისპირო ინტერესები [14, 48-51]. აქ აშკარად ჩანს, რომ სოციალურ-კლასობრივი სტრუქტურა პროფესიულ-კვალიფიციური სტრუქტურით არის შეცვლილი. მართალია, გარკვეული პროფესიის ადამიანები მხოლოდ ერთ რომელიმე კლასს მიეკუთვნებიან, მაგრამ კლასის შიგნით მომხდარი პროფესიულ-კვალიფიციური გადაადგილებანი არ ცვლის ამ კლასის შინაარსს და განსაზღვრულობას.

უკანასკნელ პერიოდში, მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის ზეგავლენის შედეგად, მოხდა მნიშვნელოვანი ცვლილებანი მუშათა კლასის პროფესიულ-კვალიფიციურ შემადგენლობაში. ეს იმაზე მიუთითებს, რომ ტექნიკური პროგრესის პირობებში საგრძნობლად მცირდება დაბალი კვალიფიკაციის მუშათა ხვედრითი წილი, ხოლო დასაქმებულ მოსახლეობაში იზრდება მაღალი კვალიფიკაციის მუშათა წილი. ამასთან, თანდათანობით მიმდინარეობს ამ სხვადასხვა კვალიფიკაციის მუშათა შორის არსებული განსხვავების წაშლა მათი სოციალური და ეკონომიკური მდგომარეობის მიხედვით (ზოგადსაგანმანათლებლო დონის ამაღლება, შემოსავლის დონის დაქვეითების ტენდენცია და ა. შ.), რაც მათ ერთმანეთისადმი დაპირისპირებულ უცხო ფენებად კი არ აქცევს, როგორც ეს რ. დარენდორფს ჰგონია, არამედ მათ კლასობრივ იგივეობასა და ერთიანობაზე მიუთითებს.

დასავლეთში გავრცელებულ სხვადასხვა სოციოლოგიურ მიმართულებათა შორის, რომლებიც მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის პირობებში საზოგადოების სოციალურ-კლასობრივი სტრუქტურის თავისებურებებს არკვევენ,

ერთ-ერთ საყურადღებო მიმართულებას წარმოადგენს „ახალი მუშათა კლასის“ თეორია. ამ თეორიის ძირითადი არსი და მიზანი თანამედროვე პირობებში რევოლუციურ მოძრაობაში, კაპიტალისტური საზოგადოების რევოლუციურ გარდაქმნაში მუშათა კლასის ავანგარდული როლის უარყოფაა.

ამ მიმდინარეობის მომხრეთა აზრით (ე. მანდელი, რ. გაროდი, ე. ფიშერი, ს. მალლე, პ. მარკუზე), დღევანდელ პირობებში ინტელიგენციისა და პროლეტარიატის რევოლუციური კავშირის შესახებ მსჯელობა უსაფუძვლო და არასწორია, რადგან ინტელიგენცია თვითონ გადაიქცა მუშათა კლასის შემადგენელ ნაწილად. უფრო მეტიც, ინტელიგენცია თავის განათლების და მეცნიერულ-ტექნიკური კომპეტენტურობის გამო, წარმოადგენს თანამედროვე პროლეტარიატის მოწინავე რაზმს. აქ აშკარად ერთმანეთთან გაიგივებულია ინტელიგენცია და მუშათა კლასი, რის დასასაბუთებლადაც „ახალი მუშათა კლასის“ თეორიაა წამოყენებული.

„ახალი მუშათა კლასის“ თეორიის წარმომადგენლების აღნიშნული დებულება მარტივად ასე შეიძლება ჩამოგაყალიბოთ: რამდენადაც ინტელიგენცია ცხოვრობს მხოლოდ ზელფასის მეშვეობით, რაც მას მისი შრომის ანაზღაურების საფასურად ეძლევა, ამიტომ და ამდენად იგი თანამედროვე მუშათა კლასის შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენს [17, 23].

სოციოლოგი და რევიზიონისტი პ. მარკუზე, ვითომცდა მარქსის შეხედულებაზე დაყრდნობით, ცდილობს გაარკვიოს მუშათა კლასის თავისებურება და ხასიათი მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის პირობებში. მარკუზესათვის მუშები რევოლუციონერები იყვნენ მონოპოლიზმამდელ კაპიტალისტურ საზოგადოებაში, რადგანაც ისინი მოკლებულნი იყვნენ ბურჟუაზიული საზოგადოების ყოველგვარ ფასეულობას. „თავისუფალი“ კაპიტალიზმის პირობებში ეკონომიკური კანონების ურთიერთმოქმედება ავლენდა ამ საზოგადოების შინაგან წინააღმდეგობებს, რომლის მთავარ მსხვერპლს და მასთან გაცნობიერებულ რევოლუციურ აგენტს პროლეტარიატი წარმოადგენდა, მაგრამ მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის პირობებში განვითარებულ კაპიტალისტურ ქვეყნებში კაპიტალიზმის შინაგანი წინააღმდეგობანი ორგანიზაციის მზარდ როლს დაექვემდებარა, რის შედეგადაც გაქრა ბურჟუაზიული სისტემის უარყოფელი პროლეტარიატის ძალა. ვიდრე მუშა ფიზიკურ შრომას ეწეოდა, მისი ცნობიერება თავისუფალი იყო, ხოლო ავტომატიზირებული წარმოების პროცესში მას აღარ სჭირდება ფიზიკური ენერჯის ხარჯვა, მაგრამ სამაგიეროდ მისი ცნობიერება აღმოჩნდა დამონებულ მდგომარეობაში. ადრე მანქანა, როგორც წარმოების ინდივიდუალური შრომის იარაღი, ადამიანის ფიზიკური სამუშაო ძალის მითვისების შესაძლებლობას იძლეოდა და ამიტომ მუშა იყო ზედმეტი პროდუქციის წარმოების ძირითადი წყარო. წარმოების ავტომატიზირებული სისტემა არსებითად ცვლის ადამიანსა და მანქანას შორის დამოკიდებულებას. მარქსის ზედმეტი ღირებულების თეორია ამ შემთხვევაში ძალას კარგავს, რადგან ავტომატიზირებულ სისტემაში ზედმეტი ღირებულებას ქმნის ძირითადად მანქანა და არაკოცხალი სამუშაო ძალა. მუშა ავტომატური მანქანების დანამატია და მისი კმაყოფილება. მარკუზე თვლის, რომ თანამედროვე წარმოების პროცესში სულ უფრო და უფრო გადამწყვეტი როლი ეკისრება საწარმოო ინტელიგენციას, რომელიც თავის მდგომარეობის გამო შეიძლება გახდეს ის „ახალი მუშათა კლასი“, რომელმაც გადატრიალება უნდა მოახდინოს წარმოების საშუალებებსა და წარმოებით ურთიერთობათა წესში [16, 77].

ფაქტიურად, იმავე აზრს ავითარებს მარკუზეს თეორიის გამგრძელებელი რ. გაროდი. მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის ეპოქაში საწარმოო ძალთა განვითარების კვალობაზე, წარმოების ტექნიკური სრულყოფის დროს ინტელიგენცია, მოსამსახურეები და სხვა სოციალური ჯგუფები რ. გაროდში მუშათა კლასთან გაიგივება და „ერთობლივი მუშაის“ ცნებით წარმოგვიდგინა, როგორც აღამიანთა „ახალი“ სოციალური ერთობლობა [15, 346]. რ. გაროდის, „ერთობლივი მუშაის“ ცნება აღებული აქვს კ. მარქსის შრომიდან და ამ ცნებას იგი იმ მიზნით იყენებს, რომ მისი ანალიზის საფუძველზე ისეთი შედეგი მიიღოს, რომელიც მის გარკვეულ პოლიტიკურ თვალსაზრისს შეესაბამება.

უწინარეს ყოვლისა, მარქსი ერთობლივი მუშაის და მუშათა კლასის ცნებას ერთმანეთთან არ აიგივებს. როცა მარქსი საწარმოო მუშაის ცნების ანალიზს ახდენს, ერთ შემთხვევაში „ერთობლივი მუშაი“ ესმის როგორც საწარმოო პერსონალი, მეორე შემთხვევაში კი, როცა ის შრომასა და კაპიტალს შორის კლასობრივი დამოკიდებულების დახასიათებას იძლევა, გულისხმობს მუშათა კლასს. საბოლოოდ მარქსს ერთობლივი მუშაის ცნება გაგებული აქვს, როგორც საწარმოს მთელი პერსონალის სოციალურად არაერთგვაროვანი შემადგენლობა [1, 230; 6, 17].

ინტელიგენციისა და მუშათა კლასის ინტეგრაცია მათი დაახლოებისა და გათანაბრების პროცესი, უძველესი, მთელი თავისებურებებით მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის დროს გამოვლინდება, მაგრამ ეს ჯერ კიდევ არ ნიშნავს მათ შორის ზღვარის წაშლას და არ გვაძლევს საფუძველს ერთმანეთთან გაუიგივოთ მუშათა კლასი და ინტელიგენცია, ამის დასაბუთება მიმდინარე ეტაპზე თეორიულადაც და პრაქტიკულადაც არარეალური და მცდარი იქნება. ამასთან, ასეთ შემთხვევაში ყველაფერი იმაზეა დამოკიდებული, თუ ვინ იგულისხმება მუშათა კლასის ცნებაში და რა სოციალურ ჯგუფებს მივაკუთნებთ ამ კლასს.

თანამედროვე ბურჟუაზიულ სოციოლოგიაში, მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის პირობების დროს მუშათა კლასის სოციალური სტრუქტურისა და საზოგადოების განვითარებაში მისი როლის განსაზღვრისას, შეიძლება ერთმანეთისაგან განსხვავებული თვალსაზრისები გამოვყოთ: ერთნი მუშათა კლასის ცნებაში მხოლოდ ფიზიკური შრომის მუშაკებს აერთიანებენ და ამით ხელოვნურად ავიწროებენ მის საზღვრებს. ამ თვალსაზრისის წარმომადგენელთა მტკიცებით, მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის პირობებში ფიზიკური შრომის მუშათა რიცხვს შემცირების ტენდენცია ახასიათებს. მუშათა კლასი რაოდენობრივად მცირდება და ამასთან ეცემა მისი როგორც საზოგადოების მთავარი რევოლუციური ძალის გავლენა. მეორენი ცდილობენ დასაბუთონ, რომ თანამედროვე საზოგადოებაში მუშათა კლასი ძველი ტრადიციული გაგებით აღარ არსებობს. ისინი მუშათა კლასს წარმოგვიდგენენ როგორც გარკვეულ სოციალურ „სტრატას“, რომელიც ისე როგორც საზოგადოების სხვა სოციალური ფენები, „სოციალური მობილობის“ კანონზომიერებას ექვემდებარება.

სხვები მიიჩნევენ, რომ მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის პროგრესის პირობებში მიმდინარეობს მუშათა კლასისა და ინტელიგენციის ინტეგრაცია, რის შედეგადაც, მათი აზრით, ჩამოყალიბდება ახალი სოციალური ერთობა „ახალი მუშათა კლასის“ სახელწოდებით, ეს უკანასკნელი თვალსაზრისი ხელოვნურად აფართოებს მუშათა კლასის საზღვრებს და მუშათა კლასთან ერთად მასში შეჰყავს ინტელიგენციის დიდი ნაწილი.

მიუხედავად განსხვავებული თვალსაზრისებისა, ყველა მათგანისათვის საერ-

თრ დამახასიათებელი ნიშანი ის არის, რომ საზოგადოების კლასებად დაყოფის კრიტერიუმად სხვადასხვა საფუძველს მიიჩნევენ. ამასთან, ისინი უარყოფენ პროლეტარიზაციის ფაქტს და ესაბუთებენ, თითქოს კაპიტალისტურ საზოგადოებაში მიმდინარეობდეს „პროლეტარიატის გამდიდრება“ და მისი უფრო მაღალი რანგის სოციალურ ჯგუფად გარდაქმნა. აქედან კი ის დასკვნა კეთდება, რომ თანამედროვე ინდუსტრიულ საზოგადოებაში მუშათა კლასი აღარაა იმ ისტორიული მისიისა და როლის შემსრულებელი, რომელსაც მარქსი მიაწერდა მას XIX საუკუნეში. ნამდვილად კი საზოგადოების კლასებად დაყოფას თავისი საფუძველი საზოგადოების ეკონომიურ წყობაში აქვს, რაც მის პოლიტიკურ და სოციალურ ცხოვრებაში აისახება. თანამედროვე ავტომატიზებული წარმოება ათასობით სხვადასხვა პროფესიის მუშებსა და ინჟინერ-ტექნიკურ პერსონალს მოითხოვს. განათლებული და მაღალკვალიფიციური მუშა, რომლის შრომაშიც ერთმანეთს ერწყმის ფიზიკური და გონებრივი შრომის ელემენტები, თანამედროვე წარმოების მოთხოვნილებაა და არა „კაპიტალის ჰუმანიზაციის“ შედეგი.

ამა თუ იმ სოციალური ჯგუფების განსაზღვრული კლასებისადმი მიკუთვნებას შენოსავლისა და განათლების დონე კი არ განსაზღვრავს (თუმცა ამ ფაქტორებსაც გარკვეული მნიშვნელობა ენიჭება), არამედ ის, თუ როგორ დამოკიდებულებაში არიან ადამიანთა ჯგუფები წარმოების საშუალებებისადმი, ამასთან, რა ადგილი უჭირავთ მათ საზოგადოებრივი წარმოების ისტორიულად განსაზღვრულ სისტემაში, როგორია, მათი როლი შრომის საზოგადოებრივ ორგანიზაციაში და საზოგადოებრივი სიმდიდრიდან მათი წილის მიღების წესი და სიდიდე.

კლასების ეს ლენინური განსაზღვრება დღესაც ინარჩუნებს მნიშვნელობას. ამასთან, ვ. ი. ლენინი იმასაც აღნიშნავს, რომ „კლასები ეს ადამიანთა ისეთი ჯგუფებია, რომელთაგან ერთს შეუძლია მიითვისოს მეორის შრომა, საზოგადოებრივი მეურნეობის განსაზღვრულ წყობილებაში მათი ადგილის განსხვავების მეოხებით“ [2,491]. კლასების განსაზღვრების ეს უკანასკნელი ნიშანიც აუცილებელია და იგი ანტაგონისტურ საზოგადოებაში არსებული კლასების რეალური მდგომარეობის მაჩვენებელია.

განვითარებული სოციალიზმის პირობებში საბჭოთა მუშათა კლასის სტრუქტურის საკითხებზე ბევრი საყურადღებო მონოგრაფია, გამოკვლევა და სტატია გამოქვეყნდა. მათში მოცემული თვალსაზრისები საბჭოთა მუშათა კლასის განვითარების ძირითად ტენდენციების შესახებ არსებითად ერთმანეთს ეთანხმება. მიუხედავად ამისა, მუშათა კლასის საზღვრებისა და მის შიგნით არსებული სოციალური ფენების კრიტერიუმის განსაზღვრისას ჩვენ სამეცნიერო ლიტერატურაში აზრთა სხვადასხვაობა მაინც არსებობს.

მეკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, სოციალისტური საზოგადოების განვითარების კანონზომიერებანი, მეცნიერულ-ტექნიკურ რევოლუციასთან ერთად, არა მარტო აჩქარებს კლასების დაახლოებისა და შერწყმის პროცესს, არამედ უკვე განვითარებული სოციალიზმის პირობებში, არსებითად, ჩამოყალიბებულად თვლის ერთგვაროვან სოციალისტურ საზოგადოებას, სადაც კლასობრივი ურთიერთობის და კლასების არსებობის ნაცვლად უნდა ვილაპარაკოთ სოციალურ ფენებსა და მათ ურთიერთობაზე. ამ თვალსაზრისის დამცველნი პრინციპში უარყოფენ სახელმწიფო და საკოლმეურნეო საკუთრებას შორის არსებულ განსხვავებას, თვლიან, რომ მხოლოდ მიღებული პროდუქციის ჰარბი ნა-



წილი წარმოადგენს კოლმეურნე გლეხობისათვის ჯგუფური საკუთრების ფორმას. ხოლო ყოველივე დანარჩენი (შენობები, ტექნიკა, პირუტყვი და ა. შ.) ფორმალურადაა კოლმეურნეობის საკუთრება და განუყოფელ ფონდს წარმოადგენს. მაგალითად, რ. ვართანოვის აზრით, სახელმწიფო საერთო-სახალხო და საკოლმეურნეო-კოოპერაციულ საკუთრებას შორის არ არსებობს რეალური, არსებითი განსხვავება. კოლმეურნეობის ძირითადი საწარმოო საშუალება — მიწა, საერთო-სახალხო საკუთრებაა. შრომის მექანიზებული საშუალებანი, ჯოგი, ბაღები, საწარმოო, ადმინისტრაციული, კულტურული და საყოფაცხოვრებო დანიშნულების შენობები მხოლოდ ფორმალურად ითვლება კოლმეურნეობის საკუთრებად, რადგან ყოველივე ეს განუყოფელ ფონდს წარმოადგენს. ამგვარი მსჯელობით ავტორი იმ დასკვნამდე მიდის, რომ მუშათა და გლეხთა კლასს შორის განსხვავება არ არსებობს. სოციალისტური საზოგადოება, მისი აზრით, ესაა უკლასო საზოგადოება [12, 117-119].

სოციალისტური საზოგადოების კლასობრივი სტრუქტურის განვითარების ტენდენცია კლასობრივი განსხვავების წაშლასა და უკლასო, ერთგვაროვან საზოგადოებაზე თანდათანობით გადასვლის პროცესს წარმოადგენს. ეს ტენდენცია სულ უფრო შესამჩნევი ხდება განვითარებული სოციალიზმის დროს. მაგრამ დღევანდელ ეტაპზე კლასობრივ განსხვავებათა გაქრობის მტკიცება ნიშნავს, რომ უკლასო საზოგადოება უკვე აშენებულია.

სოციალიზმის დროს არსებული საკუთრების ორ ფორმას შორის განსხვავება ფორმალურ ხასიათს არ ატარებს. იგი გამოხატავს სოციალისტური საზოგადოების წევრების სხვადასხვაგვარ დაკავშირებას წარმოების საშუალებებისადმი, რაც ამ საზოგადოებაში კლასების არსებობას განაპირობებს. კოლმეურნეობების კუთვნილი ტექნიკა, ჯოგი თუ შენობები ადამიანთა განსაზღვრული ჯგუფის საკუთრებას წარმოადგენს და არა მთელი ხალხის კუთვნილებას. მართალია, დღეს საკოლმეურნეო საკუთრება გარდაიქმნება და თავისი განსაზღვრებით საერთო-სახალხო საკუთრების ფორმას უახლოვდება, მაგრამ ეს ჯერ კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ საკოლმეურნეო საკუთრებამ თავის სრულყოფის დონეს მიაღწია.

მკვლევართა მეორე ჯგუფი, სოციალისტური საზოგადოების შემადგენლობაში გონებრივი დარგის მუშაკთა (ინტელიგენციისა და მოსამსახურეთა) რიცხვის ზრდასა და მუშათა კლასს შიგნით მომხდარი ცვლილებების ანალიზზე დაყრდნობით მიიჩნევს, რომ მუშათა კლასის შემადგენლობაში შედის ინტელიგენციისა და მოსამსახურეთა განსაზღვრული ნაწილი. ისინი გულისხმობენ ყველა იმ პირებს რომლებიც მატერიალური წარმოების სფეროში არიან ჩაბმული. ავრეთვე იმ პირებს, რომლებიც შრომით საქმიანობას ეწევიან საკონსტრუქტორო ბიუროებში, ლაბორატორიებსა და სამეცნიერო დაწესებულებებში.

ამ თვალსაზრისს იცავენ ს. სტრუმლინი, ს. კუგელი, ა. არზუმიანი, თ. შკარატანი, მ. რუბინშტეინი, ტ. ბატალინა, ი. შირიაევი და სხვ.

ფაქტიურად, ამავე თვალსაზრისზე დგანან ლ. ბლიახმანი და თ. შკარატანი 1973 წელს გამოცემულ მონოგრაფიაში — „მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუცია, მუშათა კლასი, ინტელიგენცია“.

ფაქტობრივი მასალების ანალიზზე დაყრდნობით, მონოგრაფიის ავტორები იმ დასკვნამდე მიდიან, რომ ინტელიგენციის ნაწილი, რომელიც საწარმოების წარმოებით პროცესებში მონაწილეობენ უშუალოდ, შეიძლება განხილული

იქნეს როგორც მუშათა კლასის მაღალ-განათლებული ფენა. საკითხი ეხება ტექნიკოსებს, ინჟინრებს, ინჟინერ-ლაბორანტებს და ა. შ., რომლებიც ემსახურებიან რთულ აგრეგატებს და კიბერნეტიკულ მოწყობილობას. მუშათა კლასის შემადგენლობაში შედიან აგრეთვე კავშირგაბმულობის, საყოფაცხოვრებო მომსახურების, საკანტრო-სავეჯრო მუშაკების დიდი ნაწილი... [9, 163].

რასაკვირველია, თანამედროვე კვალიფიკაციური მუშის შრომაში ფიზიკურთან ერთად თავს იჩენს გონებრივი შრომის აუცილებლობა, ამიტომ მუშის შრომის ინტელექტუალიზაციას თანდათანობით მივყავართ, უპირველეს ყოვლისა, მატერიალური წარმოების სფეროში დასაქმებულ მუშათა კლასსა და ინტელიგენციას შორის არსებული სოციალური საზღვრის წაშლისაკენ. მაგრამ მუშათა კლასის შემადგენლობაში მთელი ტექნიკური ინტელიგენციის შეყვანის უფლებას ეს გარემოება ჯერ კიდევ არ იძლევა, რადგან ასეთ შემთხვევაში მათ შორის საზღვარი უკვე წალშლილი აღმოჩნდება. მუშათა კლასის საზღვრების ამგვარი გაფართოება, არსებითად, იმას ემყარება, რომ წარმოების საშუალებათა წარმოებისადმი დამოკიდებულება კლასობრივი განსხვავების ერთადერთ ნიშნად იყოს მიჩნეული [8, 52]. ნამდვილად კი, როგორც აღინიშნა, სოციალური ჯგუფები სხვა ნიშნებითაც განსხვავდებიან, მაგალითად იმით, თუ რა ადგილი უჭირავს ამ ჯგუფებს საზოგადოებრივი წარმოების ისტორიულად განსაზღვრულ სისტემაში, მათი როლი შრომის საზოგადოებრივ ორგანიზაციაში, საზოგადოებრივი სიმდიდრის მიღების წესითა და სიდიდით, მათი განათლების, კულტურულ-ტექნიკური ცოდნის დონით, ოჯახური ყოფისა და სხვა თავისებურებებით. ცხადია, რომ ეს განსხვავებანი ჯერაც არსებობს მუშათა კლასსა და ინტელიგენციას შორის, მაგრამ ისინი თანდათანობით იშლება და „ეს რომ მოხდეს საჭიროა უდიდესი ნაბიჯის წინ გადადგმა მწარმოებელ ძალთა განვითარებაში“.. „კლასების სრული მოსპობისათვის საჭიროა, არა მარტო დაეამხონთ ექსპლოატატორები, მემამულეები და კაპიტალისტები, არა მარტო გავაუქმონთ მათი საკუთრება, საჭიროა გავაუქმონთ აგრეთვე წარმოების საშუალებათა ყოველგვარი კერძო საკუთრება, საჭიროა, მოვსპოთ განსხვავება როგორც ქალაქსა და სოფელს შორის, ისე განსხვავება ფიზიკური შრომის ადამიანსა და გონებრივი შრომის ადამიანებს შორისაც“ [2, 491].

მუშათა კლასის საზღვრების გაფართოების მომხრეთა არც ის არგუმენტია სწორი, რომლის მიხედვითაც მუშათა კლასის შემადგენლობაში შეჰყავთ მატერიალურ წარმოებაში დასაქმებული ყველა ინტელიგენტი, მოსამსახურე და მათ „ერთობლივი მუშაკის“ ტერმინით აღნიშნავენ. როგორც ითქვა, მარქსის მიხედვით, „ერთობლივი მუშაკის“ ცნება საწარმოო პერსონალის შინაგან სოციალურ არაერთგვაროვნებაზე მიუთითებს და არაა იგი მუშათა კლასის ცნების დიდებული [8, 53].

ჩვენ სამეცნიერო ლიტერატურაში ზოგჯერ გვხვდება ისეთი თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით მუშათა კლასს მიაკუთვნებენ მხოლოდ ფიზიკური შრომის მუშაკებს. მართალია, ამ თვალსაზრისს მკვლევართა უმნიშვნელო ნაწილი იზიარებს და ამიტომ არ შეიძლება გავრცელებულ თვალსაზრისად მივიჩნიოთ. მათ საწინააღმდეგოდ უნდა შევნიშნოთ, რომ მუშათა კლასის ცნების ასეთი ტრივიალური გაგება თუნდაც იმიტომ არის მიუღებელი, რომ ამ თვალსაზრისის მიხედვით გამოდის, თითქოს მუშათა კლასს მხოლოდ დაბალი განათლების პირ-

ები განეკუთვნებიან, რომელთა შრომითი საქმიანობიდან ინტელექტუალური შრომა გამორიცხულია.

რასაკვირველია, საზოგადოების ძირითადი მატერიალური ფასეულობის უემქმნელია მუშათა კლასი, რომელსაც მოძრაობაში მოჰყავს შრომის იარაღი და უშუალოდ მოქმედებს შრომის საგანზე. მართებული არაა ის თვალსაზრისი, რომელსაც მუშათა კლასსა და ინტელიგენციას შორის განსხვავების არსებით საფუძვლად ის მიაჩნია, რომ პირველი ფიზიკურს, მეორე კი გონებრივ შრომით საქმიანობას ეწევიან. მუშათა კლასი ინტელიგენციისაგან, უპირველეს ყოვლისა, თავისი შრომის შინაარსითა და დანიშნულებით განსხვავდება. მუშის ფიზიკური და ინტელექტუალური შრომა დაკავშირებულია უშუალოდ შრომის საგანთან, მატერიალური დოვლათის წარმოებასთან, ამიტომ მუშათა კლასს უნდა მიეკუთვნოთ არა მხოლოდ ფიზიკურად მომღვავე პირები, არამედ ისინიც, რომელთა შრომით საქმიანობაში ჰარბობს გონებრივი შრომა, თუ კი ეს შრომა უშუალოდ მატერიალური დოვლათის წარმოებას ხმარდება.

მკვლევართა უმრავლესობა არ იზიარებს ზემოთ მოყვანილ თვალსაზრისებს. ისინი თვლიან, რომ პირველ შემთხვევაში საქმე გვაქვს სოციალისტური საზოგადოების კლასობრივი სტრუქტურის არასწორ გაგებასთან. მეორე შემთხვევაში კი — მუშათა კლასის ცნების ხელოვნურ გაფართოებასთან, სხვა შემთხვევაში კი — მის ხელოვნურ შევიწროებასთან.

მკვლევართა ამ ჯგუფის აზრით, მუშათა კლასს მიეკუთვნებიან უპირატესად ფიზიკურ შრომაში დასაქმებული პირები, რომელთა შრომაც სისტემატურად მიდრდობს ინტელექტუალური შრომის ელემენტებზე, ე. ი. მათ საქმიანობაში ფიზიკური შრომის პროცესი არ გამოირჩევა გონებრივსა და პირიქით. ამიტომ, მათი აზრით, მუშათა კლასის შემადგენლობაში უნდა შევიყვანოთ არა ყველა ინჟინერ-ტექნიკოსი, არამედ მათი ის ნაწილი, რომლის გონებრივი საქმიანობა ინტელექტთან ერთად გარკვეული ზომით მოითხოვს კუნთოვანი სისტემის ენერჯის დახარჯვასაც.

აღნიშნული თვალსაზრისი, რომელსაც იზიარებენ და ემხრობიან მ. რუტკევიჩი, ვ. სემიონოვი, გ. გლუზერმანი, პ. ფეოდოსეევი, ა. სმირონოვი, ა. ამეროსოვი და სხვები, ჩვენი აზრითაც, ყველაზე მისაღები და სწორი უნდა იყოს.

უემქველია, რომ მეცნიერულ-ტექნიკურ პროგრესს გარკვეული ცვლილებები შეაქვს შრომის შინაარსსა და ხასიათში, რაც, თავის მხრივ, ცვლილებებს იწვევს წარმოების მუშაკთა სტრუქტურაში. წარმოების ტექნიკური და ტექნოლოგიური სრულყოფა წარმოების სფეროში უშუალოდ დასაქმებულ პირთა შრომას ინტელექტუალურს ხდის, რაც მუშათა კლასს შიგნით ახალ პროფესიულ-კვალიფიცირებულ ფენებს წარმოშობს და მისი საზღვრების გაფართოებას იწვევს. თანამედროვე ავტომატიზირებული წარმოების მუშა რამდენადმე სრულყოფილ ტექნიკურ განათლებას უნდა ფლობდეს, რადგან ასეთ წარმოებაში იგი ავტომატებისადმი კონტროლს ახორციელებს, მართავს რთულ მანქანადანაღარებს და ახდენს მათ გამართვას და შეკეთებას. ასეთი მუშის შრომაში რთული ინტელექტუალური შრომა შეერწყმის მაღალკვალიფიციურ ფიზიკურ შრომას, ასეთ სამუშაოებს, უმეტეს შემთხვევაში, საშუალო სპეციალური და რიგ შემთხვევაში უმაღლესი განათლების მქონე პირები ასრულებენ. ამ კატეგორიის მუშებს მეცნიერულ ლიტერატურაში მუშა-ინტელიგენციას უწოდებენ, რომელთა რიცხვიც განუზრვლად იზრდება.

სოციოლოგიური გამოკვლევები გვიჩვენებენ, რომ ჩვენი ქვეყნის მსხვილ საწარმოებში ე. წ. „მუშა-ინტელიგენცია“ ამ საწარმოთა მთელი მუშათა რაოდენობის 7,9-დან 14,1-მდე პროცენტს შეადგენს. ხოლო ცალკეულ საამქროებში 84 % -საც აღწევს [10,120].

ეს ახალი სოციალური ჯგუფები მათი შრომის ხასიათისა და შინაარსის თავისებურებებზე მუშათა კლასს მიეკუთვნება. ამავე დროს, სხვა სოციალური ჯგუფებისაგან განსხვავებით, მათ ახასიათებთ უფრო მაღალი კვალიფიციური და ზოგადსაგანმანათლებლო დონე, საზოგადოებრივი აქტივობა და შრომისადმი შეგნებული დამოკიდებულება.

მუშათა კლასისა და ტექნიკური ინტელიგენციის დაახლოების პროცესი არაა ცალმხრივი, ე. ი. მათი დაახლოება არ ნიშნავს არც მუშების გაინტელიგენტებას და არც ინტელიგენციის მუშად ქცევას. ინტელიგენციისა და მუშათა კლასის ინტეგრაციის პროცესი ორმხრივი ხასიათისაა. ამ პროცესის შედეგად ხდება ახალი სოციალური ჯგუფების და შრომითი კოლექტივების ფორმირება. ეს ჯგუფები ყველა იმ საუკეთესო თვისებების, ტრადიციებისა და ნიშნების მატარებელია, რომლითაც ხასიათდება მუშათა კლასი და ინტელიგენცია.

მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის პირობებში სოციალისტური მუშათა კლასი რაოდენობრივად იზრდება მისი საზღვრების გაფართოებასთან ერთად. რაც უფრო მიმდინარეობს სხვადასხვა კლასებისა და სოციალური ჯგუფების ერთმანეთთან დაახლოების და შერწყმის პროცესი, მით უფრო რთული ხდება იმ საზღვრებისა და ჩარჩოების შემომიჭვნა, რომელშიც უნდა მოექცეს ესა თუ ის კლასი. ეს სოციალისტური საზოგადოების სოციალურ-კლასობრივი სტრუქტურის განვითარებაში იმ პროგრესულ ტენდენციას მოასწავებს, რასაც ერთგვაროვანი სოციალისტური საზოგადოების ჩამოყალიბებისაკენ მივყავართ.

განვითარებულ სოციალისტურ საზოგადოებას განვითარებული მუშათა კლასი ესაჭიროება. მუშათა კლასს შიგნით ახალი სოციალური ჯგუფების წარმოშობა მისი სტრუქტურის დინამიურობის და საზღვრების გაფართოების მიხედნებელია. განვითარებული სოციალისტური საზოგადოების მუშათა კლასს მიეკუთვნებიან ის პირები, რომლებიც დაკავშირებული არიან სოციალისტური საკუთრების სახელმწიფო ფორმასთან. ქმნიან საზოგადოების ძირითად მატერიალურ ფასეულობას და უშუალოდ ზემოქმედებენ შრომის საგანზე შრომის იარაღებით, იქნება ეს მარტივი შრომის იარაღი თუ რთული თანამედროვე ავტომატიზირებული მანქანა-დანადგარი. განვითარებული სოციალიზმის პირობებში მუშათა კლასი კვლავ ინარჩუნებს თავის ხელმძღვანელ როლს სოციალისტური საზოგადოების სხვა კლასებისა და სოციალური ჯგუფების მიმართ, საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა უბანზე. ეს გარემოება ხელს კი არ უშლის ერთგვაროვანი საზოგადოების ჩამოყალიბების დადებით ტენდენციას, არამედ პირიქით, იგი ხელს უწყობს და აჩქარებს მის დამკვიდრებას. როგორც აშხ. ლ. ი. ბრეჟნევიმა აღნიშნა სკკპ XXVI ყრილობაზე „საზოგადოების უკლასო სტრუქტურის ჩამოყალიბება უმთავრესად და ძირითადად მომწიფებული სოციალიზმის ისტორიულ ფარგლებში მოხდება.

ამ პროცესის წამყვან ძალად, მის, როგორც მარქსმა თქვა, „სოციალურ გონებად და სოციალურ ძალად“, კვლავინდებურად რჩება თანამედროვე მუშათა კლასი“ [3,82].



Б. З. ДЕКАНОИДЗЕ

К ПОНЯТИЮ РАБОЧЕГО КЛАССА В УСЛОВИЯХ НАУЧНО-ТЕХНИЧЕСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Резюме

НТР вызвала существенные изменения в социальной структуре общества. Возникли новые социальные группы, которые характеризуются многосторонними особенностями градации, в результате чего стираются грани между классами и социальными группами. Этим и объясняется то обстоятельство, что возникли разные взгляды на понятие рабочего класса и его границы.

Совершенствование техники и технологии производства делает труд людей, занятых в производстве, интеллектуальным, что внутри рабочего класса создает новые профессионально-квалифицированные кадры.

ლიტერატურა

17.348

1. მარქსი კ. კაპიტალი, ტ. 1, თბ., 1945.
2. ლენინი ვ. ი. დიდი თაოსნობა, თხზ., ტ. 29.
3. სკვპ XXVI ყრილობის მასალები, 1981.
4. ასათიანი გ. საზოგადოების სოციალური სტრუქტურა, თბ., 1969.
5. ასათიანი გ. თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგია, თბ., 1976.
6. ვევენტაძე შ. მუშათა კლასის განვითარების ზოგიერთი საკითხი, თბ., 1977.
7. კოდუა ე. კლასების ლენინური განსაზღვრების მნიშვნელობა თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგიის კრიტიკისათვის, თბ., 1980.
8. ჯიჯეიშვილი მ. მუშათა კლასი საბჭოთა საზოგადოების წამყვანი ძალა, თბ., 1973.
9. Бляхман Л. С., Шкаратан О. И. НТР, рабочий класс, интеллигенция. М., 1973.
10. Гельюта А., Староверов В. Социальный облик рабочего интеллигента. М., 1977.
11. Гелбрейт Дж. Новое индустриальное общество. М., 1969.
12. Проблемы изменения социальной структуры советского общества. Сб. Вартанов Р. Г. Классы или основные слои? М., 1968.
13. Современный капитализм и рабочий класс, критика антимарксистских концепции. 1976.
14. Dahrendorf R. Class and Class Conflict in Industrial Society. London 1959.
15. Garaudy R. Pour un modele français du socialisme. Gallimard. P. 1968.
16. Marcuse H. Vers la Libération. Paris, 1969.
17. Fischer E. Die Revolution ist anders. Hamburg. 1971.

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტმა

ქ. მარტოშვილი სსრ

МУРАТ АУЭЗОВ

(Алма-Ата)

## ЭНКИДИАДА

### (К проблеме единства миров кочевья и оседлости)

...Разве навеки мы строим дома  
Разве навеки мы ставим печати  
Разве навеки делятся братья  
Разве навеки ненависть в людях...

Эти слова взяты из монолога Утнапишти, аккадского Ноя, на долю которого выпало выжить во времена потопа. Изъятые из контекста, слова не потускнели. В них ясно слышен страстный призыв отбросить старые «печати», возродить единство братьев, искоренить ненависть в сердцах. Подобно самому Утнапишти, принятому в «собрание» богов, когда яростные воды потопа стирали прежний контекст жизни на земле, извлеченные, освобожденные слова обретают новое звучание, величественное и актуальное. В родной стихии, в эпосе о Гильгамеше, точнее — в монологе Утнапишти, роль их скромнее и звучат они элегично. Монолог начинается с обобщения «Ярая смерть не щадит человека» и завершается рассуждениями о том, что не люди, а боги определяют судьбу и что смерть всему кладет предел — и злу, и добру, и их противоборству. Все не «навек», ибо ничто не вечно — таков смысл избранных для эпиграфа слов из монолога Утнапишти.

Перед нами — книга. Самая старая из всех существующих — «Эпос о Гильгамеше» («О все видавшем») [1]. Различные версии этой древней поэмы дошли до современности из глубины тысячелетий. В основе нашего текста — «нивийская» версия (VII—VI вв. до н. э.), одна из последних. Обратим внимание на то обстоятельство, что в старых текстах, в таких, например, поэмах, как «Гильгамеш и Гора живых», «Гильгамеш и небесный бык», «Гильгамеш и ива», герой Энкиду — «в степи рожденный», выступает в роли раба Гильгамеша — царя «огражденного Урука», тогда как «нивийская» версия именует его другом и братом Все-видавшего.

Столетиями народы вчитывались в глиняные таблицы древнейшей поэмы и находили в них то, что искали. Эпос щедр, потому что высокохудожествен. Оттого и глубины его безмерны. Самые смелые предложения, претендующие на объяснение «главного» в нем, теряются здесь как одинокий путник в вечерней степи. Мудрый, как жизненный опыт, эпос логичен. Но в жилах старого мастера разлит

огонь творчества. Он неистощим в нахождении художественных средств, взрывающих трезвую, логичную последовательность сюжета. Гильгамеша, восставшего против воли богов, эпос проводит по кругу испытаний и возвращает в Урук смирившимся. Но не капитуляции героя («Да отступлю я!») посвящает он самые поэтические, вдохновенные строки, а горестному плачу его об умершем друге:

Как отец и мать в его дальних кочевьях,  
 Я об Энкиду буду плакать.  
 Внимайте же вы, мужи, внимайте,  
 Внимайте, старейшины огражденного Урука!  
 Я об Энкиду, моем друге, плачу,  
 Словно плакальщица, горько рыдаю:  
 Мощный топор мой, сильный оплот мой,  
 Верный кинжал мой, надежный шит мой,  
 Праздничный плащ мой, пышный убор мой,—  
 Демон злой у меня его отнял!

Боги Урука, боги Гильгамеша осудили Энкиду. Гильгамеш это знает, это знает эпос, и тем не менее — «Демон злой у меня его отнял!» Взметнувшийся вопль скорби разрушает и логику, и форму скупого на развернутые метафоры эпоса, возносится к небесам последующих времен, оставляя богов и «философские» вопросы Гильгамеша о жизни и смерти на стеллажах аккадской старины.

Все зависит от того, что именно «высвобождаем» мы из содержания эпоса. Переводчик и один из крупнейших исследователей поэмы о Гильгамеше И. М. Дьяконов считает, что в центре ее стоит «проблема тщетности человеческой жизни и неизбежной несправедливости человеческих страданий и смерти, которая уравнивает всех» [1, 127].

Нетрудно заметить, что на исследователя большое впечатление произвел монолог Утнапишти, сентенции которого действительно дают основание придти к выводу, будто главным в эпосе является драматическое восприятие мира. Но не отмечено ли в эпосе гораздо большей силой художественности иное — мощный и скорбный плач по случаю распада состоявшегося было братства двух стихий — кочевья и оседлости, персонифицированных в образах главных героев — Энкиду и Гильгамеша? И разве не эта трагическая коллизия является основной в «нивенной» версии эпоса? Трагическая коллизия, как известно, предлагает борьбу за утверждение высоких идеалов и поэтому может лечь в основу подлинного произведения искусства, значительная сущность которого — жизнеутверждение. Драматическое восприятие мира сковано противоположной идеей — мыслью о бренности жизни и тщетности усилий человека. Оно также может стать предметом искусства, но самим же искусством должно быть преодолено. В противном случае мы будем иметь перед собой дидактику, назидание, философию скептицизма — все, что угодно, но не искусство.

Эпос прекрасно справляется с пессимизмом Утнапишти. В этом нетрудно убедиться. Стоит только внимательно прислушаться к дыханию слов, довериться не эпосу-мудрецу, а эпосу-художнику.

Энкиду... Образ его представляется наиболее интересным. Возможно, потому, что Энкиду «в степи рожден» и его «взрастили горы». Человека, знакомого с тюркской литературной традицией, сочетание «степь и горы» не может оставить равнодушным. В фольклоре, в поэзии тюркских кочевых племен степь — образ земного, реального бытия, а горы давно уже стали символом величия, мудрости, высоты духа. Разумеется, в эпосе о Гильгамеше, созданном, во всяком случае, не кочевниками, образы гор и степи могут иметь совсем другое значение, скажем, пустынных мест, в которых обитают звери и дикие люди, каким поначалу эпос воспринимает Энкиду. Впрочем, аккадскому мироощущению не чуждо уважительное отношение к горе. Так, накануне схватки с чудовищем Хумбабой, Гильгамеш, желая узнать, что ждет их с Энкиду, устремляет взор свой в мир горный: «Гора, принеси виденье ночью!» И подобно Коркуту тюркских преданий, обезавшему все стороны света в поисках бессмертия и отступившему, услышав, как «даже мощные горы поведали ему об ожидавшем их разрушении» [2,228], Гильгамеш отступает в страхе, когда гора в его видениях вдруг повалилась и рассыпалась «в пепел».

Прозвучало когда-то «рожден в степи»... и одно лаконичное упоминание побуждает внимательно отнестись к судьбе того, о ком это было сказано.

Верный своей общей оценке эпоса о Гильгамеше как поэмы с драматическим восприятием мира, И. М. Дьяконов отводит образу Энкиду исключительно функциональную роль, благодаря которой, по его мнению, индивидуальная судьба Гильгамеша обретает масштабность судьбы человеческого рода. «Энкидада — вовсе не лишнее звено в поэме, — пишет И. М. Дьяконов и продолжает: — Образ Энкиду, друга и побратима героя поэмы, нужен автору с двух точек зрения. 1) Судьба Энкиду — судьба всего человечества. Подобно всему человечеству, он сотворен из глины, он пережил (обязательные для человечества, с точки зрения людей древнего Востока) периоды развития: невинную жизнь со зверьми, грехопадение, пастушескую жизнь, «городскую цивилизацию». Энкиду не только человек, он — типичный человек. 2) Судьба Энкиду — типичная судьба индивидуального человека. Подобно всякому человеку, Энкиду знал любовь женщины и дружбу с товарищем, совершал дела, подобающие мужу, и был побежден неизбежной смертью. Именно вследствие такой трактовки образа Энкиду восклицание Гильгамеша: «Не умру ли я, как Энкиду?... Разве когда-нибудь мертвый увидит сияние солнца?» — воспринимается не как выражение индивидуального переживания героя, а приобретает трагическое общечеловеческое значение, которое и делает поэму выдающимся произведением мысли» [1, 124].

В восклицании Гильгамеша нет величия, о котором говорит И. М. Дьяконов. Трагедия, действительно имеющая «общечеловеческое значение», состоялась раньше. Кульминацию ее венчают смерть Энкиду и плач Гильгамеша. В прощальной песне Все-видавшего, в самом звучании слов этого мощного реквиема заключена вера, составляющая первейшее условие трагического произведения искусства, в непреходящую ценность того, что уходит. Нет этой веры в цитированных И. М. Дьяконовым словах Гильгамеша. В них — безысходность. По существу своему это рефлексии надломленного сознания, отраженный гул прошедшей грозы. «Энкидиада» — не только «не лишнее звено в поэме», история Энкиду формирует эстетический мир эпоса. Для того, чтобы убедиться в этом, обратимся к самому тексту.

Энкиду рожден в степи. В друзьях у него — животные, с которыми он вместе ходит на водопой. Подобно уранидам, божествам стихий природы, он силен, наивен и добр. Когда друзья его попадают в ловушку охотника, он их освобождает; и резвится на лоне природы, наслаждаясь свободой, о которой вспомнит перед смертью с тоской и проклинает все то, что стало между ним и днями степной воли.

Весть о нем, о его невероятной силе и странном образе жизни принес Гильгамешу тот самый охотник, силки и ловушки которого опустошал Энкиду. Так приходили испокон веков к царям городов и государств купцы, владельцы караванов с жалобой на степных грабителей; так рождались легенды о кентаврах. Перед Гильгамешем встает проблема, что делать с этой разгулявшейся под боком силой. Эпос осторожно и мудро, через сны и напутствие матери, советует ему стать другом и братом Энкиду. Встреча героев опосредована женщиной. Урук, город Гильгамеша, высылает к Энкиду блудницу Шамхат. Соблази женщиной приводит к соблазну ее миром: хлебом, печеным в золе, кувшинами крепкой сикеры. Вместе с блудницей бредет Энкиду к пригородным пастухам, а затем и в самый город. Он потерял способность «бегать, как прежде», но посмотрите, как встряхивается он по дороге в Урук, мобилизует рассыпанные ласками Шахмат гордость и достоинство, чтобы войти в ограду вольным и сильным сыном своей стихии:

Закричу средь Урука: я — могучий,  
Я один лишь меняю судьбы,  
Кто в степи рожден, — велики его силы!

Традиция подобной самооценки хорошо знакома по поэзии кочевых тюрков. Личность в ней соотносит себя непосредственно со Вселенной. В земном пространстве кочевник ощущает себя независимым и беспредельно могущественным. «Я тучи, луну затмившие, разгоню, я солнце тусклое вычищу», — говорил о себе казахский поэт XV в. Казтуган.



Нет, не диким человеком был Энкиду. Эпос распознал это раньше других. Но вот уже и старейшины города признают за ним не только физическую силу, большую, чем у Гильгамеша, а и особую мудрость, неведомую жителям «огражденного Урука». Сведения о Хумбабе, живущем в горах, они повторяют со слов Энкиду, который оказался более информированным. И, благословляя после долгих колебаний Гильгамеша на неслыханной дерзости подвиг — убийство Хумбабы, старейшины советуют: пусть идет вперед Энкиду, «ходивший путями, стезями бродивший». Только ли практическую сноровку человека — сына природы имели в виду старейшины?

Кочевник строит свои отношения с пространством иначе, чем оседлый. Естественное состояние непрерывного движения, перемещений вырабатывает в нем знание законов пути, включающих в себя не только практические навыки использования условий экологической среды, но и целую систему этических норм, эстетических принципов, философских умозаключений. В арсенале понятий кочевника о связях с окружающим миром одно из главенствующих мест занимает понятие «дорога». Казахи, например, желают удачи репликой «Жолың болсын» — «Пусть состоится твоя дорога!», проклинают: «Жол урсын!» — «Пусть ударит дорога!» Если бы боги вознамерились вдруг сообщить кочевнику, как они сообщали однажды шуриппакийцу Утнапишти, о грядущем потопе или крушении гор, то, наверное, не стали бы шептать: «Стенка, стенка, запомни!», а сказали бы: «Запомни, дорога!» Старейшины успокоились, когда в их присутствии Энкиду вдохновил Гильгамеша словами: «Дороги не бойся, на меня ложись... Безопасен тот, кто идет со мной!»

Трижды на пути к жилищу Хумбабы Гильгамеш видит страшные сны. Особенно ужасным был третий сон («Гора, что валилась, превратилась в пепел»), после которого заколебался Гильгамеш и предложил другу: «Спустимся в степь, совет устроим». Энкиду в этой ситуации ведет себя как истинный кочевник. Каждый сон друга он толкует положительно, как сулящий победу, а не беду.

В тюркском фольклоре широко распространен (с небольшими вариациями) сюжет о сне и толкователе снов. По одному из вариантов беременная женщина видит во сне двух напавших на нее волков. Встревоженная, она направляется в соседний аул к знаменитому толкователю снов. Тот оказался в отъезде, и женщина рассказывает сон его невестке. Посочувствовала невестка, повздыхала — как привиделось, так и сбудется. Перепуганная женщина отправляется в свой аул. В это время возвращается домой толкователь снов, и невестка рассказывает ему все, как было. Разгневался старик, посадил невестку на кося и со словами: «Надо было сказать, что родятся у нее два сильных и славных сына!»; велел быстрее догнать женщину. В ближайшей лошине за аулом конь, летевший во весь опор, захрапел и остановился. Невестка увидела: на дороге лежит растерзанное тело женщины, а над ним стоят два волка. Сон, по представлению кочевых тюрков,

только сигнал возможного несчастья или возможной радости. Веще-го, в европейском смысле слова, сна для кочевника не существует. Все зависит от первой реакции того, кто слушает, от его активной воли.

Энкиду положительно толкует сны Гильгамеша, и герои в трудной схватке побеждают Хумбабу. Совсем иначе поведет себя Гильгамеш в сходной ситуации, когда ему доведется впоследствии толковать сон друга. Услышав о том, что Энкиду увидел во сне совет суровых богов Урука, решивших Энкиду умертвить, Гильгамеш залился слезами. «Сон этот вещий, хоть много в нем страха! — ужасается и скорбит он. — Страха в нем много, но сон этот вещий!»

Боги Урука даже в лучшем расположении духа относятся к Энкиду, как к пришельцу, видят в нем чужого. Энкиду, со своей стороны, считается с ними лишь постольку, поскольку это боги его друга, не больше. Перед смертью Энкиду, мучительно вспоминающего, в чем же вина его, осеняет догадка, и на последнем дыхании он выкрикивает: «Друг мой, меня проклял бог великий!» Этим «великим» богом не мог быть никто из урукских богов. Шаман — потому, что сам участвовал во всех начинаниях героев, и это ему разгневанный Эллиль бросил упрек: «То-то ежедневно в их товарищах ходишь!» Ану вменяет в вину герою совсем не то, в чем раскаивается умирающий Энкиду. Эллиль не мог им быть, потому что изначально был решительно настроен против Энкиду, следовательно, не мог в нем разочароваться и осудить проклятьем.

Эллиль, жестокий Эллиль в необузданном гневe наславший на землю потоп, во время которого «человеки, как рыбий народ, наполнили море», отчего даже боги пришли в ужас и взроптали: «Как же, не размыслив, потоп ты устроил?»; Эллиль, бог земли и воздуха, царь богов и покровитель земных царей, произносит слова, мимо которых почему-то скользит внимание исследователей, хотя тяжесть именно этих слов согнула не только Гильгамеша, но и эпос:

Издревле, Гильгамеш, назначено людям—  
 Земледелец пашет землю, урожай собирает,  
 Скотовод и охотник со зверьем обитает,  
 Надевает их шкуру, ест их мясо,  
 Ты же хочешь, Гильгамеш, чего не бывало,  
 С тех пор, как мой ветер гонит воды.

Хранитель устоев Урука Эллиль ощущает в своих владениях присутствие «скотовода» Энкиду как противоестественное, неудобное и при первой возможности убеждает богов умертвить его. Гильгамеш после смерти друга бежит, а эпос... и эпос отправляется вслед за ним.

Но каким был праздник неодолимой мощи побратимов-героев, когда они, начистив до блеска оружие, облачившись в чистое, возвращались с гор, насадив на копьё голову Хумбабы! Богиня Ингар,

главная женщина земли и небес Урука, восхитилась Гильгамешем, предложила разделить с ней ложа, согласилась принять в дар зрелость его тела.

Иштар — менее всего сладострастная женщина, хотя в пересудах Вавилонии именуется супругой бесконечного числа мужей. Она — богиня плодородия, само рождающее лоно земли. Впитывать семя — ее естественное свойство. Она — праматерь и гимн земледелия и поэтому — самый чуткий, настороженный и заботливый страж его статуса. Энкиду мешает ей, как мешает Эллилю. Гильгамеш породнился с миром, ей чуждым, с миром дальних дорог, голубого, без дождя, неба, естественной, лишь подстригаемой зубами животных, флоры.

Иштар возникает на пути героев и предлагает себя Гильгамешу. Но Гильгамеш — не Энкиду. Это Энкиду, увидев обнаженной ипостась Иштар — блудницу Шамхат, «забыл, где родился!». Гильгамеш знает, что жрицы Иштар и сама богиня, отдаваясь, убивают в мужчине главное из его достоинств. Он знал это, отправляя вместе со всем Уруком на встречу с Энкиду Шамхат, знал, что лишит блудница «мужа — истребителя из глуби степи» его связи с «великим» богом, о котором в предсмертных конвульсиях вспомнит Энкиду. Задохнувшейся от гнева богине Гильгамеш хладнокровно перечисляет ее прегрешения, неизменно подчеркивая, что в своих антиподов превращала она всех, кого ласкала: птичке-пастушку крылья сломала, льву свободному вырыла ловушку, гордому коню ссудила «узду и плеть», пастуха-козопаса превратила в волка и теперь «гоняют его свои же подпаски». Ищулану — садовника, растившего деревья, корни которых уходили в глубь земли, а ветви к небу, превратила в паука, поселив среди паутины — «к потолку не подняться, не спуститься на пол».

Гильгамешу, увенчавшему себя тиарой в знак победы над Хумбабой, есть чем дорожить в этом мире: у него есть Энкиду, есть, что нести в себе высоко, так, чтобы не дотянулись руки обольстительной Иштар. Друзья отправляются в Урук, а Иштар — к Ану с требованием: «Отец, быка создай мне, пусть убьет Гильгамеша, за обиду Гильгамеш поплатиться должен!»

