საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის

ძიება

675-9
1992

544
675-9

ფილოსოფიისა და
ფსიქოლოგიის
სერია

3.1992

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე

Известия Академии наук Грузии

ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია

СЕРИЯ ФИЛОСОФИИ И ПСИХОЛОГИИ

ჟურნალი დაარსებულია 1980 წლის იანვარში

Журнал основан в январе 1980 года

გამოდის 3 თვეში ერთხელ

Выходит раз в 3 месяца

3. 1992

თბილისი
ТБИЛИСИ

„მეცნიერება"
«МЕЦНИЕРЕБА»

ᲮᲐᲠᲔᲓᲐᲥᲪᲘᲝ ᲙᲝᲚᲔᲒᲘᲐ:

მ. ბალიაშვილი (რედაქტორის მოადგილე), თ. ბუაჩიძე, გ. თევზაძე, ვ. კეშელავა, ზ. მიქელაძე, ლ. მჭედლიშვილი (რედკოლეგიის მდივანი), შ. ნადირაშვილი, გ. ნოდია (რედაქტორის მოადგილე), თ. ნონიაშვილი, დ. ფარჯანაძე, ნ. ჭავჭავაძე (რედაქტორი), შ. ხიდაშელი.

პასუხისმგებელი მდივანი ც. შალამბერიძე

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Балиашвили М. С. (зам. редактора), Буачидзе Т. А., Кешелава В. В., Микеладзе З. Н., Мчедлишвили Л. И. (секретарь редколлегии), Надирашвили Ш. А., Нодиа Г. О. (зам. редактора), Нониашвили Т. А., Парджанадзе Д. Ш., Тевзадзе Г. Б., Хидашели Ш. В., Чавчавадзе Н. З. (редактор)

Ответственный секретарь **Ц. А. Шаламберидзе**

რედაქციის მისამართი: თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19

Адрес редакции: Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

ტელეფონი 37-85-46 телефон

გადაეცა წარმოებას 23.7.92; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 17.9.92;
ანაწყობის ზომა 7×12; ქაღალდის ზომა 70×108 1/16; მაღალი ბეჭდვა; პირ. ნაბეჭდი თაბახი 9,8;
სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 7,78;
ტირაჟი 600; შეკ. № 867;
ფასი 2 მან.

•

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

•

საქართველოს მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ. 19
Типография АН Грузии, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

© „საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე“,
ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, 1992, № 3,

შინაარსი

ფილოსოფია

ლ. ცერცვაძე, მითის პრობლემა გერმანულ რომანტიზმში 5
მ. ბიჭაშვილი, თეორია, ფაქტები, მსოფლმხედველობა 18
გ. მურადაშვილი, ზოგი რამ საერთო და განსხვავებული ჰეგელის და ჰაიდეგერის შემოქმედებაში 31

ფსიქოლოგია

ლ. ფუთურიძე, პიროვნული ურთიერთგანწყობების გავლენა ატრიბუციის პროცესზე 44
რ. მირცხულავა, შფოთვის ფსიქოლოგიის ზოგიერთ საკითხთა ირგვლივ . . . 54
ვ. პეტრენკო, ლ. სურმანიძე, ქართული ეთნოსის ყოველდღიური ცნობიერების სტერეოტიპების კვლევა 63

ახალი თარგმანები

მიშელ დე მონტენი, ესეები 77

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ

Л. М. ЦЕРЦВАДЗЕ, Проблема мифа в немецком романтизме 5
М. А. БИЧАШВИЛИ, Теория, факт, мировоззрение 18
Г. П. МУРАДАШВИЛИ, Сходные и различные моменты в учении Гегеля и Хайдеггера 31

ПСИХОЛОГИЯ

Л. Ш. ПУТУРИДЗЕ, Влияние личностных взаимоотношений на процесс атрибуции 44
Р. Л. МИРЦХУЛАВА, Вокруг некоторых вопросов психологии тревожности . 54
В. Ф. ПЕТРЕНКО, Л. Д. СУРМАНИДЗЕ, Исследование стереотипов обыденного сознания грузинского этноса 63

НОВЫЕ ПЕРЕВОДЫ

МИШЕЛЬ де МОНТЕНЬ, Эссе 77

ფილოსოფია

20132

ლალი ცერცვაძე

მითის პრობლემა გერმანულ რომანტიზმში

რომანტიზმს თანამედროვე ლიტერატურაში უწოდებენ „კულტურის ტიპს““, რომელიც დამახასიათებელი იყო ევროპისა და ამერიკის ცხოვრებისათვის XVIII—XIX საუკუნეებში [5, გვ. 79] და რომელიც თავისებურად გამოვლინდა კულტურის თითქმის ყველა სფეროში: ლიტერატურაში, მუსიკაში, სახვით ხელოვნებაში, ფილოსოფიაში, თეოლოგიაში. რომანტიზმისათვის დამახასიათებელი იყო სავსებით შეგნებული, გაცნობიერებული თეორიული და ფილოსოფიური პოზიცია. რომანტიკოსები იბრძოდნენ აზროვნებისა და გრძნობადობის, პოეზიისა და ფილოსოფიის მეცნიერებათა შორის მჭიდრო ურთიერთკავშირისათვის. მათი მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბების აუცილებელი ელემენტებია ანტიკური ხელოვნების სულის აღდგენა, თავისუფლების, დემოკრატიის, ქალთა ემანსიპაციის, ინდივიდის, უფლებათა აღიარების მოთხოვნა.

რომანტიკული სკოლის წარმომადგენლები თვლიდნენ, რომ წარსულმა თაობამ უდიდესი როლი ითამაშა ხელოვნების და ცხოვრების განახლებისათვის, მაგრამ ეს მისია მან ვერ განახორციელა. ამიტომ საჭიროა წინაპართა ნაკლოვანებების გათვალისწინება და ახალი მსოფლმხედველობითი პოზიციის შემუშავება.

რომანტიკოსები ერთმანეთს უპირისპირებენ ძველსა და თანამედროვე ხელოვნებას და ცდილობენ გაიაზრონ ახალი ხელოვნებისათვის დამახასიათებელი ნიშნები. ისინი თვლიან, რომ ბერძნული ხელოვნებისათვის დამახასიათებელია ბუნებრივი ჰარმონია, მთლიანობა, მაშინ, როცა თანამედროვე კულტურა შინაგანად გაორებულია. ამიტომ თავიანთ შემოქმედებაში ისინი ცდილობენ შეარიგონ და შეაერთონ ორი ერთმანეთისაგან გაუმართლებლად მოწყვეტილი სამყარო — ცდილობენ გრძნობა და გონი ერთიანობაში მოიყვანონ. ისინი ქედს იხრიან შუასაუკუნეებისა და ახალი დროის იმ უდიდესი შემოქმედების წინაშე (დანტე, პეტრარკა, ბოკაჩიო, შექსპირი, სერვანტესი და სხვა), რომლებთანაც სულიერ სიახლოვეს გრძნობენ — რომანტიკული ცნობიერების ნიშნებს პოულობენ.

ყოველი ხელოვანი თავისი ერის წარმომადგენელია. ერის ცხოვრებას კი მისი არსებობის ყოველ პერიოდში ახასიათებს თვითმყოფადობა, სპეციფიკა. რომანტიკოსები მიიჩნევენ რომ ყოველი ერი ინდივიდუალურია, ყველა სხვისაგან განსხვავებულია, რადგან წინ წამოწევს იმ ღირებულებებს, რომლებიც სასიცოცხლო მნიშვნელობისაა სწორედ გარკვეული ერისათვის და არა მთელი კაცობრიობისათვის. ამიტომ რომანტიკოსები მიიჩნევენ, რომ ზოგადსაკაცობრიო შინაარსი ნაციონალურში უნდა გამოვლინდეს. ეროვნული ხელოვნების მნიშვნელობის აღიარება იმ ტრადიციების გაგრძელებაა რომანტიკოსებთან, რომელიც დასახეს ჰერდერმა და გოეთემ.

საქართველოს ეროვნული ბიბლიოთეკა

რომანტიკოსებს სურთ განახორციელონ ხელოვნების, ფილოსოფიის, მეცნიერების, რელიგიისა და მორალის თავისებური სინთეზი, რომლის საფუძველზე წარმოიქმნება ახალი კულტურა. ამ ახალი კულტურის იდეალი უნდა იყოს ჭეშმარიტად ადამიანურობა, ადამიანური „მხოლოდ ნამდვილი ადამიანურის განვითარება არის ჭეშმარიტი კულტურა“ [7, 1 გვ. 139]. რომანტიკოსებისათვის მხატვრულობის კრიტერიუმია ჰუმანიზმით აღსავსე ნაწარმოები, რომელიც აამაღლებს ადამიანის სულს, გააღვიძებს მასში სიკეთესა და სამართლიანობის გრძნობას, ამ პრინციპების გათვალისწინებით რომანტიკოსები ცდილობენ გააზრონ თავისი დროის ფილოსოფია. **კანტისეული გნოსეოლოგიის, ეთიკისა** და ესთეტიკის სფეროში წამოყენებული **დებულებები რომანტიკოსებისათვის** გარკვეულ საყრდენს წარმოადგენდა საკუთარი ფილოსოფიის დაფუძნებისათვის. კანტის დებულება, რომ „გაუცნობიერებელი საწყისი“ საერთოა, როგორც პრაქტიკული, ისევე წმინდა გონებისათვის, რომანტიკოსებმა განავრცეს. მათ სურდათ გაეგოთ, როგორ გამოავლენს აბსოლუტი თავის ბუნებას ცოცხალ არსებათა იერარქიაში. ამ ახალმა იდეალმა წარმოშვა თავისებური მეტაფიზიკა. **ხელოვნება — ადამიანის სულიერი მოღვაწეობის ეს უმაღლესი შედეგი** — ამავე დროს გაიაზრებოდა როგორც აბსოლუტის გამოვლინების უმაღლესი ფორმა.

კანტმა ადამიანს მიანიჭა მოვლენათა სამყაროს შემოქმედის უნარი, მაგრამ მან ადამიანის განსჯის უფლებები მხოლოდ „მოვლენათა“ სფეროზე გაავრცელა. რომანტიკოსებმა ეს დებულება თავისებურად გაიგეს, ხაზი გაუსვეს ადამიანის გონის შემოქმედებით უნარებს, შეეცადნენ სინამდვილე განეხილათ, როგორც ადამიანის გონის შედეგი. ყოველი ხელოვანი მათთვის შემოქმედია. იგი ქმნის თავის საკუთარ სამყაროს. ადამიანს, როგორც შემოქმედს, შეუძლია შექმნას თავისი სამყარო, წარმოსახული სამყარო, რამდენადაც თავად ყოველი გონიერი არსება წარმოადგენს საყოველთაო გონის ნაწილს.

მაგრამ კანტი არ ყოფილა რომანტიკოსების კერპი. მეტად დიდი როლი რომანტიზმის თვალსაზრისის გამომუშავებაში ეკუთვნის ფიხტეს. „ფრანგული რევოლუცია, ფიხტეს „მეცნიერებათმოძღვრება“ და გოეთეს მაისტერი — ეპოქის უდიდესი ტენდენციებია“ [7, 1, გვ. 300] — ფიქრობს შლეგელი.

რითი იყო განპირობებული ფიხტეს ფილოსოფიისადმი რომანტიკოსთა ესოდენ დიდი ინტერესი?

ფიხტე თავის ფილოსოფიის ცენტრში თავისუფლების **კატეგორიას** აყენებს. მატერიალიზმის ამოსავალი, მისი აზრით, ობიექტია, აქ საკითხი ეხება იმას, თუ როგორ გამოიყვანება ობიექტიდან სუბიექტი. ეს გზა, ფიხტეს მიხედვით, მექანისტურია და დეტერმინისტულ მსოფლმხედველობას გულისხმობს. იგი აუქმებს თავისუფლებას. იდეალიზმისათვის ამოსავალია ცნობიერება. აქ საკითხი ეხება იმას, თუ როგორ ქმნის სუბიექტი, ცნობიერება ობიექტს. ფიხტე ფიქრობს, რომ ფილოსოფიის პირველი პრინციპი უნდა იყოს „მე“. იგი მიიჩნევს, რომ არ ღალატობს კანტის ფილოსოფიის ძირითად შინაარსს, მაგრამ კანტთან არსებული სიძნელის დაძლევას ცდილობს. სიძნელე კი, ფიხტეს თვალსაზრისით, მდგომარეობს „ნივთი თავისთავადის“ აღიარებაში, რაც კანტის მოძღვრებაში დუალიზმის წყაროდ იქცა. ფიხტემ მოხსნა კანტის „ნივთი თავისთავად“.

ფიხტე თვლის, რომ ფილოსოფიის პირველსაწყისია დებულება „მე ვარ“, „მე ვარ მე“. ფიხტეს ფილოსოფიური მოძღვრების თანახმად, სამყარო მთლია-

ნად აიგება სუბიექტის, „მეს“ მიერ. რომანტიკოსებს შეუძლებელია არ მოსწონებოდათ ეს თვალსაზრისი: „მე“ შემოქმედებაა, სინამდვილე მისი ქმნილებაა.

მე-ს მოღვაწეობის განხილვა ცნობიერებისა და არაცნობიერის დიალექტიკის საფუძველზე ფიხტეს მოძღვრების დამსახურებაა. ფიხტემ ამ საკითხის საფუძველი კანტის ფილოსოფიიდან აიღო, მაგრამ სრულიად ახალი გზით განავითარა. სწორედ ფიხტეს გავლენით წამოჭრეს რომანტიკოსებმა საკითხი წარმოსახვის მოღვაწეობის არაცნობიერი ხასიათის შესახებ და ის მიუყენეს ისტორიისა და კულტურის სფეროს. წარმოსახვის პროდუქტიული უნარი, მე-ს არაცნობიერი მოღვაწეობა დევს ცნობიერების საფუძვლად და შეადგენს მის ძირითად ფუნქციას. არაცნობიერი შემოქმედება არის ცნობიერების საფუძველი. ცნობიერება თავის თავში გულისხმობს არაცნობიერ მოღვაწეობას. ჩვენი მოღვაწეობის პროდუქტები გვეჩვენება გარეგან ობიექტებად, საკუთარი ქმნილება გვეჩვენება სხვისად, ჩვენ გარეშე არსებულ ობიექტად, „არა-მედ“, თუ ის არის შექმნილი არაცნობიერად, წარმოსახვის უნარის მიერ. სწორედ ამ უნარის შემწეობით არის წარმოსახული სამყარო, წარმოსახული საგნები. რეფლექსის მეშვეობით იგი ხდება თვითშემეცნება.

ფიხტე ნაკლებად ეხება ესთეტიკურ საკითხებს, მაგრამ როდესაც ლაპარაკობს მეცნიერების დანიშნულებაზე, მხატვრის დანიშნულებაზეც ლაპარაკობს.

ფიხტე აგვიწერს ხელოვანის არსსა და ზნეობრივ ამოცანას. მეცნიერი ავითარებს ადამიანის განსჯას, ხალხის ზნეობის მოძღვარი ავითარებს ნებას, ხელოვნება კი აყალიბებს მთლიანად ადამიანს, ყველა მის სულიერ უნარს. ჩვეულებრივი თვალსაზრისით სამყარო მოცემულია როგორც თავისთავადი რამ, ფილოსოფიური ან ტრანსცენდენტალური თვალსაზრისით იგი სუბიექტის შექმნილია. ამიტომ ფიხტეს ფორმულა ასეთია: „ხელოვნება ტრანსცენდენტალურ თვალსაზრისს აქცევს ჩვეულებრივად“. მხოლოდ გენიალურ ხელოვნებას შეუძლია ნათლად გვიჩვენოს, რომ გრძნობადი ობიექტი, ჩვენთვის მოცემულად წარმოდგენილი, სინამდვილეში არის ჩვენი საკუთარი შემოქმედების ნაყოფი. გრძნობადი მხრიდან ბუნების ყოველი მოვლენა შეზღუდული, გარეზემოქმედებაზეა დამოკიდებული და ამიტომ შებოჭილია და არაა თავისუფალი. ესთეტიკური თვალსაზრისით ყოველი ფორმა საკუთარი ძალის გამომხატველი, ცოცხალი და თავისუფალი სახეა. ასეთად სამყარო მხოლოდ ესთეტიკურ ჭვრეტაში გვევლინება. სულიერი მშვენიერების სამყარო მხოლოდ ადამიანშია. ხელოვნება შთაგვაგონებს რა ასეთ წარმოსახვას, გვამაღლებს თავისუფალი კაცობრიობის სფეროში, გვხდის დამოუკიდებელს და ამით ასრულებს საბოლოო ზნეობრივ მიზანს, რომელიც მოითხოვს გონების დამოუკიდებლობას.

ფიხტეს ფილოსოფიაში რომანტიკოსებისა და განსაკუთრებით ფ. შლეგელის ყურადღება თავისუფლების იდეამ მიიქცია. ფ. შლეგელმა ფიხტეს სისტემაში იპოვა სწრაფვა ზნეობრივი საწყისის განმტკიცება-დაფუძნებისაკენ და რადგან მისი იდეალიც სწორედ ზნეობრიობის გამარჯვებას გულისხმობდა, საკუთარი მსოფლმხედველობითი პრინციპების დასაბუთების პროცესში ის ფიხტეს გავლენის ქვეშ მოექცა.

ფიხტეს დამსახურება, შლეგელის აზრით, ისაა, რომ მან მეთოდურად დააფუძნა და განავითარა კანტის გენიალური მიხვედრა გონის შემოქმედებითი ძალის შესახებ, თუმცა მან მაინც ვერ შეძლო სუბიექტივისტური პოზიციის გადალახვა. შლეგელი თვლის, რომ ერთადერთი სწორი გზა არის „სინთეზის გზა“,

ე. ი. გზა მე-სა და არა-მეს, სუბიექტისა და ობიექტის ერთიანობისაკენ. ამ გზის აღმოჩენას ის საკუთარ დამსახურებად მიიჩნევს. ფ. შლეგელი თვლის, რომ „ანალიზური“ მეთოდი უნდა შეიცვალოს „სინთეზურით“, „სწორხაზოვანი“ — „ციკლურით“, რაც იმას ნიშნავს, რომ ფილოსოფიის პრინციპად უნდა ჩაითვალოს დაპირისპირებულთა ერთიანობა. შლეგელის ფილოსოფიური აზროვნება მიდის სუბიექტური იდეალიზმიდან აბსოლუტური იდეალიზმისაკენ.

როგორია სამყაროს რომანტიკული ხედვა? ფ. შლეგელის მოძღვრება „რომანტიკული ირონიის“ შესახებ გამოდგება ამ კითხვის ნათელსაყოფად „ფილოსოფია არის ირონიის ჭეშმარიტი სამშობლო — წერს ფ. შლეგელი, — რომელიც შეიძლება განსაზღვრულიყო, როგორც მშვენიერი ლოგიკურის სფეროში“ [4, გვ. 176].

მართალია, შლეგელი ფიხტეს „მეცნიერებათმოძღვრების“ ძირითადი დებულებების გათვალისწინებით აგებს „რომანტიკული ირონიის“ პრინციპებს, მაგრამ გარკვეული კორექტივები შეაქვს ფიხტეს მოძღვრებაში. ფიხტესეული „მე“ კარგავს თავის ზნეობრივ ხასიათს და თავისებურ შემოქმედებით სუბიექტად გადაიქცევა. ეს კონცეფცია წარმოადგენს ფიხტეს ზნეობრივი დინამიზმის ვარიანტს, გადატანილს ესთეტიკის სფეროში. ირონიული სუბიექტი მოძრავია, მოუსვენარია. ის არასოდეს არ კმაყოფილდება რომელიმე გარკვეული ფორმით, მას აკმაყოფილებს, სიამოვნებას ანიჭებს მხოლოდ განუსაზღვრელი თავისუფლება. ის მოძრაობს ერთი ფორმიდან მეორესკენ. ამ მოძრაობის პირველი პუნქტი წარმოადგენს სინამდვილეს, მაშინ, როდესაც შემდგომ სუბიექტი ანგრევს ამ სინამდვილეს და გადააქცევს მას „მხატვრულ ქაოსად“.

ფ. შლეგელი „რომანტიკული ირონიისათვის“ დამახასიათებელ რამოდენიმე მხარეზე მიგვითითებს. ირონია არის შემოქმედი გონების თვითშემეცნების გამოვლინება, რომელიც არ არის შეზღუდული რომელიღაც განსაზღვრული ფორმით, არამედ გადადის ერთი ფორმიდან მეორეზე. ამ დროს იგი გამოხატავს თვითცნობიერების ფსიქოლოგიურ ფაქტს. ირონია ქმნის განწყობას, „რომელიც მაღლიდან ათვალიერებს ყველა საგანს, უსასრულოდ მაღლდება რა ყველა განპირობებულზე, დებს ამაში საკუთარ ხელოვნებასაც, სათნოებასაც და გენიალობასაც“ [4, გვ. 176].

ფ. შლეგელის თვალსაზრისით, ირონიის, როგორც ფილოსოფიური და მხატვრული აზროვნების ფენომენის ღირსება, იმაში მდგომარეობს, რომ იგი გამოხატავს წინააღმდეგობას, სადაც წინააღმდეგობრივი მხარეები კი არ ირიცხებიან, არამედ განმტკიცდებიან. „ირონია — წერს ფ. შლეგელი — ჩვენში იწვევს გადაუჭრელ წინააღმდეგობის გრძნობას უპირობოსა და განპირობებულს შორის, გამოთქმის მთელი სისრულის შეუძლებლობისა და აუცილებლობის გრძნობას“ [4, გვ. 177], ფ. შლეგელი ყოველნაირად ხაზს უსვამს ირონიული აზროვნების წინააღმდეგობრივ ან „ქიმიურ“ ხასიათს. განსაზღვრება „ქიმიური“ აღებული ზოგად ასპექტში ნიშნავს, რომ ირონიული გონი იმყოფება ურთიერთსაწინააღმდეგოთა მუდმივ გაყოფისა და შეერთების მდგომარეობაში.

„ქიმიური“ აზროვნებით არ მიიღწევა უმაღლესი საფეხური „დასრულებულისა“, ე. ი. არ მიიღწევა საბოლოო სინთეზის საფეხური. სწორედ ამიტომ ირონიული გონისათვის დამახასიათებელია მუდმივი მღელვარება. ირონიას ფაქტიურად არ ძალუძს მოხსნას ცალმხრივობა და გააერთიანოს წინააღმდეგობრივი. ირონია ეს არის სინთეზი, მაგრამ არა სერიოზული. აქედან კი იღებს საწყისს მისი გამომსახველობითი საშუალება „თავისი ფორმით — აღნიშნავს

ფ. შლეგელი — თავისი შესრულებით იგი გამოხატავს ჩვეულებრივი კარგი იტალიური ბუფონის მიმიკურ მანერას“ [7, 1, გვ. 283].

რომანტიკული ირონია თავისებურად გამოხატავს სუბიექტის პოზიციას სამყაროში. რომანტიკოსები გრძნობენ რეალური ცხოვრების სიყალბეს, ტრადიციულ ავტორიტეტობის დრომოჭმულობას და უპირისპირდებიან მათ, ბრძოლას უცხადებენ „ბრბოს აზრს“, თავად ცხოვრებას უცხადებენ ბრძოლას. ცხოვრების სიძახინჯე ბუნებრივად ბადებს ცხოვრებისადმი ირონიულ დამოკიდებულებას. ფ. შლეგელი აღნიშნავდა, რომ ირონიაში ყველაფერი უნდა იყოს სერიოზული და ყოველივე უნდა იყოს ხუმრობა. „კარგ ნიშნად უნდა მივიჩნიოთ, რომ ჰარმონიულმა უხამსებმა არ იციან, როგორ აღიქვან ეს მუდმივი თვითპაროდირება, როცა მონაცვლეობით საჭიროა ხან დაიჯერო და ხან არა, სანამ მათ არ დაეწყებათ თავბრუსხვევა, ხუმრობას სერიოზულად იღებენ, ხოლო სერიოზულს ხუმრობად“ [4, გვ. 176]. ამგვარად, ირონიას საფუძვლად უდევს გარკვეულად თამაშისეული ელემენტი, როცა წარმოსახვათა თამაში რეალურობის განცდას ბადებს. კანტისა და შილერის თამაშის თეორიის საფუძველზე აღმოცენებული მიმართება, გარკვეულ სახეცვლილებას იღებს, მაგრამ მასში „თამაშისეული“ ელემენტი მკვეთრად ამოიტვიფრება. რომანტიკოსების სუბიექტური „მე“, ეს არის „მე“, იმავდროულად გადაქცეული ობიექტად. გარე სამყაროდან მოწყვეტილი ირონიული სუბიექტი აზროვნებაში საკუთარ თავს აქცევს საგნად — ობიექტად. აზროვნებაში ხდება გაყოფა სუბიექტისა — სუბიექტად და ობიექტად. ასე რომ სუბიექტი, „მე“ უპირისპირდება არა მხოლოდ რეალურ სამყაროს, არამედ საკუთარ თავსაც. ობიექტად ქცეული სუბიექტი თითქოს შთანთქავს რეალურ სამყაროს, ძლეგელისეული სუბიექტი გააობიექტურებს რა საკუთარ თავს, გარკვეული აზრით, სპობს თავის თავს, ხოლო როცა ხსნის მის მიერვე დადგენილ გაყოფას სუბიექტად და ობიექტად, კვლავ უბრუნდება საკუთარ თავს, ახლად ქმნის თავის თავს. თვითქმნადობის მოჩვენებითობა არის თავისუფლების გამოვლენა.

ფ. შლეგელის რომანტიკული ირონიის შინაარსი გამოვლინდება თვითქმნადობის და თვითდანგრევის დიალექტიკაში.

შლეგელისეული „რომანტიკული ირონიის“ დახასიათება ცხადყოფს ირონიული სუბიექტის ან ხელოვანის ხედვასა და მის დამოკიდებულებას სამყაროსადმი. ხელოვანის „მე“, მისი მოღვაწეობა და ფანტაზია წარმოადგენს მხატვრული ნაწარმოების არსს. ხელოვანი შლეგელისათვის თავისუფალია, ქმნის როგორც საკუთარ, ასევე გარე სამყაროს, სამყარო მისი ფანტაზიითაა შექმნილი, აქ იგი აბსოლუტურად თავისუფალია, მაგრამ გაცნობიერებული აქვს რა მისი შინაარსის სასრულობის განცდა, საკუთარი ქმნილების მიმართ ირონიული დამოკიდებულება აქვს, ფორმაც — იტალიური ბუფონის მიმიკური მანერა — მისი ამ დამოკიდებულების შესატყვისია.

როგორც ვნახეთ, რომანტიკოსების ესთეტიკური თეორია ძირითადად ყალიბდება ფიხტეს უდიდესი გავლენითა და მისი დებულებების ახლებურად წარმოჩინებით, მაგრამ განსხვავება, რომელიც ფიხტესა და რომანტიკოსებს შორის არსებობს, პრინციპულია — ეს არის ბუნების გაგება. ბუნება ფიხტესთან წარმოადგენს „მე“-ს ქმედების ნაყოფს, წარმოსახვის პროდუქტული უნარის გამოვლენას. რომანტიკოსები ბუნებას განიხილავენ არა როგორც წარმოსახვით ქმნილს, არამედ, როგორც აბსოლუტურ რეალობას, ბუნება მათთვის თაყვანისცემის საგანია, პოეზიას და ხელოვნებას ევალება წვდეს ბუნების საი-

დუმლოებას ისე, რომ მისი პირველქმნილი ჰარმონია არ დაარღვიოს. ბუნების კულტი რომანტიკოსებისათვის არსებითია და სწორედ პირველი ოპონენტი, რომელიც ფიხტეს ეპაექრება ამ საკითხში, იყო ახალგაზრდა შელინგი, რომელმაც თანამოაზრენი იპოვნა რომანტიკოსებში.

ის მსოფლმხედველობითი პოზიცია, რომელიც ჩამოაყალიბეს რომანტიკოსებმა, თავს იჩენს არა მხოლოდ ბუნების თავისებურ გაგებაში, არამედ კულტურის ნებისმიერი სფეროს კვლევის დროს, კერძოდ, მითოლოგიის კვლევისას.

უნდა აღინიშნოს, რომ რომანტიკოსებთან მითოლოგიის კვლევის რამდენიმე ასპექტია ყურადსაღები. უპირველეს ყოვლისა, რომანტიკოსებს აინტერესებთ ეროვნული — გერმანული — კულტურისა და ლიტერატურის აღორძინება. ეროვნული მათ მიერ განიხილება საკაცობრიო კულტურის კონტექსტში. როგორც აღვნიშნეთ რომანტიკოსებისათვის ეროვნული არის ინდივიდუალური, განუმეორებელი ფენომენი, რომელსაც თავისი სიტყვა, რაღაც ახალი შეაქვს მსოფლიო კულტურის საგანძურში. მათი აზრით, თანადროული გერმანული ლიტერატურა, რომლის სათავეში დგანან გოეთე და შილერი, უდიდესი შენაძენია მსოფლიო ლიტერატურისათვის. ამავე დროს მათ სურთ ეძიონ ის ფესვები, რომლებზედაც აღმოცენდა გერმანული ერი, მისი კულტურა და მომავლის გზები დასახონ. სწორედ ამ თვალსაზრისით განიხილავენ ისინი მსოფლიო ერების კულტურის ფენომენებს და როგორც მის უძველეს ფორმას — მითოლოგიას. რომანტიკოსებს სურთ გაიგონ რა პირობებმა განაპირობა ძველი ბერძნული მითოლოგიის პოეტური სახე, ან ძველი ინდური მითების ფილოსოფიური ხედვა. გარდა მითის რაობის კვლევისა, რომანტიკოსებს აინტერესებთ შესაძლებელია თუ არა ახალი მითოლოგიის შექმნა.

მითის პრობლემა სრულიად ახლებურად იქნა გააზრებული ახალ ფილოსოფიაში, კერძოდ ჰერდერთან და გოეთესთან. რომანტიკოსები გარკვეულწილად მათ გავლენას განიცდიან, ჩვენ გვინდა ორიოდე სიტყვით გავიხსენოთ ჰერდერის მოსაზრება მითოლოგიაზე, რომ შემდგომ ვნახოთ, რითი გაამდიდრეს რომანტიკოსებმა თავიანთი წინამორბედის განაზრებანი.

ჰერდერის მოძღვრებაში მითისადმი ინტერესი დიდია, მას მითი აინტერესებს, როგორც კაცობრიობის მიერ შექმნილი ხალხური სიბრძნის გამომხატველი პოეტური სიმდიდრე. იგი განიხილავს სხვადასხვა ხალხის მითოლოგიას და ყურადღებას აქცევს მითის პოეტურ ეროვნულ თავისებურებებს. ჰერდერის მიერ მითის პოეზიასთან დაკავშირებამ ბიძგი მისცა მითოლოგიის ესთეტიკასთან მიმართებაში განხილვის ცდას.

ბერძნული ენა — წერს ჰერდერი — მსოფლიოში ყველაზე განვითარებული ენაა, ბერძნული მითოლოგია — ყველაზე მდიდარი და მომხიბვლელია, ბერძნული პოეზია — ყველაზე სრულყოფილია, მაგრამ ვინ მიანიჭა ოდესღაც ესოდენ უხვშ ტომს ასეთი ენა, ასეთი პოეზია და პლასტიკური სიმდიდრე? ბუნების გენიამ, ქვეყანამ, ცხოვრების წესმა, დრომ, ტომის ხასიათმა. ჰერდერი მიიჩნევს, რომ უპირველეს ყოვლისა, თავისებურებაში ბერძნული ენისა, რომელიც განსხვავდება სხვა ქვეყნის ნიშნისეულ-იორიგლიფურ გამოსახვისაგან, ამ ენის მოქნილობაში, მუსიკალობაში, ჰარმონიულობაში უნდა ვეძიოთ ის საწყისი, რომელმაც განაპირობა ესოდენ დიადი ზეპირსიტყვიერების შექმნა. ასე შეიქმნა განუმეორებელი ბერძნული ენა, არა ძალადობის შედეგად, არამედ თავისუფლად — როგორც ბუნების ცოცხალი ფორმა შეიქმნა მუსიკიდან, ცეკვიდან, სიმღერიდან, ისტორიიდან და რაც საგულისხმოა სხვადასხვა კოლონია-

ლური ტომების თავისუფალი ურთიერთობის საფუძველზე. ასე იშვა მუზების ენა [1, გვ. 354, 355].

ჰერდერი მიიჩნევს, რომ ბერძნული მითოლოგია შეადგინა სხვადასხვა თქმულებებმა, მასში გამოისახა ხალხის რწმენა, სხვადასხვა ტომის ხალხთა მონაყოლი თავიანთ წინაპრებზე და ცდა აეხსნათ სამყაროს სასწაულები. ბერძნული მითოლოგიის თავისებურება ის არის, რომ ღმერთის მიმართ ვედრებისა და ღმერთის მოხმობის ნაცვლად, შეიქმნა მითები ღმერთებზე. კოსმოგონიური მკაცრი მითები შეგიწროებულ იქნა და მის ნაცვლად იწყება თხრობა გმირებზე.

ჰერდერი უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებს ჰომეროსს, — როგორც ბერძნული კულტურის უდიდეს განძს. იგი მრავალმხრივ შეფასებას აძლევს მას. ბერძენი ხალხისათვის ჰომეროსი იყო გემოვნების საზომი და ადამიანური სიბრძნის ნორმა, მისი გავლენა ევროპის ახალ ერებზეც საგრძნობია, რადგან მის ნაწარმოებებზე აღიზარდა თაობები, მან შეაძლებინა ამ ერებს გამოსულიყვნენ ბარბაროსობიდან. ჰომეროსი მშობლიურ ენაზე უმღეროდა თავის ხალხს წინაპართა გმირობაზე, პატრიოტიზმით აღსავსე ილაშქრებდა მტერზე. ბერძნებისათვის იგი იყო ეროვნული დიდების ღვთაებრივი მახარობელი. ჰერდერი მიიჩნევს, რომ სწორედ ჰომეროსს უნდა უმადლოდეს კაცობრიობა, რომ ბერძნულმა მითებმა მოაღწიეს ჩვენამდე [1, გვ. 357].

რომანტიკოსები გარკვეულწილად განიცდიან ჰერდერის ზეგავლენას. ფ. შლეგელის ნაწარმოები „ინდოელთა ენასა და სიბრძნეზე“ თავისი სტილითა და საკითხების წრით ჰერდერის გამოკვლევას მოგვაგონებს. ფ. შლეგელის ამ გამოკვლევამ უდიდესი მნიშვნელობა მოიპოვა მის თანამედროვეობაში, ფაქტიურად სწორედ ამ ნაწარმოებით დაიწყო რომანტიკოსთა ინტერესი მითოლოგიის საკითხებისადმი. ფ. შლეგელი ახალ მიმართულებას აძლევს მითოლოგიის კვლევას, თუ მანამდე იფარგლებოდნენ მხოლოდ ბერძნულ-რომანული მითოლოგიით, ახლა მზერა აღმოსავლეთის ხალხთა მითოსმა მიიპყრო, რაც უაღრესად მნიშვნელოვანი გახდა მითის შემდგომი კვლევის საკითხში.

ფ. შლეგელი, ჰერდერის მსგავსად, მითოლოგიის კვლევას უკავშირებს ენას. ინდური ენა, — წერს ფ. შლეგელი — ფილოსოფიურია, რელიგიური შინაარსით აღსავსეა. ალბათ არც ერთ სხვა ენას, ბერძნულსაც კი არ აქვს ისეთი ფილოსოფიური სინათლე და მკაფიო განსაზღვრულობა, როგორითაც გამოირჩევა ინდური. მაგრამ ეს არ არის აბსტრაქციების კომბინირების ცვალებადი თამაში, არამედ, სისტემაა, რომელშიც ძველი ღრმააზროვანი გამოთქმები და სიტყვები ურთიერთს აშუქებენ, განსაზღვრავენ. და ეს მაღალი გონითობა ამასთან ერთად ძალიან სადაა, არ არის ჩადებული გრძნობითი გამოხატულებების სახეთა მოხმარებით, მაგრამ თავად უკვე საწყისშივე აქვს უბრალო პირველ-ელემენტების მნიშვნელობა. შლეგელის აზრით, დაუსაბუთებელი ვარაუდია ის, რომ თითქოს უძველეს ეპოქაში ბატონობდა ყოველი ენის თამამი გამომსახველობა და ფანტაზია. ინდური, პირველყოვლისა, გამოირჩევა ფილოსოფიური ღრმააზროვნებითა და მშვიდი მკაფიოებით, ვიდრე პოეტური შთაგონებითა და სახეთა სიმდიდრით [1, II, 261], როგორც ვხედავთ, ფ. შლეგელი მითოლოგიის თავისებურების გასაღებს ენის თავისებურებაში ეძებს. იგი აღნიშნავს, რომ „როგორც ენაში, ასევე მითოლოგიაში არის შინაგანი სტრუქტურა, არის მსგავსება, რომელიც მიუხედავად ყოველგვარი გარეგანი განსხვავებისა, მიუთითებს მაინც მათ ნათესაობით წარმოშობაზე და აქ არის საოცარი და, რა თქმა უნდა, არა შემთხვევითი დამთხვევა. მაგრამ აქ მოგვეთხოვება გაცილებით მეტი სიფრთხი-

ლე, ვიდრე ენის განხილვის დროს, რადგან მითოლოგია, მის დეტალებში წარმოგვიდგება უფრო მერყეევად და არამდგრადად, და მისი სულის წვდომა ხშირად უფრო ძნელია, ვიდრე ენისა“ [7, II, გვ. 263].

აქვე გვსურს აღვნიშნოთ, რომ შელინგიც, ჰერდერისა და ფ. შლეგელის მსგავსად, მითს ადარებს ენას, სწორედ ამ შედარების საფუძველზე ხაზს უსვამს მითის განუმეორებლობას.

სწორედ ეს განუმეორებლობა აქვს მხედველობაში ფ. შლეგელს, როდესაც წინააღმდეგია სხვადასხვა ხალხთა მითების გაიგივებისა. „მითოლოგია — ეს არის ყველაზე მეტად დახლართული ქმნილება ადამიანის გონისა, უსასრულოდ მდიდარი, მაგრამ უკიდურესად ცვალებადი მის მნიშვნელობაში, რომელიც მხოლოდ ერთია და არსებითი. ამიტომ ყოველივე და ყველაფერი უნდა ავიღოთ ადგილისა და დროის თავისებურ განსაკუთრებულობაში და აქ მნიშვნელოვანია წვრილმანი განსხვავებანიც. ჩვენ შევეჩვიეთ, მაგალითად, აღვიქვათ ბერძნული და რომაული მითოლოგია როგორც ერთი და იგივე, მაგრამ რაოდენ დიდია მათ შორის განსხვავება, ეს ცნობილია იმათთვის, ვინც ორივე ხალხის უძველეს ეპოქას ეცნობოდა. ასე რომ არ არის სამართლიანი ჩავთვალოთ ვენერა და აფროდიტე, ერთი და იგივე ღმერთებად...“ [7, II, გვ. 263].

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ფ. შლეგელისათვის, ისევე, როგორც ყველა რომანტიკოსისათვის, თავად მითოლოგიის თუ კულტურის ნებისმიერი სფეროს კვლევისას, არსებითია თვალსაზრისი ეროვნული კულტურის განუმეორებლობის შესახებ. ამავე დროს, რომანტიკოსები აღნიშნავენ, რომ ეროვნული ხელოვნების მიზანი კი არ არის, არამედ საყოველთაო საკაცობრიო ღირებულების გამოხატვის საშუალებაა. რომანტიკოსები ეროვნული თვითმყოფადობის, ინდივიდუალურის დამკვიდრებას ახერხებენ ლიტერატურაში ისტორიზმის პრინციპის შეტანის საშუალებით.

რომანტიკოსები ისტორიზმის პრინციპს ასაბუთებენ სამყაროს განვითარების იდეიდან; ამოდიან რა იმ მოსაზრებიდან, რომ ყოველი ერის ისტორიული არსებობის თითოეული საფეხურისათვის დამახასიათებელია ეროვნული თვითმყოფადობა, ისინი თვლიან, რომ ისტორიაც ეროვნული ერთიანობაა, ინდივიდუალურია და მისი გამოსახვა მხატვრულ შემოქმედებაში ინდივიდუალურია, იგი ექვემდებარება ისეთ ღირებულებებს, რომლებიც განსაკუთრებით მნიშვნელობენ ერთი ერისათვის, და არა მთელი კაცობრიობისათვის. ამიტომ ფ. შლეგელისათვის არ არის სწორი ვენერასა და აფროდიტეს გაიგივება. ფ. შლეგელი მიიჩნევს, რომ მხოლოდ ფანტაზია ვერ შეძლებდა შეევსო ის ხარვეზი და წინააღმდეგობა, რომელიც არსებობდა სრულყოფილი არსებისა და არასრულყოფილი ხილული სამყაროს ხილვის საფუძველზე. ამ თვალსაზრისის მიხედვით, ყოველივე ღვთაების გამოვლინებაა, თითოეული არსება არის მხოლოდ შეზღუდული, შებორკილი ღმერთი, აქედან გამომდინარე კი, ყველაფერი გასულიერებულია, ყოველივე სავსეა ღმერთით.

ამგვარად, ფ. შლეგელი მითოლოგიის წარმოშობას, მისი ინდივიდუალური თავისებურების კვლევას უკავშირებს მოძღვრებას ემანაციაზე, ე. ი. წარმოდგენას ღმერთის უსასრულო გამოვლენაზე, ბუნების გასულიერებაზე, რაშიც ფ. შლეგელის მიხედვით, პოლითეიზმის საწყისები შეიმჩნევა. „ბუნების თაყვანისცემაში და ასტროლოგიურ ცრურწმენაში გამოიხატა უძველესი ფანტაზიის მთელი სიმდიდრე“ — წერს ფ. შლეგელი. მისი აზრით, ბერძნული და

ინდური მითოლოგია, მიუხედავად მათი განსხვავებისა, სწორედ ამ გზით წარმოიქმნენ.

შელინგი „პოეტური“ და „ალეგორიული“ თვალსაზრისის ძირითად ნაკლად მიიჩნევს იმ გარემოებას, რომ მითს განიხილავენ როგორც წინასწარგანზრახულ შემოქმედებას. შელინგი აღნიშნავს, რომ „ამ უკანასკნელის ჭვრეტა, როგორც რაღაც წინასწარგანზრახულისა ჩვენთვის ანადგურებს თავად საგანს, რადგან თავისი ბუნებით იგი უნდა იყოს აბსოლუტური და არ ეთანადებოდეს მის გარეთ მყოფ არავითარ მიზანს“ [6, გვ. 111].

მითი უნდა ყოფილიყო საყოველთაო, მას მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა ყველა დროისათვის. ეს კი აუცილებელი იყო იმისათვის, რომ იგი დამკვიდრებულიყო ხალხში, ფართოდ გავრცელებულიყო. ეს გარემოება კი იმაზე მიანიშნებს რომ ამ ამოცანის შესრულება არ შეეძლო ერთ ადამიანს.

შელინგი აღნიშნავს: „მითოლოგია არ შეიძლება იყოს შექმნილი არც ცალკეული ადამიანის, არც გვარის მიერ“ [6, გვ. 116]. მითოლოგია უნდა ფლობდეს აბსოლუტურ ობიექტურობას და იყოს მეორე სამყარო, რომელიც არ შეიძლება ეკუთვნოდეს ცალკეულ ადამიანს ან ცალკეულ გვარს, რადგან ეს უკანასკნელი არის ინდივიდთა კრებული, ამ შემთხვევაში მითოლოგიას არ ექნებოდა ჰარმონიულობა. ამიტომ, იგი აუცილებლობით ითხოვს მოდგმას, რომელიც ამავე დროს არის ინდივიდუმი, მსგავსი ადამიანისა. ამგვარად, შელინგის მიხედვით, მითოლოგიას ქმნის ერთობლივი კაცობრიობა თავისი განვითარების გარკვეულ საფეხურზე, სწორედ ამით აიხსნება ის ფაქტი, რომ სხვადასხვა ხალხის მითოლოგიაში, რომელსაც არავითარი საერთო არა აქვთ ერთმანეთთან, შეინიშნება ერთი და იგივე მოტივები. მითოლოგია აღმოცენდება როგორც ხ ა ლ ხ ი ს ი ნ დ ი ვ ი დ უ ა ლ უ რ ი ც ნ ო ბ ი ე რ ე ბ ა, როცა ტომიდან აღმოცენდება ხალხები.

ამგვარად, შელინგმა მითოლოგია განიხილა როგორც ც ნ ო ბ ი ე რ ე ბ ი ს გ ა ხ ვ ი თ ა რ ე ბ ი ს ს ა ყ ო ვ ე ლ თ ა ო კ ა ნ ო ნ ზ ო მ ი ე რ ი ს ა ფ ე ხ უ რ ი.

აქვე გვინდა აღინიშნოს, რომ რომანტიკოსები უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებენ შელინგის თვალსაზრისს მითოლოგიაზე. შელინგისეული მოსაზრება, რომ „მითი დამახასიათებელია თავისი ბავშვობის ეპოქაში მცხოვრები ყველა ხალხისათვის“ თითქოს გარკვეულ გაგრძელებას პოულობს ა. შლეგელის სიტყვებში: „მითი მხოლოდ მაშინ შეიძლება იყოს ნაყოფიერი პოეზიისათვის, როცა ის ცოცხლობს, ე. ი. როცა ის აღმოცენდება როგორც კაცობრიობის უნებლიე პოეტური შემოქმედება, თავისი განვითარების ბავშვურ სტადიაში, როცა ბუნების გასულიერება წარმოადგენს ხალხთა ბუნებრივ რწმენას“ [3, გვ. 123]. ამგვარად, ავ. შლეგელი მითოლოგიას თვლის „ადამიანის მოდგმის უძველეს პოეზიად“.

შელინგი, ფ. შლეგელის მსგავსად, მიიჩნევს, რომ მითოლოგია პოლითეისტურ ხასიათს ატარებს. მისი აზრით, მითოლოგია აღმოცენდა მონოთეიზმიდან, როცა ღვთიური არსების ერთიანობის გაყოფა და დიფერენციაცია მოხდა, ეს პროცესი უშუალოდ იყო დაკავშირებული სხვადასხვა ხალხებისა და სხვადასხვა ენების აღმოცენებასთან.

შელინგი განიხილავს პოლითეიზმის ორ სახეობას: ბევრ ღმერთებს და ღმერთის მრავლობას.

რადგან ბევრი ღმერთი არ შეიძლება არსებობდეს, თუ არა ერთ ღმერთს დაქვემდებარებული, ამდენად ბევრღმერთიანობა, არათანმიმდევრული პოლითეზმი ატარებს შეფარდებითი მონოთეიზმის ხასიათს. მაშინ როცა თანმიმდევრული მონოთეიზმი — ე. ი. განსხვავებულ ღმერთთა და მათ სისტემათა თანმიმდევრობა — პოლითეისტური ხასიათის მატარებელია და იგი მითოლოგიის სპეციალურ შინაარსს შეადგენს. ღმერთები და ღმერთთა სისტემა, მათი წარმოშობა და გაქრობა ქმნიან ღმერთების ისტორიას, ანუ თეოგენიას, რომელიც ემთხვევა მითოლოგიას, ამგვარად, როგორც უკვე ვთქვით, მითოლოგიური პროცესი თეოგენური პროცესია. რაში მდგომარეობს და როგორ ავხსნათ ეს პროცესი? როგორ აიხსნება ერთი ღმერთიდან ორღმერთიანობაზე და ღმერთთა მრავლობაზე გადასვლა?

შელინგი აღნიშნავს, რომ თეოგენურ პროცესს არ აქვს არავითარი რეალობა ცნობიერების გარეთ; იგი ხალხთა ცნობიერებაში თანმიმდევრულ წარმოდგენათა შენაცვლებით იქმნება, მაგრამ ეს წარმოდგენები და მათი თანმიმდევრობა აუცილებელია. ისინი გამომდინარეობენ სამყაროს ღვთაებრივი ძალიდან და მას ექვემდებარებიან, ამიტომ მითოლოგია არის ის, რაც „ნამდვილად განცდილა და გამოცდილების რეზულტატად წარმოქმნილა“ და არა გამონაგონი ან ნაოცნებარი. ამგვარად, არა პოეტები და არა ფილოსოფოსები, არამედ თავად ადამიანის ცნობიერება არის ნამდვილი წყარო და წარმომქმნელი პრინციპი მითოლოგიური წარმოდგენებისა. ცნობიერება, რომელიც ქმნის ამ პრინციპებს მოქმედებს არა თვითნებურად, არამედ თეოგენიური ძალების ზემოქმედებით.

შელინგი მითოლოგიური წარმოდგენების ამხსნელ პრინციპად წარმოსახვას ასახელებს. წარმოსახვა გვევლინება არა მარტო იმ სამყაროს შემოქმედად, რომელიც გამოცალკევებულია ემპირიულისაგან და თავის მთლიანობით თითქოს და უპირისპირდება მას, არამედ ამავე დროს, იგი გვევლინება ამ ემპირიული სამყაროს განმსაზღვრელ საწყისად, რადგან მითოლოგიური სახეები, შელინგის მიხედვით, წარმოადგენენ საფუძველს, რომლის მეშვეობითაც ყალიბდება კაცობრიობის ისტორიის მთელი ეპოქა.

წარმოსახვის პრობლემის განხილვისას შელინგისათვის უპირველესად ფიგურირებდა ძველბერძნული ხელოვნება; ნოვალისი, შელინგისაგან განსხვავებით, მიიჩნევს, რომ წარმოსახვის პროდუქტიული უნარის დახასიათებით მას შეუძლია ახსნას ქმნილი სამყარო, რომლის ყველაზე იდეალურ ფორმად ესახება ზღაპარი, სწორედ იმიტომ, რომ მასში არ არის არავითარი მსგავსება ყოფითი სამყაროს რეალობასთან. ნოვალისი წერს: ზღაპარი არის თითქოსდა პოეზიის კანონი, ყოველივე პოეტური უნდა იყოს ზღაპრული... ზღაპარი სიზმრის მსგავსია, იგი დაუკავშირებელია. სასწაული, საგნებისა და მოვლენების ანსამბლი... ზღაპარში მეფობს ნამდვილი ბუნებრივი ანარქია. აბსტრაქტული სამყარო, სიზმრის სამყარო, აბსტრაქციიდან გარდამავალი და ა. შ. ჩვენი მდგომარეობა სიკვდილის შემდეგ. ზღაპრის სამყარო არის სამყარო მთლიანად წინააღმდეგობრივი სინამდვილისა სამყაროში. და სწორედ ამიტომ ასე ზუსტად მოგვაგონებს მას როგორც ქაოსი — სრულყოფილ ქმნილებას [3, I, გვ. 99].

აქ გვინდა ყურადღება მივაქციოთ პ. გაიდენკოს მიერ შელინგის და ნოვალისის შედარებას. გაიდენკო აღნიშნავს, რომ როცა ნოვალისი აღწერს ზღაპარს, მას მხედველობაში აქვს იგივე მითი, მხოლოდ მოკლებული რეალურობის ატრიბუტს და ამიტომ აქვს მიღებული სახელწოდება ზღაპრისა. გაიდენკოს აზრით,

მითები თანამედროვე ცნობიერებისათვის სხვას არაფერს წარმოადგენენ, თუ არა მშვენიერ ზღაპრებს, მათ დაკარგეს ის მნიშვნელობა, რომელიც ჰქონდათ ძველი ბერძნებისათვის და დარჩნენ ზღაპრის სახით. ბერძენი უსმეხდა რა ჰომეროსის ზღაპრებს, არ ახდენდა რეფლექსიას — ის, რაც იყო რეალური მისი შემქმნელი მხატვრისათვის, გახდა ისეთივე რეალური მსმენელისათვის; რადგან სამყარო რომელმაც თავისი სრული გამოსახულება ჰპოვა მითში იყო საერთო ყველასათვის. თითოეულს აქვს თავისი საკუთარი სამყარო, და ამიტომ მხატვრის მიერ შექმნილი სახე წარმოადგენს მშვენიერ ზღაპარს, როგორც შემოქმედისათვის, ასევე მისი მკითხველისათვის. როდესაც მხატვარი ქმნის ახალ მთლიან სახეს, მან იცის, რომ ეს სახე მხოლოდ სიზმარია, ზღაპარია [2, გვ. 129]. იმის გაცნობიერებამ, რომ უმაღლესი პოეტური რეალურობა არის მხოლოდ ზღაპარი, წარმოშვა რომანტიკული ირონია, როგორც ზღაპრის პოეტური სამყაროს დამოკიდებულების ფორმა.

ნათელი ხდება, რომ შელინგი, ნოვალისი, ძმები შლეგელები გარკვეულწილად ერთურთს განსაზღვრავენ, მაგრამ მათ შორის მაინც შელინგი ითვლება მითოლოგიის ფილოსოფიის დამფუძნებელ მთავარ ფიგურად. ალბათ, ამ მოსაზრებით არის განპირობებული, რომ ფ. შლეგელმა თავის „პოეზიაზე საუბარში“ სიტყვა მითოლოგიაზე მიანდო ლუდოვიკოს, რომელშიც მკითხველმა შელინგი შეიცნო. უფრო სწორი იქნება თუ ვიტყვით, რომ თავად ფრ. შლეგელი სვამს კითხვას „შესაძლებელია თუ არა ახალი მითოლოგია“. სანამ ჩვენ ამ საკითხზე შელინგის მოსაზრებას გავეცნობოდეთ, ვნახოთ როგორ ასაბუთებს ფრ. შლეგელი ახალი მითოლოგიის შექმნის შესაძლებლობას. აქვე გვინდა გავიხსენოთ რომ ავგ. შლეგელი წერდა: „ახლახან იყო საფრანგეთში გიჟური ცდა შეექმნათ ახალი რესპუბლიკური მითოლოგია, განწირული აღმოჩნდა ამ ცდის, წამოწყება ძალისმიერი მოქმედების გამო (მითოლოგია შეიძლება აღმოცენდეს მხოლოდ ბუნებრივი გზით და ხანგრძლივი განვითარებით) და აგრეთვე იმიტომ, რომ ფრანგები ფანტაზიის ნაკლებობას განიცდიან და ამ შემთხვევაში ხელმძღვანელობენ მხოლოდ ალეგორიული ცნებებით“ [3, გვ. 126]. ამგვარად, ნათელი ხდება რომ ავგ. შლეგელიც გარკვეულწილად იზიარებს ახალი მითოლოგიის შექმნის შესაძლებლობას, თუმცა კი მიიჩნევს, რომ მას „ხანგრძლივი და ბუნებრივი პროცესი“ უნდა განაპირობებდეს. ფრ. შლეგელი, რომელიც მისი ძმის მსგავსად, თავისი თანამედროვე ლიტერატურის ხარვეზებისა და ღირსების შეფასებაზე, გერმანული ენის, გაწმენდასა და სილამაზეზე, მის მეტაფორულ ჟღერადობაზე, თანამედროვე ლიტერატურის აღორძინებაზე ფიქრობს და მისი დროის ახალგაზრდა ავტორების ხედვას მიმართავს ძველი გერმანული მითებისა და ლეგენდების აღორძინებაზე, ერთგვარ გზებს ეძებს თანამედროვე კულტურის განახლებისათვის, ასეთ გზად ესახება მას „ახალი მითოლოგიის“ შექმნა. იგი მიიჩნევს, რომ მის თანამედროვე პოეზიას არა აქვს ისეთი საყრდენი, როგორიც ბერძნული პოეზიისათვის იყო მითოლოგია, და ყოველივე, რითაც თანამედროვენი ვერ უტოლდებიან ანტიკურს, არის ის, რომ მათ არა აქვთ მითოლოგია. ამიტომ იგი მოუწოდებს თანამედროვეთ შეეცადონ შექმნან იგი. ფრ. შლეგელს გაცნობიერებული აქვს, რომ შეუძლებელია ახალი მითოლოგია შეიქმნას იმ გზით, როგორც შეიქმნა ანტიკური მითოლოგია, ახალი მითოლოგია უნდა იქნეს შექმნილი „გონის სიღრმიდან“ და ამ გზაზე მას დაეხმარება ეპოქის „უდიდესი ფენომენი — იდეალიზმი“, რომელიც თითქოსდა არაფრიდან შეიქმნა, ახლა გონით სამყაროში არსებობს მყარი წერტილი,

რომლიდანაც შეიძლება გაავრცელო ადამიანის ძალის აღმავალი განვითარება [7, 1, გვ. 388]. ამ ახალ მითოლოგიას ფრ. შლეგელი უკავშირებს აგრეთვე „რეალიზმს“, რომელიც წარმოადგენს სპინოზას ახლებურად გააზრებას. „სპინოზაში თქვენ იპოვნით ყოველგვარი ფანტაზიის საწყისსაც და დასასრულსაც“ [7, 1, გვ. 390]. ამგვარად, ფრ. შლეგელი თვლის ახალი მითოლოგიის შექმნის შესაძლებლობას და გარკვეულწილად მის მეთოდსაც კი აყალიბებს. [გვ. 27]. ფრ. შლეგელის სურვილს, შეექმნათ ახალი მითოლოგია, სოლიდარობას უცხადებს შელინგი. იგი აღნიშნავს „ყოველი დიდი პოეტი მოწოდებულია რაღაც გადააქციოს მისთვის აღმოჩენილი სამყაროს ნაწილად და ამ მასალიდან შექმნას საკუთარი მითოლოგია [6, გვ. 147].

„ხელოვნების ფილოსოფიაში“ შელინგმა ახალ საუკუნეთა დიდი მწერლები მითის მთხზველებად წარმოგვიდგინა. მისი აზრით, შექსპირი და სერვანტესი მეტოქეობას უწევენ ანტიკურ მწერლებს მითის შექმნაში. იგი თვლის, რომ ჰამლეტიც, ლირიც, ფალსტაფიცა და მაკბეტიც — თავისებური მითოსური ფიგურებია. შექსპირის გმირების უდიდესი რეალიზმი შელინგს უფლებას აძლევს მათ ახალი დროის მითები უწოდოს. ეს მითები ეროვნულ და კაცობრიობის ისტორიის სინამდვილის მისაწვდომ სიმაღლეს გასცდნენ. გამოეყვნენ მას, რათა მითის სფეროსა და მისთვის დამახასიათებელ პოეტური ფასეულობის დონეზე აღვლენილიყვნენ.

იგივე აზრს ატარებს შელინგი სერვანტესის შემოქმედების შეფასებისას. სერვანტესმა თავისი ეპოქის მასალების საფუძველზე შექმნა დონ კიხოტისა და სანჩო პანსას მითოსური სახები, ესოდენ დიდ შთაბეჭდილებას რომ ახდენდნენ ჩვენზე. ორივე, დონ კიხოტი და მისი თანამგზავრიც — მუდმივი მითებია, თუმცა ამ მითების შექმნის თარიღი კარგადაა ცნობილი, ისევე როგორც მათი ავტორი.

„მითოლოგია — ეს არის ბუნების მხატვრული ქმნილება. მის ჭარგაში ნამდვილად არის განხორციელებული მაღალი, ყველაფერია მასში. კავშირი და გარდაქცევა, ყველაფერი იქმნება და გარდაიქმნება და ეს ქმნადობა — გარდაქმნა შეადგენს მის თავისებურ ხერხს, მის შინაგან ცხოვრებას, მის მეთოდს“ [7, 1, გვ. 391].

საკითხის განხილვამ ცხადყო, რომ რომანტიკოსებისა და შელინგისეული მითოლოგიის ანალიზს უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება მითოლოგიის თანამედროვე კვლევისას. შელინგის დებულებას, რომ მითი არის მხატვრული შემოქმედების წყარო, უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა მითოლოგიის კვლევისას, მიუხედავად იმისა, რომ რომანტიკოსები და შელინგი ურთიერთს ავსებდნენ და უმეტესწილად იზიარებდნენ ურთიერთის ზოგიერთ შეხედულებებს, ვფიქრობთ, შეცდომა იქნებოდა რომანტიკოსებისა და შელინგის თვალსაზრისების გაიგივება, რადგან ისინი არსებითად განსხვავდებოდნენ. კერძოდ, რომანტიკოსები უარყოფდნენ ცნობიერ მომენტს, ხოლო შელინგისათვის არსებითია ცნობიერ და არაცნობიერ მომენტთა, ამ ორი მოქმედების ორგანული კავშირი — ერთიანობა.

რომანტიკოსები მითოლოგიას ხსნიდნენ როგორც „ესთეტიკურ ფენომენს“. შლეგელი, როგორც ვთქვით, დასაწყისში იზიარებს მითის „პოეტურ“ თეორიას, ხოლო შემდგომ ამ თვალსაზრისს აკრიტიკებს. ამიტომ სამართლიანია ის თვალსაზრისი, რომელიც არასწორად მიიჩნევს შელინგის გაერთიანებას რომანტიკოსებთან; თუმცა აქვე შეიძლება აღინიშნოს, რომ მათი რადიკალური გათიშვა

არ არის სწორი. რომანტიკოსებისა და შელინგის უდიდესი დამსახურება ამ საკითხის კვლევაში სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ მათ ამ საკითხის მომავალი კვლევისა და მისი მრავალმხრივი შესწავლის გზები დასახეს.

ლიტერატურა

1. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1973.
2. Гайденко. Трагедия эстетизма. М., 1970.
3. Литературные манифесты западноевропейских романтиков. 1980.
4. Литературная теория немецкого романтизма. Л., 1984.
5. Проблемы эстетического сознания в современных зарубежных исследованиях. М., 1986.
6. Шеллинг Ф. Философия искусства. М., 1968.
7. Шлегель Ф. Эстетика, философия, критика. М., 1983.

Л. М. ЦЕРЦВАДЗЕ

ПРОБЛЕМА МИФА В НЕМЕЦКОМ РОМАНТИЗМЕ

Резюме

В работе анализируется концепция мифа, разработанная представителями немецкого романтизма.

Особое внимание обращено на акцентирование романтиками роли бессознательного в мифотворчестве, на связь мифа с языком, национальным мироощущением, художественным творчеством.

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტმა

20/32

საქართველოს ეროვნული ბიბლიოთეკა

მამუკა ბიჭაშვილი

თეორია, ფაქტები, მსოფლმხედველობა

ფილოსოფიაში ცნობილია მეცნიერებათა კლასიფიკაციის რამდენიმე ტიპი. შევეხოთ ამჯერად იმ კლასიფიკაციას, რომელიც ჰუმანიტარულ და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს ერთ ჯგუფად აერთიანებს. ეს კლასიფიკაცია გამოჰყოფს მეცნიერებათა ორ ჯგუფს. პირველში შედიან მათემატიკური და ლოგიკური დისციპლინები. მათ ანალიტიკურ მეცნიერებებს უწოდებენ. მიაჩნიათ, რომ ანალიტიკური მეცნიერებების დებულებები აპრიორულად ჭეშმარიტია და ამ ჭეშმარიტების დასადგენად საჭირო არ არის ფაქტებისადმი მიმართვა. მეორე ჯგუფი ემპირიული მეცნიერებების სახელითაა ცნობილი. იგი აერთიანებს თითქმის ყველა დანარჩენ მეცნიერებას. საფუძველი იმისა, რის გამოც ერთ ჯგუფში მოხვდნენ, ვთქვათ, ფიზიკა და ისტორია, საერთო მეთოდოლოგიურ პრინციპში — გამოცდილებაში მდგომარეობს. როგორც ფიქრობენ, ყველა ემპირიული მეცნიერების ჭეშმარიტება ისევე, როგორც შინაარსი, მთლიანად ფაქტებს ემყარება. საგულისხმოა ის გარემოება, რომ როდესაც მეცნიერების ფილოსოფიაში სხვადასხვა პრობლემებს განიხილავენ, საილუსტრაციო მასალას ძირითადად ბუნებისმეტყველებიდან იღებენ და როგორღაც უყურადღებოდ ტოვებენ ჰუმანიტარულ მეცნიერებებს. მართლაც, ავტორთა უმრავლესობას მიაჩნია, რომ ბუნებისმეტყველება ყველაზე უკეთ ახორციელებს ემპირიული შემეცნების პარადიგმას, ხოლო რაც შეეხებათ ჰუმანიტარულ მეცნერებებს, ისინი ჯერ კიდევ შორს არიან ემპირიული შემეცნების იდეალისაგან.

ცნობილია, რომ ბუნებისმეტყველება დღეს არ დასდგომია ემპირიული შემეცნების გზას. ჯერ კიდევ სამასი წლის წინათ გალილეი პროპაგანდას უწევდა ემპირიულ მეთოდოლოგიას და მოითხოვდა მის დანერგვას ბუნებისმეტყველებაში. მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ, რომ ჰუმანიტარი მეცნიერები, როგორც წესი, ცუდი ემპირიკოსები არიან, ბუნებრივად გვიჩნდება ეჭვი, — არის თუ არა შესაძლებელი ჰუმანიტარული მეცნიერების ემპირიულ საფუძველზე აშენება?

უნდა ითქვას მეცნიერებათა აღნიშნულ კლასიფიკაციას ბევრი როდი ეგებება დიდი მოწონებით. თუმცა ემპირიული მეთოდები თავისთავად ნათლად და დამაჯერებლად გამოიყურებიან, მკვლევარები ხშირად პროტესტს გამოთქვამენ ჰუმანიტარულ სფეროში მათი განუკითხავი დანერგვის გამო და სხვა მხრივაც, ეჭვის თვალით უყურებენ ისეთი მეცნიერებების გადაჭარბებით დაახლოებას, როგორიცაა, ვთქვათ, მედიცინა და ხელოვნებათმცოდნეობა. მიუხედავად იმისა, რომ სიტყვა ჩამოვარდა ჰუმანიტარული მეცნიერებებისა და ბუნებისმეტყველებას შორის შესაძლო კონფრონტაციაზე, ჩვენ არ გვინდა ამ მიმართულებით გავაგრძელოთ საუბარი. ქართული ფილოსოფია თავის დროზე გამოეხმაურა პრობლემას აქსიოლოგიური კუთხიდან და ვინც ბატონ ზურაბ კაკაბაძის და ამისი კოლეგების შრომებს იცნობს, იმედია დაგვეთანხმება, რომ ამ მიმართულებით

მათ ნააზრევს ბევრს ვერაფერს დავუმატებთ. საბუნებისმეტყველო და ჰუმანიტარული მეცნიერებები განსხვავებული ღირებულებების რეალიზაციას ცდილობენ და, შესაბამისად, მათი საზრისიც განსხვავებულია. ვფიქრობთ, დღეს ჩვენში ეჭვს აღარ უნდა იწვევდეს, რომ თითოეული მათგანი კვლევის სპეციფიური სფეროთი შემოიზღუდება, რაც მათ განსხვავებულ სახეს ანიჭებს. მაგრამ მივაქციოთ ყურადღება იმას, რომ ჰუმანიტარული და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებების სპეციფიურობის მტკიცება ანალიტიკურად არ გულისხმობს მეთოდოლოგიურ განსხვავებას მათ შორის და, ემპირიული მეთოდი, როგორც კვლევის წესების მათთვის ერთიანი სტრუქტურა, ხელუხლებელი რჩება. ამით კი ხელუხლებელი რჩება ჰუმანიტარული და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებების მეთოდოლოგიური ერთიანობა.

ამჟამად ჩვენ არ ვაპირებთ ამ ერთიანობის კრიტიკას, რადგან იმ მეცნიერ ჰუმანიტართა თვალში, ვისთვისაც საკუთარი დისციპლინის ბუნებისმეტყველებასთან მეთოდოლოგიური სიახლოვე კვლევის დამაჯერებლობის საწინდარია, ამგვარ კრიტიკას არ ექნება საჭირო ეფექტი. გაცილებით უფრო მომგებიანი იქნება, თუკი ემპირიული მეთოდოლოგიის არსებობას ფაქტის სახით მივიღებთ ჩვენს ჰუმანიტარულ კულტურაში და შევეცდებით მის თავისებურებაში გარკვევას: ჩვენ შეგვიძლია ვიკითხოთ თუ რას გულისხმობს ემპირიული მეთოდოლოგია, განურჩევლად იმისა, ბუნებისმეტყველი იყენებს მას თუ ჰუმანიტარი.

ემპირიული მეთოდი დიდ ანგარიშს უწევს ფაქტებს, თუკი ამ უკანასკნელში ვიგულისხმებთ ობიექტურად რეალურ საქმის ვითარებას. ემპირიულმა მეთოდოლოგიამ განვითარების რამდენიმე ეტაპი გაიარა და ჩვენც შესაბამისად, შევეცდებით დავახასიათოთ მისი ძირითადი ფორმები.

ემპირიულ მეთოდზე დამყარებული თეორია დაკვირვებების საფუძველზე ამოდის ასახსნელი ფაქტების სიმრავლიდან: ხდება ფაქტების კლასიფიკაცია და აღწერა. უკვე ამ აღწერისა და კლასიფიკაციის დონეზე ცდილობს მეცნიერი საგანთა საერთო ნიშნების მიხედვით დაჯგუფებას. ყოველივე ამას მივყავართ მინიმალური ზოგადობის შემცველ ცნებებთან, რომლებიც აფიქსირებენ მოვლენათა გარკვეულ რეგულარობებს. ასევე ვიქცევით სხვა ფაქტების მიმართაც, და შედეგად ვაყალიბებთ განზოგადებულ დებულებებს. უკვე დებულებათა ურთიერთ შეთანადებით და შემდგომი განზოგადებით თანდათან გამოიკვეთება თეორიის სტრუქტურაც, რომელშიაც მოცემული გვაქვს მაღალი ზოგადობის მქონე დებულებები, ასახსნელი მოვლენების კლასებით. აქვე გაანალიზებულია მათი თანმხლები პირობები, დაძებნილია ასახსნელი მოვლენების მიზეზები და პროგნოზირებულია მომავალი ხდომილებები. რამდენადაც თეორია ახდენს მომავლის პროგნოზირებას, ამდენად მხოლოდ დაკვირვებებით ვერ დავკმაყოფილდებით და ვცდილობთ შესაძლო ვითარებების ხელოვნურ კონსტრუირებას. წარმატებით განხორციელებული ექსპერიმენტი თეორიის ჭეშმარიტების საწინდარია.

მართალია, თეორიის აგების მოყვანილი დახასიათება არ არის სრულყოფილი, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ის საკმარისად გვიხასიათებს ემპირიული მეთოდით თეორიის აგების ყველაზე ადრეულ და გავრცელებულ ტიპს. ამგვარად აგებულ თეორიას, პირობითად, **გ ე ნ ე ტ უ რ ს** ვუწოდებთ. იგი გვიხსნის, რომ ცოდნის წარმოშობის წყარო ობიექტური სინამდვილის ფაქტებია, რომელზეც ჩვენი გამოცდილებაა მიმართული. თეორია აიგება ინდუქციური განზოგადებებით, რომლებიც ფაქტების აღწერების შემდეგ თითქმის მთელ დანარჩენ

სამუშაოს ასრულებს. თუ თეორიის აგების გენეტური მოდელი მართლაც ასეთი აღმავალი გზით აგებს ცოდნას, მაშინ შესაძლებელი უნდა იყოს (ლოგიკური თვალსაზრისით) ცალკეული ხდომილებების აღმწერი დებულებებიდან უნივერსალური ზოგადობის მქონე თეორიული დებულების გამოყვანა. ერთი სიტყვით, ნიუტონზე გავრცელებული ერთი ანეკდოტისა არ იყოს, უნდა შეიძლებოდეს თავზე ვაშლის დაცემის აღმწერი დებულებებიდან მსოფლიო მიზიდულობის კანონის გამოყვანა. მაგრამ სიტუაცია არ არის ასე მარტივი. ვიდრე იმ სიძნელეებს შევეხებოდეთ, რომლებიც თან ახლავს ასე აგებულ თეორიას, ვინდა ორიოდე სიტყვით იმაზე შევჩერდეთ, თუ რამ გამოიწვია გენეტური ემპირიზმის ასეთი ფართო პოპულარობა.

ერთ-ერთი მიზეზი იმაში მდგომარეობს, რომ გენეტური ემპირიზმი მჭიდრო კავშირში იმყოფება ფაქტებთან და აკმაყოფილებს იმ რეალობის გრძნობას, რომელიც თან ახლავს ყოველ ფხიზელ მკვლევარს. მაგრამ გენეტური ემპირიზმის ფაქტებთან დამოკიდებულება მეტად სპეციფიურია და არ შემოიზღუდება იმ მარტივი მაქსიმით, რომ ყოველმა მკვლევარმა ანგარიში უნდა გაუწიოს ფაქტიურ სიტუაციას. გენეტურ ემპირიზმში ფაქტები თეორიის საშენ მასალას წარმოადგენენ. არსებითი აქ ისაა, რომ განზოგადების რაოდენ მაღალი აბსტრაქტული დონეც არ უნდა გვქონდეს, თეორია არ წყვეტს კავშირს ფაქტებთან და სინამდვილესთან იმდენად, რამდენადაც თეორიის დებულებები შინაარსობლივად ფაქტებზეა დამყარებული. თუ ვივარაუდებთ, რომ თეორიის დებულებები მაღალ აბსტრაქტულ დონეზე მიღებულნი არიან დებულებებისაგან, რომელთაც აბსტრაქციის უფრო დაბალი ხარისხი აქვთ, ხოლო ეს უკანასკნელნი კი ცალკეული ხდომილებების აღმწერი სინგულარული დებულებებისაგან, მაშინ შეიძლება თქმა იმისა, რომ სინამდვილე ასახული ანუ „გადმოყვანილია“ თეორიაში და რომ უზოგადესი კანონი სინამდვილის ისეთსავე რეალურ ხდომილებას წარმოადგენს, როგორც ცალკეული ფაქტი. ცოდნის ეს რეალისტური გაგება კარგად ეგუება წინათეორიულ, გულუბრყვილო რეალიზმს. ემპირიული მეთოდოლოგიის მთელი მომხიბვლელობა მის რეალისტურ გაგებაში უნდა ვეძებოთ. ემპირიკოსი მეცნიერი, რომლის მსოფლმხედველობა გულუბრყვილო რეალისტურია, გაცილებით უმტკივნეულოდ გადადის ემპირიული მეთოდებით თეორიის აგებაზე, ვიდრე ამას მოახერხებდა მნიშვნელოვნად განსხვავებულ პოზიციაზე მდგომი მსოფლმხედველობის მქონე მკვლევარი. ასეთ გადასვლას ხომ საფუძვლად ერთიანი რეალისტური მსოფლმხედველობა ექნება, რომელიც თანაბრად გასდევს წინათეორიული და თეორიული კვლევის დონეებს. გადასვლას თან ახლავს მიძინებული გრძნობა იმისა, რომ ჩვენ, როგორც ემპირიკოსი მკვლევარები, იმავე სინამდვილის ფაქტებიდან ამოვდივართ, რომელშიაც ვცხოვრობთ, რომ ჩვენ რეალური საქმიანობით ვართ დაკავებულნი და არა ზღაპრების შეთხზვით, რაც სავსებით აკმაყოფილებს მეცნიერის ამაყ სახელს.

დიდად განსხვავებულ მდგომარეობაში არც ის მეცნიერი იმყოფება, რომელიც თავის მოღვაწეობას იწყებს არა საღი აზრიდან, არამედ «მეცნიერულად დასაბუთებული ფილოსოფიიდან». «მატერიალიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში» ლენინი საგანგებოდ მიუთითებდა, რომ მარქსიზმის შემეცნების თეორია შეგნებულად სვამს საღი აზრის გულუბრყვილო რეალიზმს თავისი მსოფლმხედველობის საფუძვლად.

მაგრამ დავუბრუნდეთ ემპირიზმს, როგორც ცოდნის გენეზისის მეთოდოლოგიას და აღვნიშნოთ რამდენიმე სიძნელე რომელიც მას ახლავს: უნივერსა-

ლურმა დებულებამ, რომელიც მიღებულია სინგულარული დებულების განზოგადების საფუძველზე, შესაძლოა დაკარგოს ემპირიული შინაარსი და, მაშასადამე, კავშირი ფაქტებთან, თუ კი იგი არ იქნა სწორად ინტერპრეტირებული. ავიღოთ სინგულარული დებულების ნიმუშად ასეთი გამოთქმა — «ამა და ამ ადგილას, გარკვეულ დროში დავინახეთ თეთრი გედი», ხოლო ანალოგიური დებულებებიდან წარმოებული უნივერსალური დებულების ნიმუშად კი გამოთქმა «ყველა გედი თეთრია». სირთულე, რომელიც სინგულარულიდან ზოგადზე გადასვლას ახლავს, ძირითადად სიტყვა «ყველას» ეხება. დებულება ხომ უნივერსალურ ხასიათს იძენს იმდენად, რამდენადაც მასში ფიგურირებს ეს ფრაზა, მაგრამ ამასთან ერთად არანაკლებ აშკარაა ისიც, რომ «ყველა» ემპირიულად არ განიცდება. საიდან მივიღეთ იგი?

სიძნელის თავიდან ასაცილებლად შეგვიძლია პრობლემის ფორმალური გადაჭრა ვცადოთ. ჩვენ ვიტყვით, რომ ფრაზა «ყველა» უნივერსალური დებულების წმინდა გრამატიკული სტრუქტურის უკან მიმალული პროპოზიციული ფუნქციის ნაწილია. მაშასადამე, დებულება «ყველა გედი თეთრია» გვეუბნება მხოლოდ შემდეგს: «ნებისმიერი X-ისათვის: თუ X არის გედი, მაშინ X თეთრი იქნება». ეს დებულება, როგორც ვხედავთ, არ ლაპარაკობს იმაზე, რომ ყველა გედი თეთრია. არსებობა-არარსებობა დებულებების გარეთაა გატანილი. ჩვენ გვეუბნებიან, რომ ნებისმიერი საგანი, რომელიც იქნება გედი, ამავე დროს თეთრიც იქნება.

ამ მოქნილი ფორმალური სტრუქტურიდან უფრო ნათლად ჩანს, რომ ინდუქციური განზოგადების გამართლება გარდაუვალ სიძნელეებს აწყდება. მართლაც, განურჩევლად იმისა, რეალისტურად იქნება ეს დებულება ინტერპრეტირებული თუ ფორმალისტურად, მისი ჭეშმარიტება საბოლოო ჯამში გამოცდილებაზეა დამოკიდებული. გამოცდილება კი დროსა და სივრცეში შეზღუდული პროცესია. იმისათვის, რომ გავამართლოთ უნივერსალური დებულება, გამოცდილებაში უნდა მოვაქციოთ არა მხოლოდ ახლა არსებული საგნები, არამედ ის საგნებიც, რომლებიც იყვნენ და რომლებიც მომავალშიც იქნებიან. მაგრამ აშკარაა, რომ გამოცდილება ვერ გასწვდება დროისა და სივრცის ასეთ უსასრულობას. მხედველობაში რომ მივიღოთ მთელი წარსული გამოცდილება, უფრო ზუსტად, მთელი წარსული თაობების გამოცდილება, რომლის მიხედვითაც აქამდე ნანახი ყველა გედი თეთრი იყო, ეს მაინც არ მოგვცემს იმის გარანტიას, რომ მომავალში ყველა გედი, რომელსაც ბუნებაში შევხვდებით, აუცილებლად თეთრი იქნება. ინდუქციური დასკვნების ეს სიძნელე ჯერ კიდევ ლაიბნიცს ჰქონდა აღნიშნული ლოკის ემპირიზმის კრიტიკისას.

არსებობს კიდევ ერთი პრობლემა, რომელიც ცნობილია ინდუქციის პრინციპის სახელით. იგი ჰიუმმა წამოწია წინ და ხშირად ფიგურირებს ფილოსოფიურ დისპუტებში. საქმე ეხება თეორიულ მოღვაწეობაში თვით ინდუქციის პრინციპის შემოტანის საფუძვლიანობას; საიდან გვაქვს ეს პრინციპი აღებული, ჩვენი გონების აქსიომაა, თუ ემპირიული დაკვირვების გზითაა შემუშავებული?

პირველ შემთხვევაში (თუ ეს პრინციპი გონების აქსიომაა) იგი ტავტოლოგიური დებულება უნდა იყოს, მაგრამ აშკარაა, რომ ის არც აპრიორულად ჭეშმარიტია და არც მისი უარყოფა იქნება თვითწინააღმდეგობრივი. თუ დავუშვებთ, რომ ინდუქციის პრინციპი ემპირიული დებულებით გამოიხატება, მაშინ მისი ჭეშმარიტებაც ხომ კვლავ ემპირიული დაკვირვებით უნდა იყოს გამარ-

თლებული, ხოლო ამისთვის კი კვლავ ინდუქციური დასკვნები დაგვჭირდება. გამოდის, ინდუქციის პრინციპის გასამართლებლად ისევ ინდუქციის პრინციპია საჭირო, რასაც უსასრულო რეგრესისაკენ მივყავართ.

თუ შევაჯამებთ მოპოვებულ შედეგებს, შეგვიძლია დავაზუსტოთ ის სიძნელეები, რომლებიც გენეტურ ემპირიზმს ახლავს თან. კერძოდ, დაკვირვებების კავშირი ფაქტებთან და ინდუქციური დასკვნები არასაკმარისია საიმისოდ, რომ გაამართლოს ცოდნის აღმასვლა და საჭირო დამაჯერებლობა მისცეს თეორიას. საკმარისია მხოლოდ ერთი, ემპირიული სინამდვილის გამომთქმელი დებულება, რომელიც ეწინააღმდეგება ინდუქციურად მიღებულ უნივერსალურ კანონს, რომ ეს კანონი უარყოფილი იქნეს. ჩვენ კი არა გვაქვს გარანტია, რომ დაზღვეულნი ვიქნებით ამგვარი სიტუაციისაგან. გარდა ამისა, დაუფუძნებელია თვით ინდუქციის პრინციპის შემოტანა, რაც ემპირიულ-გენეტური მოდელით თეორიის აგებას დამაჯერებლობას უკარგავს.

უნდა აღინიშნოს, რომ ითვალისწინებენ რა ინდუქციური დასკვნების არადამაკმაყოფილებელ ხასიათს, მეცნიერებაში ხშირად იყენებენ ალბათურ ლოგიკას. თუმცა, შეიძლება, ბევრი ფსიქოლოგიურად ვერ შეეგუოს იმ ფაქტს, რომ ჩვენი თეორიული კანონები მხოლოდ საალბათო ხასიათისანი არიან. ამიტომ ინდუქციური დასკვნების ალბათობის ლოგიკით «გამაგრება» შესაძლოა დაუკმაყოფილებლობის გრძნობის წყარო გახდეს. ამასთან, ალბათობის მიყენება თეორიის უზოგადესი კანონებისადმი, აღნიშნულ ფსიქოლოგიურ სირთულესაც რომ თავი დავანებოთ, პრინციპულად ვერ წყვეტს პრობლემას, რადგან ალბათურ ლოგიკას არავითარი ურთიერთობა არა აქვს იმ სიძნელეებთან, რომლებიც თან ახლავს ინდუქციის პრინციპის შემოტანას. უფრო მეტიც, ალბათობის შემოტანა იგივე მოთხოვნის წინაშე უნდა წარსდგეს, რომელიც ინდუქციის პრინციპს წაეყენებოდა: რით არის გამართლებული ალბათობის შემოტანა, კვლავ საალბათო დებულებებით? მაშინ რით ავიცილოთ უსასრულო რეგრესი? ეს და სხვა სიძნელეები ალბათობის ლოგიკისა აღნიშნული აქვს ჰუსერლს «ლოგიკური გამოკვლევების» პირველ ტომში და ჰოპერს «მეცნიერული აღმოჩენის ლოგიკაში». ვფიქრობთ მათი შენიშვნები დღესაც ძალაშია.

ცალკე უნდა გამოიყოს გენეტური ემპირიზმის მიერ გამოყენებული ინდუქციური ლოგიკის კიდევ ერთი სპეციფიკა. აუცილებელია შემეცნების ფსიქოლოგიის და ლოგიკის გამიჯვნა. საქმე იმაშია, რომ ემპირიული მეთოდის მიმდევარნი, ხშირად ურევენ ამ ორ ფენომენს ერმთანეთში. ლოგიკური სიძნელეების დაძლევა ხშირად ნაცადია ადამიანის ფსიქოლოგიური უნარების ხარჯზე, ამგვარი აღრევა ახალი მოვლენა არ გახლავთ. მსგავს რამეს ვხვდებით ცონდილიაკის «ტრაქტატში შეგრძნებების შესახებ». ვიდრე გაუმიჯნავია ინდუქციური მეთოდის ლოგიკური და ფსიქოლოგიური მხარეები, ძნელდება ამ მეთოდის კიდევ ერთი სირთულის შედარებით წმინდა სახით წარმოდგენა. ვიდრე ამ სირთულეს შევეხებოდეთ, გავმიჯნოთ ერთმანეთისაგან ლოგიკური და ფსიქოლოგიური პარამეტრები, როგორც ეს თავის დროზე მკაცრად მოითხოვეს ჰუსერლმა და პოპერმა.

პოპერის მიხედვით, შემეცნების ფსიქოლოგიას აინტერესებს შემეცნების პროცესის რეალური, ფაქტიური განხორციელება. მას აინტერესებს თუ როგორ მოდის რომელიმე ავტორს თავში ესა თუ ის ფუნდამენტური იდეა. მეცნიერული შემეცნების ლოგიკა, ამისგან განსხვავებით, გულისხმობს თეორიული დებულებების ურთიერთგამომდინარეობის და წესრიგის დადგენას. გატარებულ

განსხვავებას პოპერი აზუსტებს კანტის ტერმინებში. შემეცნების ფსიქოლოგიას აინტერესებს პრობლემის დამუშავების ფაქტიური მხარე — quid facti, ხოლო მეცნიერული შემეცნების ლოგიკას კი თეორიის ფუნდამენტური დებულებების და დასკვნების უფლებამოსილება — quid juris. ამ ორი მომენტის გაუმიჯნაობისას ცდილობენ თეორიის უფლებამოსილების დადგენა შეცვალონ იმის ახსნით, თუ ფსიქოლოგიურად როგორ შემოდის თეორიაში ესა თუ ის ფუნდამენტური იდეა ან კანონი.

აქედან შეგვიძლია გადავიდეთ გენეტური ემპირიზმის კიდევ ერთ თავისებურ სიძნელეზე, რომელსაც სემანტიკური ხასიათი აქვს. ავიღოთ სინგულარული დებულებების ნიმუშად დებულება, რომელიც სივრცისა და დროის გარკვეულ მონაკვეთში ვაშლის ჩამოვარდნას აფიქსირებს, ხოლო უნივერსალური დებულებების ნიმუშად კი ნიუტონის რომელიმე, ვთქვათ, პირველი კანონი: «ყოველი სხეული ცდილობს შეინარჩუნოს თავისი უძრაობის ან თანაბარი მოძრაობის მდგომარეობა, ვიდრე და რამდენადაც იგი იძულებული არ გახდება მოცემული ძალების გავლენით შეცვალოს ეს მდგომარეობა». ამ უკანასკნელში, როგორც ვხედავთ, შემოდის ძალის ცნება, რომელიც არა თუ არ ფიგურირებს სინგულარულ დებულებაში, არამედ არც უბრალო განზოგადების გზით გამოიყვანება მისგან. მივაქციოთ ყურადღება იმას, რომ მხოლოდ ზოგადობის ხარისხის ზრდა ამ მიმართულებით არ იძლევა საკმარის ახსნას. მაქსიმალური, რაც სინგულარული დებულების განზოგადებით შეგვიძლია მივიღოთ, ის თვალსაზრისი იქნება, რომ ყველა სხეული, რომელსაც საყრდენი არა აქვს, ძირს ეცემა. მაგრამ კანონი სულ სხვას გვეუბნება და მიგვითითებს დაცემის მიზეზზე, რომელიც დაკვირვებებისა და განზოგადების საფუძველზე მიუწვდომელია.

ვიდრე ერთმანეთში იყო აღრეული შემეცნების ლოგიკური და ფსიქოლოგიური ელემენტები, აქ თითქოს არავითარი პრობლემა არ არსებობდა. უკვე ხსენებულ კონდილიაკის შრომაში ავტორი მიმართავდა ინტელექტუალურ ექსპერიმენტს. იგი განხილვის საგნად იღებდა ქანდაკებას და უშვებდა, რომ მას გააჩნია ერთადერთი შეგრძნება — ყნოსვის შეგრძნება, ხოლო შემდეგ ცდილობდა აქედან გამოეყვანა მთელი ადამიანური ცოდნა. კონდილიაკი ერთი კონკრეტული იდეიდან მეორეზე გადასვლას ფსიქოლოგიური ასოციაციებით ამართლებდა. აქ კი საქმის ენობრივი მხარე მიმალულია ფსიქოასოციაციების კანონზომიერებების უკან. მაგრამ თუ ფსიქოლოგიურ მხარეს განვეყენებით, მაშინ აშკარა გახდება ერთი კონკრეტული მხარიდან, კერძოდ იდეიდან, მეორე, სემანტიკურად სრულიად განსხვავებულ იდეაზე გადასვლის აუხსნელობა.

გენეტური ემპირიზმის მსგავსი სიძნელეები გვარწმუნებს, რომ ადამიანის შემეცნება არ ვითარდება იმგვარად, როგორც ეს ამ ემპირიზმის მიმდევართ წარმოედგინათ. თვალსაზრისი, რომლის მიხედვითაც თეორია მხოლოდ დაკვირვებებიდან და ინდუქციური განზოგადებიდან ამოიზრდება, არ შეესაბამება სინამდვილეს. ადამიანის შემეცნება სულაც არ არის ფაქტებზე იმგვარად მიჯაჭვული, როგორც ამას ემპირიზმის ეს სახეობა გვიხასიათებს. თეორიის აგების ასეთი მოდელი ხომ ფაქტიურად გამორიცხავს ადამიანის შემოქმედებას და ეს არც არის გასაკვირი, რადგან ასეთი ემპირიზმი პირველად იმ ეპოქაში ჩამოყალიბდა, როდესაც მეცნიერებაში ფეხს იკიდებდა მექანიკა და ფაქტიურად მექანიციზმიც. მექანიციზმი შემეცნების თეორიაში, თუ ეს გადაჭარბებულად თამამი განცხადება არ არის, გენეტურ ემპირიზმს ემთხვევა. თუკი ვინმე მოახერხებდა ამგვარი ემპირიზმის ხატოვან აღწერას, ადამიანის შემეცნებაზე ის შე-

გვიქმნიდა შეხედულებას, რომელშიაც შემეცნება წარმოდგენილი იქნებოდა როგორც კარგად გაწყობილი მანქანა, რომელიც ორმაგადაა დეტერმინირებული: ერთი მხრივ, შემეცნების ერთობ შეზღუდული მექანიზმით და, მეორე მხრივ, მასალით, რომელიც მხოლოდ ფაქტების სფეროში უნდა დაიძებნოს.

პრობლემა, რომელიც გენეტური ემპირიზმისათვის დაუძლეველი ჩანდა, ერთი შეხედვით სულ იოლადაა დაძლეული ჰიპოთეტურ-დედუქციურ მეთოდში. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს ახსნა იმისა თუ რის საფუძველზე გადავდივართ სინგულარული დებულებებიდან სემანტიკურად მათგან მნიშვნელოვნად განსხვავებულ დებულებებზე, რომელთაც ზოგადი ხასიათი აქვთ. ამ გადასვლას გენეტური ემპირიზმი ვერაფრით ვერ ამართლებდა. ჩვენ ვნახეთ, რომ ზოგადი კანონი არ მიიღება უბრალო განზოგადების საშუალებით. დედუქციურ-ჰიპოთეტური მეთოდი საკითხს იმით წყვეტს, რომ დახმარებისათვის მიმართავს ინტუიციას, რომელიც უზოგადესი დებულების წყაროდ ცხადდება შინაარსობრივი კუთხით. ამიტომ თუ კვლავ ნიუტონის მექანიკის კანონებს დავუბრუნდებით, ამ ახალი პოზიციიდან უნდა ვაღიაროთ, რომ ეს კანონები ავტორს დაკვირვებებიდან კი არ გამოუყვანია, არამედ ჰიპოთეტურად დაუშვია, რათა თვით მათგან გამოეყვანა დაკვირვებაში მოცემული ფაქტების აღმწერი სინგულარული დებულებები. ეს იმას ნიშნავს, რომ თუ გენეტური ემპირიზმი თეორიის ახსნას ცოდნის აღმავალი დაგროვებით ცდილობდა, ჰიპოთეტურ-დედუქციური მეთოდი პირიქით, ცდილობს პრობლემური სიტუაციის ამსახველი დებულება გამოიყვანოს კანონიდან.

თუკი მიღწეული იქნება ჰიპოთეზიდან ფაქტუალური ვითარების გამოყვანა, მსგავს ფაქტიურ ვითარებებთან ერთად, ამით თეორია ჭეშმარიტებაზე განაცხადებს პრეტენზიას. მივაქციოთ აქ ყურადღება იმას, რომ ერთი შეხედვით ჰიპოთეტურ-დედუქციური მეთოდი ლაპარაკობს რა უკვე ფაქტის გამოყვანაზე კანონიდან, ამით თითქოს თავიდან იცილებს უსასრულო ცდასთან ზემოთ დაკავშირებულ სიძნელეებს. ამიტომ თუ ამ კუთხიდან განვიხილავთ ჰიპოთეტურ-დედუქციურ მეთოდს, ის თითქოს იდეალური ჩანს და ემპირიზმის ყველა პრობლემაც გადაჭრილია. მაგრამ აქაც არსებობს სირთულეები და თანაც იმდენად რეალური, რომ კანონიერად ბადებს ეჭვს — გადაწყვეტილია კი ნამდვილად ემპირიზმის პრობლემები ამ ახალი პოზიციის მეშვეობით?

ჰიპოთეტურ-დედუქციური მეთოდის წინაშე იგივე სიძნელეები იჩენს თავს, რაც დამახასიათებელი იყო ნეოპოზიტივიზმის რედუქციონიზმისათვის. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან რედუქციონიზმი მკვლევარისაგან იგივე გზის გავლას მოითხოვს, რომელსაც ჰიპოთეტურ-დედუქციური მეთოდი გადის: როგორც ერთი, ასევე მეორე მოითხოვს თეორიული უნივერსალური დებულებების, ფაქტიურად ემპირიული კანონების, სინგულარულ დებულებებზე დაყვანას. აქედან გასაგებია, რომ ამ მიმართულებით მათ საერთო სიძნელეები და წარმატებები ექნებათ, თუმცა მათი სრული გაიგივება ჩვენ მიუღებელი გვეჩვენება.

ჩვენ უკვე განვასხვავეთ და ამდენი ხანია ვიყენებთ სინგულარული და უნივერსალური დებულებების განსხვავებას. მართალია არ გვიცდია ჩამოგვეყალიბებინა განსაკუთრებული დეფინიციები თითოეულ მათგანზე, მაგრამ მითითებული იყო და ვიცით გამოყენებიდანაც, რომ სინგულარული დებულება აგვიწერს რომელიმე კონკრეტულ ხდომილებას, ხოლო უნივერსალური კი ზოგად საქმის ვითარებას. ეს რაც შეეხება ამ დებულებათა რეფერენციულ ანუ ობიექტთან შესაბამისობის მხარეს. მაგრამ იგივე დებულებები წმინდა ენობრი-

ვი თვალსაზრისითაც შეგვიძლია შევაფასოთ. იმისათვის, რომ სინგულარულმა დებულებამ მასზე დაკისრებული ფუნქცია განახორციელოს, იგი სათანადო ენობრივ საშუალებებს უნდა ფლობდეს. თუ რეფერენციის პრობლემას დიდად არ ჩავუღრმავდებით, რაც ჩვენი მიზნებისათვის სრულიად ზედმეტია, მაშინ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ასეთი საშუალებების როლს ენაში ასრულებენ ხოლმე საკუთარი სახელები — «ვენერა», «დედამიწა», «არისტოტელე», აგრეთვე ე. წ. ოსტენსიური დეფინიციები, რომლებიც შეიცავენ სივრცისა და დროის კოორდინატებს. მაგალითად, «ამა და ამ ადგილას, ამა და ამ დროს...». ასეთივე გამოყენება აქვთ დესკრიპციულ ფრაზებს, რომლებიც საგანს რაიმე უნიკალურ თვისებას მიაწერენ და ა. შ. რაც შეეხება ზოგად დებულებებს, მათში ფუნქციონირებენ ძირითადად ზოგადი ტერმინები და ისეთი ლოგიკური საშუალებები კვანტორების სახით, რომლებიც დებულების ზოგადობას უზრუნველყოფენ. იმისათვის, რომ პრობლემა, რომელიც ჰიპოთეტურ-დედუქციური და რედუქციონიზმის მეთოდოლოგიური მოთხოვნის წინაშე დგას, უფრო კონკრეტულად წარმოვადგინოთ, გავითვალისწინოთ ის დიფერენციაცია, რომელიც უნივერსალური დებულებების სფეროში შეიძლება იქნეს გატარებული. კერძოდ, ერთმანეთისაგან მკაცრად უნდა გავმიჯნოთ უ ნ ი ვ ე რ ს ა ლ უ რ ი და რ ა ო დ ე ნ ობ რ ი ვ ა დ უ ნ ი ვ ე რ ს ა ლ უ რ ი დებულებები. მკაცრად უნივერსალური დებულების ნიმუშად შეგვიძლია კვლავ ნიუტონის მექანიკის პირველი კანონი დავასახელოთ, ხოლო რაოდენობრივად უნივერსალური დებულებების ნიმუშად კი ასეთი გამოთქმა: «მზის სისტემის ყველა პლანეტის მოძრაობის სისწრაფე აღემატება 4,7 კმ. წამს». ეს ბოლო დებულება საკმაოდ თვალსაჩინოა იმისათვის, რომ დავინახოთ — რაოდენობრივად უნივერსალური დებულება შეიძლება ინტერპრეტირებული იყოს, როგორც სინგულარული დებულებების კონიუქცია (ჯამი), რომელთაგანაც თითოეული ცალკეულ ხდომილებას აღწერს. რამდენადაც მზის სისტემის პლანეტების რაოდენობა არ აღემატება ცხრას, ამდენად შესაძლებელია რაოდენობრივად უნივერსალური დებულებიდან ცხრა სინგულარული დებულების დედუცირება, ხოლო მთლიანი დებულების მათ კონიუნქციად წარმოდგენა. თუ ახლა მკაცრად უნივერსალურ დებულებაზე გადავალთ, ვნახავთ, რომ მასში ნაგულისხმებია უსასრულო რაოდენობის ხდომილებანი დროისა და სივრცის ასეთსავე უსასრულობაში და, ამიტომ აშკარაა, რომ მისგან ვერ გამოვიყვანთ უსასრულო რაოდენობის სინგულარულ დებულებებს, რათა როგორმე ამოვწუროთ მისი შინაარსი.

მკაცრად უნივერსალური დებულებების სინგულარულ დებულებათა კონიუქციად წარმოდგენის შეუძლებლობა გახლავთ ის ერთ-ერთი სიძნელე, რომელმაც ნეოპოზიტივიზმის მარცხი გამოიწვია. იმისათვის, რომ ეჩვენებინათ ამა თუ იმ კანონის ემპირიული ხასიათი, ნეოპოზიტივისტებს ჭირდებოდათ კანონის გამომთქმელი დებულების იმგვარი გარდაქმნა, რომელიც დაიშლებოდა სასრული რაოდენობის სინგულარულ დებულებად. მაგრამ კონკრეტულმა გამოკვლევებმა საპირისპირო რეზულტატები მოიტანა. აღმოჩნდა, რომ ბუნების კანონების მსგავსი რედუქცია სინგულარულ დებულებებზე შეუძლებელია და რომ საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებს მეტაფიზიკური ხასიათი აქვთ. იგივე სიძნელე ვრცელდება ჰიპოთეტურ-დედუქციურ მეთოდზედაც.

სავსებით განსხვავებული პოზიცია დაიკავა ავსტრიელმა ფილოსოფოსმა კარლ პოპერმა. მისი მეცნიერული თეორიის მოდელი ცნობილია ფალსიფიკაციონიზმის სახელით. ჰიპოთეტურ-დედუქციური მეთოდის მიმდევართა დებუ-

ლება, რომ თეორიის ფუნდამენტური კანონი რეალურ-ფსიქოლოგიურად ინტუიციურად განიჭვრიტება, უკვე გამოთქმული ჰქონდა პოპერს. ამ მხრივ ჰიპოთეტურ-დედუქციური მეთოდი პოპერისაგან დიდად განსხვავებულს არაფერს გვეუბნება. განსხვავებას ვიპოვნით მხოლოდ თეორიის ფაქტებთან მიმართების საკითხში. აქ კი პოპერისა და ჰიპოთეტურ-დედუქციური მეთოდოლოგიის გზები არა მხოლოდ გაყრილია, არამედ საპირისპიროცაა. პოპერის მეთოდის სპეციფიკა იმაში მდგომარეობს, რომ ის თეორიის შემოწმების საზრისს ხედავს არა ამ თეორიის გამართლებაში, არამედ გაყალბებაში. სავარაუდოა, რომ პოპერს გათვლილი ჰქონდა ის შესაძლო შედეგები, რომლებიც ჰიპოთეტურ-დედუქციური მეთოდის პროპაგანდისტებმა მიიღეს და მათ პოზიციას ფალსიფიკაციონიზმი ამჯობინა. რაში მდგომარეობს ფალსიფიკაციის მეთოდის პოზიტიური მხარეები?

თეორიის მეთოდოლოგიური სტრუქტურა პოპერისათვის იგივე დაღმავალი გზითაა გაშლილი, როგორც ჰიპოთეტურ-დედუქციურ მეთოდში. მაგრამ სინგულარული, მკაცრად უნივერსალური და რაოდენობრივად უნივერსალური დებულებების გარდა პოპერის დოქტრინაში დიდ როლს ასრულებს ექსისტენციალური დებულებებიც. როგორც უკვე მათი სახელწოდებიდან ჩანს, ექსისტენციალური დებულებები ლაპარაკობენ გარკვეულ მოვლენათა არსებობა-არარსებობის შესახებ. ამ გარემოების გათვალისწინებით, პოპერს სურს თავისებურად გადაჭრას ემპირიზმის პრობლემა. უპირველეს ყოვლისა, იგი მიუთითებს იმაზე, რომ უნივერსალური დებულებები, რომლებიც ბუნების კანონებს გადმოგვცემენ, შეგვიძლია განსხვავებული ფორმით წარმოვადგინოთ. კერძოდ, მივიჩნიოთ ისინი იმგვარ დებულებებად, რომლებიც რაღაც მოვლენების არსებობაზე კი არ მიგვითითებენ, არამედ არარსებობაზე. ასე მაგალითად, ენერგიის მუდმივობის კანონი შეიძლება გამოისახოს დებულებით, რომელიც ლაპარაკობს მუდმივი ძრავის არსებობაზე. საქმის ასეთი შემობრუნება პოპერისათვის არ წარმოადგენს თვითმიზანს. მას სხვა ასპექტი აინტერესებს. პოპერი მიუთითებს იმაზე, რომ მისი მეთოდი, ყველა სხვა ემპირიული მეთოდისაგან განსხვავებით, აუცილებლობით არ საჭიროებს უსასრულო ცდისათვის მიმართვას. თუ, ჩვეულებრივ, უნივერსალური დებულების (და ამით მთელი თეორიის) გამართლებისათვის საჭირო იყო უსასრულო ცდა და მაშასადამე საჭირო იყო უსასრულო რაოდენობის დადებითი სინგულარული დებულება, მისი ფალსიფიკაციისათვის საკმარისია მხოლოდ ერთი. თეორია მეცნიერულია, ვიდრე ის ფლობს შესაძლებლობას იყოს ფალსიფიცირებული — ფიქრობს პოპერი.

თუ პოპერის ფალსიფიკაციის და ჰიპოთეტურ-დედუქციურ მეთოდებს თეორიის ფაქტებთან კავშირის თვალსაზრისით შევადარებთ კლასიკურ ემპირისტულ მეთოდს, ვნახავთ ფრიად მნიშვნელოვან განსხვავებას მათ შორის. ტრადიციული ემპირიზმი ამოდიოდა რა ფაქტებიდან, ინდუქციური განზოგადებების საფუძველზე არა მხოლოდ ცდილობდა შეენარჩუნებინა კავშირი ფაქტებთან, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, იმ თვალსაზრისის გატარებას ცდილობდა, რომ ფაქტი და ფაქტებს შორის არსებული კავშირები გადმოიტანება თეორიის დებულებებში, აისახება მათში. კანონი ამ თვალსაზრისით ისეთივე ფაქტია, როგორც მისი კონკრეტულ ხდომილებაში რეალიზაცია. ემპირიზმის შემდგომმა განვითარებამ კვლევის შებრუნებული მოდელი მიიღო: თეორიული უნივერსალური დებულებების შინაარსები უკვე ფაქტებიდან კი არ აიღება, არამედ მათ წყაროდ ინტუიციაა მიჩნეული. ადამიანი უშვებს ინტუიციურად გარ-

კვეულ თეორიულ დებულებებს, ჰიპოთეზებს და ცდილობს მათ საფუძველზე ახსნას მოვლენის მიზეზები. პოპერის მეთოდის თავისებურება იმაშიც მდგომარეობს, რომ აქ თეორიის ფაქტებთან დამოკიდებულება რადიკალურად «თავისუფალია». გამოცდილებას, პოპერის მიხედვით, მივმართავთ არა იმიტომ, რომ მოვიპოვოთ დებულებების შინაარსის შესავსებად აუცილებელი მასალა, არამედ იმიტომ, რომ ვცადოთ კანონის ფალსიფიკაცია. თეორიის ფაქტებთან მიმართების ასეთი ტიპი კი თვალსაჩინოდ განსხვავდება ჩვეულებრივი ემპირიზმისაგან, რადგან, ფალსიფიკაციის მეთოდის მიხედვით, ფაქტები არ «შემოდიან» თეორიის სტრუქტურაში.