Свиного быка, в семь глотков осушившего Ефрат, встретили герои у стен Урука, отважно вступили с ним в бой и победили. Энкиду хорошо понимает, в чем смысл проделок Иштар, у него свои счета с богиней. В то время, как Гильгамеш, упоенный новой победой, возится с рогами быка, чтобы наполнить их елеем и преподнести богам, Энкиду, показывая на убитого быка, грозит Иштар, взобравшейся на зубцы городской стены: «А с тобой — лишь достать бы, как с ним бы я сделал, кишки его на тебя намотал бы!». Он вырывает «корень быка», бросает в лицо богине.

Энкиду совершает ужасное святотатство: бык — пахарь и сеятель семени, «корень» его священ. Женщины Двуречья устраивали фал-



главная женщина земли и небес Урука, восхитилась Гильгамешем, предложила разделить с ней ложа, согласилась принять в дар зрелость его тела.

Иштар — менее всего сладострастная женщина, хотя в пересудах Вавилонии именуется супругой бесконечного числа мужей. Она — богиня плодородия, само рождающее лоно земли. Впитывать семя — ее естественное свойство. Она — праматерь и гимн земледелия и поэтому — самый чуткий, настороженный и заботливый страж его статуса. Энкиду мешаает ей, как мешаает Элллию. Гильгамеш породнился с миром, ей чуждым, с миром дальних дорог, голубого, без дождя, неба, естественной, лишь подстригаемой зубами животных, флоры.

Иштар возникает на пути героев и предлагает себя Гильгамешу. Но Гильгамеш — не Энкиду. Это Энкиду, увидев обнаженной ипостась Иштар — блудницу Шамхат, «забыл, где родился!». Гильгамеш знает, что жрицы Иштар и сама богиня, отдаваясь, убивают в мужчине главное из его достоинств. Он знал это, отправляя вместе со всем Уруком на встречу с Энкиду Шамхат, знал, что лишит блудница «мужа — истребителя из глуби степи» его связи с «великим» богом, о котором в предсмертных конвульсиях вспомнит Энкиду. Задохнувшейся от гнева богине Гильгамеш хладнокровно перечисляет ее прегрешения, неизменно подчеркивая, что в своих антиподов пребрала она всех, кого ласкала: птичке-пастушку крылья сломала, льву свободному вырыла ловушку, гордому коню ссудила «узду и плеть», пастуха-козопаса превратила в волка и теперь «гоняют его свои же поднаски», Ищулану — садовника, растрившего деревья, корни которых уходили в глубь земли, а ветви к небу, превратила в паука, поселив среди паутины — «к потолку не подняться, не спуститься на пол».

Гильгамешу, увенчанному себя тиарой в знак победы над Хумбабой, есть чем дорожить в этом мире: у него есть Энкиду, есть, что нести в себе высоко, так, чтобы не дотянулись руки обольстительной Иштар. Друзья отправляются в Урук, а Иштар — к Ану с требованием: «Отец, быка создай мне, пусть убьет Гильгамеша, за обиду Гильгамеш поплатиться должен!»

Свирепого быка, в семь глотков осушившего Ефрат, встретили герои у стен Урука, отважно вступили с ним в бой и победили. Энкиду хорошо понимает, в чем смысл проделок Иштар, у него свои счеты с богиней. В то время, как Гильгамеш, упоенный новой победой, возится с рогами быка, чтобы наполнить их елеем и преподнести богам, Энкиду, показывая на убитого быка, грозит Иштар, взобравшейся на зубцы городской стены: «А с тобой — лишь достать бы, как с ним бы я сделал, кишки его на тебя намотал бы!». Он вырывает «корень быка», бросает в лицо богине.

Энкиду совершает ужасное святотатство: бык — пахарь и сеятель семени, «корень» его священ. Женщины Двуречья устраивали фал-

лические шествия, отдавая должное кумиру плодородящей земли. «Созвала Иштар жриц, блудниц, и девок, корень быка оплакивать стали».

В этой, шестой, таблице глиняной книги достигает кульминации героическая линия эпической поэмы и вместе с тем обнажаются противоречия, воспринятые эпосом как неразрешимые. Апофеозом неодолимой силы единства и братства двух стихий звучит победная песня друзей:

Кто же красив среди героев?  
 Кто же горд среди мужей?  
 Гильгамеш красив среди героев,  
 Энкиду горд среди мужей!  
 Мы быка небесного гнали во гневе,  
 Не достигла богиня исполнения желаний, —  
 Только наше с тобою исполнилось желанье!

Но боги остаются богами, и древний эпос не в силах им противостоять. В ночь пира по случаю победы над небесным быком Энкиду видит «вещий», по определению Гильгамеша, сон. Заботливые боги Урука поступают с любящим Гильгамешем так, как поступала со своими избранниками Иштар: убивают в нем главное, убивают в Гильгамеше Энкиду. Приговор выносит Элليلь: «Пусть умрет Энкиду, но Гильгамеш умереть не должен!»

Боги высказались определенно: за то, что сразили быка и Хумбабу, герои должны поплатиться, ответчиком назначен Энкиду. Казалось бы, все ясно. Но двенадцать дней, пока смерть не перехватила дыханье, мучительно раздумывает Энкиду, в чем его вина. Вспоминает вдруг: дверь... Как в первые дни прихода в Урук, когда он почтительно называл мудрую Нинсун, мать Гильгамеша, «буйволницей ограды», так и в предсмертные часы ассоциации с иным, отличным от его собственного, миром вызывают в Энкиду несвойственные быту его прародины кирпичная стена и деревянная дверь. В свое время, изумившись чуду — двустворчатой двери, принес он из кедровых лесов своими руками изготовленную дверь, украсил ее и написал на ней свое имя. Сотворил себе символ согласия с новой средой, и теперь раскаивается. Эпос удивленно сообщает:

Энкиду поднял с одра свои очи,  
 С дверью беседует, как с человеком:  
 «Деревянная дверь, без толка и смысла,  
 Никакого в ней разуменья нету!  
 ..Знал бы я, дверь, что такова будет плата,  
 Что благо такое ты принесешь мне, —  
 Взял бы топор я, порубил бы в щепы...»

Потом Энкиду вроде бы забывает о двери, начинает проклинать охотника и особенно изощренно — блудницу Шамхат.

вечную молодость, но легко его теряет. Эпос об этой драматической развязке рассказывает вяло, скупо, в нескольких строчках:

Змея цветочный учуяла запах,  
 Из норы поднялась, цветок утащила,  
 Назад возвращаясь, сбросила кожу,  
 Между тем Гильгамеш сидит и плачет,  
 По щекам его побежали слезы.

В конце поэмы возникают слова, которыми Гильгамеш подводит черту своим дерзаниям: «Открывая колодец, потерял я орудье, — нечто нашел я, что мне знаменьем стало: да отступлю я!» Колодец хранит в себе не только эликсир жизни — цветок, но и истину. Еще в походе на Хумбабу Гильгамеш с Энкиду не только обращаются к горе, но и бросают в колодец щепотку муки, после чего им явилось видение.

Истина — вертикаль: высота и глубина. Высота очевидна, глубины сокрыты. Все в мире было и остается и очевидным, и покрытым тайной. Кочевника чарует и влечет к себе очевидность. Оседлый движим желанием тайное сделать явным, докопаться до сути вещей. Успех ему сопутствует, когда он владеет умением кочевника постигать и ценить очевидное. Гильгамеш «отступает», потому что теряет «орудье» — друга своего Энкиду, которому было открыто многое из того, что для царя «огражденного Урука» и его сограждан оставалось тайной за семью печатями.

Не стало Энкиду? Нет, он остался, но ушел за пределы аккадского эпоса. Вместе с уранидами поселился в войлочной юрте кочевника. Расставание было трагичным, об этом свидетельствует прощальная песнь Гильгамеша. Перечитайте эпос, и вы согласитесь с тем, что нет в нем строк выше по силе художественности и трагическому звучанию, чем плач Все-видавшего.

Много столетий спустя — в середине второго тысячелетия новой эры, в эпоху сократившихся для кочевника расстояний, заката могущества традиционного мира кочевья — в казахской степи, в поэзии акынов всплывает скорбная тема расставания. Драматический лейтмотив которой заключен в альтернативе «кочевье — оседлость». Расставались родственные племена. Одни все еще кружились на «шагреновой коже» остающихся земель, другие оседали. Асан Кайгы (Асан Печальный) с несвойственными кочевнику нотками пророчества предвещает наступление «килы заман» — лихолесья. Казтуган-жырау всю силу поэтических гипербол направляет на восхваление будто впервые им увиденных красот родной земли — берегов Едиля. Так видят, когда видят в последний раз и понимают это. Доснамбет-жырау держится молодцом, распевает лихие, полные джитизма песни. Но в высокопоэтической браваде его, в этих повторах — «ни о чем не жалею» — нельзя не уловить привкуса горечи. Сло-

жился цикл песен, оставшихся популярными еще долгое время (таких, например, как «Елимай» — «О народ мой» и песня о расставании казахов с погайлийцами), с характерным зачином:

Жылау, жылау, жылау куй,	Скорбный, скорбный, скорбный куй,
Жылаган зарлы мынау куй...	Это трагически плачущий куй...

Близкие расставались и в более ранние времена. Авраам, как известно, пас свой скот на земле Ханаанской, «а Лот стал жить в городах окрестности и раскинул шатры до Содома». Библия вроде бы и не стремится привлечь внимание паствы к этому обстоятельству, но все же мудрые речения и блестящие афоризмы попросту не родились бы, не будучи вызваны к жизни сюжетом о сложном взаимоотношении миров Каина и Авеля, Лавана и Иакова.

В истории рода человеческого проблема единства двух стихий возникает постоянно. Наибольшей высоты осмысления, в том числе и художественного, как свидетельствует об этом нивенейская версия «Эпоса о Гильгамеше», она достигла в середине первого тысячелетия до новой эры.

Это время характерно появлением такого большого числа пророков, что его по праву называют «эрой пророков». Ни один историк или философ культуры не смог бы составить целостное представление о своем предмете, если бы упустил из виду события этого периода. Не случайно Карл Ясперс [3] отводит ему роль «осевой эпохи» (800—200 гг. до н. э.). Время зарождения и взлета духовных движений, в течение тысячелетий определявших судьбы мировой культуры... Эпитеты, которые мы обычно употребляем для обозначения великого, оказываются недостаточными, если их приложить к именам людей «осевой эпохи». Символами мировых религий, больших, как материки, религиозно-философских систем стали эти имена — Конфуций и Лао-цзы в Китае, Будда в Индии, Заратустра в Персии, палестинские пророки...

Что послужило причиной синхронного появления возбужденных пророков? Какие сдвиги произошли в социальной и духовной жизни народов, нередко разделенных огромными расстояниями, но, несмотря на это, почти одновременно выдвинувших из своей среды столько выдающихся личностей?

К. Ясперс, автор концепции «осевой эпохи», считает невозможным дать причинное объяснение этому феномену, хотя и допускает возможность обсуждения различных гипотез. В качестве примера он приводит гипотезу Альфреда Вебера о решающей роли кочевых племен, вторгнувшихся из Центральной Азии в Китай, Индию и на Запад, в пробуждении самосознания народов «осевой эпохи». Ясперс называет ее единственной гипотезой, которая «позволяет хотя бы подойти к историческому обсуждению этой проблемы». Сам он относит-

ся к рассуждениям Вебера критически, выдвигая против них аргументы как эмпирического, так и методологического свойства.

Возражать методологической установке Ясперса о невозможности каузального объяснения явлений в духовной жизни «осевой эпохи» было бы бессмысленно именно в силу того, что эта его методологическая позиция, вооруженная аргументами философской веры, по существу неопровержима. Но в части эмпирической критики гипотезы Вебера можно обнаружить уязвимые места. Ясперс приводит следующий довод против нее: хотя Китай и принял важное участие в духовном творчестве «осевой эпохи», но для него не характерны ни трагическое сознание, ни эпос, которые Вебер считает выражением мироощущения кочевников-завоевателей.

В рассуждениях Вебера оцутим налет романтизации мироощущения «сынов пустыни», и это в значительной мере ослабляет его позицию. И все же Ясперс неправ в самой постановке вопроса. Ведь совершенно ясно, что культура, оказывающая преимущественное влияние, не обязательно формирует свое подобие в новой среде. Напротив, гораздо чаще, если иметь в виду эволюционный характер связей, свойственный взаимоотношениям культур, влияние приводит к возрождению, к более четкому постулированию собственных, «исконных» принципов воспринимающей культуры. Отсутствие подобия не говорит о том, что влияния не было, но свидетельствует о восхождении культуры, испытавшей влияние, на новые уровни самоутверждения и самосознания. Именно эта зрелость самооценки в сочетании с экзальтированным самовыражением характерна для проповедей пророков «осевой эпохи».

Для Китая середины первого тысячелетия до н. э. проблема кочевников стояла весьма остро. Об этом красноречиво свидетельствует то обстоятельство, что именно тогда «на северных границах царств Цинь, Чжао и Янь были построены стены для обороны от набегов кочевых племен, ставшие впоследствии звеньями Великой китайской стены» [4,456]. Не только перед Китаем, но и перед всеми древними цивилизациями Старого света возникла проблема военно-стратегическая и духовная — определить свое отношение к этой грозной и своеобразной стихии, хлынувшей из просторов евразийских степей. В VII в. до н. э. киммерийцы, выходя из зоны Северного Причерноморья, прошли почти по всем областям Малой Азии. В это же время кочевые скифы начинают войну с могущественной державой ассирийцев, в борьбе с которыми погиб скифский вождь Ишпакай. Вовлеченными в хоровод военных действий оказываются страны Передней Азии, в свою очередь подключившие к общему круговороту событий Индию. Именно в это время в Северной Индии, как свидетельствуют ведические тексты, бог грозы Рудра, считавшийся покровителем охотников, превратился в покровителя скотоводства, а одно из солнечных божеств — Пушан — стало покровителем земледельцев.



Вторжение кочевников, приходивших на земли оседлых народов со своим оружием и своей системой мироведения, всякий раз создавало напряженную ситуацию и в духовной сфере. Повсеместно в «осевую эпоху» социальной, религиозной и этической альтернативой становятся динамическое и статическое, как отражение столкновения двух различных образов жизни, двух разнящихся образов духовного мира — миров кочевья и оседлости.

К этому времени греческая мифология уже выработала свое отношение к борьбе кронидов и уранидов, хитроумных богов Олимпа, умеющих использовать земные недра, с бесхитростными, наивными, хотя и могущественными богами стихий. В симпатиях мифов к кронидам отразилась растущая мощь древнегреческого полиса, развитых форм земледельческого хозяйства. Эпос, пришедший на смену мифам, развивает и усиливает идеал статичного состояния — деятельное преобразующее начало, подчиняющее природу. Героем становится Одиссей, земной образ Зевса времен борьбы с Атлантом.

В Китае Лао-цзы говорит о дао, истинном пути. Он разделял дао на ложное, человеческое, и на дао естественное, природное. Призывал разрушить человеческое и вернуться к естественным законам. Его современник и спутник на долгие века истории Конфуций, напротив, заботится о сохранении и лишь некотором улучшении уже сложившихся между людьми отношений. Не «дао» («путь») лежит в основе его нравочений, а «ли», переводимое словами «церемониал», «ритуал», «почтительность», «благопристойность». Акцентированный протест против перемен заложен в назиданиях Конфуция.

«Не делай приятного, ибо с приятным трудно расставаться» — гласит одна из самых поразительных сутр раннебуддийского текста «Дхаммапада». Используя излюбленный Буддой образ реки, несущей воды в океан и теряющей в нем свои очертания и имя, можно назвать этот парадоксальный афоризм изречением океана — сферы вечного движения, проливающим свет на ту простую истину, что бытие человека — река... Оно потому только и имеет своим идеалом вечный покой, нирвану, что действительную суть его составляет вечное расставание, печаль активного движения.

Наибольшей остроты возникшая в атмосфере «осевой эпохи» альтернатива достигает в проповедях Заратустры. Он не только резко разграничил миры Добра и Зла, но потряс умы современников представлением о «вплотную приблизившемся начале последнего этапа существования мира, когда Добро и Зло будут отделены друг от друга» [5,57]. Каждый индивидуум, учил Заратустра, «может участвовать в уничтожении Зла и в установлении царства Добра, перед которым одинаково равны все преданные пастушеской жизни» [5,57]. Фраза о «преданных пастушеской жизни» не должна ввести нас в заблуждение. Заратустра отнюдь не был идеологом кочевья, и не мог им быть, хотя бы потому, что стихия кочевья вообще не терпит пророков. Главное в самоощущении кочевника — очевидность, доступность

истины. Для него не существует сокрытых, «потусторонних» тайн не только в социальной сфере, но и в природе, включая Вселенную. Все-му в мире есть объяснение в обыденном состоянии кочевника, и про-рок ломился бы в открытую дверь, пытаясь просветить его относи-тельно «истины». «Нет пророков в своем отечестве» — это относи-ся к кочевью в большей мере, чем к чему-либо другому. Заратустра не мог быть идеологом кочевья, потому что именно «страшных» ко-чевников больших расстояний назвал он Злом, миром Ангра-Манью который в скором, ближайшем времени неизбежно будет низвергнут силами Добра. И хотя он развенчивает в блистательных проповедях культ коровы, идеалом его остается пашня с прилегающим пастби-щем, и страстные речи его не что иное, как глас земли, возопившей о тоске своей по сохе и быку.

Сложилась атмосфера «осевой эпохи», атмосфера, обладающая общими чертами на всем протяжении земель древних цивилизаций евразийского материка. Проблема возникла, обрела универсальный характер, и помнить об этом необходимо, потому что в противном случае мы никогда не сумеем объяснить, почему авторы эпоса о Гильгамеше, жители стеною обнесенных городов, в «нивийской» версии назвали Энкиду «братом» царя своего, а историю дружбы героев сочли возможным заложить в основу трагической поэмы.

Об этом свойстве всеобщности возникшей проблемы странным образом забывает Ясперс. «Палестина, — улавливает он «противо-речие» в предположении Вебера, — население которой не вело свое происхождение от указанных племен завоевателей, дала осевой эпо-хе пророков». Но ведь это они, палестинские пророки, пенстовые старцы, свидетельствуют в большей мере, чем кто-либо другой, что прав был бы Вебер, доведи он свою гипотезу до логического завер-шения, назвав основным конфликтом в духовной жизни «осевой эпо-хи» выяснение отношений между земледелием и кочевьем, идеоло-гическое оформление исторической антитезы этих двух основных в древности хозяйственных укладов, развивавшихся и набравших силу после второго крупного общественного разделения труда [6, 102]. Целиком оставаясь людьми пасторальной стихии «Ветхого завета», палестинские пророки витийствуют на площадях городов, напоминая о первородном грехе. Именем Моисея Эзра канонизирует «Пяти-книжие», в котором история всех колен израилевых связана с пасту-шеской жизнью, а города возникают как опухоль — Содом и Гомор-ра. Да, это они, мудрые палестинские пророки, не только уловили носящуюся в воздухе альтернативу, но и поняли ее зловещий смысл. И заговорили о трагической вине, о первопроклятии, о каре, пресе-дующей род человеческий со времен первых людей.

Уверенность в том, что в духовной жизни «осевой эпохи» осно-вной была проблема единства и распада миров кочевья и оседло-сти, поконтя отнюдь не на неоспоримости исторических свидетельств.

Напротив, она началась с недоверия к свидетельствам истории, ранней и позднейшей истории, выросшей из летописей и хроник, и разглядывавшей события лишь глазами богов и рабов Олимпа. В эту историю кочевье входило как объект эпизодических наблюдений. Летописи видели в кочевниках варваров-разрушителей и вздохнули облегченно, зафиксировав однажды: кентавр прикован к земле.

Прошли столетия, но отношение к кочевью со стороны истории существенно не изменилось. Отмечая, к примеру, то обстоятельство, что кочевники объективно способствовали установлению контактов между народами, иной историк не упустит случая язвительно отметить: к этому только и сводилась положительная роль кочевников. Впрочем, и эту заслугу кочевых племен он сводит на нет, заговаривая эмоционально, в красках расписывая жестокость кочевых завоевателей, оставлявших на месте цветущих оазисов лунный пейзаж... Прозорливыми были библейские старцы, понимавшие двуединую природу человека, единство в нем статичного и динамичного начал, и увидевшие в наступающем распаде большую драму человеческого рода. Мудрым был древний эпос, убравший Утнапишти с пьедестала художественности и забросивший в мир как призыв, как надежду горестный плач Гильгамеша...

#### ЛИТЕРАТУРА

1. «Эпос о Гильгамеше». М.—Л., 1961.
2. Ауэзов М. О. Соболев Л. С. Эпос и фольклор казахского народа. «Литературный критик», 1939, № 10—11.
3. Гайденко П. Философия культуры Карла Ясперса. «Вопросы литературы», 1972, № 9.
4. Всемирная история, т. II, М., 1956.
5. Фрай Р. Наследие Ирана. М., 1972.
6. Хлопни Н. Н. Возникновение скотоводства и общественное разделение труда в первобытном обществе. В кн.: Ленинские идеи в изучении истории первобытного общества, рабовладения и феодализма. М., 1970.

Представлена Институтом философии АН Грузинской ССР



### დავით გიქლიძე

#### რვა დაშვების პრობლემა დიალოგ „პარმენიდეში“

პლატონის ფილოსოფიას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს კაცობრიობის ისტორიაში. პლატონმა პირველმა ჩამოაყალიბა კლასიკური სახით ობიექტური იდეალიზმი და ამ მიმართულების მამამთავრად იქნა აღიარებული.

პლატონმა პირველმა ყველაზე საფუძვლიანად გამოიკვლია ზოგადის და არსების არსებობისა და გრძნობად სინამდვილესთან მისი მიმართების პრობლემა. მის მიერ იდეათა ჰიპოთეტისებობა იდეალიზმის ერთ-ერთი საყრდენი გახდა, რომელსაც პირდაპირ თუ ფარულად ყოველთვის უბრუნდება იდეალიზმი. ჰეგელი თავის ნაშრომში — „ლექციები ფილოსოფიის ისტორიაში“ წერს: პლატონის ნამდვილი სპეკულატიური სიდიადე იმაშია, რითაც მან შექმნა ეპოქა როგორც ფილოსოფიის ისტორიაში, ასევე კაცობრიობის ისტორიაში, რომ მან შეძლო იდეის უახლოესი განსაზღვრება [5,168].

პლატონის ნააზრევში ერთ-ერთი მთავარი ადგილი უკავია დიალექტიკას. იგი დიალექტიკას მიიჩნევდა უმაღლეს მეთოდად, რომელსაც ძალუძს სამყაროს პირველი საფუძვლისა და საწყისის გაგება. ამის შესახებ ჰეგელი წერს: ნამდვილი დიალექტიკის გაგება მდგომარეობს ცნებების აუცილებელი მოძრაობის. დიალექტიკის აღმოჩენაში. მაგრამ დიალექტიკით აღმოჩენილი ცნებების მოძრაობის უბრალო, სრულიად განსაზღვრული შედეგი არაა მათი არარაობაზე დაყვანა. არამედ იმის შეცნობა, რომ ისინი, არსებითად, წარმოადგენენ მოძრაობას და უზოგადესი სწორედ რომ ასეთი დაპირისპირებული ცნებების ერთობაა [5,165].

პლატონის დიალექტიკის მწვერვალს, საყოველთაო აღიარებით, წარმოადგენს დიალოგი „პარმენიდე“. ეს არის ურთულესი პლატონის დიალოგებს შორის, რომელშიც დიალექტიკური მეთოდით განხილულია ერთისა და სიმრავლის, ანუ სიკეთის იდეისა და მას ნაზიარები ცვალებადი საგნების ურთიერთდამოკიდებულების პრობლემა. ამ დიალოგმა დიდი გავლენა მოახდინა ფილოსოფიური აზროვნების მთელს შემდგომ ისტორიაზე.

როგორც ცნობილია, დიალოგი „პარმენიდე“ შემდეგი სტრუქტურისაა:

- 1) აბსოლუტური ერთის დაშვება შედეგებით ერთისათვის;
- 2) შეფარდებითი ერთის დაშვება შედეგებით ერთისათვის;
- 3) შეფარდებითი ერთის დაშვება შედეგებით სხვისთვის;
- 4) აბსოლუტური ერთის დაშვება შედეგებით სხვისთვის;
- 5) შეფარდებითი ერთის უარყოფა შედეგებით ერთისათვის;
- 6) აბსოლუტური ერთის უარყოფა შედეგებით ერთისათვის;
- 7) შეფარდებითი ერთის უარყოფა შედეგებით სხვისთვის;
- 8) აბსოლუტური ერთის უარყოფა შედეგებით სხვისთვის;

როგორც ვხედავთ, გვაქვს სულ რვა დაშვება. ისემა კითხვა: ეს რვა დაშვება პლატონისეული მსჯელობის აუცილებელი შედეგია, თუ მას რაიმე მისტიკური მნიშვნელობა აქვს? რის საფუძველზე დაისმის ასეთი კითხვა?

ჯერ ერთი, კაცობრიობის აზროვნების ისტორიაში გვხვდებიან ფილოსოფოსები, რომელთა ნაშრომებშიც სხვადასხვა სახის დაშვებათა რაოდენობა რვის ტოლია. მეორეც, როგორც ცნობილია, პლატონი პითაგორელების დიდ გავლენას განიცდიდა და ცხოვრების უკანასკნელ წლებში ეს გავლენა კიდევ უფრო გაძლიერდა, პითაგორელებთან კი ყოველ რიცხვს რაღაც მისტიკური მნიშვნელობა ჰქონდა. მათ მოძღვრებაში არ არსებობდა არც ერთი ძირითადი აზრი, არც ერთი მთავარი დაშვება, რომელიც რაიმე რიცხვთან არ იყო დაკავშირებული.

მოვიყვანოთ პირველი შემთხვევისათვის რამდენიმე მაგალითი. ცნობილი ინდოელი მოაზროვნე ა. ქ. ბჰაქტივედანტა სვამი ფრაბჰუფადა თავის ნაშრომში „დედოფალ კუნტის შეგონებაანი“ წერს: „რა არის სხეული? ესაა მატერიალური ელემენტების—მიწის, წყლის, ცეცხლის, ჰაერის, ფაქიზი ფსიქოლოგიური ელემენტების, აზრის, ინტელექტისა და ცრუ „მე“-ს კომბინაცია [12, 158].

თუ დავითვლით, ამ ელემენტების რაოდენობა აღმოჩნდება რვა. ეს რვა ელემენტი მოცემულ ძეგლში მოყვანილია ყოველგვარი ლოგიკური დასაბუთების გარეშე და ინდურ მისტიკურ მოძღვრებას ემყარება. ჩვენთვის ის საინტერესოა მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც მოცემულ შემთხვევაში 8 რიცხვის მნიშვნელობა გვინტერესებს ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში.

ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსი, სავლე წერეთელი, „დილაქტიკური ლოგიკის“ § 43-ში წერს: „კერძოა და ზოგადის ერთიანობა არის რვანხრივი: 1) თუ არის კერძო, მაშინ არის ზოგადი, 2) თუ არის ზოგადი, მაშინ არის კერძო, 3) თუ არ არის კერძო, მაშინ არ არის ზოგადი, 4) თუ არ არის ზოგადი, მაშინ არ არის კერძო, 5) თუ არის კერძო, მაშინ არ არის ზოგადი, 6) თუ არის ზოგადი, მაშინ არ არის კერძო, 7) თუ არ არის კერძო, მაშინ არის ზოგადი, 8) თუ არ არის ზოგადი, მაშინ არის კერძო.

როგორც ვხედავთ აქაც ადგილი აქვს რვა დაშვებას.

ჩვენს მიერ აქ შეკრებილი მაგალითები მოყვანილია წმინდა ემპირიულად, სისრულეზე ყოველგვარი პრეტენზიის გარეშე, მაგრამ ვფიქრობთ მაინც საკმარისია საკითხის დასასმელად იმის თაობაზე, თუ რამ განაპირობა ეს საინტერესო დამთხვევა, შემთხვევითია იგი თუ კვლევის რაიმე აუცილებლობას ემყარება.

ახლა ვნახოთ, თუ რა მნიშვნელობას ანიჭებენ პითაგორელები რიცხვებს და განვიხილოთ აგრეთვე რიცხვებისადმი პლატონის დამოკიდებულება.

უპირველეს ყოვლისა, განვიხილოთ პითაგორელების კატეგორიათა ცხრილი, რომელიც ათი კატეგორიისაგან შედგება და წარმოადგენს კატეგორიათა თავისებური სისტემის აგების პირველ ცდას, ესენია: 1) საზღვარი-უსაზღვრო, 2) კენტი-ლუწი, 3) ერთი-მრავალი, 4) მარჯვენა-მარცხენა, 5) მამრობითი-მდედრობითი, 6) უძრავი-მოძრავი, 7) სწორი-მრუდი, 8) სინათლე-სიბნელე, 9) კარგი-ავი, 10) კვადრატი-პარალელოგრამი [3,105].

აქ აშკარად ჩანს, რომ ჯერ რიცხვი ათი არის აღებული რაღაც საფუძვლებით, რომელთა რეალობასთან კავშირი არ ჩანს, და შემდეგაა შევსებული კატეგორიებით. აშკარაა იმიტომ, რომ შესაძლებელია ასეთი „კატეგორიები“ მეტი დავადგინოთ ანდა ზოგი დავიყვანოთ ერთმანეთზე. იგივე მდგომარეობა ხომ არა გვაქვს პლატონთან ერთის რაობის დასაბუთებისას მსჯელობათა რაოდენობაში რვა რიცხვის მიმართ? უპირველეს ყოვლისა, აღვნიშნოთ ის, თუ რა მიზანს ისახავდნენ პითაგორელები, როდესაც ქმნიდნენ მოძღვრებას რიცხვებზე.

არისტოტელე თავის „მეტაფიზიკაში“ წერს: ამასთან ერთად და მათზე ადრე პირველად ეგრეთ წოდებულმა პითაგორელებმა მოჰკიდეს ხელი მათემატიკურ მეცნიერებას და წინ წასწიეს ის. ისინი კარგად დაუფლებულნი მათემატიკას, ფიქრობდნენ, რომ მათემატიკის საწყისები ყველაფრის საწყისები არიან [4,75]. ე. ი. პითაგორელთა წინაშე იგივე ამოცანა იდგა, რაც თალესთან. ზემოთ აღნიშნულიდან ჩანს, რომ არისტოტელეს აზრით, პითაგორელებისათვის რიცხვებს იგივე მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდათ, როგორც თალესისათვის წყალს, ანაქსიმენისათვის ჰაერს და ჰერაკლიტესათვის ცეცხლს.

როგორც ცნობილია, პითაგორელებისათვის ყველაფერი არის რიცხვი და არ არსებობს არაფერი რიცხვის გარეშე. ყოველი საგანი შედგება გრძობად-აღსაქმელი რიცხვებისაგან, რიცხვი არის როგორც საგანთა არსება, ასევე მათი ფორმალური მხარე. რა მნიშვნელობა ჰქონდა პითაგორელებთან რიცხვ რვას? ცნობილი ფილოსოფოსი გესრი წერს: ზოგი პითაგორელი რიცხვ 8, 5 და 3-ს სამართლიანობას უწოდებდა [11,304].

ხოლო ცელერის ნაშრომში, „ხარკვევები ბერძნული ფილოსოფიის ისტორიაში“, შეგვიძლია ამოვიკითხოთ: პითაგორელები რიცხვ რვას ოქტავის, ანუ პარმონიის აღსანიშნავად ხმარობდნენ. იგი იქვე ავრძელებს: ფილოლაოსი რიცხვ ხუთს უკავშირებს სხეულის წარმოქმნას, გამოყოფას და მის ფიზიკურ თვისებებს, სულიერობას — რიცხვ ექვსს, ჭკუას, ჯანმრთელობას და „სინათლეს“ — შვიდს, სიყვარულს, კეთილგონიერებას და სიბრძნეს — რიცხვ რვას [10,47 — 48].

როგორც ვხედავთ, რიცხვ რვას მინიჭებული ჰქონდა პარმონიის, სიყვარულის, კეთილგონიერების, სიბრძნისა და სამართლიანობის მნიშვნელობები, და აქ ჩვენს მიერ დასმული საკითხი უფრო საინტერესო ხდება, რადგან ცნობილია, რომ როგორც ძველ საბერძნეთში, ასევე ქრისტიანობის შემდგომ პერიოდში, ტერმინებს „აბსოლუტური სიყვარული“, „აბსოლუტური სიბრძნე“, „უმადლე-სი სამართლიანობა“, და „მსოფლიო პარმონია“ ანუ „მსოფლიო ლოგოსი“, ხმარობდნენ და ხმარობენ დღესაც ღმერთის აღსანიშნავად, ხოლო ჩვენ ვიცით, რომ პლატონმა დიალოგ „პარმენიდეში“ გამოარკვია აბსოლუტური ერთის (რომელიც სიკეთის იდეას წარმოადგენს და გაიგივებულია ღმერთთან) დამოკიდებულება სიმრავლესთან ანუ ცვალებად საგნებთან.

ვენახთ რა მნიშვნელობა ენიჭებოდა თვითონ რიცხვებს პლატონთან. ხომ არ ჰქონდა მას წარმოდგენილი იდეები რიცხვების სახით? საკითხის ასე დასმის საფუძველს იძლევა არისტოტელეს „მეტაფიზიკაში“ არსებული ცნობები. იგი წერს: ერთი არის არსება და არა სხვა რამ, რომელიც აღინიშნება როგორც ერთი, ამას პლატონი ამტკიცებდა პითაგორელების მსგავსად და ისევე როგორც ისინი, რომ რიცხვი არის მიზეზი ყველა დანარჩენის არსებობისა [11,79—80]. როგორც ვიცით, პლატონისათვის საგანთა არსებობის მიზეზი არის იდეები და რადგან არისტოტელე წერს, რომ ასეთი მიზეზი პლატონისათვის არის რიცხვები, ეს იმას ნიშნავს, რომ პლატონისათვის რიცხვებს და იდეებს ერთი და იგივე მნიშვნელობა ჰქონდა. იგივე აზრი შეიძლება გამოვიტანოთ „მეტაფიზიკის“ სხვა ადგილიდან: თუ ყველა ერთიანები დაკავშირებულნი და განუსხვავებულნი არიან, მაშინ მივიღებთ მათემატიკურ რიცხვებს, ხოლო ასეთ შემთხვევაში იდეებს ასეთ რიცხვებად ყოფნა არ შეუძლიათ. მართლაც არ რიცხვი იქნება თავისთავადი ცხოველი ან რომელიმე სხვა ეიდოსი? ამასთან რიცხვები მსგავსნი და განუსხვავებულნი უსასრულოდ ბევრია და ამიტომ სამიანი უფრო მე-

ტად არ იქნება თავისთავადი ადამიანი, ვიდრე რომელიმე სხვა რიცხვი [4,333].

თუ ვერწმუნებით არისტოტელეს, აქედან აშკარად ჩანს, რომ პლატონისათვის რიცხვი და იდეა ერთი და იგივე იყო. მაგრამ მეორე მხრივ, იმავე „მეტაფიზიკაში“ შეგვიძლია ამოვივითხოთ საწინააღმდეგო აზრი: პლატონი ამტკიცებდა, რომ შეგარწმუნებლად საგნებსა და იდეებს ვარდა, მათ შორის არსებობენ რიცხვები, რომლებიც შეგარწმუნებლად მოვლენებისაგან მულდმივობითა და უძრავობით განირჩევიან, ხოლო იდეებისაგან იმით, რომ ერთმანეთის მსგავსი რიცხვები ბევრია, იდეა კი ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში ერთი. როგორც ვხედავთ, ამ შემთხვევაში გამოთქმულია ზემოთ მოყვანილი მგავალითის საწინააღმდეგო აზრი. რომელი აზრია სწორი? პლატონისათვის იდეები რაიმე რიცხვებს წარმოადგენდა თუ რიცხვს მართლაც შეუღედური მდგომარეობა ეკავა იდეებსა და ცვალებად საგნებს შორის?

ამ წინააღმდეგობის ერთ-ერთი მიზეზია ის, რომ „მეტაფიზიკა“ როგორც ვიცით, იქმნებოდა წლების მანძილზე. მისი სხვადასხვა ნაწილი დაწერილია სხვადასხვა წლებში. ამდენად, როგორც აღნიშნავენ ვ. იეგერი, გესარი და სხვები, იგი ასახავს პლატონის ფილოსოფიის სხვადასხვა ეტაპს. ამის თაობაზე ცნობილი საბუთთა ფილოსოფიის ისტორიის სპეციალისტი, ლოსევი წერს: „ის, რომ პლატონური იდეა წარმოდგენილი იყო ადრე პლატონთან როგორც შინა-არსობრივი სისრულის ზღვარი, — ეს ცხადია და ამაზე მრავალი სიტყვა ითქვა. მაგრამ როცა იდეის შინაარსობრივი გაგება ამოწურული იქნა, დარჩა მისი სტრუქტურა, რომელიც განუყოფელი იყო შინაარსისაგან, მაგრამ მაინც განსხვავდებოდა მისგან. პლატონთან ბუნებრივი გზით ხდება გადასვლა იდეიდან, როგორც ზღვრით თვისობრივ სისასიდან, იდეაზე, როგორც სტრუქტურულ რიცხვულ კონსტრუქციაზე“ [8,636—637]. ზუსტად იდეის გააზრების ეს ორი ფორმა ასახავს პლატონის ფილოსოფიის სხვადასხვა ეტაპს.

მაგრამ, მეორე მხრივ, შესაძლებელია, რომ პლატონს სრულიად სხვაგვარად ესმოდა ტერმინი „რიცხვი“, როდესაც მას იდეებს უკავშირებდა. ამიტომ ის წინააღმდეგობრივი ცნობები, რომლებიც გვხვდება „მეტაფიზიკაში“, შესაძლებელია სულაც არ არის წინააღმდეგობრივი, არამედ მეორე ეტაპი წარმოდგენს პირველის განვითარებას. ამდენად, იდეის რიცხვულ-კონსტრუქციული გააზრება კი არ უპირისპირდება იდეის ადრინდელ გააზრებას, არამედ უფრო ღრმად იხედება იდეის არსებაში. ყოველივე ამის გასარკვევად განვიხილოთ თუ როგორ წარმოიშვება პლატონის თეორიის მიხედვით სამყარო და ცვალებადი საგნები და რა ადგილი უკავია ამ წარმოშობაში რიცხვებს.

ღიალოვ „ტიმაიოსში“ ჩვენ ვკითხულობთ: იყო რა მისთვის უცხო, მან (ღმერთმა) მოინდომა, რომ ყველანაირი საგანი შეძლებისდაგვარად დასმავსებოდა მას. ღმერთმა იზრუნა ყველა ხილულ საგანზე, რომლებიც მოძრაობდნენ, მაგრამ მოძრაობდნენ დაუღლებლად და უწესრიგოდ. მან მოიყვანა ისინი უწესრიგობიდან წესრიგში, რადგან თვლიდა, რომ მეორე უკეთესი იყო პირველზე [9,470—471]. ამის შემდეგ შეიქმნა პირველი ელემენტები: ამგვარად სხეულბრივი, ხილვადი, და აღქმადი — აი, როგორი უნდა ყოფილიყო ის, რაც იქმნებოდა. მაგრამ ხილვადი შეუძლებელია რაიმე იყოს ცეცხლის მონაწილეობის გარეშე, ხოლო აღქმადი რაიმე — მკვრივის გარეშე. ამიტომაც ღმერთმა შექმნა სამყარო ცეცხლისა და მიწისაგან. მაგრამ ორი წყერი ვერ იქნებოდა კარგად შეკავშირებული მესამის გარეშე, რადგან აუცილებელია, რომ ერთისა და მეორის შუა გაჩნდეს რაღაც მესამე, რომელიც იქნება მათი მკავშირებელი. კავ-



შირებს შორის ყველაზე მშვენიერია ის, რომელიც ყველაზე მეტად აერთებს თავის თავს და შესაკავშირებლეს, ხოლო ამ ამოცანას ყველაზე უკეთ ასრულებს პროპორცია, რადგან სამი რიცხვიდან, როგორც კუბურიდან ასევე კვადრატულიდან, ნებისმიერი საშუალო რიცხვის შემთხვევაში, პირველი ისე შეეფარდება საშუალოს, როგორც საშუალო უკანასკნელს, და, შესაბამისად, უკანასკნელი რიცხვი ისე შეეფარდება საშუალოს, როგორც საშუალო პირველს. თუ გადავადგილებთ შუა რიცხვებს პირველ და ბოლო ადგილებზე, ხოლო პირველ და ბოლო რიცხვებს შუა ადგილებზე, აღმოჩნდება, რომ თანაფარდობა უცვლელი რჩება. და რადგან ასეა, გამოდის რომ ყველა ეს რიცხვი ერთმანეთთან ქმნის ერთიანობას.

ამასთან, სამყარო რომ შექმნილიყო მხოლოდ სიბრტყობრივი, ე. ი. სიღრმის გარეშე, მაშინ საკმარისი იქნებოდა ერთი შუა წვერი კიდურა წვერების დასაკავშირებლად. მაგრამ სამყარო უნდა შექმნილიყო სამგანზომილებიანი, ხოლო სამგანზომილებიანი საგნები არ იკვრება ერთი შუა წვერის საშუალებით, არამედ ორით. ამიტომ ღმერთმა მოათავსა ცეცხლსა და მიწის შუა წყალი და ჰაერი, რის შემდეგ დაადგინა მათ შორის ზუსტი თანაფარდობა, ჰაერი ისე შეეფარდება წყალს, როგორც ცეცხლი ჰაერს და წყალი ისე შეეფარდება მიწას, როგორც ჰაერი წყალს. ასე შეკრა მან ისინი და შექმნა მათი საშუალებით ზეცა, ხილვადი და აღსაქმელი [9,472].

როგორც უხედავთ, პლატონთან სამყაროს შექმნაში რიცხვებს უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭებათ. მხოლოდ მათემატიკური კანონზომიერებების საშუალებით გახდა შესაძლებელი ქაოსის სამყაროდ, ე. ი. მოუწესრიგებულად, გადაქცევა. როგორც უხედავთ, გრძნობადი სინამდვილე შეიქმნა ერთისა და განუსაზღვრელი ორის (მოუწესრიგებელი მატერიის) საშუალებით. რის მიხედვით იქმნებოდა გრძნობადი სინამდვილე? ამავე დიალოგში ვკითხულობთ: ამიტომ ამ უკანასკნელმა (ღმერთმა) დაიწყო რა კოსმოსის აგება, დაიწყო იმით, რომ მოაწესრიგა ეს ოთხი გვარი (ცეცხლი, მიწა, წყალი და ჰაერი) ნიმუშებისა და რიცხვების მეშვეობით [9,495]. რას წარმოადგენს ეს ნიმუში და რას ნიშნავს „რიცხვების მეშვეობით“? იგი ამ კითხვას ასე პასუხობს: კოსმოსი ხომ უმშვენიერესია წარმოშობილ საგანთა შორის, ხოლო მისი დემიურგი—საუყუეთესო მიზეზთა შორის. წარმოშობილი ასეთი სახით, კოსმოსი იყო შექმნილი იგივეობრივი და უცვლელი ნიმუშის მიხედვით [9,470].

როგორც უხედავთ, ცვალებადი სამყარო წარმოიქმნა უცვლელი და იგივეობრივი ნიმუშების მიხედვით. პლატონისათვის კი უცვლელი და იგივეობრივია მხოლოდ იდეები და რიცხვები. რომელია ამ ორიდან ნიმუში — იდეა თუ რიცხვი? ამ კითხვაზე პასუხი ნათელს მოაფენს იმ საკითხს, რომელიც ჩვენ დავყენეთ ზემოთ, კერძოდ პლატონისათვის იდეები რიცხვებს წარმოადგენენ, თუ მათ შუალედური მდგომარეობა უკავიათ იდეებსა და ცვალებად საგნებს შორის. რიცხვები არ არიან ნიმუშები შემდეგი მოსაზრების გამო:

- 1) ზემოთ მოყვანილი ციტატიდან ჩანს, რომ პლატონი განასხვავებს ტერმინებს „რიცხვს“ და „ნიმუშებს“. მაგრამ ტერმინებს შორის განსხვავება ჭერ კიდევ არ ნიშნავს, რომ ისინი არსებითად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან.
- 2) არისტოტელე მეტაფიზიკაში წერს: ყველა გრძნობად აღსაქმელი, ამბობდა ის (პლატონი), არსებობს მათგან (იდეებისაგან) დამოუცილებლად და სახელს იძენს მათთან მსგავსების შედეგად, რადგან ეიდოსებთან ზიარების შედეგად არსებობს ერთსახელა საგანთა სიმრავლე [4,79].





3) რიცხვები არ შეიძლება იდეები იყვნენ, რადგან ისინი ვერ იარსებებენ იდეათა სამყაროში. რიცხვები რომ არ შეიძლება იდეები იყვნენ, ამის თაობაზე არისტოტელე წერს: ერთიანები, რომლებიც შედიან პირველ ორიანში, ბადებენ იმ ოთხ ერთიანს, რომლებიც შედიან ოთხიანში, ასე რომ ყველა ერთიანები იქნებიან იდეები, ხოლო იდეა იქნება შედგენილი იდეებისაგან. ამიტომ ნათელია, რომ ის, რის იდეებადაც მათ მოუწევთ ყოფნა, იქნება შედგენილი [4,337]. ამიტომ თუ დავეუშვებთ, რომ იდეები არიან რიცხვები, მაშინ მივლებთ, რომ იდეები სხვა იდეებისაგან იქნებიან შედგენილნი. მაგრამ შეუძლებელია, რომ ერთი იდეა მეორე იდეისაგან იყოს შედგენილი, რადგან პლატონისათვის იდეები დამოუკიდებელნი და მუდმივნი არიან. ყოველივე ეს პლატონს შეუძლებელია არ ჰქონოდა გათვალისწინებული.

ამ მოსაზრების დასამტკიცებლად განვიხილოთ აგრეთვე იდეის რაობა, თუ როგორი უნდა იყოს იდეა. პლატონთან, ისევე როგორც არისტოტელესთან, ნებისმიერი გრძნობადი საგანი შედგება კონკრეტული ფორმისაგან და მატერიის კონკრეტული რაოდენობისაგან (ოთხი ელემენტის კონკრეტული პროპორციისაგან). როგორც ვიცით, მატერიას საგანი იღებს განუსაზღვრელი ორიდან, ხოლო ფორმა მან უნდა მიიღოს იდეასთან ზიარებით. რას წარმოადგენს ეს ზიარება? იდეები მართალია საგნებს აძლევენ კონკრეტულ ფორმებს, მაგრამ თვითონ არ შეიძლება იყვნენ რაიმე ფორმის მქონენი. რადგან თუ წარმოვიდგენთ ადამიანობის იდეას ადამიანის ფორმის სახით, მაშინ ჩვენ დავკვირდება იმდენი იდეა, რამდენი ადამიანიც არსებობს, რადგან ყველა ადამიანს თავისი სპეციფიკური ფორმა აქვს (ზოგი მალალია, ზოგი დაბალი და ა. შ.) იდეა არ შეიძლება რაიმე რიცხვი იყოს, რადგან სადაც არის რიცხვი, იქ ყოველთვის საქმე გვაქვს კონკრეტულთან (ნებისმიერი რიცხვების რაიმე კომბინაცია, ყოველთვის რაიმე კონკრეტულ ფორმას მოგვცემს). მაშ რას წარმოადგენენ იდეები და როგორ აძლევენ ისინი საგნებს კონკრეტულ ფორმებს? იდეა არის ზოგადი კანონზომიერება, რომელიც არის რაიმე ფორმის არსებობის კანონი და ეს ფორმა კონკრეტულ განზომილებებს იძენს მაშინ, როდესაც მასში ჩავსვამთ კონკრეტულ რიცხვთა პროპორციას. ცხადია, რამდენადაც იდეები ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან, ამდენად ისინი, გარკვეული აზრით, კონკრეტულნი არიან, მაგრამ აქ ლაპარაკია არა იმ კონკრეტულობაზე, რითაც იდეები შეგვიძლია განვასხვავოთ, არამედ იმ კონკრეტულობაზე, რომელსაც იქნენ ერთსახელა საგნები იდეასთან ზიარებით. იგი კონკრეტული კანონზომიერებაა, მაგრამ ის არ არის კონკრეტული ფორმა. აი, რას ნიშნავს „რიცხვის მეშვეობით“.

როგორც ვხედავთ, გეომეტრიული ფიგურები და რიცხვები არ შეიძლება იდეათა სამყაროში არსებობდნენ, რადგან ისინი მათში ყოველთვის კონკრეტულობას შეიტანდნენ. მაშინ რატომ წერს არისტოტელე, რომ პლატონისთვის ადამიანის იდეა რაიმე რიცხვს წარმოადგენდა? ამ კითხვას რომ გავცეთ პასუხი, საჭიროა ვუპასუხოთ შემდეგ კითხვას: როგორც ზემოთ აღნიშნულიდან ვიცით, სამყაროს (კოსმოსის) წარმოქმნამდე, პლატონისა და მთელი ძველი ბერძნული აზროვნების მიხედვით, მატერია ქაოსს წარმოადგენდა. ჩვენ ვიცით აგრეთვე, რომ ქაოსურ მატერიას არ შეიძლება რაიმე ფორმა ჰქონდეს; გამოდის, რომ გეომეტრიული ფიგურები და რიცხვები, როგორც იდეის სტრუქტურად ქცევა, სამყაროს წარმოშობამდე არც იდეათა სამყაროში არსებობდნენ და არც ქაოსურ მატერიაში. პლატონისათვის, როგორც ვიცით, მესამე რამ არ არსებობდა. ე. ი. თუ რიცხვები და გეომეტრიული ფიგურები არსად არ არსებობდა.

ბობდა, მაშინ ის უნდა წარმოშობილიყო. მაშ, როდის და როგორ წარმოიქმნა რიცხვები და გეომეტრიული ფიგურები? რიცხვების წარმოშობის აუცილებლობა დემიურგის წინაშე დადგა მას შემდეგ, როდესაც გადაწყდა სამყაროს წარმოშობა. საჭირო იყო ზოგადი მათემატიკური კანონზომიერებანი გარდაქმნილიყო კონკრეტულ ფორმებად და ეს მოხდა იდეების მატერიასთან შეერთებით. მაგრამ იდეები ვერ შეუერთდებოდნენ მატერიას უშუალოდ, რადგან ისინი დამოუკიდებლად არსებობენ. ამიტომ საჭირო იყო შუალედური რგოლი, რომელიც მათ დააკავშირებდა. ეს კი, პლატონის აზრით, იყო მათემატიკური ფიგურები და რიცხვები.

განვიხილოთ, თუ როგორ მოხდა საკუთრივ რიცხვების წარმოშობა. პლატონი დიალოგ „ფედონში“ წერს: „მე ეგ მოცეხს: როცა ორივე ცალ-ცალკე ეგო, თვითელი მათგანი ერთი იყო და ორი ერთი არ იყო ორი, ხოლო როცა ერთმანეთს მიუახლოვდნენ, სწორედ ეს მიახლოვება და მიახლება გახდა მათი ორად ქცევის მიზეზი. არც ის შემძლია ვირწმუნო, რომ როცა ერთს ორად ჰყოფენ, ეგ გაყოფა, თავის მხრივ, მიზეზი ხდება ორად ქცევისა, რადგან ორი ამ შემთხვევაში სრულიად საპირისპირო გზით მიიღება“ [2,84]. ამ წინააღმდეგობის გამო პლატონს გამოაქვს შემდეგი დასკვნა: „რაც ორი უნდა გახდეს, ორებას უნდა ეზიაროს უთუოდ, ხოლო ის, რაც ერთი უნდა გახდეს — ერთებას“ [2,92]. როგორც ვხედავთ, პლატონისათვის შეუძლებელია სხვაგვარი წარმოშობა, თუ არა რაიმეს ერთსახელა იდეასთან ზიარებით. მაგრამ ჩვენ ზემოთ დავამტკიცეთ, რომ იდეალურ სამყაროში შეუძლებელია რიცხვების და გეომეტრიული ფიგურების არსებობა. სამყაროს წარმოშობამდე ისინი არ არსებობდნენ არც იქ და არც ქაოსურ მატერიაში. როდესაც დადგა საკითხი სამყაროს წარმოშობის შესახებ, საჭირო გახდა კონკრეტული რიცხვები და ფორმები, რომლებიც ქაოსურ მატერიას, იდეალური მათემატიკური კანონზომიერებების საშუალებით, გადააქცევდნენ რეალობად. ამიტომ საჭირო იყო იდეის მსგავსი რიცხვების წარმოშობა, რომელიც თავის მხრივ წარმოშობდა რეალურ რიცხვებსა და გეომეტრიულ ფიგურებს. ასეთი „იდეალური რიცხვები“ წარმოიშვა ერთისაგან და განუსაზღვრელი ორისაგან. არისტოტელე „მეტაფიზიკაში“ წერს: საწყისი როგორც მატერია — ესაა დიდი და მცირე, ხოლო როგორც არსება — ერთი, რადგან ეიდოსები, როგორც რიცხვები მიიღება დიდის და მცირესაგან ერთთან ზიარების შედეგად. როგორც ვხედავთ, რიცხვი — ეიდოსი წარმოიშვა ერთის და განუსაზღვრელი ორის მეშვეობით. კონკრეტულად ეს შემდეგნაირად მოხდა: ერთიანები, რომლებიც შედიან პირველ ორიანში, წარმოიქმნებიან ერთად უტოლობიდან, როგორც ამას თელის ის (პლატონი), რომელმაც პირველმა გამოთქვა ეს (რადგან ისინი წარმოიქმნენ უტოლობის გატოლებით) [4,334]. სამიანი წარმოიქმნა ამ ორიანისა და ერთის მიმატებით, და შემდეგ დანარჩენი რიცხვები 10-მდე. ეს ათი რიცხვი არის რიცხვი — იდეა, სიდანაც დასაბამი მიიღეს კონკრეტულმა რიცხვებმა. რა განსხვავებაა პლატონისთვის რიცხვ-იდეებსა და კონკრეტულ რიცხვებს შორის, ძნელი სათქმელია. ძნელია მათ შორის რაიმე განსხვავების მოძებნა, რაც არისტოტელეს კრიტიკის საგნად იქცა.