მაგრამ რას ნიშნავს თავად «ფაქტი»? ეს ტერმინი სხვადასხვა მნიშვნელობით გამოიყენება. მათ შორის როგორც ექვივალენტი სიტყვებისა: «მართლაც», «ნამდვილად» და სხვა. ლინგვისტურ ფილოსოფიაში გავრცელებული თვალსაზრისით ექვივალენტური გამოყენების ენობრივ საშუალებებს გააჩნიათ ნუკლეარული მნიშვნელობა, რომელიც განსაზღვრავს სინონიმიის ველს (ჯ. ოსტინი). ამ თვალსაზრისიდან, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ის ნუკლეარული მნიშვნელობა რომელიც განსაზღვრავს «ფაქტის» მსგავს ტერმინოლოგიას, გულისხმობს დროისა და სივრცის ლოკალურ ადგილას მოცემულ მოვლენას, საგანს, ხდომილებას.

გავრცელებული თვალსაზრისით ფაქტები ჩამოყალიბებული და ერთნიშნად გარკვეული ფენომენებია, რომელთაც ანგარიში უნდა გაუწიოს თეორიამ. ფიქრობენ, რომ თავისი გარკვეულობის თვალსაზრისით ფაქტები არ იცვლებიან მაშინ, როდესაც თეორია ვალდებულია სახე იცვალოს იმისდა მიხედვით თუ როგორია ფაქტიური სიტუაცია. ალბათ, რაღაც ამის მაგვარი აქვთ მხედველობაში, როდესაც მოგვითხრობენ ერთ ისტორიას ჰეგელის შესახებ. კერძოდ, ერთხელ თურმე ჰეგელს მიუთითეს, რომ ზოგიერთი ფაქტი ეწინააღმდეგება მის თეორიას. მან კი მიუგო — მით უარესი ფაქტებისათვისო. ამ ამბავს ხშირად იმეორებენ როგორც ჭკუის სასწავლ მაგალითს და ნათელ ნიმუშს იმისა თუ სადამდე შეიძლება მივიდეს სპეკულაციური თეორია, რომელიც მხოლოდ თავისთავს ემყარება და სრულიად უგულებელყოფს ფაქტებს. ამგვარი შეგონებისას კი სულ ავიწყდებათ, რომ ფაქტის, როგორც ახლა და აქ მოცემულობის დეტალური ანალიზი ჰეგელმა აწარმოვა «გონის ფენომენოლოგიის» ძირველივე პარაგრაფებში და, რომ ეს ანალიზი ამავე დროს ფაქტის ორდინარული გაგების კრიტიკასაც წარმოადგენს. «გონის ფენომენოლოგიის» შემდეგ, ჰეგელის სისტემის ფარგლებში, გამოთქმა «მით უარესი ფაქტებისათვის» სავსებით ბუნებრივად ჟღერს, თუნდაც ამისათვის ჰეგელი იმსახურებდეს იდეალისტის «მძიმე» ბრალდებას.

ფაქტებთან თეორის დამოკიდებულება ძირითადად დაკვირვებების და ექსპერიმენტების ხარჯზე ხორციელდება. მიჩნეულია, რომ ფაქტი არა მხოლოდ ახლა და აქ მოცემული ვითარებაა, არამედ ისეთი მოვლენაა, რომელსაც თავისთავად სრულიად გარკვეული სახე გააჩნია. დაკვირვება და ექსპერიმენტი ამ თვალსაზრისით ფაქტების უშუალო წვდომის საშუალებებია, რომელთაც მკვლევარი მიმართავს იმისათვის რომ დაადგინოს თუ რამდენად ემთხვევა ფაქტიური ვითარება თეორიაში შემუშავებულ შეხედულებებს. ამგვარ თვალსაზრისს, დაკვირვებებისა და ექსპერიმენტის როლის ასეთ შეფასებას, სულ უფრო მეტი მოწინააღმდეგე გამოუჩნდა მეცნიერების ფილოსოფიაში. ჩვენი აზრით, მათი არგუმენტაცია ძირითადად სწორია, თუმცა გაუგებარია რატომ ვერ ამჩნევდნენ

ამდენ ხანს იმას, რაზედაც დიდი ხნის წინათ მიუთითებდა კანტი. კანტი წერდა: «ბუნების ყველა მკვლევარისათვის ნათელი ამობრწყინდა მაშინ, როცა გალილეომ წინასწარ მის მიერ შერჩეული სიმძიმის ბურთები დახრილ სიბრტყეზე დააგორა, როდესაც ტორიჩელმა ჰაერით დაიკავა სიმძიმე, მისთვის წინასწარ ცნობილი წყლის სვეტის წონას რომ უდრიდა ან, როცა, კიდევ უფრო მოგვიანებით, შტაალმა ლითონები კირად გარდაქმნა და კირი ისევ ლითონად. ბუნებისმეტყველებმა გაიგეს, რომ გონება მხოლოდ იმას ხედავს, რასაც თვითონ ქმნის წინასწარ დასახული გეგმის მიხედვით, რომ იგი თავის მსჯელობათა პრინციპებით, მუდმივი კანონების თანახმად, წინ უნდა მიდიოდეს და ბუნება აიძულოს მის კითხვებს უპასუხოს, ბუნებას კუდში კი არ უნდა მისჩანჩალებდეს, თორემ თუ გეგმა წინასწარდასახული არ არის და დაკვირვებები შერჩეულია შემთხვევით, მაშინ ისინი დაკავშირებულნი არ არიან იმ აუცილებელ კანონთან რომელსაც გონება ეძიებს და საჭიროებს» [1, გვ. 22].

როგორც კანტის სიტყვებიდან ჩანს, ექსპერიმენტი შიშველი ფაქტის წვდომის საშუალება კი არ არის, არამედ მისი ინტერპრეტაციის გზა უფროა, რაც შესაბამისი თეორიის შუქზე ხორციელდება. როდესაც რომელიმე მკვლევარი ამაყად აცხადებს, რომ მისი თეორია ექსპერიმენტებითაა დასაბუთებული, ჩვენ მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს ექსპერიმენტის ეს თავისებურება. უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ექსპერიმენტატორმა ყოველთვის წინასწარ იცის თუ რა შედეგი უნდა მიიღოს, იცის თუ რა უნდა იპოვნოს ბუნებრივ პროცესებზე მოქმედებისას. თვით ექსპერიმენტის სტრუქტურა ამ ცოდნის გაშლას წარმოადგენს, როდესაც ექსპერიმენტატორი ყოველმხრივ ცდილობს ექსპერიმენტიდან გამორიცხოს მისთვის მოცემულ მომენტში უინტერესო და შემთხვევითი ელემენტები, მიიღოს ზუსტად ის ხდომილება, რომელიც შინაარსეულად წინასწარ აქვს გათვლილი.

ერთი შეხედვით, მდგომარეობა თითქოს განსხვავებულია დაკვირვების შემთხვევაში. დაკვირვება ხომ ექსპერიმენტისაგან განსხვავებით არ ერევა პროცესების ბუნებრივ მიმდინარეობაში და არსებულს ხელუხლებლივ ტოვებს. მაგრამ სინამდვილეში განსხვავება მხოლოდ მოჩვენებითია, რადგან როგორც ექსპერიმენტში, ასევე დაკვირვებაში ფაქტები ყოველთვის ინტერპრეტირებულნი არიან თეორიული შეხედულებებით.

ხშირად აღნიშნავენ, რომ სხვადასხვა სიძნელეებს შორის რაც ხელს უშლიდა კოპერნიკის ჰელიოცენტრულ სისტემას მეცნიერთა ფართო წრეებში გაეკაფა გზა, იყო ის გარემოებაც, რომ ეს სისტემა აშკარად ეწინააღმდეგებოდა დაკვირვებებს. თუ პრობლემას დინჯად შევაფასებთ და შევამოწმებთ, აღმოჩნდება, რომ ეს თეორია ფაქტიურად ეწინააღმდეგებოდა არა უშუალოდ გრძნობად მოცემულობებს, ეს უკანასკნელნი ყოველთვის ერთი და იგივე სახისანი იყვნენ, არამედ მათ ინტერპრეტაციებს, რომლებიც გრძნობადობასთან ერთად დაკვირვებების ერთ-ერთი ელემენტია. გალილეომ მთელი თავისი ენერგია და ტემპერამენტი, როგორც ამის თაობაზე სავსებით მართებულად მიუთითებს ფაიერაბენდი, შეალია სწორედ კოპერნიკისაგან განსხვავებულ იდეოლოგიასთან ბრძოლას [6]. ამრიგად, თუ ჩვენ წინასწარ არ ვიცით თუ რასთან გვაქვს საქმე, უშუალო გრძნობადი მოცემულობებიდან ვერ გამოვიყვანთ ვერავითარ პოზიტიურ შინაარსს. ამის ერთ-ერთ შესანიშნავ მაგალითს გვაცნობს სერგი დანელია, როდესაც იგი განასხვავებს აზროვნების ფიზიკალისტურ და სოკრატულ წესებს.

ჩვენი დამოკიდებულება პრობლემისადმი შესაძლოა უფრო ნათელი გახდეს თუკი შევეცდებით იგი აღვწეროთ არისტოტელეს «ფორმის» და «მატერიის» ტერმინებში. თუ იმ სიძნელეებს განვეყენებით რაც «ფორმის» და «მატერიის» ზუსტი არისტოტელური გაგების დადგენას ახლავს, შეგვიძლია «ფორმა» განვსაზღვროთ როგორც საგნის სახე და გარკვეულობა, ხოლო «მატერია» კი იმ მასალად, რომლის გაფორმებაც ხდება. მივუყენოთ ახლა ეს კატეგორიები «თეორიის» და «ფაქტის» ჩვენთვის საინტერესო ცნებებს; შევუსაბამოთ «ფორმა» «თეორიას», ხოლო «მატერია» «ფაქტს». მაშინ, არისტოტელეს კვალად ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ფაქტი არის წმინდა პოტენცია და შეფარდებითი არარა. დაკვირვებებს და ექსპერიმენტებს კი მხოლოდ სინამდვილესთან აქვთ საქმე და არა შესაძლებლობასთან, ხოლო სინამდვილეში ფაქტები არ არსებობენ თეორიისაგან იზოლირებული სახით. ამგვარი რამ მხოლოდ აბსტრაქციაში შეგვიძლია მივიღოთ, როგორც ამჟამად და აქ მოცემული X. ყოველივე ამაზე მითითება აუცილებელია, რათა ერთხელ და სამუდამოდ მოვიცილოთ თავიდან ფაქტის ძველი ემპირისტული ქიმერა, რომელიც ფაქტს სრულიად მარტივ და თავისთავად გარკვეულ ფენომენად წარმოგვიდგენს. ამგვარი რწმენა ხომ გენეტურმა ემპირიზმმა დაგვიტოვა, რომელიც თეორიის შინაარსს ფაქტებიდან გამოყვანილად ასაღებდა.

ვფიქრობთ სავსებით შესაძლებელია თეორიის ფაქტებთან დამოკიდებულების წარმოდგენილი თვალსაზრისი კიდევ უფრო გავაფართოოთ და მეცნიერული თეორიებიდან ზოგადი მსოფლმხედველობისაკენ გადავინაცვლოთ. მაშინ ჩვენ შეგვეძლო გვეთქვა, რომ ფაქტების ჭვრეტის წინათეორიული თუ წინამეცნიერული წესი განსაზღვრულია ზოგადი მსოფლმხედველობით, რომელიც გაბატონებულია საზოგადოებაში. ასეთ დროს სხვა ფაქტორების გვერდით განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ფლობს ენა, რომელშიაც დაილექება სხვადასხვა მსოფლმხედველობრივი შრეები. ბავშვის მიერ მშობლიური ენის ათვისება ხომ გარკვეული მსოფლმხედველობის ათვისებასაც ნიშნავს. აქედან აშკარაა, რომ დაკვირვება, თუ მას წინათეორიულ დონეზე საგანთა ჭვრეტად გავიგებთ, არასდროს არ იქნება შიშველ ფაქტებზე მიმართული; ვიდრე ადამიანი ხელს მიჰყოფდეს თეორიულ საქმიანობას, მას უკვე მიღებული აქვს გარკვეული «თეორია», რომელშიაც გაფორმებულია სამყაროს ფაქტიური სახე.

ლეონტი მროველი ასეთ საინტერესო ამბავს მოგვითხრობს ქართლის მოქცევის ისტორიიდან — წმინდა ნინომ, როდესაც ნახა, რომ ქართველები კერპებს სცემდნენ თაყვანს და ჭეშმარიტი რწმენისაგან საკმაოდ შორს იყვნენ, ლოცვა აღავლინა ღვთისადმი, რათა ღმერთს ხალხი ბოროტებისა და უმეცრების სამსახურისაგან ეხსნა. და მართლაც, ამ ვედრებას შედეგი დაუყოვნებლივ მოჰყვა; იმ ადგილას სადაც კერპთმსახურება იყო გაჩაღებული, საშინელი ქარიშხალი ამოვარდა. შეშინებული ხალხი მიმოიფანტა და, როდესაც მეორე დღეს იმავ ადგილს დაუბრუნდა, შიშის კიდევ უფრო მეტი მიზეზი გამოუჩნდა, რადგან არმაზის კერპი დამსხვრეული და განადგურებული დახვდა. თუ წმინდა ნინოსათვის მომხდარის ჭეშმარიტი მიზეზი იმთავითვე ნათელი იყო, მცხეთელებმა ეს ამბავი შემდეგნაირად ახსნეს: «ქალდეველთა ღმერთი ითრუჯან და ჩვენი ესე ღმერთი არმაზ ყოვლადვე მტერ არიან. ამან რაიმე მასზედა ზღვა მოაქცია და აწ მან შური იძია და მის მიერ მოიწია ესე» [1, გვ. 77]. იგივე ფაქტს თანამედროვე აერონომია ატმოსფეროში მიმდინარე პროცესებით ახსნიდა, რომელთა ფიზიკური და ქიმიური ხასიათი ამ ახსნას მნიშვნელოვნად განასხვავებდა

როგორც ქრისტიანული, ასევე წარმართული გაგებისაგან და თუ თანამედროვე მეცნიერი პირველს ამჯობინებს ამ უკანასკნელ ორს, ფაქტები აქ არაფერ შუაშია. თუკი სპეციალურად არ იქნა დაფუძნებული ადამიანის აზროვნების ევოლუციური განვითარება, ნაჩვენები არ იქნა რომ მითოსი, რელიგია და, ალბათ, ფილოსოფიაც აზროვნების მეცნიერებამდელი და გარდასული საფეხურებია, მაშინ იძულებულნი ვიქნებით ვაღიაროთ, რომ მითოსი, რელიგია, ფილოსოფია და მეცნიერება, აზროვნების სუვერენული ფორმებია, რომელთაგან თითოეული თავისებურად განჭვრეტს სინამდვილის მოვლენებს, ინტერპრეტაციის მათთვის დამახასიათებელი ფორმებით.

მხოლოდ გამოთქმა «მეცნიერულად დასაბუთებულია, რომ...» ვერ მიაწერს მეცნიერულ თეორიას უკანასკნელი ინსტანციის ჭეშმარიტების ფუნქციას. თვით მეცნიერების სფეროს ფარგლებშიაც, რასაც ჩვენ სინამდვილეში ვხედავთ, ეს გახლავთ უმწვავესი კონკურენცია თეორიებს შორის, როდესაც ერთ რომელიმე გაბატონებულ თეორიას მეორე უფრო ძლიერი თეორია ცვლის, ხოლო იქედან, რომ დღეს რომელიმე თეორია ყველას მიერ გაზიარებულია როგორც ყალბი, მხოლოდ ერთი რამ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ის ასეთივე იყო გუშინ, ე. ი. მაშინ, როდესაც მას ყველა აღიარებდა და მხარს უჭერდა როგორც ჭეშმარიტს.

ლიტერატურა

1. იმანუელ კანტი. წმინდა გონების კრიტიკა, თბილისი, 1979.
2. ლეონტი მროველი. ცხოვრება მეფეთა. კრებულში „ქართული მწერლობა“, ტ. 1, თბილისი, 1987.
3. Гуссерль Э. Логические исследования, ч. I, Спб., 1909.
4. Кондильяк Э. Трактат об ощущениях. Соч., т. 2, М., 1982.
5. Поппер К. Логика и рост научного познания. М., 1983.
6. Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М., 1986.

М. А. БИЧАШВИЛИ

ТЕОРИЯ, ФАКТ, МИРОВОЗЗРЕНИЕ

Резюме

В статье утверждается, что классический эмпиризм, занимаясь проблемой генезиса знания, придерживался механической интерпретации проблемы. Строительными камнями теоретического знания, согласно этой модели, являются факты, которые считаются явлениями, несущими в себе не только пространственно-временную определенность, но и смысловую нагрузку тоже.

Предложена альтернативная точка зрения, согласно которой решающую роль в построении научной теории играет донаучная установка, продиктованная мировоззрением исследователя. Лишь в свете мировоззрения факт, будучи одним из основных элементов научного познания, может принять смысловую определенность.

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტმა

გიული მურადაშვილი

ზოგი რამ საერთო და განსხვავებული ჰეგელის და ჰაიდეგერის შემოქმედებაში*

„ის რომ ჩვენ უპირველესყოვლისა მოტოციკლს და ურემს ვუსმენთ, იმის ფენომენური საბუთია, რომ მუნყოფიერება, როგორც სამყაროში ყოფნა, იმთავითვე სამყაროსშინა ხელთმყოფთან რჩება და არა შეგრძნებებთან“.

ჰაიდეგერი, ყოფიერება და დრო, გვ. 250.

შემეცნების გაგების საკითხისათვის. ჰეგელის და ჰაიდეგერის მიმართვის საგანი სამყაროა; ისინი ცდილობენ ეს მიმართვა იყოს არებითის გამომხატველი; ჰეგელმა შეცნობა და გამოხატვა წარმოადგინა როგორც თანდათანობით მიღწევადი პროცესი; ამ პროცესს მან უწოდა აზრის განვითარება; ჰაიდეგერის შემოქმედებაში კი ყოველივე არაა დანაწევრებული, დრო და სივრცეში გაჭიმული პროცესი.

ჰაიდეგერი ცდილობს საწყისისეულთან მიმართების დამყარებას და ყოველივეს საწყისისეული ფორმით გამოხატვას. ჰაიდეგერის შემოქმედების წვდომა მოითხოვს შემოკრებილ ხედვას და აზროვნებას; ჰეგელის შემოქმედებაში ერთმანეთსაა შერწყმული გონი და განსჯა; „ლოგიკის მეცნიერების“ შესავალშივე ამახვილებს ის ყურადღებას ამ მომენტთა თავისებურებებზე და მიუთითებს ისეთ უკიდურესობებზე, როგორიცაა გულგარული აღქმა და აბსტრაქტული აზროვნება; მათზე იძულებულია ჰაიდეგერიც შეჩერდეს; ამ მომენტში ის დავალებულია ჰეგელის შემოქმედებით. ჰეგელი ცდილობს დაძლიოს ადამიანის და სამყაროს ერთმანეთისადმი გულგრილობა. ანალიზის მიზნით, ის ზოგჯერ არღვევს საწყისისეულ მთლიანობას; ამ დროს ის უნდა დაეყრდნოს რაღაცას; ეს რაღაცა აზროვნებაა; ჰეგელთან დასასრულ ვლინდება აზროვნება, როგორც სამყაროული მოვლენა და სამყარო — დანახული ადამიანიდან.

არსზე, არსებაზე და ცნებაზე მოძღვრება ჰეგელთან აზროვნებით გაშუალებული პროცესია; ამ დროს ძირითად თემად გვევლინება ცოდნის ობიექტურობის საკითხი — ესაა სამყაროს შეცნობისკენ მიმართული ლოგიკა; მაგრამ არის საწინააღმდეგო გზაც — ის ცენტრში აყენებს სუბიექტურ, შინაგან ლოგიკას; ჰეგელის შემოქმედებაში სუბიექტური და ობიექტური ლოგიკა ერთმანეთს განმსჭვალავს; განაზრებანი სუბიექტური და ობიექტური ლოგიკის შესახებ თავს ვერ აღწევს შეკოწიწებულობას.

ყოველივე აქვს მხედველობაში ჰაიდეგერს ჰეგელის კრიტიკისას, როცა მიუთითებს, რომ შემეცნება — „როგორც სუბიექტსა და ობიექტს შორის მიმართება, — თავისში იმდენსავე ჭეშმარიტებას ფარავს, რამდენსაც სიცარიელეს“.

---

* დასაწყისი იხ. „მაცნე“, 1992, № 1.

თუკი, ჰეგელის მიხედვით, სუბიექტური ლოგიკა ობიექტური ხდება და, პირიქით, იბადება შეკითხვა: როგორ გადის სუბიექტი საკუთარი თავიდან გარეთ, სხვაში და, საერთოდ, როგორ შეუძლია მას საგანი ჰქონდეს; „როგორ უნდა იქნეს გააზრებული თავად საგანი, რომ, დაბოლოს მას სუბიექტი იმეცნებდეს სხვა სფეროში ნახტომის გარეშე“ [1, გვ. 98—99].

სუბიექტურიდან ობიექტურზე და ობიექტურიდან სუბიექტურზე გადასვლის პროცესს ჰაიდეგერის შემოქმედებაში ცვლის სამყაროსთან ყოფია იმთავითვე; ყოველივე კი მიშტერება არაა მხოლოდ გრძნობადად ხელმისაწვდომზე; სამყაროში და სამყაროსთან ყოფნა არ ნიშნავს გარეგნულ, ვრცეულ მიმართებებს; როცა მაგალითად, მაგიდა დგას კედელთან, ან სკამი ეხება კედელს, არ შეიძლება ამ შემთხვევაში, — თუნდაც სკამსა და კედელს შორის სივრცე ნულს უდრიდეს, — ლაპარაკი იყოს შეხებაზე.

ორ ყოფიერს, რომელნიც სამყაროში ხელმისაწვდომია და, გარდა ამისა, თავად უსამყარონი არიან, არასდროს შეუძლიათ ერთმანეთს შეეხონ, არც ერთ მათგანს არ შეუძლია მეორესთან იყოს.

პირველადი, მთლიანი განწყობილება. ჰეგელი მართალია, როცა ცენტრში სუბიექტის დაყენება სურს; მაგრამ მას შეუმჩნეველი რჩება იმთავითვე მთლიანი მომენტები, რომლებშიც სამყაროული განწყობილებებია გამოხატული. ჰეგელის აზროვნებას მსჯელობის საგნად აქვს გადაქცეული ბუნების, ისტორიის, აგრეთვე აზროვნების კანონები; ამ პროცესის სახით ჩვენს წინაშეა ადამიანის გასვლა სამყაროში და პირიქით — ადამიანში სამყაროს შეჭრა; მაგრამ ამ პროცესში სუბიექტი წყდება საკუთარ თავს და როგორღაც რჩება დანაწევრებული, გაშლილი.

ჰაიდეგერი, ჰეგელისგან განსხვავებით, ცდილობს ახლოს მისვლას ადამიანის მუნყოფიერებასთან; ყოველივე კი ეფუძნება ადამიანშივე მსუფევ მთლიან განწყობილებებს; ჰაიდეგერი ცდილობს პირველად გახსნას; ესაა ფენომენოლოგიური ინტერპრეტაციის ცდა, რასაც აინტერესებს ადამიანის იმთავითვე დაუნაწევრებელი სამყარო; ესაა ყველაზე ნაცნობი სამყარო, რასაც განწყობილებას ვეძახით; ჰაიდეგერი აღნიშნავს, რომ ცნობილია ინტერპრეტაციები, რომლებიც არსებობდა სტოაში, აგრეთვე პატრისტიკული და შუასაუკუნეთა თეოლოგია; მაგრამ არისტოტელეს შემდგომ ეს ინტერპრეტაცია წინ არ წასულა; შელერმა, ავგუსტინეს და პასკალის სტიმულების ათვისებით, პრობლემატიკა მიმართა „წარმომდგენელ და დაინტერესებულ“ აქტთა შორის დამფუძნებელ კავშირზე და ამიტომ აქტფენომენის ექსისტენციალ-ონტოლოგიური ფენომენი ბნელში დარჩა.

ფენომენური კვლევის დამსახურებაა ხსენებულ ფენომენთა თავისუფალი ხედვა — პირველადი გახსნა და მუნყოფიერების დაყენება საკუთარი ყოფიერების წინაშე. „გუნება-განწყობილება შეგვიპყრობს უცაბედად; იგი არც გარედან მოდის და არც შიგნიდან, არამედ წამოიმართება სამყაროში ყოფნიდან, როგორც სამყაროში ყოფნის წესი“ [1, გვ. 211].

ჰაიდეგერი ცდილობს წარმოადგინოს პირველადი სტრუქტურები; ის მიუთითებს, რომ მთლიანობა ვერ მოიპოვება ელემენტების შეკავშირებით; რომ მთელი მისაწვდომია გამჭოლი გახედვით და იმ პირველადი ერთიანი ფენომენის დანახვით, რაც მოცემულია მთელში, ისე რომ ყოველ სტრუქტურულ მომენტს აფუძნებს მის სტრუქტურულ შესაძლებლობაში; აქედან გამომდინარე, „შემა-

ჯამებელი“ ინტერპრეტაცია არ შეიძლება იყოს აქამდე მოპოვებულის შემკრები შეერთება.

არსადაა ისეთი შეწყობა ჰაიდეგერის და ჰეგელის შემოქმედებას შორის, როგორც იმის მითითებაში, რომ მთლიანობა ვერ მოიპოვება ელემენტების შეკავშირებით; რომ იგი მისაწვდომია გამჭოლი გახედვით.

თუმცა ჰეგელი ცდილობს პირველსაწყისთან კავშირისათვის საწყისისეული გზის მონახვას; მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ყოველივეს ვერ აღწევს; ჰეგელი განიხილავს აზრის განვითარებას — ჩვენს წინაშეა ანალიზის პროცესი; დადებითის გადარჩენაში და ახლის შექმნაში განსჯა მონაწილეობს.

ჰაიდეგერი ცდილობს ამოსავლად გაიხადოს სხვა რამ; ესაა გაგება, რაც განმარტება ხდება ლოგიკური დამუშავებით; მაგრამ განმარტება ჩვენს წინაშე არ წარმოდგება, როგორც რაღაც სულ სხვა ახალი; განმარტება გაშლის შესაძლებლობებს, რაც გაგებაშია მოცემული; „გაგება არაა შუა-ში, ან რაღაცის გარეთ და უკან დგომა; გაგება მისვლაა საგნებთან; ისე არ უნდა გავიგოთ, რომ განმარტება თითქოს ყოველ ხელმისაწვდომს მიუგდებს მნიშვნელობას და რაიმე ღირებულებით მიაწებებს მას; არა, მას სამყაროს შინა შემხვედრთან, როგორც ასეთთან, იმთავითვე სამყაროს გაგებაში ნანახი დამოკიდებულება აქვს, რაც შემდეგ განმარტებით განიმარტება“ [1, გვ. 228].

საკუთრივ მყოფობა და მისი განსხვავებაა არასაკუთრივ მყოფობისაგან ფილოსოფიის წარმმართველი.

ჰეგელი პირველად სტრუქტურათა აღდგენას ცდილობს აზროვნების, რწმენის და აღქმის ურთიერთგანმსჭვალვით; ყოველივე კი არის ანალიზის და განსჯის პროცესი; ამ გზაზე დაკარგულია პირველადი სტრუქტურები.

ჰაიდეგერი, ჰეგელისგან განსხვავებით, იწყებს საკუთრივ ადამიანურით; ესაა სინდისის ფენომენი; ის იმთავითვე მთლიანია; შედგენილი და დანაწევრებული მასთან მისასვლელად იმთავითვე გამოუსადეგარი და უვარგისია.

ჰაიდეგერი, პირველყოვლისა, ცდილობს სინდისის ექსისტენციალური სტრუქტურების გახსნას, რომლებშიც იმთავითვეა მოცემული ფენომენური ჰორიზონტი; მხოლოდ აქედან ხერხდება ჰაიდეგერის შემოქმედებაში ექსისტენციალური სტრუქტურის ანალიზი; ხსენებული ანალიზისთვის მიუღებელია სინდისის ფენომენის განსჯა, ნებაზე და გრძნობებზე დაყვანა, ან კიდევ წარმოდგენა მათ ნარევად; სუბიექტურის საკუთარი თავით შეზღუდვისას იგრძნობა ონტოლოგიური უკმარობა; ამ დროს ხდება პიროვნებისეულის დაკარგვაც.

ჰაიდეგერის მიხედვით, სინდისი რაღაცას იძლევა გასაგებად; სინდისის ძახილს მის უსაკუთრივეს ყოფნის უნარზე „ძახილის ხასიათი აქვს და ის ასეთია უსაკუთრივეს ბრალეულად ყოფნაში გამოძახების წესით“ [1, გვ. 405].

სინდისი, ჰაიდეგერის მიხედვით, არის საკუთრივ ადამიანური ფენომენი, რომელიც ადამიანს აყენებს საკუთარი თავის წინაშე და შემოაბრუნებს საკუთრივ ყოფნისაკენ; ამ დროს ხმობილი გამოძახებულია მისსავე თვითონთან, მის უსაკუთრივეს ყოფნის უნართან და ეს ხმობა არაა ადამიანის მიერ გამოწვეული შეგნებულად; ამ პროცესში არ მონაწილეობს ნება და წინასწარი განზრახვა. სინდისის ერთმნიშვნელოვანი ფენომენის გამოღვიძება ხდება მოულოდნელად. იგი არ მოდის იქიდან, რაც ობიექტურად არსებობს ჩემგან დამოუკიდებლად; ის იბადება ჩვენგანვე და საკუთარი თავის წინაშე გვაყენებს; მასში მოცემულია

ბიძგის, მკვეთრი შენჯღრევის მომენტი; დაძახება ხდება „შორეთიდან შორეთში; ძახილი იმაზე მოქმედებს, ვისაც დაბრუნებს სურს“ (1, გვ. 408).

სხვასთან ყოფნა. ჰაიდეგერს ბევრი აქვს საერთო ჰეგელთან; საერთო უპირველესყოვლისა არის სამყაროს არსისეული გამოხატვის ცდა; ჰეგელმა ყოველივეს გამოხატვა შეძლო თავისებურად; ამ გამოხატვის დადებითი და უარყოფითი მხარეები იმდროინდელი შემეცნების დონის ბრალია.

ჰეგელის ფილოსოფიაში გაშლილია აზროვნების რთული პროცესი; მასშია ის „მეტი“, რაც არ იზღუდება აზროვნების ჩარჩოებით; მეცნიერულობის მომენტი, რითაც ესოდენაა ჰეგელის შემოქმედება მოცული, ჰაიდეგერის შემოქმედებაში სხვა ფორმითაა გამოხატული; ჰაიდეგერი ცდილობს და თავისებურად აღწევს იმას, რომ საწყისისეულთან მიმართება საწყისისეული ფორმით იყოს გამოხატული; ჰაიდეგერის შემოქმედება არის სხვისკენ გახედვა; როცა ზედროულიდან ვიხედებით, ეს სხვა არის სამყარო; როცა პირიქით — ეს სხვა არის ზედროული. საკუთარი თავიდან სხვაში გასვლა და კვლავდაბრუნება მოპოვებულია რთული აზროვნების პროცესში; სხვაში და სხვისკენ ყოფნა ჰეგელის სხვადასხვა ქმნილებებში („ლოგიკის მეცნიერება“, „გონის ფენომენოლოგია“ და ა. შ.) დანახულია შემმეცნებელი სუბიექტიდან და აქედანაა დადგენილი ის, როგორც ობიექტური.

საწყისისეული ჰეგელთან აზროვნების პროცესსაა ჩაყოლილი; მსგავსი რამ — პირველადის დაყვანა მეორადზე — გამორიცხულია ჰაიდეგერის შემოქმედებაში; ჰაიდეგერი მისდევს ფუძემიმართულებას, იმთავითვე რომ იყო მიღებული ბერძნებში; ეს იყო პირველადი ექსისტენციალური, რომელიც ცოდნას შესაძლებელს ხდის.

„მუნყოფიერება, როგორც სამყაროში ყოფნა, იმთავითვე სხვასთან არის; თანყოფნას პირველად შთაგრძნობა კი არ აგებს, არამედ თავად ეს უკანასკნელი პირველად მხოლოდ თანყოფნის საფუძველზე ხდება შესაძლებელი და მის აუცილებლობაში მოტივირებულია თანყოფნის გაბატონებული დეფიციენტური მოდუსებით“ [1, გვ. 193].

სამყაროში ყოფნაში, — როგორც იმთავითვე სხვასთან ყოფნაში, — არ იგულისხმება მიშტერება გრძნობადად მოცემულზე; ჰაიდეგერი მისდევს ფუძემიმართულებას — ყოფიერი ახსნას ტრანსცენდენტურით; ამავე დროს ცდილობს, რომ ყოფიერი და ტრანსცენდენტური არ გამოკეტოს მხოლოდ და მხოლოდ სუბიექტით.

„თუ იდეალიზმი ნიშნავს ყოველი ყოფიერის სუბიექტზე, ანდა ცნობიერებაზე დაყვანას, რომლებიც მხოლოდ იმით გამოირჩევიან, რომ თაყვანახთ ყოფიერებაში განუსაზღვრელნი რჩებიან და — დიდი-დიდი ნეგატიურად დახასიათდებიან, როგორც „უნივთო“ — მაშინ ეს იდეალიზმი მეთოდურად არანაკლებ ნაივურია, ვიდრე უხეში რეალიზმი“ [1, გვ. 316].

ჰეგელის და ჰაიდეგერის შემოქმედბას, ანტიკური ფილოსოფიის ჩათვლით, აქვს ერთი სულისკვეთება, რაც მდგომარეობს ჭეშმარიტებასთან მისვლის ცდაში; საგანგებო თემაა ჭეშმარიტისგან მცდარის გამიჯვნის საკითხი. შემეცნება არ უნდა იყოს იმაზე მიჩერებული, რაცაა გრძნობადად ხელმისაწვდომი; ძველების და ჰეგელის მიხედვით ყოველივე შემთხვევითია და წარმავალი; ჰაიდეგერის მიხედვით კი — „რა გინდა რა შემომხვედრი“.

ჰეგელის მიხედვით, ჭეშმარიტების წვდომა არის თანდათანობით მიღწევადი; პარმენიდეს მოძღვრებაში (ჰეგელისეული კომენტარის მიხედვით) მისაღებია ამაღლების მომენტი; ყოველივე არის ფილოსოფიის დასაწყისი; მაგრამ მხოლოდ დასაწყისი, რადგან იმდროინდელმა აზროვნებამ ვერ შეიცნო მყოფი, როგორც ორბუნებოვანი.

მყოფის ორბუნებოვნების გაცნობიერება არის დრო და სივრცეში გაშლილი; ჰეგელის შემოქმედებაში წარმოდგენილია ფილოსოფიის ისტორიის განვითარების ანალიზი.

ვითარება სულ სხვაა ჰაიდეგერისეული კომენტარის მიხედვით; ანტიკურმა ფილოსოფიამ მყოფი იმთავითვე იცოდა, როგორც ორბუნებოვანი; ჰაიდეგერი პარმენიდესეულ ფრაგმენტთა კომენტარისას ცდილობს ამ პროცესში გაშლილი იყოს პარმენიდეს ხედვის და მოსმენის ველი საკუთრივ; ამასთანავე იგი აღნიშნავს, რომ გრძელდება ამ ფრაგმენტებისადმი ხელახალი მიბრუნების და ახლებური განშლის პროცესი.

„პარმენიდესთან საუბარს არა აქვს დასასრული; ეს ხდება არა იმიტომ, რომ აქამდე მოღწეულ ფრაგმენტებში ბევრი რამაა გაუგებარი, არამედ იმიტომაც, რომ მის მიერ თქმული მუდამ ახლებურადაა დაფიქრების ღირსი; დიალოგის დაუსრულებლობა ნაკლი არ არის; ის არის მითითება იმაზე, რომ იმაში, რასაც არა აქვს დასასრული, გაწაფულობის და დაოსტატების შესაძლებლობაა დაშვებული“ [3, გვ. 52].

მეტყველების არსის გაგებისათვის. ჰაიდეგერი ცდილობს აღადგინოს ძველების სულისკვეთება — ესაა მყოფთან აზროვნების თანყოფნის მომენტი; აზროვნების პროცესში მეტყველებაა ჩართული, მაგრამ ჰეგელი არ ლაპარაკობს მეტყველების არსზე საკუთრივ.

მეტყველება, ჰაიდეგერის მიხედვით, სამყაროში ყოფნის განწყობითი გაგებადობის გამოხატვაა. თუ მეტყველება, მე-ს გასაგებობის არტიკულაცია, გაღებულობის პირველადი ექსისტენციალია, გაღებულობა კი პრიმარულად სამყაროში ყოფნის საშუალებით კონსტიტუირდება, მაშინ მეტყველებასაც სპეციფიკური სამყაროული ყოფნის წესი უნდა ჰქონდეს.

მეტყველება გაზიარებაა; ყოველივე არაა მავანის და მავანის შეხედულებათა გადატანა სხვაში; გაზიარება არსობრივად გამოიხატება თანგანწყობასა და თანგაგებაში; მეტყველება გაზიარებას მოითხოვს, გაზიარება — მოსმენას, ყველა ერთად კი — გაგებას.

გაგება, ჰაიდეგერის მიხედვით, სამყაროში ყოფნაა საკუთრივ. არგაგებას (რაც გამოიხატება ლაყბობასა და ცნობისმოყვარეობაში) დაკარგული აქვს სამყაროსთან საწყისისეული კონტაქტი; გაგება „განაზრებით შეყოვნების მოცალეობაა“ [1]; ამ შეყოვნების არსი კი იმაშია, რომ თავმოყრილი და შემოკრებილი იყოს ის, რაც სამყაროშია გაშლილი; ამ შემთხვევაში აზროვნება ბოლოს უღებს სამყაროში ჩავარდნილობას, რაცაა „მე“-ს დგომა საკუთარი თავის უკან ანუ უადგილისმყოფლობა.

ჰაიდეგერი ცდილობს სამყაროში ყოფნის განწყობათა გაგებადობას შეხედოს მითის სამყაროდან.

მითი. ჰაიდეგერის და ჰეგელის შემოქმედებას შორის მითის გაგების საკითხში შინაგანი შეთანხმებულობა არსებობს. ჰეგელის შემოქმედება ძველის

კრიტიკული დაძლევაა, მაგრამ კრიტიკა ამავე დროს მისი ახლებური გაცოცხლებაცაა.

ყოველივე კარგად აქვს გაცნობიერებული ჰაიდეგერსაც; ფილოსოფია, მისი აზრით, არის ლოგოსის შესახებ მეტყველება; მეტყველება კი არის დაუსაბამო დალაგება, დაწყობა, ამორჩევა და დამარხვა; ეს პროცესი, მისეული შედარების მიხედვით, გვაგონებს მოსავლის აღებას; აღებას მოსდევს თავმოყრის, თავმოყრას კი შენახვა-დაუნჯების ფერხული.

„განა იქნება რამე მომკული, თუ არ იქნა ის დაცვა-დამარხვის საფუძველმდებელ მოძრაობაში ჩართული? მიწას მიბარება უპირველესია მოსავლის აღება-მოწევის საძირკველის ჩაყრაში. დაცვა თავად რაგინდარა, ოდესღაც და სადღაც შემომხვედრის შენახვას არ ნიშნავს; მომკვა-აღება თავმოყრა იმისა, რაც ითხოვს შენახვას; არჩევა თავის მხრივ, განსაზღვრულია იმით, რაც თავმოყრილში რჩეული, ჩინებული ჩანს“ [4, გვ. 6].

ყველა შემოქმედების წინაპარი, ჰეგელის და ჰაიდეგერის მიხედვით, არის **მითი; მითი მარადიულ** განახლებას და ფერისცვალებას განიცდის. ჰეგელი ცდილობს მითის განათებას არსებისეული მხარეებით; ჰაიდეგერი კი შეღწევას მითის სიღრმეში.

ჰეგელი, მასთან ერთად რომანტიკოსები (შლეგელი, თიკი) ებრძვიან გაბატონებულ აზრს, რომ მითი მარტოდ დარჩა საკუთარ თავში გაქვავებული და მისგან ვეღარაფერს ვეღარ ვისწავლით; „რატომ არ შეიძლება ახლებურად გამოგვეცხადოს იგი? ოღონდ სულ სხვა დიდებულ სახით?“ [2].

ჰაიდეგერი მითის განახლების საიდუმლოს გვიმხელს; მითი იმიტომ კი არაა ღირსსახსოვარი, რომ წელთაღრიცხვის მიხედვით შორეულია, არამედ იმიტომ რომ ის ოდითგანვე დაფიქრების ღირსია; მითის არსება ისაა, რომ მუდამ მოწიწებით ინახება ხსოვნაში, რაც ყველაზე უწინაა ფიქრში საქონებელი.

ჰაიდეგერის მიხედვით, მეტყველება ღრმად იყო გააზრებული ბერძენთა მიერ — „მეტყველების დანიშნულება თქმულის საჯარო გახმაურებაში არაა; ზუსტად ასევე, მისი შესატყვისი მოსმენაც არ მდგომარეობს ყურს მოხვედრილი ბარბითის და მუღნის ტრანსლირებაში; სმენა, უპირველესყოვლისა, მიყურადებაა იმაზე, რაც ჩვენ მოგვმართავს“ [5, გვ. 11].

ჰაიდეგერისეული დასაბუთება არაა ტრადიციული აზროვნებისთვის დამახასიათებელი გაშლილი მტკიცება-უარყოფის პროცესი; იგი ზედროული მყისიერებით წარმოდგება სიტყვის არსიდან; მისი შემოქმედების საყრდენს წარმოადგენს ბერძნული სიტყვები; მეტყველება ბერძნულად მითს, თქმულებას ნიშნავდა; მეტყველება იყო მითი — თქმულება, ლოგოსი კი მეტყველების არსი.

ლოგოსური მთლიანობა განსხვავდება იმისგან, რის წარმოდგენასაც შეკოწიწება-გადაბმის გზით ცდილობენ; ეს მთლიანობა არაა ერთმანეთს ჩაბღაუჭება; იგი ერთად არსებობის შესაძლებლობაა იმისა, რაც შორი შორსაა, ამავე დროს გზას აგრძელებს ერთმანეთისგან, როგორც დღე და ღამე, ომი და მშვიდობა, ჰადესი და დიონისე, ძილი და სიფხიზლე.

ორბუნებოვნების გაგებისათვის. ჰაიდეგერისეული ინტერპრეტაციის მიხედვით, პარმენიდე მყოფში არ გულისხმობს არც თავისთავად მყოფს ხელთმყოფის მნიშვნელობით და არც როგორც მყოფს თავისთვის, სადაც ერთმანეთს გამორიცხავს გრძნობადი და არგრძნობადი. მყოფი პარმენიდეს მიერ მოაზრებულია, როგორც ორბუნებოვანი.

ორბუნებოვნება წინასწარვე გაიშალა პარმენიდეს აზროვნების წყალობით; ყოველივე მაშინ არ იყო საკამათოდ გადაქცეული და არც სამახსოვროდ მიჩნეული. აზროვნების დასაწყისშივე შეუმჩნეველი რჩება ორბუნებოვანების დავიწყება, მაგრამ ყოველივე არარსობას არ ნიშნავს; ეს დავიწყება-გამორჩევა ბერძნულ აზროვნებას აძლევს ახლებურად დაწყების გარანტიას.

მოკვდავნი ჩვეულებრივად მიეცემიან იმას, რაც მათ უშუალოდ ეძლევათ; ესაა სახეზე მყოფი, — იმისკენ მიბრუნების გარეშე, რაცაა დამსწრე; მაგრამ განა რამე გამოვა თქმიდან და მეტყველებიდან, თუკი არაფრის შემძლებლობა არა აქვს? არ აქვს მყოფობა და არ შეუძლია თავმოყრა იყოს თავის წინ?

„ჩვეულებრივი მეტყველება, — რამდენადაც იგი უგულებელყოფს დამსწრეს, და ამდენად არ აზროვნებს, — არის მხოლოდღა სახელთა თქმა, რომლის დროსაც სიტყვის უშუალოდ მისაწვდომი ფორმა ჩვენს სმენაში შემოდის დაწერილის და თქმულის მნიშვნელობით“ [5, გვ. 50].

ორბუნებოვნება („მყოფის მყოფობა“, „მყოფი მყოფში“ და „დამსწრის დასწრება“) აზროვნებას თავისითვე მოითხოვს; ჰაიდეგერი ცდილობს მყოფი აზროვნების შინაგანი სტრუქტურიდან გაშალოს; და პირიქით, აზროვნება დაიცვას მყოფიდან.

ჰეგელისათვის ცნება არის განუსაზღვრელი უშუალო; ჰაიდეგერი მეტი უშუალობით იცავს და მისდევს ჰეგელისეულ ამ დებულებას; ამავე დროს ცდილობს გამიზნულობა თანამედროვე აზროვნებაშიც შეუნარჩუნოს და მყოფი არ გამოიყვანოს მაღალი სხვიდან, ან დაბალით არ წარმოადგინოს.

მყოფის მყოფობას ჰაიდეგერის შემოქმედებაში წანამძღვრად მყოფზე ხედვის წინასწარი მიმართვის ხასიათი აქვს; სახელდობრ ისე, რომ მოცემული **ყოფიერი მისი** გათვალისწინებით წინასწარ გამოითქმება თავის ყოფიერებაში; ამგვარ ყოფნას წანამძღვრად არაფერ აქვს საერთო ძირითადი პრინციპის დადგენასთან, რომლისგანაც დებულებათა რიგი დედუქციურად გამოიყვანება. წრე დასაბუთებაში საერთოდ არ შეიძლება იყოს ყოფიერების საზრისის თაობაზე კითხვის დასმაში; რადგან ამ კითხვაზე პასუხში საქმე ეხება არა გამომდინარეობით დაფუძნებას, არამედ საფუძვლის მაჩვენებელ გამოაშკარავებას.

გონი, როგორც დროის საწყისისეული დროება. ჰაიდეგერის და ჰეგელის შემოქმედებაში მყოფთან კავშირი ხდება დროიდან; ყოველივე კი მყოფის დასწრებაა.

ჰეგელი იმას მიიჩნევს ანტიკური ფილოსოფიის დამსახურებად, რომ მასში ამაღლება იგრძნობა; ამ მხრივ გაბედულ მოაზროვნეთა სახელი დაიმკვიდრეს ელეელებმა; ისინი ცდილობდნენ წმინდა სტიქიაში წვდომოდნენ აზროვნებას; მაგრამ მათთვის უცნობი დარჩა მათივე წყალობით გაშლილი დიალექტიკა.

ჰაიდეგერი მიუთითებს, რომ ელეველთა მიერ გახსნილია ცოდნა მყოფის ორბუნებოვანებაზე და ეს ცოდნა იმთავითვეა გაცნობიერებული მათ მიერ.

განსხვავების მიუხედავად, ჰეგელის და ჰაიდეგერის შემოქმედებაში მსგავსი განწყობა სუფევს — ესაა სამყაროს არსისეული გამოხატვის ცდა; ყველა მათგანი თავისებურად აღწევს იმას, რომ მყოფი აზროვნების შინაგანი სტრუქტურიდან გაშალოს და შემეცნება დაგვანახოს როგორც სამყაროული მოვლენა.

ჰეგელთან განსჯა დომინირებს; ჰაიდეგერი კი, მისგან განსხვავებით, ახერ-

ხებს მთლიანობის შენარჩუნებას; ამის მიზეზი ისაა, რომ მისი შემოქმედების საყრდენია პირველადი სტრუქტურები.

ჰაიდეგერი ცდილობს ის გაიხადოს წანამძღვრად, რაც ბერძენთა შემოქმედებაში იმთავითვე უეჭველად იყო აღიარებული; ყოველივე გამოხატულია მყოფზე აზროვნების წინასწარ მიმართვაში; ეს პოზიცია კი იმთავითვე გამორიცხავს პრობლემებს, რითაც ჰეგელია ესოდენ მოცული.

ჰეგელის შემოქმედებაში არსებითი მნიშვნელობის მქონეა გონის განვითარების ისტორია; განვითარება ხდება დროში; ჰეგელი ცდილობს გაარკვიოს რა თავისებურება აქვს გონს, რომ დროში ექცევა. გონი ექცევა დროში, ამავე დროს გადის დროიდან; ზედროულში ნახტომი მაშინ ხდება, როცა გონი დასრულებულია. გონის დასრულება ნახტომია ზედროულში.

ჰაიდეგერის შემოქმედებისათვის დამახასიათებელია მყოფისკენ ხედვის წინასწარი მიმართვა; აქედან გამომდინარე, მასთან იმთავითვე გამორიცხულია გონის დროში ჩავარდნის და მისგან თავის დაღწევის მომენტი: „გონი ჯერ დროში კი არ მოექცევა, არამედ ექსისტირებს, როგორც დროითობის საწყისისეული დროება“ [1, გვ. 643].

ჰეგელის შემოქმედებას აქვს უდავოდ ღირებული მომენტებიც; ჰაიდეგერისეული ინტერპრეტაციის მიხედვით, ესაა დროისა და გონის კავშირის ფორმალ-დიალექტიკური კავშირის გაბედვა, რაც ააშკარავებს ორივეს საწყისისეულ ნათესაობას.

დროისა და გონის კავშირის ფორმალ-დიალექტიკური კონსტრუქცია უამრავ მომენტს შეიცავს: ჰეგელის შემოქმედებაში გვხვდება დროში ჩავარდნის და დროიდან ამოსვლის მომენტები. უნდა მივუთითოთ, რომ დროში ჩავარდნა აბსოლიტურ დახშულობას არ ნიშნავს; დრო და სივრცეში შეზღუდული საკუთარ თავში მარადიულის ნაპერწკალს შეიცავს; ამ მომენტის განვითარება კი ჰაიდეგერის შემოქმედებაში დროში ჩავარდნილი ყოფნის თავისებურებებზე ვრცლადაა ლაპარაკი; მაგრამ აქ დეტალურად არაა წარმოდგენილი პროცესი საკუთრივ ყოფნისკენ; ყოველივე ხდება თუნდაც იმიტომ, რომ აზროვნების ამგვარი წესი უკან მოიტოვა შემოქმედებამ ჰეგელის აზროვნების სახით. თანდათანობით ხდება, გონის გათვითცნობიერების პროცესში.

ჰაიდეგერის შემოქმედებაში ამოსავალია პირველადი პიროვნებისეული სტრუქტურები და გონი, როგორც დროის საწყისისეული დროება; ჰაიდეგერი აღნიშნავს, რომ ჰეგელის შემოქმედებაში დაძლეულია დროის ვულგარული გაგება, რომელიც ცდილობს დრო დაგვანახოს, როგორც მკაცრად ობიექტური ან, პირიქით, სუბიექტის მიერ შემოტანილი; ჰეგელისეული გაგების მიმოხილვა ჰაიდეგერს მუნყოფიერების დროითობის, სამყაროდროის და დროის ვულგარული ცნების წარმოშობის ექსისტენციალ-დროითი ინტერპრეტაციის არაპირდაპირი ნათელყოფისთვის სჭირდება და ცდილობს წინასწარი დასრულება მისცეს მას.

ამგვარი ხედვა — სუბიექტიდან სამყაროში გასვლა და სამყაროს ადამიანში შემოსვლა — დამახასიათებელია ჰეგელისათვის; ჰაიდეგერთან შემეცნება იმთავითვეა სამყაროული და სამყაროში მყოფი; ზუსტად ასევე, დრო არის სამყაროული ხდომილება; მისი საზომი კი — დღე, მზის ჩასვლა-ამოსვლა; დროის დანაწლება ხდება მზის მოძრაობის მხედველობაში მიღებით.

დროის საზომ ხელსაწყოებში იმთავითვე გარემობუნება თანაალმოჩნდება; საათში იკითხება თვით სამყაროს დრომზის მდგომარეობა; ამავე დროს საათს

ის უპირატესობა აქვს, რომ ადამიანს დროის დასადგენად არ სჭირდება ცაზე მზის ადგილმდგომარეობის უშუალო დანახვა.

სივრცეც სამყაროული ხდომილებაა დროის მსგავსად; სივრცის, კერძოდ, მარჯვენის და მარცხენის მიმართულებანი რომ იყოს ჩემს ორ მხარეს შორის განსხვავების სუბიექტური შეგრძნება, არასოდეს შეგვეძლებოდა სამყაროში გარკვევა; მარჯვენის და მარცხენის განსხვავება, როგორც რაღაც სუბიექტურის განსხვავება, ყურადღებას არ აქცევს სუბიექტის ჭეშმარიტ სტრუქტურას, საზელდობრ იმას, რომ ადამიანი ამ გრძნობით იმთავითვე სამყაროშია.

„მაგალითად, ეკლესიები და საფლავები მზის ჩასვლა-ამოსვლის მიხედვით კეთდება; ესენია სიცოცხლის და სიკვდილის მხარეები, რომელთაგანაა მუნყოფიერება, სამყაროში მისი თვით უსაკუთრივესი ყოფიერებითი შესაძლებლობების თვალსაზრისით“ [1, გვ. 162].

გონის და დროის ფორმალ-დიალექტიკური კავშირი. გონი, ჰეგელის მიხედვით, არის დროითობის საწყისისეული დროება; ყოველივეს ნათელსაყოფად მას არ ჭირდება დროში ჩავარდნის და აქედან ამოსვლის პროცესი; მაგრამ ამავე დროს ვერ ვიტყვით, რომ მის შემოქმედებაში უგულებელყოფილია აზროვნება; მსჯელობაში: გონის არსის დროითობის საწყისისეული დროება — აზროვნება იმთავითვეა ზედროულის რანგში; ამით ჰაიდეგერი აგრძელებს გზას, ესოდენ რომ იყო დამახასიათებელი ბერძენთათვის; ამ დროს ჰაიდეგერს თავისებურ სამსახურს უწევს ჰეგელის დიალექტიკა უკანმოტოვებული ფორმით.

ჯერ კიდევ ძნელია იმსჯელო გონისა და დროის კავშირის ჰეგელისეული ინტერპრეტაციის სამართლიანობაზე; მაგრამ ის, რომ დროისა და გონის კავშირის ფორმალ-დიალექტიკური კავშირის გაბედვა შესაძლებელია, ააშკარავებს ორივეს საწყისისეულ ნათესაობას; ჰეგელის კონსტრუქცია სტიმულს იღებს გონის კონსტრუქციის გაცნობიერებისთვის მცდელობიდან და ბრძოლიდან.

ჰეგელის შემოქმედებაში გონის ჩამოყალიბება არის სამყაროსა და ზედროულში გასვლის პროცესი; ეს საკითხი ამოძრავებს არამარტო ჰეგელის, არამედ მის თანამედროვე გერმანელ რომანტიკოსთა შემოქმედებას; მათ შორის შინაგანი შეთანხმებულობა არსებობდა გონის გაგების საკითხში; ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ ყოველივეს სათქმელად დამახასიათებელ, საკუთარ გზას მისდევდა თითოეული. ფილოსოფიაში წინა პლანზე აზროვნება გამოდის; პოეზიაში კი მხატვრული სახეებია ძირითადი.

ჰეგელის აზროვნება პირველსაწყისამდე ამაღლებაა; ყოველივე მიიღწევა აბსტრაქტული აზროვნების და ვულგარული აღქმის დაძლევის გზით; ყოველივე შთამბეჭდავადაა წარმოდგენილი რომანტიკოსთა შემოქმედებაში.

რომანტიკოსებს და ჰეგელს ერთი აზრი აქვთ არამარტო გონის გაგების, არამედ ანტიკური აზროვნების წვდომის საკითხში; ანტიკური შემოქმედება თავისებურადაა გზის გაკვალვა მყოფისკენ; მაგრამ ყოველივე ამავე დროს მისი ცნობიერების გარეთაა დარჩენილი.

ძებნა-მიგნება, ამავე დროს მიგნებულის არცოდნაა ანტიკური აზროვნება; მისგან მიგნებულ, ამავე დროს გაუცნობიერებლად დარჩენილ ჭეშმარიტების მომენტებს აცნობიერებს მომავლის შემოქმედება; ყოველივე აქვს გროტჰუზინს მხედველობაში, როცა ერთმანეთს ადარებს ჰეგელის „გონის ფენომენოლოგიას“ (1807 წ.) და გოეთეს „ვილჰელმ მაისტერს“ (1795 წ.). ასევე, დ'ონდის მიხედ-

ვით, ჰეგელზე დიდია რომანტიკოსთა გავლენა; ეს გავლენა არის თვით ეპოქის მიერ დაბადებული.

გონისა და დროის კავშირის ფორმალ-დიალექტიკური კონსტრუქცია ჰეგელის შემოქმედებაში ორ მომენტს გულისხმობს; ესაა დროში ჩავარდნა და ამაღლება; ჰეგელისა და ჰაიდეგერის შემოქმედებას შორის ამ მხრივ განხეთქილება არ არის; გონი, ორივეს თანახმად, ძლევს შემთხვევითს და გადის საკუთრივ დროში; ჰეგელმა თავისებურად მოამზადა საფუძველი, რომ ჰაიდეგერის შემოქმედებაში გონი, როგორც დროითობის საწყისისეული დროება ამოსავლად იყოს მიჩნეული.

საწყისისეულობა და შინაგანობა, რაც გადამწყვეტია ჰაიდეგერის შემოქმედებაში, სუფევს იმის გათვალისწინებით, რაცაა მიღწეული წარსულში.

ჰაიდეგერის შემოქმედებაში მყოფისკენ გახედვას საყრდენი აქვს პიროვნების იმთავითვე მთლიან სტრუქტურებში; სინდისის ფენომენი თავისითვე გვიხმობს საკუთრივ ყოფნისკენ; ის არაფერს ამბობს სამყაროს ხდომილებათა შესახებ; ამავე დროს ის არაა მონოლოგი; ხმობილ თვითს არაფერი აქვს სა-ხმობი; იგი გამოძახებულია მისსავე თვითონთან, ე. ი. მის უსაკუთრივეს ყოფნის უნართან; „მართალია ძახილი საცოდნელად არაფერს იძლევა, მაგრამ ის მაინც არა მხოლოდ კრიტიკულია, არამედ პოზიტიურიცაა; იგი მუნყოფიერების უპირველეს ყოფნის უნარს გახსნის; ამდენად სინდისი აშკარავდება, როგორც მუნყოფიერების ყოფიერების კუთვნილი მოწმობა, რომელშიც მუნყოფიერება თვით მას თავის უსაკუთრივეს ყოფნისუნარის წინაში იხმობს“ [1, გვ. 432].

ჰაიდეგერის მიხედვით, გაგება არაა შეცნობიდან ამოზრდილი, ისაა ყოფნის პირველადი ექსისტენციური წესი, რომელიც შესაძლებელს ხდის შეცნობას. ჰაიდეგერის მიერ ამოსავლადაა მიჩნეული იმთავითვე მთლიანი სტრუქტურები, რომლებიც ნათელყოფენ, რომ სუბიექტი ვერასდროს მოგვეცემა სამყაროს გარეშე.

ჰაიდეგერის შემოქმედებაში გამორიცხულია განსჯის მომენტი; ყოველივე აზროვნების უარყოფა არ არის; ამ შემთხვევაში აზროვნებას საწყისისეულთან აქვს უშუალო კონტაქტი; ამაზე მიუთითებს თავის მხრივ ჰეგელიც, როცა აღნიშნავს, რომ ამაღლება და ნახტომი ზედროულში, ყოველივე თავად აზროვნებაა და არავინ მოგვიწონებს იმას, რომ ფილოსოფიას წავართვათ ამის უფლება.

სხვაში თავის დანახვა, ესაა გამოთქმა, რაც ახასიათებს არამარტო ჰეგელის, არამედ იმდროინდელ შემოქმედებას; ამ გამოთქმით გამოხატული განწყობილება იმკვიდრებს ადგილს აგრეთვე ჰაიდეგერის შემოქმედებაში.

ჰეგელის მიხედვით, სამყაროში თავის გაგება მიღწეულია აზროვნების გზით; ჰაიდეგერის მიხედვით კი, ყოველივე არაა მიგნებული შემეცნების წყალობით; იგი პირველადია იმთავითვე, და როგორც ასეთი, შესაძლებელს ხდის ცოდნას.

ჰეგელის ხედვა: სამყაროში გაშლა და ამავე დროს სამყაროს და მყოფის ჭვრეტა საკუთარ თავში — აზროვნებითაა განმსჭვალული; ყოველივეს სახით ჩვენს წინაშეა ყოვლისმომცველი წამი.

ჰაიდეგერი ამ ხედვას, ჰეგელის მსგავსად, საკუთრივ დროს ანუ წამს უწოდებს.

იმისკენ, რასაც ქვია დრო საკუთრივ, ჰაიდეგერს და ჰეგელს ძირითადი პრობლემა მიმართავს; კერძოდ საკითხი: თავისი არსებობის რომელ წესში კარგავს

მუნყოფიერება თავს ისე, რომ იძულებულია თავი შეიკრიბოს და ერთად ყოფნისთვის მიაგნოს ერთიანობას.

წესი, რომელშიც გაფანტვა ხდება, ჰაიდეგერის მიხედვით, დროითობის სასრულობაა; იგივე აქვს ჰეგელს მხედველობაში, როცა აღნიშნავს, რომ ერთი მოვლენიდან მეორეზე უასრულო გადანაცვლება განაბნევს ადამიანს.

კანონთა კანონი, ფილოსოფია რომ იმეცნებს, არაა უსიცოცხლო ზოგადი; ისაა ამოუწურავი პირველსაწყისი, რომლის შესაძლებლობებიც კერძო მოვლენებში გამოკრთის; ზოგადის და კერძოს ურთიერთგანმსჭვალვის მომენტს წარმოადგენს ფილოსოფიის და მეცნიერების დიალოგი, — ესოდენ ვრცლად რომაა წარმოდგენილი იმ ეპოქაში.

ჰეგელის სისტემაში ფილოსოფია არის მეცნიერული, მეცნიერება კი — ფილოსოფიური; ჰეგელი არსის გახსნას ცდილობს; ყოველივე თანდათანობით მიიღწევა; ამ პროცესში ხდება ცნებათა დადგენა, მსჯელობები და დასკვნები ფილოსოფიას აძლევს მეცნიერების ხასიათს.

ჰაიდეგერის მიხედვით, მეცნიერება არ აზროვნებს; ყოველივე არაა უარყოფითი მსჯელობა, რომელიც მეცნიერებას ამცირებს; ამით მას სურს გვითხრას, რომ, მისეული წესის და დამხმარე საშუალებათა მიხედვით, მეცნიერება არ აზროვნებს მოაზროვნეთა წესისამებრ; მეცნიერულად დასაბუთებული და „პოეტურად თქმული არასგზითაა თანაბარი და სწორი ერთმანეთისა, თუმცა ერთსაც და მეორესაც შეუძლიათ სხვადასხვა გზით იგივე თქვან.

ჰეგელი ცდილობს მეცნიერებას, ფილოსოფიას და პოეზიას შორის ხიდის გადებას; ყოველივე ეს მათში საერთოს დანახვით მიიღწევა. ჰაიდეგერის მიხედვით კი, მეცნიერების მიმართება აზროვნებისადმი მხოლოდ მაშინ იქნება ნაყოფიერი, თუ თვალსაჩინოა ნაპრალი მეცნიერებას და აზროვნებას შორის, და სახელდობრ, როგორც გადაუხიდავი.

საკუთრივ დრო ანუ ხვედრი. ყოველდღიური ჩავარდნის თავისებურება იმაში, ჰაიდეგერის მიხედვით, რომ ის მოკლებულია სამყაროსთან საწყისისეულ მიმართებას, ჰაერში გამოკიდულია და ამდენად მოკლებულია განაზრებით შეყოვნების მოცალეობას.

საწყისისეული, პრიმარული მიმართება არის საკუთრივ დროში ყოფნა; საკუთრივ დრო განდევნის შემთხვევით შესაძლებლობებს და შესაძლებელს ხდის ისეთ რამეს, რაცაა ხვედრი (Moira) ანუ საკუთრივ ისტორიულობა.

ისტორიულობა, ისევე როგორც მითიურობა არაა წელთაღრიცხვის შორეულობა; ის ნიშნავს საზრისის ფლობას. ყოფიერებითი საზრისი პიროვნების შინაგან სტრუქტურებში იშლება; რაც შეეხება შემთხვევითს, მასში დაფარულია შინაგანი ფენომენი; ამ დროს გააწმყოებულია აწმყო; უშუალო დრო არ გამორიცხავს, რომ პირველადი დრო გაუცნობიერებელი დარჩეს. ჰეგელი, ისევე როგორც ჰაიდეგერი, მყოფის გაგებას აღწევს დროიდან; ყოველივე არის მყოფის ზედროულში გასვლა, ანუ უპირველესის დასწრება; ამ მხრივ ჰეგელისა და ჰაიდეგერის შემოქმედებაზე იგრძნობა შუასაუკუნეთა გავლენა; ისტორია შინასამყაროული ყოფიერების სამყაროა და, აქედან გამომდინარე, ის არც ობიექტთა მოძრაობის კავშირია და არც სუბიექტური განცდების თავისუფალი რიგი.

საკუთრივ დრო შესაძლებელს ხდის საკუთრივ ისტორიულობას; მაგრამ, ჰეგელთან, — ჰაიდეგერისგან განსხვავებით, — წარმოდგენილია აგრეთვე კონ-

კრეტული ისტორიული პროცესი, რასაც არც თუ ისე იშვიათად მიიჩნევენ დროში ჩავარდნად; კონკრეტული ქმედების მიზანი შემთხვევითის დაძლევაა. კრიზისი, ჰეგელი რომ ახასიათებს, ნიშანდობლივი არაა იმ დროისათვის და მისი დაძლევის მცდელობანი გათვალისწინებული უნდა იყოს მომავალშიც.

ტრადიციულთან მიმართების საკითხისათვის. გავრცელებული აზრის თანახმად, 1947 წლის შემდგომ, ჰაიდეგერის შემოქმედებაში ძირითადია განწყობილება, რასაც შეიძლება უწოდო სუბიექტური იდეალიზმი; იგი ენაცვლება პირველ პერიოდს, რასაც მიიჩნევენ ობიექტურ იდეალიზმად.

მსგავსი პროცესი ნიშანდობლივია ჰეგელის შემოქმედებისათვის, როცა ის ახლებურად იწყებს თხზულებათა გამოქვეყნებას (1812 წ.). მაგრამ ეს მომენტები ჰეგელთან, ისევე როგორც ჰაიდეგერთან, მთლიანი მსოფლმხედველობის მომენტებს წარმოადგენს.

ჰეგელის შემოქმედება არსობრივად ერთიანია; ყოველივე მისი შემოქმედების ყველა პერიოდს თანაბრად ეხება; მაგრამ, უნდა მივუთითოთ აგრეთვე იმაზეც, რომ ჰეგელის შემოქმედების ადრეული პერიოდის თხზულებაში ჭარბობს უშუალო შთაგრძნობის მომენტი; შემდგომ კი იგი ცდილობს, რომ ეს შთაგრძნობა ლოგიკით იყო გამსჭვალული.

ჰაიდეგერის შემოქმედების საყრდენს ქმნის ჰუსერლის ფენომენოლოგიური მეთოდის და დილთაის ჰერმენევტიკის გაგება. „ყოფიერება და დრო“ არის ამ გაგების სინთეზი; თუმც ამ ნაშრომში ჰაიდეგერი ცდილობს ტრადიციულისგან თავის დაღწევას, მაგრამ მიუხედავად ამისა, უბრუნდება და ახლებურად აგრძელებს მას.

„უცნაური, მაგრამ არასდროს ზედაპირული ინტერპრეტაციებით დაიბრუნებს ჰაიდეგერი, როგორც ფილოსოფიურ (ანაქსიმანდრე, პარმენიდე, ჰერაკლიტე, პლატონი, ჰეგელი, ნიცშე, შელინგი) ისე თეოლოგიურ ტრადიცას (არეოპაგელი, ეკჰარტი ბოემე)“. (გ. თევზაძის წინასიტყვაობა წიგნისა „ყოფიერება და დრო“, თბილისი 1989, გვ. 10).

ტრადიციით მიღებულს ჰაიდეგერი თავისთავად სიცხადეს არ გადაულოცავს და არ უღობავს მისასვლელს იმ პირველად წყაროებთან, რომელთაგან მემკვიდრეობით მიღებული კატეგორიები და ცნებები ჭეშმარიტი გზით იქნა მიღებული; ტრადიცია ამგვარ წარმოშობას საერთოდ დავიწყებას აძლევს.

ჰაიდეგერის შემოქმედებაში („მოირა“, „ლოგოსი“) სიცოცხლეს აგრძელებს სქემები, მეტად თუ ნაკლებად ტრადიციული აზროვნებით რომაა დავალებული. „მოირაში“ ჰეგელის აზროვნების სქემაა გაშლილი, რაც თავისებურადაა გამოხატული ვულგარული აღქმის და აბსტრაქტული აზროვნების დაძლევის ცდაში. „ლოგოსში“ კი სიცოცხლეს აგრძელებს ერთისკენ მიმართვის და ყოველივეს ერთად დადგენის ტრადიციული მომენტი; ეს ტენდენცია ანტიკური შემოქმედებიდან, კერძოდ, ჰერაკლიტეს აფორიზმებიდან, მეტი სამყაროულობით და შინაგანობითაა გადმოსული.

ჰაიდეგერის შემოქმედება აგრძელებს დასავლური აზროვნების ტრადიციას; მისთვის უცხოა დაპირისპირება აღმოსავლეთთან; მაგრამ აქ ბატონობს აზროვნების თავისებური სტილი, რითაც საკუთრივ დასავლური ხასიათდება; რაც შეეხება ჰეგელს, მის შემოქმედებაში გამოსჭვივის დასავლურისა და აღმოსავლურის თავისებური შერწყმა; დასავლურის ტრადიციებს აქ განსჯა ემსახურება; გონის მომენტი კი აღმოსავლურის ტრადიციებს აგრძელებს; გარდა ამისა, ჰეგელი,

როგორც დასავლური აზროვნების წარმომადგენელი მიუთითებს აღმოსავლურის ღირსებებზე; მაგრამ, ვამბობთ რა ამას, არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ მის შემოქმედებაში ძირითადია არა გათიშვა, არამედ ურთიერთგამდიდრება.

ლიტერატურა

1. ჰაიდეგერი, ყოფიერება და დრო, თბილისი, 1989.
2. Литературные манифесты западноевропейских романтиков, (Шлегель, О мифологии). МГУ, 1980.
3. Heidegger M. Moira. Vorträge und Aufsätze. T. 3, Neske, 1967.
4. Heidegger M. Logos. იქვე, T. 1.
5. Heidegger M. Was heisst Denken. იქვე, T. 2.

Г. П. МУРАДАШВИЛИ

СХОДНЫЕ И РАЗЛИЧНЫЕ МОМЕНТЫ В УЧЕНИИ ГЕГЕЛЯ И ХАЙДЕГГЕРА

Резюме

Гегель представляет конкретное бытие, бытие во времени не является абсолютным ограничением; время содержит искру вечности; познание истины, по Гегелю, совершается постепенно, в процессе развития разума.

Учение Хайдеггера не представляет процесса развития разума; подобные рассмотрения появляются после Гегеля. Глубокие феноменальные структуры личности (совесть, любовь) и разум — как начальное время времени, — составляют основу творчества Хайдеггера.

По Хайдеггеру, сущностью истории является собственное время (Moira). В философии Гегеля, в отличие от него, представлен анализ конкретного исторического процесса; преодоление случайного — цель этого анализа.

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტმა

ფსიქოლოგია

ლალი ფუთურიძე

პიროვნული ურთიერთგანწყობების გავლენა ატრიბუციის პროცესზე

ჯგუფური დინამიკა წარმოადგენს ჯგუფის შიდა სოციალურ-ფსიქოლოგიური პროცესების ერთობლიობას, რომელიც მცირე ჯგუფის ფუნქციობის მთელ ციკლს გულისხმობს. აღნიშნულ სოციალურ-ფსიქოლოგიურ პროცესებს განეკუთვნება ჯგუფის ფუნქციურ-როლებრივი სტრუქტურის ფორმირება, შეჭიდულობა, ჯგუფური ზეგავლენები და ჯგუფის ქცევის რეგულაციის სხვა საშუალებები.

ჯგუფში არსებული სოციალურ-ფსიქოლოგიური ცვლილებები შეპირობებულია ჯგუფის როგორც გარეგანი, ისე შინაგანი წინააღმდეგობებით, რომლებიც ნაკარნახევია ორი საპირისპირო — ინტეგრაციისა და დიფერენციაციის ძალების ზემოქმედებით. ინტეგრაციული ძალები მიმართულია ჯგუფის წევრების ფსიქოლოგიურ მთლიანობაზე, ასევე პიროვნებათაშორისი ურთიერთობის სტაბილიზაციაზე. სწორედ ამგვარი ზემოქმედების შედეგს წარმოადგენს ჯგუფური შეჭიდულობა.

შეჭიდულობა არის ჯგუფის მდგომარეობა, რომელიც ხასიათდება ჯგუფის შიდა სტრუქტურების მოწესრიგებულობით, ჯგუფური აქტივობის ძირითადი კომპონენტების შეთანხმებულობით და იმ ნიშნებით, რომლებიც მოწმობენ ჯგუფის ფსიქოლოგიურ ერთიანობასა და სოციალურ ურთიერთობათა მთლიანობას. შეჭიდულობა შეისწავლება სამი ძირითადი ასპექტით, როგორიცაა:

I. ჯგუფის წევრებს შორის პიროვნებათაშორისი ემოციური ურთიერთობა, რაც გამოიხატება ინდივიდის ჯგუფთან და მის წევრებთან იდენტიფიკაციაში.

II. ჯგუფის წევრებს შორის ურთიერთობის სტრუქტურა, რაც გულისხმობს ინდივიდუალური აქტივობის ოპტიმალურ შეთავსებას კონკრეტულ კოოპერაციულ საქმიანობასთან.

III. ღირებულებითი ორიენტაციები, რომლებიც ითვალისწინებენ ორიენტაციებს, პოზიციებსა და შეხედულებებს შორის მსგავსების დონეს [7, გვ. 87].

ჩვენი ინტერესის საგანს სწორედ აღნიშნული ღირებულებითი ორიენტაციები შეადგენს. ჯგუფური დინამიკის პრობლემის მკვლევარების მიხედვით, შეჭიდულობის ამოსავალი დეფინიცია გულისხმობს: ა) ჯგუფთან მიზიდულობას, ბ) მოტივაციის დონეს, რომელსაც უჩვენებს ჯგუფი, გ) კოორდინაციას ჯგუფის წევრებს შორის [11, გვ 74].

ამასთან მკვლევარები მიუთითებენ, რომ შეჭიდულობას მივყავართ სოციალური ზეგავლენის გაზრდამდე და რომ მაღალი შეჭიდულობის ჯგუფის წევრები უფრო იცვლიან თავიანთ პოზიციას პარტნიორის შეხედულების მიხედვით, ვიდრე ნაკლებ შეჭიდული ჯგუფის წევრები. ჩვენი აზრით, ჯერ ერთი შეჭიდულობასა და სოციალურ ზეგავლენას შორის ცალმხრივი კავშირი არ არსებობს, ერთი მხრივ, შეჭიდულობაა სოციალური ზეგავლენის ზრდის რეგუ-

ლატორი და, მეორე მხრივ, შეჭიდულობა სოციალური ზეგავლენის ზრდის შედეგს წარმოადგენს. და მეორეც, თუ მიზიდულობა, მოტივაციის დონე და კოორდინაცია განსაზღვრავს სოციალური ზეგავლენის გაზრდას, ისინი შეჭიდულობის ფაქტორები ყოფილან და არა სოციალური ზეგავლენის ზრდის შედეგები.

ჯგუფის წევრებს შორის მიზიდულობა შეჭიდულობის სუბიექტურ ფაქტორს წარმოადგენს, ხოლო ობიექტური ფაქტორის როლში სოციალური საქმიანობა გამოდის. სწორედ ამ ორი ფაქტორის ურთიერთზეგავლენა განსაზღვრავს შეჭიდულობას, მაგრამ ჯგუფის შეკვრისათვის სრულიად არ არის აუცილებელი მიზიდულობა, ჯგუფის შეკვრა უარყოფითი ურთიერთდამოკიდებულებების ჯგუფშიც შეიძლება, მხოლოდ ამგვარი ურთიერთდამოკიდებულება შეთავსებადი უნდა იყოს სოციალური საქმიანობის ტიპთან. შეჭიდულობის ინტერპრეტაციის პროცესში აუცილებლად უნდა იქნეს გათვალისწინებული, ის, რომ ჯგუფის წევრები, ერთი მხრივ, ორიენტირდებიან ერთმანეთზე, ხოლო მეორე მხრივ, ჯგუფი ორიენტირდება დავალებაზე.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, შეჭიდულობის მესამე ასპექტს ღირებულებითი ორიენტაციები წარმოადგენს, რაც უშუალოდ ვლინდება ჯგუფურ შეთანხმებულობაში.

რამდენადაც სოციალურ ფსიქოლოგიაში „შეთანხმებულობის“ ცნების შემოტანა ჯგუფის შიდა ურთიერთქმედების ანალიზის მიზნით ამერიკელ ფსიქოლოგ თ. ნიუკომს ეკუთვნის, ამდენად მართებულად მიგვაჩნია უპირველეს ყოვლისა მისი თვალსაზრისის ჩამოყალიბება ამ პრობლემასთან დაკავშირებით.

თ. ნიუკომის მიერ ჯგუფური შეთანხმებულობის დამკვიდრება უშუალოდ უკავშირდება ჯგუფური შეჭიდულობის ინტერპრეტირებას. აღნიშნული მოვლენა განისაზღვრება ჯგუფის წევრთა მოთხოვნილებით დაამყარონ მათთვის მნიშვნელოვან ღირებულებებზე შეთანხმებული ორიენტაციები. ამასთან ავტორი სოციალურ დამოკიდებულებებს ჯგუფის შეჭიდულობის აუცილებელ ფაქტორად მიიჩნევს. თ. ნიუკომის აზრით, ჯგუფის დანარჩენ წევრთა მიმღებლობა განისაზღვრება იმით, თუ რამდენად შეესაბამება. პარტნიორის ღირებულებათა ორიენტაციების სამყარო პიროვნების საკუთარ ორიენტაციათა სამყაროს. ეს მსგავსება სრულიადაც არ რჩება ამავე დონეზე, იგი რეალიზაციას პოულობს იმ ერთობლივ საქმიანობაში, რითაც ჯგუფია დაკავებული. შეთანხმებულობის შემთხვევაში ჯგუფის წევრები სიტუაციას განსაზღვრავენ ერთობ მსგავსად, მაშინაც კი, როდესაც თითოეულ მათგანს საკუთარი პოზიცია გააჩნია. საერთო მიზნებისა და შეხედულებების გაზიარებისას ჯგუფის წევრებს შორის ხდება მსგავსი ექსპექტაციების წარდგინება, რის შედეგადაც ჯგუფური მოქმედება უფრო ეფექტურად წარიმართება. თ. ნიუკომის თვალსაზრისით, ჯგუფთან მიკუთვნებულობის განცდა ჩაირთავს მოლოდინებს განსაზღვრული რეაქციების მიმართ ჯგუფის დანარჩენი წევრების მხრიდან. ჯგუფში ინდივიდს აქვს განწყობა ჰპოვოს თავისი მოთხოვნილების დაკმაყოფილება იმ მოლოდინების საფუძველზე, რომ მისი აზრები, შეხედულებანი და ღირებულებანი გაზიარებული იქნება ჯგუფის დანარჩენი წევრების მხრიდან.

შეთანხმებულობის როლი და მნიშვნელობა განისაზღვრება იმით, რომ ჯგუფის წევრებს შორის კონვერგენცია და კოორდინაცია გულისხმობს თითოეულ მონაწილეს ჰქონდეს უნარი მეორე ინდივიდის ქცევის განჭვრეტისა. ამ დროს ჯგუფის წევრებს შორის ხდება სამყაროს სურათის ურთიერთშეღწევა, რაც შესაძლებლობას აძლევს თითოეულ მონაწილეს ჩაწვდეს პარტნიორის

თვალსაზრისს. ერთობლივი მოქმედების პროცესში ხდება ინდივიდუალურ გამოვლენათა დარღვევა, რაც გავლენას ახდენს ორიგინალურ პასუხებზე და იწვევს მათ მკვეთრად შემცირებას. ჯგუფში არსებობს ფარული სწრაფვა მის წევრებს შორის კონვერგენციისა, რაც გულისხმობს იმას, რომ ჯგუფის წევრებმა დაუახლოონ ერთმანეთს თავიანთი შეხედულებანი და ორიენტაციები. ეს კი მიმდინარეობს რაიმე მოვლენაზე მსჯელობის პროცესში [9, გვ. 120—121].

თუ ეჭვქვეშ დავაყენებთ თანააქტივობის ვითარებაში ჯგუფური შეთანხმებულობის ფაქტს, იმ მოტივით რომ ამგვარ სიტუაციაში რეალური კონტაქტი აღკვეთილია, მაშინ უნდა ჩავთვალოთ რომ თანააქტივობის ვითარებაში სოციალური პროცესები საერთოდ არ მიმდინარეობს. ჩვენი აზრით, განსხვავება იმ ჯგუფებს შორის, რომლებიც კონტაქტში იმყოფებიან და მათ შორის, რომლებიც გარეგნული თვალსაზრისით არანაირ სოციალურ ურთიერთობაში არ არიან, იმაშია, რომ ერთში სოციალური პროცესები თვალნათლივ მიმდინარეობს, მეორეში კი მას ფარული ხასიათი აქვს. ვფიქრობთ, შეუძლებელია ჯგუფის არსებობა და ფუნქციობა ჯგუფში სოციალური პროცესების გარეშე. თანააქტივობის სიტუაცია, მიუხედავად ამ ვითარებაში აღკვეთილი სოციალური კონტაქტისა, ფარულ სოციალურ პროცესებსა და აქტივობას გულისხმობს.

ჯგუფის მიკუთვნებულობის განცდა უშუალოდ უკავშირდება ჯგუფის წევრის მოთხოვნას გახდეს აღქმის ობიექტი, რომ მისი აზრები, შეხედულებანი და გრძნობები აღქმულნი იქნენ ჯგუფის დანარჩენი წევრების მხრიდან. როცა ჯგუფში თანხმობაა, მონაწილენი სიტუაციას განსაზღვრავენ ერთობ მსგავსად მაშინაც კი, როცა თითოეულ მათგანს საკუთარი პოზიცია გააჩნია. ჯგუფის თითოეული წევრი ცდილობს იმსჯელოს ჯგუფის პოზიციიდან გამომდინარე, შეუსაბამოს საკუთარი პოზიცია ჯგუფის პოზიციას და გარემომცველი სამყაროს შეფასებისა და ახსნის პროცესში დაიცვას და გაითვალისწინოს ჯგუფური ნორმები, რათა არ დაკარგოს ჯგუფის რეალური წევრობა. ჯგუფის წევრი რაც უფრო განსხვავებულ თვალსაზრისს გამოხატავს ჯგუფთან მიმართებაში, მით უფრო ემუქრება მას ჯგუფის დატოვება. ჯგუფი გვევლინება როგორც ორგანიზებული სისტემა, რომელშიც ამკარად გამოხატული შესაბამისობაა სტატუსს, როლსა და ნორმებს შორის. მ. და კ. შერიფებმა მოგვცეს რა სოციალური ჯგუფური ნორმების განმარტება, ჯგუფი დაახასიათეს როგორც სოციალური ერთეული, რომელიც შედგება რიგი ინდივიდებისაგან და რომლებიც, იმყოფებიან რა ურთიერთშორის როლებრივ და სტატუსურ ურთიერთობაში, იყენებენ საკუთარი ქცევის რეგულირებისათვის ღირებულებებისა და ნორმების იმ ნაკრებს, რომელიც ჯგუფს ახასიათებს [2, გვ. 143—147].

ჯგუფის ფორმირება აუცილებლად ჩაირთავს საკუთარ თავში ნორმათა სისტემის გამომუშავებას. შეჭიდულობის, „საერთო გრძნობის“ ფორმირება გულისხმობს ღირებულებების, განწყობებისა და უნარების სტანდარტიზაციას. ყველა ეს პროცესი დაკავშირებულია ჯგუფური ნორმების გამომუშავებასთან. ნორმებით ფუნქციონირება აუცილებელი ფაქტორია ჯგუფის წევრებს შორის შეთანხმებულობისათვის. „ჯგუფის კარგი წევრი“ ჯგუფის ფორმირების პროცესში შექმნილ ნორმებს აღიქვამს როგორც პირადს. ჯგუფის ნორმების ამგვარი პიროვნული მიღება აუცილებელია ჯგუფური ნორმების მხარდაჭერისა და რეალიზაციისათვის. დღეისათვის სოციალურ ფსიქოლოგთა უმრავლესობა თვლის რომ ჯგუფში მონაწილეობა მნიშვნელოვანი ფაქტორია ინდივიდუალუ-

რი განწყობების, ნორმებისა და ღირებულებების შეცვლისათვის, ჯგუფის ნორ-მატიული სტანდარტების მიღების ხარჯზე. ჯგუფურ ნორმებს შემოაქვთ ინ-ფორმაცია მიზიდულობებზე და განსაზღვრავენ იმ ჯგუფის მიზიდულობის დო-ნეს, რომელსაც თვითონ ეკუთვნიან. ჯგუფური ნორმები გავლენას ახდენენ ჯგუფის წევრების ქცევის ყველა სახეზე.

აღნიშნული პრობლემის უთვალსაჩინოესი მკვლევარის ს. ამის მიხედვით, ჯგუფის ზეგავლენა ინდივიდზე ვლინდება ამ უკანასკნელის სწრაფვაში შეუ-თანხმოს თავისი ჩვენებები ჯგუფის ნორმებს და განერიდოს ისეთ შედეგებს, რომელიც გამოიწვევს ჯგუფიდან მის გასვლას.

სოციალური ნორმა უზრუნველყოფს ინდივიდის შეთანხმებულობას ადა-მიანებთან, რომლებიც მასთან თანასაქმიანობენ. საზღვარგარეთელ ავტორთა უმრავლესობა თვლის, რომ ჯგუფის სოციალური ზეგავლენა ინდივიდზე შესა-ბამისობაშია ინდივიდში ჯგუფის სხვა წევრებთან შეთანხმებულობის მოთხოვ-ნილების აღძვრასთან. მოტივაციის ეს სახე რთულ კავშირშია პიროვნების მო-ტივაციური სფეროს დანარჩენ გამოვლენებთან. მაგრამ არსად არ დგება საკი-თხი შეთანხმებულობის მოტივაციის ობიექტურ საფუძველზე, იმაზე თუ რა ედება საფუძვლად ერთმანეთთან შეთანხმებულობას. საზღვარგარეთულ გამო-კვლევებში შეთანხმებულობის კვლევა და მისი მოტივაცია გაანალიზებულია კონფორმული ქცევით და არა კოოპერირებული ჯგუფური აქტივობით [2, გვ. 148].

ექსპერიმენტულ ნაწილზე გადასვლის წინ საჭიროდ მიგვაჩნია განვმარტოთ შემდეგი: ჩვენი კვლევის მიზანია სოციალურ-ფიქსირებულ განწყობათა და სოციალური საქმიანობის ურთიერთზეგავლენის დადგენა, რაც, ვფიქრობთ, სო-ციალური ეფექტის, როგორც სოციალური გაადვილების მესამე მომენტის საშუალებას მოგვცემს. აქვე განვმარტავთ, რომ სოციალური ეფექტი გულისხმობს სოციალური საქმიანობის პროცესში სოციალური ზეგავლენის სა-ფუძველზე აღძრული ნებისმიერი სახის სოციალურ თავისებურებას, რომელიც შესაძლებელია გამოვლინდეს ისეთ სოციალურ მოვლენაში, როგორიცაა ჯგუფ-ში ურთიერთშეთანხმებულობის გაზრდა, პრეტენზიის დონის ამაღლება და ა. შ. სოციალური ეფექტის შესწავლისათვის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს მისი სპეციფიკური წანამძღვრების დადგენა. სოციალური ეფექტის ძირითადი განმსაზღვრელი თავისებურება სოციალურ საქმიანობაშია საძიებელი. რაც შეე-ხება ჯგუფში არსებულ ურთიერთდამოკიდებულებებს, იგი სამივე სახის ეფექ-ტისათვის საერთოა. თანააქტივობის ვითარებაში სოციალური საქმიანობის სა-ფუძველზე სოციალური ეფექტის შესწავლა ვფიქრობთ ფსიქო-ფიზიკური გაად-ვილების გვერდით მესამე სახის — სოციალური ეფექტის დამკვიდრების სა-შუალებას მოგვცემს.

სანამ ცდებისა და მისი შედეგების ანალიზზე გადავიდოდეთ, შევეცდებით შეძლებისდაგვარად წარმოვაჩინოთ ატრიბუციის როლი და ადგილი სოცია-ლური გაადვილების შესწავლის საქმეში.

ჩვენს მიერ კვლევის ძირითად მეთოდად ატრიბუციის არჩევა განაპირობა თვით ატრიბუციის დღევანდელმა გაგებამ. ატრიბუციის თეორიაში ამოსავალ დებულებას წარმოადგენს ის, რომ იგი გააზრებულია როგორც სოციალურ ურთიერთობათა რეგულატორი. გარემომცველი სამყაროს შეფასებისა და ახსნის პროცესში სუბიექტი გავლენას ახდენს პარტნიორზე იმგვარად, რომ იგი გან-საზღვრავს მის მიერ გარემომცველი სამყაროს შეფასებასა და ახსნას. ამასთან, განსაკუთრებით საყურადღებოა ის მოვლენა, რომ მიზეზობრივი ინტერპრეტაცია

ზეგავლენას ახდენს სუბიექტის ქცევაზე და გულისხმობს მასტიმულირებელი ზეგავლენის დადგენას, რომლის ზემოქმედების შედეგად ქცევა წარმატებით წარიმართება.

ჩვენი კვლევის მიზანია ვაჩვენოთ რომ ატრიბუციასა და ინტერაქციულ პროცესებს შორის ცალმხრივი კავშირი არ არის. თუმცა ატრიბუცია სოციალურ ურთიერთობათა რეგულატორია, სოციალურ პროცესებს თავის მხრივ გარკვეული ცვლილებები შეაქვს ატრიბუციის პროცესში.

მეთოდისა და ცდების აღწერა

ძირითადი ცდის დაწყებამდის ჩატარდა მუშაობა დადებითი და უარყოფითი დამოკიდებულებების ჯგუფის შესარჩევად, რისთვისაც გამოყენებული იქნა სემანტიკური დიფერენციალის მეთოდის ხუთბალიანი შკალა. თანაჯგუფელები, რომელთა რაოდენობა 25—30 აღწევდა, ანონიმურ შეფასებას აძლევდნენ ერთმანეთს ხუთი პიროვნული მახასიათებლის მიხედვით. ჯგუფის წევრები ერთმანეთს აფასებდნენ ინტელექტის, სიკეთის, სამართლიანობის, მეგობრულობისა და ურთიერთგაგების უნარის მხრივ. ექსპერიმენტის წინ ჯგუფს უტარდებოდა შემდეგი სახის ინსტრუქცია: „პრაქტიკულად არ არსებობს ისეთი ჯგუფი, რომლის წევრებს ერთმანეთის მიმართ არ ჰქონდეთ როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი დამოკიდებულებები. შეუძლებელია ჯგუფში ადამიანს ყველა წევრი ერთნაირად მოსწონდეს, რადგანაც ის როგორც პიროვნება სრულიად გარკვეული თავისებურებებით ხასიათდება და ამის გამო მას ზოგიერთი ადამიანი იზიდავს, ზოგიერთი — არა“. ამის შემდეგ თითოეულ მათგანს ვთხოვდით, რომ სრულიად სამართლიანი შეფასება მიეცათ თანაჯგუფელთა პიროვნულ მახასიათებლებზე.

ამ ჯგუფიდან შეირჩეოდა ექვსი ცდისპირი რომლებიც განსაკუთრებული სიმპატიით გამოირჩეოდნენ ერთმანეთის მიმართ და ასევე ექვსი ცდისპირი, რომლებიც მკვეთრად გამოხატული ანტიპატიით ხასიათდებოდნენ. ბუნებრივია, სოციალურ-ემოციური კლიმატი ამ ორ საპირისპირო ჯგუფში სრულიად განსხვავებული იყო, რაც ექსპერიმენტის დროს გარკვეულ სიძნელეებს გვიქმნიდა. კერძოდ, მიზიდულ ჯგუფში იყო აფილაციის მოთხოვნილების განსაკუთრებით მაღალი დონე, მაშინ როცა მათ რეალურად ეკრძალებოდათ ყოველგვარი კონტაქტი ერთმანეთთან.

იმის შემდეგ რაც გამოიყოფოდა დადებითი და უარყოფითი მიზიდულობის ჯგუფები, იწყებოდა ძირითადი ექსპერიმენტი ორ ვარიანტად. თითოეული ვარიანტი შედგებოდა ორი ეტაპისაგან.

Iვარიანტში ჯგუფს ეძლეოდა სამი პირობა, რომელშიც ერთმანეთს უპირისპირდებოდა ორი სუბიექტი: 1) მე — ამხანაგი (მასწავლებელი), 2) მე — ექიმი, 3) მე — მეგობარი. ცდის პირობის მიხედვით, ერთ-ერთი მხარე იყო უნებლიე, ნაწილობრივ დაზარალებულის მიზეზითვე პასუხისმგებელი დამნაშავე, ხოლო მეორე მხარე იყო დაზარალებული, რომელსაც მომხდარ შედეგებზე ასევე გარკვეული პასუხისმგებლობა უნდა ეკისრა. ცდისპირებს ეძლეოდათ დავალება პროცენტულად შეეფასებინათ ორივე მხარის პასუხისმგებლობა „დანაშაულზე“. ცდის პირობა აგებული იყო იმგვარად, რომ „დანაშაულზე“ პასუხისმგებელი თანაბარი ალბათობით შეიძლებოდა ყოფილიყო ორივე მხარე. ცდის ინსტრუქციის მიხედვით, ცდის პირველ ეტაპზე ცდისპირი გაიგივებული იყო დაზარალებულთან, მეორე ეტაპზე კი დამნაშავის როლს იღებდა.

ცდაში მონაწილეობდნენ 18—25 წლის გოგონები (ს. ს. ორბელიანის სახ. პედაგოგიური ინსტიტუტის სტუდენტები). ექსპერიმენტის დროს ცდისპირები ისხდნენ ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად და ყოველგვარი კომენტარის გარეშე ასრულებდნენ მოცემულ დავალებას. ცდა გრძელდებოდა 10—15 წუთი. რაც შეეხება ცდის მეორე ვარიანტს, ისიც ასევე სამი პირობისგან შედგებოდა და ერთმანეთს უპირისპირდებოდა „მე" — ობიექტი: 1. „მე" — სინოპტიკოსები, 2. „მე" — ადმინისტრაცია. 3. „მე" — ექიმთა კონსილიუმი. ცდისპირი პირველ ეტაპზე დაზარალებულის როლს იღებდა, მეორე ეტაპზე კი დამნაშავის. აქაც ცდა აგებული იყო იმგვარად, რომ დანაშაულზე პასუხისმგებელი თანაბარი ალბათობით შეიძლებოდა ყოფილიყო ორივე მხარე.

ცდის I პირობა (ვარიანტი). როგორც აღვნიშნეთ, ჩვენ მოფიქრებული გვქონდა ცდის ორი ვარიანტი. პირველი მათგანი შედგებოდა სამი მარტივი პირობისაგან.

1. წერთ საკონტროლოს და ამჩნევთ, რომ თქვენს უკან ოჯდომი ყმაწვილი იწერს თქვენს ყველა პასუხს. თქვენ არაფერს ეუბნებით და არც ნაწერს აფარებთ ხელს. მასწავლებელი საკონტროლო წერაში ორივეს გიწერთ „ორს".

2. სერიოზული ოპერაცია გქონდათ გასაკეთებელი. ექიმი, რომელიც თქვენ მოიწვიეთ ძალზე ცნობილია, მაგრამ ამ ტიპის ოპერაცია არ გაუკეთებია. თქვენ გადაწყვიტეთ, რომ მან უნდა გაგიკეთოთ ოპერაცია. ოპერაციამ ცუდად ჩაიარა.

3. ბიბლიოთეკის წიგნი ათხოვეთ მეგობარს. მეგობარმა იგი დაკარგა და ბიბლიოთეკამ თქვენ ჯარიმა დაგაკისრათ.

ჩვენი კვლევის მიზანს წარმოადგენდა სოციალურ-ფიქსირებული განწყობისა და სოციალური თანასაქმიანობის ურთიერთზეგავლენის დადგენა, რაც ჩვენი აზრით, საშუალებას მოგვცემდა სოციალურ ზეგავლენათა სისტემაში დაგვემკვიდრებინა სოციალური გაადვილების მესამე ტიპი — სოციალური ეფექტი. კერძოდ, ჩვენს მიერ შეისწავლებოდა სოციალური ეფექტის ორი სახე: ჯგუფის წევრებს შორის შეთანხმებულობა და პასუხისმგებლობის დაკისრება საკუთარ თავსა თუ გარემოებებზე.

მიღებული შედეგების ანალიზი

ცდის I ვარიანტი. ცდის პირველ ვარიანტში, რომელიც ჩატარდა დადებითი და უარყოფითი მიზიდულობის ჯგუფებზე, და რომელშიც დაპირისპირებული იყო ორი სუბიექტი, გამოვლენილ იქნა შემდეგი თავისებურებანი. 1. დადებითი და უარყოფითი დამოკიდებულების ჯგუფებმა, ორივემ, დამნაშავესთან იდენტიფიკაცის დროს აჩვენეს საკუთარ თავზე პასუხისმგებლობის აღების მაღალი დონე. 2. „დადებით" ჯგუფში არც მსხვერპლის და არც დამნაშავის როლის აღებისას არ დადასტურდა შეთანხმებულობა. 3. უარყოფითი დამოკიდებულებების მქონე ჯგუფმა დამნაშავის როლის აღებისას ორიენტაციათა მაღალი კოორდინაცია უჩვენა ანუ ამ ჯგუფში შეჭიდულობა სახეზეა. ამასთან, ჯგუფის წევრების უდიდესმა ნაწილმა, დაიცვა რა ჯგუფური ნორმები, შეთანხმებულობა და სოლიდარობა გამოუცხადა ჯგუფს როგორც ერთიან სისტემას, ხოლო მეორე, უფრო მცირე ნაწილმა დაიცვა რა პიროვნებათაშორისი ინტერესები, პატივისცემა გამოხატა ჯგუფში შემავალი ცალკეული პიროვნებისადმი, რაც პიროვნებათაშორის შეთანხმებულობაში გამოვლინდა. აქვე უნდა შევნიშნოთ ერთი ნიშანდობლივი მოვლენა, ჯგუფის ის წევრები, რომლებიც პიროვ-

ნებათაშორის სოლიდარობას იცავდნენ, როგორც წესი, ჯგუფისაგან მკვეთრად განსხვავებულ პოზიციებს ამჟღავნებდნენ.

დადებითი ჯგუფი. ჩვენს მიერ დადებითი პიროვნული ურთიერთგანწყობის ჯგუფში ჩატარებულმა ცდის პირველმა ვარიანტმა **არ** აჩვენა ჯგუფის წევრებს შორის შეთანხმებულობა არც მსხვერპლთან **იდენტიფიკაციის** შემთხვევაში და არც დამნაშავის როლის აღების დროს. რაც შეეხება **აღნიშნული** ჯგუფის მიერ პასუხისმგებლობის აღებას, განსაკუთრებით სანდო შედეგები მივიღეთ დამნაშავესთან იდენტიფიკაცის დროს, ხოლო მსხვერპლთან იდენტიფიკაციის შემთხვევაში თუმცა კოეფიციენტი დამნაშავის როლთან შედარებით დაბალი იყო, უარყოფითი მიზიდულობების ჯგუფთან მიმართებაში ბევრად მაღალი აღმოჩნდა.

დადებით და უარყოფით ჯგუფებს შორის განსვლა შემდეგი აღმოჩნდა:

$$t=5,4 \qquad P<0,0001$$

უარყოფითი ჯგუფი. უარყოფითი პიროვნული ურითერთგანწყობის ჯგუფმა დამნაშავესთან იდენტიფიკაციის დროს გამოავლინა შეთანხმებულობის მაღალი დონე, რაც შეეხება მსხვერპლის როლს, დადებით და უარყოფით ჯგუფებში შეჭიდულობაც და ამ ჯგუფებს შორის განსვლაც იყო მინიმალური.

პასუხისმგებლობის აღების თვალსაზრისით როგორც უარყოფითმა, ასევე დადებითმა ჯგუფმა მაღალი მაჩვენებელი გამოავლინეს. მსხვერპლთან ინდენტიფიკაციის შემთხვევაში ჯერ ერთი მაჩვენებელი იყო თითქმის ნახევარი დამნაშავის როლთან შედარებით და აგრეთვე მნიშვნელოვნად დაბალი ჯგუფის მსხვერპლთან იდენტიფიკაციასთან შედარებით.

ღადებით და უარყოფით ჯგუფებს შორის განსვლა შემდეგია:

$$t=3,5 \qquad P<0,001$$

ცდის II პირობა (ვარიანტი), ცდის მეორე ვარიანტი ასევე სამ პირობას შეიცავდა: 1. ცნობილია, რომ შავიზღვისპირეთში გაზაფხულზე ხშირად წვიმს. მაგრამ რადგანაც გამოაცხადეს რომ ა/წ მაისში წვიმა საერთოდ არ იყო მოსალოდნელი, თქვენ წახვედით ლაბადისა და ქოლგის გარეშე, რის გამოც იძულებული იყავით მთელი კვირა გაგეტარებინათ შინ.

2. სასტუმროს ადმინისტრაცია შეგპირდათ, რომ სასტუმროს ნომერს დაგახვედრებდა. ამის გამო თქვენ წახვედით შესაძლო ბინის მისამართების გარეშე. სასტუმროში ნომერი არ აღმოჩნდა და თქვენ დარჩით უბინაოდ.

3. თქვენ, ავადმყოფს ექიმებმა შემოგთავაზეს ოპერაცია და თან გაგაფრთხილეს რომ ოპერაციის შემდეგ გამოჯანმრთელების იმედი არსებობდა მხოლოდ სანახევროდ, ხოლო სანახევროდ არსებოდა საშიშროება მდგომარეობის გართულებისა. თქვენ დათანხმდით ოპერაციაზე. ოპერაციის შემდეგ მდგომარეობა გაუარესდა.

მიღებული შედეგები და მისი ანალიზი

ცდის II ვარიანტი. ცდის II ეტაპი, რომელშიც ერთმანეთს უპირისპირდებოდა „მე“ — ობიექტი, მიზნად ისახავდა I და II ეტაპის **შედეგების** ურთიერთშეჯერებას. ვფიქრობთ, იგი საშუალებას იძლევა გავარკვიოთ ის თავისებურებანი, რომელიც განასხვავებს, ერთის მხრივ, ორი სუბიექტისა და მეორეს მხრივ, სუბიექტ-ობიექტს შორის ურთიერთმიმართებას.

ორგანიზაციასთან გაიგივების შემთხვევაში არცერთმა ჯგუფმა არ მოგვცა სანდო შედეგი, ანუ დადებითსა და უარყოფით ჯგუფს შორის განსვლა იყო მინიმალური.

$t=0,3 \quad P>0,05$

$t=1,1 \quad P>0,05$

ამგვარად, მიღებული შედეგები, ვფიქრობთ, შემდეგი წინასწარი დასკვნის გაკეთების უფლებას გვაძლევს: უარყოფითი დამოკიდებულების მქონე ჯგუფი დადებით კორელაციაშია დამნაშავის როლთან. ახალ როლს ცვლილებები შეაქვს ჯგუფის დამოკიდებულებაში. უარყოფითი პიროვნული ურთიერთგანწყობების ჯგუფში მოხდა უარყოფითი დამოკიდებულებების დათმობა და პოზიტიური თვალსაზრისით მათი ნეიტრალიზირება, ხოლო მიზიდულ ჯგუფში ახალი როლის აღებისას დადებითი ურთიერთდამოკიდებულების ნეგატიურ პოზიციის მიმართულებით დათმობა, რაც განსაზღვრა ახალი როლისა და კონტაქტის აღკვეთის ურთიერთმიმართებამ. სხვაგვარად, ამ მოვლენას განაპირობებს ის, რომ დადებითი ჯგუფი ახალი როლის აღების შემთხვევაში იმავდროულად კარგავს კონტაქტის შესაძლებლობას, რაც ახალი სოციალური საქმიანობის პროცესში ჯგუფს ნეიტრალურად აქცევს. ამგვარად, პიროვნული ურთიერთგანწყობების, ახალი როლისა და თანააქტივობის ვითარებაში ყოველგვარი კონტაქტის აღკვეთის ურთიერთმიმართებამ განსაზღვრა ჯგუფში მიმდინარე პროცესები.