როგორც ვხედავთ, ჩვეულებრივ იდეებსა და იდეა-რიცხვებს შორის დიდი განსხვავებაა. ჩვეულებრივი იდეები არ წარმოიშობიან, ხოლო იდეა რიცხვი წარმოიშვა, თუმცა ღვთაების (დემიურგის) მიერ, მაგრამ მაინც სამყაროს წარ-

მოქმნის წინ და იქცა დამაკავშირებელ რგოლად იდეებსა და ქაოსურ მატერიას შორის. ჩვეულებრივი იდეები განსხვავდებიან რეალური საგნებისაგან იმით, რომ მათ არა აქვთ რაიმე კონკრეტული ფორმა და რაოდენობა, არამედ ფორმების ზოგად მათემატიკურ მოდელებს წარმოადგენენ, როცა ამ დროს ძნელია რაიმე განსხვავების პოვნა იდეა-რიცხვებსა და კონკრეტულ რიცხვებს შორის. იგივე შეიძლება ითქვას გეომეტრიული ფორმების შესახებ. ე. ი. რიცხვები და გეომეტრიული ფიგურები არ არიან იდეები, არამედ ისინი წარმოადგენენ საშუალოს იდეებსა და ცვალებად საგნებს შორის. მათი საშუალებით გადაიქცევა კონკრეტულ ფიგურებად ქაოსური მატერია.

მაშინ რატომ წერს არისტოტელე, რომ რაღაც რიცხვი არის ადამიანი, ხოლო სხვა ცხოველი? „მეტაფიზიკაში“ ვკითხულობთ: იდეები არ შეიძლება დავაყენოთ არც რიცხვებზე ადრე და არც გვიან [4,334]. რას ნიშნავს ეს? თუ რიცხვები და გეომეტრიული ფიგურები წარმოიქმნენ ერთისა და განუსაზღვრელი ორისაგან, ხოლო იდეები წარმოუშობადნი და უქცდავნი არიან, მაშინ გამოდის, რომ რიცხვი იდეის შემდეგ უნდა ყოფილიყო. მაშინ რატომ წერს არისტოტელე, რომ არ შეიძლება მათი დროში განცალკავება? ამის ვასარკვევად საჭიროა განვიხილოთ ორი მომენტი:

1) პლატონი დიდივ „ტიმაიოსში“ წერს: არ იყო არც დღე, არც ღამე, არც თვეები, არც წლები, სანამ არ წარმოიქმნა ცა, მაგრამ მან (ღმერთმა) მოაზნა და მათი წარმოშობა მაშინ, როცა ცა უკვე აგებული იყო. ყველა ესენი დროის ნაწილებია, ხოლო „იყო“ და „იქნება“ არის წარმოშობილი დროის სახეთა არსი, ხოლო ჩვენ გადავკაქვს რა ისინი უკვდავ საგნებზე, ჩვენდა უნებურად ვუშვებთ შეცდომას. ჩვენ ხომ ვამბობთ უკვდავ არსებებზე, რომ ისინი „იყვნენ“, „არაიან“ და „იქნებიან“, მაგრამ თუ ვიმსჯელებთ სწორად, მას შესაბამება მხოლოდ „არის“, ხოლო „იყო“ და „იქნება“ მიეკუთვნება მხოლოდ წარმოშობას, რომელიც ხდება დროში, რადგან ერთიც და მეორეც არის მოძრაობის არსი [9,477]. როგორც ვხედავთ, სამყაროს წარმოშობამდე დრო არ არსებობდა, ხოლო რიცხვები წარმოიშვნენ სამყაროზე ადრე. ასე, რომ რადგან არ არსებობდა „იყო“ და „იქნება“, ამდენად ჩვენ არ შეგვიძლია იმის თქმა, რიცხვები იდეებზე ადრე იყვნენ თუ გვიან.

2) ხმარობს რა ტერმინს „რიცხვი“, არისტოტელე ხშირად გულისხმობს მასში როგორც გეომეტრიულ ფორმებს [4,342], ასევე მათემატიკურ კანონზომიერებებს [4,365]. და რადგან პლატონისთვის იდეები ზოგად მათემატიკურ კანონზომიერებებს წარმოადგენდა, არისტოტელე ხშირად აიგივებს რიცხვებსა და იდეებს [4,333]. ჩამს მან არ ჩათვალა საჭიროდ ყურადღება მიექცია პლატონთან ნახმარ ტერმინ „რიცხვის“ ზუსტი აზრისათვის, მაგრამ ეს მისი ბრალი კი არ არის, არამედ პლატონის, რადგან პლატონი ხშირად ხმარობდა ტერმინებს „რიცხვი“ და „ფორმა“ ზოგადმათემატიკური კანონზომიერებების გამოსახატავად. ამის მავალით მოყვანილია ზემოთ, როდესაც პლატონი წერს, რომ სამყარო შეიქმნა რიცხვებისა და ფორმების საშუალებით, ამ შემთხვევაში იგი „ფორმაში“ გულისხმობს იდეებს, რომლებიც ფორმები კი არ არიან, არამედ ამა თუ იმ ფორმის არსებობის ზოგადი კანონი, საიდანაც კონკრეტული ფორმები წარმოიშვება კონკრეტული რიცხვების ჩასმისას. ასევე დიდივ „კანონთმომდებნოში“ ვკითხულობთ: ჩვენ, უდავოა რთულ გამოკვლევას ვეკიდებით, რადგანაც ჩვენ გვინდა ვიპოვოთ ზემოხსენებულ ცოდნათა შორის ისეთი, რომელიც სინაპტიკურად და საკმარისი საფუძვლებით იქნება სიბრძნე, ცოდნა.

რომლის მფლობელი იქნება არა ბრიყვი ხელოსანი, არამედ ბრძენი და კეთილი მოქალაქე [8,485]. რას წარმოადგენს ეს სიბრძნე? იმავე დილოგში ვკითხულობთ: მართლაც, როგორ არ ჩავთვალთ ამ ცოდნის მიზეზად ის, რამაც მოგვცა უდიდესი სათნოებათა შორის — გონიერება, ის, ვინც არის მიზეზი ყველა ადამიანური სათნოებისა? ჩვენ ყველანი შევთანხმდებოდით იმაში, რომ ზეცა გახდა ჩვენთვის მიზეზი ყოველგვარი სათნოებისა, ჩვენ მართლაც ვამტკიცებთ, რომ მან მოგვცა წარმოდგენა რიცხვებზე და მომავალშიც მოგვცემს მას [8,485—486]. როგორც ვხედავთ, პლატონი განასხვავებს რიცხვების შესახებ მოძღვრებას ხელოსნის საქმისაგან. ეს შედარება შემთხვევითი კი არაა, არამედ იმ მიზეზითაა მოყვანილი, რომ გამოიკვეთოს „რიცხვების“ ზოგადი ბუნება. როგორც ვიცით, ხელოსანს საქმე აქვს ყოველთვის კონკრეტულთან, ხოლო პლატონისთვის, ისევე როგორც არისტოტელესთვის, სიბრძნე წარმოადგენს უზოგადეს ცოდნას სამყაროზე, ე. ი. ზემოთ მოყვანილი ციტატიდან ჩანს, რომ ასეთ უზოგადეს ცოდნას ვეძებდეთ ზეცა „რიცხვების“ სახით. რატომ წერს პლატონი, რომ ზეცაა ყოველგვარი ადამიანური სათნოების მიზეზი? სამყაროზე დაკვირვების შედეგად ადამიანი გამოიკვლევს მასში არსებულ კანონზომიერებებს (ბუნების კანონებს) და იყენებს მას ადამიანთა საკეთილდღეოდ. მათემატიკური კანონზომიერებანი ხომ ყველაზე უკეთ ციკორ სხეულებში ჩანს. სწორედ ამას გულისხმობს პლატონი, როდესაც წერს, რომ ზეცა აძლევს ადამიანს რიცხვებს და კვლავც მისცემსო მას. ე. ი. აქ პლატონს ტერმინი „რიცხვი“ გამოყენებული აქვს როგორც კანონზომიერება და ბუნების კანონი. სწორედ ბუნების კანონები გვეძლევა მასზე დაკვირვების შედეგად და კვლავც მოგვცემს მას ბუნება. ეს ჩანს არ არის გათვალისწინებული „მეტაფიზიკის“ იმ ადგილას, სადაც ვკითხულობთ: რადგან თავისთავადი „ერთი“ პირველია, შემდეგ მოდის რაღაც პირველი „ერთი“ სხვებთან შედარებით, ხოლო მეორე თავისთავად „ერთთან“ შედარებით და შემდეგ რაღაც მესამე „ერთი“, რომელიც არის მეორე „ერთთან“ შედარებით, ხოლო მესამე თავისთავად „ერთთან“ შედარებით, ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, რომ ერთიანები რიცხვებზე აღრე არიან [4,334].

როგორც ვხედავთ, არისტოტელეს აზრით, პლატონისთვის არსებობს სამნაირი რიცხვი: ერთი იდეა, მეორე იდეასა და კონკრეტულ რიცხვებს შორის, ხოლო მესამე კონკრეტული რიცხვი, მაგარამ სინამდვილეში პლატონი მხოლოდ ორ რიცხვს აღიარებდა. ეს იყო კონკრეტული რიცხვი და ის იდეა-რიცხვი, რომელიც ერთსაგან და განუსაზღვრელი ორისაგან წარმოიშვა და არ წარმოადგენს ჩვეულებრივი გაგებით იდეას, ხოლო ის პირველი რიცხვი, რომელიც არისტოტელე რიცხვს ეძახის, ეს არის, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ფორმათა ზოგადი არსებობის წესი და კანონზომიერება, ე. ი. იდეა.

საყურადღებოა, რომ პლატონის ამგვარი გაგება ვეხვდება. შუა საუკუნეების მრავალ მოაზროვნესთან. ჯერ კიდევ ორივენი წერდა, რომ ლოგოსი არის უმაღლესი ჭეშმარიტება, პირველსახე გონიერი არსებებისა, საწყისი ყოვლი საგნის მიზეზისა, ყოველი ძალის წყარო. ნიმუში, რომლის მიხედვითაც შექმნილია სამყარო. მასშია სამყაროს გეგმა და ყოველივე შექმნილის იდეა [6, 95]. მაიორივი წერს: „ორივენი ხსნის ლოგოსს ორი მეთოდით: ნეოპლატონურით, მიაკუთვნებს რა მას იგივე თვისებებს, როგორსაც პლოტინი ანიჭებს ნოსს (დამახვევა პლოტინთან გასაოცარია) და სტოიკურით“ [6,94]. შუა საუკუნეების ფილოსოფიაში ლოგოსის გაგებაში არსებითი ცვლილებები არ ვეხვდება.



ანელი არაა პლატონის „იდეებს“, პლატონის „ნუსსა“ და შუა საუკუნის ფილოსოფოსთა „ლოგოს“ შორის მსგავსების პოვნა. განსხვავებაა მხოლოდ ის, რომ პლატონის დემიურგი და იდეათა სამყარო ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად არსებობენ, ხოლო ლოგოსი წარმოიშვება მამა ღმერთისაგან და მასთან განუყრელ კავშირში იმყოფება, ისევე როგორც სინათლე ცეცხლთან. მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ, რომ ლოგოსი ისეთივე უსასრულობაა როგორც მამა ღმერთი და გავითვალისწინებთ მათ თანასწორუფლებიანობას, მაშინ ფაქტიურად მათ შორის ისეთივე დამოკიდებულებას მივიღებთ, როგორც დემიურგსა და იდეათა სამყაროს შორის. როგორც დემიურგი ქმნის სამყაროს იდეების მიხედვით, ასევე ქმნის სამყაროს მამა ღმერთი სიტყვის, ანუ ლოგოსის საშუალებით.

ნეოპლატონიკოსები და შუა საუკუნის ფილოსოფოსები იდეას სამი ტერმინით გამოხატავენ. ესაა თვითონ ტერმინი „იდეა“, „სახე“ ანუ ფორმა და „ლოგოსი“. როგორც ვხედავთ ტერმინები „იდეა“ და „ფორმა“ უცვლელად შემორჩა პლატონის ფილოსოფიიდან, მაგრამ ტერმინი „ფორმა“ მთლიანად ვერ გამოხატავდა ძღვის რაობას, რადგან, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, შეუძლებელია იდეა ფიზიკური ფორმა ყოფილიყო, რადგან მაშინ იმდენი იდეა დაგვიჭირდებოდა, რამდენი ფორმის მქონე საგანიცაა სამყაროში, რაც უაზროს ხდის იდეის არსებობას. ჩვენი აზრით, ყოველივე ეს გაითვალისწინეს შემდგომმა მოაზროვნეებმა და დააზუსტეს იდეის გამომხატველი ტერმინი. ეს ტერმინია „ლოგოსი“ ანუ კანონზომიერება. რომელიც არის რაიმე ფორმის არსებობის კანონი და წარმოადგენს პოტენციურ ფორმას. იგი რეალური ფორმების ერთობლიობა კი არაა, არამედ ყველა შესაძლებელი ფორმის არსებობის კანონზომიერებათა ერთობლიობა.

ჩვენი აზრით, სწორედ ასე უნდა გავიგოთ პლატონის რიცხვებთან დამოკიდებულების პრობლემა. რიცხვები, პლატონთან, მართლაც წარმოადგენენ შუალედურ რგოლს იდეებსა და ცვალებად საგნებს შორის. მათი საშუალებით შეგვიძლია შევქმნათ ნებისმიერი კონკრეტული საგნის კონკრეტული მათემატიკური მოდელი. რიცხვები მართლაც განსხვავდებიან იდეებისაგან იმით, რომ იდეა ერთია, როგორც ერთია ამა თუ იმ ფორმის არსებობის კანონი, ხოლო ერთსახელია რეალური ფორმები კი უამრავია. იგი მართლაც განსხვავდება ცვალებადი საგნებისაგან იმით, რომ ცვალებადი საგნები ყოველთვის იცვლებიან, ხოლო გეომეტრიული ფიგურა არ იცვლება, თუკი არ შეიცვლება ამ კონკრეტული ფორმის შემადგენლობაში შემავალი მათემატიკური რიცხვების პროპორცია.

ყოველივე ზემოთქმულიდან უნდა გამოვიტანოთ დასკვნა, რომ დიალოგ „პარმენიდეს“ სტრუქტურა არ უნდა აისხნას პლატონის პატივისცემით რიცხვი 8-ის მისტიკური ძალისადმი და, საერთოდ, პითაგორელების გავლენა ამ დიალოგში არ ჩანს. ეს რვა დაშვება გამომდინარეობს მსჯელობის სტრუქტურის ლოგიკური ანალიზიდან.

ჩვენი აზრით, ნებისმიერი ორი დაპირისპირებული რეალობის, ან იმის, რაც ასეთად ითვლება, ურთიერთდამოკიდებულების გამოსაკვლევად მაქსიმალურ დაშვებათა რაოდენობა არის რვა. პლატონი კი როგორც ვიცით, ზუსტად ერთისა და სიმრავლის ურთიერთდამოკიდებულებას იხილავდა. ამის დასამტკიცებლად მოვიყვანოთ ზოგადი ცხრილი:



- |                        |                        |
|------------------------|------------------------|
| 1) a-ს მოქმედება a-ზე; | 5) ხ-ს მოქმედება ხ-ზე, |
| 2) a-ს მოქმედება ხ-ზე; | 6) ხ-ს მოქმედება a-ზე; |
| 3) ა-ს მოქმედება a-ზე; | 7) ნ-ს მოქმედება ხ-ზე; |
| 4) ა-ს მოქმედება ხ-ზე; | 8) ნ-ს მოქმედება a-ზე; |

როგორც ვხედავთ. აქ a-სა და ხ-ს ურთიერთქმედების გარკვევისათვის დაშვებათა ყველა შესაძლო ვარიანტი ამოწურულია.

ახლა გამოვიყენოთ ეს ცხრილი პლატონისეული რვა დაშვების ასახსნელად. ამისათვის ჯერ განვმარტოთ, თუ რა იგულისხმება a-ს, ა-ს, ხ-სა და „მოქმედების“ ქვეშ დიალოგ „პარმენიდში“.

a ეს არის აბსოლუტური ერთი, ხოლო ხ არის სიმრავლე, ანუ სხვა. იმისათვის, რომ გავარკვიოთ, თუ რა იგულისხმება „მოქმედების“ ქვეშ, განვიხილოთ თითოეული დაშვება ცალ-ცალკე.

რას ნიშნავს „a-ს მოქმედება a-ზე“. ეს ნიშნავს: რა შედეგებს მივიღებთ აბსოლუტური ერთისათვის, თუკი დაეშვებთ მის არსებობას. შეიძლება თუ არა ერთი მოაზრებულ იქნეს ყველაფრისგან დამოუკიდებლად, ანუ ცვალებად საგნებთან კავშირის გარეშე.

მეორე დაშვება იხილავს სიმრავლის, ანუ ცვალებადი საგნების არსებობის შესაძლებლობას ერთისაგან დამოუკიდებლად. რა შედეგებს მივიღებთ სხვისთვის (ცვალებადი საგნებისათვის) თუკი დაეშვებთ აბსოლუტური ერთის არსებობას.

ახლა განვიხილოთ მესამე და მეოთხე დაშვებები. ჯერ გავარკვიოთ, თუ რას ნიშნავს „ა“, „ა“ არის a-ს არა ისეთი უარყოფა, რომელშიც ყველაფერი იგულისხმება a-ს გარდა, არამედ აქ გვაქვს a-ს არსებობის უარყოფა. მეოთხე დაშვება უნდა გავიგოთ შემდეგნაირად: შეიძლება თუ არა არსებობდეს ცვალებადი საგნები, როდესაც არ არსებობს აბსოლუტური ერთი. ხოლო მესამე დაშვებაში იგულისხმება: რა შედეგებს მივიღებთ აბსოლუტური ერთისათვის, თუ უარყოფთ მის არსებობას. შეიძლება თუ არა არ არსებობდეს აბსოლუტური ერთი, როდესაც არსებობს ცვალებადი საგნები.

უკანასკნელი ოთხი დაშვება გულისხმობს სიმრავლის დაშვებას და უარყოფას შედეგებით თავისი თავისა და ერთისათვის. მაგრამ სიმრავლე რომ დავუშვათ, ამისათვის, უნდა დავუშვათ ერთიც. სიმრავლის გარკვევისას საჭირო იქნებოდა ერთის გარკვევაც. ამის გამო მსჯელობა დაიწყებოდა თავიდან და იგი იქნებოდა პირველი ოთხი დაშვების გამეორება. ამიტომ პლატონი ამ ოთხ დაშვებას თავის დიალოგში არ განიხილავს. ამის გამო დიალოგი „პარმენიდე“ უნდა დამთავრებულიყო პირველი ოთხი დაშვებით, მაგრამ ამ დაშვების შედეგებმა აიძულეს პლატონი შემოეღო შეფარდებითი ერთის ცნება და მსჯელობა დაეწყო თავიდან. რა იყო ამის მიზეზი? ამის გასარკვევად განვიხილოთ პირველი და მეოთხე დაშვებათა შედეგები.

პირველ დაშვებას პლატონი ამთავრებს დასკვნით: ის (ლაპარაკია აბსოლუტურ ერთზე) არც ერთ დროში არ არის. იგი არ იყო, არ არის და არ იქნება. ამიტომ მას არ შეიძლება მიეწეროს არსებობა. ერთი არ არსებობდა, არ არსებობს და არ იარსებებს [7,428].

მეოთხე დაშვების განხილვას პლატონი ასე ასრულებს: მაშინ უნდა ითქვას, რომ თუ ერთი არ არსებობს, მაშინ არაფერი არ არსებობს [7,477].

ამრიგად პლატონი თავის თავთან წინააღმდეგობაში ჩავარდა. მან ლოგიკუ-

რად მიიღო, რომ თუ ერთი არ არსებობს, მაშინ არაფერი არ არსებობს. მაგრამ ცვალებადი საგნები რომ არსებობენ და მეც რაღაცნაირად ვარსებობ, ეს ხომ ფაქტია. ამიტომ დასკვნა — „არაფერი არ არსებობს“ მიუღებელია ლოგიკური აზროვნებისათვის (თუ არსებობაში იგულისხმება ყოველი სახე არსებობისა — ობიექტური, სუბიექტური, თავისთავადი არსი თუ მოვლენა).

მეორეც, როდესაც პლატონმა დაუშვა აბსოლუტური ერთი, ეს ერთი გამოვიდა რაღაც მოუაზრებელი და აჩარსებული. მაგრამ პლატონს სულაც არ აწყობდა ასეთი შედეგები. პირიქით, დიאלოგი „პარმენიდე“ წარმოადგენს სიკეთის იდეის არსებობის დასაბუთების ცდას. ამიტომ პლატონი იძულებული იყო შემოეღო ისეთი ერთი, რომელიც კავშირში იქნებოდა ცვალებად საგნებთან და არ მოიხარებოდა მათ გარეშე. ამის თაობაზე ლოსევი წერს: „იდეა არ არის საგანი და საგანი არ არის იდეა. მაგრამ პლატონი ყოველთვის უარყოფდა იმ დუალიზმს, რომელშიც ვარდებოდა სოკრატეს ზოგიერთი მოწაფე, რომლებსაც ჩვეულებრივებ მეტად იტაცებდა იდეის ცნება და ისინი წყვეტდნენ საგნის იდეას თვით საგნისაგან, აუცილებელი იყო იმის დამტკიცება, რომ მიუხედავად საგნის იდეისა და თვით საგანს შორის არსებული განსხვავებისა, მაინც მათი ერთმანეთისაგან მოწყვეტა იყო უაზრობა. აუცილებელი იყო იმის დამტკიცება, რომ მოძღვრება იდეებზე არა თუ არ ეწინააღმდეგება მოძღვრებას საგნებზე, არამედ პირიქით, პირველი ხდის შესაძლებელს ამ უკანასკნელს [7,8]. ასეთ იდეას, ზუსტად ასეთ ერთს, წარმოადგენდა შეფარდებითი ერთი.

როგორც აღნიშნული იყო, დაუშვა რა როგორც ლოგიკურად აუცილებელი შეფარდებითი ერთის ცნება, პლატონმა მსჯილობა თავიდან დაიწყო. დაშვებათა ფორმა აქ იგივეა, როგორც წინა შემთხვევაში, მხოლოდ შეიცვალა a-ს, ა-ს და „მოქმედების“ მნიშვნელობები. ხ-ს მნიშვნელობა იგივე დარჩა. a-ში იგულისხმება უკვე არსებული ერთი, ხ-შიც იგულისხმება არსებული სიმრავლე.

განვიხილოთ რა მნიშვნელობები ექნება პირველ ოთხ დაშვებას. პირველი დაშვება იქნება: როგორ არსებობს ერთი, თუკი დაშვებულია მისი და სიმრავლის არსებობა.

მეორე დაშვება იქნება: როგორ იარსებებს სიმრავლე, თუკი დავუშვებთ ერთისა და სიმრავლის არსებობას.

მესამე და მეოთხე დაშვებები იქნება: რა შედეგებს მივიღებთ ერთისა და სიმრავლისათვის, თუკი უარვყოფთ ერთის არსებობას.

ბოლო ოთხი დაშვება მოიხსნება იმავე მიზეზით, რა მიზეზითაც მოიხსნას წინა შემთხვევაში.

ამრიგად, ამ რვა დაშვებით ამოწურულია ყველა ის შესაძლო ვარიანტი, რომლის დაშვება შეგვეძლო ერთისა და სიმრავლის ურთიერთქმედების გასარკვევად.

შეიძლება დაისვას კითხვა: რატომ ვიხილავთ მხოლოდ ერთისა და სხვის ურთიერთქმედებას, რატომ არ შეიძლება განვიხილოთ ერთი და სხვა რაიმე მესამესთან ურთიერთქმედებაში? როგორც ცნობილია, პლატონისათვის სამყაროში, კონკრეტული, გაფორმებული სახით, არსებობდა მხოლოდ ორი რამ — სიკეთის იდეა და სხვა, თანახმად საერთოდ ღოაზრებულის კონტრადიქტორული დაყოფისა a-დ და ა-დ. ამიტომ იგი ვერ შემოიტანდა ვერაფერ მესამეს, რომელთან ურთიერთქმედებაშიც განიხილავდა წინა ორს.

როგორც ვხედავთ, დიალოგ „პარმენიდეში“ პლატონისეული რვა დაშვება წარმოადგენს ამ რიცხვისადმი არა პლატონის რაიმე მისტიკური, არათეორიული დამოკიდებულების შედეგს, არამედ ის მიღებულია მსჯელობის აუცილებლობით.

როგორც ყოველი ნაშრომი, დიალოგი „პარმენიდეც“ წარმოადგენს გარკვეულ კითხვაზე პასუხის გაცემის ცდას. დიალოგის კონსტრუქცია, ანუ რვა დაშვება, არის ერთისა და სიმრავლის ურთიერთდამოკიდებულების ყველა შესაძლებლობა. პლატონმა განიხილა რა ამ დამოკიდებულების ყველა შესაძლო ვარიანტი, ცხადია, გამოიტანა აქედან დასკვნა, შედეგი. მაგრამ რა მოხდებოდა პლატონს მხოლოდ ის დაშვება რომ დაეტკვებინა, რომელიც მისთვის სასურველ შედეგს იძლეოდა, ხოლო დანარჩენი არ განიხილა? იგი იძულებული იყო გაერჩია ყველა შესაძლო დამოკიდებულება ერთსა და სიმრავლეს შორის. წინააღმდეგ შემთხვევაში პლატონი ვერ გააკეთებდა ვერავითარ დასკვნას, რომელიც დასაბუთებული იქნებოდა, ვერ მივიდოდა ვერავითარ შედეგამდე, და თუ მივიდოდა, მაშინ ამ შედეგში არ გამოიხნებოდა იმ დასკვნის ჭეშმარიტება, რომელიც პლატონს მიაჩნდა საჭიროდ. ვერც მკითხველი მიხვდებოდა, თუ რატომ მიიჩნია პლატონმა ესა თუ ის შედეგი ჭეშმარიტად. ამიტომ დიალოგ „პარმენიდეში“ რვავე დაშვება აუცილებელია და საჭირო ერთისა და სიმრავლის ურთიერთდამოკიდებულების პრობლემის გადასაწყვეტად.

ამრიგად, თუ პლატონთან ერთად მივიღებთ იმას, რომ — „არაფერი არ არსებობს“ წინააღმდეგობრივი დებულებაა, მაშინ მის მიერ გაანალიზებული ასპექტები, რომლებიც რვა მსჯელობის სახით იქნა წარმოდგენილი, საწყისის და სამყაროს, ერთისა და სიმრავლის უზოგადესი ფილოსოფიური პრობლემების კვლევის აუცილებელ ასპექტებად წარმოგვიდგება.

Д. В. ГРДЗЕЛИДЗЕ

## ПРОБЛЕМА ВОСЬМИ ПОЛАГАНИЙ В ДИАЛОГЕ «ПАРМЕНИД»

Резюме

Как известно, сюжетная структура диалога определяется восьмью полаганиями:

- 1) Абсолютное полагание единого с выводами для единого;
- 2) Относительное полагание единого с выводами для единого;
- 3) Абсолютное полагание единого с выводами для иного;
- 4) Относительное полагание единого с выводами для иного;
- 5) Абсолютное отрицание единого с выводами для единого;
- 6) Относительное отрицание единого с выводами для единого;
- 7) Абсолютное отрицание единого с выводами для иного;
- 8) Относительное отрицание единого с выводами для иного.

Возникает вопрос: выражает ли количество (восемь) полаганий определенную необходимость или же оно имеет своим основанием какой-либо мистический источник?

По нашему мнению, для исследования взаимоотношения любых двух противоположных реальностей максимальное количество полага-

ний суть восемь. Поэтому, если мы соглашаемся с Платоном, что положение «ничего не существует» — противоречивое, тогда предлагаемые им в качестве восьми суждений полагания являются необходимыми сторонами исследования наиболее общей философской проблемы — единого и множества.

#### ლიტერატურა

1. კ ა ნ ტ ი ი. წმინდა გონების კრიტიკა, თბილისი, 1979.
2. პ ლ ა ტ ო ნ ი, ფედონი, თბილისი, 1966.
3. წ ე რ ე თ ე ლ ი ს. ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში, თბილისი, 1973.
4. Аристотель, Сочинения. I, М., 1976.
5. Гегель, Сочинения. Т. 10, М., 1932.
6. Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии. М., 1979.
7. Платон, Сочинения. Т. 2, М., 1970.
8. Платон, Сочинения. Т. 3 (2), М., 1972.
9. Платон, Сочинения. Т. 3 (1), М., 1971.
10. Целлер Э. Очерки истории греческой философии, СПб, 1913.
11. Guthrie K. C. A History of Greek Philosophy. v. 1. Cambridge, 1962.
12. His Divine Grace A. C. Braktwedanta' Swami Probhupāda, Teaching of Queen Kunti, Bombay, 1978.

წარმოდგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
 ფილოსოფიის ინსტიტუტმა



### მარინე პალიაშვილი

#### განწყობისა და საქმიანობის თეორიათა მიმართების შესახებ

შეცდომაა თეორიების დაპირისპირება, რომლებიც ზუსტად ერთი და იმავე საკითხის პასუხს არ წარმოადგენენ. ალტერნატიული შეიძლება იყოს ორი თეორია, რომელიც განსხვავებულად პასუხობს ერთსა და იმავე საკითხს და არა თეორიები, რომლებიც განსხვავებულ საკითხებს აყენებენ. ჩვენ ამოცანას შეადგენდა გარკვევა აქვს თუ არა საფუძველი განწყობისა და საქმიანობის თეორიების დაპირისპირებულ თეორიებად განხილვას.

ორივე თეორია ფსიქოლოგიურ მეცნიერებაში ფსიქოფიზიკური დუალიზმის ერთი შედეგის — „უშუალობის პოსტულატის“ დაძლევის ისახავს მიზნად და, ამდენად, სავსებით შესაძლებელია მათი მიმართება ალტერნატიული იყოს. ანუ ამ ორი ზოგადფსიქოლოგიური თეორიიდან მხოლოდ ერთი იყოს მართებული.

პირველყოვლისა განვიხილოთ როგორ არის ჩამოყალიბებული თეორიებში თვითონ საკითხი, „უზნაძისეული ამოცანა“ [10], უშუალობის პოსტულატის რაობა.

უშუალობის პოსტულატზე დაყრდნობა, ა. ლეონტიევის მიხედვით, გულისხმობს ფსიქიკის დეტერმინაციის შესახებ თვალსაზრისის გაზიარებას, რომ ცნობიერება განსაზღვრულია გარემომცველი საგნებით, მოვლენებით, ხოლო ამ პოსტულატის დაძლევა იქნება თვალსაზრისის გატარება, რომ ცნობიერება გაუშუალებულია არა საგნებით, არამედ ადამიანთა საზოგადოებრივი ყოფიერებით, მათი ცხოვრების რეალური პროცესით, საქმიანობით. თვალსაზრისით, როგორც ხორციელდება ლეონტიევის ფსიქოლოგიურ სისტემაში ეს მარქსისტული დებულება, რა სიახლე და თავისებურება შეაქვს ლეონტიევს „ფსიქოლოგიისათვის ამ საბედისწერო პოსტულატის“ [13,80] შინაარსის ჩამოყალიბებაში.

ანალიზის ორწევრა სქემის ამოსავალ სქემად მიღებას ლეონტიევი მსოფლიო ფსიქოლოგიის მეთოდოლოგიური კრიზისის მიზეზად თვლის. ეს არის სქემა  $S \rightarrow R$ , გარეზემოქმედება — სუბიექტის მდგომარეობის შეცვლა. მასში კვლევის სფეროდან ამოღებულია ის შინაარსეული პროცესი, რომელიც ახორციელებს სუბიექტის რეალურ კავშირებს საგნობრივ სინამდვილესთან. სხვა სიტყვებით, ეს სქემა კვლევის ველის გარეთ ტოვებს საგნობრივ მოქმედებას, საქმიანობას.

სწორედ იქმნება შთაბეჭდილება თითქოს ლეონტიევი ასე მხვდებოდა: საკმარისია მოყვანილი სქემა შეაწევროთ (საქმიანობით — D) შეივსოს და მოხდეს კავშირების კვლევა, რომ უშუალობის პოსტულატი დაძლეული იქნება. მაგრამ ეს მხოლოდ შთაბეჭდილებაა. ამ სქემაში D-ს ჩასმა ტავტოლოგიურ მსჯელობას მოგვცემდა. ამავე დროს S, სტიმულიც მიუღებელია ლეონტიევისათვის. მის თეორიაში სტიმულს ცნება პრინციპულად არ გამოიყენება. იგი ყველგან ლაპარაკობს სავანზე და არსად — სტიმულზე. არსებითად, ლეონტიევის ამოცანაა ჩვენება, თუ როგორ



იქმნება საგნიდან პაროვნული საზრისი საქმიანობის მეშვეობით. რაც შეეხება R-ს, რეაქციას, მასზე იგი საერთოდ არ მსჯელობს თავის თეორიაში, რაც შესაძლოა მისი ნაკლიც არის, რადგან კონკრეტული ქცევის წინასწარმეტყველება ექსპერიმენტული ფსიქოლოგიის საკვებით კანონიერი ამოცანაა.

ფაქტურად ლეონტიევის სქემა ასეთია: O—D—C, სადაც O არის რეალური საგანი, D—საგნისა და სუბიექტის გარკვეული ერთიანობა, საგნობრივი საქმიანობა, ასახვით გაშუალებული სიცოცხლის ერთეული, ხოლო C არის ცნობიერება.

ცნობიერების პრობლემა ლეონტიევისათვის, ამდენად, უმნიშვნელოვანესია. ლეონტიევი ეყრდნობა ცნობიერების მარქსისტულ განსაზღვრებას როგორც ფსიქიკის თვისებრივად განსხვავებულ, უმაღლეს ფორმას და აყალიბებს ფსიქოლოგიის ამოცანას — მეცნიერულად ახსნას ცნობიერების ქმედითი როლი. ამისათვის საჭიროა ძირეულად აშეცვალოს პრობლემისადმი მიდგომა, უარი ითქვას ანთროპოლოგისტურ თვალსაზრისზე, რომელსაც ცნობიერება ესმის როგორც გარეზემოქმედების პასუხად ადამიანის გონებაში მიმდინარე პროცესები. ცნობიერების ახსნა უნდა ვეძიოთ საქმიანობის საზოგადოებრივ ვითარებებში და საშუალებებში ანუ შრომაში, რომელმაც წარმოიშვა ცნობიერების აუცილებლობა.

დ. უზნაძემ „უშუალობის პოსტულატი“ თავის დროზე უწოდა დოგმატიურ წინამძღვარს, რომელიც საფუძვლად ედო ფსიქიკის მიზნობრივ ახსნას. ამ თვალსაზრისის თანახმად, ფსიქიკური სამყარო ცალკე სამყაროს წარმოადგენს (მსგავსად ფიზიკური სამყაროსი), რომლის ფარგლებშიც მიმდინარე ცვლილებები უწყვეტ კავშირში იმყოფებიან ურთიერთთან და ერთობიორებს კაუზალურად განსაზღვრავენ. ან კიდევ, სინამდვილე, ფიზიკური იქნება ის თუ ფსიქიკური, პირდაპირ, ყოველგვარი შუაწევრის მონაწილეობის გარეშე მოქმედებს ფსიქიკაზე. „სინამდვილესთან ურთიერთობას თვითონ ფსიქიკა აწარმოებს: იგი მოქმედებს უშუალოდ სინამდვილეზე და ლეზულობს უშუალო ზემოქმედებას მისგან“ [4,52]. აქტიურ სუბიექტს, პაროვნებას აქ აღვილი არ რჩება და ფსიქოლოგიას მასთან არავითარი საქმე არა აქვს. იქ, სადაც სუბიექტი ან ფსიქიკასთან არის გათანაბრებული (პეგელი, ვუნდტი) ან იქ, სადაც თუმცა კი აღიარებულია აქტიური პერსონი, მაგრამ მიტოვებულია მიზნობრიობის პრინციპი (შტერნი) ლაბარაკი უშუალობის პოსტულატის დაძლევაზე შეუძლებელია.

დ. უზნაძე ამოდის იქიდან, რომ რეალური ურთიერთობა არსებობს სინამდვილესა და მთლიანობით სუბიექტს შორის და „შეუძლებელია ფსიქიკურის მიზნულად ვცნოდ ფსიქიკური და ფიზიკური უშუალოდ ისე, როგორც ეს ფიზიკაში მიღებული და ფსიქოლოგიის მიმართ გაუვრცელებიან უშუალობის თეორიებს“. ეს შეუძლებელია იმიტომ, რომ ფსიქიკური არ არის თავისთავადი სინამდვილე, იგი პიროვნების „ორგანოა“. ეს ურთიერთობა გაშუალებულია განწყობით, რომელიც წარმოადგენს სუბიექტის მოდუსს მისი მოქმედების ყოველ მოცემულ მომენტში, სუბიექტის მთლიან მდგომარეობას, რომელიც პრინციპულად განსხვავდება მისი ყველა დიფერენცირებული ფსიქიკური ძალებისა და უნარებისაგან [6,273].

ამ ცნობილ ღებულებებზე შეჩერება იმისათვის დაგვიჭირდა, რომ გავამახვილოთ ყურადღება ფსიქიკურ პროცესთა შუალობითი ხასიათის განსხვავებულ გაგებაზე უზნაძისა და ლეონტიევის მიერ. უზნაძისათვის გაშუალებას ით-

ხოვს სინამდვილისა და ფსიქიკის მიმართება, დ. უზნაძეს ანტერესებს ფსიქიკური კაულალობის პრობლემა, ა. ლეონტიევი კი თვლის, რომ უშუალობის თვალსაზრისი დაძლეულ უნდა იქნეს სინამდვილესა და ცნობიერებას შორის. ამასთანავე, მასთან ცნობიერება არა ცნობიერების შინაარსების, ფაქტების მნიშვნელობით გაიგება, არამედ როგორც „გარდაქმნილი ფორმა იმ საზოგადოებრივი ურთიერთობის გამოვლინებისა, რომლებიც ახორციელებენ ადამიანის საქმიანობას საგნობრივ სამყაროში“ [13,128], რომელიც არის „საზრისთა სისტემა“, ფსიქიკის თვისებრივად ახალი ფორმა. ამრიგად, უზნაძისათვის უშუალობის თვალსაზრისის დაძლევა აუცილებელია სუბიექტის პრობლემის მართებულად დასმისათვის, რაც მისთვის ფსიქოლოგიის ძირითად პრობლემას წარმოადგენს. ამისათვის დასაძლევა უშუალობა ფიზიკურსა და ფსიქიკურს, ფსიქიკურსა და ფსიქიკურს შორის. ამასთანავე საკუთრივ ქცევაც განწყობით, სუბიექტით არის გაშუალებული. სუბიექტის ცნება უზნაძის კონცეფციაში ზოგად-მეთოდოლოგიურ ხასიათს ატარებს [9].

განსხვავებით დ. უზნაძისაგან, ლეონტიევისათვის უშუალობის პოსტულატის გადალახვა მოითხოვს ფსიქოლოგიაში ცნობიერების პრობლემის მართებულად დაყენებამ. ამ გზაზე აუცილებლად უნდა გადაილახოს უშუალობა საგანსა და ცნობიერებას შორის. ცნობიერებიდან ქცევაზე, საქმიანობაზე გადასასვლელი რაიმე კავშირის საჭიროებაზე იგი არ ჩერდება, თითქოს ცნობიერების სტრუქტურის ცოდნა ქცევის სტრუქტურის ცოდნის საკმარისი პირობა იყოს. სინამდვილეში ცოდნასა (ცნობიერებასა) და მოქმედებას შორის უფესკრული ქცევის შესახებ თეორიებში დღესაც ამოუცხვებელი რჩება [16]. ამრიგად, უშუალობის თვალსაზრისის გადალახვას ლეონტიევი აწარმოებს საგანსა და ცნობიერებას შორის, საქმიანობის მეშვეობით, კონკრეტულად შემდეგნაირად:

აღნიშვნა, რომ საგნობრიობა საქმიანობას გამორჩევითად ახასიათებს. საქმიანობისა და ფსიქიკური ასახვის წარმოშობისთანავე თავს იჩენს მათი საგნობრივი ბუნება. საგანი ბიოტურ და აბიოტურ თვისებებს ატარებს. ბიოტური თვისებები აბიოტური თვისებებით არის დაფარული: ხშირად, ამიტომ, ბიოტურთან მისასვლელად ცოცხალი არსებისთვის აბიოტურის გავლაა საჭირო. სწორედ ეს არის ფსიქიკის წარმოშობის პირობა. ცხვეალთა ქცევისა და ფსიქიკის განვითარება არის საქმიანობის საგნობრივი შინაარსის ისტორია [14]. საგნობრიობა ნიშნავს იმას, რომ საქმიანობას თავდაპირველად წარმართავს თვით საგანი და მეორადია მისი ხატი, როგორც საქმიანობის სუბიექტური პრობლემტი, რომელიც აფიქსირებს საქმიანობის საგნობრივ შინაარსს, მისი სტაბილიზატორი და შინაარსის მატარებელია. მოყვანილიდან ჩანს, რომ თუმცა ლეონტიევი ხელმძღვანელობს დებულებით საქმიანობისა და ფსიქიკის ერთიანობის შესახებ, ფსიქიკური ხატი დასახელებულია საგნის გვერდით ისე, რომ არაფერია ნათქვამი მათ შორის კავშირის ფორმაზე, საშუალებაზე. ეს შეიძლება ნიშნავდეს აქ რაიმე პრობლემის არსებობის უარყოფას — რაც პირდაპირ თუ არ არის უშუალობის პოსტულატის მიღება, ყოველ შემთხვევაში შეიძლება ამ თვალსაზრისის გატარებას უწყობდეს ხელს. საერთოდ, არაერთხელ ყოფილა აღნიშნული საბჭოთა ფსიქოლოგების მიერ, რომ მოძღვრება სუბიექტისა და ობიექტის ერთიანობის შესახებ, საგნობრივ სამყაროსთან ადამიანის კავშირების საზოგადოებრივ-ისტორიული ბუნების შესახებ ფსიქოლოგიურ დაკონკრეტებას ითხოვს. ეს შენიშვნა სავსებით სამართლიანია ლეონტიევის მიმართაც.

მსგავსადღე, როდესაც ჩერდება მოთხოვნილების პრობლემაზე ფსიქოლოგი-  
 აში ლეონტიევი თუმცა ამბობს, რომ მოთხოვნილების გადასვლა საკუთრივ  
 ფსიქოლოგიურ დონეზე არის მოთხოვნილების საგანთან შეხვედრის საგანგე-  
 ზო მნიშვნელობის მქონე აქტი, მოთხოვნილების გასაგნება, მაგრამ აქ დაწყე-  
 რებული მიმართებების რეალურ დახასიათებას იგი საერთოდ არ იძლევა. რა არის  
 მოთხოვნილების გადასვლა ფსიქოლოგიურ დონეზე, მისი გასაგნება—ნიშნავს  
 ეს იმას, რომ მოთხოვნილება და საგანი თავიდანვე სხვადასხვა რიგის მოვლე-  
 ნებია თუ უნდა გავიგოთ ისე, რომ საგნისა და მოთხოვნილების დაკავშირება  
 ზდება არა ფსიქიკის მეშვეობით, არამედ ისინი მოცემული არიან თავდაპირ-  
 ველ კავშირში და როდესაც მათ შორის მიმართება რთულდება, ფსიქიკა მაშინ  
 წარმოიშვება, ეს მნიშვნელოვანი საკითხები უპასუხოდ რჩებიან.

ამგვარსავე გაუგებრობას თუ უზუსტობას ეაწყდებით ფსიქო-ფიზიკურ  
 პრობლემაში, რომლის გადაჭრისათვის შემოთავაზებულია „უარი ვთქვათ ფსი-  
 ქოლოგიისა და ფიზიოლოგიის დაპირისპირებაზე და მივმართოთ საქმიანობის  
 ანალიზს, გავავრცელოთ იგი ფიზიოლოგიურ დონეზეც. ამისათვის კი საჭიროა  
 უკუეაგლოთ ფსიქოლოგიისა და ფიზიოლოგიის ჩვეული დაპირისპირება როგ-  
 ორც მეცნიერებების, რომლებიც სხვადასხვა „საგნებს“ შეისწავლიან“ [13,  
 113]. საქმე იმაშია, რომ ახლა, ალბათ, იშვიათად თუ ვინმე აშკარად დააპი-  
 რისპირებს ფიზიკურსა და ფსიქიკურს, მაგრამ როდესაც საქმე ეხება ფიზიკ-  
 ურსა და ფსიქიკურს როგორც ფსიქოფიზიკური ერთიანობის კომპონენტებს,  
 ჩვეულებრივ, მათი დახასიათება ისევ ურთიერთზემოქმედების კატეგორიით  
 ხდება. ლეონტიევის თვალსაზრისი, მართალია, ხაზს უსვამს ფსიქიკურისა და  
 საქმიანობის ერთიანობას. მაგრამ, ჩვენი აზრით, არ არის გამოთქმული როგ-  
 ორ სორციელდება ეს ერთიანობა.

უშუალობის პოსტულატის დაძლევის მხრივ სრულიად აშკარა სიმწე-  
 ეებს ვხვდებით ინტერიორიზაციის პრობლემის დაყენებისას, სადაც საქმიანობის  
 კატეგორიის შემოყვანით მთავარმა დაყოფამ, რომელიც საფუძვლად ედო  
 კლასიკურ, დეკარტ-ლოკისეულ ფსიქოლოგიას, ადგილი უნდა დაუთოს სხვა  
 სახის დაყოფას. თუ დეკარტ-ლოკის დიქტომიაში ერთად იყო მოქცეული,  
 ერთის მხრივ, ვრცეული გარეგანი სამყარო და სხეულებრივი მოქმედება, ხო-  
 ლო, მეორეს მხრივ, შინაგანი მოვლენების სამყარო, ცნობიერების პროცესე-  
 ზი, ლეონტიევი გვთავაზობს ასეთ დაყოფას — საგნობრივი რეალობა, მისი  
 ხატებით (ფსიქიკურით) და ადამიანის საქმიანობა თავისი შინაგანი და გარეგანი  
 პროცესებით. შესაძლებელია ლეონტიევის აზრი არ არის მცდარი, მაგრამ  
 საგნობრივი რეალობისა და მისი გადამუშავებული ფორმების ერთად დასაბე-  
 ლება, მათ შორის კავშირის პირობებისა და ფორმების დადგენის გარეშე. შე-  
 იძლება უშუალობის თვალსაზრისზე დგომას ნიშნავდეს.

ცხადი ხდება, რომ უშუალობის დაძლევა საგანსა და ფსიქიკურს შორის სა-  
 ერთოდ არ დგას პრობლემად ლეონტიევის წინაშე. იქნებ იმიტომ, რომ საქმი-  
 ანობის კატეგორიამ ამ მხრივ თავისი როლი უკვე შეასრულა ლეონტიევის  
 აღრინდელ ნაშრომში „ფსიქიკის განვითარების პრობლემები“ და ახლა საკითხი  
 უფრო მაღალ, საგნისა და ცნობიერების დონეზე წყდება. სინამდვილეში  
 ვითარება სხვაგვარია. ეს შრომა, რომელშიც ლეონტიევი ავითარებს დებულ-  
 ებას ფსიქიკისა და საქმიანობის ერთიანობის შესახებ (მათ ურთიერთკავშირ-  
 ებას და ურთიერთგადასვლებს აღწერს) გარკვეულ წინააღმდეგობებს შეიცავს  
 და მასში განვითარებულ დებულებებზე ლეონტიევი შემდგომში ნაწილობრივ  
 უარს ამბობს.

საქმე იმაშია, რომ დასმული პრობლემის მასშტაბზე თავდაპირველად მოითხოვა საქმიანობის კატეგორიის მაქსიმალური მოცულობის დადგენა (ყველაფერი, რაც კი ხდება ორგანიზმის მხრიდან ენერგეტიკული დანახარჯით — საკვების ასიმილაციიდან მოყოლებული — არის საქმიანობა). შემდგომ ამისა გამოიყო წინარეფსიქიკური საქმიანობა და ფსიქიკური ასახვით გაშუალებული საქმიანობა, რამაც უკვე დამატებითი სიძნელეები დაბადა. აქედან ერთ-ერთია საკითხი სავნის მოცემულობის შესახებ წინარეფსიქიკურ საქმიანობაში. ერთი სიტყვით, ლეონტიევის დებულება, რომ საქმიანობას აუცილებლად აქვს სავანი — გაუგებარი რჩება წინარეფსიქიკური და ფსიქიკური საქმიანობის ცნებებთან მიმართებაში. ზოგადად კი აქედან გამომდინარეობს, რომ ფსიქიკური არ არის საქმიანობის ერთი აუცილებელი მომენტი და სავანთან მისი კავშირის ფორმა დაუდგენელი რჩება.

ამრიგად, ლეონტიევისათვის უშუალოდ თვალსაზრისი დესაძლევია სავანსა და ცნობიერებას შორის და ამისათვის არსებობს საქმიანობის ცნება. ეს ამავე დროს იმას ნიშნავს, რომ საქმიანობა ამხსნელი ცნებაა ცნობიერების მიმართ და ფსიქოლოგიის ამოცანა, ამდენად, არის ცნობიერების ახსნა.

ახლა განვიხილოთ კონკრეტულად რა გააკეთა საქმიანობამ როგორც ამხსნელმა ცნებამ. ითვლება, რომ საქმიანობის ცნების მეშვეობით მოხდა ფსიქიკის ყველა გამოვლინებათა ახლებური გააზრება. ფსიქიკა წარმოდგა საქმიანობის სპეციფიკურ ორგანოდ და თავისი ბუნებით ფუნქციონალურმა ამ ახსნამ ფსიქოლოგიას ფსიქიკური რეალობის მთლიანობისა და მრავალი მისი კონკრეტული გამოვლინების გაგების ახალი შესაძლებლობა შესძინა. ამრიგად, წმინდა მეთოდოლოგიურ ბლანში ვიგოტსკი-ლეონტიევის კულტურულ-ისტორიული კონცეფციის დამსახურებად მიიჩნევენ საქმიანობის კატეგორიის გამოყენებას ფუნქციონალური ახსნის იარაღად და ფსიქოლოგიის სავნის მთლიანობის დასასაბუთებლად [22]. მაგრამ რამდენად ამომწურავი ახსნის მოცემა შეუძლია საქმიანობას? თვითონ ლეონტიევეს შიანია, რომ ეს ახსნა აბსოლუტურია. მასთან საქმიანობა მთელი ფსიქოლოგიური რეალობის ერთიან ამხსნელ საფუძვლად გვევლინება. გავიხსენოთ, რომ ლეონტიევი იმოწმებს ლ. სეგს [20] და მის დაპირისპირებას თეორიებთან, რომლებიც ამოსავალ ცნებად არ იყენებენ საქმიანობას და, ამდენად, შეუძლებელია პიროვნების მეცნიერულ თეორიებად გამოდიოდნენ. საქმიანობა ფსიქოლოგიური ახსნის არა მხოლოდ უმაღლესი, არამედ ერთადერთი პრინციპია.

ეს თეზისი ეჭვს ბადებს. ცნობილი საბჭოთა მეთოდოლოგი ე. იუდინი, მაგალითად, აღიარებს რომ საქმიანობის ცნების სფუქველზე საკმაოდ ეფექტურად მოხდა ფსიქიკის წარმოშობის, არსის, სტრუქტურის, ფორმირების პრინციპული გზების ახსნა, მაგრამ ბევრსაც ეს ცნება ვერ გასწვდა, სახელდობრ პიროვნების გამოვლინებებს, ინდივიდუალურ სხვაობებს. პიროვნება არა მხოლოდ საქმიანობის პროდუქტია, არამედ საქმიანობის პირობადაც უნდა მივიჩნიოთ. თუ ამაზე უარს ვიტყვით მივიღებთ საქმიანობას, რომელშიც პიროვნება გამოდის წმინდა ფუნქციონალური და, მამასადამე, არააუცილებელი დანაშაულის როლში, რაც სულ ცოტა, ფსიქოლოგიის ნიადაგს გვეწყვეტს. ნაკლებ ეფექტურია ეს ახსნა, როდესაც კვლევის სავანად აღებულია უკვე ჩამოყალიბებული საქმიანობა, მით უმეტეს მაშინ, როდესაც შესასწავლი და დასაგეგმია საქმიანობის ახალი სახეები, მაგალითად, საინჟინრო ფსიქოლოგიაში [22] უფრო კრიტიკულად განწყობილი ავტორები თვლიან, რომ საქმიანობის მიდ-



გომამ დაკარგა ფსიქოლოგიისათვის თავისი მეცნიერული ღირებულება იმიტომ, რომ სავსებით გლობალური ხასიათი მიიღო, მასში გაიგივებული აღმოჩნდა ფსიქიკა და პრაქტიკა, საქმიანობა და აქტივობა. ფსიქიკისა და საქმიანობის გაიგივებამ აუცილებლობით გამოიწვია სუბიექტისა და გარეგან სამყაროს შორის დაპირისპირება [9; 17]. საქმიანობა ხან ასახვის არსია, ხან ცნობიერების სტრუქტურა, ხან კი პიროვნების სტრუქტურა. და ბოლოს, რაც მთავარია, საქმიანობა იქცა ფსიქიკის მოდელად. ფსიქიკისა და საქმიანობის კავშირის სახე, რომელიც გასაგები შეიძლება გახდეს მხოლოდ საქმიანობის სუბიექტის პრინციპის საფუძველზე, საერთოდ ამოვარდა ფსიქოლოგიის ამოცანებიდან [8; 18].