რატომ გადაიქცა დიდებითი ჯგუფი უარყოფითი ვალენტობის ნეიტრალურ ჯგუფად და პირიქით, უარყოფითი ჯგუფი რატომ იქცა დადებითი პოზიციისაკენ გადახრილ ნეიტრალურ ჯგუფად? ჯგუფი, რომელიც კარგავს დადებით დამოკიდებულებებს და ნეიტრალურ ჯგუფად იქცევა, ნიშნავს, რომ იგი უარყოფითი ტენდენციის მატარებელია და მისი ნეიტრალურობა უარყოფითი ძალის ნეიტრალურობაა.

სოციალურ-ფიქსირებული განწყობების ამგვარი რეორგანიზაციის ჩვენეული ინტერპრეტაცია განაპირობა იმან, რომ დადებითი დამოკიდებულებების ჯგუფი არც მსხვერპლთან და არც დამნაშავესთან იდენტიფიკაციის შემთხვევაში არ შეიკრა. მაშინ როცა სწორედ ამ ჯგუფში მოველოდით შეჭიდულობას, რამდენადაც იგი მიზიდულ ჯგუფს წარმოადგენდა. ყოველივე ზემოთქმულმა დაგვაყენა იმის აუცილებლობის წინაშე, რომ გლობალური ანალიზის საფუძველზე მოგვეხდინა ამ ფაქტის ინტერპრეტაცია. იმ შემთხვევაში თუ ჯგუფი არ შეიკვრებოდა მსხვერპლთან ან დამნაშავესთან იდენტიფიკაციის დროს, სწორედ აღნიშნული მოვლენა მოითხოვდა ამ შედეგის ახსნასა და ანალიზს, მაგრამ რადგანაც არცერთ შემთხვევაში არ შეიკრა ჯგუფი ე. ი. რაღაც მთლიანი, მისგან განსხვავებული ფენომენიდან გამომდინარე უნდა მომხდარიყო ამ ფაქტის ინტერპრეტაცია.

და მაინც რატომ მოხდა უარყოფითი დამოკიდებულებების ჯგუფის შეკვრა დამნაშავის როლის აღების დროს?

რატომ მოხდა რომ ამგვარი „გაუვნებელყოფილი", დადებითი პოზიციისაკენ გადახრილი ჯგუფი დადებით კორელაციაში აღმოჩნდა დამნაშავის როლთან.

სოციალურ ფიქსირებულ განწყობასა და საქმიანობას შორის სპეციფიკური ურთიერთმიმართება არსებობს. სოციალური განწყობების მეშვეობით ჯგუფი უფრო ადვილად იღებს ახალ როლს, ხოლო თავის მხრივ ახალ როლს ცვლი-

ლებები შეაქვს სოციალურ-ფიქსირებულ განწყობებში. უარყოფითი სოციალური ურთიერთდამოკიდებულების ზეგავლენით ჯგუფის წევრები ერთი კატეგორიის ქვეშ ერთიანდებიან. ამგვარი ჯგუფის წევრები იმანენტურად დამნაშავის როლში არიან, რადგანაც მთელ ჯგუფში ყველას ერთმანეთის მიმართ მტრული დამოკიდებულებები გააჩნიათ და ამ აზრით ყველა დამნაშავედ გრძნობს თავს. ეს კი ხელს უწყობს ჯგუფის წევრების დამნაშავის როლთან უკეთეს იდენტიფიკაციას. დამნაშავის როლის აღების შემდგომ უარყოფითი დამოკიდებულების პოზიტიური ნეიტრალიზირება მოხდა იმის გამო, რომ უარყოფითი სოციალურ-ფიქსირებული განწყობები დადებით კორელაციაში აღმოჩნდა ახალი დამნაშავის როლთან.

რაც შეეხება დამნაშავის როლის აღების შემთხვევაში პასუხისმგებლობის გაზრდას, ამ პროცესში გათვალისწინებას მოითხოვს ის, რომ დამნაშავის როლი თავის თავში გულისხმობს გარკვეულ პასუხისმგებლობას. დამნაშავის როლი, მსხვერპლის როლისაგან განსხვავებით, თავად იძლევა მეტ სტიმულს პასუხისმგებლობის ასაღებად. დამნაშავის ცნებაში დევს, რომ პასუხისმგებელი ხარ. რაც შეეხება მსხვერპლს, იგი თანადგომას მოითხოვს და არა პასუხისმგებლობას. მსხვერპლს გარკვეულწილად პასუხისმგებლობა ეხსნება.

ზემოაღნიშნულზე ნათლად მიუთითებს ამ მიმართულებით ჩატარებული კვლევის შედეგები. აღმოჩნდა, რომ ადამიანები დამნაშავის როლში უფრო მეტად მიიწერენ პასუხისმგებლობას. ამასთან დამნაშავეებს უფრო მოსწონთ და თანაუგრძნობენ დამნაშავეებს, ვიდრე მსხვერპლს [3].

ატრიბუცია, როგორც სოციალურ ურთიერთობათა რეგულატორი განსაზღვრავს სოციალურ-ფიქსირებული განწყობების მოქმედებას და გარკვეული ცვლილებები შეაქვს მასში. თავის მხრივ, სოციალური საქმიანობიდან გამომდინარე, სოციალური დამოკიდებულებები გავლენას ახდენენ ჯგუფში მიმდინარე პროცესებზე.

ჩვენი კვლევის შედეგების მიხედვით, სოციალურ-ფიქსირებული განწყობები განსაზღვრავენ ჯგუფის მიერ ახალი როლის აღებას, ახალ როლს კი თავის მხრივ გარკვეული კორექცია შეაქვს სოციალურ დამოკიდებულებებში და მის სრულ რეორგანიზაციას ახდენს. კერძოდ, ჯგუფის უარყოფითმა დამოკიდებულებებმა განსაზღვრეს ახალ როლთან უკეთესი იდენტიფიკაცია, თავად კი ახალმა როლმა მისი ნეიტრალიზირება მოახდინა. მაგრამ აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მოხდა პოზიტიური ნეიტრალიზირება, ვინაიდან დამნაშავის როლი და უარყოფითი ურთიერთდამოკიდებულებები ერთმანეთთან შეთავსებადი აღმოჩნდა. და ბოლოს, დასაბუთებას მოითხოვს ჯგუფში გამოვლენილი სოციალური ეფექტები სოციალური კანონზომიერებანია, თუ ისინი ამასთან ერთად ქცევის სოციალური ასპექტით გაადვილებას წარმოადგენენ. ჩვენი აზრით, რამდენადაც სოციალური საქმიანობის პროცესში ჯგუფი უფრო ობიექტური და თვითკრიტიკული ხდება და ამასთან ჯგუფი, ერთი მხრივ, ჯგუფური ნორმებით ფუნქციონირებას იწყებს და, მეორე მხრივ, პიროვნებათაშორის შეთანხმებულობას ამყარებს, ვფიქრობთ, უფლება გვენიჭება აღნიშნული სოციალური კანონზომიერებანი სოციალურ გაადვილებად მივიჩნიოთ.

დასკვნა

1. თანააქტივობის ვითარებისა და სოციალურ-ფიქსირებულ განწყობათა ურთიერთგავლენა განსაზღვრავს ჯგუფში მიმდინარე პროცესებს.

2. პიროვნული ურთიერთგანწყობებისა და სოციალური საქმიანობის ტიპის სპეციფიკური ურთიერთმიმართება განაპირობებს ქცევის სოციალური ასპექტით აქტივაციას, რაც გამოიხატა ჯგუფის თვითკრიტიკულობასა და ობიექტურობაში და ჯგუფურ შეჭიდულობაში.

3. დადებითმა ფიქსირებულმა განწყობებმა ახალი როლის აღების შემთხვევაში ცვლილებები განიცადეს, რაც ჯგუფის დაშლაში გამოიხატა და რის გამოც აღნიშნული შედეგები დადებით ჯგუფში არ დადასტურდა.

4. პიროვნული ურთიერთგანწყობა და ახალი დამნაშავის როლი ურთიერთთავსებადი აღმოჩნდნენ, რის გამოც ჯგუფმა დადებითი თვალსაზრისით ცვლილება განიცადა და უფრო ობიექტურიც გახდა და უფრო შეჭიდულიც.

ლიტერატურა:

1. ნადირაშვილი შ. პიროვნების სოციალური ფსიქოლოგია, თბილისი, 1976.
2. Бобнева М. Социальные нормы и регуляция поведения, М., 1978.
3. Муздыбаев К. Психология ответственности, Л., 1983.
4. Немов Р. Социально-психологический анализ эффективной деятельности коллектива, М., 1984.
5. Ньюком Т. Социально-психологическая теория: интеграция индивидуального и социального подхода, В кн.: Современная зарубежная социальная психология, М., 1984.
6. Психологическая теория коллектива, под ред.: А. Петровского, М., 1979.
7. Психология, Словарь, под ред.: А. Петровского, М. Ярошевского, М., 1990.
8. Социальная психология, под ред.: Е. Кузьмина, В. Семенова, Л., 1979.
9. Шибутани Т. Социальная психология, М., 1969.
10. Хекхаузен Х. Мотивация и деятельность, т. II, М., 1986.
11. Catwright D., Zander A. Group Dynamics.
12. Zajons R. Social Psychology, Experimental approach, California, 1966.

Л. Ш. ПУТУРИДЗЕ

ВЛИЯНИЕ ЛИЧНОСТНЫХ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ НА ПРОЦЕСС АТРИБУЦИИ

Резюме

В работе дана попытка экспериментального исследования воздействия личностных взаимоотношений на процесс атрибуции. Установлено, что взаимовлияние процесса соактивности и социально-фиксированной установки определяет протекающие в группе процессы. В частности, соотношение социально-фиксированных установок и социальной деятельности обуславливает активацию социального поведения по социальным аспектам, что выражается в повышении самокритичности и объективности группы, а также групповой сплоченности. Таким образом, взаимовлияние социально-фиксированной установки и социальной деятельности определяет ряд социальных закономерностей.

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის დ. უზნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტმა

რუსუდან მირცხულავა

შფოთვის ფსიქოლოგიის ზოგიერთ საკითხთა ირგვლივ

თანამედროვე განწყობის ფსიქოლოგიისათვის შფოთვის ფენომენის კვლევის აქტუალობა განისაზღვრება თანამედროვე საზოგადოებისა თუ ცალკეული პიროვნების სტრუქტურაში შფოთვის განსაკუთრებული ადგილით და თვით განწყობის ფსიქოლოგიური სკოლის განვითარებაში შფოთვის შესწავლის გარკვეული ღირებულებით.

თანამედროვე თეორიებში შფოთვა განსხვავებული ასპექტებით განიხილება და შეისწავლება. გამოიყოფა შფოთვის ფენომენთან დაკავშირებული თეოლოგიური, ეგზისტენციფილოსოფიური, ფიზიოლოგიური, ბიოლოგიური, კლინიკური, ფსიქოლოგიური შეხედულებები, რომელთაგან ერთნი შესაბამის თეორიებში აისახებიან.

თეოლოგიური მოაზრება შფოთვას პირველცოდვასთან აკავშირებს. სიორენ კიერკეგორი პირველცოდვას იხილავს, როგორც ღმერთისაგან დაცილების წყაროს და ასევე, როგორც ადამიანის მდგომარეობას ღმერთის წინაშე. პირველცოდვის შედეგად მოპოვებული თავისუფლება არსებით კავშირშია შფოთვასთან; შფოთვა თავისუფლებაზე ადამიანის აუცილებელი რეაქციაა. თანამედროვე თეოლოგი რეინოლდ ნეიბარი, კიერკეგორის შეხედულებათა შესაბამისად, შფოთვას პირველცოდვით მოპოვებულ თავისუფლებას უკავშირებს. ავტორის გაგებით, ცოდვა თავისუფლებისა და პასუხისმგებლობის ერთდროულ განცდას გულისხმობს. ცოდვის წინააღმდეგობრივი ბუნება — სრული თავისუფლების ტენდენცია და ამ ტენდენციის მოთოკვა პასუხისმგებლობით, აისახება შფოთვაში და, ნეიბარის აზრით, აყალიბებს ადამიანისათვის სპეციფიკურ და არსებით თავისებურებას.

შფოთვის ეგზისტენციალური გაგება თეოლოგიურ შეხედულებებს უკავშირდება. ამას მოწმობს თუნდაც ის, რომ შფოთვის თეოლოგიური ასპექტით პირველი განხილვა სიორენ კიერკეგორს — თანამედროვე ეგზისტენციალიზმის ფუძემდებელს ეკუთვნის. ეგზისტენციალიზმი შფოთვას ღმერთის გარეშე დარჩენილი ადამიანის მარტოობისა და უმწეობის განცდის სახით იხილავს. ასე მაგალითად, პოლ ტილიხის გაგებით, შფოთვა უმწეობის კულმინაციის, არარსებობის ეგზისტენციალური განცდაა. ვ. ფრანკლი (კლინიცისტი, ეგზისტენციალისტი) შფოთვას ანუ საზრისის დაკარგვის განცდას ეგზისტენციალური ვაკუუმის გამოვლინების სახით იხილავს. ავტორი წერს, რომ თუკი რამდენიმე წლის წინ ფსიქიკურ დარღვევათა მიზეზებს ბიოლოგიურ ინსტინქტთა, ვნებათა შორის ეძებდნენ, დღესდღეობით დაავადების ყველაზე ხშირ პირობას ეგზისტენციალური ვაკუუმი, საზრისისაგან დაცლა წარმოადგენს. შფოთვა საზრისისაკენ ნების, ეგზისტენციალური ვაკუუმის შევსების ტენდენციის ანარეკლია და თუკი შფოთვა ნევროზია, აღნიშნავს ავტორი, იგი ჩვენი დროის კო-

ლექტიური ნევროზია და შეეხება თუ კაცობრიობის ყოველ წევრს არა, მის ყველაზე მგრძნობიარე წარმომადგენლებს მაინც. ფრანკლის, როგორც კლინიცისტის თერაპიული მეთოდი თვით შფოთვაში საზრისის შეტანას გულისხმობს, რის შედეგადაც ნევროტული სიმპტომიდან შფოთვა სამყაროს შემეცნების თუ განცდის მნიშვნელოვან და ღირებულ ფორმად იქცევა.

შფოთვის ბიოლოგიური თეორია ზ. ფროიდს ეკუთვნის, რომელმაც შფოთვა ნევროტული სიმპტომის სახით განიხილა და ფსიქოანალიზის პოზიციით იკვლია. ფროიდის მიხედვით, შფოთვა ადრეული ეროტიკული განცდის უარყოფითი ვალენტობით დამუხტული რეპროდუქციაა. შფოთვის განცდაში ავტორმა უმწეობისა და მარტოობის განცდები გამოჰყო. აღნიშნული მიდგომით შფოთვა განიხილება, როგორც ადამიანის ერთ-ერთი არსებითი და ფატალური თავისებურება, რის მიზეზსაც ფროიდი ცხოველური ბუნების მქონე იმპულსების სრულად დაკმაყოფილების (სიყვარულისა და თავდაცვის აბსოლუტური განხორციელების) შეუძლებლობაში ხედავს.

ზ. ფროიდის შფოთვის ბიოლოგიურ თეორიას თეოლოგიურ-ეგზისტენციალურ მოსაზრებებთან არა ერთი კვეთის წერტილი აქვს. თეოლოგიურ-ეგზისტენციალურ გაგებაში შფოთვასთან დაკავშირებულ პირველცოდვასა და თავისუფლებაში სქესობრივ ინსტიქტთა, ვნებათა რეალიზაციაც იგულისხმება. ხშირად სწორედ ამ უკანასკნელთ უკეთდებათ მახვილი. თუკი თეოლოგიური გაგებით, შფოთვა ერთდროულად თავისუფლების გამოვლინებისა და მისი შეზღუდვის შედეგია, ფროიდისათვის იგი სქესობრივ ინსტინქტთა და ვნებათა სრული რეალიზაციის ტენდენციისა და, ამავე დროს, მათი მოთოკვის რეზულტატია. თეოლოგიური თეორიების მიხედვით, შფოთვა, აბსოლუტისაგან დაცილებული ადამიანის ტანჯვაა. ტანჯვის შინაარსში აქ აღიარებულია ის განცდები (თავდაცვისა და სიყვარულის დეფიციტის განცდები), რომელთაც ზ. ფროიდიც მიუთითებს შფოთვის შინაარსში. თეოლოგიურ და ეგზისტენციალურ თეორიებში წარმოდგენილი მსჯელობა ფროიდის მიერ ბიოლოგიური ტერმინებით იცვლება, რაც თეოლოგიურ თეორიებში მაქსიმალურ განზოგადებას აღწევს და თეოლოგიური ტერმინოლოგიით ივსება. ორივე შემთხვევაში შფოთვის ფენომენის გაგების არსი უცვლელი რჩება. შფოთვა განიხილება, როგორც ერთდროული თავისუფლება და პასუხისმგებლობა, როგორც ამ ანტაგონისტურ ტენდენციათა ერთიანობა*.

კლინიკური მიდგომა შფოთვას პათოლოგიური სიმპტომის სახით იკვლევს. აღნიშნულ მიდგომას საქმე აქვს შფოთვის იმ ექსტრემალურ ფორმებთან, რომელთა დროსაც ადამიანის ნორმალური აქტივობა შეუძლებელი ხდება და, შესაბამისად, ასეთად წარმოჩენილი შფოთვა ადამიანის მანკიერ, დასაძლეველ თავისებურებად განიხილება. არაა გამორიცხული, რომ კლინიცისტი ამა თუ იმ თეორიის ავტორი ან მიმდევარი იყოს. მაგრამ ნებისიმერი კლინიცისტისათვის, მისი პროფესიიდან გამომდინარე, ერთი ზოგადი ორიენტაციაა დამახასიათებელი,

---

* შფოთვის თეოლოგიური და ბიოლოგიური თეორიების გარკვეული თანხვედრა კიდევ უფრო პარადოქსული ხდება, თუკი გავიხსენებთ ზ. ფროიდის დამოკიდებულებას რელიგიისადმი. ავტორი ნაშრომში „ერთი ილუზიის მომავალი“, რომელიც ფსიქოანალიზის კრედოდ განიხილება, რელიგიას აკვიატების ნევროზად წარმოადგენს და ინფანტილურ ნევროზთა ანალოგიურად, ოიდიპოსის კომპლექსს უკავშირებს. თუმცა ამავე ნაშრომში აღიარებულია, რომ რელიგია, როგორც უნივერსალური ნევროზი, მორწმუნეს პერსონალურ ნევროტულ დაავადებათაგან იცავს.

რაც პაციენტის მიმართ შესაბამისი დახმარების გაწევას, შფოთვაზე, როგორც ნეგატიური ზემოქმედების მქონე აგენტზე მანიპულირებას გულისხმობს.

შფოთვის ფენომენის აღწერაში, რისი მიზანიცაა პასუხი კითხვაზე: „როგორ?“ და არა კითხვაზე „რატომ?“, განსაკუთრებით უხვი მონაცემებია მოპოვებული შფოთვის ფიზიოლოგიური სურათის ჩამოყალიბების მიმართულებით. აღნუსხულია მთელი სპექტრი ფიზიოლოგიური მაჩვენებლებისა, როგორიცაა გულისცემის სიხშირე, სისხლის არტერიული წნევა, კანის გალვანური რეფლექსი, სუნთქვის სიხშირე, კუნთური დაძაბვა, ოფლიანობის მაჩვენებლები, სისხლის, შარდის, ნერწყვის ქიმიური ცვლილებები და სხვა. ამ უკანასკნელთა აღნუსხვით მკვლევარები შფოთვის ფიზიოლოგიური სურათისა თუ რუკის შედგენას ცდილობენ. აღნიშნულ გამოკვლევებში შფოთვა ფიზიოლოგიური კატეგორიის მოვლენად განიხილება და ხშირად სტრესის სინონიმადაც იხმარება.

საკუთრივ ფსიქოლოგიურ გამოკვლევებში, რომლებშიც შფოთვის განცდით-ფენომენოლოგიური ასპექტია აქცენტირებული, შეიძლება ორი ძირითადი მიმართულების გამოყოფა. ერთ-ერთი ამ მიმართულებათაგანი შფოთვას დიფერენციალურ-ფსიქოლოგიური კატეგორიის სახით იხილავს და მის უმთავრეს ამოცანას შესაბამისი კითხვარების შემუშავებით შფოთვის მაჩვენებელთა აღნუსხვა შეადგენს. ჩ. დ. შპილბერგერის „ნიშანი-მდგომარეობა შფოთვის თეორია“ შფოთვისადმი დიფერენციალურ-ფსიქოლოგიური მიდგომის ყველაზე ნათელი მაგალითია. აღნიშნულ თეორიაში გამოყოფილია შფოთვის ორი ტიპი: ინტერინდივიდუალურად ვარირებადი შფოთვა-ნიშანი, როგორც პიროვნული ნიშანი, ემოციური აგზნებადობის მაჩვენებელი და ინტრაინდივიდუალურად ვარირებადი შფოთვა-მდგომარეობა, როგორც სუბიექტის რეაქცია აქტუალურ სიტუაციაზე. ავტორს შემუშავებული აქვს კითხვარი შფოთვის აღნიშნული ორი ტიპის მაჩვენებელთა საზომად (STAI).

შფოთვის საკუთრივ ფსიქოლოგიურ გამოკვლევებში გამოიყოფა მიმართულება, რომელიც შფოთვაში ზოგად ფსიქოლოგიურ კატეგორიას ჭვრეტს და მისი ზოგადფსიქოლოგიური კანონზომიერებების კვლევითაა დაინტერესებული. კვლევათა აღნიშნული მიმართულება გულისხმობს მსჯელობას შფოთვაზე, როგორც სუვერენულ ემოციაზე და როგორც ერთიანი ქცევის სისტემაში შემავალ რგოლზე (არის მიმდინარეობაც, რომელიც შფოთვაში ქცევის ტიპს ხედავს).

შფოთვის სუვერენობაზე მსჯელობისას ავტორები ადიფერენცირებენ მას ისეთი განცდებისაგან, როგორიცაა შიში, აგზნება, სტრესი. ამგვარი დიფერენცირების აუცილებლობას აღნიშნულ ფენომენთა სინონიმებად ხმარების გარკვეული ტენდენცია და შფოთვისა და სტრესის ფსიქოლოგიაში არსებული კონცეპტუალური აღრევები განაპირობებენ.

შიშისა და შთოფვის დიფერენცირება ამ ფენომენთა ობიექტისადმი არაერთგვაროვან დამოკიდებულება-მიმართებას ემყარება. თუკი შიშის ობიექტი სუბიექტურად გარკვეულია, შფოთვის განცდა ობიექტისაგან დაცლილია. აღნიშნული სხვაობის საფუძველზე ზ. ფროიდმა შფოთვას უობიექტო შიში უწოდა. შფოთვის ობიექტისა თუ სიტუაციისაგან „დამოუკიდებლობას“ მოწმობს ის ექსპერიმენტული ფაქტიც, რომ თუკი შიშის ინტენსივობა ხიფათის სიძლიერისა და მისი მნიშვნელობის მიმართ პროპორციულია, შფოთვის ინტენსივობის მაჩვენებელი არაა გარემო სტიმულაციის ინტენსივობის შემცირება-ზრდაზე დამოკიდებული (შპილბერგერი). და ბოლოს, შიში მომავლის, მომავა-

ლი ხიფათის ანტიციპაციას ემყარება, მაშინ როდესაც შფოთვის განცდა განჭვრეტას ყოველთვის არ გულისხმობს (მარვინი, ცუკერმანი). შფოთვის ფსიქოლოგიაში შფოთვის შიშისაგან დიფერენცირების განსხვავებული გზაც აღინიშნება. ამ მიდგომით, შიში ბიოლოგიური მოთხოვნილებების ბლოკირებით გამოწვეული განცდაა, მაშინ როდესაც შფოთვა სოციალურ მოთხოვნილებათა (სტატუსის, თვითგამოხატვის, როლის თამაშის და სხვ.) ბლოკირებას უკავშირდება. შფოთვის შინაარსში სოციალიზირებული შიში იგულისხმება (ლინდგრენი), შფოთვა ფაქტიურად შიშის განცდამდე დაიყვანება.

შფოთვის ფიზიოლოგიური გამოკვლევებისათვის ძირითადად დამახასიათებელია შფოთვის წარმოდგენა ფიზიოლოგიური კატეგორიის მოვლენად (ს. ეფშტეინი 1967, 1972). ამგვარი მიდგომით შფოთვის განცდა ფიზიოლოგიურ პროცესთა ასლად, ფიზიოლოგიური აგზნების კორელატად განიხილება. აღნიშნული პოზიციის საწინააღმდეგოდ მეტყველებს პოლ მაკრეინოლდსის ექსპერიმენტული გამოკვლევა (1967), რომლის რეზულტატი ასეთია: კორელაცია შფოთვის განცდით ფენომენოლოგიური და ფიზიოლოგიური აგზნების მაჩვენებლებს შორის უმეტესწილად სანდო არაა და ხშირად ნულის ტოლია. სუბიექტს შეიძლება ჰქონდეს მაღალი განცდისეული შფოთვა (აღნუსხული შესაბამისი კითხვარების საშუალებით) და მის ფიზიოლოგიაში არ აღინიშნოს რაიმე მნიშვნელოვანი ცვლილება და პირიქითაც, ძლიერ ძვრებს ფიზიოლოგიაში ყოველთვის არ შეესაბამება შფოთვის განცდისეულ მაჩვენებელთა მატება. შესაბამისად, შფოთვის განცდა არ წარმოადგენს ფიზიოლოგიური აგზნების ფსიქიკურ ასლს.

განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს შფოთვის სტრესისაგან დიფერენცირების საკითხი, ვინაიდან მკვლევარები ხშირად მათში იდენტური ბუნების მოვლენებს ხედავენ. არსებობს აღნიშნული ორი ფენომენის დიფერენცირების მარტივი, მიუღებელი გზები. ასე მაგალითად, ჩ. შპილბერგერი სტრესს გარეგან, ემოციოგენური ბუნების მქონე სიტუაციასა და აგენტს უწოდებს, ხოლო შფოთვას — მისი ზემოქმედებით აღძრულ მენტალურ მდგომარეობას. სტრესის კონცეპტი აქ სტრესორის სინონიმად იხმარება და შესაბამისად, გაუთვალისწინებელი რჩება სტრესი, როგორც ფსიქიკური სინამდვილის თავისთავადი ფენომენი. არსებობს შეხედულება, რომელიც სტრესში ემოციოგენური სიტუაციის საპასუხოდ აღძრულ ფიზიოლოგიურ ძვრათა სისტემას ხედავს, ხოლო შფოთვაში — მის თანმხლებ ფსიქიკურ მდგომარეობას გულისხმობს. აღნიშნული მეორე მიდგომა ასევე ვერ ჩაითვლება მისაღებად, ვინაიდან სტრესი არ ამოიწურება ფიზიოლოგიით, ხოლო შფოთვა, როგორც ფსიქიკური ფენომენი, შესაბამის ფიზიოლოგიურ ცვლილებებსაც გულისხმობს. სტრესისა და შფოთვის ერთმანეთისაგან გასადიფერენცირებლად აუცილებელი ხდება ამ ორი ფსიქიკური ფენომენის უნიკალობიდან ამოსვლა და მათი აღიარება ფსიქიკური სინამდვილის ორ, ერთმანეთზე დაუყვანელ რეალობად.

ჰ. სელიეს მიერ მეცნიერებაში დამკვიდრებული „სტრესის“ კონცეპტი დღესდღეობით არაერთმნიშვნელოვნად გამოიყენება. ჰ. სელიე სტრესის შინაარსში სუბიექტის ზოგად ადაპტაციურ სინდრომს ხედავდა, რასაც თანამედროვე ფსიქოლოგია თუ ფიზიოლოგია ყოველთვის არ იზიარებს. სტრესთან დაკავშირებული პოზიციები შეიძლება ხუთ ძირითად მიმართულებად ჩამოყალიბდეს:

1. სტრესის, როგორც ორგანიზმზე ძლიერი, უარყოფითი ზემოქმედების გაგება. — აქ სტრესი სტრესორის სინონიმია და ფაქტიურად უსარგებლო კონცეპტია, ვინაიდან მისი ფუნქცია სტრესორის კონცეპტმა მასზე ადრე იტვირთა. 2. სტრესის მოაზრება, როგორც სტრესორის ზემოქმედებით აღძრული სუბიექტისათვის მავნე, ძლიერი ფიზიოლოგიური და ფსიქოლოგიური რეაქციისა. 3. სტრესი, როგორც სუბიექტისათვის მავნე და ასევე სასარგებლო ინტენსიური რეაქციები. მე-2 და მე-3 მიდგომებში სტრესი გადატანილია სუბიექტის ფსიქიკურსა და ფიზიოლოგიურ სფეროებში. აღნიშნულ ორ მიდგომას შორის სხვაობა სტრესისადმი პოლარობის მიწერის როგორობითაა განპირობებული. მე-2 პოზიციით, სუბიექტზე ზემოქმედების მიხედვით სტრესს მხოლოდ უარყოფითი ნიშანი მიეწერება. მე-3 პოზიციით კი, სტრესი შეიძლება იყოს როგორც უარყოფითი, ასევე დადებითი ზემოქმედების. 4. სტრესის ქვეშ იგულისხმება ძლიერი, ექსტრემალური ზემოქმედების პირობებში აღძრული ფიზიოლოგიური და ფსიქოლოგიური რეაქციების ზოგადი ნიშნები. 5. სტრესი გაგებულია, როგორც ორგანიზმის ფიზიოლოგიურ და ფსიქოლოგიურ რეაქციათა ის არასპეციფიკური, ზოგადი ნიშნები, რომელთაც ორგანიზმის ნებისმიერ აქტივობაში აქვთ ადგილი. ბოლო ორ თვალსაზრისს აერთიანებს სტრესის, როგორც ორგანიზმის არასპეციფიკურ, ზოგად რეაქციათა ერთიანობის გაგება. თუკი მე-4 თვალსაზრისით, ეს ზოგადი რეაქციები მხოლოდ ექსტრემალურ პირობებში ვლინდებიან, მე-5 თვალსაზრისის მიხედვით, სტრესი, როგორც ორგანიზმის ზოგად რეაქციათა ერთიანობა, სუბიექტის ნებისმიერ აქტივობაში იგულისხმება. სტრესის ამგვარი მოაზრება ჰ. სელიეს დებულებებს ეფუძნება და, შესაბამისად, იგი გაგებულია, როგორც ადაპტური ქცევის მექანიზმი. სტრესის ფენომენის გავრცობა, მასში ფიზიოლოგიური, ფსიქოლოგიური, ქცევითი დონეების გამოყოფა და მისი გამოცხადება საზოგადოდ ადაპტური ქცევის მექანიზმად თუ ფორმად იწვევს სტრესის, როგორც უნიკალური, თავისთავადი ფსიქიკური ფენომენის არსებობის ნიველირებას. ემოციათა ფსიქოლოგიას არ შეიძლება გაუთვალისწინებელი დარჩეს სტრესის, როგორც თავისთავადი ემოციური განცდის არსებობა და შესაბამისად, ზემოთ განხილული მე-2 და მე-3 მიდგომები ემოციათა ფსიქოლოგიაში განსაკუთრებულ ღირებულებას იძენენ.

ინგლისური ენიდან ტერმინი „სტრესი" ითარგმნება როგორც დაწოლა—დაძაბვა. სტრესის განცდა ფენომენოლოგიურად სწორედ დაძაბვის, დაწოლის სახით გვეძლევა. სტრესის ფენომენოლოგიური მახასიათებლები განასხვავებენ მას შფოთვისაგან, რომელიც, ზოგადად რომ ვთქვათ, უობიექტო შიშის განცდას წარმოადგენს. თუკი სტრესი სტრესორის ზემოქმედებაზე უშუალო და იმთავითვე აღმოცენებადი რეაქციაა, შფოთვის აღძვრის მიზეზები სუბიექტის არაცნობიერი სფეროს თავისებურებებში უნდა ვეძიოთ.

შფოთვის ფენომენის აღწერითი შესწავლა ფსიქიკური სინამდვილის სხვა ფენომენთაგან მისი დიფერენცირებით არ ამოიწურება და ბუნებრივია, რომ იგი შფოთვის პოზიტიურ დახასიათებას, შფოთვის უნიკალურ თავისებურებათა კვლევასაც გულისხმობს.

მორის-ლაიბერტის „შფოთვის 2-კომპონენტიან თეორიაში" შფოთვა დახასიათებულია, როგორც კოგნიტური (წარმოდგენათა სისტემა) და ემოციონალური (ფიზიოლოგიური პროცესების სისტემა) კომპონენტების ერთიანობა, რითაც ჩვენი აზრით, ნებისმიერი ემოციური მდგომარეობა შეიძლება დახა-

სიათდეს. მორისი და ლაიბერტი შფოთვის თავისთავადობის ხაზგასასმელად შფოთვის წინააღმდეგობრივ კოგნიტურ კომპონენტზე ანუ შფოთვისათვის დამახასიათებელ — სიტუაციისა და საკუთარი თავის შეფასებასთან, მომავალ შედეგთა ანტიციპაციასთან დაკავშირებულ წინააღმდეგობრივ (პოლარულსაც კი) წარმოდგენებზე მიუთითებენ. მაგალითად, ავტორები წერენ, რომ თუკი სხვა, ნაკლებად დიფუზურ განცდაში ნათელია, თუ რას ელის სუბიექტი, მარცხსა თუ წარმატებას ან როგორ, დადებითად თუ უარყოფითად აფასებს საკუთარ თავს, შფოთვაში ორივე სახის ანტიციპაციის გაერთიანებას აქვს ადგილი და სუბიექტი გარკვეულ, ცალსახა თვითშეფასებას მოკლებულია. ჩვენი აზრით, წინააღმდეგობრივი ბუნება შფოთვის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი, მაგრამ არაარსებითი თავისებურებაა, ვინაიდან ასეთივე წინააღმდეგობრივობა ნებისმიერ ამბივალენტურ განცდასაც ახასიათებს. შფოთვის წინააღმდეგობრივი ბუნება ეფუძნება მის უფრო ძირეულ თავისებურებას და სახელდობრ — უობიექტობას, როდესაც ძიზანი თუ ობიექტი დაუკონკრეტებელია, მენტალური მდგომარეობა წინააღმდეგობრივი შინაარსის განცდებს იკრებს.

მ. აიზენკის პოზიცია ფაქტიურად ემთხვევა ზემოთ განხილული ავტორების თვალსაზრისს. მკვლევარის მიხედვით, შფოთვა სუბიექტის მიერ საკუთარი თავისა და საკუთარი აქტივობის მიმართ ორმაგ, ამბივალენტურ დამოკიდებულებას გულისხმობს. მშფოთავი ცდისპირი, ერთის მხრივ, მიისწრაფვის ობიექტისაკენ და დასახულ ამოცანას ასრულებს, მეორეს მხრივ, იგი განერიდება ობიექტს და აფერხებს დასახული ამოცანის შესრულებას. შფოთვის მნიშვნელოვანი დონის მქონე ცდისპირი, შესაბამისად, ამოცანის მიმართ რელევანტურ და ირელევანტურ აქტივობებს ახორციელებს. ამ მოსაზრების მიხედვით, ცდის ამოცანის შესრულებაზე შფოთვის ნეგატიური ზემოქმედება სუბიექტის ორმაგი აქტივობის გათვალისწინებით უნდა აიხსნას, რომელთაგან ერთი — ცდის ამოცანის შესრულებაზეა მიმართული და რელევანტურია ცდის ამოცანის მიმართ, ხოლო მეორე — ცდისპირის საკუთარ განცდებსა და აქტივობის შედეგებზე ორიენტირებას უკავშირდება და ცდის ამოცანის მიმართ ირელევანტურია. საგულისხმოა, რომ წარმოდგენილ პოზიციაში (შფოთვა, როგორც ორმაგი აქტივობა) შფოთვის ზემოქმედების ყურადღების დისტრიბუციაზე დაყვანის ტენდენცია შეინიშნება. ცდის ამოცანის შესრულებაზე შფოთვის ნეგატიური ზემოქმედება ყურადღების დისტრიბუციის მოქმედებით აიხსნება. ეს თვალსაზრისი ყველაზე ნათლად წარმოდგენილია ი. ვაინის „ემოციის ყურადღებითს თეორიაში“ (Wine I. D. „The attentional Theory of Emotion“, 1971), რომლის მიხედვითაც ქცევაზე შფოთვის ზემოქმედება სხვა არაფერია, თუ არა შესასრულებელ აქტივობასა და შფოთვის კომპონენტებს (კოგნიტური, ემოციური) შორის ყურადღების განაწილების შედეგი. როგორც ვხედავთ, ადგილი აქვს შფოთვის არა მხოლოდ თავისთავადობის დაკარგვას, არამედ მისი თავისებურების სხვა ფსიქიკური ფენომენისადმი მიწერის ტენდენციასაც. ცნობიერებისა და აქტივობის გაორმაგება მართლაც ახასიათებს შფოთვას, მაგრამ, როგორც ზემოთ მივუთითეთ, თუკი მხოლოდ ამ თავისებურებას მივიჩნევთ შფოთვის თავისთავადობის აღმნიშვნელად, მაშინ იკარგება შფოთვასა და სხვა შინაარსის მქონე ამბივალენტურ განცდებს შორის არსებული სხვაობა.

შფოთვის დასახასიათებლად შეიძლება ი. კანტის „კაპრიზულ“ სურვილზე მივუთითოთ, რომელიც სუბიექტს აქტუალური მდგომარეობიდან გამოსვლისაკენ უბიძგებს ახალი, სასურველი მდგომარეობის დაკონკრეტების გარეშე („მე

მინდა და არ ვიცი რა“, „მე არ მინდა და არ ვიცი რა“). როგორც ვ. ვილიუნასი აღნიშნავს, კაპრიზულ სურვილში, შფოთვის მსგავსად, ობიექტისა და სიტუაციისადმი სუბიექტის პოზიციის გაურკვევლობა, მისი დიფუზურობა, ან სხვა სიტყვებით, პოზიციის რთული სტრუქტურა იგულისხმება.

შფოთვის რთულ სტრუქტურაზე მიუთითებს კ. იზარდიც, რომელიც შფოთვას დისკრეტულ ემოციათა ინტეგრაციის სახით იხილავს. შფოთვის რთული არქიტექტონიკა განსაზღვრავს, ავტორის აზრით, მის დიფუზურობასა და დაუკონკრეტებლობას. შფოთვა თავის წიაღში თითქოს ყოველი სახის ემოციის კომბინაციას და შესაბამისად, სტიმულის სხვადასხვაგვარ (პოლარულსაც კი) შეფასებასა და მასზე რეაგირების ტენდენციას გულისხმობს. კ. იზარდის მოსაზრება ექსპერიმენტულ მონაცემებს ეფუძნება. ავტორმა, მისივე შემუშავებული „დიფერენციალურ ემოციათა სკალის“ გამოყენებით, შფოთვის ცალკეულ ემოციურ განცდებად დეზინტეგრაცია მოახდინა.

შფოთვის ზემოთ განხილული ნიშნები და თავისებურებები — შფოთვა, როგორც ორმაგი აქტივობა, როგორც პოზიციის გაურკვევლობა, როგორც განცდათა (პოლარულის ჩათვლით) კომპლექსი — გამომდინარეობენ შფოთვის ძირითადი ნიშნიდან და თავისებურებიდან, რომელსაც მისი უობიექტობა წარმოადგენს. სწორედ ობიექტს მოკლებული განცდა გულისხმობს არაკონკრეტულობასა და დიფუზურობას, პოზიციის ჩამოუყალიბებლობას, ორმაგი დამოკიდებულების გამოვლენას და მთელი რიგი ემოციური განცდების ელფერთა ასახვას. სწორედ განცდისეული ობიექტის არარსებობა განსაზღვრავს შფოთვის ირაციონალურ ბუნებას, რომელსაც არა ერთი მკვლევარი აღნიშნავს (ჰორნი 1945, მეი 1950, როჯერსი 1951). შფოთვის ირაციონალურ ბუნებას, ავტორთა შეხედულებით, განაპირობებს მისი მიზეზისა თუ წარმომავლობის სუბიექტური დაუფიქრებლობა, რაც შფოთვის „განსხვისებისა“ და სუბიექტური პასივობის განცდებს იწვევს.

შფოთვის ზემოთ წარმოდგენილ გაგებათა მრავალფეროვნება ამ უკანასკნელთა დაპირისპირებასა და ურთიერთგამორიცხვას არ გულისხმობს. პირიქით, შფოთვის რაობის მოაზრება ცალკეულ გაგებათა ერთიანობით ხდება შესაძლებელი. სახელდობრ, შფოთვა ისევე, როგორც ნებისმიერი სხვა ემოციური შინაარსის მქონე მოვლენა, შეიძლება შემდეგი ასპექტებით შეისწავლებოდეს და ხასიათდებოდეს: 1. როგორც კერძო ემოცია თავისი ფენომენოლოგიით. 2. როგორც თეოლოგიურ-ფილოსოფიური მოაზრების ობიექტი. ვთქვათ, ნეტარება და ტანჯვა, შფოთვის მსგავსად, თეოლოგიური და ფილოსოფიური განჭვრეტის ობიექტად შეიძლება იქცეს 3. როგორც ფიზიოლოგიურ ძვრათა სისტემა. 4. როგორც ადამიანის უნარ-თვისება. 5. როგორც ფსიქიკური დარღვევა ერთეულ, ცალკეულ შემთხვევებში. ასე მაგალითად, ჭარბი სიხარული და ტანჯვა კლინიკური სიმპტომებია. ასეთ სქემაში შეიძლება ნებისმიერი ემოციური განცდის ჩასმა და განხილვა. კვლევის ამა თუ იმ ასპექტს, მიმართულებას უკეთდება მახვილი იმისდა მიხედვით, თუ ვინ იკვლევს შფოთვას — კლინიცისტი, ფიზიოლოგი, ფილოსოფოსი, თეოლოგი თუ ფსიქოლოგი. ფსიქოლოგისათვის შფოთვის სპეციფიკის რაობა უპირველესად მისი ფენომენოლოგიური სპეციფიკიდან გამომდინარეობს. როგორც აღინიშნა, შფოთვის ფენომენოლოგიურ სპეციფიკას მისი ობიექტისა თუ მიზეზის განცდისეული დაუფიქსირებლობა შეადგენს; ფშოთვა უობიექტო შიშია.

შფოთვის შესწავლის ზემოთ განხილულ ძირითად მიმართულებებში წარმოდგენილია ან შფოთვის აღწერა-დახასიათება ანდა მსჯელობა შფოთვის რაობის, საზრისის შესახებ. გამონაკლისს წარმოადგენს ზ. ფროიდის ბიოლოგიური თეორია, რომელიც შფოთვის კაუზალურ ახსნას ცდილობს და მას სექსუალური ბუნების არაცნობიერ ტენდენციებს უკავშირებს. როგორც ეგზისტენც-ფილოსოფიური ორიენტაციის ავტორები (და მათ შორის კლინიცისტებიც) აღნიშნავენ, შფოთვის დაყვანა მხოლოდ სექსუალური შინაარსის ტენდენციებამდე იწვევს არა მხოლოდ შფოთვის ფენომენის გამარტივებას, არამედ სავალალო და საბედისწერო შედეგებსაც შფოთვის კლინიკურ ფორმათა თერაპიაში. შფოთვისა და არაცნობიერ ტენდენციათა მიმართების შემდგომ კვლევას მნიშვნელოვან სამსახურს გაუწევს განწყობის ფსიქოლოგიაში წარმოდგენილი ფსიქიკის განვითარების სქემა და განწყობის კონცეპტი. მეორე მხრივ, თვით განწყობის ფსიქოლოგიის განვითარებისთვის აუცილებლად გვესახება ირაციონალურ განცდათა, და მათ შორის შფოთვის ადგილის მოძიება ფსიქიკის განვითარების სქემაში, და, აგრეთვე, ამ უკანასკნელთა განწყობასთან მიმართების შესწავლა, მით უმეტეს, რომ შფოთვა მთელი რიგი თავისებურებებით (დიფუზურობა, დაუნაწევრება, მთლიანობა, სუბიექტურობა...) შეიძლება ცნობიერ და არაცნობიერ ფსიქიკურს შორის გარდამავალ რგოლად ჩაითვალოს. ჩვენი აზრით, წინამდებარე შრომა, რომელიც შფოთვასთან დაკავშირებული მოსაზრებების სისტემატიზირებას გულისხმობდა, განწყობის ფსიქოლოგიის კუთხით თუ თვალსაზრისით შფოთვის კვლევას გარკვეულ სამსახურს გაუწევს.

ლ ი ტ ე რ ა ტ უ რ ა:

1. Вилюнас В. К. Психология эмоциональных явлений, М., 1976.
2. Изард К. И. Эмоции человека. М., 1980.
3. Китаев-Смык Л. А. Психология стресса. М., 1983.
4. Селье Г. Стресс без дистресса. М., 1979.
5. Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1980.
6. Фрейд З. Будущее одной иллюзии. В сб.: «Сумерки богов», М., 1980.
7. „Achievement, Stress and Anxiety". Ed. H. W. Krohne, L. Laux Washington. n. g. London. Hemisphere publ. Corp. 1982.
8. „Amotions and Anxiety". Ed.: M. Zuckerman, Ch. D. Spielberger Hillsdale Lawrence Erlbaum Associates publishers. 1976.
9. „Constructive Aspects of Anxiety" Ed. S. Hiltner K. Menninger. Abington Press. h. n. 1963.
10. „Cross. Cultural Anxiety". Ed.: Ch. D. Spielberger, R. D. Guerrero Washington Hemisphere publ. Corp. 1976.
11. „Stress And Anxiety". Volume I. Ed.: Ch. D. Spielberger. I. G. Sarason. Washington Hemisphere publ. Corp. 1976.
12. „Test Anxiety". Ed.: I. G. Sarason. Lawrence Erlbaum associates publishers Hillsdale 1980.

Р. Л. МИРЦХУЛАВА

ВОКРУГ НЕКОТОРЫХ ВОПРОСОВ ПСИХОЛОГИИ ТРЕВОЖНОСТИ

Резюме

Актуальность исследования психологических особенностей тревожности с позиций психологии установки обусловлена как особым местом тревожности в структуре современного общества и отдельной личности, так и ее значением в дальнейшем развитии самой теории установки. При систематизировании соображений, связанных с проблемой тревожности, следует выделить направления теолого-философское, биологическое, физиологическое, клиническое и психологическое. В психологическом изучении тревожности наиболее ценными данными располагает психология эмоциональных явлений, которая в тревожности в основном видит суверенное, уникальное психическое переживание и дифференцирует ее от переживаний страха, стресса и возбуждения. Тревожность в основном характеризуется как эмоциональное переживание безобъектного страха. Дефицит объекта определяет такие особенности тревожности, как диффузность и амбивалентность, сопровождаемые с переживанием субъективной пассивности. Ряд исследователей на основе особенностей тревожности относит ее к иррациональным переживаниям.

В психологическом объяснении тревожности или в изучении каузальных отношений тревожности с бессознательными тенденциями значительную роль может сыграть теория установки. С другой стороны, для дальнейшего развития психологии установки, обязательным является установление места иррациональных переживаний, и в том числе тревожности в схеме развития психики, а также исследование отношений между последней и установкой. Особую роль тревожности в психологии установки в первую очередь обуславливают ее особенности, на основе которых тревожность определяется как пограничное состояние, характеризуемое приметами как сознательной психики, так и бессознательной сферы установок.

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის დ. უზნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტმა

ვიქტორ პეტრენკო, ლალი სურმანიძე

ქართული ეთნოსის ყოველდღიური ცნობიერების სტერეოტიპების კვლევა

მოცემული ნაშრომის მიზანს წარმოადგეს ქართული ეთნოსის წარმომადგენელთა ყოველდღიური, ყოფითი ცნობიერების კატეგორიალური სტრუქტურის კვლევა, პიროვნებათაშორისო აღქმის ეტალონების, ქართველებისთვის ტიპიური ავტო და ჰეტეროსტერეოტიპების, აგრეთვე ამა თუ იმ სოციალური როლისა და ტიპაჟის მიმართ მათი დამოკიდებულების აღწერა.

კვლევის მეთოდად და იმავდროულად ცნობიერების კატეგორიალური სტრუქტურის მოდელური წარმოდგენის ფორმად ჩვენს გამოკვლევაში გვევლინება სემანტიკური სივრცეების აგება (იხ. პეტრენკო — 1983, 1988, შმელიოვი 1983, ფრანცელლა, ბანისტერი — 1987) ქართული ენის ფრაზეოლოგიზმების ბაზაზე. ასახავს რა სემანტიკურ მსგავსებასა და განსხვავებას მეტრული მანძილის მეშვეობით რაღაც N-განზომილებიან სივრცეში (როგორც წესი, ევკლიდური მეტრიკით), სემანტიკური სივრცეები ახდენენ „სივრცითი მეტაფორის“ რეალიზაციას. ამ სივრცის კოორდინატთა ღერძები გვევლინებიან სუბიექტის დამახასიათებელი კატეგორიზაციის საფუძვლად, რისი აქტუალიზაციაც ხდება გარკვეული, ხელოვნურად შექმნილი მეტყველებითი ქცევის ფარგლებში, ფსიქოსემანტიკური ექსპერიმენტით განსაზღვრულ იმ შინაარსობრივ-საგნობრივ სფეროში, რომელიც გამოიყოფა მრავალგანზომილებიანი სტატისტიკის მეთოდთა გამოყენების შედეგად (ფაქტორული, კლასტერული ანალიზით ან მრავალგანზომილებიანი სკალირებით), ე. ი. ცდისპირები ახდენენ რაიმეს შეფასებას, სკალირებას ან დახარისხებას, მაგალითად პოლიტიკური ლიდერების ხატები, საჭმლის ან არქიტექტურულ ფორმათა სახეობები, ხოლო მონაცემთა საფუძველზე მიღებული ცხრილები (მატრიცები) ხდება სტატისტიკური ანალიზის ობიექტი, რათა გამოიყოს მათ საფუძვლადმდებარე ბაზისური კატეგორიები, რომლებიც, თავის მხრივ გვევლინებიან სემანტიკური სივრცეების ღერძებად და განსაზღვრავენ მათ შინაარსსა და განზომილებას. სემანტიკური სივრცეების განზომილებიანობა (დამოუკიდებელი, ორთოგონალური ფაქტორების რაოდენობა) ასახავს რაიმე შინაარსობრივ სფეროში ცნობიერების დიფერენცირებულობის ხარისხს — მის კოგნიტურ სირთულეს. ადამიანის ცნობიერება ჰეტეროგენულია და შეიძლება ჰქონდეს მაღალი კოგნიტური სირთულე ერთ შინაარსობრივ სფეროში და დაბალი — მეორეში. მაგალითად, ჰქონდეს კატეგორიზაციის საფუძვლად ბევრი ნიშანი საფეხბურთო გუნდების კლასიფიცირებისთვის და, იმავდროულად, ვერ ერკვეოდეს არქიტექტურულ სტილებში. ამის მსგავსად, რომელიმე ეროვნულ კულტურას შეიძლება ახასიათებდეს მაღალი დონის კოგნიტური სირთულე (საზოგადოებრივი ცნობიერების დიფერენცირებულობა) მაგალითად, ავტომობილთა მარკების აღქმაში მაშინ, როცა სხვა კულტურის საზოგადოებრივი ცნობიერება შევსებულია ათასობით ღვთაებათა სახელებით ან რთული მაგიური რიტუალებით.

კატეგორიზაციის საფუძვლად მდებარე გამოყოფილი ფაქტორების შინაარსი ასახავს ამა თუ იმ საგნობრივ სფეროში სუბიექტის მიერ გამოყენებულ განზოგადოების ფორმებს (ჯ. კელლის ტერმინებში — „პიროვნულ კონსტრუქტებს“). ოპერაციონალურად, პიროვნული კონსტრუქტი გულისხმობს ნიშანთა ურთიერთდაკავშირებულ, მაღალკორელირებულ ერთიანობას, რომელიც ქმნის რაღაც ინდივიდუალურ (პიროვნულ) შემეცნებით ეტალონს. მაგალითად, პატარა ბავშვის მტკიცება, რომ „ჭუჭყიანი პერანგი უფრო თბილია“, ასახავს მის სპეციფიკურ ინდივიდუალურ გამოცდილებას, რომელიც ოპერაციონალურად შეიძლება წარმოვიდგინოთ, როგორც ძლიერი კავშირი ნიშნებისა — „თბილი“ და „ჭუჭყიანი“, გამოხატული ნიშანთა შესაბამის ვექტორებს შორის კუთხის სიმცირით.

ყოველდღიური საზოგადოებრივი ცნობიერების დონეზე ეროვნული კულტურისთვის სპეციფიკური შესამეცნებელი კონსტრუქტები შეიძლება გამოიყოს ფოლკლორის, ანდაზების, თქმულებების, იგავების ანალიზის შედეგად.