დავუსვათ, რომ უშუალოდ თვალსაზრისი დაძლეულია იმ შემთხვევაში, როდესაც ფსიქოლოგია გავებულია როგორც „მეცნიერება რეალობის ფსიქიკური ასახვის შესახებ“ და როდესაც საქმიანობა აშუალებს მიმართებას საგანსა და ცნობიერებას შორის (რადგან მასში შესულია ფსიქიკური ასახვა), რა მდგომარეობაა მაშინ, როდესაც საქმიანობა თვითონ ხდება შესწავლის საგანი. სხვა სიტყვებით, როდესაც საქმიანობა აღარ არის ამხსნელი ცნება რჩება თუ არა მამუალღებელ რგოლად?

ის, რომ საქმიანობის შესწავლა კანონიერ ამოცანად დგას, თვითონ ლეონტიევისათვის სრულიად აშკარაა. საქმიანობის ცნების ამგვარ ბიფუნქციონალობასთან დაკავშირებით მრავალი საკითხი წამოიჭრება [12; 19], რადგან „საქმიანობის კვლევის საგნად გადაქცევის პროცესი მხოლოდ გარკვეულ ფარგლებში შეიძლება ხორციელდებოდეს სპონტანურად, მეთოდოლოგიური რეფლექსიის მხრიდან სისტემატური კონტროლის გარეშე. დგება მთლიანობის ახალი, დამატებითი საფუძვლები ძიების აუცილებლობა“ [22]. ფაქტურად იგივე საკითხი, კიდევ უფრო მკაფიოდ — რა კუთხით, შეისწავლის საქმიანობას ფსიქოლოგია და მხოლოდ ფსიქოლოგია — დასვა ბ. ლომოვმა [15].

ნიშნავს თუ არა გამაშუალებელი რგოლიდან და ამხსნელი ცნებიდან კვლევის ობიექტად გადაქცევა საქმიანობის თეორიის უშუალოდ პოზიციებზე დაყენებას? ამხსნელის დესკრიფციის საკითხი, რომელიც უკავშირდება ახსნის სხვადასხვა დონეების შესახებ თეორიას, საგანგებო განხილვის საგანია ფილოსოფიაში [2], ამიტომ მასზე ლაბარაკი დიდი სიფრთხილით უნდა ხდებოდეს.

საქმიანობის როგორც კვლევის საგნის მეთოდოლოგიური პოზიციების შესახებ შემდგომი მსჯელობისათვის აუცილებლად მივიჩნევთ დ. უზნაძის მიერ გამოკეთილი ბურჟუაზიული ფსიქოლოგიის კიდევ ერთი დოგმატური წანამძღვრის — „ემპირისტული პოსტულატის“ გარჩევას.

თუმცა „განწყობის ფსიქოლოგიის ექსპერიმენტულ საფუძველზე“ დ. უზნაძე ბურჟუაზიული ფსიქოლოგიის დოგმატურ წანამძღვრებად უშუალოდ პოსტულატთან ერთად ასახელებს „ემპირისტულ პოსტულატს“, უშუალოდ პოსტულატის დაძლევის ამოცანა მჭიდროდ დაუკავშირდა დ. უზნაძის სახელს, ხოლო ემპირისტული პოსტულატი ერთგვარად დაიჩრდილა. ექვს გარეშეა, რომ ორივე პოსტულატი დ. უზნაძეს შემთხვევით არ მოუყვანია. ორივე ერთნაირად მიუღებელი და გადასალახავი იყო ფსიქოლოგიის მეცნიერების ახლებური დაფუძნებისათვის.

თუ უშუალოდ პოსტულატის დახასიათებისას დ. უზნაძე განსაკუთრებით ჩერდება გეშტალტფსიქოლოგიაზე, როგორც ამ პოსტულატზე ყველაზე აშკა-



რად დამყარებულ მიმდინარეობაზე, ემპირისტული პოსტულატის გამოყენების თვალნათელ ნიმუშს გვაძლევს ბიპევიორისტული ფსიქოლოგია. „ამ ემპირისტული პრინციპის აზრი შემდეგზე დაიყვანება. ცხოველურ ორგანიზმსა და გარემოს შორის უფსკრული იგულისხმება, რომელიც საშუალებას არ აძლევს ცოცხალ ორგანიზმს გარემოს მონაცემები უშუალოდ გამოიყენოს. რათა მან რისამე მისთვის აუცილებლის გამოყოფა შეძლოს გარემოდან — რისამე მისი მოთხოვნილების დაკმაყოფილებისათვის შესაფერისისა, ე. წ. ცდათა და შეცდომათა რიგს უნდა მიმართოს და ეს ცდები და შეცდომები იქამდე განაგრძოს, სანამ შემთხვევით ისეთი რამ არ ჩაუფარდება ხელთ, რაც სწორედ მოთხოვნილებას შეეფერება“ [5, 52].

„ემპირისტული პოსტულატის ბატონობას ერთგვარად წინ აღუდგა გემტალტეორიის მოძღვრება სინამდვილისადმი ჩვენი შემეცნებითი მიმართების თავისებური ფორმის, ე. წ. წვედომის (Insight) შესახებ“... მაგრამ ეს თავისებური ფორმა მხოლოდ აღწერილია გემტალტეორიაში და არაფერია არსებითად ნათქვამი იმის შესახებ, „რაც აზროვნების ამ თავისებური გზის გაშლის საფუძვლად შეიძლებოდა გვეგულისხმა. ამიტომაც, რომ დღემდე მეცნიერება ამ ცნების მხოლოდ ჩვეულებრივ შემეცნებითი მოვლენების პროცესებზე დაყვანის ცდებით კმაყოფილდება“ [5, 53]. დ. უზნაძე მკაფიოდ გამოთქვამს აზრს, რომ ამ მოვლენის კალიფიცირება შემეცნებით პროცესად შეუძლებელია. „ხოლო თუ ჩვენ ვაღიარებთ, რომ ცნობიერების ჩვეულებრივ მოვლენებს გარდა, ჩვენ კიდევ გვაქვს რაღაც. რაც, თუმცა, ცნობიერების შინაარსი არაა, და საერთოდ მის ფარგლებს გარეშეა საძიებელი, მაშინ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს გარეშეა შესაძლებლობას მოგვეცეს ახალი თვალსაზრისით ვიმსჯილოთ Insight-ის მსგავს მოვლენებზე, დავსაბუთოთ მათი არსებობის ფაქტი, და რაც განსაკუთრებით საგულისხმოა, მისი რეალური შინაარსის გამოვლენაც ვცადოთ. თუ ვაღიარებთ, რომ შესაფერის პირობებში ცოცხალ არსებას განწყობის აქტივაციით რეაგირების უნარი აქვს, თუ მივიღებთ, რომ სწორედ ამ განწყობის სახით სინამდვილის თავისებური ასახვის სფეროსთან გვაქვს საქმე, მაშინ გასაგები ხდება, რომ სწორედ ამ მიმართულებით უნდა ვეძიოთ ცოცხალი არსების კავშირის ნამდვილი ბუნება გარემოს იმ პირობებთან, რომლებშიც მას თავისი ცხოვრების წარმართვა უხდება“ [5, 53—54].

Insight-ის (ერთხედვა, წვედომა) ცნებას გემტალტესიქოლოგიამ უნივერსალური მნიშვნელობა მიანიჭა. მის საფუძვლზე ხსნიდნენ ქცევის ადაპტაციურ ფორმებს, რომლებსაც ბიპევიორისტები ცდის, შეცდომასა და შემთხვევითი წარმატების პრინციპით ხსნიდნენ. ლიტერატურაში ხშირად შეგხვდებით აზრს, რომ ბიპევიორიზმისა და გემტალტესიქოლოგიის ამ საკითხში დაპირისპირების არსი მდგომარეობს იმაში, რომ მათ განსხვავებულად ესმით ინტელექტუალური (ან ქცევითი) ამოცანის გადაწყვეტის გზა. თითქოს ბიპევიორიზმი თვლის, რომ ამოცანა თანდათანობით წყდება, ხოლო გემტალტესიქოლოგია უეცარ გადაწყვეტას აღიარებს. სინამდვილეში წინააღმდეგობა უფრო ღრმა და კატეგორიულია. ინსატი გემტალტესიქოლოგიისათვის ნიშნავდა გადასვლას ახალ შემეცნებით — თვლსაჩინო სტრუქტურაზე, რომლის შესაბამისად მაშინვე იცვლებოდა შეგუებითი რეაქციების ბუნება. მისთვის პირველადია გაგება (გარკვეული ძვრები ვიწროულურ ველში), მეორადია ქცევითი (მოძრაობითი) შეგუება. „ცდისა და შეცდომის“ კონცეფცია უარყოფს გაგებას (ქცევის გრძნობად — მორიენტირებულ საფუძ-

ველს) როგორც არ უნდა ყოფილიყო იგი — უცარი თუ თანდათანობითი. გარემოსთან ადაპტაცია ყველა დონეზე მიღწეოდა ერთსა და იმავე მექანიზმებით.

გეშტალტფსიქოლოგიის მისამართით გამოთქმულ კრიტიკაში აღნიშნავდნენ, რომ წარმოდგენა, გრძნობადი მონაცემები გათიშული აღმოჩნდა საკუთარი სტრუქტურისა და მექანიზმების მქონე მოქმედებისგან, საპირისპიროდ ბიპევიორიზმისა, რომელმაც ქცევა გათიშა წარმოდგენისაგან, რომელიც ასევე დაუყვანაღია შეგუებით რეაქციებზე [3, 24]. ეს მოხდა იმის გამო, რომ გრძნობადი წარმოდგენა გეშტალტფსიქოლოგიაში გაგებული იყო როგორც განსაკუთრებული არსის მქონე მოვლენა, დამორჩილებული საკუთარ იმანენტურ კანონებს და მისი კავშირი რეალობასთან, საგნობრივ მოქმედებასთან მეტად გაუგებარი ჩანდა. სწორედ აქ გამოჩნდა ყველაზე ნათლად გეშტალტფსიქოლოგიის არსებითი ნაკლი — უშუალობის პოსტულატის სრულიად ამკარა და დაუფარავი გაზიარება. სწორედ აქედან უნდა იღებდეს, ჩვენი აზრით, სათავეს წარუმატებლობა ემპირისტული პოსტულატის დაძლევაშიც, რადგან ეს პოსტულატები უთუოდ კავშირში იმყოფებიან და ერთის დაუძლეველად მეორის დაძლევა ვერ მოხერხდება.

თუ გავიხსენებთ, რომ გეშტალტფსიქოლოგია და ბიპევიორისტული თეორია ერთდროულად წარმოიშვნენ ფსიქოლოგიის ე. წ. „ღია კრიზისის“ ვითარებაში, მაშინ როდესაც წარმოიშვა ფსიქოლოგიის კიდევ სხვა მიმდინარეობებიც, ერთი, როგორც ცნობიერების თეორია, მეორე — ქცევისა; პირველი — როგორც ტრადიციული ფსიქოლოგიის ატომიზმთან და ასოციაციონისტურ სენსუალიზმთან მეზობლი, მეორე — სუბიექტივიზმთან. მათ თითქოს არც უნდა ჰქონოდათ შეხების მკვეთრი წერტილები. მიუხედავად ამისა ისინი შეხებაში მოვიდნენ სწორედ წვდომის საკითხში, რაც მოწმობს თვით ამ საკითხის პრინციპულობას. საფულისხმოა ისიც, რომ გეშტალტფსიქოლოგიამ თუმცა კი დასვა ეს პრობლემა, იმის გამო, რომ უშუალობის პოზიციაზე იდგა ეგრე მოახერხა მისი გადაჭრა, რაც თავის მხრივ ისევ აყენებს საკითხს უშუალობის პოსტულატისა და ემპირისტული პოსტულატის ურთიერთმიმართების შესახებ.

ცნობილია, რომ ფსიქიკურ პროცესთა დეტერმინაციის საკითხში უშუალობის თვალსაზრისის დაძლევა საბჭოთა ფსიქოლოგიის პრინციპული საფუძვლების ჩამოყალიბებას ემსახურებოდა. საბჭოთა ფსიქოლოგიის ამოსავალი პრინციპი — დეტერმინიზმის პრინციპი სპეციფიკური დაკონკრეტების დროს ასახვის პრინციპში გადადის. თუ რას წარმოადგენენ ფსიქიკური მოვლენები როგორც სუბიექტისა და ობიექტის ურთიერთქმედებით განსაზღვრულნი — ამას ხსნის ასახვის პრინციპი. ამრიგად, ასახვის პრინციპი გარკვეული ასპექტით აკონკრეტებს დეტერმინიზმის პრინციპს და პასუხს სცემს კითხვას — რაში მდგომარეობს ფსიქიკურის არსებითი სპეციფიურობა, განსხვავებით ფიზიკურისაგან და სხვა. თუ გავაღრმავებთ მსჯელობას აქვე დაიბადება საკითხი თუ რას წარმოადგენს ასახვის მექანიზმი, რაშია მისი წყარო — და აღმოჩნდება თუ ფსიქიკისა და მოქმედების ერთიანობის პრინციპის წინაშე [21]. თავის მხრივ ცნობიერებისა და მოქმედების ერთიანობის პრინციპის შინაარსი განსაზღვრულია პიროვნული პრინციპით, რომელიც ამტკიცებს, რომ ცნობიერებისა და საქმიანობის კავშირი გამოუალბებულა პიროვნებით [8, 330]. საბჭოთა ფსიქოლოგიის პრინციპთა სისტემის დამუშავება კვლავაც გრძელდება და

ფსიქოლოგიური ცოდნის მეცნიერულ-კატეგორიული სინთეზის ძირითად პირობას წარმოადგენს.

საგულისხმოა, რომ დ. უზნაძის მსჯელობა ბურჟუაზიული ფსიქოლოგიის ორი მთავარი დოგმატური წინამძღვრის შესახებ გარკვეულ სისტემას წარმოადგენს. ემპირისტული პოსტულატის ირგვლივ გაშლილი მსჯელობა ასახავს პრინციპის დაკონკრეტებას. საპირისპიროდ ემპირისტული პოსტულატისა, რომელიც ამტკიცებს, რომ 1) ცოცხალ ორგანიზმსა და გარემოს შორის უფსკრულია — დ. უზნაძე იმ თვალსაზრისზე დგას, რომ ორგანიზმი და გარემო ერთ მთლიან სისტემას წარმოადგენს; თვით ეს კავშირია ის ფუნდამენტი, რომლის საფუძველზე ჩნდება სასიცოცხლო პროცესები და ინდივიდის ყოველგვარი აქტივობა; 2) ქცევის ორგანიზმულ და საგნობრივ ფაქტორთა კავშირი გარეგნულ, გამოცდილების საფუძველზე დამყარებული კავშირების პროდუქტად არის გამოცხადებული, და ატომარული თვალსაზრისია გატარებული მოთხოვნილებათა და საგნობრივ მონაცემთა ურთიერთობის გაგებაში. აქედან გამომდინარე, ემპირისტული პოსტულატი ამტკიცებს, რომ ცოცხალ არსებას გრძნობად მონაცემებთან აქვს ურთიერთობა და გრძნობადი მონაცემებიდან „აგებს“ საგანს „ცდათა და შეცდომათა“ რიგის საფუძველზე. ამ დებულების საპირისპიროდ დ. უზნაძე ლაპარაკობს გარემოს საგნობრივ მოცემულობაზე.

ასანინშენაია, რომ ემპირისტული პოსტულატის უქუდადებისათვის დ. უზნაძე იპავე ცნებას დაეყრდნო, რომელიც უშუალოდ პოსტულატის გარღვევისთვის დაისაჭიროვა. ეს არის განწყობის, მოთხოვნილებების მატარებელი სუბიექტის ცნება. ამოსავალი არის ის, რომ ურთიერთობას სინამდვილესთან ამყარებს მოთხოვნილების მატარებელი სუბიექტი. განწყობა საგნობრივი ასახვის პირობაა, რადგან სწორედ მოთხოვნილების საგნით არის დაინტერესებული სუბიექტი და არა გრძნობადი მონაცემებით. მოთხოვნილება საგნის ექვივალენტურია, მაშინ როცა ემპირისტულ პოსტულატში წამყვანია მოთხოვნილებისა და მისი დაკმაყოფილებისათვის გამოსადეგი საგნის პრინციპული პეტროგენულობა [1].

უშუალობისა და ემპირისტული პოსტულატების მჭიდრო კავშირი და ის გარემოება, რომ უშუალობის პოსტულატი ლეონტიევმა თავისებურად დანახა და გააანალიზა, ბადებს საკითხს ემპირისტულ პოსტულატთან მისი თეორიის მიმართების შესახებ. თუმცა იგი ამ პოსტულატზე საგანგებოდ არ შეჩერებულა, რადგან პრინციპულად იგი ისევე მიუღებელია, როგორც უშუალობის პოსტულატი—აუცილებლად მიგვაჩინა გავადევნოთ თვალი ამ პოსტულატის გარშემო თავმოყრილ საკითხთა ანალიზს (მით უმეტეს, რომ ბოლო ხანებში წამოიჭრა საკითხი სწორედ ბიპევიორისტულ ფსიქოლოგიასთან ამ თეორიის გარკვეული ანალოგიის შესახებ). შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ როგორია ემპირისტული პოსტულატის კრიტიკის მიმართულება ლეონტიევთან (მკვეთრად განსხვავებული დ. უზნაძისაგან თუ არა) დაგვეზმარება საკითხის გარკვევაში ალტერნატიულია თუ არა განწყობისა და საქმიანობის თეორიები.

განსხვავება ემპირისტული პოსტულატისადმი მიდგომაში უთუოდ თვალში საცემია. ემპირისტული პოსტულატის წინააღმდეგ მიმართულ უზნაძისეულ კრიტიკაში ამოსავალია მოთხოვნილების მატარებელი სუბიექტის გაუთვალისწინებლობა. ხოლო ლეონტიევი პრინციპულად უარყოფს მოთხოვნილების პირველადობას და საქმიანობის პრიორიტეტს სცნობს. ყველა ზემოთყვანილი ციტატი მოთხოვნილებისა და საგნის მიმართების შესახებ გვაძლევს საფუ-

ე. ი. მასში სავანი მოცემულია. მართალია, აქ სხვადასხვა დონის მოთხოვნილებზეა ლაპარაკი და მსჯელობა ამ მხრივ შეიძლება არ იყოს წინააღმდეგობრივი, მაგრამ თუ სავანი ერთგვარად არ არის ასახული მოთხოვნილებაში ვერ გავიგებთ როგორ პოულობს ორგანიზმი შესაბამის სავანს, როგორ ცნობს მას, როგორ ხდება მოთხოვნილება საგნობრივი. მოთხოვნილების გასაგნება აუცილებლად მოითხოვს კიდევ ერთ პირობას — სიტუაციას. აქ მოვიყვანთ დ. უზნაძის სიტყვებს — „რა თქმა უნდა მოთხოვნილება შეიძლება არსებობდეს სიტუაციის გარეშეც, რომელიც მის დაკმაყოფილებას შესაძლებლად გახდის. მაგრამ ასეთ შემთხვევაში მას არ შეიძლება დასრულებული, ინდივიდუალურად განსაზღვრული ხასიათი ჰქონოდა“ [5,60]. სიტუაციის მოცემულობა აკეთებს იმას, რომ გარესინამდვილე მოთხოვნილების სუბიექტის წინაშე დგება არა როგორც ობიექტური სინამდვილის მოვლენათა შემთხვევითი თავყრილობა, არამედ როგორც სიტუაცია იმ ქცევისა, რომელიც მან ახლა უნდა განახორციელოს, რომ მოთხოვნილების დაკმაყოფილება უზრუნველყოს. სხვანაირად რომ ვთქვათ, გარესინამდვილე მოთხოვნილების სუბიექტში ასახება მოქმედების პლანში, რაც იმას ნიშნავს, რომ ინდივიდის ბუნებაში არსებული შესაძლებლობები, ინერტულიდან აქტიურ მდგომარეობაში გადადიან და მოცემული სიტუაციის შესატყვის სტრუქტურას იძენენ [7].

ის გარემოება, რომ საგნობრიობის ფენომენის გარჩევისას ლეონტიევის მსჯელობაში ფარულად შემოიჭრა სიტუაციის ცნების შინაარსი, გარკვეული აზრით მოწმობს ემპირისტული პოსტულატის გადალახვის უზნაძისეული ვზის ძარბებულობას. ხოლო ლეონტიევის თეორიის შესახებ ეს ფაქტი მეტყველებს იმას, რომ იგი შინაგანად წინააღმდეგობრივია — ერთის მხრივ, სახეზეა მოთხოვნილების ცნების ამოსავალ ცნებად კატეგორიული მიუღებლობა, ხოლო, მეორეს მხრივ, საგნობრიობის დახასიათება, მოთხოვნილებისა (დანაკლისის) და სიტუაციის თანხვედრის ტერმინებით.

საბოლოოდ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ა. ნ. ლეონტიევმა ვერ დასახა ემპირისტული პოსტულატის გადალახვის რაიმე ორიგინალური გზა და ნაწილობრივ (თუ ფართულად) უზნაძის გზა გაიმეორა, რაც კიდევ ერთხელ გვაფიქრებინებს, რომ ამ თეორიათა ალტერნატიულ დაპირისპირებას საეპირისა საფუძველი არ გააჩნია.

ყოველივე ამის გათვალისწინებით, ჩვენს მიერ დასმულ კითხვაზე, თუ რა მიმართება არსებობს განწყობის თეორიასა და ლეონტიევის საქმიანობის თეორიებს შორის, რომლებშიც საერთო მეთოდოლოგიური ამოცანა იყო დასახული — უშუალოდის პოსტულატის გადალახვა — შემდეგი დასკვნების გამოტანა შეგვიძლია:

1. ლეონტიევის თეორია ეხება საგნისა და ცნობიერების გაშუალებას საქმიანობით, ფაქტიურად კი საქმიანობა-ფსიქიკით, ხოლო უზნაძის თეორია, თუ შეიძლება ითქვას, არის ორგვარი გაშუალების თეორია — განწყობით გაშუალებულია, ერთის მხრივ, საგნისა და ფსიქიკის (ცნობიერების) ურთიერთობა და, მეორეს მხრივ, ფსიქიკის (ცნობიერების) და ქცევის ურთიერთობა.

2. უზნაძისათვის უშუალოდის პოსტულატის დაძლევა საჭირო იყო ფსიქოლოგიაში სუბიექტის პრობლემის მართებული დაყენებისათვის, ხოლო ლეონტიევს უშუალოდის თვალსაზრისის გადალახვა სჭირდებოდა ცნობიერების ფსიქოლოგიური პრობლემის დაფუძნებისათვის, რაც მეტყველებს ფსიქოლოგიის საგნის განსხვავებულ გაგებაზეც უზნაძისა და ლეონტიევის მიერ.



ე. ი. მასში საგანი მოცემულია. მართალია, აქ სხვადასხვა დონის მოთხოვნილებათა ლაპარაკი და მსჯელობა ამ მხრივ შეიძლება არ იყოს წინააღმდეგობრივი, მაგრამ თუ საგანი ერთგვარად არ არის ასახული მოთხოვნილებათა ვერ გავიგებთ როგორ პოულობს ორგანიზმი შესაბამის საგანს, როგორ ცნობს მას, როგორ ხდება მოთხოვნილება საგნობრივი. მოთხოვნილების გასაგნება აუცილებლად მოითხოვს კიდევ ერთ პირობას — სიტუაციას. აქ მოვიყვანთ დ. უზნაძის სიტყვებს — „რა თქმა უნდა მოთხოვნილება შეიძლება არსებობდეს სიტუაციის გარეშეც, რომელიც მის დაკმაყოფილებას შესაძლებლად გახდიდა. მაგრამ ასეთ შემთხვევაში მას არ შეიძლება დასრულებული, ინდივიდუალურად განსაზღვრული ხასიათი ჰქონოდა“ [5,60]. სიტუაციის მოცემულობა აკეთებს იმას, რომ გარესინამდვილე მოთხოვნილების სუბიექტის წინაშე დგება არა როგორც ობიექტური სინამდვილის მოვლენათა შემთხვევითი თავყრილობა, არამედ როგორც სიტუაცია იმ ქცევისა, რომელიც მან ახლა უნდა განახორციელოს, რომ მოთხოვნილების დაკმაყოფილება უზრუნველყოს. სხვათადაც რომ ვთქვათ, გარესინამდვილე მოთხოვნილების სუბიექტში აისახება მოქმედების პლანში, რაც იმას ნიშნავს, რომ ინდივიდის ბუნებაში არსებული შესაძლებლობები, ინერტულიდან აქტიურ მდგომარეობაში გადადიან და მოცემული სიტუაციის შესატყვის სტრუქტურას იძენენ [7].

ის გარემოება, რომ საგნობრიობის ფენომენის გარჩევისას ლეონტიევის მსჯელობაში ფარულად შემოიჭრა სიტუაციის ცნების შინაარსი, გარკვეულაწარით მოწმობს ემპირისტული პოსტულატის გადალახვის უზნაძისეული გზის მართებულობას. ხოლო ლეონტიევის თეორიის შესახებ ეს ფაქტი მეტყველებს იმას, რომ იგი შინაგანად წინააღმდეგობრივია — ერთის მხრივ, სახეზეა მოთხოვნილების ცნების ამოსავალ ცნებად კატეგორიული მიუღებლობა, ზოლო, მეორეს მხრივ, საგნობრიობის დახასიათება, მოთხოვნილებისა (დანაკლისის) და სიტუაციის თანხვედრის ტერმინებით.

საბოლოოდ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ა. ნ. ლეონტიევმა ვერ დასახა ემპირისტული პოსტულატის გადალახვის რაიმე ორიგინალური გზა და ნაწილობრივ (თუ ფარულად) უზნაძის გზა გაიმეორა, რაც კიდევ ერთხელ გვაფიქრებინებს, რომ ამ თეორიათა ალტერნატიულ დაპირისპირებას საკმარისა საფუძველი არ გააჩნია.

ყოველივე ამის გათვალისწინებით, ჩვენს მიერ დასმულ კითხვაზე, თუ რა მიმართება არსებობს განწყობის თეორიასა და ლეონტიევის საქმიანობის თეორიებს შორის, რომლებშიც საერთო მეთოდოლოგიური ამოცანა იყო დასახული — უშუალოდ პოსტულატის გადალახვა — შემდეგი დასკვნების გამოტანა შეგვიძლია:

1. ლეონტიევის თეორია ეხება საგნისა და ცნობიერების გაშუალებას საქმიანობით, ფაქტიურად კი საქმიანობა-ფსიქიკით, ხოლო უზნაძის თეორია, თუ შეიძლება ითქვას, არის ორგვარი გაშუალების თეორია — განწყობით გაშუალებულია, ერთის მხრივ, საგნისა და ფსიქიკის (ცნობიერების) ურთიერთობა და, მეორეს მხრივ, ფსიქიკის (ცნობიერების) და ქცევის ურთიერთობა.

2. უზნაძისათვის უშუალოდ პოსტულატის დაძლევა საჭირო იყო ფსიქოლოგიაში სუბიექტის პრობლემის მართებულ დაყენებისათვის, ხოლო ლეონტიევს უშუალოდ თვალსაზრისის გადალახვა საჭიროებოდა ცნობიერების ფსიქოლოგიური პრობლემის დაფუძნებისათვის, რაც მეტყველებს ფსიქოლოგიის საგნის განსხვავებულ გაგებაზეც უზნაძისა და ლეონტიევის მიერ.

უზნაძისათვის ფსიქოლოგიის საგანია სუბიექტის აქტივობა, ქცევა, მაშინ, როცა ლეონტიევისათვის იგი არის ცნობიერება.

3. ეს თეორიები არ არიან საპირისპირო თეორიები, რადგან ერთსა და იმავე საკითხზე — მკაცრი მნიშვნელობით — განსხვავებულ პასუხებს არ წარმოადგენენ.

М. С. БАЛИАШВИЛИ

## О ВЗАИМООТНОШЕНИИ ТЕОРИЙ УСТАНОВКИ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Резюме

Выдвижение теориями установки и деятельности в качестве среднего звена для преодоления «постулата непосредственности» различных категорий послужило достаточным основанием считать их альтернативными теориями. Однако эта общая по своему характеру методологическая задача в теориях сформулирована различно. Следовательно, эти теории не являются в строгом смысле двумя ответами на один вопрос и не могут считаться альтернативными. Что касается другой догматической посылки буржуазной психологии — «эмпирического постулата», можно считать, что в теории деятельности не дан самостоятельный путь его преодоления и частично повторен путь Д. Н. Узнадзе.

В конечном итоге можно говорить и о разном понимании этими теориями предмета психологии. По теории установки им является поведение, активность, деятельность субъекта, тогда как, согласно теории деятельности, предмет психологии — сознание.

ლიტერატურა

1. ნაღორაშვილი შ. პიროვნების სოციალური ფსიქოლოგია, თბ., 1975.
2. ტაბიძე ო. ქცევამეცნიერების ფილოსოფიური საფუძვლები, თბ., 1974.
3. უზნაძე დ. ადამიანის ქცევის ფორმები, თსუ შრომები, ტ. XVII, თბ., 1941.
4. უზნაძე დ. ზოგადი ფსიქოლოგია, შრომები, ტ. III—IV, თბ., 1964.
5. უზნაძე დ. განწყობის ფსიქოლოგიის ექსპერიმენტული საფუძვლები, შრომები, ტ. VI, თბ., 1977.
6. უზნაძე დ. განწყობის ფსიქოლოგიის ძირითადი დებულებები, შრომები, ტ. VI, თბ., 1977.
7. ჩხარტიშვილი შ. განწყობა და ცნობიერება, თბ., 1975.
8. Абульханова - Славская К. А. Деятельность и психология личности, М., 1980.
9. Абульханова - Славская К. А. Категория деятельности в советской психологии. Психол. журнал, т. I, № 4, 1980.
10. Асмолов А. Г. Деятельность и установка, М., 1979.
11. Асмолов А. Г. Еще раз об исходных принципах теории деятельности. Тезисы VIII Закавказской конференции психологов, Ереван, 1980.
12. Зинченко В. П. Установка и деятельность: нужна ли парадигма? В кн.: «Бессознательное: природа, функции, методы исследования», под общей редакцией А. С. Прангишвили, А. Е. Шерозия, Ф. В. Бассина, т. I, Тб., 1978.

13. Леонтьев А. Н. Деятельность, сознание, личность. М., 1975.
14. Леонтьев А. Н. Проблемы развития психики, М., 1972.
15. Ломов Б. Ф., О состоянии и перспективах развития психологической науки в СССР. Вопросы психологии, 1977, № 5.
16. Миллер Д., Галантер Ю., Прибрам К. Планы и структура поведения, М., 1965.
17. Непомнящая Н. Н. Деятельность, сознание, личность и предмет психологии. В кн.: Проблемы деятельности в советской психологии, М., 1979.
18. Прангишвили А. С. О некоторых актуальных проблемах советской психологии. «Мацне», 1980, № 2.
19. Сакварелидзе Р. Т. К вопросу об объяснительном характере понятия деятельности. Тезисы докладов Всесоюзной конференции «Развитие эргономики в системе дизайна». Боржоми, 1979.
20. Сэв Л., Марксизм и теория личности, М., 1972.
21. Ткаченко А. Н. Взаимосвязь объяснительных принципов психологической науки. Вопр. психологии, 1977, № 4.
22. Юдин Э. Г. Системный подход и принцип деятельности, М., 1978.
23. Ярошевский М. Г. Специфика детерминации психических процессов. Вопросы философии, 1972, № 1.
24. Ярошевский М. Г. История психологии, М., 1976.

წარმოდგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
დ. უზნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტმა

რუსულან ჯვარიშვილი

თარგმნის პროცესში მთარგმნელის პიროვნების ფორმირები  
ფაქტორის საკითხისათვის

თარგმნის მექანიზმის ექსპერიმენტულ-ფსიქოლოგიური კვლევა ძირითადად წარმოებს ზეპირი თანმიმდევრული და სინქრონული თარგმნის მიმართულებით (მინიარ-ბელორუჩევი, ჩერნოვი, ზიმნაია, სლადკოვსკაია და სხვა).

ზეპირი თანმიმდევრული თარგმნის ერთ-ერთ ყველაზე ავტორიტეტულ მკვლევარად ითვლება რ. მინიარ-ბელორუჩევი, რომელიც თვლის, რომ ზეპირად მთარგმნელის მოქმედებაში განსაკუთრებულ ინტერესს წარმოადგენს მთარგმნელის ერთი ენიდან მეორე ენაზე გადართვა შეზღუდული დროის პირობებში, როდესაც მთარგმნელმა უნდა აღიქვას მეტყველების გარკვეული მონაკვეთი ერთ ენაზე და გადათარგმნოს იგი მეორე ენაზე. უნარს, შეზღუდული დროის პირობებში მიიღოს და განახორციელოს გადაწყვეტილება თარგმნისათვის მიღებული მეტყველების ნაწილის კოდირების შესახებ, ავტორი უწოდებს ვადართვის ჩვევას.

დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ ორი ენის ფლობა არ იძლევა ვადართვის ჩვევას ფუნქციონირების გარანტიას, აღამიანმა შეიძლება ძალიან კარგად იცოდეს ორივე ენა, მაგრამ უჭირდეს თარგმნა. „ორივე ენის ფლობა, — ამბობს მინიარ-ბელორუჩევი, — წარმოადგენს მხოლოდ იმ წინა აუცილებელ პირობას, რომელიც საჭიროა ვადართვის ჩვევის ჩამოყალიბებისათვის. პირობითად შეიძლება ითქვას, რომ ამ ჩვევის ფლობის საფუძველზე შეიძლება განვასხვაოთ მთარგმნელი ჩვეულებრივი ბილინგვისაგან“ [1]. აქედან, გასაგებია ის დიდი ყურადღება, რომელიც ექცევა თარგმნის თეორიასა და პრაქტიკაში ვადართვის ჩვევის ფორმირებას ერთი ენიდან მეორე ენაზე თარგმნის დროს. მიუხედავად ასეთი დიდი ინტერესისა ამ პროცესის მექანიზმი თითქმის არ არის შესწავლილი.

მინიარ-ბელორუჩევის აზრით, ამ საკითხზე ყველაზე ობიექტური მონაცემები შეიძლება მოგვცეს ფსიქოფიზიოლოგიურმა გამოკვლევებმა, როდესაც ხდებოდა სიტყვებზე სხვადასხვა პირობითი რეაქციების შემუშავება (სისხლძარღვთა, კანის, გალვანური და სხვა). ასეთმა გამოკვლევებმა უჩვენა, რომ სიტყვა როგორც პირობითი სტიმული იწვევს არა მარტივ, არამედ კომპლექსურ რეაქციას გარკვეული კავშირების სისტემის სახით, რომლებშიც დომინირებენ აზრიანი კავშირები. მინიარ-ბელორუჩევი იმოწმებს ლურაის და ვინოგრადოვას შრომებს, სადაც ნაჩვენებია, რომ, მაგალითად, ცდაში რომელშიც გამოყენებული იყო აზრიანი ჭგუფი „მუსიკა“, სპეციფიკურ რეაქციას იწვევდნენ სიტყვები „ვიოლინო“, „სიმ“ და ა. შ. ვინაიდან ისინი შედიოდნენ ბირთვის შემადგენლობაში. არავითარ რეაქციას არ იწვევდნენ ე. წ. ნეიტრალური სიტყვები. მინიარ-ბელორუჩევის აზრით, თარგმნის კანონ-



ზომიერებათა ახსნისათვის ინტერესს მოკლებული არ იქნებოდა ის ფაქტი, რომ ჟღერადობით მსგავსი, ხოლო სხვადასხვა საზრისის მქონე სიტყვები იწვევდნენ რეაქციას მხოლოდ გონებრივად ჩამორჩენილ ან ძალიან დაღლილ ადამიანებში.

როგორ ცდილობს მინიარ-ბელორუჩევი ამ თეორიის გამოყენებას თარგმნის მექანიზმის ასახსნელად? მას მიაჩნია, რომ მითითებული ფიზიოლოგიური კვლევის ობიექტური მონაცემების საფუძველზე შეიძლება გაკეთდეს დასკვნა იმის შესახებ, რომ ორი ენის ფლობა პროფესიონალური მთარგმნელობითი უნარისა და ჩვევის გარეშე გულისხმობს მხოლოდ გარკვეული რაოდენობის დახმობას, რადგანაც თითოეული მათგანი შემოფარგლულია ერთი ენის ნიშნებით. ასეთ შემთხვევაში ვერბალური ან საგნობრივი გამიწიანებლის გამოჩენა იწვევს რეაქციას ერთი სემანტიკური მიკროსისტემის ფარგლებში. სხვანაირად რომ ვთქვათ, როდესაც ადამიანს არ გააჩნია მთარგმნელობითი ჩვევა, ორი ენის სემანტიკური სისტემები ერთი სემანტიკური ველის ფარგლებში ისევე არიან შემოფარგლულნი, როგორც სხვადასხვა სემანტიკური ველის სისტემები ამავე ენის ფარგლებში.

სულ სხვანაირად ფუნქციონირებს, მინიარ-ბელორუჩევის აზრით, პროფესიონალი მთარგმნელის მეტყველების მექანიზმი. სიტყვა ერთ ენაზე იწვევს აზრიან კავშირებს მეორე ენის სისტემაში, თუმცა ერთი თემატური და სტილისტური მიკროსისტემის ფარგლებში. ამაში ადვილად შეიძლება დაერწმუნდეთ თუ ვადევნებთ თვალს ზეპირი და სინქრონული მთარგმნელის მოშაობას. „კარგადაა ცნობილი, — განაგრძობს ავტორი, — თუ როგორ სიმწელეს ვანიცდიან ისინი ერთი თემატიკიდან მეორეზე, ან მეტყველების ერთი სტილიდან სხვა სტილზე გადასვლისას“.

ავტორმა ჩატარა სპეციალური ექსპერიმენტული გამოკვლევა, რომელშიც მონაწილეობა მიიღეს თარგმნითი ფაქტორების სტუდენტებმა. ექსპერიმენტი ჩატარდა სინქრონულ თარგმნაში მეცადინეობის პროცესში. წინასინქრონული ვარჯიშის პერიოდში სტუდენტებს ეძლეოდათ თარგმნისათვის სიტყვათა შემდეგი ჯგუფები: რიცხვითი სახელები, ორატორული შტამები (მაგ. „ამ მაღალი ტრიბუნლიდან“, „ნება მომეცით“, „დიდი პატივისცემით“ და სხვა) და ლექსიკა საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ თემაზე. გავარჯიშების შემდეგ, როდესაც ყოველი სიტყვათა ჯგუფი ცალ-ცალკე ფიქსირდებოდა, მოსწავლეები ყოველგვარი სიმწელის გარეშე ასრულებდნენ სავარჯიშოებს და თარგმნიდნენ 90-დან 100%-მდე მოწოდებულ სიტყვას.

ვარჯიშის ბოლოს ჩავარდნებს ადგილი ჰქონდა ყველაზე ნელი რეაქციის მქონე მოსწავლეებთან. ვარჯიში ჩატარდა ექვსი მეცადინეობის პროცესში. მეშვიდე მეცადინეობაზე, საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ლექსიკის თარგმნის დროს, მათ სათარგმნ ენაზე მიეცათ რიცხვითი სახელები სხვა სემანტიკური სისტემიდან. სხვა ჯგუფის სიტყვების მოულოდნელი მიწოდება ხდებოდა ორატორული შტამების თარგმნის დროსაც. სხვა სისტემის სიტყვების ჩარევის შემთხვევაში ამ სიტყვებს ან არასწორად თარგმნიან, ან საერთოდ ტოვებენ. შესატყვისი გავარჯიშება ამ მიმართულებით თანდათან ამცირებდა შეცდომების რაოდენობას. „მაშასადამე, — დაასკვნის მინიარ-ბელორუჩევი, — ხდებოდა უფრო ფართო სემანტიკური სისტემის ფორმირება. ისეთი ახალი სემანტიკური სისტემის ფორმირება, რომელიც შეიცავს შესატყვის ქვე-



სისტემებს ორ ენაზე — წარმოადგენს გადართვის ჩვევის ჩამოყალიბების პროცესს და ამ პროცესს ეკუთვნის წამყვანი როლი ზეპირად მთარგმნელის მუშაობაში. ძველი სემანტიკური კავშირები ადვილად ირღვევა ახალი სისტემების ჩართვისას იმ შემთხვევაში თუ არ ხდება მათი პერიოდული განმტკიცება შესატყვისი გამეორებების სახით“ [1,99].

კვლევამ ავტორი იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ გადართვის ჩვევის ფუნქციონირებას თავისი შემდეგი კანონზომიერებანი გააჩნია:

1. გადართვის ჩვევის ფუნქციონირება წყდება წინასწარ შემუშავებული სემანტიკური სისტემის ფარგლებს გარეთ (თემატიკური პრინციპი). ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ხდება ფორმირება არა საერთოდ გადართვის ჩვევისა, არამედ ფორმირება გადართვის ჩვევისა მოცემული თემატიკის სემანტიკური სისტემის ფარგლებში.

2. გადართვის ჩვევის ფუნქციონირებისას დომინირებს მიმართულება მშობლიური ენიდან უცხო ენაზე.

მინიარ-ბელორუჩევის დაკვირვება და კვლევის პროცედურის ჩატარების შედეგად გამოჩანს დასკვნები საცხებით შეესატყვისება სინამდვილეს. მდარია ის თეორიული პოზიცია, რომლიდანაც იგი გამოდის და რომელზე დაყრდნობითაც ცდილობს ახსნას თავისი შედეგები. ჩვენ ვაულისხმობთ ლუკიას და ვინოგრადოვას ფსიქო-ფიზიოლოგიურ პოზიციას. აზრით კავშირების ფიზიოლოგიურ პროცესებზე დაყვანა ვერ ხსნის ფსიქიკურ მოვლენას, ვინაიდან ფიზიოლოგიური მექანიზმი ვერ ხსნის პროცესის შინაარსობრივ მხარეს. ერთი და იგივე გალვანური ან სხვა ფიზიოლოგიური რეაქცია შეიძლება საფუძვლად დაედოს მრავალ ფსიქოლოგიურ პროცესს და ეს მით უმეტეს შეეხება ისეთ რთულ მოქმედებას როგორცაა თარგმნა.



თარგმნა როგორც ადამიანური მოქმედების ერთ-ერთი სახე შეიძლება განვიხილოთ განწყობის თეორიის პოზიციიდან, ვინაიდან დ. უზნაძის ეს თეორია იძლევა მოქმედების სწორედ ფსიქოლოგიურ ახსნას.

განწყობის თეორიის მიხედვით, ყოველ ადამიანურ მოქმედებას საფუძვლად უდევს განწყობა ანუ მთლიან-პიროვნული მდგომარეობა, რომელიც წინასწარ განსაზღვრავს მის ნებისმიერ მოქმედებას.

თვით უზნაძის მიერ განწყობის ზოგადი ცნების საფუძვლზე გამოყვანილია ენობრივი განწყობის ცნება, როგორც გარკვეული მთლიან-პიროვნული მდგომარეობისა, რომელიც განაპირობებს და საფუძვლად უდევს მეტყველებით პროცესს, აქტუალიზაციაში მოჰყავს გარკვეულ ენაზე მეტყველებისათვის საჭირო საშუალებები და წარმოადგენს მექანიზმს, რომელსაც მიზანშეწონილი სელექციის ფუნქცია აკისრია [2,430].

თუ ენობრივ თარგმნას განვიხილავთ როგორც ადამიანის მოქმედებას, მაშინ შეიძლება ითქვას, რომ თარგმნის დროსაც განწყობა გამოდის როგორც სუბიექტის მათეტივიზირებელი მდგომარეობა, რომელიც საფუძვლად უდევს მის გადასვლას ერთი ენიდან მეორე ენაზე.

უზნაძის მიხედვით, განწყობის მოვლენათა ზოგადფსიქოლოგიური ანალიზი უჩვენებს, რომ საქმე გვაქვს ადამიანის სტრუქტურის განმსაზღვრელ

ფაქტთან. ამასთან ერთად, გვხვდება ისეთი ფაქტებიც რომლებიც მიუთითებენ განწყობის დიფერენციალურ-ფსიქოლოგიურ თვისებებზე. განწყობის მოვლენები არ მიმდინარეობენ ყველგან და ყოველთვის ერთნაირად. ამასთან დაკავშირებით, დ. უზნაძე აყენებს განწყობის დიფერენციალურ-ფსიქოლოგიურ პრობლემას. აქედან გამომდინარე, დგება ადამიანის მოქმედებაში ინდივიდუალური ფაქტორის მნიშვნელობის საკითხი [2, 215].

როგორც თვით განწყობის თეორიის ფუძემდებლის, ასევე შემდგომმა გამოკვლევებმა უჩვენეს, რომ არსებობს განწყობის სხვადასხვა თვისებათა სპეციფიკური ერთიანობა, რომელიც ობიექტივაციასთან ერთად ახასიათებს ამა თუ იმ სუბიექტის განწყობას როგორც განწყობის გარკვეული ტიპის წარმომადგენელს.

ფიქსირებული განწყობის მეთოდის საშუალებით, უზნაძე და მისი მოწაფეები მივიდნენ შემდეგ დასკვნამდე:

1. განწყობა წარმოადგენს ყველაზე მნიშვნელოვან მომენტს ადამიანის მოქმედებაში.

2. არსებობს განწყობის აქტივობის გარკვეული ტიპები, რომლებიც დამოკიდებული არიან სუბიექტის ინდივიდუალურ თვისებებზე.

3. განწყობას გააჩნია თავისი გამოვლენის ტიპოლოგიურად განსხვავებული ფორმები.

4. ფიქსირებული განწყობის თვისებებების თვალსაზრისით, ადამიანები შეიძლება გაიყოს სამ ძირითად ჯგუფად: დინამიკური განწყობის, სტატიკური განწყობის და ვარიაბილური განწყობის მქონე ჯგუფებად.

დინამიკური განწყობის მქონე სუბიექტი ნაკლებად ემორჩილება ფიქსაციის ფაქტორს, ადვილად გადაირთვება ახალ სიტუაციაზე, მას ადვილად უმუშავდება ახალი განწყობები და არ სჭირდება ყოველი ახალი ნაბიჯის გადადგმისა მიმართოს ობიექტივაციის აქტს.

სტატიკური განწყობის სუბიექტი უფრო მეტად ემორჩილება ფიქსაციის ფაქტორს. ის რიგიდულია, უჭირს ადეკვატური განწყობის შემუშავება ახალ სიტუაციაში და ამიტომ იძულებულია ხშირად მიმართოს ობიექტივაციის აქტს.

ყოველივე ამის საფუძველზე დგება საკითხი: როგორია ენობრივი განწყობის ფიქსირების ტიპოლოგიური თვისებებთან ერთი ენიდან მეორე ენაზე გადაართვის პროცესში? იცვლება თუ არა ფიქსირებული განწყობის მოქმედება მიწოდებულ ენობრივი მასალის მიხედვით?

\*  
\*  
\*

ამ კითხვებზე პასუხს დიდი მნიშვნელობა აქვს საერთოდ ენობრივი განწყობის მექანიზმის შესწავლისათვის და, კერძოდ, როგორც თარგმნის მექანიზმის, ასევე მთარგმნელის ტიპოლოგიური თვისებებების შესწავლისათვის, ვინაიდან ამ უკანასკნელს მნიშვნელობა აქვს არა მარტო მეტყველების ფსიქოლოგიისათვის, არამედ პრაქტიკული თვალსაზრისით, მთარგმნელის პროფესიონალური თვისებებების კვლევისათვის.

ზემოთ ჩამოყალიბებული საკითხების ექსპერიმენტული შესწავლისათვის შევიმუშავებ შემდეგი მეთოდოლოგია.

უპირველეს ყოვლისა, გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ცდამი გამოყენებული მეთოდის ძირითადი ნაწილი ავაგეთ ორზროვანი სურათის მეთოდის ანალოგიურად. ცდის პირველი ნაწილი კი, ფაქტიურად, წარმოადგენდა ფიქსირებული განწყობის ტიპის დადგენის ცდას ტრადიციული მეთოდის საშუალებით.

განწყობის ტიპის დადგენის შემდეგ გადავდიოდით ცდის ძირითად ნაწილზე, რომელიც შემდეგში მდგომარეობდა: ცდისპირს ვაძლევედით ზეპირად სათარგმნად შემდეგ 25 სიტყვას:

დედა	ვარდი	ვარსკვლავი
მდინარე	თოჯინა	და
დიასახლისი	თევზი	კედელი
ქალი	ძროხა	საწოლი
კოვზი	ია	ფეხი
დედა	ბებია	წიგნი
მიწა	ხელი	კოლოფი
ქათამი	სურათი	მელია
ქალიშვილი		

ყოველი სიტყვა მას გაგონებისთანავე, რაც შეიძლება სწრაფად უნდა გადაეთარგმნა რუსულ ენაზე. ეს სიტყვები წარმოადგენდნენ საგანწყობო სიტყვებს. რუსულ ენაში ყველა ეს სიტყვა მდებარეობდა სქესს მიეკუთვნება. მაშასადამე, ცდისპირს თარგმნის პროცესში უშუაშუავედებოდა განწყობა მდებარეობით სქესზე.

საგანწყობო სიტყვების შემდეგ ცდისპირს ვაწვდიდით კრიტიკულ სიტყვებს:

- მსახობი
- მეზობელი
- გამყიდველი
- მასწავლებელი

ეს სიტყვები რუსულად შეიძლება ითარგმნოს როგორც მდებარეობითი, ისე მამრობითი სქესით. ასე მიმდინარეობდა ცდის პირველი სერიის საქმე-სპერიმენტო ნაწილი: ამ სერიის საკონტროლო ცდამი ცდისპირს არ უტარდებოდა არც ტრადიციული საგანწყობო ცდები და არც ენობრივი საგანწყობო ცდა. მას სათარგმნელად ეძლეოდა მხოლოდ 4 კრიტიკული სიტყვა.

იმისათვის, რომ დაგვედგინა შეიცვლებოდა თუ არა ფიქსირებული განწყობის ეფექტი მიწოდებული მასალის შეცვლასთან ერთად, ჩვენ ჩავატარეთ ცდების მეორე სერია. ამ სერიის მეთოდოლოგია თითქმის იგივე იყო. განსხვავდებოდა მხოლოდ სათარგმნი მასალა, რომელიც, პირველი სერიისაგან განსხვავებით, შედგებოდა არა იზოლირებული სიტყვებისაგან, არამედ შემდეგი 25 სინტაგმისაგან:

ეს განიერი მდინარე  
 კარგი დიასახლისი  
 სველი მიწა  
 დიდი წითელი ვარდი  
 ნათელი ოთახი

ჩემი ალერსიანი დედა  
 ვერცხლის კოვზი  
 პატარა ლამაზი თოჯინა  
 ჩემი ახალგაზრდა დედა  
 ლამაზი ქალიშვილი



ეს პატარა ია  
 ასეთი გამხდარი ხელი  
 დილის ვარსკვლავი  
 მაღალი თეთრი კედელი  
 რბილი საწოლი  
 ავი დედაბერი  
 დიდი სურათი

ახალი ქუჩა  
 შავი ქათამი  
 ეშმაკი მელია  
 ჩემი მოხუცი ბებია  
 მაძლარი ძროხა  
 უფროსი და  
 მზრუნველი ძიძა

საგანწყობო სინტაგმების მიწოდების შემდეგ (რუსულ ენაზე ისინი მდებარეობითი სქესით ითარგმნებოდნენ) ცდისპირს სათარგმნად ეძლეოდა კრიტიკული სინტაგმები:

ჩემი ავი მეზობელი  
 ახალგაზრდა მსახიობი  
 ჩემი პირველი მასწავლებელი  
 ყურადღებიანი გამყიდველი

ეს სინტაგმები შეიძლება ითარგმნოს რუსულად როგორც მდებარეობით, ასევე მამრობით სქესში.

#### პირველი სერიის ცდების ანალიზი.

თავისთავად იგულისხმება, რომ ჩვენ ცდებში მონაწილეობდნენ ისეთი ქართველი ცდისპირები, რომლებიც თავისუფლად ფლობენ რუსულ ენას. განწყობის ტიპის მიხედვით ცდისპირთა მთელი ჯგუფი გაიყო ორ ნაწილად ერთ ჯგუფში შევიდნენ დინამიკური განწყობის მქონე პირები, ხოლო მეორეში სტატიკური ტიპები.

\*  
\*  
\*

ვინაიდან ჩვენ ძირითად ამოცანას ფიქსირებული განწყობის შემუშავების ტიპოლოგიური თავისებურებების ჩვენება შეადგენდა, შედეგების ანალიზი ამ თვალსაზრისით უნდა წარმართოს.

დავიწყით პირველი სერიის ცდების შედეგების ანალიზით. პირველ რიგში უნდა აღინიშნოს, რომ აქ მკვეთრად გამოჩნდა ფიქსირებული განწყობის უდავო ეფექტი დინამიკური განწყობის მქონე ცდისპირებთან, განსაკუთრებით კრიტიკული სიტყვის თარგმნისას. ვინაიდან ცდისპირს უმუშავებოდა განწყობა მდებარეობითი სქესის სიტყვებზე კრიტიკული სიტყვები დინამიკურ ცდისპირთა 52 %-მა თარგმნა მდებარეობით სქესში, მაშინ როდესაც მამრობითში იგივე სიტყვები თარგმნა მხოლოდ ცდისპირთა 22 %-მა. ფიქსირებული განწყობის ეფექტი უფრო ნათელი გახდება, თუ ამ მონაცემებს შევადარებთ საკონტროლო ცდის შედეგებს. ამ ცდაში ეს სიტყვები თარგმნა მამრობით სქესში ცდისპირთა 80 და 92%. ხოლო მდებარეობითში მხოლოდ ცდისპირთა 10 და 3 %-მა.

ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს ის სხვაობა, რომელიც უჩვენებს ამ სერიაში დინამიკურმა და სტატიკურმა ცდისპირებმა. თუ დინამიკური განწყობის ცდისპირებმა აშკარად გვიჩვენეს ფიქსირებული განწყობის ეფექტი, ამას ვერ ვიტყვით სტატიკურ პირებზე. ეს პირები ერთგულნი დარჩნენ მამრობითი სქესში. „მაცნე“, ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, 1982, № 3

სისადმი. ცდისპირთა 65 %-მა კრიტიკული სიტყვები თარგმნა მამრობით სქესში, მაშინ როდესაც დინამიკურ პირთა მხოლოდ 22%-მა ეს სიტყვები თარგმნა მამრობითით.