კულტურალური სემანტიკური სტრუქტურები შეიძლება იცვლებოდნენ. ასე, მაგალითად, თუ ადრექრისტიანული ეპოქის მსოფლაღქმისთვის დამახასიათებელი არამომხვეჭელობის, თანასწორობისა და სტოიციზმის იდეოლოგიით ტიპიური იყო მსჯელობები: „ნეტარ არიან სულით დუხჭირნი“ (ანუ ისინი, ვინც საკუთარი ნებით ამბობს უარს კეთილდღეობაზე) ან „უფრო ადვილად გაძვრება აქლემი ნემსის ყუნწში, ვიდრე მდიდარი მოხვდება სამოთხეში“, რომელთა არსი ოპერაციონალურად შეიძლება წარმოდგენილ იქნეს, როგორც ღვთისმაამებლობისა და სიმდიდრის ვექტორთა სხვადასხვა მიმართულება, მოგვიანებით, პროტესტანტული ეთიკის მიხედვით, რომელმაც იდეოლოგიური საფუძველი ჩაუყარა სამრეწველო რევოლუციას (მაქს ვებერი), სიმდიდრე, შრომით მოპოვებული, ღვთის მაამებლობის მაჩვენებელია, ე. ი. სიმდიდრის მიმართ საპირისპირო დამოკიდებულებაა, ამდენად, სიმდიდრის ვექტორი, მობრუნდა რა 180 გრადუსით, ქმნის კონსტრუქტს „ნეტარ არიან წარმატებულნი“, ხოლო მათხოვრებსა და უსახლკაროებს ვიქტორიანულ ინგლისში ციხე და შრომის სახლი დაემუქრა.

სემანტიკური სივრცეების გეომეტრიული წარმოდგენისას ფაქტორული ანალიზით გამოყოფილი პიროვნული ან შემეცნებით-კულტურალური კონსტრუქტები ქმნიან რაღაც N-განზომილებიანი სივრცის კოორდინატთა ღერძებს, ხოლო გასაანალიზებელი ობიექტები მოიცემიან, როგორც კოორდინატთა წერტილები ამ სივრცის შიგნით, ამასთან, სემანტიკურ ღერძებზე ობიექტთა პროექციის სიდიდე აჩვენებს ცდისპირის მიერ ჩატარებული შეფასების პროცედურის (სკალირების) შედეგად რა ზომითაა გამოვლენილი ამ ობიექტში მოცემული ფაქტორით გამოხატული არსი. ეს ასახავს ცდისპირის დამოკიდებულებას ობიექტისადმი.

მოცემულ ნაშრომში, რომელიც ეძღვნება ქართული ეთნოსის ყოველდღიური ცნობიერების კვლევას, სემანტიკური სივრცის ასაგებად სკალების სახით გამოიყენება ქართული ენის ფრაზეოლოგიზმები. სკალა-დესკრიპტორებად ფრაზეოლოგიზმების გამოყენება წარმატებით სარგებლობს და მეტად სასარგებლო აღმოჩნდა რუსული ეთნოსის ყოველდღიური ცნობიერების სტერეოტიპების კვლევისას (პეტრენკო 1988, პეტრენკო, ნისტრატოვი, რომანოვა 1989). ზმნური ფრაზეოლოგიზმების მეშვეობით შესაძლებელია ადამიანის აღწერა მეტაფორული განზოგადებული ფორმით. მაგალითად, როცა ადამიანზე

ამბობენ — „მგლის თავზე სახარებას კითხულობს“-ო ან „არც მწვადს დაწვავს და არც შამფურს“, — ნიშნავს იმას, რომ მას მიეცა ტევადი დახასიათება, რომელიც თავისი ინფორმატიულობით შეესაბამება ვრცელ აღწერას. გარდა ამისა, ფრაზეოლოგიზმის მეტაფორული ხასიათი სკალირებისას ამცირებს „სოციალური სასურველობის ეფექტს“, რომელიც აუცილებლად ჩნდება სოციალურად მნიშვნელოვანი ობიექტების შეფასებისას.

სკალა-დესკრიპტორების სახით მოცემულ გამოკვლევაში გამოყენებული იქნა ზმნური ფორმით მიწოდებული ქართული ფოლკლორული 90 ფრაზეოლოგიზმი, რომელიც შეირჩა ქართულ კილო-თქმათა ლექსიკონებიდან.

შესაფასებელ ობიექტებად, რომლებიც არქეტიპულ განზოგადებებს და სტერეოტიპებს გამოხატავს, გამოყენებულ იქნა 50 ცნება (როლური პოზიცია ჯ. კელლის ტერმინებში), რომლებიც წარმოდგენილია ხუთი აზრობრივი ბლოკის სახით:

1. ეგზისტენციალური ცნებები: „ჩემი იდეალი“, „ჩემი მეგობარი“, „ჩემი მტერი“, „ტიპიური ადამიანი“, „მამაჩემი“, „მე“, „საზოგადოებრივი იდეალი“, „ადამიანი 30 წლის წინ“, „ადამიანი 20 წლის შემდეგ“, „გარეწარი“.

2. სოციალური ტიპაჟები: „ხელოვანი“, „საქმოსანი“, „მუშა“, „გლეხი“, „პარტიული მუშაკი“, „ინტელიგენტი“, „დაწესებულების ხელმძღვანელი“, „სტუდენტი“, „სამხედრო“, „სასულიერო პირი“.

3. ეროვნებები: „ქართველი“, „რუსი“, „სომეხი“, „ებრაელი“, „აზერბაიჯანელი“, „თურქი“, „ესტონელი“, „გერმანელი“, „ამერიკელი“, „იაპონელი“.

4. ფსიქოლოგიური ტიპაჟები: „რომანტიკოსი“, „ობივატელი“, „ინტელექტუალი“, „მოქეიფე“, „პატრიოტი“, „კარიერისტი“, „ხელმოცარული“, „წარმატებული“, „უპასუხისმგებლო ადამიანი“, „საქმიანი კაცი“.

5. არქეტიპული როლები: „აღმშენებელი“, „ხელოსანი“, „ფილოსოფოსი“, „მევახშე“, „მეომარი“, „სულიერი მოძღვარი“, „დამპყრობელი“, „მეძავი“, „ჯალათი“, „მსაჯული“.

ცდაში მონაწილეობდა 25 ქართველი ცდისპირი, ორივე სქესის წარმომადგენელი, 25-დან 45 წლამდე ასაკის. ყველა მათგანის მშობლიური ენა ქართულია.

ცდისპირებს მოეთხოვებოდათ თითოეული ობიექტის შეფასება ექვსბალიან სკალაზე (0-დან 5-მდე), ყოველი ფრაზეოლოგიზმის მეშვეობით, ე. ი. ისინი აღნიშნავდნენ, თუ რამდენად ახასიათებს ყოველი კონკრეტული ფრაზეოლოგიზმის შინაარსი შესაფასებელ ობიექტს.

მონაცემების დამუშავება მოიცავდა ინდივიდუალური ოქმებისა და მონაცემების (50 ობიექტის, 90 სკალა-ფრაზეოლოგიზმის) მატრიცის ზოგადჯგუფურ შეჯამებას. შემდგომ ეტაპზე გამოიყენებოდა ფაქტორული ანალიზი მთავარი კომპონენტების მეთოდით, რომელიც შეიცავს ფაქტორული სტრუქტურების ქვეპროგრამას VARI MAX (იხ. იბერლა 1980). ფაქტორული ანალიზი წარმოებდა პროგრამით, რომელიც შედგება გამოყენებითი სტატისტიკური პროგრამების პაკეტისგან SAS ელ. გამომთვლელ მანქანაზე EC.

ფაქტორული ანალიზის შედეგად გამოიყო 8 მნიშვნელოვანი ფაქტორი. ქვემოთ მოგვყავს გამოყოფილი ფაქტორების მიხედვით დაჯგუფებული სკალა-ფრაზეოლოგიზმები შესაბამისი ფაქტორული წონების აღნიშვნით. მათემატიკური თვალსაზრისით, ფაქტორული სიდიდეები წარმოადგენს ფრაზეოლოგიზმის ვექტორის პროექციას ფაქტორის ღერძზე, ხოლო შინაარსობრივი თვალსაზრი-

სით აჩვენებს, თუ რა ზომით ატარებს კონკრეტული ფრაზეოლოგიზმი მოცემული ბაზისური ფაქტორით წარმოდგენილ აზრს. ამასთან, უნდა აღინიშნოს, რომ ფაქტორული წონის ნიშანი შინაარსობრივი აზრის მაჩვენებელი არაა — იგი აჩვენებს მხოლოდ იმას, თუ ფაქტორის რომელ პოლუსს (თუკი ფაქტორი ორპოლუსიანია ანუ ორი საპირისპირო ანტონიმითაა მოცემული) მიეკუთვნება მოცემული ფრაზეოლოგიზმი.

ქართული ფრაზეოლოგიზმები. ზოგადი ფაქტორული ცხრილი.

პირველი გამოყოფილი ფაქტორის წვლილი საერთო დისპერსიაში 52,5%-ია და მოიცავს შემდეგ ფრაზეოლოგიზმებს:

71 სამარის გათხრა	0.95
82 სინდისზე ხელის აღება	0.94
38 სულის გაყიდვა	0.93
25 მტკივნეულ ადგილზე დაბიჯება	0.91
30 პირის გატეხვა	0.91
48 შხამის ნთხევა	0.91
54 წყლის ამღვრევა	0.91
41 სულის წაწყმედა	0.90
49 ფეხების ლოკვა	0.90
69 პირის მოშლა	0.90
56 ცეცხლზე ნავთის დასხმა	0.89
60 მოღორება	0.89
73 ტყუილების ცხობა	0.89
24 ენის მიტანა	0.88
26 მუცელზე ხოხვა	0.88
61 თვალში ნაცრის შეყრა	0.88
41 ფეხებზე დაკიდება	0.87
21 თავის მოჭრა	0.86
23 კრიჭაში ჩადგომა	0.86
72 პურ-მარილის დავიწყება	0.86
79 ჭორების გრეხა	0.86
39 სხვისი ხელით ნარის გლეჯა	0.85
55 ხელების მოთბობა	0.84
1 აბუჩად აგდება	0.84
16 თავზე დაჯდომა	0.84
32 რწყილის გატყავება	0.84
75 აღვირახსნილობა	0.83
45 ალმა ხვნა და დალმა ფარცხვა	0.83
57 ფულების ჩაჯიბვა	0.81
3 მღვრიე წყალში თევზის ჭერა	0.80
53. თავის აგდება	0.80
15 მტრისთვის ზურგის ჩვენება	0.76
2 მუცლის ამოყორვა	0.74
66 ნაღების მოხდა	0.74
85 ყავარზე კუდის გადება	0.74
29 ორივე მხრიდან კერვა	0.73
14 ზევიდან ყურება	0.72

22	ტვინის ამოღება	0.72
64	მუცელღმერთობა	0.72
11	სხვის დუდუკზე ხტუნვა	0.71
51	ცხვირის ჩაყოფა	0.70
58	სხვის ხელში ყურება	0.69
63	მუქთა პურის ჭამა	0.69
68	თავის მოქონვა	0.69
76	ვირზე შეჯდომა	0.69
13	ენის ტარტარი	0.66
37	პირიდან სიტყვის გამოცლა	0.66
62	მოთაფლვა	0.66
80	ქვიდან წვენის გამოდენა	0.65

და ა. შ.

პირველი ფაქტორის საპირისპირო პოლუსზე წარმოდგენილია შემდეგი ფრაზეოლოგიზმები:

7	გვერდში ამოდგომა	07.88
81	ხათრის შენახვა	0.87
34	მტლად დადება	0.83
33	საერთო უღლის ერთგულად წევა	0.77
17	თავის გადადება	0.69
40	მძიმე უღლის წევა	0.63
67	მუხლჩაუხრელობა	0.61

და ა. შ.

გამოყოფილი ფაქტორების ინტერპრეტაცია ხდება როგორც ფაქტორში გაერთიანებული ფრაზეოლოგიზმების აზრობრივი ინვარიანტის ძიების გზით, ისე იმის გათვალისწინებით, თუ სემანტიკურ სივრცეში განლაგებული ობიექტებიდან შინაარსობრივად რომლებს უჭირავთ ყველაზე კონტრასტული, პოლარული პოზიციები. ამგვარად განისაზღვრება პირველი ფაქტორის შეფასებითი ხასიათი, ერთის მხრივ, მასში გაერთიანებული ფრაზეოლოგიზმების შინაარსით, რომლებიც აღწერენ ადამიანის პოზიტიურ და ნეგატიურ ქცევას, ხოლო მეორეს მხრივ, სემანტიკურ სივრცეში კონტრასტული როლური პოზიციების გათვალისწინებით, ჩვენს შემთხვევაში, აშკარად შეფასებითი როლური პოზიციებით — ფაქტორის ერთ პოლუსზე „ნაძირალა“ და მეორეზე — „ჩემი იდეალი“. ამდენად, ამ ფაქტორს ეწოდა „შეფასების“ ფაქტორი.

მეორე, ერთპოლუსიანი ანუ ფრაზეოლოგიზმთა ჯგუფით წარმოდგენილი ის ფაქტორი, რომელსაც არა აქვს ანტონიმური ოპოზიცია (ქართული ენის ფარგლებში ან ჩვენი საწყისი სიის ბაზაზე) ხსნის საერთო დისპერსიის 7,6% და აერთიანებს შემდეგ ფრაზეოლოგიზმებს:

20	პირიდან თაფლის დენა	0.84
9	გულის მომადლიერება	0.74
4	არც მწვადის დაწვა და არც შემფურის	0.67
70	გუნდრუკის კმევა	0.57
62	მოთაფლვა	0.55
74	ფულის კეთება	0.52

მეორე ფაქტორი ინტერპრეტირებულია ჩვენს მიერ, როგორც „სიეშმაკის“, „მოხერხებულობის“ ფაქტორი და წარმოდგენილია დადებითი კონნოტაციით. ჩვენი მონაცემების მიხედვით, ეს თვისება გამოხატულია როლური პოზიციებისთვის „ებრაელი“, „მევახშე“, „კარიერისტი“, „მოქეიფე“, „ქართველი“ — ისინი ყველაზე მოხერხებული და მოქნილი პერსონაჟები არიან და განლაგდნენ ფაქტორის ერთ პოლუსზე, ხოლო მეორეზე მოთავსდნენ „სამხედრო“, „მეომარი“, „ჯალათი“ და „რუსი“. უნდა აღინიშნოს, რომ კონტრასტული ობიექტები ერთი ფაქტორის მიხედვით, შეიძლება ახლო აღმოჩნდნენ მეორე ფაქტორის მიხედვით (იხ. მაგალითად, ნახ. 1-ზე ცნებების „ჩემი იდეალი“ და „ჩემი მტერი“ კონტრასტული პოზიციები „შეფასება“ ფაქტორის მიხედვით და იგივე ცნებათა სიახლოვე „მოხერხებულობა“ ფაქტორის მიხედვით). ამასთან, თუ პირველი „შეფასების“ ფაქტორის მიხედვით ობიექტის მეტი დატვირთულობა ფაქტორით გამოხატული თვისებით განსაზღვრავს მის მეტ „სიკარგეს“ — როლურ პოზიციას „ჩემი იდეალი“ უჭირავს შეფასების ფაქტორის ერთ-ერთი პოლუსის კიდურა პოზიცია — „მოხერხებულობის“ ფაქტორისთვის ოპტიმუმად გვევლინება ამ თვისებით შესაფასებელი ობიექტის არა მაქსიმალური დატვირთულობა, არამედ მისი ზომიერი მოცემულობა, ერთგვარი „ოქროს შუალედი“ და, შესაბამისად, მოცემული თვისების ღირებულება ობიექტში განსაზღვრულია, თუ ვიმსჯელებთ როლური პოზიციის „იდეალის“ ადგილმდებარეობით სემანტიკურ სივრცეში, ამ „ოქროს შუალედთან“ მიმართებით — ცუდია ამ თვისების სრული არარსებობაც და სიჭარბეც.

ეროვნებათაშორის აღქმის პლანში ჩვენი ცდისპირებისთვის პირველი ფაქტორის მიხედვით კონტრასტულ პოზიციებს ქმნიან ქართველი — აზერბაიჯანელი, ხოლო მეორე ფაქტორის მიხედვით — ებრაელი — რუსი.

მესამე უნიპოლარული ფაქტორი, რომელიც ხსნის დისპერსიის 6,1%-ს, აერთიანებს შემდეგ ფრაზეოლოგიზმებს:

19	თავის გამოჩენა	0.73
6	ბუზების ყლაპვა	0.58
5	ბრტყელ-ბრტყელი ლაპარაკი	0.57
10	დაფითა და ნაღარით ყვირილი	0.55
3	გრძელი ენის ქონა	0.53
13	ენის ტარტარი	0.47
35	ყავარზე კუდის გადება	0.46

ფაქტორში გაერთიანებული ფრაზეოლოგიზმების შინაარსიდან გამომდინარე ამ ფაქტორს ეწოდა „მოჩვენებითობის“ ფაქტორი. საინტერესოა ქართველი ცდისპირების ერთგვარად ირონიული პოზიცია საკუთარი ეროვნული ავტოსტერეოტიპისადმი. ასე, მაგალითად, ყველაზე პოლარულ პოზიციას ამ ფაქტორის მიხედვით, ცნებებთან — „პარტიული მუშაკი“ და „ხელმძღვანელი“ — ერთად იკავებს როლური პოზიცია „ქართველი“ (იხ. ნახ. 2). მათ ამ ფაქტორის მიხედვით უპირისპირდება „ჩრდილში დარჩენის“ მოსურნე ნაკლებად სიმპათიური სახეები — „ჯალათი“, „მევახშე“ და „მეძავი“. საინტერესოა, რომ როლურ პოზიციებს — „ჩემი იდეალი“ და „ქართველი“ — შორის ყველაზე დიდი განსხვავება (ასე ვთქვათ, თვითკრიტიკის ფარული ფორმა) ვლინდება სწორედ ამ ფაქტორის მიხედვით.

მეოთხე ბიპოლარული (ორპოლუსიანი) ფაქტორი (საერთო დისპერსიის 5,2%) აერთიანებს ფრაზეოლოგიზმებს:

86 ცხვირის ჩამოშვება	0.84
89 გულის დარდად მიშვება	0.81
77 გულს აყოლა	0.81
35 ოცნების კოშკების აგება	0.65
78 აუტკივარი თავის ატკივება	0.57
47 ღობე-ყორეს მოდება	0.51
ამ ფაქტორის საპირისპირო პოლუსზე განლაგდნენ:	
39 გრძნობებისთვის ლაგამის ამოდება	0.58
84 ფხის გამოჩენა	0.56

ამ ფაქტორის მიხედვით, პოლარული პოზიციები უჭირავთ „ხელოვანს“, „რომანტიკოსს“, „ხელმოცარულს“, ერთის მხრივ, და „გარეწარს“, „საზოგადოებრივ იდეალს“, „ამერიკელს“, „იაპონელს“, „გერმანელს“ — მეორეს მხრივ. ეს ფაქტორი შეიძლება აღწერილ იქნეს ოპოზიციით: „ეოთგვარი მოწყვეტილობა ცხოვრებისაგან“ + „ეგო“-ს სისუსტე საპირისპიროდ „აქტიური ცხოვრებისეული პოზიციისა“. თუ ფაქტორის ჩვენეული ინტერპრეტაცია ახლოსაა ჭეშმარიტებასთან, მაშინ საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ „სულიერი მოძღვრის“ სახე ქართულ მენტალიტეტში დაკავშირებულია აქტივობასთან და პიროვნულ სიძლიერესთან, რადგან სწორედ ისინი იყვნენ აქტიური ცხოვრებისეული პოზიციის გამტარებლები საერო ცხოვრებაში დაუცხრომელი განმანათლებლური და აღმშენებლობითი საქმიანობით, დიპლომატიური და საკანონმდებლო მოღვაწეობით. ამ ჰიპოთეზას ადასტურებს „სასულიერო პირის“ პოზიციის სიახლოვე როლურ პოზიციასთან „აღმშენებელი“.

ზემოთ აღნიშნულ კონტექსტში საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს ერთი ნიუანსი, რომელიც დაკავშირებულია გასაანალიზებელი ობიექტების (როლური პოზიციების) სემანტიკური მსგავსება-განსხვავების ანალიზთან. კერძოდ, შინაარსობრივი ინტერპრეტაციისთვის საინტერესოა იმ ობიექტთა სიახლოვე, რომლებიც იმყოფებიან ფაქტორთა პოლუსებზე; კოორდინატთა სათავის სიახლოვეს განლაგებული ობიექტები შინაარსობრივი თვალსაზრისით ინტერპრეტაციისთვის ინტერესის საგანს არ წარმოადგენენ, რადგანაც ეს სიახლოვე პირობადებულია მოცემული ფაქტორით გამოხატული რაღაც თვისების არქონით — ეს ობიექტები ერთნაირად „არანაირნი“ არიან მოცემული პარამეტრით.

მეხუთე ფაქტორი (3,4%) აერთიანებს ფრაზეოლოგიზმებს:

12 დღისა და ღამის გასწორება	0.88
52 წელებზე ფეხის დადგმა	0.57
17 თავის გადადება	0.45
67 მუხლჩაუხრელობა	0.44
40 მძიმე უღლის წევა	0.38

იქიდან გამომდინარე, რომ ამ ფაქტორის მიხედვით უდიდესი დატვირთვა აქვთ როლურ პოზიციებს — „ხელოსანი“, „აღმშენებელი“, „მეომარი“, „საქმოსანი“, ხოლო საპირისპირო პოლუსზე მოთავსდნენ „უპასუხისმგებლო ადამიანი“, „ნაძირალა“, ეს ფაქტორი ინტერპრეტირებულია, როგორც „შრომისმოყვარეობა“. ამ ფაქტორის მიხედვით, უდიდესი დატვირთვა აქვს როლურ

პოზიციას „ხელოსანი“, რაც მეტყველებს ამ პროფესიისადმი დიდ პატივისცემაზე ქართულ ეთნოსში, აგრეთვე იმაზე რომ შრომა გაიგება არა მარტო ვულგარულ, მატერიალურ პლანში, როგორც მხოლოდ ფიზიკური მოქმედება, არამედ როგორც სულიერი შემოქმედება. ქართველთა აზრით, შესაფასებელ ობიექტებს შორის ყველაზე შრომისმოყვარედ გვევლინებიან ებრაელები, გერმანელები, იაპონელები, სომხები. მოულოდნელი აღმოჩნდა შემდეგი, რომლის მიხედვითაც ქართველის სახე და იდეალები („ჩემი იდეალი“ და „საზოგადოებრივი იდეალი“) ამ ფაქტორის მიხედვით უარყოფითი დატვირთვის მატარებელნი აღმოჩნდნენ. ჩვენის აზრით, ეს შედეგიც უკვე აღნიშნული ქართველი ცდისპირების თვითკრიტიკულობის გამოვლენად უნდა მივიჩნიოთ.

მეექვსე ფაქტორი შეიცავს ფრაზეოლოგიზმებს (მისი წვლილი საერთო დისპერსიაში 3,3%-ია):

87 ციბრუტივით ტრიალი	0.88
90 ცხრა თოკში გაძრომა	0.57
67 მუხლჩაუხრელობა	0.56
44 ფულებით კოჭაობა	0.38
52 წელებზე ფეხის დადგმა	0.37
84 ფხის გამოჩენა	0.31

მეექვსე ერთპოლუსიანი ფაქტორი თითქოს ეხმიანება მეხუთე ფაქტორს ადამიანის აქტივობის ასპექტების აღწერით. ასე, მაგალითად, ორი ფრაზეოლოგიზმი № 52 „წელებზე ფეხის დადგმა“ და № 67 „მუხლჩაუხრელობა“ შედის ორივე ფაქტორში. მაგრამ თუ მეხუთე ფაქტორი შეიცავს გარკვეულ სემანტიკურ ასპექტს „შრომის სიმძიმეს“ („დღისა და ღამის გასწორება“, „მძიმე უღლის წევა“), მეექვსე ფაქტორი აღწერს აქტიურობას, რომელიც დაკავშირებულია გერგილიანობასთან („ციბრუტივით ტრიალი“, „ცხრა თოკში გაძრომა“). შედეგიანი აქტივობის ასპექტს ხაზს უსვამს ამ ფაქტორში, მართალია მცირე დატვირთვით, ფრაზეოლოგიზმის — „ფულებით კოჭაობა“ — შეცვლის ფაქტი. ამ ფაქტორით უდიდესი დატვირთვა აქვთ როლურ პოზიციებს „საქმოსანი“ და „გარეწარი“. მოცემული ფაქტორის მიხედვით, როლური პოზიციების — „მუშისა“ და „გლეხის“ მაღალი დატვირთვა განპირობებულია როგორც ჩანს, იმით, რომ ეს სახეები „ქულებს“ მიიწერენ შრომითი აქტივობის აღმწერი ფრაზეოლოგიზმების ხარჯზე და არა თვით ამ ფაქტორის მიხედვით.

„გერგილიანობის“ ფაქტორზე აღწერილის საპირისპირო პოლუსი უჭირავთ როლურ პოზიციებს: „უპასუხისმგებლო“, „მოქეიფე“, „ხელმოცარული“, როგორც აშკარა უგერგილოებს, აგრეთვე როლურ პოზიციებს — „სულიერი მოძღვარი“, „სასულიერო პირი“; ისინი, როგორც სჩანს, აღიქმება, როგორც არამომხვეჭელნი.

მეშვიდე ფაქტორი (2,1%) მოცემულია ფრაზეოლოგიზმებით:

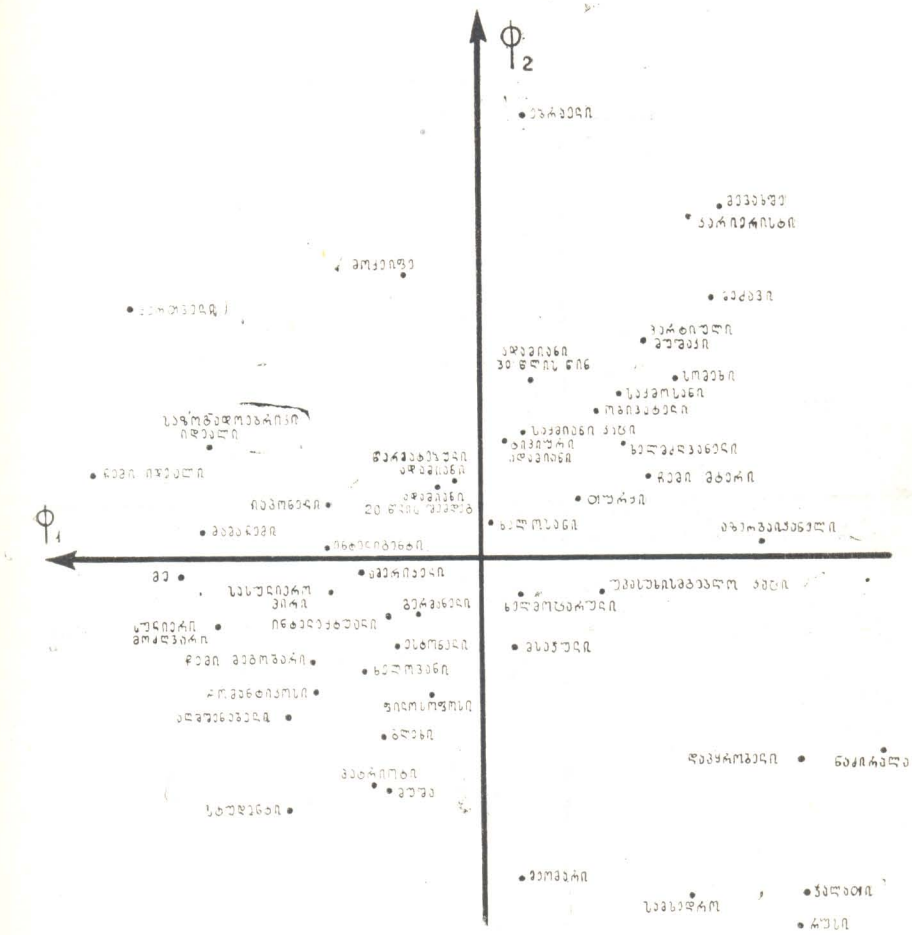
46 ღვინოში ბანაობა	0.51
18 საკუთარ დუდუკზე ცეკვა	0.49
88 საკუთარი ჭიის გახარება	0.42
80 ქვიდან წვენის გამოდენა	0.36
44 ფულებით კოჭაობა	0.34
2 მუცლის ამოყორვა	0.31

ამ ფაქტორის საპირისპირო პოლუსი წარმოდგენილია ზევით წარმოდგენილი ჩამონათვალის ანტონიმიური ერთადერთი ფრაზეოლოგიზმით:

59 გრძნობებისთვის ლაგამის ამოდება	0.53

მეშვიდე ფაქტორს ეწოდა „სიბარიტობის“ ფაქტორი, ხოლო ყველაზე მეტი ფაქტორული დატვირთვა მიიღეს „ამერიკელმა“, „ქართველმა“, „ხელოვანმა“, „სტუდენტმა“. ეს განზომილება ყველაზე ნაკლებად ახასიათებს „სულიერ მოძღვარს“, „მამას“ და „მეომარს“.

ნახ. 1



მერვე ფაქტორი (2,1%) აერთიანებს ფრაზეოლოგიზმებს:

50 ცეცხლთან თამაში	0.78
75 აღვირაშვებულობა	0.53
88 საკუთარი ჭიის გახარება	0.35

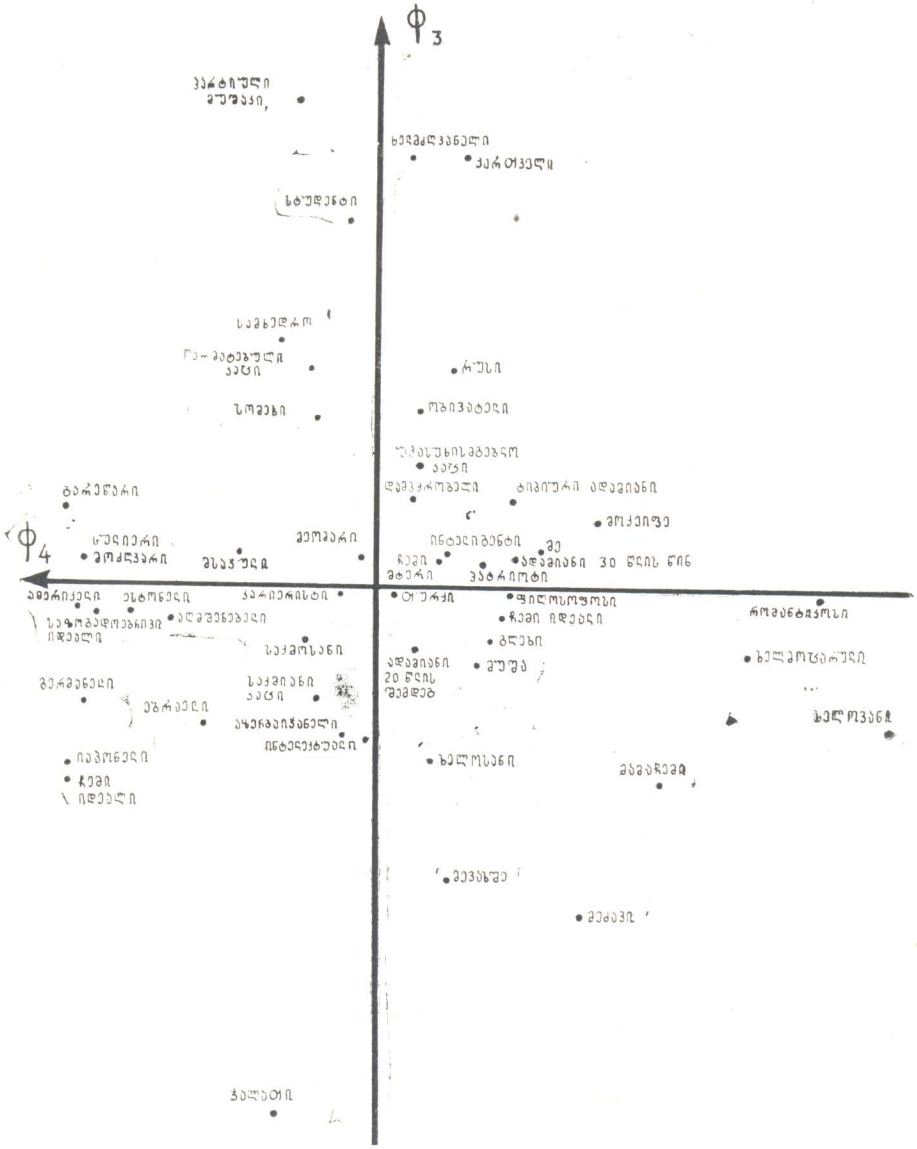
ამ ფაქტორში გაერთიანებული ფრაზეოლოგიზმების შინაარსებიდან გამომდინარე, მას ეწოდა „რისკიანობის“ ფაქტორი. ამ ფაქტორის მიხედვით, მაქსიმალური დატვირთვები გააჩნია „ქართველს“, „მეომარს“, „დამპყრო-

ბელს“, „საქმოსანს“. ყველაზე ნაკლებად რისკიანები არიან, ჩვენი მონაცემების მიხედვით, „რუსი“, „აზერბაიჯანელი“, „ებრაელი“, „მუშა“ და „გლეხი“.

მეცხრე ფაქტორი (2,0%) მოცემულია ფრაზეოლოგიზმებით:

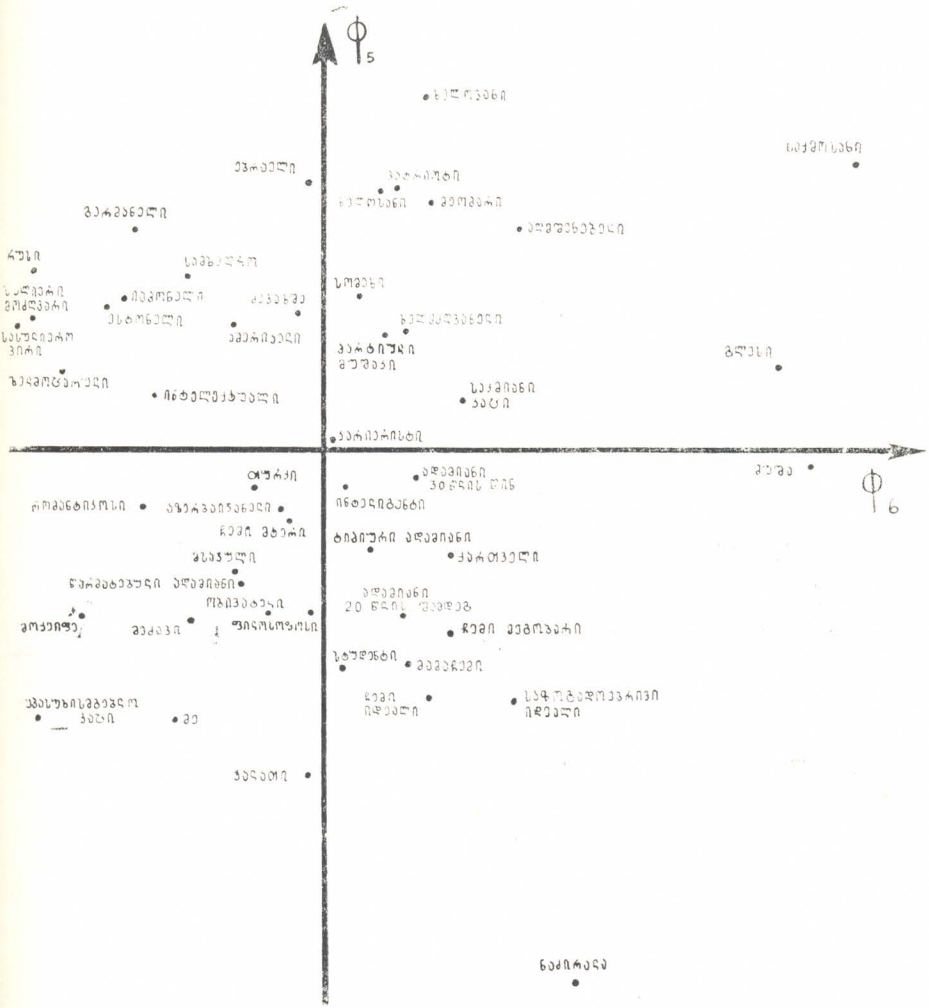
28 ტყემალზე ჯდომა	0.57
43 ფეხის ხმას აყოლა	0.55
11 სხვის დუდუკზე ხტუნვა	0.55

ნახ. 2


Φ3
Φ4
ᲞᲐᲠᲢᲘᲣᲚᲘ ᲛᲣᲨᲐᲙᲘ,
ᲮᲔᲠᲫᲓᲯᲐᲜᲔᲚᲘ
ᲙᲐᲠᲗᲕᲔᲚᲘ
ᲡᲢᲣᲓᲔᲜᲢᲘ
ᲡᲐᲒᲐᲠᲓᲐᲠᲝ
ᲠᲣᲡᲘ
ᲜᲝᲛᲔᲠᲘ
ᲒᲐᲠᲬᲔᲠᲐᲠᲘ
ᲛᲔᲝᲛᲐᲠᲘ
ᲛᲝᲫᲠᲐᲕᲘ
ᲛᲝᲚᲮᲔᲚᲘ
ᲛᲔᲛᲐᲛᲐᲚᲘ
ᲐᲓᲐᲛᲘᲐᲜᲘ 30 ᲬᲚᲘᲡ ᲬᲘᲜ
ᲐᲓᲐᲛᲘᲐᲜᲘ 20 ᲬᲚᲘᲡ ᲨᲔᲛᲓᲔᲑ
ᲛᲣᲨᲐ
ᲒᲚᲔᲮᲘ
ᲮᲔᲚᲝᲡᲐᲜᲘ
ᲛᲐᲡᲐᲯᲔᲓᲘ
ᲛᲔᲥᲐᲜᲘᲙᲘ
ᲛᲔᲕᲜᲘᲔᲠᲘ
ᲛᲔᲛᲐᲛᲐᲚᲘ
ᲛᲔᲡᲐᲯᲣᲚᲘ
ᲛᲔᲡᲐᲮᲣᲚᲘ
ᲛᲔᲡᲐᲮᲔᲓᲠᲝ
ᲡᲐᲛᲔᲜᲔᲠᲘ
ᲡᲐᲥᲛᲘᲡᲐᲜᲘ
ᲡᲐᲥᲛᲘᲡᲐᲜᲘ ᲐᲪᲘ
ᲡᲐᲮᲔᲚᲬᲘᲤᲝ ᲛᲣᲨᲐᲙᲘ
ᲡᲐᲮᲚᲘᲡᲘᲡ ᲛᲤᲚᲝᲑᲔᲚᲘ
ᲡᲐᲮᲚᲘᲡᲘᲡ ᲛᲤᲚᲝᲑᲔᲚᲘ ᲐᲪᲘ
ᲡᲐᲮᲚᲘᲡᲘᲡ ᲛᲤᲚᲝᲑᲔᲚᲘ ᲓᲔᲓᲐᲚᲘ
ᲡᲐᲮᲚᲘᲡᲘᲡ ᲛᲤᲚᲝᲑᲔᲚᲘ ᲛᲐᲛᲐᲚᲘ
ᲡᲐᲮᲚᲘᲡᲘᲡ ᲛᲤᲚᲝᲑᲔᲚᲘ ᲛᲔᲠᲫᲘ
ᲡᲐᲮᲚᲘᲡᲘᲡ ᲛᲤᲚᲝᲑᲔᲚᲘ ᲛᲔᲡᲐᲯᲣᲚᲘ
ᲡᲐᲮᲚᲘᲡᲘᲡ ᲛᲤᲚᲝᲑᲔᲚᲘ ᲛᲔᲡᲐᲮᲔᲓᲠᲝ
ᲡᲐᲮᲚᲘᲡᲘᲡ ᲛᲤᲚᲝᲑᲔᲚᲘ ᲠᲝᲛᲔᲚᲘᲐᲜᲘ
ᲡᲐᲮᲚᲘᲡᲘᲡ ᲛᲤᲚᲝᲑᲔᲚᲘ ᲤᲘᲚᲝᲡᲝᲤᲝᲡᲘ
ᲡᲐᲮᲚᲘᲡᲘᲡ ᲛᲤᲚᲝᲑᲔᲚᲘ ᲩᲔᲛᲘ ᲘᲓᲔᲐᲚᲘ
ᲡᲐᲮᲚᲘᲡᲘᲡ ᲛᲤᲚᲝᲑᲔᲚᲘ ᲠᲝᲛᲐᲜᲢᲘᲙᲝᲡᲘ
ᲡᲐᲮᲚᲘᲡᲘᲡ ᲛᲤᲚᲝᲑᲔᲚᲘ ᲮᲔᲚᲝᲕᲐᲜᲘ
ᲡᲐᲮᲚᲘᲡᲘᲡ ᲛᲤᲚᲝᲑᲔᲚᲘ ᲮᲔᲚᲝᲡᲐᲜᲘ
ᲡᲐᲮᲚᲘᲡᲘᲡ ᲛᲤᲚᲝᲑᲔᲚᲘ ᲛᲔᲥᲐᲜᲘᲙᲘ
ᲡᲐᲮᲚᲘᲡᲘᲡ ᲛᲤᲚᲝᲑᲔᲚᲘ ᲛᲔᲕᲜᲘᲔᲠ

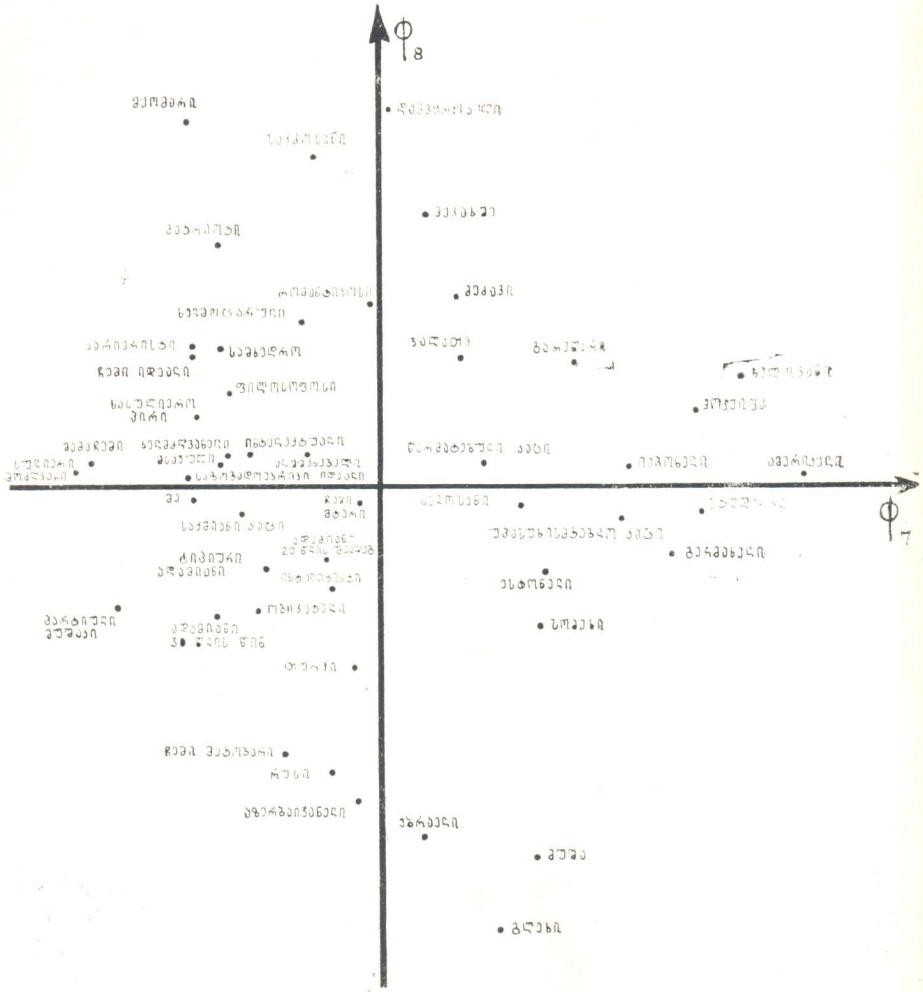
„მუშა“ — როგორც დამოკიდებულნი ადამიანებზე ან გარემოებებზე. ყველაზე თავისუფალი კი არიან „სულიერი შემოქმედების“ წარმომადგენლები — „ფილოსოფოსი“ და „ხელოვანი“.

ნახ. 3


Φ5
Φ6
ხელოვანი
ექიმი
ბანკირი
ბანკირი
ბანკირ

ხოლო შემდგომ, მკვლევარის ინტერესთა მიმართულების მიხედვით — დამოკიდებულება ამა თუ იმ პროფესიისადმი, ეროვნებისადმი, სოციალური ტიპისადმი და ა. შ. ამ ინფორმაციის მოპოვება შესაძლებელია სემანტიკურ სივრცეში ობიექტთა განლაგების მიხედვით. მაგალითად, ავტოსტერეოტიპის „ქართველის“ სახე ანუ ის, თუ როგორ აღიქვამენ ქართველი ინტელიგენტები თავის თავს ან ვინმე „ტიპიურ ქართველს“, შეიძლება აღწერილ იქნეს, როგორც

ნახ. 4


Φ8
Φ7
ᲡᲐᲛᲔᲓᲠᲝ
ᲠᲝᲛᲐᲜᲢᲘᲙᲣᲚᲘ
ᲞᲘᲚᲝᲡᲝᲤᲘᲡᲢᲘ
ᲞᲘᲠᲘ
ᲛᲔᲪᲘᲔᲠᲘ
ᲛᲔᲪᲘᲔᲠᲘ
ᲛᲔᲪᲘᲔ

მისმოყვარეობაც. აქვე კიდევ ერთხელ აღვნიშნავთ, რომ დესკრიპტორების მეტაფორული ხასიათი საშუალებას იძლევა ისეთი მახასიათებლების გამოვლენისა, რომელთაც, ძნელი დასაჯერებელია, რომ დათანხმებოდნენ ცდისპირები პირდაპირი გამოკითხვისას.

ცალკეული ობიექტების (როლური პოზიციების) ბაზისური კატეგორიაფაქტორების ენაზე აღწერის გარდა მათ შესახებ ინფორმაციის მომცემია სემანტიკურ სივრცეში მათი უშუალო გარემოცვა. მაგალითად, ქართველთა მენტალიტეტის და მათი ეროვნული დამოკიდებულების გასაგებად ამა თუ იმ ერისადმი წარმოადგენს სემანტიკურ სივრცეში (ერთ-ერთი ფაქტორის მიხედვით) მათი მეზობლობა. მაგალითად, „ქართველი“ და „ხელმძღვანელი“, „ებრაელი“ და „საქმიანი კაცი“, „რუსი“ და „სამხედრო“, „სომეხი“ და „საქმოსანი“ და სხვ. და ბოლოს, უნდა აღინიშნოს შემდგომი მუშაობის პერსპექტივები, რომელიც დაკავშირებულია ამა თუ იმ კულტურათა სიახლოვის აღწერის შესაძლებლობასთან მათი სემანტიკური სივრცეების შედარების შედეგად, იმ სემანტიკური სივრცეებისა, რომლებიც აღწერენ მსოფლმხედველობას და მსოფლგაგებას ამა თუ იმ შინაარსობრივ სფეროში.

ლ ი ტ ე რ ა ტ უ რ ა

1. ბ ე რ ი ძ ე ვ. სიტყვის კონა იმერულ და რაჭულ თქმათა. პეტერბურგი, 1912.
2. ს ა ხ ო კ ი ა თ. ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი. ტომი I, II, III, თბილისი, 1955.
3. ს ა ხ ო კ ი ა თ. ქართული ხატოვანი კილო-თქმანი, თბილისი, 1981.
4. ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა. II გამოცემა, შემდგ. ალ. ღლონტი თბილისი, 1984.
5. И б е р л а К. Факторный анализ. М., 1980.
6. П е т р е н к о В. Ф. Введение в экспериментальную психосемантику: исследование форм репрезентации в обыденном сознании. М., 1983.
7. П е т р е н к о В. Ф. Психосемантика сознания, М., 1988.
8. Ф р а н с е л л а Ф., Б о н н и с т е р Д. Новый метод исследования личности. М., 1987.
9. Ш м е л е в А. Г. Введение в экспериментальную психосемантику: теоретико-методологические основания и психодиагностические возможности. М., 1983.

ПЕТРЕНКО В. Ф., СУРМАНИДЗЕ Л. Д.

ИССЛЕДОВАНИЕ СТЕРЕОТИПОВ ОБЫДЕННОГО СОЗНАНИЯ ГРУЗИНСКОГО ЭТНОСА

Р е з ю м е

Целью работы является исследование категориальной структуры обыденного сознания представителей грузинского этноса, описание эталонов межличностного восприятия, авто- и гетеростереотипов, присущих грузинам.

Методом исследования выступает построение семантических пространств на базе фразеологизмов грузинского языка. В качестве объекта оценки было взято 50 понятий, выражающих архитипические обобщения и стереотипы. В результате проведенного исследования было выделено 8 значимых факторов, интерпретированных как «оценка» («моральность»), «изворотливость», «афишированность» (самоподача»), «сила его», «трудолюбие», «предприимчивость», «сибаритство», «рискованность». На базе 90 фразеологизмов, использованных в исследовании, эти факторы являются наиболее общими, базисными категориями межличностного восприятия, присущими грузинскому этносу, через призму которых происходит осознание и оценка как других людей, так и самого себя. Например, образ автостереотипа «грузин» можно описать так: высокоморальный, достаточно хитрый с высоким уровнем самоподачи, со средней силой его, не склонный утруждать себя тяжелым трудом, средней предприимчивости, большой сибарит и очень склонный к рискованным предприятиям.

Следует отметить перспективы дальнейшей работы, связанные с возможностью описать близость тех или иных национальных культур через оценку близости их семантических пространств, описывающих мировоззрение и миропонимание в той или иной содержательной области.

წარმოადგინა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის დ. უზნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტმა

ახალი თარგმანები

მიშელ დე მონტენი

ესეები*

თავი XXXIV

ჩვენ წესთა ერთი ზადი

განსვენებული მამაჩემი, ძალზედ საღი გონების ადამიანი, მთელი ცხოვრება გამოცდილებითა და ბუნებრივი გამჭრიახობით ხელმძღვანელობდა. მახსოვს მეუბნებოდა რომ მას დიდი სურვილი ჰქონდა ყველა ქალაქში გამოყოფილი ყოფილიყო ისეთი შენობა, სადაც ყველას შეეძლებოდა მისვლა თავის მოთხოვნილებათა გასაცხადებლად, საგანგებოდ გამოყოფილ მოხელეს კი მათი ჩაწერა. მაგალითად: „ამა და ამ კაცს სურს გაყიდოს ბრილიანტები, ამა და ამ კაცს კი სურს იყიდოს ბრილიანტები; მავანი ეძებს მეგზურს პარიზში გასამგზავრებლად, მავანი მსახურს ამა თუ იმ საქმის შესასრულებლად“ და ა. შ. ერთი სიტყვით, თითოეულ ადამიანს საშუალება აქვს მოითხოვოს ის, რაც სურს. მე ვთვლი რომ ასეთი რამ მნიშვნელოვანწილად გააიოლებდა საზოგადოებრივ ურთიერთობებს რადგან ადამიანები ყველგან და ყოველთვის საჭიროებენ ერთმანეთს, მაგრამ დიდ უხერხულობას განიცდიან იმის გამო, რომ ერთმანეთს ვერ ნახულობენ.

ჩვენი საუკუნის უდიდეს სირცხვილად მიმაჩნია ის ფაქტი რომ ჩვენს თვალწინ შიმშილით გარდაიცვალა ორი დიდად განათლებული პიროვნება: ლილიო გრეგორიო ჯირალდი[1] იტალიაში და სებასტიან კასტალიონელი[2] გერმანიაში. ჩემი აზრით, მრავალი ადამიანი საკმაოდ კარგი პირობებით შესთავაზებდა მათ რაიმე საქმეს ან ყოველ შემთხვევაში, სადაც არ უნდა ეცხოვრათ, დახმარებას მაინც აღმოუჩენდნენ, რაიმე რომ სცოდნოდათ მათ უკიდურესად შეჭირვებულ მდგომარეობაზე. საქმე ჯერ არც ისე წამხდარა რომ ქვეყნად არ მოიძებნოს ადამიანი — მე ვიცი ასეთი, რომელიც მთელი არსებით არ მოისურვებდა სახსრების გაღებას მშობლებისაგან მემკვიდრეობით მიღებული ქონებიდან (რომელსაც იგი განაგებს), რათა სიღატაკისაგან ეხსნა იშვიათი და რაიმე სფეროში წარმოჩინებული ადამიანი. ბედი არც თუ იშვიათად ფეხდაფეხ სდევს მათ და უკიდურესობამდე მიყავს ისინი. ეს ადამიანი ისეთ პირობებს მაინც შეუქმნიდა მათ რომ ვინმეს უკმაყოფილება უმალ მისივე უგუნურების მიზეზი იქნებოდა.