მაშასადამე, მიუხედავად იმისა, რომ როგორც ცნობილია, სტატიკურ ტიპს განწყობის ადვილი აგზნებადობა ახასიათებს, ამ ცდებში ისინი გარკვეულ მასალაზე ავლენდნენ შექმნილი განწყობის საწინააღმდეგო შედეგს, ქართულ ენაში მოცემული სოციალური ფაქტორის ზეგავლენის გამო. მაგალითად, ის, რაც ქართველებში უფრო მიეწერება მამაკაცს, რუსულად ითარგმნებოდა მამრობითი ვარიანტით, მიუხედავად იმისა, რომ საგანწყობო ცდებში მდებრობითის გამოყენება იყო ფიქსირებული. საკონტროლო ცდაში, რომელიც ჩატარდა ამა თუ იმ განწყობის შემუშავების გარეშე, კრიტიკული სიტყვები (სიტყვები, რომლებიც შეიძლება ითარგმნოს რუსულად როგორც მამრობით, ასევე მდებრობით სქესში) ცდისპირთა ორივე ტიპის მიერ ძირითადად (90 %, 80 %) ითარგმნა მამრობითში, რაც ისევ მიუთითებს სოციალური ფაქტორით შეპირობებული განწყობის გამოვლენაზე და რაც ადასტურებს საგანწყობო ცდების შედეგს მიღებულს სტატიკურ პირებთან.

მეორე სერიის ცდების ზოგადი შედეგი მდგომარეობს დინამიკური და სტატიკური ცდისპირების მონაცემების იგივეობაში. ორივე ჯგუფის ცდისპირს შეუძლებელია განწყობა მდებრობითი სქესისადმი.

რითია გამოწვეული პირველი და მეორე სერიის ცდების ასეთი სხვაობა? პირველ რიგში, მიწოდებული მასალით. თუ პირველ სერიაში მიწოდებული იყო იზოლირებული სიტყვები, რომლებიც დამოუკიდებელ ერთეულებს წარმოადგენდნენ, მეორე სერიის მასალას სინტაგმები შეადგენდნენ. სინტაგმა კონტექსტის უმარტივეს ფორმას წარმოადგენს, კონტექსტი კი მეტყველების წამყვანი ფორმაა.

Р. Г. ДЖВАРИШВИЛИ

## К ВОПРОСУ О НЕКОТОРЫХ ЛИЧНОСТНЫХ ФАКТОРАХ ПЕРЕВОДЧИКА В ПРОЦЕССЕ ПЕРЕВОДА

Резюме

В работе дана попытка экспериментального исследования индивидуальных особенностей эффекта фиксированной установки в процессе устного перевода. Эксперимент выявил различие в указанном эффекте между динамичными и статичными субъектами; в частности, в то время как у динамичных субъектов на определенном материале легко вырабатывалась соответствующая установка, статичным в выработке фиксированной установки мешал определенный социальный фактор.

ლიტერატურა

1. Миньяр-Белоручев Р. К. О механизме переключения с одного языка на другой в процессе устного перевода. «Вопросы психологии». 1974, № 6.
2. Узиадзе Д. Н. Психологические исследования. М., 1966.

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
 დ. უზნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტმა

### 3. აუზიანი, ლ. ხანჩაველი

#### ფიქსირებული განწყობისა და ობიექტივაციის ურთიერთდამოკიდებულება აზროვნების პროცესის დროს

დღესდღეობით საკმაოდ აქტუალურად დგას ის საკითხები, რომლებიც ეხება აზროვნების პროცესს და მის შესაბამის აქტივობას. ეს გამოწვეულია იმ გარემოებით, რომ ხსენებული საკითხები უშუალოდ დაკავშირებულია კიბერ-ნეტიკის როგორც თეორიულ, აგრეთვე გამოყენებით ამოცანებთან. ორივე შემთხვევაში აქ საქმე გვაქვს მართვის პრობლემასთან. ეს პრობლემა ფსიქოლოგიაში, კერძოდ შემეცნების კვლევისას, შესაძლოა გაანალიზებულ იქნეს თვითმართვადი სისტემების ფუნქციონირების თვალთახედვიდან. მართლაც და, აღამიანი და მისი ფსიქიკა შეგვიძლია მივიჩნიოთ ყველაზე სრულყოფილ თვითმართვად სისტემად და ყველაზე ტიპიურ თვითმართვად სისტემად კი ისეთი სისტემა, სადაც მართვის როლს ასრულებს ინფორმაციის გადამუშავების სისტემა და სამართავი ობიექტისას კი ის ობიექტი, რომელსაც, როგორც წესი, უნდა ჰქონდეს ფიზიკური სახე და ექვემდებარებოდეს მართვას.

მაგალითად, მართვად ობიექტად შეგვიძლია მივიღოთ ესა თუ ის სამოქმედო (მოძრაობის) სისტემა, რომლის რეგულირება ხდება ტვინის ქერქის გარკვეული ნაწილის მეშვეობით.

ასეთი თვითმართვადი სისტემა შეიძლება დახასიათებულ იქნეს, როგორც ინფორმაციულ-ფიზიკური სისტემა. მაგრამ უნდა შევნიშნოთ ისიც, რომ ასეთი სქემა არაა საკმარისი ფსიქოლოგიური მოქმედების მართვადი დონეების ანალიზისათვის. ჩვენის აზრით, ფსიქოლოგიისათვის უფრო მეტ ინტერესს უნდა წარმოადგენდეს თვითმართვის ისეთი სტრუქტურა, სადაც როგორც მართვის, აგრეთვე სამართავი ობიექტები წარმოადგენენ ინფორმაციული პროცესების დონეებს. ამგვარ სისტემას კი, რომელიც უკვე სავსებით გამოსადეგია ფსიქოლოგიური კვლევისათვის, შეიძლება დაერქვას მართვის ფსიქოლოგ-ფსიქოლოგიური სისტემა. ორივე ინსტანციის მუშაობა-ფუნქციონირება ამ სისტემაში წარიმართება ფსიქოლოგიის დონეზე.

სწორედ ასეთ წმინდა ფსიქოლოგიურ თვითმართვად ინფორმაციულ სქემას მიაგნო დ. უზნაძემ. განწყობის კონცეფციის ის სახე, რომელიც დამუშავებულია დ. უზნაძისა და მისი მოწაფეების მიერ [6;7;3;4], თავისთავად გულ-ისხმობს ასეთ ფუნქციონალურ დონეებს, რომელიც დაკავშირებულია ერთმანეთთან „მართვადი ობიექტი — მმართველის“ კავშირის სახით. ამ სისტემაში ფსიქოლოგიური მართვის როლს ასრულებს თვით განწყობა, ხოლო სამართავი ობიექტის როლს — ფსიქოლოგიური პროცესების ერთობლიობა, მაგალითად პერცეფცია.

ისეთი მაღალინტელექტუალური პროცესების კვლევისას, რომლებიც აზროვნებითი მოქმედების შინაარსს წარმოადგენენ, შეიძლება გამოყენებულ იქ-

ნეს სწორედ ასეთი სახის სქემა, სადაც გათვალისწინებულია როგორც მართვის, აგრეთვე სამართავი ფსიქოლოგიური დონეები.

როგორც უხნაძეს მიაჩნდა, ჩვეულებრივად, სუბიექტის მთლიანი ფსიქიკის მუშაობა წარმართება იმ განწყობის მეშვეობით, რომელიც შეესაბამება გარკვეულ პირობებს, იქნება ეს გარემო სამყაროსთან მისი ურთიერთობის ხასიათი, თუ მისი შემეცნებისა და მოქმედების აქტების თავისებურებანი. მაგრამ სუბიექტის მოქმედებისას, როგორც წესი, წარმოიქმნება ისეთი სიტუაციებიც რომლებშიც შეუძლებელია ადრე შექმნილი ფიქსირებული განწყობების რეალიზაციის საშუალებით სათანადო მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება. ესე იგი, ჩვეულ სიტუაციებში იმპულსურად ხდება ფიქსირებული განწყობის რეალიზაცია, ხოლო მოულოდნელ სიტუაციებში ხდება იმპულსური მოქმედების შეჩერება, ვინაიდან პიროვნების მოქმედებაში იჭრება უცნობი ელემენტები, რომლის მიმართ წარმოიშვება ახალი მოქმედების აუცილებლობა. აქ, ამ ეტაპზე კი უკვე ჩაერთვის ობიექტივაცია, რომლის სპეციალური ანალიზის საგანი ხდება ის უცხო ელემენტები, უცხო კავშირები და მიმართებები, რომლებიც ქმნიან შეფერხებას და თვით სიტუაციასაც [4,7].

თავის დროზე ნ. ელიავამ დასვა საკითხი, ერთის მხრივ, ობიექტივაციის, როგორც სპეციალური გნოსტიკური მოქმედების, რომელიც დეტერმინირებულია თვით შემეცნებითი მოთხოვნილებით, და, მეორეს მხრივ, ფიქსირებული განწყობის ურთიერთობის შესახებ. მან აღმოაჩინა შემეცნების მართვის მნიშვნელოვანი ფსიქოლოგიური კანონზომიერებანი სხვადასხვა დონეებზე გარკვეული ამოცანების გადაწყვეტისას [1].

ნ. ელიავას აზრით, ფიქსირებულ განწყობასა და ობიექტივაციას შორის უნდა არსებობდეს გარკვეული ურთიერთკავშირი, რომელმაც უნდა განაპირობოს ინტელექტუალური აქტივობა. სწორედ ობიექტივაციის დროს ხდება სიტუაციის შემადგენელი ელემენტების იმ ნიშან-თვისებათა გამოყოფა, რის საფუძველზეც არაადექვატური განწყობის ნაცვლად ფორმირდება ახალი აქტუალური სიტუაციის შესატყვისი განწყობების შემუშავება. ამ პროცესს მან დაარქვა განწყობის გადასაცვლება. უნდა ვიგულისხმოთ, რომ განწყობის გადასაცვლება არის გარკვეული სახის ინტელექტუალური აქტივობა. ამგვარი ინტელექტუალური აქტივობის დროს შესაძლებელია ობიექტივაციასა და ფიქსირებულ განწყობას შორის შემდეგი ურთიერთდამოკიდებულების არსებობა: ის კრიტიკული სიტუაცია, რომელიც თავდაპირველად კონფლიქტურად იყო აღქმული სუბიექტის მიერ და არ შეესაბამებოდა იმ ფიქსირებულ განწყობებს, რომლის რეალიზაცია ხდება იმპულსურ დონეზე, შემდგომი ობიექტივაციის პროცესის შედეგად აღიქმება უკვე ადეკვატურად. კონფლიქტი ამ შემთხვევაში წარმოშობილია ფიქსირებული განწყობის არაადექვატური გადატანით.

თავისთავად ობიექტივაციის და ფიქსირებული განწყობის გადასაცვლების სპეციფიკა და ურთიერთმიმართება წარმოადგენს გარკვეულ ინტერესს განწყობის თეორიის თვალსაზრისით. თვით ელიავას შრომებში ობიექტივაციისა და ფიქსირებული განწყობის კვლევა წარმოებს იმ მასალაზე, კერძოდ, იმ ამოცანების მეშვეობით, რომლებსაც შეიძლება პირობითად დაერქვას უწყვეტი სტრუქტურები [2]. აქ შეიძლება დაისვას საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორი იქნება შემეცნებითი პროცესის კანონზომიერების სპეციფიკა თუ კი ამოცანის შინაარსი წარმოდგენილია დისკრეტულად, ესე იგი დამოუკიდებელი ელემენტების



გარკვეული ერთობლიობის სახით. ეს საინტერესოა იმიტომაც, რომ სწორედ ასე ხდება პრობლემური სიტუაციის პრეზენტაცია სხვადასხვა სახის ოპერატიული მოქმედების დროს [5].

1. ობიექტივაციის და ფიქსირებული განწყობის ურთიერთდამოკიდებულების კვლევისათვის ერთ-ერთ ასეთ დისკრეტულ ამოცანად შეიძლება მივიჩნიოთ „5“ თამაშის ამოცანები. ეს ამოცანები საინტერესო ექსპერიმენტულ მასალას წარმოადგენენ იმ თვალსაზრისით, რომ ისინი კარგად ესადაგებიან

1	2	3
0	4	5

ნახ. 1.

ჩვენს მიერ გამოყენებულ კვლევის საგანწყობო-კრიტიკულ სქემას. ეს ამოცანები შეიძლება დალაგდეს ისეთი მიმდევრობით, რომ ამ მიმდევრობის ყველა ამოცანას ერთი და იგივე ამოხსნა ჰქონდეს, რის შედეგადაც ცდისპირს უნდა გამოუმუშავდეს და განუმტკიცდეს ამოცანის ამოხსნის წესი ფიქსირებული განწყობის სახით. ეს კი შესაძლებელი იქნება იმ შემთხვევაში, თუკი ამოცანათა მიმდევრობა იქნება ექვივალენტური ე. ი. განურჩევლად საწყისი და სასრული პირობის ცვალებადობისა, ამოცანებს ერთნაირი ამოხსნა უნდა ჰქონდეს. სწორედ ამის შესაძლებლობას გვაძლევს „5“ თამაშის ამოცანები.

ამოცანა წარმოადგენს 2 ექვსჯერდიან ჩარჩოს, სადაც ყველა უჯრედს თავისი ნომერი გააჩნია (ნახ. 1). ნახ მ-ზე მოცემულია საგანწყობო და კრიტიკული ამოცანების ის ექვივალენტობა, რომელიც ჩვენს მიერ იყო აქ გამოყენებული. ასოები შეიძლება წარმოდგენილ იქნეს ნებისმიერი გამოსახულებით, მათ შორის რიცხვებითაც. ჩვენ ვიყენებთ რიცხვებს: 1, 2, 3, 4, 5. ამ რიცხვების განლაგების ცვალებადობას, როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, არ უნდა შეეცვალოს მთელი ამოცანის სტრუქტურა. ამის მიღწევა შეიძლებოდა სხვადასხვა წესით—ან ასოების მნიშვნელობა უნდა შეცვლილიყო ე. ი. ყველა ასოს მიეღო რიცხვების მნიშვნელობა 1-დან 5-მდე, ან კიდევ თითო ექვივალენტური მიმდევრობისათვის ყველა ასოს მუდმივი (უცვლელი) რიცხვითი მნიშვნელობა ჰქონოდა: ჩვენ ავირჩიეთ მეორე ხერხი, რომელიც უფრო მოხდენილი მოგვეჩვენა.



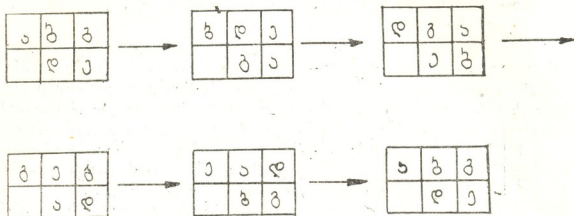
ა)



ბ)

ნახ. 2.

საგანწყობო (ა) და კრიტიკულ (ბ) ამოცანათა ექვივალენტობა

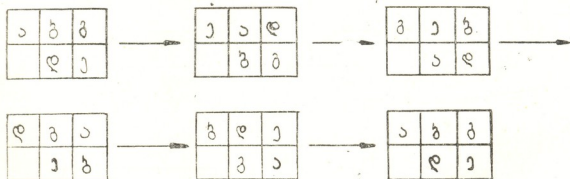


ნახ. 3.

საგანწყობო ამოცანების ექვივალენტური მიმდევრობა  
 (თუ ასოებს არ შეეუცვლით მნიშვნელობას)

როგორც ჩანს ნახ. 3-დან ხუთი ციფრის ნებისმიერი დალაგების მეშვეობით შეიძლება მივიღოთ ხუთი ექვივალენტური ამოცანა ისე, რომ ასოებმა თავისი რიცხვითი მნიშვნელობა არ შეიცვალოს.

ასევე შეიძლება წარმოდგენილი იქნეს კრიტიკული ამოცანების ექვივალენტური მიმდევრობა, რისთვისაც ჩვენ ვიყენებდით საგანწყობო ამოცანების შებრუნებულ ამოცანებს (ნახ. 4). აუცილებელი არ არის ასოებმა თავისი რიცხვითი მნიშვნელობა შეინარჩუნონ ცდის საგანწყობო ნაწილიდან კრიტიკულში გადასვლის დროს, მაგრამ თუ ეს ასე აღმოჩნდება, ეს გარემოება, როგორც წესი, ცდაზე არ იქონიებს გავლენას.



ნახ. 4.

კრიტიკული ამოცანების ექვივალენტური მიმდევრობა  
 (თუ ასოებს არ შეეუცვლით მნიშვნელობას)

ცდისპირს ამოცანა ეძლეოდა შემდეგი ინსტრუქციით: მას ეტლის სვლით, რომელიც გამოირიცხავდა დიაგონალურ სვლებს და გადახტომებს, რიცხვების K განლაგება უნდა გადაეყვანა M განლაგებაში (ნახ. 2 ა.). საგანწყობო ამოცანების ეს ექვივალენტური მიმდევრობა ცდისპირისათვის შეუმჩნეველად იცვ-

ლებოდა კრიტიკული მიმდევრობით, სადაც მას უკვე M სიტუაცია უნდა გადაეყვანა K სიტუაციაში (ნახ. 2 ბ).

მანიპულაცია ხდებოდა ფიქსირების საშუალებით, რომელზედაც ესა თუ ის რიცხვი ეწერა. ოღონდ ეს ფიქსურები აუცილებლად გადაბრუნებული უნდა ყოფილიყო. ესე იგი რიცხვები არ ჩანდა და ფიქსურები კი ზემოდან არაფრით არ განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან: ამიტომ, ცდისპირი ამოცანას რომ გასცნობოდა, ისინი სათითაოდ უნდა ენახა, რის შემდეგ ისევე ისე დაეღაგებინა.

ფიქსურების ასეთი დალაგება თავიდანვე გამორიცხავს სიტუაციის მთლიანობაში აღქმას. ცდისპირი იძულებულია თვითონ შექმნას თავის წარმოდგენაში მოცემული პრობლემური სიტუაცია. ჩვენ კი ეს საშუალებას გვაძლევს, ჯერ ერთი, აღვრიცხოთ და რაოდენობრივად გამოვხატოთ ყველა ასეთი სათითაო მოძრაობა და, მეორეც, გამოვამყლავნოთ თუ რომელ მიმართებას აღმოაჩენს პირველად ცდისპირი და, საერთოდ, რა ძირითადი მიმართებანია ის, რასაც ცდისპირი უნდა დაეყრდნოს ამ ამოცანის ოპტიმალური ამოხსნისათვის.

როგორც ადვილად ირკვევა, თვით ცდის ჩატარების ხასიათი განაპირობებს იმას, რომ ობიექტივაცია არ არის ერთი მთლიანი უწყვეტი აქტი, როგორც ეს შეიძლება ყოფილიყო ნ. ელიავას ექსპერიმენტებში. აქ ობიექტივაცია წარმოგვიდგება როგორც დისკრეტული პრობლემური სიტუაციის გაცნობის პროცესი და რაც უფრო ხშირი იქნება თითოეული ფიქსურის ნახვა, ჩვენ ვიტყვი, რომ მით უფრო ინტენსიურ ობიექტივაციასთან გვექონია საქმე.

გარდა ამისა, ექვივალენტური ამოცანების მიმდევრობითმა ამოხსნამ ხელი უნდა შეუწყოს იმას, რომ ის კონკრეტული მიმართებანი, რომლებიც არსებობენ საწყის და ბოლო სიტუაციების ფიქსურებს, ანუ ელემენტებს შორის და რომელსაც აღმოაჩენს ცდისპირი, უნდა იქნეს გადატანილი ერთი ამოცანიდან მეორეში. ცხადია ეს ეხება ექვივალენტურ ამოცანებს, რომლებსაც ერთნაირი ამოხსნა აქვს.

ამასთანავე ჩვენ შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ის განწყობა, რომელიც ფიქსირდება საგანწყობო ექვივალენტური ამოცანების ამოხსნის დროს, უნდა აუცილებლად შეფერხდეს კრიტიკულ ექვივალენტურ ამოცანებზე გადასვლისას. ამ ამოცანებზე გადასვლისას ცდისპირს უნდა წარმოეშვას კონფლიქტი უკვე დაფიქსირებულ განწყობასა და ახალ სიტუაციას შორის. ასეთმა კონფლიქტმა კი უნდა აიძულოს ცდისპირი ახალი ამოცანის ელემენტების იმ ნიშნისთვისებათა და მიმართულებათა ობიექტივირება, რომელიც მას ხელს უშლის ადეკვატური მოქმედებისას ახალი ამოცანის ამოხსნაში.

მართლაც ჩვენს ექსპერიმენტში შემჩნეულ იქნა სწორედ ისეთი მოვლენა, რომელიც თავისი მახასიათებლებით უნდა შეფასდეს როგორც განწყობის ფენომენი აზროვნების პროცესში. ექვივალენტობის შეცვლისას, ესე იგი ერთი სახის ექვივალენტური ამოცანებიდან მეორე სახის ექვივალენტურ ამოცანებზე გადასვლისას, თვალნათლივ მელავნდება ცდისპირის მოქმედების განწყობისეული ხასიათი — ფიქსირებული განწყობის გავლენა მართვის სახით ექვივალენტობის შეცვლისას ვლინდება როგორც დროის, ასევე ახალი სიტუაციის ობიექტივაციის რაოდენობრივ ზრდაში.

აქაც, ისევე როგორც დ. უზნაძის კლასიკურ ცდებში, ახალ სიტუაციათან შეხვედრისას ხდება მოქმედების ავტომატიზირებული კომპონენტების

შეჩერება, შეფერხება. ამგვარი შეფერხება თითქოსდა მოქმედების კონტროლის უფრო მაღალი დონის, კერძოდ, ობიექტივაციის ჩართვის აუცილებლობებს იწვევს.

ამგვარად, როგორც აღმოჩნდა, აზროვნებით პროცესის დროს შესაძლებელია ინტელექტუალური მოქმედების მართვის ორი დონის მუშაობის გამოყოფა — ფიქსირებული განწყობისა და ობიექტივაციის დონისა.

მართვის ფიქსირებული განწყობის დონე უზრუნველყოფს ავტომატიზირებული მოქმედების განხორციელებას, ჩვევების იმპულსურ რეალიზაციას, ობიექტივაციის მართვის დონე კი იძლევა შესაძლებლობას შეამოწმოს სუბიექტმა თავისი გამოცდილება-შესაძლებლობანი იმ მიზნის მიმართ, რომელსაც მან უნდა მიიღწიოს, ესე იგი კონტროლი გაუწიოს იმას, თუ რატომ წარმოიშვა კონფლიქტი და რა საშუალება შეიძლება არსებობდეს მის მოსახსნელად და გადასალახავად.

უნდა აღვნიშნოთ რომ კონტროლი სუბიექტის მოქმედების მიმართ და კონფლიქტის კონსტატაცია არის თვით ობიექტივაციის ერთ-ერთი აუცილებელი ფუნქცია. ეს ფუნქცია შეიძლება დახასიათებულ იქნეს, როგორც საკონტროლო. ობიექტივაციის ეს ფუნქცია მთავრდება იქ, სადაც ხდება ავტომატიზირებულ მოქმედებათა შეფერხების კონსტატაცია.

ობიექტივაციის მეორე ფუნქცია კი შესაძლოა დახასიათებული იქნეს როგორც გნოსტიკურ-შინაარსობრივი. ახალი სიტუაციის ნიშან-თვისებათა მოძებნის და ერთდროული ანალიზის დროს აღმოცენდება და ყალიბდება ამ სიტუაციის შესატყვისი როგორც ახალი განწყობა, აგრეთვე თვით აზროვნების პროცესის აღმოცენებაც.

სწორედ ინტელექტუალური ანუ აზროვნებითი მოქმედების ეს სპეციფიკური თავისებურებანი შესაძლებლობს იძლევა განვასხვავოთ ის განწყობა, რომელიც ყალიბდება, მაგალითად, არატოლი ბურთების მიწოდებისას, იმ განწყობისაგან რომელიც ფიქსირდება სააზროვნო-თებრათიული ამოცანების ამოხსნისას. შესაძლოა განვაზოგადოთ და ვთქვათ, რომ თვითმართვის ეს სქემა, რომელიც გულისხმობს მართვის და სამართავ ფსიქოლოგიურ დონეებს, სამართლიანია როგორც პირველი, აგრეთვე მეორე შემთხვევისთვისაც. განსხვავება მხოლოდ შინაარსობრივია პერცეპტული და ინტელექტუალური მოქმედების დროს. ესე იგი ჩვენ შეგვიძლია ხაზი გაუვსვათ ფიქსირებულ-განწყობისეული სქემის აბსოლუტურობას და ობიექტივაციის ენის პირობითობას.

ამიტომ ფსიქოლოგიური თვითმართვის დონის დასახასიათებლად აზროვნებით მოქმედებაში მიზანშეწონილია „ინტელექტუალური განწყობის“ ცნების გამოყენება.

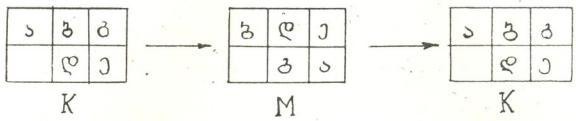
ამის შემდეგ უკვე შეიძლება დაისვას იმ ფსიქოლოგიური სტრუქტურის კვლევის ამოცანა, რომელიც წარმოადგენს ობიექტივაციის და ფიქსირებულ-განწყობის შინაარსს პრობლემური სიტუაციების ამოხსნის დროს.

2. როგორც გამოიჩვენა, სააზროვნო-თებრათიული ამოცანის ამოხსნისას უმთავრეს მომენტს წარმოადგენს გადასვლა დანაშრბილი ფიქურების აღქმიდან ამოცანის მიზნის მიმართ ამ ფიქურებს შორის მიმართებების ასახვავზე. ამგვარი კანონზომიერება შენიშნულ იქნა აქ მოყვანილ მეორე ექსპერიმენტში.

ეს ექსპერიმენტი ასე ტარდებოდა: ცდისპირს ეძლეოდა ამოსახსნელად თამაში „5“-ის არა მხოლოდ ერთი ამოცანის ექვევალენტური მიმდევრობა.



რომელიც გარკვეულ ეტაპზე იცვლებოდა მეორე, კრიტიკული ექვივალენტობით, არამედ პირდაპირი და შებრუნებული ამოცანის წყვილ-წყვილი მიმდევრობა. ესე იგი ამ ექსპერიმენტში ჩვენ სპეციალურად გადაუხვებით საგანწყობო-კრიტიკულ სქემას (ნახ. 5).



ნახ. 5.

მეორე ექსპერიმენტის წყვილ ამოცანათა ექვივალენტობის მიმდევრობა

ამოცანათა წყვილში ის სიტუაცია, რომელიც მიზანს წარმოადგენდა პირველი ამოცანისათვის, მეორე ამოცანაში თამაშობდა საწყისი პირობის როლს. გარდა ამისა, პირველი ამოცანის საწყისი პირობა მეორე ამოცანაში უკვე სასრული პირობის როლს თამაშობდა. ესე იგი, პირდაპირი ამოცანის ამოხსნის შემდეგ ცდისპირს მაშინვე მის შებრუნებულ ამოცანაზე უნდა ებრუნა: თუ პირდაპირი ამოცანა მოითხოვდა K სიტუაციიდან M სიტუაციაში გადასვლას, შებრუნებული ამოცანა პირიქით, ცდისპირისაგან მოითხოვდა M სიტუაციიდან K სიტუაციაში გადასვლას.

ამ ექსპერიმენტში ჩვენ შესაძლებლობა გვქონდა თვალყური გვედევნებინა ობიექტივაციის შინაარსის შეცვლისათვის ამოცანების შეცვლასთან დაკავშირებით. ჩვენს მიერ დაშვებულ იქნა შემდეგი სამუშაო ჰიპოთეზა: თუ პირველი, ანუ პირდაპირი ამოცანის ამოხსნის შემდეგ მეორე ამოცანის ამოხსნაზე გადასვლისას წარმოიშვებოდა ის სიძნელეები, რომლებიც დაკავშირებული იყო ფიქურების ურთიერთგანლაგებასთან, მაშინ ეს სიძნელე ანუ ცდისპირის შეფერხება შესაძლებელი იქნებოდა აგვეხსნა იმ ფუნქციონალური სისტემების შეცვლით, რომელიც წარმოშვა სიტუაციის შეცვლამ. ასეთ შემთხვევაში ჩვენ შევძლებდით დაბეჯითებით გვეთქვა რომ ობიექტივაციის შინაარსს წარმოადგენს არა ცალკეული ფიქურები თავისი რიცხვითი მნიშვნელობით, არამედ თვით ფუნქციონალური სისტემის ელემენტები, რომლებშიც აისახება მოცემული ამოცანის საწყის და სასრულ სიტუაციათა ელემენტების ურთიერთმიმართება. წინააღმდეგ შემთხვევაში, თუ ცდისპირი შეძლებს თვით ფიქურების განლაგება აღიქვას შეუფერხებლად ამოცანის საწყის და ბოლო სიტუაციებში, მაშინ ჩვენ მიერ დაშვებული ჰიპოთეზა მცდარი ყოფილა და ობიექტივაციის შინაარსად ჩათვლება ცალკეული ფიქურა, ესე იგი ის საგნები, ანუ ელემენტები, რომლისგანაც შედგება პრობლემური ამოცანა საწყისი და ბოლო პირობის ურთიერთმიმართების გარეშე.

ცდის შედეგად აღმოჩნდა, რომ ცდისპირთა უმრავლესობა ვერ მიხვდა ვერც მსგავს სიტუაციათა იგივეობას და ვერც იმას, რომ ისინი პირდაპირ და შებრუნებულ ამოცანას ხსნიან. ამასთან, არც ფიქურების კონკრეტულ მნიშ-

ენელობას უთამაშია რაიმე როლი. ცდისპირების მიერ ისინი განყენებულად აღიქმებოდნენ. ეს ფაქტი კი იმის მანიშნებელია, რომ დისკრეტული ამოცანების ამოხსნისას ასახვის უშუალო ობიექტს ანუ ობიექტივაციის შინაარსს წარმოადგენს არა თვით ფიქსირების განლაგება, როგორც ასეთი, არამედ ამოცანის საწყისი და სასრული სიტუაციების ფიქსირებას, ანუ ელემენტებს შორის მიმართებათ.

ობიექტივაციის და ფიქსირებული განწყობის ურთიერთდამოკიდებულების ანალიზი საშუალებას გვაძლევს ვთქვათ, რომ ფიქსირებული განწყობის შინაარსად კი უნდა ჩაითვალოს მიმართებათა ის სპეციფიკური ენა, რომელიც ასრულებს მეტაენის როლს იმ საგნების მიმართ, რომლებიც შეადგენენ ობიექტივაციის შინაარსს. ფიქსირებული განწყობის სწორედ ეს ენა ხელს უნდა უწყობდეს მიმართებების გადატანას იდენტურ და ანალოგიურ სიტუაციებში. ამ ენის სპეციფიკას სხვადასხვაგვარი ფიქსირებული განწყობების შემთხვევაში წარმოადგენს მისი მართვისა და გადართვის შესაძლებლობა. უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, ამგვარი მეტაენის საშუალებით წარმოებს აღნიშვნა არა ობიექტებისა ცალ-ცალკე არამედ, ამ ობიექტებს შორის არსებული მიმართებებისა. უნდა ვიფიქროთ, რომ ამგვარი ენის ფუნქციაში შედის ობიექტებისა და მიმართებების სახეცვლილება მათ ურთიერთმიმართებათა დანაშაულებში. ამ თვალსაზრისით, ფიქსირებული განწყობის ენის ელემენტები ქარულენებენ მარგულურივლად ფუნქციას.

ზემომოყვანილი ექსპერიმენტებიდან გამომდინარე, უნდა აღინიშნოს, რომ ინტელექტუალური განწყობის ჩამოყალიბება და ფუნქციონირება საგრძნობლად ართულებს ინტელექტუალური აქტივობის გაცნობიერებულისა და გაუცნობიერებლის ურთიერთმიმართებას.

მხედველობით და ჰაბტურ საგანწყობო ცდებში ფიქსირდება მხოლოდ ერთი მიმართება, მიმართება დიდსა და პატარას შორის, რომელიც შემდგომ ილუზიებში ელინდება ამ მიმართებების დამახინჯების სახით. ცდისპირი ამ ცდებში აცნობიერებს ჯერ იმ მიმართებას, რომელსაც მას უფიქსირებს ექსპერიმენტატორი და შემდეგ კი ილუზიას. მხედველობითი და ჰაბტური ილუზიებისაგან განსხვავებით, ექვივალენტური ამოცანების ამოხსნისას ცნობიერების დონეზე გადადის ამოცანის ელემენტებს შორის ცდისპირის მიერ მოძებნილი რთული მიმართებათა. ამიტომაც მას აქვს შესაძლებლობა ცნობიერების დონეზე გადაიტანოს მის მიერ ნაპოვნი მიმართებათა ერთი სიტუაციიდან მეორეში. მიმართებათა ეს ტრანსპოზიცია ორი ან რამდენიმე ამოცანის მსგავსობის დროს შეიძლება მივიღოთ როგორც განზოგადების ერთ-ერთი ფაქტი. ასეთი სახის განზოგადება, შესაძლოა, შემდგომში ხელს უწყობს ცდისპირს თვით ექვივალენტობის გაცნობიერებაში, როგორც შედეგი მის მიერ თავისი მოქმედების გაცნობიერებისა.

მაგრამ როგორც ექსპერიმენტები გვიჩვენებენ, ადგილი აქვს ისეთი მიმართებების ტრანსპოზიციასაც, რომელიც ცდისპირს ჯერ არცა აქვს გაცნობიერებული, მიუხედავად ამ მიმართების არა ერთგზის გამოყენებისა თავის მოქმედებაში. ესე იგი ცდისპირი ვერ აცნობიერებს რამოდენიმე ექვივალენტური ამოცანის ამოხსნის შემდეგ თავისავე აზროვნების პროცესის შედეგს. ცდისპირის მოქმედება კი ჩვენ ნათლად გვიჩვენებს, რომ ასეთი შედეგი ნამდვილად არსებობს მის მიერ ნაპოვნი მიმართებების ერთი ამოცანიდან მეორეში წარმატებით და ადეკვატური გადატანის სახით ერთი ექვივალენტ-

ობის ფარგლებში. ჩვენის აზრით, ფიქსირებული განწყობის მართვის როლი ყველაზე სუფთა სახით ვლინდება სწორედ გაუცნობიერებელი მიმართებების ტრანსპოზიციის დროს.

ამგვარად, შესაძლებლობა გვეძლევა ვიმსჯელოთ ისეთი ინტელექტუალური აქტივობის შესახებ, რომელიც ვლინდება ობიექტივაციის და ფიქსირებული განწყობის დონეთა ერთობლივ მუშაობაში.

В. Н. ПУШКИН, Л. Г. КАНЧАВЕЛИ

### ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ФИКСИРОВАННОЙ УСТАНОВКИ И ОБЪЕКТИВАЦИИ В ПРОЦЕССАХ МЫШЛЕНИЯ

#### Резюме

В статье на экспериментальном материале задач игры «5» показаны взаимоотношения фиксированной интеллектуальной установки и объективации в интеллектуальной деятельности субъекта. Выделены два уровня регуляции: уровень фиксированной установки и уровень объективации. Причем содержанием объективации является отношение между элементами начальных и конечных условий заданной проблемной ситуации, а содержанием фиксированной установки — тот специфический язык, который играет роль метаязыка относительно предметов, составляющих содержание объективации. Именно этот язык фиксированной установки должен способствовать адекватному переносу отношений в идентичных и аналогичных ситуациях, и возникновению барьеров в неадекватных ситуациях.

#### ლიტერატურა

1. ელიავა ნ. განწყობის გადანაცვლება და ობიექტივაციის აქტი. „ფსიქოლოგია“, ტ. 4, თბილისი, 1947.
2. ელიავა ნ. განწყობის პრობლემა აზროვნების ფსიქოლოგიაში, 1965.
3. Натадзе Р. Г. Экспериментальные основы теории установки Д. Н. Узнадзе. Сб. «Психологическая наука в СССР», т. II. 1960.
4. Прангишвили А. С. Исследования по психологии установки. Тбилиси, 1967.
5. Пушкин В. Н. Психология и кибернетика. М., Педагогика, 1971.
6. Узнадзе Д. Н. Экспериментальные основы психологии установки. Тбилиси, 1961.
7. Узнадзе Д. Н. Психологические исследования. М., 1966.

წარმოდგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის დ. უზნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტმა

### კეთილშობილი ბავშვები

## აპსტიკური და ოპტიკური შეგრძნების ინტერმოდალური ერთიანობის საკითხისათვის

ბერისა და ფერის თვისებათა ურთიერთობის საკითხის ირგვლივ სხვადასხვა ქვეყნებში ჩატარებული ექსპერიმენტების შედეგები, განხილვისა და ფსიქოლოგიური საფუძვლის დადგენის თვალსაზრისით, დიდ სხვადასხვაობას იძლევა. ძირითადად, ეს გამოიხატება მიმსგავსების ხარისხის დადგენაში ისეთ განსხვავებულ მოდლობათა შეგრძნებებს შორის, როგორცაა აქუსტიკური და ოპტიკური. ნაწილი მკვლევარებისა აღნიშნული სახის შეგრძნებებს შორის ურთიერთობას ვიწრო მნიშვნელობით სინესთეზიას მიაწერს, ხოლო მეორე ნაწილი—ინტერმოდალური ერთიანობის, მიმსგავსების ან „ნათესაობის“ გამოვლენად მიიჩნევს მათ.

ამ საკითხის უკეთ გასაშუქებლად მოკლედ განვიხილავთ ცდების მიმდინარეობას და შედეგებს, ჩატარებულს საზღვარგარეთ და შევადარებთ ჩვენს მიერ ჩატარებულ ექსპერიმენტებს. ქვემოთ განხილული ცდები ჩატარდა თბილისის განათლების სამინისტროს საბავშვო სამხატვრო სკოლაში 1974—1980 წ.-ში. ცდებში მონაწილეობა მიიღო 1200-ზე მეტმა ბავშვმა.

აღნიშნული კვლევის და ექსპერიმენტების ჩატარების აუცილებლობა ძირითადად განპირობებულია დასახელებულ სკოლაში მუსიკის სწავლების კონკრეტული მეთოდის უქონლობამ და ამისათვის ისეთი გზის გამოძებნამ, რომელიც ბავშვებს გაუადვილებდა მათთვის უცნობი ხელოვნების დარგთან გაცნობას და ამავე დროს ამაღლებდა მათ საერთო კულტურის დონეს. ამ მიზნით, საჭიროდ მივიჩინეთ გამოგვეყენებინა სახვითი ხელოვნების ენობრივი საშუალებები — ფერი, ფორმა და კომპოზიცია, — როგორც უფრო ნაცნობი გამომსახველი ხერხები სამხატვრო სკოლის მოსწავლეობისთვის. ამ შემთხვევაში დავეყრდნით იმ ფაქტს, რომ, თუ კონტინგენტთან გაცნობის შემდეგ მოსწავლეთა 90%-ს სუსტი მუსიკალური მონაცემები აღმოაჩნდა, ამავე დროს თითქმის ყველა მათგანმა გამოავლინა მკვეთრად გამოხატული მონაცემები სახვით ხელოვნებაში.

ამგვარად განვიხილავთ ჩვენს მიერ შემუშავებული ორიგინალური მეთოდის ერთ-ერთ ძირითად საკითხს — ტონის თვისებათა აქუსტიკური შეგრძნების განცდის ოპტიკურთან მიმსგავსებას.

როგორც ცნობილია, ფსიქოლოგიაში ტონის სხვადასხვა თვისებებიდან გამოპყოფენ 3 ძირითადს: სიმაღლეს, სიძლიერესა და ტემბრს.

მუსიკაში ტონის კიდევ ერთ ძირითად თვისებაზეა მინიშნებული — ესაა მუსიკალური ბერის გრძობა, რომელიც გულისხმობს გარკვეული სიმაღლისა და სიძლიერის ბერის ხმოვანების ხანგრძლივობას.

ტონის ყველა ზემოთ ჩამოთვლილი თვისების აქუსტიკური შეგრძნების



განცდის ოპტიკურთან მიმსგავსების ხარისხის დასადგენად წარმოვადგენთ ჩვენს მიერ ჩატარებულ ოთხ ცდას.

ც და I.

ჩვენს მიერ ჩატარებული ექსპერიმენტის მონაწილე ცდისპირებს, დაევა-  
ლათ მოცემული მუსიკალური ბგერის (ტონის) შესატყვისის ფერის ბურთის  
ფორმით ჩანისმენა (ფერები წინასწარ არ დავვისახელებია).

ბავშვების 60%/მ-მა მაღალი ბგერა აღიქვეს როგორც მოვარდისფრო-მო-  
ყვითალო, ს ა შ უ ა ლ ო რეგისტრში აღებული ბგერა — წითელი, ცისფერი,  
და ბ ა ლ ი ბგერა — შავი, ლურჯი, ყავისფერი.

ც. პ.-თა 40% არ დაუსახელებია რაიმე გარკვეული ლოკალური ფერი (გა-  
რდა საშუალო რეგისტრისა);

- მაღალი ბგერები — გამჭირვალე, ნათელი,
- საშუალო რეგისტრი — წითელი,
- დაბალი ბგერები — მუქი, ბნელი.

საინტერესოა ს. კრაეკოვის აზრი, რომელიც თვლის, რომ „ფოტიზმების დი-  
დი სხვაობის დროს, ცალკეულ ინდივიდებს აღმოაჩნდათ შემდეგი სახის გარკვე-  
ული კანონზომიერება: რაც უფრო მაღალია ბგერები, მით უფრო ნათელი  
ეჩვენებათ ისინი...“ [5].

რ. საიმპსონის და მისი კოლეგების ცდებში (გაანალიზებულია რ. ნათაძის  
მიერ) ცდისპირებისაგან (ცდები უმთავრესად ბავშვებზე იყო ჩატარებული)  
მოითხოვდნენ დაესახელებინათ მოცემული ექვსი სპექტრალური ფერიდან,  
რომელს მიეკუთვნება მათთვის მოწოდებული ტონი. ბავშვების უმრავლესობა  
მაღალი ტონების მიწოდებისას მიუთითებდა ყვითელ-მწვანე ფერებს, საშუალო  
სიმაღლის ტონებს აკუთვნებდნენ ნარინჯ-წითელ ფერებს, დაბალ ტონებს კი—  
ლურჯ-ისფერს [1].

მ. არგელანდერის ცდაში ც. პ-ებს ევალებოდათ მოცემული სხვადასხვა  
მუსიკალური ტონისათვის მათი შესატყვისის ფერის მიითთება მოცემული სპექ-  
ტრული ფერებიდან [2] (ცდის შედეგი ემთხვევა საიმპსონის ცდის შედეგს).

ჩვენი ცდისპირების პასუხები (60%/მ) — თითქმის იდენტურია რ. საიმპსონის-  
სა და მ. არგელანდერის ცდების შედეგებისა და მთლიანად ემთხვევიან ს.  
კრაეკოვის აზრს. ამ სახის ინტერმოდალური მსგავსების განცდას ზოგი ავტორი  
(პ. ვერნერი და სხვ.) „სინესთეზიის სპეციფიკურ ფსიქოლოგიად“ მიიჩნევს და  
ტონის ასეთ დაკავშირებას ფერთან „ფერად სმენას“ (ე. ი. ფონიზმს) უწო-  
ლებს. ვიწრო მნიშვნელობით სინესთეზიის გამოვლენის შემთხვევა გვსინახობს  
მეორე მოდალობის უნებლიე აღმოცენებას სენსორული, აქტიურად შეგარძნო-  
ბილი განცდიდან. ხოლო, როგორც უკვე აღინიშნა, საიმპსონმა და მისმა კოლე-  
გებმა, ასევე არგელანდერმა, თავიანთ ცდისპირებს წინასწარ მიუთითეს  
ექვსი სპექტრალურ ფერზე; თუმცა ჩვენ ცდების მსვლელობის დროს ც. პ-თვის  
არ დავისახელებია განსაზღვრული ფერების გამა, მაინც ვთვლით, რომ ორივე  
შემთხვევაში ც. პ.-ები არ ფლობენ „ფერად სმენას“, ვინაიდან ყოველდღიურ  
ცხოვრებისეულ გამოცდილებაზე დაყრდნობით, ყველა ადამიანს შესწევს უნარი  
მოუძებნოს შესატყვისი ფერი მოცემულ ბგერას. ჩვენ მთლიანად ვეთანხმებით  
რ. ნათაძეს, რომელიც ამ ტიპის ინტერმოდალურ დაკავშირებას არ თვლის  
ვიწრო სინესთეზიად და მიიჩნევს, რომ „ზემოთ განხილულ ცდებში, მოცემული  
ბგერისათვის სათანადო ფერის დასახელებლად საკმარისია მისი სუბიექტური

„ფიზიოგნომიური“ ზოგადი შთაბეჭდილებით მიმსგავსება, სენსორული იდენტივობის გარეშე“ [1].

გასათვალისწინებელია ისიც, რომ აღნიშნული სახის ფიზიოგნომიური აღქმა ახასიათებს განსაკუთრებით ბავშვებს და პრიმიტიულ ტომებს.

### ც და II.

ამჯერად, ჩვენს ც. პ-ებს დაევალოთ თავისი შეხედულებისამებრ გამოესახათ ფერში ბგერა, რომელიც უღერდა ა) სხვადასხვა სიმაღლეზე და ბ) ამავე დროს სხვადასხვა სიძლიერით.

ბავშვებს შევთავაზებთ ტონის შესატყვისი ფერი გამოესახათ ისევ ბურთით, როგორც I ცდის დროს.

1) ცდა მიმდინარეობდა 2 ეტაპად: ა) ბავშვები ისმენდნენ მაღალ ბგერას piano-ზე (ჩუმიად); ბ) ისმენდნენ იმავე ბგერას forte-ზე (ხმამაღლა).

იმავე თანმიმდევრობით მოვასმენინეთ დაბალი და საშუალო რეგისტრის ერთი დას იგივე ბგერები უღერადობის სხვადასხვა (p, f) სიძლიერით.

2) თუ პირველ შემთხვევაში ც. პ-ებს საშუალება ეძლევათ შეადარონ ერთმანეთს ერთი და იმავე სიმაღლის ბგერის უღერადობა სხვადასხვა სიძლიერით, ამჯერად მათ აღარ ვაძლევთ შედარების საშუალებას. თუ, მაგალითად, დაბალი ბგერა უღერს piano-ზე, II ბგერა (უკვე მაღალი) უღერს forte-ზე, შემდეგ პირიქით და ა. შ.

### შედეგი:

1) მაღალი ბგერა, ძლიერი ხმოვანება (f).

2) მაღალი ბგერა (იგივე), სუსტი ხმოვანება (p).

ც. პ.-თა უმრავლესობამ (70%/მ) ბგერის სიმაღლე ნათელ ფერში გამოსახა, ხოლო სიძლიერე — piano-ზე პატარა, ხოლო forte-ზე დიდი ბურთით.

ცდისპირთა დანარჩენმა 30%/მ-მა ბგერის სიმაღლე ისევ ნათელ ფერში გამოსახა, ხოლო უღერის სიძლიერის შესაბამისად ბურთის ფორმასთან ერთად, მოცემული ფერის ინტენსივობაც შეცვალეს. მაგ., piano-ზე იხმარეს ვარდისფერი, forte-ზე გააღრმავეს იგივე ფერი.

მივიღეთ ანალოგიური პასუხები საშუალო და დაბალი რეგისტრის ბგერების piano-ზე და forte-ზე მოსმენისას.

როგორც ირკვევა, ბავშვი ბგერის სიმაღლის შეცვლას პასუხობს ფერის შეცვლით, ხოლო ბგერის ხმოვანების სიძლიერის ცვალებადობას გამოხატავს სხვადასხვა სიდიდით, იშვიათად ცვლის მოცემული ფერის ინტენსივობასაც. შეიძლება დავასკვნათ, რომ ბგერის აკუსტიკური შეგრძნების განცდის ობიექტურთან მიმსგავსება ხდება არა მარტო ფერთან, არამედ სიდიდესთანაც. რ. ნათაძე მიიჩნევს, რომ „ამ შემთხვევაში, სიმაღლის აღქმასთან მიმსგავსება ხდება არა სენსორული მსგავსებით ობიექტურ და აკუსტიკურ თვისებათა შორის, არამედ ფიზიოგნომიური აღქმის იმ სუბიექტურ შთაბეჭდილებათა შორის მსგავსებით, რომელსაც სტოვებენ ეს სენსორულად სრულიად განსხვავებული აღქმები“ [1].

### ც და III.

ც. პ-მა მოისმინეს მუსიკალური ბგერა, რომელიც ერთდროულად შემდეგი თვისებების მატარებელი იყო: სიმაღლე, სიძლიერე, გრძლიობა.

მოისმინეს მაღალ, საშუალო და დაბალ რეგისტრში აღებული ბგერები

ულერადობის სხვადასხვა სიძლიერით და გრძლიობით. ყველა ც. პ-მა (100%) ზუსტად აღნიშნა ბგერის ხმოვანების ხანგრძლივობის მონაცვლეობა და შესატყვისად გამოსახა ამჯერად არა ბურთებით, არამედ გრძელი და მოკლე შტრიხებით, გრძელი და მოკლე გეომეტრიული სხეულით, წაგრძელებული ელიფსის ფორმით და წერტილით და ა. შ. ამრიგად, ბგერის ულერადობის ხანგრძლივობის განსაზღვრამ გამოიწვია ჩვენს მიერ ცდისპირთათვის დაწესებული ეტალონის (ბურთის ფორმა) განდევნა, რომელიც თავისი შეხედულებისამებრ შეცვალეს შტრიხებით, გეომეტრიული სხეულებით და ა. შ.

ც და IV.

ბოლო ცდაზე ც. პ-თა ყურადღება გავამახვილეთ ბგერის ტემპრზე მხედველობაში ვიჭინოთ, რომ აღნიშნული ცდა ითვალისწინებს არა სხვადასხვა საკრავზე აღებული ბგერის ტემპრის მოსმენას, არამედ ერთ საკრავზე — ამ შემთხვევაში ფორტეპიანოზე — სხვადასხვა რეგისტრში, კლავიშზე თითის შეხების სხვადასხვა ხერხისა და დინამიური ნიუანსების გამოყენებას, რომელიც იწვევს ბგერის ხმოვანების ცვალებადი ხასიათის შექმნას.

ამჯერად ყველა ცდისპირმა, ყოველი მოსმენილი ბგერის (ან უკვე გარკვეული მნიშვნელობის მატარებელი ბგერის) შესატყვისი გრაფიკული გამოსახულება შეასრულა, უმეტეს შემთხვევაში ე. წ. გრაფიკული ჩანაწერები თავისი ფორმით აბსტრაქტულია, თუმცა გვხდება კონკრეტული გამოსახულებებიც.

ჩატარებული ცდების შედეგებზე დაყრდნობით შესაძლებელი გახდა აკუსტიკური და ოპტიკური შეგრძნებების ინტერმოდალური ერთიანობის განწყობისეული საფუძვლის კვლევა.

თუ, მაგალითად, გარკვეული მუსიკალური ბგერის მოსმენა იწვევს გარკვეული ფერის შეგრძნებას, ამ შემთხვევაში მეორადი შეგრძნების (ფერის) გამომწვევად უნდა მივიჩინოთ პირველადი შეგრძნებით (ბგერის მოსმენით) გამოწვეული განწყობა. რაც შეეხება მოცემული მუსიკალური ბგერის ულერადობის სიძლიერეს, ტემპრისა და გრძლიობის სხვადასხვა სიდიდეებში და ფორმებში გადმოცემას, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამ შემთხვევაშიც მეორადი შეგრძნება (ფორმის და სიდიდის თვალსაჩინო განცდა) პირველადი შეგრძნების განცდით (ბგერა მოწოდებული სხვადასხვა სიძლიერით, ხანგრძლივობით, ტემპრით) გამოწვეული განწყობით განისაზღვრება.

ჩვენი პოზიციის სასარგებლოდ მეტყველებს დ. უზნაძის მიერ გამოთქმული აზრი იმის შესახებ, რომ „ინტერმოდალური ნათესაობის ყველა გამოვლინებას ერთი სახის საფუძველი გააჩნია, კერძოდ — განწყობის საერთოობა“ [3].

გარკვეული აზრით, ეს დებულება შეიძლება ჩვენი მოსწავლეების ნამუშევრებზეც გავრცელდეს რომლებიც გადმოსცემენ მუსიკალური ნაწარმოების მოსმენით გამოწვეულ განწყობას; ე. წ. ნამუშევრები წარმოადგენს ბავშვების მიერ ფერებით შესრულებულ კომპოზიციას.

1 ჩანაწერის ამ ხერხს ჩვენ ეუწოდეთ გრაფიკული, გამომდინარე ჩანაწერის ხერხებიდან და კომპოზიციის ხასიათიდან.

ჩატარებული ექსპერიმენტები და ამ საკითხის კვლევასთან დაკავშირებით გამოყენებული ლიტერატურის ანალიზი საფუძველს გვაძლევს დავასკვნათ:

1) ს. კრავეკოვის აზრით, ფერისა და ბგერის დაკავშირების მონაცემები მხოლოდ ცალკეულ ინდივიდებს გააჩნიათ.

ჩვენმა ცდებმა აჩვენეს, რომ გარკვეული მონაცემები სხვადასხვა სიმაღლის მუსიკალური ბგერისათვის შესატყვისი ინტენსივობის ფერის დასაკავშირებლად, გააჩნია ექსპერიმენტული კლასების თითქმის ყველა (90%) მოსწავლეს.

2) საიმპსონის, არგელანდერის, ასევე ჩვენი ცდების ანალიზმა ცხადყო, რომ აღნიშნულ ცდებზე ჩატარებული ინტერმოდალური შეკავშირება არ შეიძლება ჩაითვალოს ვიწრო მნიშვნელობით სინესთეზიად და ამდენად ცდისპირებს არ გააჩნიათ პრივილეგია იწოდებოდნენ „ფერადი სმენის“ მფლობელებად. ვინაიდან, „ფერადი სმენის“ ფლობა სინოფსისის დარღვი საკმაოდ იშვიათი ფენომენია და მთელ მსოფლიოში ასეთი მონაცემები აღამიანების გარკვეულ რაოდენობას გააჩნია.