სამეურნეო საქმიანობაშიც მამაჩემმა მართლაც სანაქებო წესრიგი დაამყარა; სამწუხაროდ მათი დაცვა ჩემს ძალებს აღემატება, მხედველობაში მაქვს ჩანაწერები სხვადასხვა სამეურნეო საქმეთა წარმოების შესახებ. აქ შეჰქონდათ

---

* დასაწყისი იხ. „მაცნე“, 1991, № 1—4, 1992, № 1, 2.

მცირე თანხის ანგარიშები, გადასახადები, საქმიანი გარიგებები, რომელთაც არ ესაჭიროებოდა ნოტარიუსის დამოწმება (ნოტარიალურად დასამოწმებელ საქმეთა რეგისტრაცია სახელმწიფო გადასახადთა ამკრებს ევალებოდა). ყოველივე ეს მინდობილი ჰქონდა ერთ-ერთ ნდობით აღჭურვილ მსახურს; მასვე ევალებოდა დღიურის წარმოებაც, სადაც შეჰქონდათ ყველა ღირსსახსოვარი და ყოველდღიური მოვლენა, ერთი სიტყვით ეს იყო ჩვენი სახლის ისტორია. ახლა, როცა დროთა მსვლელობამ დავიწყებას მისცა ეს მოვლენები, ამ მატიანეში ჩახედვა ძალზედ სასიამოვნო და სასარგებლოა და არც თუ იშვიათად იძლევა პასუხა ამა თუ იმ სადავო საკითხზე. მაგალითად: როდის იქნა წამოწყებული და დასრულებული ესა თუ ის საქმე? როგორ მიმდინარეობდა? რა შედეგებით დასრულდა? აქვე ვკითხულობთ ჩვენს მოგზაურობებზე, სადმე წასვლაზე, ქორწინებებზე, გარდაცვალებებზე, სასიამოვნო და სამწუხარო ამბებზე, ჩვენ მსახურთაგან ყველაზე მნიშვნელოვნის შეცვლაზე და მრავალ სხვა მსგავს ფაქტებზე. ეს ძველი ადათია, ვფიქრობ ურიგო არ იქნებოდა თითოეულ ჩვენგანს, ბუხართან მჯდომს, აღედგინა იგი. პირადად მე, მისი უგულებელყოფა ჩემს უგუნურებად მიმაჩნია.

თავი XXXIV

ჩაცმის ადათი

ყოველი ჩვენი ნაბიჯი იმდენად შეზღუდულია ადათით, რომ ნებისმიერ საკითხზე მის მიერ წარმოქმნილ წინააღმდეგობათა დაძლევა მიწევს. წელიწადის ამ გრილ დროს რატომღაც დავფიქრდი: ახლადაღმოჩენილ ხალხებს, ინდიელებისა და მავრების მსგავსად, ფეხშიშველი სიარული მაღალი ტემპერატურის გამო აქვთ ადათად თუ თავდაპირველად ეს ყველა ხალხს ახასიათებდა. საღვთო წერილის თანახმად, ამ ქვეყნად ყოველი სულიერი ერთი და იმავე კანონებს ექვემდებარება. ამიტომ ბუნებისა და ჩვენს მიერ შექმნილ კანონთა შორის არსებულ სხვაობაზე მსჯელობისას გონიერი ადამიანები ჩვეულებრივ სამყაროს ზოგად წყობას მიმართავენ ხოლმე, რადგან აქ სრული ჰარმონიაა. რაკი ყოველი სულდგმული არსებობის შესანარჩუნებლად, ასე ვთქვათ, ნემსითა და ძაფითაა შეიარაღებული, დაუჯერებელია რომ ადამიანები იყვნენ ის უძლური და უბადრუკი არსებები რომელთაც არ შეუძლიათ სხვათა დაუხმარებლად არსებობა. მე ვთვლი რომ ბუნებამ უამინდობის სიმკაცრისაგან თავის დასაცავად ერთგვარი საფარით უზრუნველყო ყოველი ცოცხალი არსება: მცენარე, ცხოველი, ადამიანი.

Proptereaque fere res omnes aut corio sunt
Aut seta, aut cenchis, aut callo, aut cortice tectae,*

მაგრამ ჩვენ თავად შევცვალეთ ბუნებრივი საშუალებები ნასესხებით, იმათ მსგავსად დღის სინათლეს ხელოვნურს რომ ამჯობინებენ. ამრიგად, ცხადზე ცხადია რომ ადათი ხდის შეუძლებლად იმას, რაც თავისთავად არაა ასეთი. ფაქტია რომ იმავე ჰავაში, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, ადამიანებს წარმოდგენაც კი არა აქვთ სამოსზე. თავად ჩვენც სხეულის ყველაზე მგრძნობიარე ნაწილე-

* ამიტომ ყოველი ცოცხალი დაფარულია ან ტყავით ან ბეწვით ან ნიჟარით ან კორძით ან ქერქით. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, IV, 935—36.

ბი — თვალები, პირი, ცხვირი, ყურები — დაუფარავი გვაქვს; წინაპართა მსგავსად, ჩვენს გლეხებს მკერდი და მუცელიც შიშვლად აქვთ. ბუნებას შარვლისა და ქვედაბოლოს სატარებლად რომ გავეჩინეთ, ცხადია, სიცივისაგან თავის დასაცავად სხეულის ამ ნაწილებსაც, თითის ბოლოებისა და ტერფების მსგავსად, უფრო სქელი კანით დაგვიფარავდა. რატომ გიჭირთ ამის დაჯერება? ჩემი ჩაცმულობა უფრო მეტად განსხვავდება ჩვენებური გლეხის ჩაცმულობისაგან ვიდრე მისი და იმ ადამიანისა, რომელსაც მხოლოდ საკუთარი კანი ფარავს. რამდენი ღვთისმოსავი დადის ფეხშიშველი, განსაკუთრებით თურქეთში. ერთხელ, შუა ზამთარში, ყურებამდე კვერნის ქურქში ჩაფლულმა დიდებულმა ერთ პერანგისამარა ღატაკს, თავს მასზე ურიგოდ რომ არ გრძნობდა, ჰკითხა როგორ იტანდა ასეთ სიცივეს. „თქვენ როგორღა იტანთ, სახე ხომ თქვენც დაუფარავი გაქვთ? ჰოდა, მთელი ჩემი სხეულიც სახესავითაა“ — მიუგო მან. იტალიელებისაგან მსმენია — თუ არ ვცდები მათ ფლორენციის ჰერცოგის მასხარა ჰყავდათ მხედველობაში—რომ ბატონის კითხვაზე როგორ იტანდა სიცივეს ასე ცუდად ჩაცმული, მასხარამ მიუგო: „თუ ჩემ რჩევას მიიღებთ და რაც გაბადიათ ყველაფერს ჩაიცვამთ, ჩემზე მეტად ყინვას აღარც თქვენ იგრძნობთ“. ღრმა მოხუცებულობამდე მეფე მასინისა[1] ქარიშხალში, ყინვაში და თავსხმა წვიმაშიც თავშიშველი იყო. იგივეს ამბობენ იმპერატორ სეევერუსზეც[2]. ჰეროდოტეს თანახმად, ეგვიპტელებისა და სპარსელების ბრძოლის დროს შენიშნეს რომ მოკლულ ეგვიპტელებს გაცილებით მაგარი თავები ჰქონდათ, ვიდრე სპარსელებს; ეგვიპტელები თავებს იპარსავდნენ და ბავშვობიდან თავშიშველნი დადიოდნენ, სპარსელები კი ახალგაზრდობაში ჩაჩებს, შემდეგ კი ჩალმებს ატარებნენ. ზამთარსა და ზაფხულში, მეფე აგესილაე მოხუცებულობაშიც ერთნაირ სამოსს ატარებდა. სვეტონიუსის თანახმად, ცეზარი თაკარა მზესა და თავსხმა წვიმაშიც მუდამ თავშიშველი, მეტწილად ქვეითად მიუძღოდა ჯარს; იგივეს ამბობენ ჰანიბალზეც.

tum vertice nudo
Excipere insanos imbres coelique ruinam*

ერთმა ვენეციელმა საკმაო ხანი დაჰყო პეგუს[3] სამეფოში; ამ კაცის თანახმად, იქ ქალებს და მამაკაცებს ტანთ აცვიათ, მაგრამ ფეხი მუდამ შიშვლად აქვთ, ცხენით მგზავრობის დროსაც კი. საგულისხმოა რომ სხეულის ჯანმრთელობის მიზნით, პლატონიც არ გვირჩევს ფეხებისა და თავის დაფარვას. მეფე[4], რომელიც პოლონელებმა ჩვენი მეფის შემდეგ აირჩიეს, მართლაც ჩვენი დროის ერთ-ერთი უდიდესი ხელმწიფეა. იგი არ ატარებს ხელთათმანებს, ავდარსა და ზამთარშიც ის ჩაჩი აქვს თავზე, რომელიც სახლში ახურავს. როგორც მე, ძალზე უხერხულად ვიგრძნობდი თავს გულგაღეღილ და ღილებშეხსნილ კამზოლში, ასევე უხერხულად იგრძნობდნენ თავს ჩემი მეზობელი მიწათმოქმედები ღილებშეკრულ სამოსში. ვარონის აზრით, განკარგულება თავშიშველნი წარმდგარიყვნენ ღვთაებებისა და მაღალი თანამდებობების პირთა წინაშე, ნაკარნახევი იყო უმალ მოქალაქეთა ჯანმრთელობაზე ზრუნვით, და არა მათდამი მოწიწებით. რაკი სიტყვა სიცივესა და ფრანგებზე ჩამოვარდა, ათასგვარი ჭრელი სამოსის ტარება რომ აქვთ ჩვენად (პირადად მე, მამაჩემის მიბაძვით, მხოლოდ შავი და თეთრი ფერის სამოსს ვატარებ), დავსძენ, რომ ჩვენი მხედართმთავრის მარტინ დიუ ბელეს თანახმად, ლუქსემბურგის ლაშქრობის[5] დროს მათ

* იგი თავსხმა წვიმაშიც თავშიშველი იყო, სილიუსი, პუნიკური ომები, 1, 250—51.

ისეთი ყინვები გადაიტანეს, რომ სურსათის საწყობში გაყინულ ღვინოს ცულებითა და სოლებით აპობდნენ და ჯარისკაცებს წონით ურიგებდნენ, მათაც გაყინული ღვინო კალათებით მიჰქონდათ ზუსტად ისე, როგორც ოვიდიუსი წერს:

Nudaque consistunt formam servantia testae
Vina, nec hausta meri, sed data frusta bibunt*.

მეოტიდის ტბის[6] შესართავთან იქ, სადაც მითრიდატეს[7] მხედართმთავარმა ქვეითად ბრძოლაში დაამარცხა მტერი, ზაფხულში კი საზღვაო ბრძოლაც მოუგო, ძალზედ ძლიერი ყინვები იცის. პლაცენციის[8] მახლობლად, კართაგენელებთან ბრძოლის დროს რომაელებს მრავალი გასაჭირი გადახდათ თავს; სიცივისაგან სისხლი ეყინებოდათ, ხელ-ფეხი უშეშდებოდათ. ჯარისკაცების გასათბობად ჰანიბალმა ბრძანა კოცონი დაენთოთ, სხეულზე ზეთი წაესვათ რათა კუნთებს მეტი მოქნილობისა და მოძრაობის უნარი ჰქონოდათ, კანის ფორები კი გაყინული ჰაერისა და სუსხიანი ქარისაგან დაეცვათ.

ცნობილია თუ რა დიდი უბედურება დაატყდათ თავს ბერძნებს ბაბილონიდან სამშობლოში დაბრუნებისას. საშინელმა ქარბუქმა სასომხეთის მთებში გზა აუბნიათ, ალყაში მოქცეულები მთელი დღე და ღამე მშიერ-მწყურვალნი დარჩნენ, დიდძალი საქონელი დაეხოცათ, მრავალი მეომარი დაეღუპათ; ბევრი მათგანი სეტყვისა და თოვლის სითეთრემ დააბრმავა, ზოგს ხელები მოეყინა, ზოგს ფეხები, ზოგიც, საღ გრძნობაზე მყოფი, ადგილზე გაშეშდა.

ალექსანდრე გადამოგვცემს, რომ მან ნახა ხალხი, რომელიც ზამთრის ყინვისაგან დასაცავად ხეხილს მიწით ფარავდა.

რაც შეხება ტანსაცმელს, მექსიკის მეფე დღეში ოთხჯერ იცვლის სამოსს, ერთხელ ჩაცმულს მეორედ აღარ იცვამს, იგი მათ ჯილდოებისა და მოწყალების სახით არიგებს; ასევე, ყოველ ჯერზე მისთვის საკვები ახალი ჯამით, თეფშით, სასადილო და სამზარეულო ჭურჭლით მიაქვთ; იმავე ჯამჭურჭლით საკვებს ხელმეორედ აღარ სთავაზობენ.

თავი XXXVI

კატონ უმცროსი

მე არ ვეთანხმები ზოგადად მიღებულ მცდარ მოსაზრებას, კერძოდ სხვა პიროვნებები რომ განვსაჯოთ ისინი საკუთარ თავს უნდა შევადაროთ. ჩემთვის სავსებით მისაღებია პიროვნულად განსხვავებული ადამიანებიც. მე ვგრძნობ გარკვეულ თვისებებს ჩემში, მაგრამ მავანთა მსგავსად მათ მთელ ქვეყანას არ ვავალდებულებ. მე წარმომიდგენია და დასაშვებადაც მიმაჩნია მრავალი სხვა ადამიანური ყოფის წესი. ზოგადად მიღებული ადათის მიუხედავად, მე ვთვლი რომ ჩემსა და მეორე ადამიანს შორის სხვაობა უფრო მეტია, ვიდრე მსგავსება. ცხადია სრულებითაც არ მსურს ჩემი შეხედულებები და ადათები ვინმეს თავს მოვახვიო, ამიტომ ვიღებ მას ისეთად როგორიც ის რეალურადაა, ყოველგვარი შედარების გარეშე, თუმცა პიროვნების შეფასებისას საკუთარი საზომით ვხელმძღვანელობ. მიუხედავად იმისა, რომ დიდად თავშეკავებული არ გახლავართ, ძალზედ მომწონს ფეიანელებისა[1] და კაპუცინების თავშეკავებულობა, მათი

* გაყინულ ღვინოს ჭურჭლის ფორმა ჰქონდა, მას კი არ სვამდნენ, ნაწილებად ამსხვრევდნენ. ოვიდიუსი, „ნაღვლიანი ელეგიები“, III, 10.

ცხოვრების წესი. წარმოსახვის წყალობით ხშირად წარმომიდგენია ჩემი თავი მათ ადგილზე. ჩვენ დიდად განვსხვავდებით ერთმანეთისაგან; სწორედ ამის გამო მე კიდევ უფრო მეტად მიყვარს და ვაფასებ მათ. ჩემი სურვილია რომ თითოეულ ჩვენგანზე, ასევე ჩემზეც, მსჯელობდნენ ინდივიდუალურად, და არა ზოგადად მიღებული ნიმუშების მიხედვით. ჩემი სისუსტის გამო სრულიადაც არ მეცვლება აზრი იმ ადამიანთა სიმტკიცესა და ძლიერებაზე, ვისაც ეს თვისებები გააჩნიათ Sunt qui nihil laudant, nisi quod se imitari posse confidunt.* მიწის მტვერში მხოხავსაც არ დამიკარგავს იმის უნარი რომ სადღაც მაღლა, ღრუბლებში დამენახა ჰეროიკულ სულთა შეუდარებელი სიდიადე, რაკი წილად არ მხვდა იმის უნარი, რომ სათანადოდ მემოქმედა, სწორად განსჯის, ჩემი არსების ამ უმთავრესი თვისების, წმინდად შენარჩუნებაც უკვე დიდ საქმედ მიმაჩნია, როცა წელი არ მოგდევს, კეთილი ნების ქონაც რაღაცას მოასწავებს. ჩვენი საუკუნის ამ საოცრად ტყვიისფერი ცის ქვეშ არა თუ სიქველე, მისი ცნებაც კი აღარ არსებობს. ეტყობა იგი სასკოლო რიტორიკის სავარჯიშოების სიტყვად ქცეულა.

virtutem verba putant, ut Lucum ligna.**
Quam vereri deberent, etiamsi percipere non possent.***

ეს ის სამშვენისია რომელიც შეგიძლიათ ჩამოკიდოთ საკუთარი სახლის კედელზე, სამკაულად დაიკიდოთ ენის წვერზე ან ყურზე. ქველობით შთაგონებული ქმედებები აღარ გვხვდება. ისინი, რომლებიც ასეთებად გვეჩვენებიან, სინამდვილეში სარგებლით, დიდებით, შიშით, ჩვეულებით და სხვა, ქველობისათვის უცხო ზრახვებითაა შთაგონებული; ამგვარ ქმედებებში სიქველეს, სამართლიანობას, სიკეთეს მხოლოდ მათი შორიდან შემფასებლები ამჩნევენ, იმ ფორმის მიხედვით, რომლითაც ისინი საჯაროდ წარმოჩნდებიან. თავად შემოქმედს კი არა სიქველე, არამედ სულ სხვა მიზანი, სხვა ზრახვები ამოძრავებდნენ. ქველია ის ქმედება რომლის საწყისიც და მიზანიც მხოლოდ და მხოლოდ სიქველეა.

პოტიდეასთან[2] პავსანიას მხედართმთავრობით ბერძნებმა სასტიკად დაამარცხეს სპარსელთა ჯარი და მათი სარდალი მარდონიოსი. ადათის თანახმად გამარჯვებულებმა იმსჯელეს და აღიარეს რომ ბრძოლაში ყველაზე მეტი სიმამაცე სპარტელებმა გამოიჩინეს. როდესაც სპარტელებმა, სიქველის ამ ჩინებულმა მსაჯულებმა, დაიწყეს მსჯელობა თუ ვინ უფრო გამოიჩინა თავი ბრძოლაში და ვინ იმსახურებდა დიდებას, აღნიშნეს რომ ყველაზე თავდადებულად არისტიდე იბრძოდა, მაგრამ ვინაიდან მისი სიმამაცეც შთაგონებული იყო არა სიქველით, არამედ იმ სურვილით რომ გმირული სიკვდილით გაეოესყიდა ძველი, თერმოპილეს ბრძოლის დროინდელი სირცხვილი და საყვედური — ეს ღირსეული პატივი მას არ მიაგეს.

ზნეთა საყოველთაო ხრწნამ ჩვენი მსჯელობებიც შერყვნა. ჩემი დროის გონიერ ადამიანთა უმრავლესობა მხოლოდ იმის მცდელობაშია როგორმე ამაო

* არიან ადამიანები, რომლებიც მხოლოდ იმას აქებენ, რისი მიბაძვაც ჰგონიათ რომ ძალუძთ, — ციცერონი, ტუსკულანური საუბრები, II, 1.

** მათთვის ქველობა მხოლოდ სიტყვაა, წმინდა წარაფი კი შეშა. ჰორციუსი, ეპისტოლე, I, 6, 21—2.

*** რაკი ქველობის შეცნობა არ ძალუძთ, პატივი მაინც უნდა მიაგონ. ციცერონი, ტუსკულანური საუბრები, V, 2.

საფუძვლები მოიძიოს და მდაბიური და უხიაკი განმარტებებით ჩრდილი მიაყენოს გარდასულ დროთა დიდებულ, მშვენიერ, კეთილშობილურ ქმედებებს. ღმერთმანი დიდი გამჭრიახობაა! დამისახელეთ ნებისმიერი ყველაზე წმინდა და დიდებული ქმედება და მზად ვარ მასში ორმოცდაათამდე ყოვლად სარწმუნო მანკიერი ზრახვა აღმოვაჩინო. მხოლოდ ღმერთმა უწყის რა ნაირნაირ ზრახვათა მოძიება არ შეიძლება ადამიანის ნებაში, თუ მოვისურვებთ. მაგრამ ეს ავენა და გაქნილი ადამიანები ჩვენ გაოცებას უმალ თავიანთი უხეშობით და გონების სიჩლუნგით იწვევენ და არა ცბიერებით. საბრალო უგუნურები მცდელობას არ აკლებენ რომ როგორმე ჩირქი მოეხონ დიდ სახელებს. მზად ვარ რაიმე მოვიმოქმედო მათ დასახმარებლად, ოღონდ იმედი არ მაქვს რომ შევძლებ ძველი ღირსება აღვუდგინო ამ უძვირფასეს და უძლიერეს, ბრძენთა აზრით, მსოფლიოსათვის სანიმუშო პიროვნებებს. თქმულის მიუხედავად ჩემი მწირი მოსაზრებებით ყოველნაირად ვეცდები ამას. ისიც უნდა გავითვალისწინოთ რომ ჩვენი წარმოსახვის მთელ ძალისხმევასაც არ ძალუძს ამაღლდეს მათ დამსახურებამდე. პატიოსან ადამიანთა ვალია სიქველე შეძლებისდაგვაროად მშვენიერად წარმოაჩინონ; თუ ეს წმინდა სახეები ძლიერ გაგვიტაცებენ, არც ესაა საუგო. ჩვენი ჭკუადახშულები კი პირიქით, შურის თუ მანკიერი მიდრეკილების, თუ იმის გამო რომ ნათელი და მახვილი მზერა არ გააჩნიათ და არ ძალუძთ სიქველის ბრწყინვალება ისევე წმინდად აღიქვან, როგორც მას ახასიათებს, ყველაფერს საკუთარი შეხედულებებისამებრ სჯიან. მაგალითად, პლუტარქე სრულიად სამართლიანად გამოთქვამს აღშფოთებას იმის გამო რომ ზოგიერთ მის თანამედროვეს კატონ უმცროსის თვითმკვლელობის მიზეზად ცეზარისადმი შიში მიაჩნდა[3]. წარმომიდგენია მისი გულისწყრომა იმ ადამიანებისადმი, რომელთაც კატონის თვითმკვლელობის მიზეზად მისი პატივმოყვარეობა მიაჩნიათ. უგუნურები! კატონი მოწოდებული იყო ამაღლებული, დიადი, სამართლიანი ქმედებებისათვის, თუნდაც ამ უკანასკნელთათვის შერცხვენა, და არა დიდება რგებოდა წილად. ეს ადამიანი მართლაც ბუნების რჩეული იყო, ნიმუში იმისა, თუ რა ძალუძს ადამიანის სიქველეს და სიმტკიცეს.

მაგრამ ამით არ მსურს ამოვწურო ეს ჩინებული არგუმენტი. მე მინდა ერთგვარი პაექრობა გავმართო იმ ხუთ ლათინ პოეტთა შორის, რომელთაც ხოტბა შეასხეს კატონს და ამით არა თუ მისი, გარკვეულ წილად, საკუთარი სახელიც უკვდავყვეს. ნებისმიერი გონიერი ყრმა შეამჩნევს რომ პირველი ორი ლექსი შედარებით მოისუსტებს; მესამეში ძალა ჭარბობს და მხატვრული თვალსაზრისით ნაკლებად ღირებულია. პოეტური სრულქმნილების ერთი, შესაძლოა ორი საფეხურიც კი აშორებს მათ მეოთხე ლექსისაგან, რომელიც ნებისმიერს აღაფრთოვანებს; ბოლო ანუ უფრო სწორად პირველი ლექსი იმდენად აღემატება დანარჩენთ რომ ამ სხვაობას ადამიანური გონების ვერავითარი ძალისხმევაც ვერ დაძლევს, იგი აღტაცებისაგან გვაოგნებს.

საოცარია, მაგრამ ჩვენში პოეზიის მსაჯულებს და მის დეკლამატორებს თავად პოეტები ჭარბობენ. ლექსის შეთხზვა უფრო იოლია, ვიდრე მისი განსჯა. პოეტური ხელოვნების წესებითა და მითითებებით შეგიძლიათ იმსჯელოთ საშუალო დონის პოეზიაზე, გარკვეულ ზღვარს რომ არ აღემატება. მაგრამ მშვენიერი, რჩეული, ღვთიური პოეზია ყოველგვარ წესებსა და გონებას აღემატება. ვისაც ძალუძს მტკიცე და დამაჯერებელი მზერა ისევე გაუსწოროს მას, როგორც ელვის სიკაშკაშეს და შეიცნოს მისი სილამაზე, მის გონებას ასეთი პოეზია მოხიბლავს და დაატყვევებს, ყოველი ადამიანი, ვისაც მისი შეცნობა

ძალუძს, აღტაცებას ფარავს. ასევე ზემოქმედებს მათზე ამგვარ პოეზიაზე მსჯელობა ანდა დეკლამაცია. ეს მდგომარეობა გვაგონებს მაგნიტს რომელიც იზიდავს ნემსს და თავის მხრივ მასაც ანიჭებს სხვა ნემსთა მიზიდვის უნარს. ყველაზე ნათლად ეს თეატრში იგრძნობა. ჩვენ მოწმე ვართ თუ როგორ აღანთებს ღვთიური შთაგონება პოეტის რისხვას, მწუხარებას, სიძულვილს, თავდაიწყებას, ერთი სიტყვით ყველაფერს, რაც მოესურვება; შემდეგ პოეტის მეშვეობით მსახიობს, მისი მეშვეობით კი მაყურებელს. ეს ურთიერთკავშირში მყოფ ჩვენ მაგნიტურ ნემსთა მთელი ჯაჭვია. პოეზია ადრეული ბავშვობიდან მიტაცებდა და შთამაგონებდა. დროთა განმავლობაში, რაც უფრო მეტად ვეცნობოდი მის მრავალფეროვან ნიმუშებს — ყოველ სახეობაში მუდამ საუკეთესოს ვარჩევდი — მისი აღქმის ღვთით ბოძებული ნიჭიც უფრო და უფრო ძლიერდებოდა და იხვეწებოდა, მეტად ვერკვეოდი მის ნიუანსებში. თავდაპირველად მხიარულმა და ჰაეროვანმა პოეზიამ გამიტაცა, შემდეგ ამაღლებულმა და ზნეკეთილმა სინატიფემ, ბოლოს დაღვინებულმა, უდრეკმა სიმტკიცემ. თქმულს უკეთ დაადასტურებენ ოვიდიუსი, ლუკანუსი, ვირგილიუსი. აი ჩემი პოეტები, მოდით მათ მოვუსმინოთ:

Sit Cato, dum vivit, sane vel Caesare maior*

აცხადებს ერთი

Et invictum, devicta morte, Catonem,**

ამბობს მეორე; მესამე ცეზარისა და პომპეუსის სამოქალაქო ომებზე წერს:

Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni.***

მეოთხე ხოტბას ასხამს ცეზარს

Et cuncta terrarum subacta,
Praeter atrocem animum Catonis.****

ამ თანავარსკლავედის კორიფე ასახელებს ყველაზე სახელოვან რომაელებს და მათ ნუსხას კატონის სახელით აგვირგვინებს.

His dantem iura Catonem.*****

თავი XXXVII

ერთი და იმავე საგნის გამო კიდეც ვტირით და კიდეც ვიცინით

ისტორიული წყაროები გვამცნობენ თუ როგორ განრისხდა ანტიგონე ვაჟიშვილზე როდესაც მან ბრძოლაში მის მიერ მოკლული პიროსის თავი მიართვა და როგორ მწარედ აქვითინდა იგი მოკვეთილი თავის დანახვაზე[1]. ასევე დაიტირა ლოტარინგიის ჰერცოგმა რენემ მის მიერ ბრძოლაში მოკლული ბურგუნდიის ჰერცოგი შარლი[2], ხოლო მისი დაკრძალვის დღეს ძაძით შეიმოსა. ორთან[3], ბრეტონის საჰერცოგოსათვის ბრძოლის დროს, დამარცხებული მოწინააღმდეგის, შარლ დე ბლუას გვამის დანახვაზე გრაფი დე მონფორი ღრმა მწუ-

* სიცოცხლეში კატონი ცეზარზე დიდი იყო, მარციალისი, „ემპიგრამები".

** დაუდგრომელმა კატონმა დათრგუნა სიკვდილი. მანლიუსი, ასტროლოგია, IV, 67.

*** ღმერთები გამარჯვებულთა მხარეზე იყვნენ, კატონი დამარცხებულებს თანაუგრძნობდა. ლუკანუსი, I, 118.

**** მან ყველა დაიმორჩილა გარდა ამაყი სულის კატონისა, ჰორაციუსი, ოდები, III, 1, 23.

***** კატონი კი მათ მსჯავრს ადებდა. ვირგილიუსი, ენეიდა, VIII, 670.

ხარებამ მოიცვა. გთხოვთ თავი შეიკავოთ ვიდრე გაოცებისაგან რაიმეს წამოიძახებდეთ

Et cosi avven che l'animo ciascuna
Sua passion sotto'l contrario manto
Ricopre, con la vista or'chiara, or bruna.*

როდესაც ცეზარს პომპეუსის თავი მიართვეს, მან მას თვალი აარიდა. ეს საოცრად მძიმე და შემზარავი სანახობა იყო მისთვის, რომელიც საკმაოდ დიდხანს პომპეუსთან ერთად სრული თანხმობით განაგებდა სახელმწიფო საქმეებს; მათ საოცრად მსგავსი ხვედრი ხვდათ წილად, მრავალი სამსახური ჰქონდათ გაწეული ერთმანეთისათვის და იმდენი საქმე და სიკეთე აკავშირებდათ, რომ შეუძლებელია ეჭვი შეგვეპაროს მისი მოქმედების სიყალბესა ან თვალთმაქცობაში. თუმცა მავანი თვლის რომ

tutumque putavit
Iam bonus esse socer: lacrimas non sponte cadentes
Effudit, gemitusque expressit pectore laeto.**

მეტწილად ჩვენ მართლაც ვთვალთმაქცობთ და ვნიღბავთ ჩვენს ქმედებებს, ზოგჯერ შეიძლება ისიც ჭეშმარიტებაა რომ

Haeredis fletus sub persona risus est.***

როდესაც ამგვარ მოვლენებზე ვმსჯელობთ უნდა გავითვალისწინოთ ის გარემოებაც, რომ ხშირად ჩვენს სულს საწინააღმდეგო ვნებები განაგებენ. ექიმების თანახმად, ჩვენს სხეულში მრავალი სითხეა რომელთა შორის ის განმგებლობს რომელიც ჭარბობს სხვებს. ჩვენი სულიც ასეა რაოდენ განსხვავებული ზრახვებიც არ უნდა აღელვებდეს მას, ერთ-ერთი მაინც დაჯაბნის სხვებს, მაგრამ მისი უპირატესობა შეფარდებითია; ჩვენი სულიერი მდგომარეობის ცვალებადი და დამყოლი ბუნების წყალობით უფრო სუსტი ზრახვებიც ცდილობენ თუნდაც ხანმოკლე უპირატესობა მოიპოვონ (ვითარებათა მიხედვით). ეს მიზეზია რომ ხშირად ბავშვებსაც, რომლებიც ყოველთვის გულწრფელად მისდევენ ბუნებას, და ჩვენც, შესაძლოა ერთმა და იმავე საგანმა მწუხარებაც შთაგვაგონოს და სიხარულიც. ვერც ერთი ჩვენგანი ვერ დაიკვეხნის რომ თუნდაც ძალზედ სასურველ მოგზაურობაში გამგზავრებისას ოჯახისა და მეგობრების განშორება სევდას არ გვგვრიდეს; თუ ამ დროს ცრემლს მოვერიეთ, უზანგში ფეხს მაინც ნაღვლიანი იერით შევდგამთ. მიუხედავად ზნეკეთილ ქალწულთა გულთბილი დამოკიდებულებისა მშობლებისადმი, მათ ?აინც ვაშორებთ დედების კალთას რათა მეუღლეებს მივგვაროთ. მაგრამ ჩვენი კეთილი მეგობარი კატულუსი თვლის რომ

Estne novis nuptis odio Venus, anne parentum
Frustrantur falsis gaudia lacsrimulis,

---

* ასე ფარავს სული თავის იდუმალ გრძნობებს საპირისპირო ნიღბით, მწუხარებას სიხარულით, სიხარულს მწუხარებით. პეტრარკა, სონეტი 23.

** როგორც კი დარწმუნდა რომ ყოვლად უსაფრთხოდ შეეძლო სიძის უბედურებისათვის ეთანაგრძნო, ცრემლებად დაიღვარა, მის მოზეიმე სულს კი რაღაც კვნესის მაგვარი აღმოხდა. ლუკანუსი, IX, 1037.

*** მემკვიდრის სიხარულს ცრემლის ნიღაბი ფარავს. პუბლიუს სირიუსი, XVII, 14.

Ubertim thalami quas intra limina fundunt?
Non, ita me divi, vera gemunt, iuverint.*

ამრიგად, საკვირველი სრულებითაც არაა თუ მავანი დასტირის იმ კაცის სიკვდილს, ვისი სიცოცხლეც ნამდვილად არ ეწადა. როდესაც მსახურს ვლანძღავ, ჩემი ლანძღვა-კრულვა გულწრფელია, და არა მოჩვენებითი, მაგრამ როგორც კი ოისხვა გამივლის იმავე მსახურს სიამოვნებით ვუკეთებ ყველაფერს, რაც შემიძლია, ისე თითქოს ახალი თავის კითხვა დამეწყოს; როდესაც მას რეგვენს ან ვირს ვუწოდებ, ცხადია, ამ მეტსახელს სამუდამოდ არ ვაკუთვნებ; არა მგონია საკუთარ თავს ვეწინააღმდეგებოდე თუ გარკვეული დროის შემდეგ მას კარგ ბიჭს ვუწოდებ. არ არსებობს ისეთი თვისებები, რომლებიც აბსოლუტურად და სრულად ბატონობდნენ ჩვენზე. საკუთარ თავთან საუბაოი შეშლილთა თვისება რომ არ იყოს, ყოველდღე გაიგონებდით როგორ ვუბრაზდები მას, როგორ ვუწოდებ რეგვენს. თქმულის მიუხედავად არა მგონია ეს სიტყვა განსაზღვრავდეს ჩემ არსებას. ჩემი ცოლის მიმართ ხან გულგრილი ვარ, ხან პირიქით, სიყვარულით გამსჭვალული. მხოლოდ უგუნური იფიქრებს რომ ვთვალთმაქცობ როგორც ერთ, ისე მეორე შემთხვევაში. როდესაც ნერონი დედას ემშვიდობებოდა, რომელიც მისივე ბრძანებით მიყავდათ დასახრჩობად, მის არსებაში ვაჟიშვილის დედისადმი სიყვარულმა იმძლავრა, ტანში ჟრუანტელმა დაუარა. ნერონს დედამისი შეეცოდა[4]. ამბობენ მზის სხივი უწყვეტი არ არისო, მაგრამ მზე ისეთი სიხშირით ტყორცნის თავის სხივებს, რომ ეს ინტერვალი შეუმჩნეველია

Largus enim liquidi fons luminis, aetherius sol
Inrigat assidue coelum candore recenti.
Suppeditatque novo confestim lumine lumen.**

ჩვენი სულიც ასეთსავე უჩინარ სხივებს ავლენს, მათ შორის გადასვლაც შეუმჩნეველია.

ერთხელ არტაბანემ შეამჩნია როგორ ანაზდეულად შეეცვალა გამომეტყველება მის ძმიშვილ ქსერქსეს და უსაყვედურა. ქსერქსესი ამ დროს გონების თვალით ჭვრეტდა თუ როგორ გაივლიდა მისი მრავალრიცხოვანი ჯარი ჰელესპონტს და როგორ შეესეოდა საბერძნეთს. თავის განმგებლობაში ამდენი ათასი ადამიანის წარმოდგენაზე მას ჯერ სიამოვნებისაგან გააჟრჟოლა, შემდეგ სიხარული და საზეიმო განწყობილება დაეუფლა; მყისვე იმ აზრმაც გაუელვა, რომ დაახლოებით ასი წლის შემდეგ ამ მრავალრიცხოვან ადამიანთაგან ერთიც აღარ იქნებოდა ცოცხალი; ამ ფიქრზე შუბლი შეეჭმუხნა და მწუხარებისგან ცრემლი მოერია.

ჩვენ უყოყმანოდ ვიძიებდით შურს მოყენებული შეურაცხყოფისათვის და დიდად ნასიამოვნებიც დავრჩებოდით მიზნის მიღწევით. მაგრამ ამის ნაცვლად ცრემლი გვეძალება, ცხადია არა წარმატების გამო, უბრალოდ ჩვენმა სულმა საგანს სხვაგვარად შეხედა, სხვა კუთხით წარმოიდგინა იგი. ნებისმიერ საგანს მრავალი განსხვავებული თვისება და ფორმა აქვს. ამიტომ როდესაც ჩვენს გო-

* ახლადშეუღლებულნი ან ოდიოზურად არიან განწყობილნი ვენერასადმი ან მშობლების წინაშე თვალთმაქცობენ, როცა მათთვის განკუთვნილ საძინებლის ზღურბლზე ცრემლეაად იღვრებიან. ღმერთმანი, მათი ცრემლი არაგულწრფელია. კატულუსი, XVI, 15.

** სინათლის უშრეტი წყარო, მზე, უწყვეტ ნაკადად ტყორცნის თავის სხივებს და ცაზე უხვად აფრქვევს სინათლეს. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, V, 281.

ნებაში გაიელვეს მოგონებებმა ნათესაურ თუ მეგობრულ ურთიერთობებზე, ყოველივემ იმდენად შეგვძრა, რომ განწყობა შეგვიცვალა თუმცა ეს ისე სწრაფად ხდება, რომ მათზე შეჩერებასაც ვერ ვახერხებთ.

Nil adeo fieri celeri ratione videtur
Quam si mens fieri proponit et inchoat ipsa.
Ocius ergo animus quam res se perciet ulla,
Ante oculos quarum in promptu natura videtur.*

ჩვენ გვეუფლება სურვილი ამ განცდათა თანმიმდევრობა წარმოვიდგინოთ ერთ მთლიანობაში, მაგრამ ცთომილებაში ვვარდებით. როდესაც ტიმოლეონტი[5] ტირის კარგად გათვლილი და მოაზრებული მკვლელობის სისრულეში მოყვანის შემდეგ, მისი ცრემლის მიზეზი არც სამშობლოსათვის დაბრუნებული თავისუფლებაა და არც ტირანი, იგი ძმას დასტირის. რაკი მან თავისი მოვალეობის ერთი ნაწილი აღასრულა, მეორის აღსრულების საშუალებაც უნდა მივცეთ.

თავი XXXVIII

მარტოობა

თავს არ შეგაწყენთ განმარტოებული და აქტიური ცხოვრების წესთა ვრცელი შედარებებით; რაც შეეხება ამ ლამაზ გამოთქმას — „ჩვენ არა საკუთარი თავისთვის, არამედ საზოგადოებისთვის ვართ შობილნი“ — პატივმოყვარეობა და სიძუნწე რომ ეფარებიან, დაე ეს მათ გაიმეორონ ხშირად, ვინც ურცხვად იცვლიან მოსაზრებებს. მაგრამ თუ მათ იოტის ოდენა სინდისი მაინც გააჩნიათ, დაე აღიარონ რომ პრივილეგიების, თანამდებობების და სხვა მიწიერ ამაოებებისადმი ისინი უმალ საკუთარი სარგებლისათვის მიილტვიან და არა საზოგადოების სამსახურისათვის. ის უპატიოსნო საშუალებები რომელთა წყალობითაც დღეს ჩვენში ბევრი აღწევს მაღალ თანამდებობებს ნათლად მოწმობენ მათივე მიზნის არარაობას (კეთილ სიტყვას არც მათი მიზნები იმსახურებენ). რაც შეეხება პატივმოყვარეობას, სწორედ იგი შთაგვაგონებს განმარტოების სურვილს; ყველაზე მეტად ხომ ის გაურბის საზოგადოებას და მიილტვის იმისკენ, რომ თავისუფლად მოქმედების შესაძლებლობა მიეცეს? სიკეთისა და ბოროტების ქმნა ყველგან შესაძლებელია. თუ მართალია ბიანტი[1], რომელიც თვლის რომ „უდიდესი ნაწილი ყოველთვის უარესია“, თუ ეკლეზიასტეს თანახმადაც, ჭეშმარიტებაა ის რომ „ერთი კეთილი ათას კაცშიც არ მოიძებნება“.

Rari quippe boni: numero vix sunt totidem, quot
Thebarum portae, vel divitis ostia Nili.**

მაშინ ასეთ ჯგლეთაში სენიც იოლი გადამდებია. მანკიერ ადამიანებს უნდა ბაძავდეთ ან უნდა გძულდეთ; ერთიც და მეორეც სახიფათოა; მიბაძვა — იმ-

* ალბათ არაფერია სულზე უსწრაფესი, როდესაც იგი რაიმეზე ფიქრობს ან მოქმედებს; სული ბევრად უფრო სწრაფად მოდის მოქმედებაში ვიდრე ნებისმიერი სხვა საგანი, რომელთა ბუნებაც თვალწინ გვაქვს. ლუკრეციუსი, III, 183.

** კარგი ადამიანები ცოტანი არიან: ძლივს მოიძებნება იმდენი რამდენიც თებეს კარი ან ნილოსის შესართავია. იუვენალისი, სატირები, XIII, 26—27 (ანუ შვიდი, მონტენს მხედველობაში ჰყავს ანტიკური ეპოქის „შვიდი ბრძენი“).

დენად რამდენადაც ისინი ჭარბად არიან, სიძულვილი — იმდენად რამდენადაც ისინი ჩვენგან განსხვავებული არიან. ვიდრე ვაჭრები ზღვით გაემგზავრებოდნენ, ისინი ყურადღებით ათვალიერებენ თავანთ თანამგზავრებს, როგორი პიროვნებები არიან ისინი, ხომ არ არიან მათ შორის გარყვნილი ადამიანები, ღვთისმგმობელები ან ბოროტმოქმედები; ასეთ ადამიანთა საზოგადოება მათ ავისმომასწავებლად მიაჩნიათ. ერთხელ, ზღვით მგზავრობისას ქარიშხალში მოხვედრილმა ბიანტმა, ხუმრობით მიმართა თანამგზავრებს, რომლებიც ღმერთს ზველას ევედრებოდნენ: „გაჩუმდით, ღმერთებმა არ შენიშნონ რომ თქვენც ჩემთან ხართ!“ ბევრად უფრო დამაჯერებელია ინდოეთში, პორტუგალიის მეფე მანუელის ნაცვლის ალბუქერქეს[2] საქციელი. მეფისნაცვლის გემს დაღუპვა ემუქრებოდა. მან მხრებზე შეისვა ბიჭი იმ მიზნით რომ ამ უმანკო ბავშვს, რომლის ბედიც მან თავისას დაუკავშირა, ღვთის წყალობით ისინი დაღუპვისაგან ეხსნა. თქმული სრულებითაც არ გულისხმობს იმას, თითქოს ბრძენს არ შეეძლოს კმაყოფილი იყოს ნებისმიერ ადგილზე თუნდაც თავს მარტოდ გრძნობდეს ქვეშევრდომთა ჯგროში; არჩევანის შესაძლებლობა რომ ჰქონოდა, მაშინ ფილოსოფიის თანახმად, იგი შეეცდებოდა ამ ადამიანებისათვის არც კი შეეხედა. აუცილებლობის შემთხვევაში იგი ამის ასატანადაც მზადაა. მაგრამ თუ არჩევანი მხოლოდ მასზე იქნება დამოკიდებული, იგი სხვაგვარად მოიქცევა; კერძოდ, თუ მას ბრძოლა მოუწევს სხვათა მანკიერებებთან იფიქრებს, რომ მათგან აბსოლუტურად თავისუფალი არც თავადაა; ქარონდასი საეჭვო ადამიანებთან ურთიერთობაში მხილებულთ დამნაშავეებივით სჯიდა. არ არსებობს ადამიანზე უფრო არასოციალური და სოციალური არსება; პირველის მიზეზი მისი მანკიერებებია, მეორისა მისი ბუნება. ანტისთენეს ცუდ ადამიანებთან ურთიერთობის გამო უსაყვედურეს; მან პასუხად ექიმები მოიშველია, რომელთაც მთელი ცხოვრება ავადმყოფებთან უხდებათ ურთიერთობა. მისი პასუხი მე არადამაკმაყოფილებლად მიმაჩნია. ცხადია ავადმყოფებზე ზრუნვით ექიმები საკუთარ ჯანმრთელობას ზიანს აყენებენ, ხანგრძლივი კონტაქტი სნეულებთან მათ ჯანმრთელობასაც საფრთხეს უქადის.

ჩემი აზრით, ყველას ერთი მიზანი აქვს, კერძოდ, ცხოვრობდეს თავისუფლად და დამოუკიდებლად, მაგრამ ამ მიზნის მისაღწევად ადამიანები ყოველთვის სწორ გზას როდი ირჩევენ. ხშირად მათ ჰგონიათ რომ საქმეებს ჩამოშორდნენ, სინამდვილეში კი ერთი სახის საქმიანობას მეორით ცვლიან. საკუთარი ოჯახის განმგებლობა სახელმწიფოს განმგებლობაზე ნაკლებ მტანჯველი როდია; როდესაც სულს რაიმე აწუხებს იგი მას სრულად ეუფლება. ოჯახური საზრუნავები ნაკლებ მნიშვნელოვანია, მაგრამ მაინც საკმაოდ გვიწამლავენ არსებობას. მიტსაც დავსძენ, სასახლის კარისა და ქალაქის მოედნისაგან თავის დაღწევა სრულებითაც არ ნიშნავს რომ თავი დავაღწიეთ ჩვენი არსებობის უმთავრეს სატანჯველს.

ratio et prudentia curas,
Non locus effusi late maris arbiter, aufert*

პატივმოყვარეობა, სიხარბე, გაუბედაობა, შიში და ავხორცობა ადგილს შეცვლასთან ერთად როდი გვტოვებენ.

* სევდას გონიერება და სიბრძნე გვიქარვებს, და არა მყუდრო ადგილი, ზღვის სივრცეს რომ გადაყურებს. ჰორაციუსი, ეპისტოლე, I, 11, 25.

Et post equilem sedet atra cura.*

ეს უკანასკნელნი არცთუ იშვიათად მონასტერსა და ფილოსოფიურ სკოლებშიც თან გვდევენ; ვერც უდაბნო, ვერც სიპი კლდეები, ვერც ძაძები, ვერც მარხვები მათგან ვერ გვათავისუფლებენ.

haeret lateri letalis arundo.**

ერთხელ სოკრატეს უთხრეს, რომ მავანი მოგზაურობამაც ვერ შეცვალაო. „გეთანხმებით, მიუგო სოკრატემ, მას ხომ საკუთარი თავი თან ახლდა“.

Quid terras alio calentes
Sole mutamus? patria quis exul
Se quoque fugit?***

თუ სულს თავიდანვე არ განვტვირთავთ იმ ტვირთისაგან, რომელიც მას თრგუნავს, გზის ჯაყჯაყში იგი კიდევ უფრო მეტად დამამძიმებელი გახდება. გემიც ასეა, ტვირთის სიმძიმე, ვერ აბრკოლებს მის სვლას თუ ის კარგადაა დაწყობილი და დამაგრებული. როდესაც ავადმყოფს ადგილის შეცვლას აიძულებთ, ამით მის ჯანმრთელობას უმალ ზიანს აყენებთ, რადგან ამით სენს კი არ დევნით, პირიქით უფრო ღრმად ამკვიდრებთ მის ორგანიზმში. რაც უფრო მეტად ვარყევთ და ვაწვებით მიწაში ჩასობილ სარებს, მით უფრო ღრმად ეფლობიან ისინი ნიადაგში. ამიტომ ხალხისაგან განდგომა, ადგილის შეცვლა და ა. შ. არ კმარა, უნდა განვთავისუფლდეთ ჩვენში ღრმად გამჯდარ ბრბოს თვისებებისაგან, უნდა გავშორდეთ საკუთარ თავს და შემდეგ კვლავ დავუბრუნდეთ მას.

Rupi iam vincula dicas:
Nam luctata canis nodum arripit; attamen illi,
Cum fugit, a collo trahitur pars longa catenae.****

ჩვენ თან დავათრევთ ჩვენსავე ბორკილებს; ეს ჯერ კიდევ არაა სრული თავისუფლება, რადგან მაინც იმას ვუმზერთ, რაც დავტოვეთ; ჩვენი წარმოსახვა მისგან არ განთავისუფლებულა.

Nisi purgatum est pectus, quae proelia nobis
Atque pericula tunc ingratis insinuandum?
Quantae conscindunt hominem cuppedinis acres
Sollicitum curae, quantique perinde timores?

---

* ჩვენთან ერთად სევდაც ადგილს იკავებს უნაგირზე და თან მოგვდევს. ჰორაციუსი, ოდები, III, 1, 40.

** სასიკვდილო ისარი ზურგში გვრჩება. ვირგილიუსი, ენეიდა, IV, 79.

*** რა აზრი აქვს სხვა მზით გამთბარი ქვეყნის ძიებას? შენი ქვეყნიდან დევნილი საკუთარ თავს სადღა გაექცევი? ჰორაციუსი, ოდები, II, 16—18.

**** შენ თვლი რომ ბორკილებისაგან განთავისუფლდი? ხანგრძლივი მცდელობის შემდეგ ძაღლიც წყვეტს ჯაჭვს და გარბის; მაგრამ ჯაჭვის საკმაოდ დიდი ნაწყვეტი კვლავ კისერზე რჩება. პერსეოსი, სატირები, V, 158.

Quidve superbia, spurcitia, ac petulantia, quantas
Efficiunt clades? quid luxus desidiesque?*

ჩვენ სულში ბოროტება დაბუდებულა, რომელსაც არ ძალუძს გაექცეს საკუთარ თავს.

In culpa est animus qui se non effugit unquam.**

ამრიგად, სულს განახლება და საკუთარ თავში ჩაკეტვა ესაჭიროება. აი ეს არის ჭეშმარიტი განმარტოება, რომელიც სიამოვნებას მოგანიჭებთ ხალხმრავალ ქალაქშიც და მეფის კარზეც, თუმცა უფრო სრულად და თავისუფლად მარტოობაში დატკბებით. რაკი საზოგადოების გარეშე, განმარტოებული ცხოვრება განგვიზრახავს ისე უნდა მოვაწყოთ რომ ჩვენი კმაყოფილებაც და უკმაყოფელებაც მთლიანად ჩვენზე იყოს დამოკიდებული; თავი ვაიძულოთ ცხოვრობდეს მარტოობაში და ეს სიამოვნებას ანიჭებდეს მას.

სტილპონეს[3] მშობლიური ქალაქი ხანძარმა ნაცარტუტად აქცია; დაეღუპა ცოლი და შვილები, დაეწვა მთელი ავლა-დიდება. როდესაც დემეტრიოს პოლიორკეტმა[4] მის სახეზე სამშობლოს უბედურებით გამოწვეული მწუხარება ვერ ამოიკითხა, ჰკითხა ნუთუ ამ დიდმა უბედურებამ მას არავითარი ზარალი არ მიაყენა. სტილპონემ მიუგო: „ღვთის წყალობით ჩემი საკუთარი არა დამიკარგავს რა“. იგივე აზრია ნაგულისხმევი ფილოსოფოს ანტისთენეს მხიარულ რჩევაშიაც: „ადამიანმა ისეთი რამ უნდა მოიმარაგოს წყალში რომ არ იძირება რათა გემის კატასტროფის შემთხვევაში მასთან ერთად შეძლოს ნაპირამდე გაცურვა“. მართლაც ვიდრე მოაზროვნე ადამიანი თავს ფლობს მას არაფერი დაუკარგავს. ბარბაროსებმა ქალაქი ნოლა ნანგრევებად აქციეს, ეპისკოპოსმა პავლინუსმა ყველაფერი დაკარგა, იგი ტყვედ ჩაიგდეს გამარჯვებულებმა. ეპისკოპოსი ღმერთს შეევედრა: „ღმერთო ნუ მაგრძნობინებ ამ დანაკარგს, კარგად ხედავ ჯერ ჩემსას არაფერს შეხებიან“. ის რისი წყალობითაც იყო იგი მდიდარი და კეთილი, მართლაც ხელუხლებელი იყო. საოცრად ბევრს ნიშნავს გაგაჩნდეთ იმისი უნარი რომ გონივრულად შეარჩიოთ განძი და ისეთ საცავში შეინახოთ იგი, სადაც არავის ძალუძს შეღწევა, მისი გაცემა კი მხოლოდ თქვენ ნებაზე იყოს დამოკიდებული. ცხადია, ცოლიც უნდა გვყავდეს, შვილებიც, ქონებაც უნდა გვქონდეს, უპირველეს ყოვლისა ჯანმრთელობა, მაგრამ ყოველივე ამაზე ისე ძლიერ არ უნდა ვიყოთ მიჯაჭვულნი რომ ისინი განსაზღვრავდნენ ჩვენს ბედნიერებას. უნდა ვიქონიოთ რაღაც პატარა ხულას მსგავსი, რომელიც აბსოლუტურად ჩვენ და მუდამ ჩვენ განკარგულებაში იქნება, სადაც გვექნება სრული თავისუფლება, სადაც შეგვეძლება განმარტოება. სწორედ აქ გვმართებს დამაჯერებელი საუბრები საკუთარ თავთან, რომელთანაც ჩვენს ახლობლებს, საერთოდ გარეშე პირებს არა უნდა ესაქმებოდეს რა. აქ უნდა გვქონდეს აზროვნებისა და სიხარულის განცდის საშუალება, შეგვეძლოს იმის დავიწყება, რომ გვყავს ცოლი, შვილი, გვაქვს ქონება, მეურნეობა, რათა მათი დაკარგვის შემთხვევაში არსებობა არ გაგვიჭირდეს. ჩვენი სული შეიძენს საკუთარ თავთან

* თუ ჩვენი სული არ განიწმინდა, ჩვენ საბრალოებს საოცრად დიდი შინაგანი ბრძოლისა და წინააღმდეგობის დაძლევა მოგვიწევს. ვნებებით შეპყრობილი ადამიანი საოცრად გაწამებულია შიშითა და წუხილით. ამპარტავნება, გარყვნილება, თავშეუკავებლობა, ფუფუნება, უქმად ყოფნა სულს აჩანაგებენ. ლუკრეციუსი, V, 44.