ხოლო იმ შედეგებს, რომლებიც ჩვენ მივიღეთ, შეიძლება მიაღწიოს ყველა აღამიანმა და ამის საფუძველად უფლება გვაქვს მივიჩნიოთ ინტერმოდალური საერთობის განწყობისეული განცდა.

3) ჩვენს მიერ ჩატარებულმა ცდებმა აჩვენა, რომ ბგერა მოცემული სხვადასხვა სიძლიერით, ბავშვების მიერ აღიქმება სხვადასხვა სიდიდეში და ფორმაში. როგორც ირკვევა, ეს მიიღწევა ფიზიოგნომიური აღქმის იმ სუბიექტურ შთაბეჭდილებათა შორის მსგავსებით, რომელსაც სტოვებენ ეს სენსორულად სრულიად განსხვავებული აღქმები (რ. ნათაძე).

4) ცდების შედეგად გაირკვა, რომ სამხატვრო სკოლის მოსწავლეებისათვის მუსიკალური ბგერის ხარისხობრივი თვისებების დაუფლება უფრო იოლია ფერის საშუალებით, ვიდრე საყოველთაოდ გავრცელებული ბგერის აღმნიშვნელი ნიშნით—ნოტებით. ვინაიდან, მოსწავლე, იწერს რა, დაეუშვათ, მელოდიას, გამოპყოფს ამ თანმიმდევრობაში შემავალი თითოეული ბგერის არა მხოლოდ სიმაღლესა და გრძლიობას არამედ ფერად გამაში შესრულებულ კომპოზიციაში ასახავს განწყობას, გამოწვეულს ამ თანმიმდევრობის მოსმენით.

5) მოსწავლის მიერ შექმნილი ე. წ. „გრაფიკული ჩანაწერი“ (იგივე კომპოზიცია ფერებში) თავისი სტრუქტურით უნიკალურია, ხოლო თავისი ფორმით — აბსტრაქტული. როგორც მ. არანოვსკი აღნიშნავს, „მუსიკალური ენა თავად გვევლინება ტექსტში რეალიზებული აბსტრაქტული შესაძლებლობების სისტემა“ [4].

სამხატვრო სკოლაში მუსიკის სწავლების დარგში დღეისათვის მიღწეული შედეგები საშუალებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ აღნიშნული მეთოდის შემდგომი დახვეწა ხელს შეუწყობს აღნიშნული სკოლის მოსწავლეებს მუსიკის სწორად მოსმენაში და მოსმენით გამოწვეულ განწყობაზე დაყრდნობით დამოუკიდებელი ხელოვნების ნიმუშის — გრაფიკული კომპოზიციის შექმნაში.



К. А. ГОГОЛАДЗЕ

## К ВОПРОСУ ИНТЕРМОДАЛЬНОГО РОДСТВА МЕЖДУ АКУСТИЧЕСКИМИ И ОПТИЧЕСКИМИ ОЩУЩЕНИЯМИ

### Резюме

В статье затронут вопрос интермодального родства между акустическими и оптическими ощущениями. Проанализированы результаты экспериментов, проведенных с этой целью за рубежом, а также у нас, в Грузии, где такого рода эксперименты проводились впервые. В них участвовали учащиеся художественной школы г. Тбилиси (с 1974 — по 1981 гг. около 1200 детей).

Одновременно былработан новый метод преподавания музыки, который подразумевает при ознакомлении с музыкальным искусством использование языковых возможностей изобразительного искусства (цвет, линия, форма, композиция).

Проведенные эксперименты дали возможность предположить, что их итоги могут быть адекватно интерпретированы с позиций теории установки Д. Н. Узнадзе, согласно которой все проявления интермодального родства имеют основу одного рода, а именно — общность установки.

Итоги, достигнутые на сегодня в данной области, позволяют предположить, что дальнейшее усовершенствование названной методики приведет к тому, что учащийся художественной школы будет правильно ориентирован в плане слушания музыки и сможет совершить самостоятельный творческий акт, в котором найдет отражение возникшая в процессе слушания музыки установка.

### ლიტერატურა

1. ნათაძე რ. ინტერმოდალური ერთიანობის ფსიქოლოგიური საფუძვლის პრობლემა, თბ., 1980.
2. ნათაძე რ. ზოგადი ფსიქოლოგია, თბ., 1977.
3. უზნაძე დ. ზოგადი ფსიქოლოგია, თბ., 1940.
4. Арановский М. Г. Мышление, язык, семантика, в сбор. Проблемы музыкального мышления. М., 1974.
5. Кравков С. Б. Взаимодействие органов чувств. М., 1948.

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის დ. უზნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტმა

ИВЕТТА ГЕРСАМИЯ

## К ПРОБЛЕМЕ ВЗАИМОВЛИЯНИЯ И ВЗАИМОУСЛОВЛЕННОСТИ МУЗЫКАЛЬНОГО И ЛИЧНОГО ТЕМПО-РИТМА ИСПОЛНИТЕЛЯ

Проблема темпа особенно приковывает к себе внимание музыкантов, поскольку в поисках характера музыкального образа определение темпа является одним из важнейших моментов. Существует ли верный и единственно «правильный» темп?

Огромное, определяющее значение темпа признают все музыканты. «Всегда начинать с определения темпа пьесы и характера ее движения», — записывал Н. К. Метнер [8]. Глюк как-то заметил: «Стоит играть лишь чуть-чуть быстрее или же чуть-чуть медленнее, и все пропало... Ш. Мюшш в книге «Я — дирижер» отмечает, что если исполнитель не знает, какой нужно взять темп, то пусть лучше не берет никакого [9].

Задача дирижера, по мнению Вагнера, состоит прежде всего в установлении правильного темпа: правильный темп почти что сам по себе дает в руки хорошему музыканту возможность найти верное исполнение, так как в верном темпе уже заключается знание дирижером верной трактовки [4]. «Я бы хотел подчеркнуть, — отмечает мексиканский композитор и дирижер К. Чавез, — что замена отдельных нотных знаков наносит музыкальному произведению ущерб в частности, в то время как неверный темп полностью искажает замысел, форму и содержание произведения» [15].

Казалось бы, понятие «правильного» темпа должно совпадать с авторским его обозначением. Ведь композитор диктует прямые определения темпа (по метроному), ритма, метра. Это должно обеспечить автору музыки большую уверенность в точном исполнении музыкантом его указаний.

Но, несмотря на то, что композитор в нотной записи точно фиксирует арифметическую высчитанность длительности каждой ноты и желательный темп исполнения своего сочинения, между музыкантами всегда шли и идут острые и бесконечные дискуссии вокруг темповых и ритмических отклонений, вносимых исполнителями.

О реакции композиторов на подобную свободу темповых и ритмических интерпретаций красноречиво свидетельствует тот факт, что они со 2-й половины XIX века (несмотря на наличие терминов: Presto, Allegro, Andante, Adagio и т. д.) нотный текст стали снабжать и метрономическими обозначениями темпов.

Следует напомнить, что до XVII века музыкальное искусство не имело даже специальных средств для обозначения темпов. Появившиеся в начале XVII века словесные термины определяли скорость исполнения музыкального произведения весьма приблизительно и не имели никакого отношения к измерению этой скорости.

В эпоху господства импровизаторского искусства в исполнительстве композиторы предоставляли исполнителю большую «свободу

действия» в отношении темпа. В рукописях Баха, например, темповых, динамических и других указаний почти не встречается. Все это представлялось решать самому исполнителю, исходя из его понимания выразительного смысла исполняемого произведения.

Измерение темпов стало возможным только в конце XVII века, когда появились аппараты, получившие впоследствии название «метрономов». Однако прошло еще столетие, пока эти аппараты были настолько усовершенствованы, что стало возможным пользоваться ими в музыкальном искусстве.

Впервые метрономические обозначения, представляющие ценность для современного слушателя, появились, в сущности, лишь в эпоху Бетховена.

Казалось бы, метрономические указания, имея большое преимущество перед приблизительными словесными определениями, наиболее точно выявляют авторский темп. Однако (как это ни парадоксально) кажущиеся совершенно точными метрономические указания композитора оказываются на практике указаниями, значения которых весьма относительны, что связано с живой изменчивостью восприятия и воссоздания музыки. Как раз на примере расстановки некоторыми композиторами метрономических обозначений легко убедиться, что стремление математически точно зафиксировать звучащий образ приводит не к большему совершенству записи музыки, а напротив, к особенно наглядному выявлению ее приблизительности.

С того времени, как метроном властно вторгся в практику музыкальной жизни, он сделался объектом ожесточенных дискуссий. Одни исполнители безоговорочно приняли метрономические указания, другие упорно отказывались признавать полнокровность музыки, воспроизводимой «механическим» путем.

То же самое можно сказать и о композиторах: одни подробно снабжали нотный текст метрономическими обозначениями, другие скептически относились к подобным условным разъяснениям своего звукового замысла.

С огромной тщательностью обозначал, например, П. И. Чайковский темп по метроному и очень не любил, когда делали отступления от этих указаний без его разрешения. Несмотря на то, что великий композитор не требовал от исполнителя непременно рабски следовать каждому оттенку, указанному им, а напротив, считал, что тот может проявить полную самостоятельность в деталях, он чрезвычайно строго относился к любым темповым отклонениям при исполнении его произведений.

Особенно знаменательно в этом отношении примечание, сделанное П. И. Чайковским в автографе Трио ор. 50: «Автор просит артистов и любителей при исполнении этого сочинения строго придерживаться метрономических указаний» [14].

Совершенно противоположного мнения придерживался Н. К. Метнер, который категорически восклицал: «Долой метроном-градусник. Он некомпетентен в художественном движении» [8].

Скептические взгляды на метроном можно встретить и у других композиторов. Так, например, Н. А. Римский-Корсаков прямо заявлял, что метрономические обозначения он ставит для немзыкальных дирижеров и что дирижеру-музыканту метроном не нужен, так как он по музыке слышит темп [11]. Можно еще привести и слова Дебюсси: «Вы знаете, — писал он издателю Дюрану, — мое мнение по поводу движений по метроному: они верны на протяжении одного такта» [7].

По свидетельству крупных исполнителей, зачастую невозможным оказывается буквально придерживаться проставленных композитором метрономических обозначений. Об интересном случае разочарования автора в метрономических указаниях вспоминал А. Б. Гольденвейзер: расставленные С. В. Рахманиновым во Втором концерте обозначения темпа по метроному не удовлетворили композитора при прослушивании этого произведения.

К началу XX века все отчетливее стала выявляться новая тенденция — требование абсолютно объективного отношения к авторскому тексту. В конце 20-х годов композиторы начали требовать издания закона, защищающего авторское право от «произвола» исполнителей.

И. Ф. Стравинский, например, требовал, чтобы каждое издание его произведений сопровождалось (в связи с появлением новых, более совершенных средств звукозаписи) приложением пластинок с авторским исполнением, которым должны руководствоваться все исполнители.

Итак, стремление к «объективной интерпретации», под которой в XIX веке подразумевалась лишь «рыцарская учтивость» исполнителя по отношению к автору, в наш век со стороны некоторых композиторов превратилось в отрицание самой интерпретации.

Но жизнь шла своим чередом и не подчинялась требованиям объективистов.

Неразрывная связь темпа со всем характером данной художественной интерпретации приводила исполнителей к скептическим взглядам на метрономические указания.

Крупные музыканты-исполнители не очень-то слушались авторов — они больше вслушивались в их музыку, углубляясь в замысел произведения, и выступали за то, чтобы исполнитель возможно более полно раскрывал образ произведения, чутко улавливал и передавал идею композитора и в то же время (отказываясь от каких бы то ни было точных темповых указаний) предоставлял самому себе право найти те небольшие изменения темпа, сдвиги внутри фраз, которые способствовали бы достижению внутренней свободы исполнения, тонко применяя прием художественного *tempo rubato*, позволяющий в той или иной мере отклониться от механического «метрономного» темпа.

К примеру можно привести известные шаляпинские темповые и ритмические изменения, которые безусловно были индивидуальным восприятием и истолкованием музыки, результатом ее глубокого прочтения. Необходимо принять к сведению, что Ф. И. Шаляпин считался в ритмическом отношении образцовым певцом, но эмоциональная насыщенность и психологическая значимость многих ярчайших страниц партитуры, при наличии его сценического дара, музыкально-вокального темперамента и артистического дарования требовали некоторой свободы действий, т. е. нечто вроде *tempo rubato*. Но общий рисунок вокальной линии при этом был абсолютно ритмичен, пластическая сторона была идеально дисциплинирована, паузы между отдельными словами и фразами органически заполнены, а пение и сценическое воплощение были органически связаны в одно целое. Шаляпинские «отклонения» от установленного темпа были оправданы и убедительны, ибо он исходил из требований художественной выразительности. Замедляя или ускоряя движение, увеличивая паузу или сжимая ее, внося в интонации речевой элемент, артист всегда помнил не только о задаче, стоящей перед ним в данный момент, но и о сверхзадаче [16].



То же самое можно сказать и о С. В. Рахманинове. В его игре отступления от темпа и «счета» были так часты и значительны, что шокировали некоторых консерваторских профессоров; даже А. Б. Гольденвейзер, друг и поклонник композитора, упрекал его в «большой темпо-ритмической свободе», в том, что он нередко применял *tempo rubato*, казавшееся иногда несколько парадоксальным [13].

Нужно ли доказывать, что рахманиновские и шалаяпинские «отступления» от установленного автором темпа и «счета» порождались отнюдь не «аритмичностью» этих артистов, а наоборот, именно поразительной ритмичностью (умением находить собственный темпо-ритм исполняемого произведения), составляющей, как известно, одно из главных достоинств, один из основных «секретов» их магического воздействия на аудиторию.

Дело в том, что явления действительности, отраженные и преобразованные композиторским творчеством в музыкальные образы и зафиксированные в желаемом движении, сталкиваются и смыкаются в исполнительском процессе с индивидуальными особенностями музыканта-исполнителя, в частности, с его личным темпом.

В повседневной жизни довольно легко складывается определенное впечатление о личном темпе человека — быстром, среднем и медленном. Личный темп сказывается на излюбленных темпах композитора, исполнителя и слушателя. Для одного оптимальна быстрая смена эмоциональных акцентов, наличие контрастных сопоставлений, для другого — медленная. Вот что пишет Римский-Корсаков про себя: «У матери слух был тоже очень хороший. Интересен следующий факт: она имела привычку петь все, что помнила, гораздо медленнее, чем следовало; так, например, мелодию «Как мать убили» она пела всегда в темпе *Adagio*. Упоминаю об этом потому, что, как мне кажется, это свойство ее природы отозвалось и на мне» [11]. И действительно, в «Летписи» можно найти достаточно указаний на то, что когда исполнялись его собственные произведения, Н. А. Римский-Корсаков главным образом требовал, чтобы их исполняли медленнее и без купюр. Ряд претензий к Э. Ф. Направнику, как к дирижеру, касались именно слишком «скореньких темпов» [11]. По-видимому, их личные темпы сильно отличались друг от друга.

В наши дни несколько изменились взгляды на значимость личного темпа. Раньше преобладало мнение, что значение имеет лишь подготовка и тренировка и что они могут компенсировать действие личного фактора.

В настоящее время все больше выясняется значение индивидуальных различий, устойчивости личного темпа и необходимости с ним считаться. Немалую роль здесь сыграли экспериментальные исследования ряда новых деятельностей — операторов, космонавтов, что привело к мысли о некоторых особенностях нервной системы и психических процессов, которые могут являться «абсолютным противопоказателем для определенных профессий» [3].

В настоящее время выявление и изучение личностных особенностей музыкантов-исполнителей при восприятии и усвоении темпа и ритма музыкального произведения является весьма актуальным. Психологи путем экспериментальных исследований выявили как общепсихологическую природу, так и интериндивидуальные особенности восприятия и усвоения музыкального темпо-ритма.

Так, например, из исследований Н. А. Гарбузова [5] известно, что восприятие и репродуцирование музыкального темпа и ритма носит зонный характер, т. е. репродуцирование музыкального темпа и ритма приближительно по сравнению с объективными, что дает значительную свободу исполнения музыкального произведения.

Это мнение подтверждается наблюдениями известных педагогов и музыкантов-исполнителей (К. Г. Мострас, Ф. Г. Нейгауз, Л. С. Гинзбург, А. М. Пазовский).

Для выяснения вопроса, представляет ли темп явление «точечное» (математическое) или зонное, Н. А. Гарбузов провел ряд экспериментов, которые заключались в следующем. Испытуемому предлагали установить на специальном приборе — электрическом метрономе, темп хорошо известного ему музыкального произведения (увертюра к опере Глинки «Руслан и Людмила», «Славься» из оперы Глинки «Иван Сусанин», мазурка и начало увертюры из той же оперы). Темп, установленный испытуемым, проверяли при помощи секундомера. Этот опыт проводили с каждым испытуемым в течение нескольких недель.

В качестве испытуемых были четыре высококвалифицированных музыканта различных специальностей.

Наблюдения показали, что только в редких случаях испытуемые могли в течение ряда опытов устанавливать один и тот же «точечный» (математический) темп. Природа репродуцированного темпа оказалась зонной.

Таким образом, Н. А. Гарбузов выявил общепсихологическую природу восприятия репродуцированного темпа.

Экспериментальные исследования Р. Ш. Эсебуа [17] выявляют интериндивидуальные особенности восприятия музыкального темпа-ритма. В частности, если в экспериментах Н. А. Гарбузова устанавливались общие границы зоны восприятия музыкального темпа-ритма, то в исследованиях Р. Ш. Эсебуа выявляется тот факт, что в этой зоне каждый отдельный показатель метрономного темпа тестируемого произведения, данный испытуемым, не является случайным. Он обусловлен индивидуальными особенностями личностного темпа данного испытуемого.

На основе большой сети экспериментов Р. Ш. Эсебуа впервые установила факт влияния личного темпа человека на особенности восприятия и усвоения темпа-ритма музыкального произведения. В результате активного вмешательства показателя своего личного темпа личность воспринимает, усваивает музыкальный темпа-ритм на базе его ассимилирования, адаптации к личному темпу. Последний оказывает ассимилятивное воздействие на структуру темпа-ритма музыкального произведения, осуществляет его «субъективное структурирование» и только после этого усваивает его.

Следовательно, показатель личного темпа играет значительную роль в процессе восприятия музыкального темпа-ритма.

Интересен и тот вывод, что автор анализирует полученные данные с позиции концепции установки, что дает возможность рассматривать их как центральные личностные явления, а не явления периферийно-моторного аппарата.

В своих исследованиях Р. Ш. Эсебуа при выявлении специфики усвоения музыкального темпа в фиксационной части своих экспериментов давала испытуемым прослушать музыкальные произведения и при помощи аппаратуры фиксировала особенности усвоения темпа-ритма данных музыкальных произведений.

Эксперименты выявили интересные закономерности индивидуального характера восприятия музыкального темпа-ритма, в частности,

«субъективную» ритмизацию метрической пульсации музыкального произведения, что, по мнению автора, состояло в тесной корреляции с показателями личного темпа испытуемых. Например, если испытуемый характеризовался медленным личным темпом, в музыкальном произведении он выделял более крупные метрические единицы и в соответствии с этими единицами производил моторный аккомпанемент музыкального произведения.

При быстром же личном темпе испытуемые в том же музыкальном произведении выделяли моторным аккомпанементом более мелкие ритмические единицы и темп их движения был в кратный раз (в 2 раза) быстрее.

Результаты экспериментов позволили Р. Ш. Эсебуа выявить специфические особенности усвоения музыкального темпо-ритма. Эта особенность специфики состоит в том, что музыка как художественное явление дает некоторую свободу в интерпретации, а эта особенность в экспериментах выявилась, в частности, в различии восприятия метрической пульсации музыкального произведения.

Итак, как явствует из исследований Р. Ш. Эсебуа, показатель личного темпа играет значительную роль в процессе восприятия музыкального темпо-ритма. Этот результат весьма важен. Он дает нам возможность сделать ряд правильных как теоретических, так и практических выводов для музыкального искусства, в частности, научно обосновать понятие «верный и единственный «правильный» темп» для данного музыкального произведения как понятие весьма относительное, а также объяснить в определенных пределах целый ряд известных в музыкально-исполнительской практике и литературе случаев неадекватного восприятия музыкального темпо-ритма и понять те или иные отклонения в его восприятии-репродукции, что обусловлено индивидуальными особенностями исполнителя, в частности, особенностями его личного темпа.

Особенно важны также выявленные индивидуальные особенности для музыкально-педагогической практики.

В наши дни в условиях развивающегося обучения рассмотренные выше закономерности являются большим подспорьем в деле совершенствования методов обучения музыкантов-исполнителей.

Нахождение студентом-музыкантом (будь то: пианист, скрипач, виолончелист, вокалист, дирижер) собственной темпо-ритмической пульсации музыкального произведения, безусловно, будет способствовать оптимальному раскрытию его творческой индивидуальности.

В случае усвоения «готовой» интерпретации произведения студент-музыкант обречен на «омертвление», т. к. это тормозит и сковывает выявление его индивидуальности, от чего страдает исполнение. Это обстоятельство неоднократно отмечалось и самими крупными музыкантами-исполнителями (С. Е. Фейнберг).

Особую ценность приобретают вышерассмотренные закономерности и в вокальной педагогике.

Следует признать, что вокальная педагогика по сей день во многом эмпирична и большинство педагогов при работе с воспитуемым опирается на интуицию, свой собственный опыт, традицию, а не исходит из индивидуальных особенностей ученика, что подтвердили и результаты наших бесед.

Как выяснилось, к сожалению, все еще встречаются педагоги, которые при разучивании студентом того или иного вокального произве-

дения добиваются от него репродуцирования точно такой же темпоритмической пульсации, какую они слышат и понимают сами.

Педагог требует безоговорочного подчинения его указаниям и не разрешает ни малейшего отклонения от установленного им самим, как он считает, «правильного» темпа. По ходу внутрикласной работы он продолжает неоднократно «учить» ученика, прибегая к методу практического показа-демонстрации, вместе с ним или один поет ему произведение от начала до конца, как он полагает, в «правильном» темпе, указывая даже на продолжительность пауз, фиксируя внимание на *ritenuto*, устанавливая длительность *fermato*, останавливаясь на динамических оттенках, «деталях», регулируя темповые отклонения в сторону замедления или ускорения от основного темпа, заставляя ученика синхронно с ним дышать, не считаясь с его личностными возможностями.

Так, в тесном контакте с педагогом, с его помощью, под его контролем и неусыпным наблюдением, по его точным указаниям ученик осваивает темп разучиваемого им произведения.

Естественно, что темп произведения, демонстрируемый высококвалифицированным специалистом-певцом, тем более, если он входил в круг его концертного репертуара, принимается безоговорочно.

Случается, что педагоги доверяют устанавливать темп концертмейстерам своего класса, полагаясь на их опыт музыканта, а также пользуются советами и указаниями авторитетных педагогов — бывших певцов или концертмейстеров, знающих традиции исполнения интересующего их произведения, советы которых также принимаются безоговорочно.

Порой темп может определяться педагогом и по звукозаписи того или иного крупного мастера, принятого за образец исполнения.

К сожалению, подчас забывается, кто и кого учит, к кому адресуется педагог.

Одно, скажем, иметь педагогу дело с учениками со сходными показателями личного темпа и психологическими особенностями усвоения музыкального темпо-ритма, которым вышеотмеченный метод может существенно помочь в работе. Иное дело — ученик другой категории, когда психологические особенности педагога и учащегося не то, что не совпадают, а резко разнятся между собой и в силу этого обязательно требуют индивидуального подхода.

Поэтому в рассматриваемом выше методе кроется большая опасность: студент работает подчас не столько над нахождением оптимального для себя варианта собственной пульсации метро-ритмической структуры произведения, т. е. нахождением самого себя, сколько над механическим усвоением темпо-ритма того или иного педагога или мастера, не задумываясь над тем, что данный темпо-ритм принадлежит иной индивидуальности, с иными психологическими особенностями, с иным показателем личного темпа.

А между тем педагог должен стремиться не навязывать студенту свою интерпретацию, а способствовать выявлению его индивидуальных особенностей восприятия музыки — художественного произведения, дабы учащийся свободно себя чувствовал при исполнении данного произведения.

Усвоение же исполнителем «готового» темпо-ритма в отрыве от его целостно-личностного состояния не столько способствует оптимальному раскрытию им идеи произведения, сколько мешает ему в работе, при-



носит не пользу, а вред, встречая «сопротивление» темпо-ритмического пульса его личного темпа.

Безусловно, педагогу можно и должно использовать самые различные средства педагогического воздействия (собственное исполнение, изучение традиций исполнения, прослушивание звукозаписи) при нахождении правильного для воспитуемого темпа исполняемого произведения, но все это необходимо для того, чтобы вовлечь его в сферу творческого поиска.

Однако из изложенного выше явствует, что в учебном процессе роль информации расценивается очень высоко, она в центре внимания, а воспитание творческой самостоятельности оказывается где-то в стороне — педагог не прилагает сколько-нибудь значительных усилий для того, чтобы студент самостоятельно проникнул в суть авторского замысла, а проникнув — нашел бы собственную темпо-ритмическую пульсацию исполняемого произведения, познал и раскрыл бы самого себя, способствуя этим оптимальному выявлению своей творческой индивидуальности.

Индивидуальные особенности влияния личного темпа на усвоение-репродуцирование музыкального темпо-ритма, к сожалению, не учитываются также и дирижерами.

О проблемах взаимоотношений дирижеров и певцов в оперном театре, где они приобретают особо острый характер, говорилось и писалось часто и много.

Причиной этой проблемности, в первую очередь, считают недостаточную профессиональную подготовку певца (в понимание «профессиональная подготовка» мы вкладываем музыкальную грамотность). Например, часто приходится слышать сетования дирижеров, что певцы музыкально малограмотны, поют ритмически неверно, передерживают или недодерживают паузы, любят применять часто неоправданные ферматы, отклоняются от обозначенных в нотной записи темпов (замедляют или ускоряют), относясь к точности как к раздражающей формальности, утверждая, что им «не интересно» точно следовать авторским обозначениям темпа, ибо для них необходима «произвольная игра темпами».

Все это вызывает раздражение в среде дирижеров, осуждавших певцов за подобные «вольности» в отношении авторского темпа. И поэтому, когда между дирижером и певцом рождается конфликт, в первую очередь подвергают сомнению профессиональную подготовку певца. Стоит ему несколько отклониться от установленного дирижером темпа, как начинается негодование с пульты. Иной раз дирижер бравировует презрением к музыкальной «неграмотности» исполнителя и немедленно начинает настойчиво требовать от него безоговорочного подчинения его палочке, не терпя ни малейшего отклонения от установленного им темпа. Таким образом дирижер упрямо добивается от певца репродуцирования собственной темпо-ритмической пульсации исполняемого произведения.

Конечно, известную роль в подобных конфликтах может играть порой и недостаточная музыкальная подготовка певцов. Но было бы неверно сводить причину конфликтов дирижеров только к этому. Ведь у каждой медали есть оборотная сторона. Определенную роль играет здесь «диктат» дирижеров.

Известно, что «диктат» дирижера вызывал и по сей день вызывает резкую оппозицию со стороны певцов, ибо, как они утверждают, он мешает и сковывает их. Вспомним бесконечные конфликты Ф. И. Шаляпина с дирижерами.



Жалобы по адресу дирижеров раздавались и из уст знаменитых скрипачей, пианистов. Напомним хотя бы нашумевшие в свое время конфликты Н. К. Метнера с Менгельбергом, М. В. Юдиной с Оскаром Фридом или то, как складывались отношения Тосканини со многими выдающимися исполнителями-инструменталистами.

Затронув вопрос о дирижерском диктате, безынтересно вспомнить, как характеризует известный польский оперный режиссер Лия Ротбаум дирижера-диктатора, считавшего себя первой и главенствующей персоной в спектакле. «Такой дирижер требует безоговорочного подчинения его палочке. Любые отклонения от установленного темпа он рассматривает как принадлежащую ему привилегию, которую все обязаны признавать без возражений. Певцы обязаны так петь, как маэстро требует, ибо он не интересуется, чего «они» хотят, а поступает лишь так, как он считает нужным» [12].

Лия Ротбаум, верно подметив характерные черты дирижера-диктатора, делает правильный вывод, что дирижер-диктатор «...не способствует высвобождению творческой энергии певца — наоборот, он ее подавляет, держа исполнителя в напряженном внимании к темпоритмической стороне спектакля. Такого рода механическая дисциплина способствует, конечно, созданию безупречного ровного спектакля, — пишет она, — однако он будет лишен того полета, того живого трепета, который можно достичь лишь при свободном самочувствии артиста. Если «вождь» (диктатор — И. Г.) считает закономерным порой значительные отклонения от установленных им же самим темпов, потому что он, дескать, «живой человек», то не следует забывать, что певец тоже «живой человек» и сегодняшнее состояние дыхания может заставить его продержаться фермато короче, чем вчера. Иногда резко, заметное для зрителя вмешательство дирижера в исполнение певца — непредусмотренное снятие длительности ноты, неожиданная перемена темпа и т. п. — охлаждает порыв артиста, отравляет ему радость творчества» [12].

Определенный интерес представляет для нас и описываемый Л. Ротбаум тип дирижера, близкого к дирижеру-диктатору. «Схожим типом музыканта является дирижер-ментор. Он относится к спектаклю почти как к репетиции. Он по ходу представления продолжает «учить» исполнителя, все время держит его на привязи, педантично указывая продолжительность ritenuto, «вытягивает» звук, считаясь лишь с собственным дыханием, а не с возможностями певца, назойливо подает ему знаки вступления чуть ли не в каждой фразе» [12].

А исполнитель «хочет лишь одного — не быть постоянно прикованным к руке дирижера и принужденным непрерывно на него смотреть. Словом, ему необходимо минимально свободное самочувствие в пределах установленной интерпретации» [12].

Подобное отношение дирижеров к исполнителям действительно вызывает серьезную озабоченность.

Певец, лишенный в лице дирижера — партнера, единомышленника и содруга по труду в искусстве, оказывается в трудном положении, так как последний не помогает ему обрести сценическую свободу, правду чувств. А раз не помогает, то, безусловно, мешает рождению живого музыкально-вокально-сценического действенного образа, скрывая тем самым творческие возможности певца, то есть основу исполнительства как искусства.

Справедливо замечал В. Г. Белинский, что всякое искусство есть творчество. А творчество исполнителя во время публичного выступления вместо того, чтобы быть всецело устремленным на создание правдивого вокально-сценического образа, коему предстоит родиться под

воздействием своеобразного «диалога» с публикой, при ее участии и непосредственном контакте с ней, под «насилением» дирижера-диктатора сводится к чисто формальной заботе о точном выполнении указаний последнего. При таком стремлении к воспроизведению «точного» темпо-ритма тускнеет, а то и вовсе утрачивается то главное в исполнительстве, без чего нет творчества, нет искусства, так сказать, жизненной силы исполнения.

В связи с вышеизложенным представляет большой интерес взаимоотношения Ф. И. Шаляпина с дирижерами, с которыми ему довелось работать.

Дело в том, что идеальный ритмист Шаляпин не выносил дирижерского самомнения и дирижеров, «тактирующих» механически и «чувствующих» только первую сильную долю такта. Он предпочитал скромных рядовых работников этим «тактоведам», и доходил до припадков гнева, когда ощущал на своей гибкой ритмоинтонации вес чужой руки [2].

Каждый, кто хорошо знаком с творчеством Шаляпина, знает, сколько судачили в музыкальных кругах того времени насчет его конфликтов с дирижерами, которые, как пишут современники, были источником ужасающей нервозности артиста. Великий певец спорил и не ладил со многими дирижерами, не исключая и Э. Ф. Направника. Хвалил и почитал только А. Тосканини и отчасти С. В. Рахманинова. Иногда ему нравился Эмиль Купер, но и то относительно. Не особенно признавал он Альберта Коутса. Расположен был к Д. И. Похитонову. Остальных всех почти всегда ругал и часто имел с ними столкновения, ибо не выносил железных оков «математического» ритма, а также механического «метрономного» темпа.

В темповых вариациях, как известно, Ф. И. Шаляпин был далеко не всегда постоянен. Иногда он очень замедлял фразу, давая идеально ровную линию звуков, то есть как бы подчеркивая, что вся нюансировка исчерпывается замедлением темпа. Иногда, наоборот, он вырывал из общего темпа какой-нибудь «кусочек» и уносил его стремительно вперед [6].

Малейшие неожиданные перемены темпа в момент исполнения вызвали гневный протест великого артиста, ибо «мешали» ему свободно творить на сцене — создавать убедительно-правдивый музыкально-сценический образ, встречая «сопротивление» темпо-ритмического пульса его личного темпа.

В результате происходил разлад между поведением и необходимым творческим самочувствием певца, выключая, уводя его из творческого состояния на сцене, от логики существования в образе, что, безусловно, крайне нежелательно. Видимо, поэтому все претензии Шаляпина к Э. Ф. Направнику, У. И. Авранеку и другим дирижерам касались именно темповых градаций, ибо каждая малейшая перемена темпо-ритма была далеко не безразлична артисту.

Справедливо подмечает Лия Ротбаум, певцы трудно переносят смену темпа. «Если темп меняется, — пишет она, — то вместе с этим для актера меняется степень интенсивности его «хотений» и устремленности к своей цели. Поэтому, чем выше актерское мастерство певца, тем труднее он переносит такого рода «землетрясения». Ведь он тогда в своем поведении ощущает явную фальшь, так как это не соответствует исходной мотивировке. Это вышибает его из ритма и порой даже нарушает синхронность исполнения с оркестром» [12].

Итак, все столкновения Шаляпина с дирижерами, отравляющие ему

радость творчества, были, бесспорно, обусловлены его темпо-ритмическими особенностями, в частности, особенностями его личного темпа, требовавшего некоторой свободы действия, т. е. нечто вроде *tempo rubato* для оптимальной творческой продуктивности артиста. Нужно полагать, что магическая сила воздействия искусства Шаляпина на публику объясняется не только его вокально-техническим совершенством, сценическим даром, но и редчайшей способностью исключительно умело находить собственный темпо-ритм исполняемого произведения (этот чрезвычайно важный компонент для создания образа, чего удается найти не каждому) для более гибкого использования его в высоких художественных целях и оправдания намеченных творческих задач. С помощью выработанного певцом идеального ритма в его исполнении чувствовалось то волшебное «чуть-чуть», та грань, которая отделяет подлинного творца-художника от того, что является ординарным и безличным в искусстве.

К счастью, дирижеры бывают разные. Вопреки дирижерам-диктаторам существуют и чуткие дирижеры-партнеры, которые понимают, что главное лицо спектакля — это певец-артист и поэтому дают ему творческую свободу в границах установленной интерпретации.

А когда дирижер и певец понимают друг друга, взаимотяготеют друг к другу, там и творческая дружба неминуема. Естественно, отсюда и «закрепление» совместных выступлений. И когда возникает их союз, то уходят все проблемы певца — дирижера.

Вот что пишет о подобных дирижерах Лия Ротбаум. «Дирижер-отец, не рассматривает себя как главенствующее лицо в спектакле, хотя держит жезл управления. Он понимает, что главным лицом во время представления является актер-певец, который непосредственно выражает мысли и чувства композитора. Такой дирижер отечески относится к певцу, всегда готовый прийти ему на помощь, максимально стимулировать творческую энергию актера. Если необходимо, он поведет оркестр за певцом, конечно, в пределах, допускаемых общей дисциплиной спектакля. Во всяком случае, он оставляет певцу известную свободу в границах установленного толкования, не указывая палочкой всех подробностей исполнения, когда в этом нет необходимости» [12].

И наконец, существует еще один тип, родственный типу дирижера-отца, — дирижер-партнер. «Соблюдая полное совпадение интерпретации каждой фразы с ее психологической мотивировкой, он, ведя спектакль, живет жизнью каждого героя, каждого актера на сцене, нередко случается, что он незаметно для себя самого шепчет текст или беззвучно поет вместе с певцом, синхронно с ним дышит — словом, становится его истинным неразлучным партнером... Таким путем дирижер помогает исполнителю сохранить внутренний драматический ритм образа — неиссякаемый родник актерской воли и энергии» [12].

В связи с вышеизложенным вспоминается интересный разговор Ф. И. Шаляпина с дирижером Мариинского театра Ф. М. Blumenфельдом.

«— Ты, Федя, часто сердись на нас, дирижеров, за то, что мы не додерживаем или передерживаем твои паузы, говорил Blumenфельд Шаляпину.

— А как же угадать длительность этих пауз?

— Очень просто, — отвечал Шаляпин, — переживи их со мной и попадешь в точку» [10].



Подобные «поучения» выслушивал от певца и дирижер Д. И. Похитонов: «Вы, дирижеры, — говорил он, — слишком уж заняты вашими кларнетами и фаготами. Конечно, все это нужно: музыкальная часть должна быть на должной высоте, но необходимо также, чтобы дирижер жил одной жизнью со сценой, с нами, актерами» [10].

И Ф. И. Шалапин был глубоко прав.

Безусловно, для певца наиболее желателен именно дирижер-партнер, отец, наилучшим образом стимулирующий его творческую энергию, который, ведя спектакль, живет одной жизнью с каждым актером — героем на сцене, способствуя максимальной плодотворности поведения исполнителя на сцене.

Итак, как явствует из вышесказанного, в оперном театре некоторые дирижеры не уделяют должного внимания индивидуальным особенностям певца, в частности, особенностям его личного темпа. Кстати сказать, принципы работы оперного дирижера с певцом, к сожалению, по сей день все еще мало разработаны.

А. М. Пазовский оставил нам книгу «Дирижер и певец» — плод его размышлений и опыта. На каждой ее странице чувствуется забота о певце-исполнителе. Однако и его принципы еще далеки от той стройной системы, которой должны следовать дирижеры во взаимоотношениях с певцом в процессе их совместного творчества.

Нам кажется, что учет дирижером особенностей личного темпа исполнителя сыграет положительную роль как в их взаимоотношениях в процессе работы, так и в выявлении художественно-исполнительских качеств певца.

Обобщая все вышесказанное, можно сделать заключение, что музыкант-исполнитель не пассивно воспринимает темпо-ритм музыкального произведения, а является личностью с собственной структурой личного темпа. Последний активно вмешивается в течение процесса восприятия в структуру темпо-ритма музыкального произведения, согласует его с собственными возможностями, изменяет и лишь после этого производит его ассимиляцию.

Исходя из перспективности для музыкально-вокальной педагогики и исполнительства изучения психологических особенностей личного темпа студента-исполнителя, а также влияния его личного темпа на восприятие-репродуцирование музыкального темпо-ритма, считаем необходимым в ближайшее время провести в этом плане широкую сеть экспериментов.

Музыкально-вокальным педагогам, незнакомым с вышесказанными вопросами, трудно самостоятельно провести научные исследования в этом направлении. Поэтому они должны вестись в содружестве с учеными психологами. К сожалению, сегодня все еще отсутствуют нужные условия для совместной работы с ними.

Между тем неизбежность союза музыкального, в частности, вокального искусства и науки в век бурного научно-технического прогресса представляется очевидной и особенно злободневной проблемой.

Ощущается острая необходимость в создании в Тбилисской гос. консерватории им. В. Сараджишвили научно-психологической лаборатории, на базе которой с участием ученых психологов можно будет разработать насущные вопросы музыкально-вокальной педагогики и исполнительства, в частности, проводить как экспериментально-теоретические исследования психологических особенностей личного темпа студентов-исполнителей при восприятии и усвоении музыкального произведения, так и осуществить внедрение полученных результатов в практическую деятельность музыкально-вокальных педагогов.

Основная цель нашего предложения состоит в том, что оно, безусловно, будет способствовать дальнейшему повышению эффективности педагогического воздействия на основе достижений науки, а также претворению в жизнь решений XXVI съезда КПСС о более полном использовании научного потенциала вузов и VI пленума ЦК КП Грузии о практической реализации достижений науки (14—15 мая 1982 г.).

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Асафьев Б. Музыкальная форма как процесс, кн. II. Интонация, Л., 1963, с. 299.
2. Асафьев Б., Шаляпин. В кн.: Ф. И. Шаляпин, М., 1960, т. II, с. 141.
3. Беляева-Экземплярская С. Н. Об экспериментальном исследовании субъективного отсчета времени человеком. «Вопросы психологии», 1965, № 5, с. 67.
4. Вальтер Бруно, О музыке и музицировании. В кн.: Исполнительское искусство зарубежных стран, вып. I, М., 1962, с. 14.
5. Гарбузов Н. А. Зонная природа темпа и ритма. М., 1960
6. Левиц С. Ю. Записки оперного певца. М., 1962, с. 498.
7. Lettres de Claude Debussy à son eduteur, Paris, 1927, p. 158.
8. Метнер Н. К. Повседневная работа пианиста и композитора. М., 1963, с. 25.
9. Мюшш Шарль. Я — дирижер. М., 1965, с. 57.
10. Пехитонов Д. Из прошлого русской оперы. В кн.: Ф. И. Шаляпин. М., 1960, т. II, с. 272.
11. Римский-Корсаков Н. А. Летопись моей музыкальной жизни. М., 1928, с. 28, 145, 320, 321.
12. Ротбаум Л. Опера и ее сценическое воплощение. М., 1960, с. 229, 230, 231, 232.
13. Сборник «Воспоминания о Рахманинове», т. I, изд. 2-е. М., 1961, с. 457—458.
14. Чайковский П. И. Полн. собран. соч., т. 32-а. М.—Л., 1951, с. 5.
15. Chavez S. Musikal thought, Cambridge-Mass, 1961, p. 100.
16. Штейман М. О. Ф. И. Шаляпин. Моя совместная работа с ним. См.: Сб.: «Вопросы теории и эстетики музыки», вып. II, Л., 1972, с. 212.
17. Эсебуа Р. Ш. Психологические особенности взаимодействия привычного и связанного темпо-ритма в условиях воздействия функциональной музыки. Диссертация на соиск. уч. степени канд. психол. наук. Тбилиси, 1981.

Представлена Институтом психологии  
им. Д. Н. Узнадзе АН ГССР

## ახალი თარგმანები

რენე ლეპარტი

### მსჯელობა მეთოდის შესახებ

გონების კარგად წარმართვისათვის და მიენიერებაში მუშაობისათვის კიბისათვის\*

#### IV

არც კი ვიცი, უნდა ვილაპარაკო თუ არა ჩემ პირველ მედიტაციებზე ამ სტეროში: რადგან ესენი იმდენად მეტაფიზიკურნი და ნაკლებ საყოველთაოანი არიან, რომ შეიძლება ყველას მოწონება ვერ დაიმსახურონ. და მაინც, იმისთვის, რომ შესაძლებელი იყოს მსჯელობა, თუ რამდენად მყარია ჩემს მიერ მიღებული საფუძვლები, ერთგვარად იძულებულიც ვარ ვილაპარაკო მათ შესახებ. დიდი ხნის წინათვე შევნიშნე, რომ ზნეთა საკითხებში ზოგჯერ საჭიროა უაღრესად არაუეჭველ შეხედულებებს მივყვეთ ისე, თითქოს ისინი უდავოანი იყონ, როგორც უკვე მოგახსენეთ ზემოთ. მაგრამ რადგანაც იმ დროს მე მსურდა დაკავებული ვყოფილიყავი მხოლოდ ჭეშმარიტების ძიებით, ჩავთვალე, რომ პირიქით უნდა მოვქცეულიყავი, ანუ უნდა უკუმეგდო როგორც აბსოლუტურად ყალბი ყოველივე ის, რაშიც თუნდაც უმცირესი დაეჭვება შემქმნო, რათა მენახა, ხომ არ დარჩებოდა ამის შემდეგ ჩემს შეხედულებებში რაიმე საესებით უეჭველი. ასე, მაგალითად, ვინაიდან შეგარძნებები ზოგჯერ გვატყუებენ, მე დავუშვი. რომ არც ერთი სავანი არ არის ისეთი, როგორცაც მას შეგარძნებები წარმოგვადგენინებენ; ვინაიდან არიან ადამიანები, რომლებიც გეომეტრიის უმარტივეს საკითხებშიც კი სცდებიან და პარალოგიზმებს უშვებენ, მე ვთვლიდი, რომ სხვებზე ნაკლებ არც მე შეიძლებოდა შევმცდარიყავი, და ამიტომ უკუვადე, როგორც ყალბი, ყველა ის საფუძველი, რომელზედაც აღრე ვაგებდი ჩემს დასაბუთებებს; და, დასასრულ, მხედველობაში მივიღე რა, რომ იგივე აზრები, რომლებიც ფხიზელ მდგომარეობაში გავაჩნია, შეიძლება ძილშიაც გექონდეს, ისე რომ არც ერთი მათგანი ჭეშმარიტი არ იყოს, გადავწყვიტე წარმოემსახა, რომ ყველაფერი, რაც კი ოდესმე აზრად მომსეღია, არ იყო ჩემი სიზმრების ხილვებზე უფრო ჭეშმარიტი, მაგრამ მაშინვე მივაქციე ყურადღება იმ გარემოებას, რომ, თუმცა ვუშვებდი იმ აზრს, რომ ყოველივე ყალბია, აუცილებლობას წარმოადგენდა ის, რომ მე, რომელიც ამას ვფიქრობდი, ვყოფილიყავი რაღაც. და, ვამჩნევდი რა, რომ ჭეშმარიტება „ვაზროვნებ, მასასადამე ვარ“ — ისე მყარი და ეჭმიუტანელია, რომ სკეპტიკოსთა ყველაზე უფრო ახირებულ დაშვებებსაც (suppositions) კი არ ძალუძთ მისი შერყევა, მე განესაჯე, რომ უშიშრად შემქმნო მისი მიღება ჩემს მიერ ძიებული ფილოსოფიის პირველ პრინციპად.

\* დასაწყისი იხ. „მაცნე“, ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, 1982, № 2.

შემდეგ, გადავსინჯე რა ყურადღებით, თუ რა ვარ მე, და დავინახე რა, რომ შემიძლია ვიფიქრო, სხეული არა მაქვს-მეთქი და არ არსებობს-მეთქი არავითარი სამყარო და არავითარი ადგილი, სადაც ვიმყოფები, მაგრამ ვერაფრით ვერ წარმომედგინა მე არ ვარ-მეთქი, და რომ პირიქით, იქიდან, რომ ეჭვი მეპარება სხვა საგნების ქეშმარიტობაში, თვალსაჩინოდ და ფრიალ უეჭველად გამომდინარეობს ის, რომ ვარსებობ, მაშინ როცა, თუკი შევწყვეტ აზროვნებას, თუნდაც ყოველივე დანარჩენი, რაც კი წარმომიდგენია, ქეშმარიტი იყოს, მაინც არავითარი საფუძველი აღარ მექნება ვირწმუნო, რომ მიარსებია, აქედან მე შევიცანი, რომ ვყოფილვარ ისეთი სუბსტანცია, რომლის მთელი არსება ანუ ბუნება მხოლოდ და მხოლოდ აზროვნებაში მდგომარეობს და რომელიც არსებობისათვის არ საჭიროებს ადგილს და დამოკიდებული არ არის არავითარ მატერიალურ საგანზე. ამგვარად, ეს მე ვარ ანუ სულია, რაც მე მხდის იმად, რაც ვარ; იგი საგნებით გარჩეულია სხეულისაგან და პირველის შემეცნება უფრო ადვილია, ვიდრე მეორისა. და სხეული რომ სულაც არ არსებობდეს, სული არ შეწყვეტდა ყოველივე იმად ყოფნას, რაც იგი არის.

შემდეგ ზოგადად განვიხილე, თუ რა არის საჭირო ამა თუ იმ დებულების ქეშმარიტობისა და უეჭველობისათვის; რადგან, თუმცა მჭონდა ცოტა ხნის წინ ნაპოვნი ასეთი დებულება, მე მიმაჩნდა, რომ ისიც უნდა მიკონფიდა, თუ რაში მდგომარეობს ეს უეჭველობა; და, შევნიშნე რა, რომ დებულებაში „ვაზროვნებ. მაშასადამე ვარ“ არაფერია ისეთი, რაც დამარწმუნებს იმაში, რომ ქეშმარიტებას ვამბობ, თუ არ ის, რომ ძალიან ნათლად ვხედავ, რომ იმისათვის, რომ იაზროვნო, უნდა იყო, მე განვსაჯე, რომ ზოგად წესად შემიძლია მივიღო შემდეგი: ყოველფერი, რასაც საესებით ნათლად და მკაფიოდ მოვიზრებთ (conceivent) ქეშმარიტია. თუმცა, ერთგვარი სირთულე მდგომარეობს იმის სწორ გარჩევაში, თუ სახელდობრ რისი საესებით მკაფიოდ მოაზრების უნარი შევქვევს.

ამის შემდეგ, მოვხდინე რა რეფლექსია იმაზე, რომ ვეჭვობ და რომ, მაშასადამე, ჩემი არსება არ ყოფილა სრულქმნილი, რადგან ნათლად ვხედავდი, რომ ცოდნა უფრო დიდი სრულყოფილებაა, ვიდრე ეჭვი, დავიწყე ძიება, თუ საიდან ვისწავლე ჩემს საკუთარ თავზე უფრო სრულყოფილის მოაზრება, და ნათლად შევიცანი, რომ ეს შეიძლება მომდინარეობდეს მხოლოდ რაღაც ისეთი ბუნებისაგან, რომელიც მართლაც უფრო სრულყოფილია. რაც შეეხება აზრებს, რომელიც მე მჭონდა ჩემს გარეთ მყოფი მრავალი საგნის შესახებ, როგორცაა ცა, მიწა, სინათლე, სითბო და სხვა მრავალი, ჩემთვის დიდ გასაკვირს არ წარმოადგენდა იმაზე პასუხი, თუ საიდან მომდინარებენ ისინი (ეს აზრები); რადგან, ვერ ვხედავდი რა მათში ისეთ რაიმეს, რაც მათ ჩემზე უპირატესად გახდოდა, მე შემეძლო მეფიქრა, რომ ამ აზრების ქეშმარიტობა ჩემს ბუნებაზეა დამოკიდებული, რამდინადაც მას რაღაც სრულყოფილება გააჩნია, ხოლო თუ ისინი ყალბნი არიან, მაშინ ისინი არარასაგან წარმოსდგებიან. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ისინი ჩემში არიან რაღაც ისეთი ნაკლის გამო, რომელიც მე გამაჩნია. მაგრამ ყველივე ეს ვერ შეეხება ჩემზე უფრო სრულყოფილი არსების იდეას, რადგან მისი მიღება არარასაგან აშკარად შეუძლებელი რამ არის. და ვინაიდან არანაკლებ შეუძლებელია, რომ უფრო სრულყოფილი ნაკლებ სრულყოფილის შედეგი იყოს ან დამოკიდებული იყოს მასზე, ვიდრე ის, რომ არარასაგან წარმოიშობოდეს რაღაცა, მე ამ იდეას ვერც ჩემი თავიდან გამოვიყვანდი. ამგვარად, სხვა გამოსავალი აღარ მჩეხებოდა, თუ არ იმის აღიარება, რომ ეს



იდეა ჩემში ჩადებული ყოფილა რაღაც მართლაც ჩემზე უფრო სრულყოფილი ბუნების მიერ, რომელიც თავისთავში აერთიანებს ყველა სრულყოფილებებს, რომელთა იდეაც კი შეიძლება მქონდეს. ანუ, ერთი სიტყვით რომ ვთქვათ, ღმერთის მიერ. ამას დავმატებ, რომ, რამდენადაც მი ვციც ზოგიერთი სრულყოფა, რომელიც თვითონ არ გამაჩნია, მე არ ვყოფილვარ ერთადერთი არსება, რომელიც ვარსებობ (თუ ნებას დამრთავთ, თავისუფლად გამოვიყენებ სქოლასტიკოსთა ამ ტერმინს), არამედ აუცილებელია არსებობდეს რაღაც სხვა უფრო სრულყოფილი არსებაც, რომელზედაც დამოკიდებული ვარ და რომლისგანაც მივიღე ყველაფერი, რაც გამაჩნია: რადგან, რომ ვიყო ერთადერთი და ყოველივე სხვისგან დამოუკიდებელი, ისე რომ ჩემით გამაჩნდეს მთელი ის მცირედი, რითაც ზიარი ვარ სრულყოფილი არსებისა, მაშინ ამავე მიზეზით შეიმძებოდა ჩემით მქონოდა ყოველივე ისიც, რაც ვიცი, რომ მაქვია, და, ამგვარად, მი თვითონ ვყოფილიყავი უსასრულო, მარადიული, უქცეველი, ყოველისმცოდნე, ყოველისმემძლე და, დასასრულ, მქონოდა ყველა ის სრულყოფა, რომელსაც ღმერთში ვხედავ; რადგან ამ მსჯელობის მიხედვით, რომელიც ახლა წარმოვადგინე ღვთის ბუნების შემეცნებისათვის, რამდენადაც ასეთი შემეცნება ძლიმიძს, მე სხვა არა მჩებოდა რა გარდა იმისა, რომ განმეხრლა ყველაფერი, რისი იდეაც კი გამაჩნდა, იმ თვალსაზრისით, წარმოადგენს თუ არა სრულყოფილებას ამ თვისებების ქონა, და ამით დავაწმუნებელიყავი, რომ არაფერი, რასაც კი რაიმე არასრულყოფილების ნიშან-წყალი აქვს, მასში (ღმერთში) არაა, ხოლო ყოველივე სხვა მასშია. ამგვარად, მასში არ შეიძლება იყოს ეჭვი, მერყეობა, სეჟდა და სხვა ამგვარები, რამდენადაც მათი უქონლობა მე თვითონ გამახარებდა. ვარდა ამისა, მრავალი ვრძნობადი და ზორციელი საგნის იდეა მქონდა; რადგან, თუმცა ვუშვებდი, რომ სიზმარში ვარ და ყველაფერი ჩემს მიერ ხილული და წარმოსახვითი ყალბია, მე მაინც ვერ ურყეოვდი, რომ ეს იდეები მართლაც არიან ჩემს აზროვნებაში. მას შემდეგ, რაც ძალიან ნათლად შევიცანი, რომ ჩემში გონიერი (intelligente) ბუნება ვანსხვადგება ზორციელისაგან, და გავითვალისწინე, რომ ყოველრეე შეერთებულობა მოწმობს დამოკიდებულებას, ხოლო დამოკიდებულობა აშკარა ნაკლს წარმოადგენს, აქედან დავასკვენი, რომ ამ ორი ბუნებისაგან შეიღვარება ვერ იქნებოდა სრულყოფილება ღმერთისათვის და რომ, მამასაღამე; იგი არც შეიღვება ამ ორი ბუნებისაგან. მაგრამ თუ სამყაროში მიანივ არსებობენ რაღაც სხეულები ან რაღაც გონებანი თუ სხვა ბუნებანი, რომლებიც არ არიან სასებოთ სრულყოფილნი, მათი არსებობა დამოკიდებული უნდა იყოს მის (ღმერთის) ძლიერებაზე იმგვარად, რომ მის გარეშე ისინი ერთ წუთსაც კი ვერ უნდა მყოფობდნენ (subsister).

ამის შემდეგ მოვინდომე სხვა ქეშმარიტებათა მაგალითი მომენახა. შეეჩერდი გეომეტრების საგანზე, რომელიც წარმოემდგინა უწყვეტ სხეულად ანუ სივრცესა, სივრცესა და სიმაღლეში, ან კიდევ სიღრმეში უსასრულოდ განფენილ სივრცედ. ეს სივრცე გაყოფადია სხვადასხვა ნაწილებად, რომელთაც შეიძლება სხვადასხვა მოყვანილობა და სიდიდე მქონდეთ და შეიძლება გადაადგილებულ იქნენ ყოველნაირად, რადგან გეომეტრები ყოველივე ამას ვარაუდობენ თავის საგანში; გადავხედე მათს ზოგიერთ უმარტივეს დასაბუთებებს და, მივიღე რა მხედველობაში, რომ ის დიდი უეჭველობა, რასაც ყველანი ამ დასაბუთებებს მიაწერენ, მხოლოდ იმას ეფუძნება, რომ ამ დასაბუთებებს ცხადად ვიზარებთ, მე, — გავყევი რა ჩემს ზემოთ უკვე მოხსენებულ წესს,—

სიფრთხილე გამოვიჩინე და ისიც გავითვალისწინე, რომ მათში არაფერი ისეთი არ არის, რაც დამარწმუნებდა გეომეტრთა ამ საგნის არსებობაში; რადგან, მაგალითად, კარგად ვხედავდი, რომ, თუ დავუშვებთ სამკუთხედის არსებობას, აუცილებელია რომ მის კუთხეთა ჯამი ორ მართს უდრიდეს, მაგრამ მიუხედავად ამისა ვერაფერი ვხედავდი ისეთს, რაც დამარწმუნებდა ქვეყნად თუნდაც ერთი რომელიმე სამკუთხედის არსებობაში; ხოლო როცა დავუბრუნდებოდი სრულყოფილი არსების იმ იდეის განხილვას, რომელიც გამაჩნდა, ვხედავდი, რომ ეს იდეა არსებობას შეიცავდა იმგვარადვე, როგორც სამკუთხედის იდეა შეიცავს მის კუთხეთა ტოლობას ორი მართი კუთხისათვის, ან სფეროს იდეა მისი ყველა წერტილის თანაბარ დაშორებას ცენტრისაგან, და, შესაძლებელია, უფრო ცხადადაც კი; ხოლო აქედან გამომდინარე, სულ ცოტა, იმდენადვე უეჭველი მანც არის, რომ ღმერთი, ესოდენ სრულყოფილი არსება, არის ანუ არსებობს, რამდენადაც შეიძლება უეჭველი იყოს გეომეტრიის ნებისმიერი დასაბუთება. მაგრამ იმის მიზეზი, რომ ბევრნი თავს ირწმუნებენ, ძნელია ღმერთის შემეცნება,\* უფრო, მეტიც — ძნელია იმის შემეცნება, თუ რა არის ჩვენი სული, იმაში მდგომარეობს, რომ ისინი თავისი გონებით ვერასოდეს ვერ მაღლებიან გრძნობად საგნებს ზემოთ და ისე არიან მიჩვეულნი, არაფერი არ განიხილონ სხვაგვარად, თუ არ მისი წარმოსახვის გზით (რაც მოაზრების მხოლოდ ერთი კერძო სახეა, მატერიალური საგნებისათვის განკუთვნილი), რომ ყოველივე წარმოუსახედავს მათ მოუაზრებადადაც ეჩვენებათ: ეს იქიდანაცაა საკმარისად ნათელი, რომ ზოგი ფილოსოფოსებიც კი თავიანთ სკოლებს საფუძვლად უდებენ დებულებას, არაფერი არაა გონებაში, რაც მანამდე არ ყოფილა შეგარძნებაში, თუმცა უეჭველია, რომ ღმერთსა და სულის იდეები იქ არასდროს არ ყოფილა. ვფიქრობთ, რომ ისინი, ვისაც მსურთ წარმოსახვით ისარგებლონ რათა გაიგონ ეს იდეები, ისევე იქცევიან, როგორც ისინი, ვინც მოიწადინებს თვალების გამოყენებას ბევრათა გასაგონად ან სუნის შესაგრძნობად, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ მხედველობის შეგარძნება არანაკლებ გვარწმუნებს საგანთა ჭეშმარიტობაში, ვიდრე ყნოსვისა ან სმენისა, მაშინ როდესაც ვერც ჩვენი წარმოსახვა, ვერც ჩვენი შეგარძნებები ვერასოდეს ვერ დავგარწმუნებენ რაიმეში, თუ საქმეში არ ჩაერია ჩვენი გონება.

და ბოლოს, თუ მაინც კიდევ არსებობენ აღმანიები, რომელთაც აქ მოყვანილი საბუთები საკმარისად ვერ დაარწმუნებენ ღმერთისა და მათი სულის არსებობაში, მაშინ მათ უნდა შეიგონონ, რომ სხვა ყველაფერი, რაშიც ისინი, შესაძლებელია, უფრო დარწმუნებულნი არიან — ის, რომ აქვთ სხეული, არსებობენ ვარსკვლავები, დედამიწა და სხვა ამგვარი — ნაკლებ უეჭველია; რადგან გარდა იმისა, რომ გვაქვს მორალური დარწმუნებულობა ამ საგანთა (ღმერთი და სული) არსებობისა, რომელიც იმგვარია, რომ, სულ ცოტა, ახირებულობად მაინც გამოიყურება მათში შეეჭვება, ამასთანავე — როცა საქმე მეტაფიზიკურ უეჭველობას ეხება — შეუძლებელია ლოგიკური თანმიმდევრობიდან ვადაჩრის გარეშე იმას უარყოფა, რომ იმისათვის, რათა სასებით დარწმუნებულნი ვერ ვიყოთ ჩვენი სხეულის, ვარსკვლავებისა და დედამიწის არსებობაში, საკმარისია გავითვალისწინოთ შემდეგი: შესაძლებელია ასევე წარმოვიდგინოთ ძილში, რომ სხვა სხეული გვაქვს, ან რომ სხვა ვარსკვლავებს და სხვა დედამიწას ვხედავთ, მაშინ როცა სინამდვილეში მსგავსი არაფერი არსებობს. რადგან საიდან ვიცით, რომ სიზმარში მოსული აზრები უფრო ყალბია, ვიდრე სხვები, თუკი სწორად ისინი ასევე ცხოველნი და

მეტყველნი არიან? დაე, საუკეთესო გონებებმა ირკვიონ ეს, რამდენიც შესურთ; არა მგონია, რომ მათ შეძლონ რაიმე საკმარისი საფუძვლის მოყვანა ამ ეჭვის დასაბამილგზად, იუჟი არ დაუშვეს ღმერთის არსებობა; რადგან, ჯერ ერთი, თვითონ ჩემს მიერ მიღებულ წესს, სახელობრ, იმას, რომ საგნები, რომელთაც ჩვენ ძალიან ნათლად და მკაფიოდ ვიპოვებთ, საესებით ჰქვამარიტია, ძალია აქვს მხოლოდ იმის წყალობით, რომ ღმერთი არის ანუ არსებობს და რომ იგი სრულყოფილი არსებია, რომლისგანაც მომდინარეობს ყველაფერი, რაც კი არის ჩვენში; შემდეგ, თქმულიდან გამომდინარეობს ის, რომ ჩვენი იდეები ანუ ცნებები, არიან რა რეალური საგნები, რომლებიც ღმერთისაგან მომდინარეობენ, ყოველივე იმაში, რაც კი მათში ნათელი და მკაფიოა, მხოლოდ ჰქვამარიტნი ყოფიან. ასე რომ, თუ საკმაოდ ხშირად გვაქვს სიყალბის შემცველი იდეები და ცნებები, ეს მხოლოდ ისეთი იდეები და ცნებები შეიძლება იყოს, რომლებიც შეიცავენ რაღაცა აღრეტლსა (confus) და ბუნღოვანს (obscur) იმის გამო, რომ ისინი ზიარნი არიან არარასი. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ისინი ჩვენში არიან მხოლოდ იმის გამო, რომ თვით ჩვენ არა ვართ საესებით სრულყოფილნი. ცხადია, რომ ისევე მიუღებელია სიყალბე და არასრულყოფილება, როგორც ასეთები, ღვთისაგან მომდინარეად ჩავთვალოთ, როგორც ის, რომ ჰქვამარიტება ან სრულყოფილება არარასაგან მომდინარეად მივიჩნოთ, მაგრამ რომ არ ვიცოდეთ, რომ ყველაფერი, რაც ჩვენში არს რეალური და ჰქვმარიტი, მომდინარეობს სრულყოფილი და უსასრულო არსებისაგან, რაც უნდა ნათელი და მკაფიო ყოფილიყო ჩვენი იდეები, მაინც არავითარი საფუძვლი არ გვექნებოდა დავრწმუნებულიყავით, რომ მათ გააჩნით ის სრულყოფილება, რომ ჰქვმარიტნი არიან.

მას შემდეგ, რაც ღმერთისა და სულის შემეცნებამ ჩვენთვის ამგვარად უეჭველი გახადა ხსენებული წესი, ადვილი მისახვედრია, რომ სიზმრებმა არავითარ შემთხვევაში არ უნდა გვაიძულონ ეჭვი შეგვეპაროს იმ აზრთა ჰქვმარიტობაში, რომლებიც ცხადში გავაეჩინია. რადგან, თუნდაც ისე მოხდეს, რომ საესებით მკაფიო რაღაც იდეა ძილში მოგვივიდეს, მაგალითად, გეომეტრმა აღმოაჩინოს რაღაც ახალი დასაბუთება, მისი სიზმრობა ხელს ვერ შეუშლის ამ დასაბუთების ჰქვმარიტობას. რაც შეეხება ყველაზე ჩვეულებრივ შეცდომას, გამოწვეულს ჩვენი სიზმრებით, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ სიზმრები ჩვენ წარმოგვიდგენენ სხვადასხვა საგნებს ზუსტად ისევე, როგორც მათ წარმოგვიდგენენ ჩვენი გარეგანი შეგრძნებები, აქ არა აქვს მნიშვნელობა იმას, რომ ეს სიყალბე საბაზს ვეაძლევს დავეჭვდეთ ამგვარ იდეათა ჰქვმარიტობაში. რადგან მათ სიზმრის გარეშეც შეუძლიათ ჩვენი მოტყუება. ასე მაგალითად, სიყვითლით დაავადებულნი ყველაფერს ყვითლად ხედავენ; ვარსკვლავები და სხვა შორეული საგნები ბევრად უფრო მცირედ გვეჩვენება, ვიდრე სინამდვილეშია. რადგან, ბოლოს და ბოლოს, ვეძინავს თუ ვფხიზლობთ, არაფერს არ უნდა დავარწმუნებინოთ თავი სხვაგვარად, თუ არ ჩვენი გონებისეული სიცხადის მოწმობით. საყურადღებოა, რომ მე ვამბობ, ჩვენი გონებისეულის-მეთქი და არა ჩვენი წარმოსახვის ან ჩვენი შეგრძნებებისეულის-მეთქი. თუმცა მზეს ძალიან ნათლად ვხედავთ, მაინც არ უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი იმ ზომისაა, როგორადაც მას ვხედავთ. შეიძლება ასევე მკაფიოდ წარმოვისახოთ ლომის თავი თხის ტანზე, მაგრამ აქედან არ უნდა დავასკვნათ, რომ ქვეყნად არსებობს ქიმერა; რადგან ვინება სრულებითაც არ ითხოვს, რომ ყველაფერი, ჩვენ მიერ ამგვარად დანახული ან წარმოსახული, ჰქვმარიტი იყოს, სამაგიეროდ

იგი გვიკარნახებს, რომ ყველა ჩვენს იდეებს ან ცნებებს ჭეშმარიტების რაღაც საფუძველი უნდა ჰქონდეს, რადგან შეუძლებელია, რომ ღმერთს — ყოვლად სრულყოფილსა და ყოვლად ჭეშმარიტს, — ჩაედოს ისინი ჩვენში ასეთი საფუძვლის გარეშე. და თუმცა ჩვენი მსჯელობები ძილის დროს არასოდეს არ არიან არც ისე ცხადი, არც ისე მთლიანი, როგორც ლეიბნიცისა, მიუხედავად იმისა, რომ წარმოსახული სახეები ზოგჯერ იმდენადვე ან კიდევ უფრო ცოცხალი და მეტყველია, ვიდრე ნამდვილად აღქმული. მაინც გონება გვიკარნახებს იმასაც, რომ, თუმცა ჩვენი აზრები ვერ იქნება საესებით ჭეშმარიტი იმის გამო, რომ ჩვენ თვითონ საესებით სრულყოფილნი არა ვართ; ის, რაც მათში ჭეშმარიტია, უსათუოდ უფრო ხშირად უნდა გვხვდებოდეს იმ აზრებში, რომლებიც ღვიძლში გვაქვს, ვიდრე იმაში, რომლებიც ძილში გვაქვს.

## V

აქ მე ვისურვებდი მეჩვენებინა მთელი ჯაჭვი სხვა ჭეშმარიტებებისა, რომლებიც გამოვიყვანე ამ პირველთაგან. მაგრამ იმის გამო, რომ ამისთვის ერთბაშად დამჭირდებოდა საუბარი ბევრ საკითხზე, რომლებიც დავის საგანია მეცნიერთა შორის, ხოლო ამ უკანასკნელებთან მე ურთიერთობის წახდენას არ ვისურვებდი, ვამჯობინე თავის შეკავება და მხოლოდ მივუთითებ, თუ რომლებია საერთოდ ეს საკითხები; უფრო გონიერთათვის მიმინდვია, განსაჯონ, სასარგებლოა თუ არა მათი დაწვრილებით გაცნობა საზოგადოებისათვის. ყოველთვის მტკიცედ ვადექი ჩემს გადაწყვეტილებას, რომ არ ამოვსულიყავი არც ერთი სხვა პრინციპიდან გარდა იმისა, რომლითაც ვისარგებლე ღმერთისა და სულის არსებობის დასამტკიცებლად, და არაფერი არ ჩამეთვალა ჭეშმარიტად, რაც კი არ მომეჩვენებოდა უფრო ნათლად და უმჯობლად, ვიდრე ადრე მეჩვენებოდა გეომეტრიული დასაბუთებები; და, ამის მიუხედავად, ვბედავ იმის თქმას, რომ უმოკლეს დროში არა მარტო ვიპოვე საშუალება, დამაკმაყოფილებლად გადამიწყვიტა მთავარი სიმწელებები, რომლებზეც საერთოდ მსჯელობენ ხოლმე ფილოსოფიაში, არამედ ზოგიერთი კანონებიც აღმოვაჩინე, რომლებიც ღმერთმა იმგვარად დაადგინა ბუნებაში და რომელთა შესახებაც იმგვარი ცნებები აღბეჭდა ჩვენს სულებში, რომ ცოტაოდენი განსჯის შემდეგ ველარ შეგვეპარება ეჭვი იმაში, რომ ამ კანონებს ზუსტად იცავს ყველაფერი, რაც კი არის და ხდება სამყაროში. შემდეგ, ვითვალისწინებ რა ამ კანონებს, მე მგონია, რომ აღმოვაჩინე რამდენიმე ჭეშმარიტება, უფრო სასარგებლო და უფრო მნიშვნელოვანი, ვიდრე ყველა ის, რაც აქამდე გამოიგია ან რისი გავების იმედიც მქონია.

მაგრამ ვინაიდან შევეცადე მათ შორის უმთავრესები ამეხსნა ტრაქტატში, რომლის გამოცემისაგანაც თავს მაკავებინებდა ზოგი მოსაზრება<sup>1</sup>, მე ვთვლი, რომ ყველაზე უკეთ შევძლებ მათ გაცნობას საზოგადოებისათვის, თუკი აქ მოკლედ გადმოვცემ მათ შინაარსს. განზრახული მქონდა მასში ჩამერთო ყველაფერი, რასაც ვთვლიდი ჩემთვის ცნობილად მატერიალური საკნების შესახებ; მაგრამ, მსგავსად მხატვრებისა, რომელთაც საშუალება არ აქვთ ბრტყელ სურათზე გამოსახონ მყარი სხეულის ყველა მხარე და ამიტომ ირჩევენ ერთ-ერთ მთავარს,

<sup>1</sup> ტრაქტატი სამყაროს და სინათლის შესახებ, რომელშიც დეკარტე უშვებდა დედამიწის მოძრაობას, გამოქვეყნებული იქნა ავტორის სიცილიიდან 17 წლის შემდეგ კლერსელის მიერ.





რომელსაც გამოსახავენ ნათლად, სხვებს კი ჩრდილში მოაქცევენ და მხოლოდ იმდენად გვიჩვენებენ, რომ შეეძლოთ მათი დანახვა, მეც, ვშიშობდი რა, რომ ვერ მოვაქცევდი ჩემს ტრაქტატში ყველაფერ იმას, რაც გონებაში მქონდა, გადავწყვიტე დაწერილებით გადმომეცა მხოლოდ ის, რაც ვიცოდი სინათლის შესახებ, შემიღეე ამ საბაბით მიმემატებინა ზოგი რამ მზისა და უძრავ ვარსკვლავთა შესახებ, საიდანაც ძირითადად წარმოიშობა სინათლე, ცათა შესახებ, რომლებშიც სინათლე გამოდის, პლანეტების, კომეტებისა და დედამიწის შესახებ, რომლებიც მას აირეკლავენ, განსაკუთრებით კი მიწიერ სხეულთა შესახებ — რადგან ისინი ან ფერადნი ან გამჭირვალენი, ან მანათობელნი არიან — და, დასასრულ, აღამიანის შესახებ, რომელიც ყოველივე ამის მასურებელია, მაგრამ იმისათვის, რომ ცოტათი დამეჩრდილა ყველაფერი ეს და შესაძლებლობა მქონოდა უფრო თავისუფლად წარმომედგინა ჩემი შეხედულებები, ისე რომ იძულებული არ გამხდარიყავი მიმეღო ან უარმეყო მეცნიერთა აზრები, გადავწყვიტე მთელი ეს სამყარო მიმეწოდ მათთვის საკმაოდ და მელაპარაკა მხოლოდ იმაზე, თუ რა მოხდებოდა ახალ სამყაროში, ღმერთს რომ შეექმნა დღესდღეობით სადმე წარმოსახეთის სივრცეებში საკმარისი მასალა (matiere) მის შესადგინად და რომ უწყსრიგო მოძრაობაში მოეყვანა ამ მასალის სხვადასხვა ნაწილები, ისე რომ წარმოქმნილიყო ქაოსი, — ისეთი ადრეული, როგორის წარმოსახვაც კი პოეტებს ძალუძთ, — ხოლო შემდეგ დასჯერებოდა თავის ჩვეულებრივ შემწეობას ბუნებისადმი და მიეშვა იგი სამოქმედოდ იმ კანონების მიხედვით, რომლებიც დაუდგინა. ამგვარად, პირველ რიგში მე აღვწერე ეს ნივთიერება (matiere), შევეცადე ისე წარმომედგინა იგი, რომ, ჩემის აზრით, ქვეყნად ან დალაგებულ უფრო ნათელი და გასაგები, გარდა იმისა, რაც უკვე ვთქვი ღმერთისა და სულის შესახებ, არა არის რა, რადგან უყოყმანოდ მიმაჩნდა, რომ ამ ნივთიერებას არ ვაჩინია არც ერთი იმ ფორმათა ან თვისებათაგანი, რომლებზედაც კამათობენ ხოლმე სქოლასტიკები, და არც, საერთოდ, ისეთი რამე, რისი შემეცნებაც არ იქნებოდა ისე ბუნებრივი ჩვენი სულითათვის, რომ ჩვენ ვერანახოდ ვერ მივაწერთ ჩვენს თავს მის არცოდნას. გარდა ამისა, მკითხველს დაევაჩნებ, რომელია ბუნების კანონები, და, არ დავყრდნობივარ რა ჩემს საბუთებში არავითარ სხვა პრინციპს, გარდა ღვთის უსასრულო სრულყოფილებისა, შეგვიკადე დამემტკიცებინა ყველა ეს კანონები, რომელთა მიმართაც შესაძლებელი იყო ეჭვის აღძვრა, და მეჩვენებინა, რომ ღმერთს მრავალი სამყაროც რომ შეექმნა, მათ შორის არ იქნებოდა არც ერთი ისეთი, სადაც ეს კანონები არ იქნებოდა დაცული. შემდეგ ვაჩვენე, თუ ამ კანონების მიხედვით ქაოსის მასალის დიდი ნაწილი როგორ უნდა განლაგებულიყო იმგვარად, რომ შეექმნა რაღაც ჩვენ ცათა მაგვარი და თუ როგორ უნდა შეექმნათ ამ დროს მის ზოგ ნაწილებს რაღაცა დედამიწა, სხვებს — რაღაცა პლანეტები და კომეტები, ხოლო კიდევ სხვას — რაღაც მზე და უძრავი ვარსკვლავები; და აქ, ვრცლად შევიჩრდი რა სინათლეზე, დაწერილებით ავხსენი, როგორია სანახლე, რომელიც უნდა იყოს მზესა და ვარსკვლავებში, როგორ კვეთს იგი ერთ წაშში ცათა უზარმაზარ სივრცეებს და როგორ აირეკლება პლანეტებიდან და კომეტებიდან დედამიწისაკენ. ამას დავუმატე ზოგი მოსაზრება, რომლებიც ეჩიბოდა ამ ზეცათა და ვარსკვლავთა შემადგენელ ნივთიერებას (substance), მათ მდგომარეობას, მოძრაობას და მათ ყველა სხვადასხვანაირ თვისებებს. ყოველივე ეს აღვწერე იმგვარად, რომ, ჩემის აზრით, საკმარისი ვთქვი ამის ცხადყოფისათვის, მათში არაფერი შეიმჩნევა-მეთ-

ქი ისეთი, რაც აუცილებლად არ იქნებოდა ან ვერ იქნებოდა ჩემს მიერ აღწერილი სამყაროს მსგავსი. შემდეგ შევჩერდი, კერძოდ, დედამიწაზე, — იმაზე, თუ როგორაა, რომ, თუნდაც ვარკვევით დავვეშვა, რომ ღმერთმა არ ჩაღო არავითარი მიზიდულობის ძალა მის შემადგენელ მატერიაში, მისი ყველა ნაწილაკები მაინც მისწრაფებულნი იქნებოდნენ ზუსტად მისი ცენტრისაკენ; როგორ ხდება, რომ, რაკილა მის ზედაპირზე არსებობს წყალი და ჰაერი, ცთა და ვარსკვლავთა განლაგებამ, განსაკუთრებით კი მთავრის მდებარეობამ უნდა გამოიწვიოს დედამიწაზე მოქცევები და უკუქცევები მსგავსად იმ მოქცევა-უკუქცევებისა, რომლებიც იმავე ვითარებაში შეინიშნება ჩვენს ზღვებში, ასევე წყლისა და ჰაერის რაღაც განსაკუთრებული დინება აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ, როგორიც შეინიშნება ტროპიკების ქვეყანაში; როგორ ხდება, რომ ბუნებრივი გზით იქმნება მთები, ზღვები, წყაროები და მდინარეები; როგორ წარმოიშობა ლითონები მიწის წიაღში, როგორ იზრდება მცენარეები მიწისფერებში და, საერთოდ, როგორ წარმოიშობიან ყველა სხეულები, რომელთაც უწოდებენ შერეულს ან რთულს; და, ვინაიდან ციურ მნათობთა გამოკლებით ქვეყნად არაფერი შეგულებოდა, რაც სინათლეს წარმოშობს, გარდა ცეცხლისა, შევეცადე რაც შეიძლება გასაგებად ამეხსნა ყველაფერი, რაც ამ უკანასკნელის ბუნებას ეკუთვნის: როგორ წარმოიშობა იგი, როგორ იკვებება, როგორ აქვს მას ზოგჯერ სითბო სინათლის გარეშე და ზოგჯერ სინათლე სითბოს გარეშე, როგორ შეუძლია მას მიანიჭოს სხვადასხვა სხეულებს ფერები და მრავალი სხვა თვისება; როგორ აღნობს იგი ზოგ სხეულს და ამყარებს სხვებს. როგორ სწვავს იგი თითქმის ყველა სხეულს ანუ გარდაქმნის კვამლად და ფერთლად და, ბოლოს, როგორ წარმოიშობა ნაცრიდან მხოლოდ და მხოლოდ მისი ძალის ზემოქმედებით მინა, რადგან, რაკილა ნაცრის გარდაქმნა მინად ბუნების ერთ-ერთ ყველაზე უფრო დიდ საოცრებად მეჩვენებოდა, განსაკუთრებით სასიამოვნოდ მეჩვენა მისი აღწერა.

მიუხედავად ამისა, არ მინდოდა, რომ ყოველივე ამისგან დამესკვნა, ჩვენი სამყარო ჩემს მიერ აღწერილი წესით შეიქმნა-მითქი, რადგან უფრო საგარაუდებელია (vraisemblable), რომ ღმერთმა დასაბამიდანვე ისეთად შექმნა იგი, როგორიც იგი არ შეიძლებოდა რომ არ ყოფილიყო. მაგრამ უშეველია — და ეს აზრი საყოველთაოდ მიღებული განსლავთ თეოლოგებს შორის, — რომ ქმედება, რომლითაც იგი ახლა ინახავს სამყაროს, იგივეა, რაც ის, რომლითაც მან იგი შექმნა: ასე რომ ღმერთს რომ არც მიეცა სამყაროსათვის პირველყოფილი ფორმა ქალისა, მაინც, დაადგებოდა რა ბუნების კანონებს, იგი ამით ხელს შეუწყობდა მის ისეთ განვითარებას, რომელსაც ჩვეულებრივ ვართ. შეიძლება დავუშვათ (ისე, რომ ამით ზიანს არ მივაყენებთ სამყაროს შექმნის სასწაულს), რომ მხოლოდ ამ ერთის (ამ კანონთა. მთარგმნელის შენიშვნა) ძალით ყველა საგნებს, რომლებიც მხოლოდ მატერიალურნი არიან დროთა მსვლელობაში შეიძლებოდათ გამხდარიყვნენ ისეთნი, როგორსაც ჩვენ მათ ახლა ვხედავთ; ამასთანავე, მათი ბუნება უფრო ადვილად შეიცნობა მაშინ, როცა ჩვენ მათ თანდათანობით შობას ვხედავთ, ვიდრე მაშინ, როცა მათ განვიხილავთ უკვე საცხებით ჩამოყალიბებულთ.

უსულთა საგანთა და მცენარეთა აღწერის შემდეგ გადავედი ცხოველთა აღწერაზე, განსაკუთრებით კი ადამიანისაზე<sup>2</sup>. მაგრამ ვინაიდან ჯერ კიდევ არ მქონდა საკმაო ცოდნა, რათა მათზე ისევე

<sup>2</sup> იხილეთ ტრაქტატი ადამიანის შესახებ და ტრაქტატი ჩანასხის წარმოქმნის შესახებ.



მელაპარაკა, როგორც ყოველივე დანარჩენზე, ანუ მიზეზიდან გამომეყვანა შედეგი და მეჩვენებინა, თუ როგორ და რა ჩანასახიდან უნდა წარმოქმნა ისინი ბუნებას, მე დავკამყოფილი ვარაუდით, რომ ღმერთმა შექმნა ადამიანის სხეული საფესვით რომელიმე ჩვენგანის სხეულის მსგავსი როგორც მის ასოთა გარეგანი აღნაგობის მხრივ, ისე მის ორგანოთა შინაგანი წყობის მხრივ და არ გამოუყენებია ამაში სხვა რამ მასალა გარდა იმისა, რაც ზემოთ აღწერიე, და თავდაპირველად მასში არ ჩაუღდეს არც გონიერი სული და არც სხვა რამ, რაც ამ სხეულს გამოადგებოდა მცენარეულ ან მგარბობელ სულად. მან მხოლოდ აღძრა მის გულში ერთ-ერთი იმ უსინათლო ცეცხლთაგანი, რომელიც ზემოთ ვახსენე და რომელიც მე ვერ მომიპოვებია სხვა ბუნებისად, თუ არ იმისად, რაც ახურებს ნელ თევსა, თუ მას ვახმობამდე ჩავეკეტ, ან რაც ადუღებს ქაჭაზე დატოვებულ ახალ ღვინოს. რადგან, განვიხილე რა ფუნქციები, რომლებიც ამის შედეგად შეიძლებოდა ჰქონოდა ჩვენ სხეულს, აღმოვაჩინე ზუსტად ის ფუნქციები, რომლებიც შეიძლება ჩვენში იყონ, თუნდაც არ ვიფიქროთ მათზე, მაშასადამე, იყონ ისე, რომ მათში წვლილი არ შემოჰქონდეს ჩვენს სულს ანუ ჩვენი სხეულის იმ გამორჩეულ ნაწილს, რომელზედაც ზემოთ ითქვა, მის ბუნებას აზროვნება შეადგენსო. ეს ის ფუნქციებია, რომლებიც, შეიძლება ითქვას, საერთო ჩვენთვის და გონების არმქონე ცხოველებსათვის; მაგრამ ვერ ვიპოვე ვერც ერთი იმ ფუნქქციათაგანი, რომლებიც, იქნებთან რა დამოკიდებულნი აზროვნებაზე, ერთადერთნი არიან, ჩვენ რომ გვეკუთვნიან როგორც ადამიანებს. სამაგიეროდ ყველა ესენი დავინახე შემდეგში, როცა დავეუფლი, რომ ღმერთმა შექმნა გონიერი სული და შეუერთა იმ სხეულს გარკვეული წესით, რომელიც მე აღწერიე<sup>3</sup>.

მაგრამ იმისთვის, რომ შესაძლებელი იყოს გარკვეულ დონემდე დავინახოთ, თუ როგორ განვიხილავედი ამ საკითხს, მსურს აქ ჩაუერთო გულისა და არტერიების მოძრაობის განმარტება, რომლის მიხედვითაც — რამდენადაც ესაა უპირველესი და ყველაზე უფრო საყოველთაო, რაც კი ცხოველებში შეიმჩნევა — ადვილად შეიძლება ვიმსჯელოთ ყოველივე დანარჩენის შესახებ; და, დასასრულ, იმისთვის, რომ უფრო ადვილად გაიგოთ ჩემ მიერ გადმოცემული, ჩემი სურვილი იქნებოდა, ანატომიაში ჩაუხედავმა ადამიანებმა ამის წაკითხვამდე თავი შეიწყობონ და თავის თვალწინ გააკვეთინონ რომელიმე დიდი ფილტვებიანი ცხოველის გული, რადგან იგი საკლებით მსგავსია ადამიანის გულისა, და ყურადღება მიაქციონ მასში მდებარე ორ პარკულს ანუ ღრმულს: ჯერ იმას, რომელიც მარჯვნივა და რომელსაც შეესატყვისება ორი საკმაოდ განიერი მილი, სახელდობრ, დრუ ვენა, სისხლის მთავარი მიმღები, მსგავსი ხის ღეროსი, რომლის ტოტებსაც შეადგენენ სხეულის ყველა დანარჩენი ვენები, და არტერიული ვენა. ამ უკანასკნელს ეს სახელი არასწორად ეწოდება, რადგან ეს არის გულიდან გამომდინარე, ბევრ ტოტად გაყოფილი არტერია, რომლის ტოტებიც გულიდან გამოსვლის შემდეგ ფილტვებში იშლებიან; შემდეგ კი მეორე პარკულის მარცხენა მხარეს, რომელსაც ასევე შეესატყვისება ორი იმავე სიგანის ან ზემოხსენებულზე უფრო ფართო მილი, სახელდობრ, ვენური არტერია, რომელსაც ეს სახელი აგრეთვე არასწორად ეწოდება, რადგან იგი სხვა არაფერია თუ არა ვენა, რომელიც გამოდის ფილტვებიდან, სადაც იგი დაყოფილია რამდენიმე ტოტად. ესენი გადახლართულნი არიან არტერიული ვე-

<sup>3</sup> იხილეთ ტრაქტატი ადამიანის სუესახებ.

ნის ტოტებთან და გასასვლელის ტოტებთან, რომელსაც ეწოდება ყელი, აქედან შესისუნთქება ჰაერი; მეორეა დიდი არტერია, რომელიც გულიდან გამოსვლისას მთელ სხეულში შედის თავისი ტოტებით. ასევე ვისურვებდი, რომ მკითხველებს გულდასმით აჩვენონ თერთმეტი პატარა აპკი, რომლებიც პატარა კარების მსგავსად აღებენ და ხურავენ ოთხ ხერხელს ამ ორ პარკუჭში, სახელდობრ, სამი აპკი ღრუ ვენის შესასვლელთან, რომლებიც ისე არიან განლაგებული, რომ ვერ აფერხებენ მათში მყოფი სისხლის ჩადენას გულის მარჯვენა ღრუში, მაგრამ იქიდან გამოსვლის საშუალებას არ აძლევენ; სამი აპკი არტერიული ვენის შესასვლელთან, მოპირდაპირე მხარესაა განლაგებული, ესენი საშუალებას აძლევენ ამ ღრუში მყოფ სისხლს გადავიდეს ფილტვებში, მაგრამ ფილტვებში მყოფ სისხლს გულში გადადენის საშუალებას არ აძლევენ; აგრეთვე, ორი აპკი ვენტური არტერიის შესასვლელთან უშვებს სისხლს ფილტვებიდან გულის მარცხენა ღრუში, მაგრამ ხელს უშლის მის უკან დაბრუნებას, და სამიც — დიდი არტერიის შესასვლელთან — საშუალებას აძლევს სისხლს გულიდან გამოვიდეს, მაგრამ ხელს უშლის მის უკან დაბრუნებას. საჭიროებას არ წარმოადგენს სხვა საფუძვლის ძებნა ამ აპკების რაოდენობისათვის გარდა იმისა, რომ, ვენტური არტერიის ხერხელი ოვალურია იმ ადგილის წყალობით, სადაც იგი მდებარეობს, და ადვილად შეუძლია დაიხუროს ორი აპკით, მაშინ როცა ხერხელები მრგვალია და უფრო მოხერხებულად დაიხურება სამით. გარდა ამისა, ჩემი სურვილი იქნებოდა, მკითხველებისათვის გაეცნობიერებინათ, რომ დიდი არტერია და არტერიული ვენა უფრო მყარი და მაგარი შემადგენლობისაა, ვიდრე ვენტური არტერია და ღრუ ვენაა, და რომ ეს ორი უკანასკნელი ფართოვდება გულში შესვლამდე და თითქოს ორ ტომარას ქმნის, რომლებიც ვენტის ყურებად არიან წოდებული და გულის ქსოვილის მსგავსი ქსოვილისაგან შედგებიან; და რომ გულში ყოველთვის უფრო მჭიდრობოა, ვიდრე სხეულის რომელიმე ნაწილში; და, დასასრულ, რომ ამ სითბოს გულის ღრუებში სისხლის წვეთის შესვლისთანავე შეუძლია გამოიწვიოს მისი მყისვე გაბერვა და გაფართოება, როგორც ეს საერთოდ ხდება ხოლმე, როცა რაიმე სითხე წვეთობით ჩაედინება ცხელ ქურჭელში.

ამის შემდეგ გულის მოძრაობის ასახსნელად სხვა არაფრის თქმა აღარ მჭირდება გარდა იმისა, რომ, როცა მის ღრუებში სისხლი არ არის, იგი აუცილებლად უნდა გადავიდინებოდეს ღრუ ვენიდან მარჯვენა, ხოლო ვენტური არტერიიდან მარცხენა ღრუში, რადგან ეს ორი სისხლის ჭურჭელი ყოველთვის სავსეა სისხლით, ხოლო გულის მხარეს მოთავსებული ხერხელები ამ დროს არ შეიძლება იყვნენ დაკობილნი. მაგრამ როგორც კი აქ შემოვა სისხლის ორი წვეთი, თითო ღრუში თითო, ეს წვეთები, რომლებიც უსათუოდ კარგა მსხვილი იქნება, რადგან მათი შემომშვები ხერხელები და საცაეები, საიდანაც გამოდიან, კარგა დიდი, გათხელდება და გაფართოვდება სითბოს გამო, რომელსაც იქ ხვდება, ამის შედეგად ისინი ბერავენ მთელ გულს, აღებენ და ხურავენ ხუთ პატარა კარებს, რომლებიც იმყოფება იმ ორი საცაეის შესასვლელთან, საიდანაც ისინი მოდიან, და ამგვარად აფერხებენ სისხლის შემდგომ შეღწევას გულში. თხელდება იმ რა კიდევ და კიდევ, ისინი უბიძგებენ და აღებენ ექვს: დანარჩენ პატარა კარსაც, რომლებიც იმყოფება ორი სხვა საცაეის შესასვლელთან, საიდანაც ისინი ვადიან და თითქმის გულის თანადროულად ბერავენ არტერიული ვენისა და დიდი არტერიის განშტოებებს. შემდეგ გული და არტერიები მყისვე ცხრებიან და იტუმრე-



ბიან იმის გამო, რომ არტერიში შესული სისხლი ცივდება; ექვსი პატარა კარი იხტრება, ხოლო ხუთი — ორუ ვენისა და ვენტრი არტერიისა — იღება, რითაც შესვლის საშუალება ეძლევა სისხლის ორ ახალ წვეთს, რომლებიც კვლავ ბერავენ გულს და არტერიას წინამორბედი სისხლის წვეთების მსგავსად. და იმის გამო, რომ გულში შემავალი სისხლი გადის ორ ტომარას, რომელთაც გულის ყურებს უწოდებენ, მათი მოძრაობა გულის მოძრაობის საპირისპიროა და ისინი მაშინ იკუმშებიან, როცა გული იხრება. მაგრამ რათა იმათ, ვინც არ იციან მათემატიკური მტკიცებების ძალა და ჩვევად არ აქვთ ჰემმარტი საბუთები (raisons) გაარჩიონ სავარაუდებლისაგან, არ იჩქარონ ზემოთ თქმულის უარყოფა მისი განხილვის გარეშე. მე მსურს ისინი ვავადროხილო, რომ ჩემს მიერ ახსნილი მოძრაობა ისეთივე აუცილებლობით გამომდინარეობს მხოლოდ და მხოლოდ ორ განთა განლაგებიდანაც, რასაც გულში თვალთ გამჩნევთ, და სითბოდან, რომელიც თითებით იგრძნობა, და სისხლის ბუნებიდან, რაც ცდით ვიცით, როგორც საათის მოძრაობა გამომდინარეობს მისი საწონებისა და თვლების ძალის, განლაგებისა და მოყვანილობისაგან.

მაგრამ თუ იკითხავთ, რატომ არ იღვევა ვენტრი სისხლი, რომელიც გამოდმებით მოედინება გულში, და რატომ არ ივსება პირთამდე სისხლით არტერიები, სადაც მიემართება მთელ გულში გავლილი სისხლი, შემოძლია პასუხად გავიმეორო მსკელობა ერთ-ერთი ინგლისელი ექიმის თხზულებიდან, რომელიც ხოტბის ღირსია იმის გამო, რომ მან პირველმა გაჭრა ყინული ამ დარგში და გვიჩვენა, რომ არტერიების დაბოლოებებთან იწყობება მრავალი პატარა გასასვლელი, საიდანაც მათ მიერ გულიდან მიღებული სისხლი ავადის ვენების პატარა განშტოებებში, აქედან კი კვლავ მიემართება გულისაკენ, ასე რომ მისი მოძრაობა სხვა არაფერია, თუ არა უწყვეტი მიმოქცევა. ამას ის ძალიან კარგად ამტკიცებს ქირურგთა ჩვეულებრივი გამოცდილებით, რომლებიც, საშუალო სიძლიერით შეკრავენ რა მკლავს იმ ადგილის ცოტა ზემოთ, სადაც ვენას ხსნიან, იმას აღწევენ, რომ აქ სისხლი უფრო ჭარბად გამოდის, ვიდრე ვენის გადაუკრავად იდენდა. მაგრამ პირიქით მოხდებოდა, თუ მკლავს შეკრავდნენ ქვევით მტევანსა და გაჭრილს შორის ან თუ ძალიან მაგარად შეკრავდნენ განაჭურის ზემოთ: ცხადია, რომ საშუალო ძალით შეკრული ლახტი აბრკოლებს ხელში მყოფი სისხლის გულში დაბრუნებას ვენებით, მაგრამ არ უშლის ახალი სისხლის დენას არტერიებით, რადგან ისინი ვენებზე ღრმად არიან, უფრო მაგარი კედლები აქვთ და ისე ადვილად არ იკუმშებიან. ამიტომ სისხლი, რომელიც გულიდან მოედინება, უფრო მეტი ძალით იღრტის არტერიებიდან ხელის მტევნისაკენ, ვიდრე ვენებიდან გულში უკან დაბრუნებისას, და ვინაიდან ეს სისხლი მკლავიდან გამოდის ერთ-ერთი ვენის განაჭურით, ამიტომ აუცილებლად უნდა არსებობდეს რომელიღაც სადინარი გადაბმის ქვევით, ე. ი. ხელის დაბოლოებისაკენ, რომლითაც მას შეეძლება გადმოვიდეს არტერიებიდან. ის ასევე ამტკიცებს ამ სისხლის მოძრაობას პატარა აკეების არსებობით, რომლებიც სხვადასხვა ადგილას არიან განლაგებული ვენების გასწვრივ და საშუალებას არ აძლევენ სისხლს სხეულის შუა ნაწილიდან იდინოს ბოლოებისაკენ, არამედ აიძულებენ მას მხოლოდ დაბრუნდეს კიდურებიდან გულისაკენ; და ასევე ცდით გვიჩვენა, რომ მთელი სისხლი შეიძლება გამოდენილ იქნეს სხეულიდან ძალიან მოკლე დროში მხოლოდ ერთი არტერიით, თუ იგი ვადაჭრილია, თუნდაც იგი ძალიან მაგარად იყოს გადაჭერილი გულთან ახლოს, მაგრამ გადაჭრილი იყოს გულსა და გადაჭერილ შორის. ასე

რომ არავითარი საფუძველი არ არის დაეუშვათ, რომ იქიდან გამოსული სისხლი სხვა რამ ადგილიდან მოედინება.

მაგრამ არის მრავალი სხვა საფუძველი, რომელიც მოწმობს, რომ სისხლის მოძრაობის ნამდვილი მიზეზი არის სწორედ ის, რომელიც მე აღვნიშნე: ვერ ერთი, სხვაობას ვენიდან გამოსულ და არტერიიდან გამოსულ სისხლს შორის ვერ გამოიწვევს სხვა ვერაფერი თუ არ ის, რომ, გათხლდება და თითქოს გამოიხდება რა გულში გავლისას, სისხლი არტერიებში უფრო მსუბუქი, უფრო ცხოველი და უფრო ცხელი ხდება ვიდრე ვენებში იყო გულში შესვლამდე. თუ ყურადღებით დავეუკვირდებით, შევნიშნავთ, რომ ეს სხვაობა კარგად შეინიშნება მხოლოდ გულთან ახლოს, და არა მისგან დაცილებულ ადგილებში. შემდეგ, არტერიული ვენის და დიდი არტერიის კედლების სიმაგრე გვიჩვენებს, რომ სისხლი მათ უფრო ძლიერად სცემს, ვიდრე ვენების კედლებს, და გვიჩვენებს, თუ რატომაა, რომ გულის მარცხენა ღრუ და დიდი არტერია უფრო ტვეადი და განიერია, ვიდრე მარჯვენა ღრუ, ხოლო არტერიის სისხლი, რომელიც მხოლოდ ფილტვებს გაივლის, გულიდან გამოსვლისას უფრო მსუბუქია და უფრო ძლიერ და უფრო ადვილად თხევადდება, ვიდრე უშუალოდ ღრუ ვენიდან გამომდინარე სისხლი. და რას გაიგებენ ექიმები პულისის გასინჯვისას, თუ არ ეცოდინებათ, რომ სისხლი თავისი ბუნების ცვალებადობის გამო შეიძლება გულის სითბოთი უწინდელზე უფრო მეტად ან ნაკლებად, უფრო ჩქარა ან ნელა გაფართოვდეს? ხოლო თუ განვიხილავთ, როგორ გადაეცემა სითბო სხვა ორგანოებს, განა არ უნდა ვაღიაროთ, რომ ეს ხდება სისხლის მეშვეობით, რომელიც, გაივლის რა გულს, ცხელდება იქ და გულიდან ვრცელდება მთელ სხეულში? აქედან გამომდინარეობს, რომ თუ სხეულის რომელიმე ნაწილს შევუწყვეტთ სისხლს, მას სითბო წაერთმევა. თვითონ გული გამდნარ რკინასავით რომ იყოს გავარგარებული, ეს არ იქნებოდა საკმარისი ხელების და ფეხების ისე გასათბობად, როგორც სინამდვილეში თბებიან, აქ ახალ-ახალი სისხლის მიწოდება რომ არ ხდებოდეს. აქედან იმასაც ვიგებთ, რომ სუნთქვის ნამდვილი დანიშნულებაა მიიტანოს ფილტვებში სუფთა ჰაერის საკმარისი რაოდენობა, რათა სისხლი, რომელიც ფილტვებში გადადის გულის მარჯვენა ღრუდან, სადაც იგი გათხევადდა და თითქოს ორთქლად იქცა, კვლავ გარდაიქმნას ორთქლიდან სისხლად მანამ, სანამ მარცხენა ღრუში გადავიდოდეს. ამის გარეშე იგი ვერ შეძლებდა იქ გაეწია ცეცხლის საკვების როლი. ეს იმიტაც დასტურდება, რომ ცხოველებს, რომელთაც ფილტვები არ გააჩნიათ, მხოლოდ ერთი ღრუ აქვთ გულში, აგრეთვე იმით, რომ დედის წიაღში მყოფი ბავშვები ვერ სარგებლობენ ფილტვებით. მათ ერთი ხვრელი აქვთ, რომლითაც სისხლი ღრუ ვენიდან გადადის გულის მარცხენა ღრუში, და ერთი სადინარი, რომლითაც სისხლი არტერიული ვენიდან გადადის დიდ არტერიაში ფილტვების გაუვლელად. შემდეგ, როგორ შეიძლება მომხდარიყო საჭმლის მონელება ყუჭში, გული რომ არ აწვდიდეს იქ სითბოს არტერიების მეშვეობით და სისხლთან ერთად — სისხლის ყველაზე უფრო დენად ნაწილებსაც, რომლებიც ხელს უწყობენ საჭმლის მონელებას? და პროცესი, რომელიც საკვების წვენს გარდაქმნის სისხლად, ნუთუ იმით არ აიხსნება, რომ სისხლი კვლავ და კვლავ დესტილირდება გულში გავლისას — იქნებ ასჯერ და ორასჯერაც დღე-ღამის განმავლობაში? და სხვა რა გვეკირდება ორგანიზმში სხვადასხვა სითხეთა წარმოშობის ასახნელად გარდა იმის თქმისა, რომ იგივე ძალა, რომელიც აიძულებს სისხლს, თხევადდება რა, გაიაროს გულიდან არტერიების დაბოლოებე-

ბისაყენ, იმას იწვევს, რომ სისხლის ზოგი ნაწილაკები ხედებიან ორგანოებში სადაც იმყოფებიან, იკავებენ იქ სხვა ნაწილაკების ადგილს, რომლებსაც გამოდევნიან, და, იმ ფორების განლაგების მოყვანილობის და სიდიდისდა მიხედვით, რომლებიც წინ ხედება, ერთნი ერთ ადგილას შედიან, სხვანი სხვა ადგილას, ისევე როგორც ერთმანეთისგან იყოფიან მარცვლები სხვადასხვა ნახურების მქონე ცხავზე გაცრისას, რასაც ყოველ ჩვენგანს შეუძლია დააკვირდეს. და, დასასრულ, ყველაზე უფრო ღირსშესანიშნავია ყოველივე ამაში ცხოველური გონის წარმოქმნა, რომელიც, მსგავსად სუსტი ქროლისა ან, უკეთ რომ ვთქვათ, უაღრესად წმინდა და მხურვალე ალისა, დიდი რაოდენობით განუწყვეტლივ ადის გულიდან ტვინში, ტვინიდან კი ნერვების საშუალებით კუნთებში გადადის და მოძრაობაში მოჰყავს სხეულის ნაწილები. ამასთან, არაა საჭირო თქმულის გარდა მოვიფიქროთ რაიმე სხვა მიზეზი იმის ასახსნელად, რომ სისხლის ყველაზე უფრო მოძრავი და ადვილად შემღწევი ნაწილაკები ყველაზე უფრო შესაფერისნი არიან, რომ გონი შეადგინონ და ისინი გულიდან უმალ ტვინში მიემართებიან, ვიდრე სხვაგან, ხოლო არტერიები, რომლებსაც ეს ნაწილაკები ტვინთან მიჰქვთ, სწორედ ისინია, გულიდან ყველაზე სწორი ხაზით რომ მიემართებიან, და რომ მექანიკის კანონთა თანახმად, რომლებიც იდენტურია ბუნების კანონებისა, როცა რაოდენიმე სხეული ერთად ილტვის ერთი მიმართულებით, სადაც ადგილი არ არის ყველასათვის — ისე როგორც გულის მარცხენა ღრუდან გამომავალი სისხლის ნაწილაკები ილტვიან ტვინისაკენ — სუსტნი და ნაკლებ მოძრავნი იდევნებიან უფრო ძლიერთა მიერ და ეს უკანასკნელნი მარტონი გადიან.

მე საკმაოდ დაწვრილებით განმარტე ყოველივე ის ტრაქტატში, რომლის გამოცემაც აღრა მქონდა განზრახული. ამავე თხზულებაში ვაჩვენე თუ როგორი უნდა იყოს ადამიანის ნერვების და კუნთების აგებულება, რათა მის სასიცოცხლო სულს (animal) ჰქონდეს მათში ძალა ამოძრავს კიდურები ისევე, როგორც ახლადმოკვეთილი თავები ცოტა ხანს კიდევ მოძრაობენ და კბენენ მიწას, თუმცა უკვე უსულონი არიან. ასევე ვაჩვენე, თუ როგორი ცვლილებები უნდა ხდებოდეს ტვინში, რომ გამოიწვიოს ღვიძილი, ძილი და სიზმარი; თუ სინათლეს, ბგერებს, სუნს, გემოს, სითბოს და გარეგან საგანთა ყველა სხვა თვისებებს როგორ შეუძლიათ მასზე აღბეჭდონ სხვადასხვა იდიობი შეგრძნებათა საშუალებით; თუ შიმშილს, წყურვილს და სხვა შინაგან ენებებს თავის მხრივ როგორ შესწავთ უნარი გადასცენ იდეები ტვინს; ასევე გავარკვიე თუ რა უნდა ჩაითვალოს ტვინში ზოგად გრძნობად (sens commun), რომელშიც ეს იდეები მიიღებიან; მენსიერებად, სადაც ისინი ინახებიან; და ფანტაზიად, რომელსაც შეუძლია ისინი სხვადასხვაგვარად ცვალოს და მათგან ახალი იდიობი შექმნას; ვაჩვენე, თუ ამავე წესით როგორ ხდება ცხოველური სულის განაწილება კუნთებში, რაც სხიულის ნაწილებს ამოძრავებს ამდენი სხვადასხვა წესით და ამდენი შესაბამისობით იმ ობიექტებისადმი, რომლებიც ამ შეგრძნებებს წინ წარმოუდგება, და შინაგანი ენებებისადმი, როგორც ამას ვხედავთ ჩვენი სხეულის ნაწილთა მოძრაობაში, როცა მას ჩვენი ნიბა არ წარმართავს. ეს არ მოეჩვენება უცნაურად იმათ, ვინც იცის, რამდენი სხვადასხვა ავტომატი ანუ მოძრავი მანქანის შექმნა შეუძლია ადამიანის ოსტატობას, გამოიყენებს რა ამაში ძალიან მცირერიცხოვან ნაწილებს ძვლების, კუნთების, ნერვების, არტერიების, ვენების და დანარჩენი ნაწილების იმ დიდ რაოდენობასთან შედარებით, რომელიც გვხვდება ყველა ცხოველის სხეულში; ისინი განიხი-

ლავენ ამ სხელს როგორც მანქანას, რომელიც, შეიქმნა რა ღვიის ხელით, შეუ-  
დარებლად უკითხა მოწყობილი და უფრო საოცარი ზოძრავობები გააჩნია, ვიდრე  
შეიძლება ჰქონდეს ადამიანის მიერ შექმნილ მანქანებს.

განსაკუთრებით შევეცადე აქ მეჩვენებინა, რომ, თუ იარსებებდნენ ასეთი  
მანქანები, რომლებსაც მაიმუნის ან სხვა რომელიმე არაგონიერი ცხოველის  
ორგანოები და აღნაგობა ექნებოდათ, ჩვენ არავითარი საშუალება არ აღმოგვა-  
ჩნდებოდა ხელთ იმის გასარკვევად, რომ მანქანები და ეს ცხოველები ერთი  
ბუნებისანი არ არიან. მაგრამ თუ შევექმნით ისეთ მანქანებს, რომელთაც მსგავს-  
ება ექნებათ ჩვენს სხეულთან და მიჰბაძავენ ჩვენს მოქმედებებს, რამდენადაც  
კი ეს შესაძლებელია მორალურად, მაინც გვექნებოდა ორი უტყუარი საშუალე-  
ბა იმის შეტყობისა, რომ ეს ნამდვილი ადამიანები არ არიან. ჯერ ერთი, ასეთი  
მანქანა ვერასოდეს ვერ შეძლებდა სიტყვებით ან სხვა ნიშნებით სარგებლო-  
ბას, მათ ისე შეერთებას, როგორც ჩვენ ვერთობთ, რათა სხვებს გადაეცეთ  
ჩვენი აზრები. რა თქმა უნდა, შესაძლებელია წარმოვიდგინოთ, რომ მანქანა  
ისეა მოწყობილი (გაკეთებული), რომ წარმოთქვამს რაღაც სიტყვებს (და ზო-  
გაერთ მათგანს წარმოთქვამს სხეულგებრივი ზემოქმედების შედეგადაც), რომ-  
ლებიც გამოიწვევენ ამა თუ იმ ცვლილებებს მის ორგანოებში — ასე, მაგალი-  
თად, თუ შევეხებით მას რომელიმე ადგილას, ის შეგვეკითხება, რა გვსურს  
მისგან, თუ შევეხებით სხვა ადგილას — დაიყვირებს, რომ სტივია და სხვა მის-  
თანანი. მაგრამ შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ, რომ იგი დააწყობს სიტყვებს  
სხვადასხვანაირად, რათა უბასუხოს აზრიანად იმას, რაც მის თანდასწრებით  
ითქმის, რისი უნარიც ყველაზე გონებაჩაღუნვ ადამიანსაც კი შესწევს. მეორეც,  
თუმცა ასეთი მანქანა ისევე კარგად მოახერხებდა ზოგ რასმე, როგორც ჩვენ,  
და, შესაძლოა, ჩვენზე უკეთესადაც, იგი უსათუოდ უნარმოკლებული აღმო-  
ჩნდებოდა ზოგი სხვა რამის გასაკეთებლად, რითაც შევიტოდოდით, რომ იგი  
მოქმედებს არა შეგნებულად, არამედ მხოლოდ ორგანოების განლაგების შე-  
დეგად; რადგან თუ გონება უნივერსალური იარაღია, რომელსაც შეუძლია  
სამსახურის გაწევა სხვადასხვა განსხვავებულ შემთხვევებში, მანქანის ორგა-  
ნოები საჭიროებენ რაღაც განსაკუთრებულ განლაგებას ყოველი ცალკეული  
მოქმედებისათვის. აქედან გამომდინარეობს, რომ მორალურად შეუძლებელია  
მანქანაში იყოს იმდენი სხვადასხვა განლაგება, რომ მას შეეძლოს მოქმედება  
ყველა ცხოვრებისეულ შემთხვევაში ისე, როგორც ჩვენ შეგვიძლია ჩვენი ვო-  
ნების წყალობით.

ამავე ორი საშუალებით შევიძლია გავიგოთ განსხვავებაც ადამიანსა და  
ცხოველს შორის. რადგან საყურადღებოა, რომ არ არსებობს ისეთი გონებაჩაღუნ-  
ვი და სულიერი ადამიანი, თვით შეშლილიც კი, რომელსაც არ შესწევს უნარი რომ-  
ღენიმე სიტყვა დააკვიროს და მათგან წინადადება (discours) შეადგინოს თავისი  
აზრების გადმოსაცემად; და პირიქით—არც ერთი ცხოველი, როგორი სრულქმნი-  
ლიც არ უნდა იყოს იგი და რაც არ უნდა ბედნიერ პირობებში იყოს შობილი, ვერ  
იზამს ამის მსგავსს. ეს ხდება არა ორგანოთა უქონლობის გამო — ვინაიდან  
კაჭკაჭებს და თუთიყუშებს შეუძლიათ ჩვენსავე მეტყველება, და მაინც არ შე-  
უძლიათ ჩვენსავით მეტყველება ანუ ისეთი მეტყველება, რომელიც მოწმობს,  
რომ ფიქრობენ იმას, რასაც ამბობენ. დაბადებით ყრუ-მუნჯი ადამიანები კი,  
რომლებიც ცხოველებივით ან მათზე კიდევ უფრო მეტად მოკლებულნი არიან  
იმ ორგანოებს, რასაც სხვა ადამიანები სამეტყველოდ იყენებენ, ჩვეულებრივ  
თვითონ იგონებენ ხოლმე რაღაც ნიშნებს, რომლებითაც კომუნიკაციას ამაყ-



რებენ მათ ახლომყოფებთან, თუკი ამ უკანასკნელთ მათი ენის შესწავლისათვის სკალათ. ეს მოწმობს არა მარტო იმას, რომ ცხოველები ადამიანებზე ნაკლებად არიან დაჯილდოებულინი გონებით, არამედ იმასაც, რომ მათ სრულებით არ გააჩნიათ გონება. რადგან ჩვენ ვხედავთ, რომ ძალიან ცოტა გონებაა საქაბო იმისათვის, რომ შეეძლოთ მეტყველება; რამდენადაც შეინიშნება გარკვეული უთანაბრობა ერთი სახეობის ცხოველებს შორის, ისევე როგორც ადამიანებს შორის, და ერთნი უფრო ადვილად სწავლობენ ვიდრე მეორენი, ამდენად წარმოუდგენელი არ იქნებოდა, რომ რომელიმე მიამუნი ან თუთიყუში, ყველაზე უფრო სრულყოფილი თავის მოდგმაში, ვერ გაუტოლდებოდა ამაში ყველაზე უფრო სულელ ბავშვს ან კიდევ ტვინშერყულ ბავშვსაც კი, მათი სული ჩვენი სულისაგან სავსებით განსხვავებული ბუნებისა რომ არ იყოს. არ უნდა აფრთხილდეთ: ერთმანეთში სიტყვები და ბუნებრივი მოძრაობები, რომლებიც ვნების არსებობას მოწმობენ და რომელთა მიბაძვაც მანქანას ისევე შეუძლია, როგორც ცხოველებს; არც, მსგავსად ზოგი ძველი ავტორისა, უნდა ვიფიქროთ, რომ ცხოველები ლაბარაკობენ, თუმცა მათი ენა ჩვეუარ გვესმის; რადგან ეს რომ მართალი იყოს, მაშინ ცხოველები — გააჩნიათ რა ჩვენ ორგანოთა შესაბამისი ორგანოები — ისევე შეძლებდნენ ჩვენთვის რალაციის გაგებინებას, როგორც თავის მსგავსებს აგებინებენ. აღსანიშნავია ისიც, რომ თუმცა ბევრი ცხოველი ავლენს ჩვენზე უფრო მიტოსტატობას ზოგ მოქმედებაში, სხვა მოქმედებებში ისინი სრულებით ვერაერთარ ოსტატობას ვერ ავლენენ. ამიტომ ის, რომ ისინი ჩვენზე უკეთ მოქმედებენ ზოგჯერ, არ მოწმობს, რომ ვინაა აქეთ, რადგან ასეთ შემთხვევაში მათ ვინაა ჩვენზე მიტი უნდა ჰქონდოდათ და ყოველივე სხვაც ჩვენზე უკეთ უნდა ეკეთებინათ. სწორედ ეს მოწმობს, რომ მათ არ გააჩნიათ გონება, რომ ბუნება მათში მოქმედებს მათი ორგანოების განლაგების ძალით, მსგავსად საათისა, რომელიც შედგება მხოლოდ თვლებისა და ზამბარებისაგან, მაგრამ უფრო ზუსტად ითვლის და ზომავს დროს, ვიდრე ჩვენ მთელი ჩვენი სიბრძნით.

შემდეგ მე აღწერიე აონიერი სული და ვჩვენე, რომ არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება მისი გამოყვანა მატერიის ძალიდან, ისე როგორც სხვა რამეებისა, რაზედაც მქონდა ლაბარაკი, არამედ იგი მხოლოდ და მხოლოდ შექმნილი შეიძლება იყოს, და რომ საქმარისი არაა, იგი მოთავსებული იყოს ადამიანის სხეულში, ისევე, როგორც ლოცმანი (pilote) თავის ხომალდში, თუნდაც მისი დანიშნულება ის იყოს, რომ სხეულის ნაწილები ამოძრავოს, არამედ აუცილებელია, რომ იგი უფრო მჭიდროდ იყოს შეერთებული და დაკავშირებული სხეულთან, რათა ამის ვარდა ვაჩნდის ჩვენი მსგავსი გრძობები და გულისთქმანი და ამგვარად ქმნილის ნამდვილ ადამიანს. მართალია, აქ ცოტა ვრცლად შევიხე სულს იმ მიზეზით, რომ ეს ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი საკითხია; რადგან, თუ არ ჩავთვლით იმ ცდომილებას, რომელიც ღმერთს უარყოფს და რომელიც, ჩემი აზრით, უკვე საქმარისად ვაგმტყუნი, არაფერი ისე არ ამორებს სუსტ ვონებებს ქველობის სწორი გზისაგან, როგორც ის აზრი, რომ ცხოველთა სული და ჩვენი სული ერთი ბუნებისანი არიან და რომ, მაშასადამე, ჩვენ, ბუნებასავე და ჭინჭველებსავე ერთი არც რამისა უნდა გვეშინოდეს და არც რამის იმედ უნდა გვექონდეს ამ ცხოველების შემდეგ, ხოლო თუ ვიცით, რამდენად განსხვავდება ჩვენი სული ცხოველთა სულისაგან, მაშინ ბევრად უფრო ადვილი გასაგებია საფუძვლები, რომლებიც ამტკიცებენ, რომ ჩვენი სული თავისი ბუნებით სავსებით დამოუკიდებელია სხეულისაგან და, მაშასადამე, არ ექვემდებარება სიკვდილს მასთან (სხეულთან) ერთად; ხოლო ვინაიდან არ ჩანს სხვა რამ მიზეზები, რომელთაც შეეძლოთ მისი განადგურება, ბუნებრივია, რომ აქედან ვამომდინარეობს მისი უკვდავება.

(ვაგრძელება იქნება)



## კრიტიკა და ბიბლიოგრაფია

ზნეობრივი ღირებულების თავისებურების სერიოზული გამოკვლევა<sup>1</sup>

ფილოსოფიური კვლევა დღეს, განსაკუთრებით ეთიკისა და ესთეტიკის დარგებში, წარმოდგენილია ღირებულების ცნების გამოყენების გარეშე. ძნელია დაიჯერო, რომ სულ ორიოდ ათეული წლის წინ საბჭოთა ფილოსოფოსების დიდი ნაწილი თავგამოდებით უარყოფდა ღირებულების პრობლემის დასმის უფლებამოსილებას მარქსისტული ფილოსოფიის ფარგლებში. ეს მცირე დრო საქმარისი აღმოჩნდა აქსიოლოგიური პრობლემატიკის მნიშვნელობის აღიარებისათვის, მაგრამ არასაკმარისი — აქსიოლოგიის ადგილის გასარკვევად. აქსიოლოგიას ფილოსოფიის ერთ-ერთ დარგად მიიჩნევენ ონტოლოგიის, გნოსეოლოგიის, ეთიკის, ესთეტიკისა და სხვ. გვერდით, იმას კი არ ითვალისწინებენ, რომ ეს „დარგები“ სულაც არ არიან ერთი ყაიღისა: ეთიკა და ესთეტიკა, მაგალითად, ცალკე ფილოსოფიური დისციპლინებია, ონტოლოგია და გნოსეოლოგია კი ფილოსოფიის ასპექტებია, რომელთაც არცა აქვთ აზრი ერთმანეთთან მიმართების გარეშე. უნდა ვიფიქროთ, რომ ასეთსავე ვითარებაშია აქსიოლოგიაც. ყოველ შემთხვევაში ის, რომ დღემდე არავის დაუდგენია, არ განუსაზღვრია აქსიოლოგიის როგორც მეცნიერების საგანი, კატეგორიების სისტემა და კვლევის მეთოდები, არ უშლის იმას ხელს, რომ იქმნებოდეს ცალკეული სერიოზული გამოკვლევები ღირებულების ბუნების, მეცნიერების ღირებულებითი ასპექტების, ეთიკური და ესთეტიკური ღირებულებების და სხვ. შესახებ. ამგვარ გამოკვლევებს მიეკუთვნება სწორედ სარკეცნზიო ნაშრომი. უშუალოდ ის ზნეობრივი ღირებულების სპეციფიკის გარკვევას ისახავს მიზნად, მაგრამ ჩვენში ღირებულებითი ასპექტის სიახლის გამო წიგნში მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა ღირებულების ზოგადი თეორიის საკითხების განხილვას.

სარკეცნზიო ნაშრომი არ არის დიდი მოცულობის, მაგრამ ის იმდენად ლაკონიურად გადმოსცემს ღირებულების პრობლემის ძირითად საკითხებს, რომ მკითხველს შეიძლება გაუკვირდეს, როგორ მოახერხა ავტორმა მთელი ამ შინაარსის დატევა ოთხ „საადრიცხო-საგამომცემლო“ თაბახში. ეს ლაკონიურობა აძნელებს ნაშრომის შინაარსის მოკლედ გადმოცემას. ასეთი გადმოცემა შეიძლება არც იყოს საჭირო, რამდენადაც დაინტერესებული მკითხველი უთუოდ თვით ნაშრომს გაეცნობა, მაგრამ რადგან ზოგიერთი საკითხის გადაწყვეტაში უნდა შევეყამათთ ავტორს, კამათის საგანი რომ გასაგები იყოს, აუცილებელია მოკლედ მაინც გადმოვცეთ ავტორის თვალსაზრისი.

ნაშრომის ერთ-ერთი დიდი ღირსებაა მისი მკაცრი ლოგიკურ-თანმიმდევრული ხასიათი. იგი იწყება ღირებულების რაობის დახასიათებით და ყოველი შემდეგი პარაგრაფი ახსენებს ამ დახასიათებას და ასაბუთებს წინა ნაწილში გამოთქმულ თეზისს.

ღირებულების უპირველეს ნიშნებს ავტორი იდეალურობასა და ტელეოლოგიურობაში ხედავს (გვ. 13—14). იდეალური და ტელეოლოგიური კი შე-

<sup>1</sup> გერონტი უშუანაშვილი. ზნეობრივი ღირებულების სპეციფიკა. „მეცნიერება“, თბილისი, 1980.

იძლება სუბიექტურიც იყოს და ობიექტურიც. ამიტომ აუცილებელი ხდება ღირებულების ობიექტურობის დახასიათება და დაფუძნება. ღირებულების ობიექტურობას ავტორი ახასიათებს ნ. ჰარტმანისეული ტერმინით „დამოუკიდებელი დამოკიდებულებაში“. ღირებულების ობიექტურობა თავისებურია და ამ თავისებურებას ავტორი არკვევს ჰეშმარტივების ობიექტურობასთან შეპირისპირებაში. ღირებულების შემეცნების ერთ-ერთი განსხვავება თეორიული შემეცნებისაგან იმაში მდგომარობს, რომ პირველი ვერ უგულებელყოფს გრძნობას, მეორე კი აუცილებლად ახდენს მისგან განყენებას. ღირებულებითი შემეცნება არჩევანს—მოწონებას ან დაწონებას—გულისხმობს, რაც ადამიანის გარკვეულ მიზნებს ემყარება. ამიტომ ღირებულების ობიექტურობის დასასაბუთებლად ადამიანისა და პიროვნების ანალიზია აუცილებელი. მაგრამ ადამიანისა და პიროვნების ანალიზს ზნობასა და ზნობრივ ღირებულებასთან მიეყვარათ. ამდენად, ნაშრომის მეორე თავი, რომელიც ზნობრივი ღირებულებისა და მისი თავისებურების დახასიათებას ეძღვნება, ღირებულების ზოგადი ბუნების გარკვევასაც ემსახურება.

ავტორი სავსებით სამართლიანად შენიშნავს იმას, რომ თუმცა მარქსისტულ-ლენინურ ეთიკაში ზნობრივი ღირებულების საკითხმა უკანასკნელ წლებში წამოიწია წინ, ზნობრივი ღირებულების საკითხი ყოველი დროის ეთიკაში ყოველთვის აქტუალური იყო. ამიტომ საკითხი არ შეიძლება იმას ეხებოდეს, გამოვიყენოთ თუ არა ღირებულების პრინციპი ეთიკაში. საკითხი იმას ეხება, არის თუ არა ღირებულებითი თვალსაზრისი ზნობის არსის გამოჩატველი (გვ. 38). ზნობრივი ღირებულების სპეციფიკის საკითხის განხილვა ავტორს საშუალებას აძლევს დაუბრუნდეს ღირებულების ბუნების ზოგად საკითხს, სახელდობრ იმას, ემთხვევა თუ არა ღირებულებითი ცნობიერება მორალურ ცნობიერებას, და იგი სავსებით სამართლიანად ამტკიცებს ამგვარი დამთხვევის შესახებ თვალსაზრისის უმართებულობას (გვ. 44). ავტორი ასევე უარყოფს თვალსაზრისს, რომელიც, ამის საწინააღმდეგოდ, ძალზე აფართოებს ღირებულებით შეფასებას და მასაც ასახვად მიიჩნევს (გვ. 45—46). ნაშრომში კი ის აზრია ვატარებელი, რომ ღირებულებითი შემეცნება არ შეიძლება იყოს ასახვა, ვინაიდან, მაგალითად, ხელოვნების ნაწარმოებში ვერ ვნახავთ ვერც ერთ „ნამცეცს“, რომელსაც შეფასება „ასახავდეს“ როგორც ობიექტურად არსებულს. ღირებულებითი, კერძოდ მორალურ-ღირებულებითი, შემეცნების სუბიექტი ვერ მოახდენს განყენებას სხვა სუბიექტების ინტერესებისაგან. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ზნობრივი ღირებულება მხოლოდ სუბიექტური ასპექტით შემოვზღუდოთ. ზნობრივი ღირებულება არ შეიძლება დავიყვანოთ ადამიანური მოთხოვნილებებითა და ინტერესებით განსაზღვრულობაზე, თუმცა ისინი თავიანთი წარმოშობით მითთან არიან დაკავშირებული (გვ. 57). „თუკი ზნობრივი ღირებულების სპეციფიკის ნახვა და გავება გვინდა, მაშინ საჭიროა მოთხოვნილებებს განვეყენოთ და ცნობიერების ფიქსაცია მოვახდინოთ იმ შეგნებულ მიზანზე, რომელიც, კ. მარქსის თქმით, როგორც კანონი, ადამიანის მოქმედების წესსა და ხასიათს განსაზღვრავს და მის ნებისყოფას იქვემდებარებს. ზნობრივ ღირებულებათა უსაკუთრივეის სფერო შეგნებულ მიზანთა სფეროა“ (გვ. 58).

ზნობრივი ღირებულების სპეციფიკის პრობლემა, ავტორის აზრით, ზნობის არსის პრობლემა და საბოლოოდ ასე ჩამოყალიბდება: რა არის ზნობა — ჭერარსისადმი მორჩილება თუ ღირებულებით განსაზღვრული მისწრაფება



სიკეთისაკენ (გვ. 60). პირველი გადაწყვეტა ავტორს არ მიაჩნია მართებულად, რადგან, ჯერ ერთი, ასეთ შემთხვევაში ადამიანის ბუნებრივი მისწრაფება სიამოვნებისაკენ უნდა შეფასდეს როგორც არაზნეობრივი და, მეორეც, მოვალეობის იდეით ხელმძღვანელობისას ზშირად (!) მისი კრიტიკული შეფასება არ ხდება (გვ. 61). „საბოლოო პასუხი იმაზე, თუ რა აიძულებს ადამიანს ზნეობრიობა ამჯობინოს უზნეობას, — ასკენის ავტორი, — ... შეგვიძლია ადამიანურ ყოფიერებაში ვნახოთ. ზნეობრივად ღირებულება ის, რაც ხელს უწყობს ადამიანის არსობრივ ძალთა ... განვითარებას; ზნეობრივი თვალსაზრისით უარყოფითად ღირებულება ის, რაც ხელს უშლის ან ამახინჯებს ადამიანის არსობრივი ძალების განვითარებას“ (გვ. 62). ავტორი აკრიტიკებს თვალსაზრისს, რომლის მიხედვითაც ზნეობრივი მოთხოვნა, უწინარეს ყოვლისა, გამოდის როგორც ჯერარსი, იგი სამართლიანად შენიშნავს, რომ ჯერარსი და ღირებულება ერთმანეთზე მიმთითებელი ფენომენია (გვ. 64). მაგრამ რადგან, ავტორის აზრით, განხორციელებული ჯერარსი წყვეტს ჯერარსად არსებობას, უპირატესი მომენტი ზნეობრივ ყოფიერებაში არის ღირებულება (გვ. 65).

ზნეობრივი ღირებულების სპეციფიკის გამოკვლევა არსებითად აქ მთავრდება, მაგრამ პეტორი ჰიპოთეტურად მაინც ცდილობს ღირებულების შემდგომ, ონტოლოგიურ დაფუძნებას. იგი ამტკიცებს, რომ ზნეობრივ ღირებულებაში შეიძლება გამოვყოთ სამი განზომილება: 1. კონკრეტულ-ისტორიული, 2. საკაცობრიო, 3. სამყაროული (გვ. 65—66). პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთდამოკიდებულება არ არის ზნეობრივი ღირებულების ერთადერთი განზომილება; ზნეობრივი ღირებულების მნიშვნელობა უფრო მაღალ დონეზე დადგინდება იმით, რომ პიროვნებას შეუძლია „ჩადგეს“ საკაცობრიო თუ სამყაროსეულ განზომილებაში (გვ. 69). სხვანაირად: პიროვნებისა შეუძლია ზნეობრივი ღირებულებები განიხილოს არა მარტო პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთობის თვალსაზრისით, არამედ კაცობრიობის, სამყაროს ინტერესების თვალსაზრისითაც (გვ. 77).

ასეთია სარეცენზიო ნაშრომის ძირითადი დებულებები. ნაშრომი უშუკველად არის ჩვენი ფილოსოფიური ლიტერატურის კარგი შენაძენი. მასში ყველაზე სრულად არის გამოკვლეული და გადმოცემული ზნეობრივი ღირებულების ბუნების ძირითადი საკითხები. ბევრი მისი ძირითადი დებულება კარგად არის დასაბუთებული და მისაღები იქნება ამ პრობლემათიკის შემდგომი მკვლევარებისათვის, ზოგიერთი დებულება კი დავას გამოიწვევს და ამითაც შეუწყობს ხელს მის შემდგომ დამუშავებას. რაც შეეხება ნაშრომის სტილს (ესეც მეტად მნიშვნელოვანია, იმიტომაც, რომ ფილოსოფიურ, მით უფრო ეთიკურ, ლიტერატურას ფართო მკითხველი ჰყავს), იგი ძირითადად დაწერილია ტრადიციული ფილოსოფიური გამოკვლევების კარგი ნიმუშების მიხედვით, უმთავრესად კატეგორიული ანალიზის მომარჯვებით, თუმცა მისთვის უცხო არ არის, აგრეთვე, თანამედროვე ფილოსოფიური გამოკვლევებისათვის უფრო მეტად დამახასიათებელი ცოცხალი წერის მანერა, რომელიც უფრო ახლო მიდის რეალურ-კონკრეტულ სინამდვილესთან. აი, ამის მხოლოდ ერთი ნიმუში: „ღირებულების, კერძოდ ზნეობრივი ღირებულების, თავისთავადობა ნიშნავს, რომ ამ ფენომენს არ შეუძლია ადამიანებს პრაქტიკული სარგებლობა მოუტანოს, მას არ შეუძლია უქონელი მქონებლად აქციოს, საზოგადოებაში აღიარება,



წარმატება და კარიერა მოუტანოს თავის მატარებელს. ამგვარი „რეზულტატები“ ზნობრივ ღირებულებასთან აუცილებლობით არ არიან დაკავშირებული. შეიძლება უფრო პირიქით მოხდეს: საზოგადოებრივი კეთილდღეობა, აღიარება, კარიერა და სხვა მიიღოს იმან, ვინც ზნობრივ ღირებულებას ნაკლებად არის მასწავრობი. ამაში მდგომარეობს ზნობრივი ღირებულების უძღვრება; მას ძალა არ შესწევს მოცემულ საზოგადოებრივ სინამდვილეში უდავოდ გაბატონებისა. ამგვარ გაბატონებას შეიძლება წინ ეღობებოდეს მრავალი დაბრკოლება: ოფიციალური მორალი, ტრადიციების ძალა, სამართლებრივი ნორმები და სხვა დიდი თუ მცირე მნიშვნელობის მქონე დეტერმინები, მაგრამ ძალის ქონაც ხომ იმას ნიშნავს, რომ დაბრკოლებები დალიო, გადალახო“ (გვ. 68—69).

გადმოცემის მეცნიერული სტილის თვალსაზრისით მხოლოდ ერთი ადგილი არღვევს ნაშრომისათვის ჩვეულ ლოგიკურ ობიექტურობას — როცა ავტორი წერს: „ეთიკური აზროვნების დასახელებული სამი ტიპიდან ზოგი საბჭოთა ეთიკოსი სიკეთის ეთიკასა და ღირებულების ეთიკას ერთიმეორესთან აიგივებს. ამ საკითხთან დაკავშირებით ჩვენი შეხედულება ასეთია...“ (გვ. 59). ცხადია, უმჯობესი იქნებოდა ავტორს თავისი შეხედულება გამოეთქვა ლოგიკური მსჯელობის საშუალებით და არა მისი „გამოცხადების“ გზით.

დავუბრუნდეთ შრომის შინაარსს, მის ძირითად დებულებებს, კერძოდ იმათ, რომლებიც დავას იწვევენ. ავტორის მსჯელობა ძირითადად დასაბუთებული და დამაჩერებელი ჩანს მანამ, ვიდრე ის რჩება ადამიანის ყოფიერების ანალიზის დონეზე, მაგრამ ამგვარი დამაჩერებლობა მას აკლდება, როდესაც ის ცდილობს ღირებულების ობიექტურობა სამყაროულ ტენდენციებზე დამყარებით გაამართლოს. რა თქმა უნდა, აქ ავტორი მართლ არ არის, რადგან ძალზე მომგებელი ჩანს ღირებულების დაფუძნება სამყაროს განვითარების ტენდენციებზე დამყარებით: ღირებულად მივიჩნით ის, რაც შეესაბამება ამ ტენდენციას, და არა-ღირებულად ის, რაც მას ეწინააღმდეგება. ზოგჯერ ფიქრობენ, რომ ღირებულების ამგვარი დაფუძნებით თავიდან ავიცილებთ დუალიზმს არსსა და ჯერ-არსს, არსებულსა და ღირებულს შორის. მაგრამ დუალიზმის ამგვარი დაძლევა ისევე მოჩვენებითია, როგორც თვით დუალიზმის არსებობის ფაქტი ამ შემთხვევაში. როდესაც საზოგადოებრივი პროგრესის კრიტერიუმად შრომის ნაყოფიერებას მიიჩნევენ, არავინ არ ცდილობს ამ კრიტერიუმის ობიექტურობა იმით დააფუძნოს, რომ სამყაროს განვითარების ტენდენციას შეუსაბამოს ის, თუმცა ამ შემთხვევაშიც ღირებულებით მიდგომასთან ვვაქვს საქმე. ღირებულების ობიექტურობის დასამტკიცებლად კი ამგვარი ოპერაცია აუცილებლად მიაჩნიათ, თუმცა აქაც ისევე არ არის აუცილებელი (და შესაძლებელი) ღირებულების ობიექტურობის დამყარება სამყაროს ტენდენციასზე, როგორც საზოგადოების პროგრესის კრიტერიუმის დადგენის დროს. ღირებულების სპეციფიკური ობიექტურობა სავსებით ფუძნდება იმით, თუკი მოვახერხეთ ადამიანის გვარობითი არსების დახასიათება. რა თქმა უნდა, შეიძლება გარკვეული მიმართება დავამყაროთ ღირებულებასა და სამყაროს ტენდენციას შორის, მაგრამ ეს არ იქნება ღირებულების ობიექტურობის დაფუძნება, — რადგან ღირებულების სფეროში დაფუძნება ისევე და ისევე ღირებულებითი უნდა იყოს. პირდაპირი ლოგიკური გზა არსიდან ჯერარსზე გადასვლისათვის არ არსებობს, მაგრამ ამ ვითარებას დუალიზმთან საერთო არაფერი აქვს. დუალიზმი მაშინ

გვექნებოდა, არსიცა და ჭერარსიც არსის სახეები რომ იყოს და ამავე დროს ჭერარსის საფუძველი არ იყოს ის, რაც არსის საფუძველია.

ღირებულების ობიექტურობის დასაბუთების დროს ავტორი იხილავს, აგრეთვე, შედარებით უფრო კერძო საკითხებს — მოვალეობისა და ღირებულების, ჭერარსისა და ღირებულების ურთიერთობის საკითხებს. ავტორისეული დასაბუთება ბლომდე დამაჯერებელი არც აქ არის. „ღირებულებისა და ჭერარსის გაიგივება საფუძველად უდევს მორალური ცნობიერებისა და ღირებულებათა ცნობიერების გაიგივებას“, — წერს ავტორი (გვ. 42). შესაძლებელია ასეთი კავშირი არსებობს რომელიმე თვალსაზრისში, რომელსაც კრიტიკულად განიხილავს ნაშრომის ავტორი, მაგრამ გაუგებარია, რატომ უნდა იყოს საერთოდ აუცილებლობით დაკავშირებული ღირებულებისა და ჭერარსობის გაიგივება მორალური ცნობიერებისა და ღირებულებათა ცნობიერების გაიგივებასთან. „განხორციელებული ჭერარსი... ჭერარსად ყოფნას წყვეტს“, — ნათქვამია ნაშრომში (გვ. 65). ესეც არ არის ნათელი: ყველა ადამიანი რომ პატიოსანი იყოს, რატომ გააუქმებს ეს იმ მოთხოვნას, რომ ადამიანი პატიოსანი უნდა იყოს? სხვა საქმეა, ღირებულება ბუნებრივი აუცილებლობით რომ ხორციელდებოდეს. ასევე არ არის სავესებით დამაჯერებელი ავტორის მიერ ღირებულების ეთიკის უპირატესობის დასაბუთება მოვალეობის ეთიკის წინაშე. ნაშრომში ნათქვამია, რომ მოვალეობის ეთიკას ადამიანის ბუნებრივი მისწრაფება სიამოვნებისაკენ არაზნებრივად მიაჩნია და რომ მოვალეობის ეთიკა „ხშირად“ მოვალეობის კრიტიკულ შეფასებას არ ახდენს (გვ. 60—61). მკითხველი, ბუნებრივია, იფიქრებს. რომ ავტორი ნაჩქარევ ვანზოვადებას ახდენს: იქიდან, რომ ამგვარი იყო კანტისეული მოვალეობის ეთიკა, იგი ასკვნის, რომ ყოველი მოვალეობის ეთიკა ბუნებრივი მისწრაფების საწინააღმდეგო უნდა იყოს; ან იქიდან, რომ მოვალეობის იდენით ხელმძღვანელობისას ხშირად მოვალეობის შეფასება არ ხდება, ის ასკვნის, რომ ყოველთვის ასე უნდა იყოს.

კიდევ ერთი კერძო ხასიათის შენიშვნა: არ არსებობს ორი ერთნაირად მნიშვნელოვანი ღირებულებათა სისტემა. ყოველთვის ან ერთია უფრო მაღალი ან მეორე, წინააღმდეგ შემთხვევაში ერთი ღირებულებათა სისტემა იქნებოდა და არა ორი, ამტკიცებს ავტორი (გვ. 24—25). ამ დებულებასაც დაკონკრეტება და გარკვეული შეზღუდვა სჭირდება. განა ის გავრცელდება ისეთ ვითარებაზე, როცა ერთმანეთს ვაღარებთ, მაგალითად, ღირებულებათა სისტემას, რომელშიც უმაღლესად ესთეტიკური ღირებულებანია მიჩნეული, და სისტემას, რომლის მიხედვითაც შემეცნებითი ღირებულებებია სისტემის სათავეში?

უფრო მნიშვნელოვანია პიროვნების არსისა და მისი როგორც ფილოსოფიის საგნის შესახებ საკითხები, რომელთა გადაწყვეტა ნაშრომში ასევე დავას იწვევს. წიგნში ნათქვამია, რომ, მარქსიზმის მიხედვით, პიროვნების, ისევე როგორც ადამიანის გავებაში, ამოსავალია სოციალურობა, მაგრამ სოციალურობა ჭერ კიდევ არ ნიშნავს ადამიანის პიროვნებად ყოფნას; პიროვნებას სოციალურობაზე უფრო ღრმა საფუძველი აქვს და ეს საფუძველია „ადამიანის გვარეობითი არსება“, რომელიც თავისუფლებასა და დამოუკიდებლობას გულისხმობს და, მაშასადამე, პიროვნების არსი უნდა ვეძიოთ თავისუფლებაში, სინამდვილესთან შემოქმედებით დამოკიდებულებაში (გვ. 28—29). აქ ავტორი ვერ ამჩნევს წინააღმდეგობას: სოციალურობა თურმე არ ნიშნავს ადამიანის პიროვნებად ყოფნას, ხოლო სოციალურობაზე უფრო ღრმა საფუძველი, რასაც პიროვნება შეიძლება დაემყაროს, ადამიანის გვარეობითი არსება ყოფილა ან

მასთან მაინც არის დაკავშირებული. თუ ეს ასეა, მაშინ ავტორს უნდა ეთქვა არა მარტო ის, რომ სოციალურობა არ ნიშნავს ადამიანის პიროვნებად ყოფნას, არამედ ისიც, რომ სოციალურობა არ ნიშნავს ადამიანის ადამიანად ყოფნასაც. რაც შეეხება შემოქმედებით დამოკიდებულებასა და თავისუფლებას, ერთი-და-მეორეც ღირებულების გაჩემე მოუაზრებელია, ღირებულებას კი ისევ სოციალურობასთან მიეყავართ. ავტორის მთელი ეს მსჯელობა „სოციალურობის“ ვიწრო გაგებაზეა დამყარებული, გაგებაზე, რომელსაც სოციალურობა კონკრეტულ-სოციალური ურთიერთობებით განსაზღვრულობაზე დაჰყავს. სინამდვილეში მე-ს შენ-თან მიმართების გონითი აქტი, რასთანაც ავტორი პიროვნებას აკავშირებს, აგრეთვე ადამიანის სოციალურობის გამოვლენაა.

პიროვნების შესახებ მეორე საკითხი ფილოსოფიის ბუნებასა და კერძო მეცნიერებასთან მისი დამოკიდებულების საკითხთან არის დაკავშირებული. ავტორი იმ თვალსაზრისს იცავს, რომ პიროვნების შემსწავლელ მეცნიერებათა შორის ფილოსოფიას განსაკუთრებული ადგილი უკავია, რადგან მხოლოდ ის არის პიროვნების არსის ცოდნა. ამ ცოდნას კერძო მეცნიერებანი და სახელმძღვანელო ფსიქოლოგია ფილოსოფიისაგან სესხულობენ (გვ. 30). უფრო მეტიც, ავტორის შემდგომი მსჯელობიდან იმ დასკვნის გაკეთებაც შეიძლება, რომ ფსიქოლოგია ვერც გამოიყენებს ფილოსოფიისაგან მიღებულ ცოდნას პიროვნების არსის შესახებ, რადგან „პიროვნების გაგება, როგორც ღირებულებითი არსებისა, ყველაზე მეტად მიუღებელი ჩანს ფსიქოლოგიისათვის“ (იქვე). აქ, ერთი მხრივ, გაუგებარია, რატომ არის ფსიქოლოგიისათვის მიუღებელი პიროვნების როგორც ღირებულებითი არსების გაგება, რატომ არ შეიძლება ფსიქოლოგია არ იდგეს ღირებულების პოზიციაზე, მაგრამ დაინახოს, რომ პიროვნება ღირებულებათა გამრჩევი არსებაა, ხოლო, მეორე მხრივ, ვანა ფილოსოფია პიროვნების ღირებულებით ბუნებას რომ აღიარებს, ამით ღირებულებით პოზიციაში დგება მის მიმართ?

უფრო მნიშვნელოვანია და მეტ დაფიქრებას მოითხოვს პიროვნების როგორც ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის საგნის საკითხი. ერთი შეხედვით, მართლაც, ფილოსოფია უფრო ზოგადი ხასიათის ცოდნას იძლევა და ამიტომ ამ ცოდნით უნდა ისარგებლოს ფსიქოლოგიამაც. ეს შეიძლება ვიარქუმოთ. საეჭვო ის არის, თითქოს ის, რასაც ფსიქოლოგია მოიპოვებს პიროვნების შესახებ, არ იყოს პიროვნების არსის დახასიათება. ვანა არსება მხოლოდ ზოგადია? ვანა ფილოსოფიასა და კერძო მეცნიერებას შორის გვარისა და სახის ურთიერთობა არსებობს? თუ, მაგალითად, ფილოსოფია ცნობიერების სხვა ფორმებთან ერთად ხელოვნებასაც შეისწავლის, და იმასვე იკვლევს ესთეტიკა ან ხელოვნების თეორია, ვანა შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ ხელოვნების არსს ფილოსოფია ადგენს, ხოლო ესთეტიკა ან ხელოვნების თეორია მხოლოდ სესხულობენ ამ არსის ცოდნას ფილოსოფიისაგან?

ფილოსოფიისა და კერძო მეცნიერების ურთიერთობა ცალკე პრობლემაა და იქნებ სხვა დროს მოგვეცეს შემთხვევა მისი საგანგებო განხილვისათვის, მით უფრო, რომ ჩვენში მეტად განსხვავებული და, მეტი რომ არა ვთქვათ, სადავო თვალსაზრისები არსებობს მის თაობაზე. ახლა კი სარეცენზიო ნაშრომის შეფასებას დაუბრუნდეთ. ნაშრომის როგორც ძირითადი დებულებების გადმოცემა, ისე მისი სადავო მხარეების გაცნობა ადასტურებს იმას, თუ რა მნიშვნელოვან საკითხებს იკვლევს ავტორი და რამდენად მნიშვნელოვანია მისი მოსაზრებები. ისიც უნდა ითქვას, რომ თვით გ. შუშანაშვილი ბევრ თვალსა-

ზრისს განიხილავს კრიტიკულად. სამწუხაროდ, ამ თვალსაზრისების ავტორებს უმრავლეს შემთხვევაში არაფერი ეცოდინებათ ამ კრიტიკის შესახებ. არადა არც თუ ისე ძნელი იქნება, თუნდაც ჩვენი ჟურნალის საშუალებით, სარეცენზიო ნაშრომის ავტორმა თავისი კრიტიკული მოსაზრებები რომ ადრესატებს მიაწვდინოს. მით უფრო, რომ ნაშრომის პოზიტიური დებულებებიც უეჭველად დააინტერესებს სპეციალისტების ფართო წრეს. დაბოლოს, ალბათ ისიც არის სასურველი, რომ გ. შუშანაშვილის ამ ნაშრომმა, შეიძლება რამდენადმე გადამუშავებული და შეესებულებული სახით, მიაღწიოს მკითხველთა უფრო ფართო წრემდე, ვიდრე ამას ჩვენი აკადემიური გამოცემები გულისხმობენ უმრავლეს შემთხვევაში. ჩვენი მკითხველი ხომ არც ისეა განუბივრებელი მეცნიერულად არგუმენტირებული წიგნებით ეთიკის დარგში.

ოთარ ჯიოაძი

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
ფილოსოფიის ინსტიტუტმა



ანანია გომორიშვილი



გარდაცვალა გამოჩენილი ქართველი ფილოსოფოსი და ფსიქოლოგი, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი, მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, მეცნიერების დამსახურებული მოღვაწე, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტის ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის განყოფილების ხელმძღვანელი, სსრ კავშირის ფილოსოფოსთა საზოგადოების საქართველოს განყოფილების საპატიო თავმჯდომარე ანანია თადეოზის ძე გომორიშვილი. ჩვენგან წავიდა ღვაწლმოსილი ადამიანი, რომელმაც დიდი წვლილი შეიტანა ქართული მეცნიერებისა და კულტურის განვითარებაში, მეცნიერული ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის საფუძვლების დაცვისა და განმტკიცების საქმეში.

ა. ბოქორიშვილი დაიბადა 1902 წელს სოფ. ლახამულაში (მესტიის რაიონი). 1924 წელს დაამთავრა თბილისის უნივერსიტეტი და ცნობილი ქართველი მეცნიერების შ. ნუცუბიძისა და დ. უზნაძის რეკომენდაციით დატოვებულ იქნა უნივერსიტეტში სამეცნიერო მუშაობისათვის მოსამზადებლად. აქ მას ხელმძღვანელობდა დ. უზნაძე, ამავე პერიოდში მიემგზავრება ქ. ლენინგრადს, სადაც ცნობილი რუსი ფიზიოლოგი ვ. ბებტერევი მას აცნობს პირობითი რეფლექსების კვლევის საფუძვლებს. 1928—1933 წლებში ა. ბოქორიშვილი ლექციებს კითხულობს თბილისის უნივერსიტეტში. 1933 წელს, ქუთაისში პედაგოგიური ინსტიტუტის გახსნასთან დაკავშირებით, იგი სამუშაოდ გადააქვთ ამ ქალაქში, სადაც მუშაობს 1957 წლამდე და ხელმძღვანელობს პედაგოგიკა-ფსიქოლოგიის კათედრას, არის ინსტიტუტის პრორექტორი სასწავლო-სამეცნიერო დარგში. 1939 წელს ა. ბოქორიშვილმა დაიცვა სადოქტორო დისერტაცია ფსიქოლოგიაში. 1941 წელს მას მიენიჭა პროფესორის სამეცნიერო წოდება, 1961 წელს — საქართველოს სსრ მეცნიერების დამსახურებული მოღვაწის წოდება.

1955 წ. ა. ბოქორიშვილი აირჩიეს საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსად. მან მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა აკადემიის შემოქმედებით და ორგანიზაციული მუშაობის განვითარებაში. 1955—1957 წლებში იგი ხელმძღვანელობდა აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილებას, 1957—1960 წლებში იყო აკადემიის ვიცე-პრეზიდენტი. 1960—1968 წლებში ა. ბოქორიშვილი მისივე ინიციატივით დაარსებული ბექდვითი ორგანოს „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების მოამბის“ (შემდეგში — „მაცნეს“) მთავარი რედაქტორია.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტის დაარსების დღიდან ა. ბოქორიშვილი მისი თანამშრომელი იყო, 1960—1962 წლებში კი იგი აქ ხელმძღვანელობდა ფსიქოლოგიის ისტორიის განყოფილებას. აქედან 1962 წელს ა. ბოქორიშვილი თავის მოწაფეთა ჭკუფთან ერთად გადადის საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტში, სადაც მუშაობდა სიცოცხლის ბოლომდე. აქ იგი აყალიბებს ბუნებისმეტყველების ფილოსოფიის განყოფილებას, სადაც, უმთავრესად, ფსიქოლოგიის ფილოსოფიური პრობლემების კვლევა წარმოებს. ამ კვლევის განვითარება ბუნებრივად მივიდა ალა-

მიანის ფილოსოფიურ პრობლემამდე და სამქოთა მეცნიერების ისტორიაში პირველად ა. ბოქორიშვილის ხელმძღვანელობით საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტში 1967 წელს შეიქმნა ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის განყოფილება. ამ განყოფილებაში, რომელიც დღემდე განაგრძობს ნაყოფიერ მუშაობას, დამუშავდა ადამიანის ფილოსოფიის ბევრი მნიშვნელოვანი პრობლემა. ამ კვლევის შედეგები ასახულია ბევრ მონოგრაფიაშია და სპეციალურ კრებულში „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკითხები“ (1970 წლიდან გამოვიდა ექვსი წიგნი), რომლებიც ა. ბოქორიშვილის ხელმძღვანელობით გამოვიდა.

სხვადასხვა დროს ა. ბოქორიშვილი იყო რესპუბლიკის საზოგადოება „ოქონის“, საქართველოს ფსიქოლოგთა და ფილოსოფოსთა საზოგადოების თავმჯდომარე.

ა. ბოქორიშვილის მეცნიერული კვლევა პრობლემათა ვრცელ სფეროს მოიცავდა, და ამავე დროს გამოირჩეოდა სისტემატურობით. მის ნაწერებში გამოსწვევის ავტორის დიდი გრუნდიცია, ღრმა ანალიზის უნარი, მეცნიერული შემართება. ა. ბოქორიშვილის კალამზე ეკუთვნის ასზე მეტი მეცნიერული ნაშრომი ფსიქოლოგიის, ლოგიკის, მეცნიერების მეთოდოლოგიის, შემეცნების თეორიის, ენისა და კულტურის ფილოსოფიის, ესთეტიკის, ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკითხებზე, ბურჟუაზიული ფსიქოლოგიისა და ფილოსოფიის კრიტიკის დარგში და სხვა. ა. ბოქორიშვილის კვლევის ძირითადი შედეგები აისახა მის ფუნდამენტურ მონოგრაფიებში: „ფსიქოლოგიის პრინციპული საკითხები“ (სამბომეული, 1955—1962 წწ.), „ფსიქოლოგიაში და ანტიფსიქოლოგიაში ფსიქოლოგიაში“ (1965), „ფსიქოლოგიის მეთოდოლოგიისათვის“ (1966), „კანტის ესთეტიკა“ (1967), „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის თეორიული საფუძვლები“ (1976 წ.), „ფილოსოფია, ფსიქოლოგია, ესთეტიკა“ (1979), „რას ამბობენ ფილოსოფოსები ადამიანის არსის შესახებ“ (1980) და სხვ. თავის ნაშრომებში ა. ბოქორიშვილმა კრიტიკულად განიხილა და შეაფასა ახალი ფილოსოფიური კონცეფციები ფსიქოლოგიის საგნისა და მეთოდის შესახებ. ფსიქოლოგიის მეცნიერების არამეცნიერული ხელყოფის წინააღმდეგ ა. ბოქორიშვილი შემართებით იბრძოდა. ამ მხრივ განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ფსიქოლოგიაში კრიტიკის, სვდაც ავტორი ავითარებს ფსიქოლოგიის მეცნიერების შესახებ რაციონალისტური და ემპირისტული შეზღუდულობებისაგან თავისუფალ კონცეფციას. ა. ბოქორიშვილი დიდი ენერჯით ებრძოდა ნიჰილიზმსა და რელატივიზმს შემეცნების თეორიაში, ამ მხრივ აღსანიშნავია მისი რიგი ნაშრომები, რომლებშიც წარმოადგენილია ჰუსერლის ფენომენოლოგიის ღრმა და მრავალმხრივი კრიტიკული ანალიზი. ა. ბოქორიშვილმა საბჭოთა ფილოსოფოსთა შორის ერთ-ერთმა პირველმა გამოიკვლია კრიტიკულად აგრეთვე ისეთი გავლენიანი ბურჟუაზიული ფილოსოფიური მიმდინარეობანი, როგორცაა ნეოკანტიანელობა, სიცოცხლის ფილოსოფია, ექსისტენციალიზმი და სხვ.

ა. ბოქორიშვილი შესანიშნავი ლექტორი იყო, მისი ლექციები ბევრ მსმენელს იზიდავდა და აქადობდა არა გარეგნული ბრწყინვალეობით, არამედ შინაარსული სიღრმით და მკაცრი ლოგიკის ძალით.

როდესაც ა. ბოქორიშვილი ადამიანის ცხოვრების საზრისსა და იდეალს იკვლევდა, იგი თვითონვე განასახიერებდა ასეთ იდეალს. მისი ცხოვრების უმაღლეს მიზანს წარმოადგენდა მაღალი ღირებულებების სამსახური, ამ ღირებულებებს, ზნეობის, აზროვნების და მშვენიერების სამსაჯვროს იგი თვითონაც უმორჩილებდა მთელ თავის ცხოვრებას და თავის მოწაფეებისაგანაც მკაცრად მოითხოვდა ამას. მისი ხელმძღვანელობით მომზადდა ბევრი მაღალკვალიფიციური სპეციალისტი ფსიქოლოგიაში და ფილოსოფიაში.

ა. ბოქორიშვილის მეცნიერულმა გამოკვლევებმა დიდი გავლენა მოახდინეს ქართული ფილოსოფიური და ფსიქოლოგიური აზრის განვითარებაზე და ფართო საკავშირო და საერთაშორისო რეზონანსი ჰპოვეს.

ა. ბოქორიშვილის როგორც დიდი მეცნიერის და შესანიშნავი მოქალაქისა და აღმზრდელის ნათელი სახე წარუშლელი დარჩება ქართული სულიერი კულტურის ისტორიაში.

საქართველოს ფილოსოფოსთა საზოგადოება  
 საქართველოს ფსიქოლოგთა საზოგადოება  
 საქართველოს სსრ მცენიერებათა აკადემიის  
 ფილოსოფიის ინსტიტუტი  
 საქართველოს სსრ მცენიერებათა აკადემიის  
 დ. უზნაძის სახ. ფსიქოლოგიის ინსტიტუტი  
 თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილო-  
 სოფიისა და ფსიქოლოგიის ფაკულტეტი

სოსლან გაბარაევი



გარდაიცვალა გამოჩენილი ოსი მეცნიერი, ფილოსოფიის პრობლემების ნიჭიერი მკვლევარი, სკკპ წევრი, ფილოსოფიურ მეცნიერებათა დოქტორი, პროფ. ს. გაბარაევი.

სოსლან შალვას ძე გაბარაევი დაიბადა 1925 წ. სამხრეთ-ოსეთის ავტონომიური ოლქის ზნაურის რაიონის ს. ქვათეთრში. 1946 წ. დაამთავრა სამხრეთ-ოსეთის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის ფილოლოგიური ფაკულტეტი და დაიწყო სწავლა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტის ასპირანტურაში. აქ, ცნობილი ქართველი მეცნიერების, და უწინარეს ყოვლისა პროფესორ სერგი დანელიას, ხელმძღვანელობით ის საფუძვლიანად ეუფლება ფილოსოფიურ მეცნიერებას, იცავს საკანდიდატო დისერტაციას და მუშაობს მეცნიერ თანამშრომლად. მისი საკანდიდატო დისერტაციის საფუძველზე შექმნილმა მონოგრაფიამ „ფიციერბაზის მატერიალიზმი“ (1955) მეცნიერული საზოგადოებრიობის მაღალი შეფასება დაიმსახურა და საზღვარგარეთულ ენაზეც ითარგმნა. 1952 წლიდან ს. გაბარაევი მუშაობდა ჩრდილოეთ-ოსეთის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, ხოლო 1954 წლიდან 1962 წლამდე იყო საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის სამხრეთ-ოსეთის სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტის დირექტორი, შემდეგ კი აქვე ხელმძღვანელობდა ისტორიის განყოფილებას.

ს. გაბარაევი ინტენსიურ კვლევით მუშაობას ეწეოდა. იგი სიყვარულითა და დიდი გულმოდგინებით იკვლევდა რუსული და დასავლეთ-ევროპული კლასიკური ფილოსოფიის მდიდარ მემკვიდრეობას, მაგრამ მისი მეცნიერული ინტერესების უმთავრესი საგანი იყო ოსი ხალხის საზოგადოებრივი აზრის ისტორია. ს. გაბარაევი ასზე მეტი მეცნიერული სტატია და რიგი მონოგრაფიული ნაშრომი დაწერა: „კოსტა ხეთაგუროვის მსოფლმხედველობა“ (მოსკოვი, 1959), „ინალ კანუკოვი“ (ცხინვალი, 1960), „გიორგი ცაგოლოვი“ (ცხინვალი, 1962), „ნართების ეპოსის მითოლოგია“ (მოსკოვი, 1969), „ათანახე გასიევის ათეოზმი“ (ცხინვალი, 1969) და სხვა. ოსეთის საზოგადოებრივი აზრის ისტორიას მიეძღვნა მისი ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაშრომი, რომელიც მან წარმატებით დაიცვა როგორც სადოქტორო დისერტაცია.

მეცნიერულ მუშაობასთან ერთად ს. გაბარაევი პედაგოგიურ მოღვაწეობასაც ეწეოდა. ის იყო ნიჭიერი ლექტორი და დიდი წვლილი შეიტანა მოსახლეობის ფართო ფენებში ფილოსოფიური ცოდნის გავრცელების საქმეში. დიდი ხნის განმავლობაში ის საზოგადოება „ცოდნის“ საოლქო განყოფილებას ხელმძღვანელობდა. ს. გაბარაევი არაერთხელ უოფილა არ-

ჩელი საქართველოს კომუნისტური პარტიის სამხრეთ-ოსეთის საოლქო კომიტეტისა და მშრომელთა დეპუტატების საოლქო საბჭოს დეპუტატად და დამსახურებული ავტორიტეტი ჰქონდა მოპოვებული პარტიული და მეცნიერულ-მედაგოგიური ინტელიგენციის წარმომადგენელთა შორის.

ნიჭიერი მკვლევარი, მეცნიერული შრომისათვის თავდადებული მუშაკი, მარქსისტულ-ლენინური იდეების დაუღალავი პროპაგანდისტი, თავმდაბალი და კეთილშობილი ყოველდღიურ ცხოვრებაში და მეგობრებთან ურთიერთობაში, მუდამ კეთილმოსურნე, გულისხმიერი ამხანაგი — ასეთი იყო და ასეთი დარჩება სოსლან გაბარაევის საზე იმათ სსოვნაში, ვინც მას იცნობდა.

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის კრედიტში  
 სპ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილება.

სპ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის სამხრეთ-ოსეთის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტი

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტი



## აბტორია საყურადღებოდ

ჟურნალში გამოქვეყნებული 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 სააუტორო თაბახს (40 ათასი ასო ნიშანი); დაბეჭდილი უნდა იყოს სტანდარტის დაცვით.

წერილში გამოყენებული ნაშრომების სია დაერთოს ბიბლიოტექსტში კი მიეთითოს რიგითი ნომერი კუთხოვან ფრჩხილებში. აკტორისეული 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 „მაცნესათვის“)

სარედაქციო კოლეგია

663/183



დანი 85 კაბ.

ინდექსი 76195