** ლექსის თარგმანს მონტენი ციტატამდე იძლევა. ჰორაციუსი, ეპისტოლე, 1, 14, 15.

ურთიერთობის უნარს და შეძლებს მისთვის საზოგადოების გაწევას, თუ რის წინააღმდეგ გაილაშქროს და რისგან დაიცვას თავი, რა მიიღოს და რა გაიღოს. ნუ შეგვეშინდება ამგვარი მარტოობის მოსაწყენი მოცალეობისა.

in solis sis tibi turba locis..*

ანტისთენეს თანახმად, სიქველე საკუთარ თავს თვითონვე აკმაყოფილებს, მას არ ესაჭიროება წესები, მითითებები, არც გარეშე ზემოქმედებები. ჩვენთვის ჩვეულ ქმედებებში ერთიც არ მოიძებნება ისეთი, რომელსაც უშუალოდ საკუთარი თავისათვის ჩავდიოდეთ. როგორ ფიქრობთ მოთმინებიდან გამოსული, განრისხებული ადამიანი კედლის ნანგრევებზე რომ მიცოცავს და არკებუზის სამიზნედ ქცეული, ანდა მთლად ნაჭრილობებით დაფარული, გათოშილი, შიმშილისაგან ღონემიხდილი ადამიანი სიცოცხლის ფასად რომ ცდილობს პირველმა გააღოს ქალაქის კარი, ვისთვის ჩადის ამას, საკუთარი თავისთვის? ისინი ხომ ამას იმ ადამიანისთვის ჩადიან, ვინც არასოდეს უნახავთ, ვინც თავსაც კი არ იწუხებს მათ გმირობაზე ფიქრით და შესაძლოა სწორედ ამ დროს სრულ ეანცხრომასა და სიტკბოებაშია. ანდა ის, დაუბანელი, დაუვარცხნელი, ხველებით დაღლილი, დაჩირქებული თვალებით, შუაღამისას რომ ტოვებს სამუშაო ოთახს, როგორ ფიქრობთ რატომ იქექება წიგნებში, იმიტომ რომ უფრო ქველი, ბედნიერი და გონიერი გახდეს? სრულებითაც არა; იგი მზადაა მთელი სიცოცხლე ეწამოს ოღონდ შთამომავლობას პლავტუსის ლექსის ზომა ანდა რომელიმე ლათინური სიტყვის ორთოგრაფიულად სწორი ფორმა აუწყოს. ვინ არ გაწირავდა საკუთარ ჯანმრთელობას, სიმშვიდეს და თვით სიცოცხლეს სახელისა და დიდებისათვის. ჩვენი ყოფის ამ ყველაზე ფუჭი, ამაო და ყალბი მონეტისათვის? თითქოს საკუთარ სიკვდილზე ფიქრი ნაკლებად გვამინებდეს რომ ჩვენი ცოლების, შვილების, შინამოსამსახურეების სიკვდილზე ფიქრითაც თავი არ დავიღალოთ. საკუთარი საზრუნავები თუ გვეცოტავება, მაშინ ჩვენი მეგობრებისა და მეზობლების საქმეებზეც ვიზრუნოთ და თავი ეიმტვრიოთ.

Voh! quemquamne hominem in animum instituere aut
Parare, quod sit carius quam ipse est sibi?**

ჩემი აზრით, განმარტოება მისაღები და გამართლებულია უმალ მისთვის ვინც, მაგალითად თალესივით, შეძლო თავისი ყველაზე ნაყოფიერი წლები კაცობრიობისთვის მიეძღვნა. რაკი საკმაოდ ვიცხოვრეთ სხვისთვის, მოდით სიცოცხლის დასასრულს მაინც ვიცხოვროთ საკუთარი თავისათვის. ჩვენი აზრები და ზრახვები ჩვენივე თავისა და საკუთარი კეთილდღეობისაკენ წარვმართოთ; განდგომა და თანაც მხნეობის შენარჩუნება იოლი საქმე როდია; ყოველი განდგომა თავისთავად, რთული აქტია. და ამდენად მას სხვა საზრუნავები აღარ უნდა დავუმატოთ. როდესაც ღმერთი გადასახლებისთვის მომზადების საშუალებას გვაძლევს იგი გონივრულად უნდა გამოვიყენოთ, დროულად ჩავაწყოთ ბარგი, დავემშვიდობოთ ახლობლებს, განვთავისუფლდეთ გარე სამყაროსთან დამაკავშირებელი და საკუთარი თავისგან დამაშორებელი შემზღუდველი კავშირებისაგან, ეს საოცრად მტკიცე კავშირები უნდა გაწყვიტოთ; შესაძლოა ესა

* მარტოობაშიც უნდა შეგწევდეს იმის უნარი რომ საკუთარ თავს საზოგადოება შეუქმნა. ტიბულუსი, IV, 13, 12.

** განა შესაძლოა ადამიანისათვის იყოს რაიმე საკუთარ თავზე უფრო ძვირფასი? ტერენციუსი, I, 37—39.

თუ ის საგანი კიდევ გიყვარდეთ, მაგრამ აბსოლუტურად მხოლოდ საკუთარ თავთან უნდა იყოთ დაკავშირებული ანუ შესაძლოა ჩვენთვის ყველაფერი ძველებურად მახლობელი იყოს, მაგრამ არა არსებითი, რათა მათგან ჩამოშორებამ ტყავი და მასთან ერთად ხორციც არ ჩამოგვაგლიჯოს. ამ ქვეყნად ყველაზე უდიდესი რამ ესაა საკუთარი თავის ფლობა. როდესაც აღარაფერი გვაქვს საზოგადოებისათვის შესათავაზებელი, დგება მასთან გაცშორების დროს. ვისაც სესხება არ შეუძლია, მან სესხი არ უნდა აიღოს. ჩვენ ვკარგავთ ძალებს, ჯობს ისინი შევკრიბოთ და საკუთარ თავს შემოუნახოთ. ვისაც ძალუძს უგულებელყოს მეგობრული და კეთილი ურთიერთობებით შთაგონებული მოვალეობები, მათგან გონების განთავისუფლება, ნუ დააყოვნებს! თუმცა სიფრთხილე ჰმართებს რათა მისი სიცოცხლის დაისის ჟამს სხვებისათვის უსარგებლო, შემაწუხებელი და მაბეზარი, საკუთარი თავის მიმართაც ასეთად არ იქცეს. შესაძლოა, ასეთ დროს ადამიანი გააზიზდეს, კიდეც ელოლიავებოდეს საკუთარ თავს, მაგრამ მთავარია ფლობდეს მას, პატივისცემითა და მოკრძალებით ეპყრობოდეს საკუთარ გონებასა და სინდისს და არ რცხვენოდეს მათთვის თვალის გასწორება Rarum est enim ut satis se quisque vereatur.*

სოკრატე ამბობდა რომ ახალგაზრდათა მოვალეობა სწავლაა, მოწიფულთა — კეთილ საქმეთა კეთება, ხოლო მოხუცთა—ყოველგვარი სამოქალაქო და სამხედრო საქმეთაგან განდგომა და საკუთარი შეხედულებებისამებრ თავისუფლად ცხოვრება. არიან ისეთი ტემპერამენტის ადამიანები, რომელთაც არ უმძიმთ განმარტოებული ცხოვრების წესი. ბუნებით ზანტი და უხალისო ადამიანების ნება და ვნებები არ გამოირჩევიან სიცხოველით. ამის გამო ისინი ძნელად ემორჩილებიან მათ; თუ ასეთი ტიპის ადამიანები რაიმეთი არიან გატაცებულნი, — მაგალითად, ჩემი ბუნებით და შეხედულებებით მე ამგვარი ვარ, ისინი უფრო იოლად და სიამოვნებით მიიღებენ ამ რჩევას, ვიდრე ქმედითი და მგზნებარე სულის ადამიანები, რომლებიც ცდილობენ ყველაფერს გასწვდნენ, ყველაფერში ერევიან, ყველაფერი იტაცებთ, ყველა შემთხვევაში მზად არიან ნებისმიერი საქმის შესასრულებლად და სამსახურის გასაწევად. ცხადია, უნდა ვსარგებლობდეთ ჩვენთვის სასიამოვნო შემთხვევით და ხელსაყრელი გარემოებებით, რომელთაც ცხოვრება გვანიჭებს, მაგრამ ეს უკანასკნელნი არ უნდა იყვნენ ჩვენთვის არსებითი; ეს არც გონებას სურს და არც ბუნებას. რა საჭიროა რომ ჩვენი სულის კმაყოფილება ან უკმაყოფილება, ბუნების კანონთა საპირისპიროდ, დამოკიდებული იყოს მისგან დამოუკიდებელ საგნებზე? ბედის შესაძლო დარტყმების განჭვრეტა, უარი კეთილდღეობაზე — ზოგი ღვთისმოსაობით, ზოგი საკუთარი ფილოსოფიური მოსაზრებებით რომ უგულებელყოფდა, უარი მსახურთა დახმარებაზე, შიშველ ფიცარზე ძილი, თვალების დათხრა, ქონების გადაყრა მდინარეში, ტანჯვის ძიება (პირველნი — ამას იმ მოტივით სჩადიოდნენ, რომ ამქვეყნიური ტანჯვით იმქვეყნიური სიკეთე მოეპოვებიათ, მეორენი კი — კიბის ყველაზე დაბალ საფეხურზე დაშვებით უფრო ძირს დაცემისგან იზღვევდნენ თავს) — ყოველივე ეს სიქველის უკიდურესობებია. დაე, საკუთარი თავშესაფარი დიდების წყაროდ და სხვათა ნიმუშად უფრო ძლიერმა, მტკიცე ნების ადამიანებმა აქციონ.

---

* საკუთარი თავისა იშვიათად ერიდებათ. კვინტილიანე, X, 70.

tuta et parvula laudo,
Cum res deficiunt, satis inter vilia fortis:
Verum ubi quid melius contingit et unctius, idem
Hos sapere, et solos aio bene vivere, quorum
Conspicitur nitidis fundata pecunia villis.*

საქმე მეც საკმაოდ მექნება იმისათვის რომ ასე ღრმად შევაღწიო. ვიდრე ბედი მწყალობს ისიც საკმარისია რომ თავი შევამზადო მისი რისხვისათვის და კეთილდღეობაში მყოფმა ჩემი წარმოსახვით შეძლებისდაგვარად დუხჭირი ძოძავალი წარმოვიდგინო, ისე როგორც მშვიდობის დროს ფარიკაობითა და სხვადასხვა სახის შეჯიბრებებით ვეჩვევით ომობანას თამაშს.

ცნობილია რომ ფილოსოფოსი არკესილაე[5], თავის მდგომარეობის წყალობით, მხოლოდ ოქროსა და ვერცხლის ჭურჭლით სარგებლობდა. ეს ფაქტი სრულიადაც არ იწვევს ჩემს უპატივცემულობას მისდამი; პირიქით, მეტად ვაფასებ რომ უარი არ თქვა ყოველივე ამ სიკეთეზე, იჩენდა მათ მიმართ ზომიერებას და ამავე დროს იყო საოცრად გულუხვი. მე ვხედავ თუ რაოდენ შეზღუდულია ადამიანის ბუნებრივი მოთხოვნილებები და როდესაც ჩემს კარზე მომდგარ საბრალო მთხოვარს ვაკვირდები, ხშირად ბევრად ჩემზე ჯანმრთელსა და ლაღს, გონებით თავს მის ადგილზე ვაყენებ და ვცდილობ თავი წარმოვიდგინო მის მდგომარეობაში, თუმცა ისიც ჩინებულად ვიცი რომ სიკვდილი, სიღატაკე, სიძულვილი და ავადმყოფობა ყოველ ფეხის ნაბიჯზე მითვალთვალებენ. როდესაც ასეთი ღატაკი და მრავალი მისი მსგავსი საგანი მახსენდება, ვცდილობ არ შემაძრწუნოს იმან, რასაც რანგით ჩემზე დაბლა მდგომი ასეთი მოთმინებით იღებს. ვერ დავიჯერებ, რომ განუვითარებელ გონებას ძლიერსა და განვითარებულზე მეტის შექმნა შეეძლოს, რომ ის, რაც უბრალო ჩვევებით მიიღწევა განსჯითაც შესაძლებელია. მე ვიცი თუ რამდენად არასაიმედოა ეს მეორეხარისხოვანი ცხოვრებისეული კეთილდღეობა. ამიტომ სრულ კეთილდღეობაში მყოფი დაუსრულებლად ვეეძერები ღმერთს საკუთარი თავისა და ჩემგან მომდინარე სიკეთისადმი კმაყოფილების უნარის შთაგონებას. მე ვიცნობ ჯანღონით სავსე ახალგაზრდებს, რომელთაც მუდამ თან აქვთ გაციების საწინააღმდეგო სხვადასხვა სახის აბებით სავსე ყუთი და მათი იმედით ნაკლებად ერიდებიან ამ დაავადებას. ჩემი აზრით, მათი საქციელი მისაბაძია, რაიმე სერიოზული სენის შიშით ტკივილის გამაყუჩებელი და საძილე საშუალებებიც კი უნდა შევიძინოთ.

ასეთი წესით ცხოვრების დროს ისეთი საქმიანობა უნდა შეარჩიოთ, რომელიც არც დიდ გარჯას მოითხოვს და არც მოსაწყენია; წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი უაზრობაა, არჩევანი პიროვნების სურვილზეა დამოკიდებული. პირადად მე მიმაჩნია, რომ მეურნეობა ჩემი საქმე არაა; ამ საქმეს ისეთმა კაცმა უნდა მოჰკიდოს ხელი, ვისაც იგი უყვარს, ცხადია გარკვეული ზომიერების დაცვით.

Conentur sibi res, non se submittere rebus.**

---

* ხელმოკლედ მყოფი მცირედით ვკმაყოფილდები და მშვიდ საშუალო მდგომარეობას ვაქებ; როცა საქმე უკეთ მიმდის, გონიერ და ბედნიერ ადამიანებად ისინი მიმაჩნია ვისი შემოსავლის წყაროც ბარაქიანი მიწებია. ჰორაციუსი, ეპისტ. I, 15, 42.

** უნდა ეცადონ რომ საგნებს არ დაექვემდებარონ, პირიქით ისინი უნდა დაიქვემდებარონ. ჰორაციუსი, ეპისტ. I, 1, 19.

თორემ სალუსტიუსის თანახმად, მეურნეობით გატაცება ერთგვარ მონობაში გადაიზრდება. სამეურნეო საქმიანობათაგან ყველაზე კეთილშობილურია მეზაღეობა, ქსენოფონტის თანახმად, იგი კიროსს უყვარდა. აქ ზოგადად შეიმჩნევა რაღაც საშუალო მდაბიურსა და უბადრუკ გარჯას შორის, დაკავშირებული დაუსრულებელ ფაციფუცთან, რომელსაც ვამჩნევთ იმ ადამიანებს ნებისმიერ საქმიანობას გონებით და საოცარი გულგრილობით რომ ეკიდებიან, და ზოგიერთთა მსგავსად, ზარალსაც წინასწარ არიან შეგუებულნი:

Democriti pecus edit agellos
Cultaque, dum peregre est animus sine corpore velox.*

განმარტოებული ცხოვრების ყოფაზე ძალზედ საყურადღებო რჩევას აძლევს პლინიუს უმცროსი კორნელიუს რუფუსს[6]: „გირჩევ ეს მდაბიური და აუტანელი სამეურნეო საზრუნავები შენს ხალხს მიანდო, შენ კი მთელი არსებით მეცნიერებას მიეცე რათა შენს შემდეგ რაიმე ისეთი დატოვო, რაც მხოლოდ შენი იქნება“. იგი გულისხმობს სახელს; ციცერონიც აცხადებდა რომ საზოგადოებისა და სახელმწიფო საქმეთაგან გამდგარს, შასაც თავისი ნაწერებით საკუთარი სახელის უკვდავყოფა სურდა.

usque adeone
Scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter.**

მე ვთვლი, რომ ამგვარი ქმედება უფრო ამ ქვეყნიდან წასვლის აქტს ესადაგება, როგორც ადამიანის მიღმა არსებულ მოვლენას; ჩემს მიერ დასახელებული ავტორები ამას სანახევროდ სჩადიან. ისინი ფიქრობენ იმაზე თუ რა იქნება მათ შემდეგ, როდესაც თავად აღარ იქნებიან ამ ქვეყნად. აქ ერთი უცნაური წინააღმდეგობა იქმნება: მათ ჰსურთ თავიანთ ზრახვათა ნაყოფი ამ ქვეყნად მოიმკან, თუმცა მას შემდეგ, როცა თავად აღარ იქნებიან აქ. უფრო გონივრულად მიმაჩნია მათი მოსაზრება ვინც მარტოობისაკენ ღვთისმოსაობით მიილტვის და თავს იმ ქვეყნიური ბედნიერებით იმხნევებს. ისინი ეძლევიან ღმერთს, სიკეთესა და სიძლიერის ამ უსასრულო არსებას. ამ შემთხვევაში სულს სრული თავისუფლება ეძლევა თავის სურვილთა დასაკმაყოფილებლად; სენსა და ტკივილსაც სიკეთე მოაქვს, რადგან მათი მეოხებით ჯანმრთელობასა და სიტკბოებას აღწევენ; მათთვის თვით სიკვდილიც სასურველია როგორც სრულყოფილებაში გადასვლის საშუალება. ჩვეულების წყალობით მალე აღარც ასეთი ყოფის სიმკაცრე ემძიმებათ; დათრგუნული ხორციელი სურვილები, რომელთა არსებობასაც ჩვევა და დაუბრკოლებლად დაკმაყოფილება განაპირობებს, მშვიდდებიან და ცხრებიან; მათი ერთადერთი მიზანია ნეტარი ცხოვრება და უკვდავება. მართლაც იმსახურებს რომ მის გამო უარი თქვან მიწიერი ცხოვრებით მონიჭებულ სიხარულსა და სიამოვნებაზე. ვისაც ძალუძს ძლიერად და სამუდამოდ შთაავონოს საკუთარ სულს ეს ცხოველი რწმენა და იმედი, იგი მარტოობაშიც ისეთი სიტკბოებითა და სიამოვნებით იცხოვრებს რომელიც უცხოა ნებისმიერი სხვა სახის ცხოვრების წესისათვის.

---

* ვიდრე დემოკრიტეს სხეულს განშორებული სული სამყაროში მოგზაურობდა, საქონელმა მთელი ნათესები გადაუჭამა. ჰორაციუსი, ეპისტ. I, 12, 12.

** როგორ! განა თქვენი ცოდნა არ ფასობს თუ იცით რომ მის შესახებ სხვამაც იცის? პერსეუსი, სატირები, I, 26—27.

მაგრამ მე არც ის მიზანი და არც ის საშუალებები მაკმაყოფილებენ, რომელთაც პლინიუსი რუფუსს სთავაზობს, მე ვთვლი რომ მათი მოყოლა ესაა ვაის გავეყარე და ვუის შევეყარეო. მწიგნობრობა ისევე მძიმე საქმიანობა და ისევე საზიანოა ჯანმრთელობისათვის, როგორც მრავალი სხვა; ჩვენი უპირველესი საზრუნავი ჯანმრთელობა უნდა იყოს. ყოვლად დაუშვებელია რომ ჩვენი საქმიანობით მონიჭებულმა სიამოვნებებმა სხვა სიამოვნებები დაჩრდილოს, რადგან სწორედ ის ღუპავს ხარბ, მომხვეჭ, ავხორც და პატივმოყვარე ადამიანს. ბრძენებმა ცოტა ძალისხმევა როდი შეალიეს იმას რომ ჩვენთვის ჩვენივე ვნებების ხაფანგისაგან თავის დაცვა, სხვადასხვა საზრუნავებით დამძიმებულ სიამოვნებათაგან ჭეშმარიტ და სრულყოფილთა განსხვავება ესწავლებინათ. მათი თქმით, სიამოვნებათა უმრავლესობა მოსვენებას არ გვაძლევს და იმ ყაჩაღებივით გვახრჩობენ ეგვიპტელები ფილესტასებს რომ ეძახდნენ. თავის ტკივილი დათრობამდე რომ გვაწუხებდეს, უზომო სმისგან თავს შევიკავებდით. მაგრამ ჩვენი მაცდუნებელი სიამოვნება ყოველთვის წინ უსწრებს იმ შედეგებს მას რომ მოსდევენ ხოლმე. წიგნები სიამოვნებას გვანიჭებენ მაგრამ თუ მეტისმეტი გატაცებით საფრთხეს შევუქმნით ჩვენთვის ყველაზე ღირებულ საგნებს — ჯანმრთელობასა და სიმხნევეს — მაშინ მათ თავი უნდა დავანებოთ. ჩემი აზრით, მათგან მიღებული სარგებელი ამ დანაკარგს ვერ გაუტოლდება. ხანგრძლივი შეუძლო ყოფნით დასუსტებული ადამიანები ბოლოს მედიცინას მიმართავენ ხოლმე და მისი მითითებების დაცვას და მათ თანახმად ცხოვრებას ცდილობენ. საზოგადოებისაგან გამდგარმა, დაღლილმა და სასოწარკვეთილმა ადამიანმაც თავისი ცხოვრება გონების წესებით, მსჯელობით უნდა განაგოს და განჭვრიტოს. იგი უნდა გამოეთხოვოს ყოველგვარ საქმიანობას, უარი უნდა თქვას ისეთ ვნებებზე, რომლებიც ჩვენი ხორცისა და სულის სიმშვიდეს არღვევენ. ის გზა უნდა აირჩიოს, რომელიც მეტად ესადაგება მისი სულის ბუნებას.

Unusquisque sua noverit ire via.*

ნებისმიერ საქმიანობას — მეურნეობას, მეცნიერებას, ნადირობას და ა. შ. უნდა ეძლეოდეთ იმ ზღვრამდე ვიდრე იგი გსიამოვნებთ. ერიდეთ უზომოდ გატაცებას ანუ როდესაც სიამოვნება ძალდატანებით იცვლება. საქმით და საზრუნავებით თავი არ უნდა გადაიტვირთოთ რათა სიმხნევე შეინარჩუნოთ და საკუთარი თავი მეორე უკიდურესობის — მცონარე უსაქმურობის უსიამოვნებათაგან დაიცვათ. არსებობს უსარგებლო და სათაკილო მეცნიერებები, მათი უმრავლესობის მიზანი ამქვეყნიური ამაოებაა, ისინი საზოგადოების სამსახურში მყოფთ უნდა მივანდოთ. პირადად მე მსუბუქი და თავშესაქცევი წიგნები მიყვარს, ისეთები ცნობისმოყვარეობას რომ მიძრავენ ან მამშვიდებენ და მასწავლიან როგორ წარვმართო ჩემი სიცოცხლე ამ ქვეყნად და როგორ მოვემზადო სიკვდილისათვის.

tacitum silvas inter reptare salubres,
Curantem quidquid dignum sapiente bonoque est.**

გონიერებით რჩეული, ძლიერი და მამაცი სულის ადამიანები გარემოებათა მიუხედავად, ახერხებენ სულიერი სიმშვიდის შენარჩუნებას. მე როგორც

* პროპერციუსი, II, 25, 28. ლექსის თარგმანი მონტენს მოცემული აქვს ციტატამდე.

** ტყის სიჩუმეში ვსეირნობდი და ვფიქრობდი იმაზე, რისი ღირსიც გონიერი და ქველი ადამიანია. ჰორაციუსი, ეპისტ. I, 4, 4.

საშუალო ძალისხმევის სულის პატრონს მისი გამხნევება ხორციელი სიამოვნებებით მიწევს. მაგრამ ასაკთან ერთად ვკარგავ ჩემთვის ყველაზე სასურველ სიამოვნებათა მიღების საშუალებას, ამიტომ ვცდილობ უფრო ძლიერად აღვიქვა ჩემი ცხოვრების ამ პერიოდით მონიჭებული სიამოვნებები. უნდა კბილებითა და ბრჭყალებით ჩაებღაუჭოთ იმ ცხოვრებისეულ სიამოვნებებს, რომელთაც წლები ერთი მეორის მიყოლებით გვგლეჯენ ხელიდან.

carpamus dulcia: nostrum est
Quod vivis: cinis et manes et fabula fies.*

თუმცა ციცერონსა და პლინიუსს ჩვენი ცხოვრების მიზნად დიდება მიაჩნიათ, პირადად ჩემთვის ამგვარი მოსაზრება ძალზე უცხოა. პატივმოყვარეობა ვერ ეთავსება განმარტებას; დიდება და სიმშვიდე ერთ ჭერ ქვეშ ვერ დაიბუდებენ; რამდენადაც ვიცი, ამ ცხოვრების ორომტრიალიდან სიმშვიდეცაც და დიდებამაც მხოლოდ ხელები და ფეხები წაიღეს, სულით და ზრახვებით კი უფრო მეტად მიუახლოვდნენ მას ვიდრე ოდესმე.

Tun', vetule, auriculis alienis colligis escas?**

მათ მხოლოდ იმიტომ დაიხიეს, რომ უფრო შორს და უკეთ გადამხტარიყვნენ, რომ ძლიერი ნახტომის წყალობით ბრბოს შუაგულში აღმოჩენილიყვნენ. გინდათ მათ მოსაზრებათა უსაფუძვლობა დაგიდასტუროთ? შევადაროთ ორი სრულიად განსხვავებული სკოლის წარმომადგენელი ფილოსოფოსი — რომელთაგან ერთ იდომენევსს ბაძავს, ხოლო მეორე ლუცილიუსს — მათ მეგობრებს რომლებიც ურჩევდნენ განდგომოდნენ საზოგადოებას, უარი ეთქვათ თავიანთ საქმიანობასა და დიდებაზე. „აქამდე თქვენ ცურავდით და ტალღებს მიყვებოდით, დროა სიკვდილის წინ ნავსაყუდელს მიადგეთ; მთელი ცხოვრება სინათლეზე დაყავით, მისი დასასრული მაინც გაატარეთ ჩრდილში; შეუძლებელია განუდგეთ საქმეებს თუ მათ შედეგებზე არ იტყვით უარს; ამიტომ თავს ნუ იწუხებთ საკუთარ სახელსა და დიდებაზე ზრუნვით; არის საშიშროება, რომ თქვენ ყოფილ საქმიანობათა ბრწყინვალება, ძლიერად რომ განათებთ, თქვენ თავშესაფარშიც არ მიგატოვებთ. ყველა სხვა სიამოვნებებთან ერთად იმ სიამოვნებებზეც უარი თქვით, რომელთაც თქვენი შექებისას განიცდით; ხოლო რაც შეეხება თქვენ ცოდნასა და ნიჭს ნუ წუხართ, თუ თქვენ თავად მათზე ბევრად უფრო ღირებულნი გახდებით, ამით ფასი არც მათ დაეკარგებათ". გაიხსნეთ ის კაცი რომელმაც კითხვაზე რატომ ანდომებდა ამდენ ძალისხმევას იმ ხელოვნების წვდომას, რომელსაც ხალხს ვერ გააცნობდა მიუგო: „ჩემთვის ძალზე მცირე რიცხვიც, თუნდაც ერთიც კი კმარა, თუ ეს ერთიც არ იქნება ისიც კმარა". იგი სრულ ჭეშმარიტებას ამბობდა. თქვენ და თუნდაც ერთი თქვენი მეგობარი, ეს უკვე მთელი თეატრია ორივესათვის; მეტსაც დავსძენ, თავად თქვენც თეატრი ხართ საკუთარი თავისათვის, დაე, მთელი ხალხი ეს „ერთი" იყოს თქვენთვის და პირიქით „ეს ერთი"—მთელი ხალხი. საკუთარი უსაქმურობითა და განდეგილობით დიდების მოხვეჭა ამაო პატივმოყვარეობაა. უნდა მივბაძოთ მტაცებელ ცხოველებს, რომლებიც საკუთარ ბუნაგთან მიმავალ კვალს შლიან; არ უნდა

* დავტკბეთ, სიამოვნებისათვის მონიჭებული დღეები ჩვენ გვეკუთვნის, შემდეგ კი ფერფლად აჩრდილად მოგონებად იქცევი. პერსეოსი, სატირები, V, 151—152.

** მოხუცო ყბედო ნუთუ მხოლოდ უქმად მყოფთა გასართობად ირჯები? პერსეოსი, სატირები, I, 22.

ზრუნავდეთ იმაზე, რომ მთელი მსოფლიო თქვენზე ლაპარაკობდეს; ეცადეთ თავად ესაუბროთ საკუთარ თავს; საკუთარ თავში ჩაიკეტეთ, მაგრამ ამისათვის საჭიროა რომ სათანადოდ მოემზადოთ მის მისაღებად. უგუნურება იქნებოდა მინდობოდით საკუთარ თავს, თუ მისი განმგებლობის უნარი არ შეგწევთ. განმარტოებულიც შესაძლოა ისევე ცდებოდეთ, როგორც თქვენ მსგავს ადამიანთა საზოგადოებაში, ვიდრე ისეთი არ გახდებით ვის წინაშეც ველარ გაბედავთ სისუსტის გამოჩენას, ვიდრე საკუთარი თავისადმი რიდსა და პატივისცემას არ შთაიგონებთ otserventur species honestae animo*

მუდამ გახსოვდეთ კატონი, ფოკიონი და არისტიდე, რომელთა თანდასწრებით შეშლილნიც კი თავიანთი სიგიჟის დაფარვას ცდილობდნენ, დაე ისინი იყვნენ თქვენ ზრახვათა მსაჯულები; თუ გზა გაგიმრუდდებათ სწორ გზაზე ამ გმირებისადმი პატივისცემა დაგაბრუნებთ, ისინი გაგამხნევებენ და გასწავლიან როგორ დაჯერდეთ საკუთარ თავს, როგორ არ დაესესხოთ რაიმეც სხვას, როგორ წარმართოთ და განამტკიცოთ თქვენი სული ნათელი და მკაფიოდ განსაზღვრული მსჯელობებით, ისეთებით სიამოვნებას რომ გვანიჭებენ, და როდესაც ჭეშმარიტ სიკეთეს შეიცნობთ, ეს უკანასკნელი მით უფრო მეტ სიამოვნებას მოგგვრით რაც მეტად შეიცნობთ, და ისეთ კმაყოფილებას მოგგვრით, რომ აღარც სიცოცხლის გახანგრძლივებას მოისურვებთ და აღარც საკუთარი სახელის უკვდავყოფას. აი რას გვირჩევს ჭეშმარიტი და გულუბრყვილო და არა ჩემს მიერ ზემოთ დასახელებულ პირველ ორ მოაზროვნეთა ყბედი და თვალთმაქცი ფილოსოფია.

თავი XXXIX

ფიქრები ციცერონზე

მინდა შემოგთავაზოთ კიდევ ერთი ძალზე საგულისხმო თვისება ამ წყვილის შესადარებლად. ციცერონისა და პლინიუსის თხზულებები — მე ვთვლი რომ აზროვნების წესით იგი დიდად განსხვავდება ბიძისაგან—უხვად შეიცავენ მათ ავტორთა პატივმოყვარეობის სამხილებლებს. ცნობილია, რომ ისინი მცდელობას არ აკლებდნენ რათა ისტორიკოსებს (ისინი) თავიანთ თხზულებებში მოეხსენიებინათ. მაგრამ ბედის ირონიამ ჩვენამდე სწორედ ამ მცდელობათა დამადასტურებელი ცნობები მოიტანა, მათზე მონათხრობები კი დავიწყებას მისცა. სულიერი სიმდაბლის ყოველგვარ ზღვარს სცილდება ამგვარი მდგომარეობის ადამიანთა ლტოლვა ყბედობითა და ბრტყელ-ბრტყელი საუბრებით უმაღლესი დიდების მოხვეჭისაკენ; ამ მიზნისათვის ისინი მეგობრებისადმი მიწერილ წერილებსაც კი არ ივიწყებენ, არც დაგვიანებით გაგზავნილი წერილების სამზეოზე გამოტანას თაკილობენ, იმ ღირსეული მობოდიშებით რომ არ სურდათ უქმად ჩაევლოთ მათ მიერ გაწეულ შრომასა და დაკარგულ დროს. ეკადრებოდა კია სახელმწიფოს უმაღლესი თანამდებობის მქონე ორ რომაელ კონსულს, მსოფლიოს განმგებლებს, თავისუფალი დრო მხოლოდ იმაში დაეკარგათ რომ ლამაზი კონსტრუქციები შეედგინათ წერილში და ძიძისაგან ნასწავლი ენის კარგი მცოდნის სახელი მოეხვეჭათ? განა ცუდად წერდა სკოლის რომელიმე მასწავ-

* სული შეივსეთ კეთილშობილი და ქველი სახეებით. ციცერონი, ტუსკ. საუბრები, II, 22.

ლებელი ამ საქმით თავს რომ ირჩენდა? ჩემი აზრით, ქსენოფონტემ და ცეზარმა იმიტომ აღწერეს თავიანთი საქმიანობები, რომ ისინი ბევრად აღემატებოდნენ მათ მჭერმეტყველებას; სახელის მოხვეჭას ისინი საქმით ცდილობდნენ და არა სიტყვით. დიდ ადამიანს ლიტერატურული ენის სრულყოფილებით საშური სახელის მოხვეჭა რომ შეძლებოდა ალბათ სციპიონი და ლელიუსი ტოლს არავის დაუდებდნენ თავიანთი კომედიების[1] —აფრიკელ მონას რომ უძღვნეს— ლათინური ენის სრულყოფილებითა და მშვენიერებით. მათ ავტორობას ამ კომედიათა სინტაქსი და თავად ტერენციუსიც ადასტურებს. მეც ღრმად ვარ ამაში დარწმუნებული და ამ აზრს ვერავინ შემაცვლევინებს.

დაცინვა და შეურაცხყოფაა სახელი მოუხვეჭოთ ადამიანს თუნდაც სახოტბო, მაგრამ მისი მდგომარეობისათვის შეუფერებელი და მისთვის არა არსებითი თვისებებით; მაგალითად, რომელიმე ხელმწიფეს ხოტბას ასხამდნენ იმის გამო, რომ ის კარგი ფერმწერი, კარგი ხუროთმოძღვარი, კარგი მორბენალი ან არკებუზის კარგი მსროლელია; ასეთი ხოტბა მხოლოდ იმ შემთხვევაშია მისთვის სასახელო თუ იგი ერთვის სხვა, განმგებლისათვის არსებით საქებარ თვისებებს, კერძოდ მის სამართლიანობას და გონივრული განმგებლობის უნარს, როგორც მშვიდობის, ისე ომის დროს. სწორედ ამგვარი მოსაზრების გამო იმსახურებენ ხოტბას კიროსი მიწათმოქმედების ჩინებული, ხოლო კარლოს დიდი ჭერმეტყველებისა და მხატვრული ლიტერატურის უბადლო ცოდნით. მე შევხვედრივარ ადამიანებს რომელთაც კალამი უჭრიდათ და ამ საქმიანობით სახელსაც მოიხვეჭდნენ მაგრამ უარს ამბობდნენ თავიანთ ხელოვნებაზე, განზრახ ამახინჯებდნენ სტილს და განათლებული ადამიანისათვის შეუფერებელ უვიცობას ავლენდნენ. ისინი ცდილობდნენ ხალხის პატივისცემა უფრო მაღალი რანგის ღირსებებით მოეხვეჭათ. მეფე ფილიპეს დემოსთენეს ელჩები ეახლნენ; მათ ხოტბა შეასხეს მეფეს სილამაზის, მჭერმეტყველების და ღვინის სმის ხელოვნებისათვის. დემოსთენე მათ გაუნაწყენდა, მისი აზრით, ასეთი ხოტბა უმალ ქალს, ვექილს და ზღვის ღრუბელს უფრო შეეფერებოდა, ვიდრე მეფეს.

Imperet bellante prior, iacentem
Lenis in hostem.*

კარგად ნადირობა ან ცეკვა მისი საქმე არაა.

Orabunt causas alii, coelique meatus
Describent radio, et fulgenatia sidera dicent;
Hic regere imperio populos sciat.**

პლუტარქეს თანახმად, თუ ადამიანმა ჩინებულად იცის მისთვის არც თუ არსებითი საგნები, იგი სამართლიანად იმსახურებს იმ საყვედურს რომ ცუდად გამოიყენა თავისუფალი დრო და არასაკმარისად შეისწავლა უფრო საჭირო და სასარგებლო საგნები. ერთხელ ნადიმზე მაკედონიის მეფე ფილიპე თავად გახდა იმის მოწმე თუ როგორ აღავსო შურით სახელგანთქმული მუსიკოსები

* ბრძოლის დროს მას მრისხანება ჰმართებს, გამარჯვების შემდეგ კი დამარცხებული მტრის მიმართ მოწყალება. ჰორაციუსი, ჰიმნი 51.

** ზოგის ხვედრი სასამართლოში ენამზეობაა, ზოგისა ფარგლით ცის თაღის ბრუნვის გამოსახვა და მოციმციმე მნათობების თვლა. მაგრამ მისი ხვედრი (იგულისხმება რომაელი ხალხი) ხალხებზე განმგებლობაა. ვირგილიუსი, ენეიდა VI, 843.

ამ ლექსს მონტენი მცირეოდენი ცვლილებებით გადმოგვცემს.

მისი ვაჟის, დიდი ალექსანდრეს სიმღერამ. მეფე მიუახლოვდა ვაჟიშვილს და უთხრა: „ნუთუ არა გრცხვენია ასე კარგად რომ მღერი?“ ერთ-ერთმა მუსიკოსმა რომელსაც ფილიპე ხელოვნებაზე შეეკამათა ასე მიუგო მას: „მეფეო ღმერთმა დაგიფაროთ იმ უბედურებისაგან, რომ ამ საქმისა თქვენ ჩემზე მეტად გაგეგებოდეთ“... ყოველ მეფეს უნდა შეეძლოს ისეთივე პასუხის გაცემა როგორც იფიკრატემ[2] მიუგო ერთ-ერთ ორატორს რომელმაც იგი გაკიცხა. „ვინ ხარ შენ რომ ასე გულადობ? მეომარი? მშვილდოსანი? შუბოსანი?“. „არც ერთი, არც მეორე და არც მესამე, მე ვარ ის, ვისაც ძალუძს სხვებს განმგებლობდეს“. ანტისთენეს[3] ისმენეს არარაობის დასტურად მიაჩნდა ის, რომ მას ხოტბას ასხამდნენ როგორც ჩინებულ ფლეიტისტს.

როდესაც ჩემი „ესეების“ ენაზე საუბრობენ, მირჩევნია გაჩუმდნენ, რადგან იმდენად ენას არ აქებენ, რამდენადაც მათში გამოთქმულ აზრებს აკნინებენ, ირიბი კრიტიკა უფრო მეტად გამაღიზიანებელია. შესაძლოა ვცდები. მაგრამ ვეჭვობ ჩემზე მეტად სხვები ზრუნავდნენ მათ შინაარსზე. არ ვიცი იგი როგორია კარგი თუ ცუდი, მაგრამ არა მგონია რომელიმე მწერლის თხზულება ჩემზე მდიდარი ან უხვი იყოს შინაარსობრივად; მის სიმდიდრეზე თუნდაც სათაურებად მოცემულ დებულებათა სიუხვეც მოწმობს; მათი შინაარსიც რომ განმეცრცო, ამ ტომის მოცულობა საგრძნობლად მეტი იქნებოდა. რამდენი თავისთავად თითქოსდა უმნიშვნელო ისტორიაა ამ ფურცლებზე, ვინც უფრო ღრმად ჩაწვდება მათ, კიდევ მრავალი ესეების თემას აღმოაჩენს. ეს მოთხრობები, ჩემი მსჯელობები არც მხოლოდ ნიმუში, ავტორიტეტის დამოწმება და სამკაულია ჩემთვის და არც მხოლოდ მასალაა წიგნისათვის. ხშირად, საკითხის მიუხედავად, მათში მოცემულია უფრო სერიოზულ და გაბედულ მოსაზრებათა საწყისები, რაზეც უჩუმრად მიგვანიშნებენ მეც — რომელსაც არ მსურს მათზე უფრო ვრცლად შეჩერება, და მათაც — ვისაც ჩემსავით ძალუძთ მათი აღქმა.

რაც შეეხება მჭერმეტყველების ნიჭს, პიდადად მე მიმაჩნია რომ ცუდად და დახვეწილად მეტყველნი ერთმანეთისაგან დიდად არ განსხვავდებიან

Non est ornamentum virile concinnitas.*

ბრძენთა თანახმად, ნებისმიერი რანგის ადამიანისათვის, ნებისმიერ ვითარებაში შემეცნებისათვის ფილოსოფია, ხოლო ქმედებისათვის სიქველეა მუდამ ვარგისი.

რაღაც ამის მსგავსი შეინიშნება ჩვენთვის ცნობილ ორ ფილოსოფოსთანაც, ისინიც იქადნებიან თავიანთი მეგობრებისადმი მიწერილი წერილების უკვდავებას. მაგრამ სხვაგვარად მოქმედებენ; მათ კეთილი ზრახვა ამოძრავებთ, ახლობლის პატივმოყვარეობისადმი შემწყნარებლობას იჩენენ. ისინი მეგობრებს წერენ რომ თუ დიდების წყურვილი და ლტოლვა მომავალ საუკუნეებში საკუთარი სახელის უკვდავსაყოფად კვლავაც არ ანებებენ სხვა საქმიანობათა დატოვებას და აიძულებენ ერიდონ განმარტოებასა და განდეგილობას, რომლისკენაც ისინი მოუწოდებენ, ამის გამო სასოწარკვეთას ნუ მიეცემიან: რადგან როგორც ფილოსოფოსები, შთამომავლობისთვის საკმაოდ ცნობილნი იქნებიან და ამდენად მათი წერილები უფრო მეტ სახელს მოუხვეჭენ და განადიდებენ მეგობრებს, ვიდრე ეს უკანასკნელნი შეძლებდნენ ამას საზოგადოებრივი საქმიანობით. თავისთავად ამ წერილებს გარკვეული შინაარსიც გააჩნიათ, მათ ღირებულებას ასევე განსაზღვრავს ნატიფად და გარკვეული რიტმის მიხედვით შერჩეული და დაჯგუფებული სიტყვები, რომლებშიც მშვენიერი ბრძნული მსჯელო-

* სიოხტავე ვაჟკაცის სამკაული არ არის. სენეკა, წერილები, 115.

ბებია და გვასწავლიან არა მჭერმეტყველებას, არამედ სიბრძნეს, არა კარგად საუბარს, არამედ კარგად მოქცევას. თავი დავანებოთ მჭერმეტყველებას, მთელი ყურადღება თავის თავზე რომ გადააქვს და ხელს გვიშლის ჩავწვდეთ მის მიღმა არსებულ საგანთა არსს. თუმცა ამბობენ რომ ციცერონის სიტყვას მისივე უზადო მჭერმეტყველება ანიჭებდა აზრს.

ციცერონის ბუნების წარმოსაჩენად ერთ ფაქტსაც გავიხსენებდი. ერთხელ იგი სახალხოდ უნდა გამოსულიყო, მაგრამ სიტყვის მოსამზადებლად ძალზე ცოტა დრო ჰქონდა, როდესაც ეროტემ, ერთ-ერთმა მისმა მონამ აუწყა რომ გამოსვლა შემდეგი დღისათვის იყო გადატანილი, ციცერონმა იმდენად გაიხარა ამ კარგი ამბის უწყებით, რომ მონას თავისუფლება უბოძა.

რაც შეეხება წერილებს, ჩემი მეგობრები თვლიან რომ მე მაქვს ამის ნიჭი. ღირსეული თანამოსაუბრე რომ მყავდეს, სიამოვნებით გამოვიყენებდი წერილის ფორმას ჩემ მოსაზრებათა გასავრცელებლად; ასეთი ურთიერთობა მართლაც მესაჭიროება ადამიანთან, რომელიც მხარს დამიჭერდა და გამამხნევებდა (ოდესღაც მე იგი მყავდა). სხვებივით ფუჭ ლაპარაკს ალბათ ძილში თუ შევძლებდი, ხოლო წერილების საწერად არარსებულ ადამიანთა გამოყენება ეწინააღმდეგება ჩემს სულს, როგორც ყოველგვარი სიყალბის დაუძინებელ მტერს; კარგ მეგობართან მიმართვის შესაძლებლობა რომ მქონდეს, უფრო ყურადღებიანი და დარწმუნებული ვიქნებოდი საკუთარ თავში, ვიდრე ამჟამად ვარ, როცა თვალწინ მრავალსახა ბრბოს ვხედავ და არ შევცდები თუ ვიტყვი რომ ასეთ შემთხვევაში უფრო უკეთაც დავწერდი. ბუნებით ჩემი სტილი ლაღი და ირონიულია, თხრობის ასეთი ფორმა შეუფერებელია ოფიციალური ურთიერთობებისათვის, ისევე როგორც ჩემი შეზღუდული, უწესრიგო და არათანმიმდევრული თხრობა. მე არ შემიძლია გაპრანჭული წერილების წერა, თავაზიან სიტყვათა ლამაზად დაწყობა; არც იმის ნიჭი და სურვილი მაქვს ვინმეს ვრცლად ვამცნო ჩემი მისდამი პატივისცემა და ის რომ მზად ვარ მას ვემსახურო; არც იმის მისწრაფება და მოთხოვნილება მაქვს რომ იმაზე მეტი ვილაპარაკო, ვიდრე განვიცდი. ჩემთვის საოცრად მიუღებელია ეს ჩვენში გავრცელებული ჩვეულება. არასოდეს ყოფილა ასე დამდაბლებული და შერყვნილი პატივისცემის აღმნიშვნელი სიტყვები; „სიცოცხლე“, „სული“, „ერთგულება“, „აღტაცება“, „მონა“, „მსახური“ ისეთ უხამსობებად ქცეულან, რომ მართლაც ძლიერი გრძნობისა და პატივისცემის გამოსახატავად ადამიანებს სიტყვები აღარ ყოფნით.

საოცრად მძულს პირფერობა; ამიტომ ბუნებრივია რომ საუბრის დროს ვარ პირდაპირი, სიტყვაძვირი და უკმეხი; ვინც ცუდად მიცნობს ამას ქედმაღლობად მითვლის. უდიდესი პატივისცემით ვექცევი მათ, ვის მიმართაც არ მიწევს საპატივცემულო გამოთქმების უხვად ფლანგვა; თუ ჩემი სული სიხარულით მიილტვის ვინმესკენ, თავაზიანობის წესების თანახმად მოქმედება ნამდვილად არ ძალმიძს. ვისაც მთელი არსებით ვეკუთვნი, საკუთარ თავს ძუნწად და ღირსეულად ვთავაზობ და ნაკლებად ვუცხადებ ერთგულებას მათ, ვისი ერთგულიც ყველაზე მეტად ვარ. მე ვთვლი რომ ისინი ამას ჩემ გულში უნდა კითხულობდნენ, რომ ვერავითარი სიტყვები ვერ გამოხატავენ სრულად ჩემს გრძნობებს; არავინ მეგულება ჩემზე მოუქნელი და ტლანქი ვინმესთან მისალმებისას, დამშვიდობების, მადლიერების ან მილოცვის დროს, რაიმე სამსახურის შეთავაზებისას და სხვა ამგვარი ქათინაურებისას ჩვენი თავაზიანობის წესები რომ ითხოვენ. არ მახსოვს ვინმესთვის რაიმე რეკომენდაციით ან თხოვნით მი-

მემართოს და ჩემი ბარათი მშრალად და უხეიროდ არ მოჩვენებოდეს. იტალიელები წერილის უბადლო ოსტატები არიან; თუ არ ვცდები ასეთი წერილების სულ მცირე ასი ტომი მაინც მაქვს. ჩემი აზრით, მათ შორის ყველაზე საუკეთესოა ანიბალე კაროს[5] წერილები. დღეს ხელთ რომ მქონდეს იმ წერილების დასტა რაც თავის დროზე ქალებისთვის მიმიწერია, შესაძლოა ჭეშმარიტი ვნებით შთაგონებულ წერილებში მართლაც აღმოჩენილიყო თუნდაც ერთი ისეთი ფურცელი რომელიც შეიძლებოდა გამეცნო სიყვარულის ვნებით ანთებული ჩვენი უქნარა ახალგაზრდებისათვის. წერილებს ყოველთვის ისე სწრაფად და გამალებით ვწერ, რომ ცუდი ხელის მიუხედავად, მაინც ვამჯობინებ მე დავწერო, ვიდრე სხვას ვუკარნახო, იმიტომ რომ, კაცი ვერ ვნახე რომელიც შეძლებდა ჩემ აზრებს მიყოლოდა; გარდა ამისა, არასოდეს ვათეთრებ წერილს; მაღალი თანამდებობის პირები, რომლებთანაც ურთიერთობა მიხდება, მივაჩვიე ჩემს მელნით დაღვენთილ, უსუფთაო, უმინდორო და უნაკეცო წერილებს; რომელ წერილზეც მეტად გავისარჯე, ყველაზე უხეიროა ის აღმოჩნდა. თუ წერილი მაშინვე არ გამომივიდა, მაშასადამე შთაგონება არ მეყო. ყველაზე მეტად მსიამოვნებს წერილის დაწყება ყოველგვარი წინასწარ შედგენილი გეგმის გარეშე, როცა ერთი სიტყვა მეორეს იწვევს. ჩვენი დროის წერილები, ვრცელი შესავლით, უფრო მეტად ღობე-ყორეს ედებიან, საქმის არსს ნაკლებად ეხებიან. ერთი წერილის დაკეცვასა და დალუქვას ორის დაწერა მირჩევნია. ამიტომ ამ საქმეს მუდამ სხვას ვავალებ. ასევე სიამოვნებით დავავალებდი ვინმეს წერილის საქმიანი ნაწილისათვის დაემატებინა ის ვრცელი მიმართვები, წინადადებები, მუდარები რომლებითაც ჩვენი ადათის თანახმად ამკობენ წერილის, დასასრულს; ძალიან მსურს რომ რომელიმე ახალმა ადათმა გაგვათავისუფლოს ყოველივე ამისაგან, ასევე ყველა ჩინისა და ტიტულის ჩამოთვლის აუცილებლობისაგან. ბევრჯერ მითქვია უარი წერილის დაწერაზე იურისტებისა და ფინანსისტებისათვის იმ მიზეზით რომ რაიმე არ ამრეოდა ან არ შემშლოდა, რადგან მათთან დაუსრულებლად იქმნება ახალი თანამდებობები; საოცარი სირთულეა საპატიო წოდებების იერარქიაშიც; ეს მათ ისე ძვირად უჯდებათ, რომ თუ შემთხვევით რაიმე შეგეშალათ ან დაგავიწყდათ თავს შეურაცხყოფილად ჩათვლიან. ასევე არასწორად მიმაჩნია გამოსაცემი წიგნის თავფურცელზე ჩინებისა და ტიტულების ჩამოთვლა.

თავი XL

საკუთარი დიდების დაუთმოგლობა

ამქვეყნიურ ამაო მისწრაფებათაგან ზრუნვა საკუთარ დიდებასა და სახელზე ყველაზე მეტადაა მიღებული და გავრცელებული. ამ ფუჭი ლანდის, ცარიელი, უჩინარი, უაზრო ხმის დევნაში მსხვერპლად ვიღებთ სიმდიდრეს, სიმშვიდეს, სიცოცხლეს და ჯანმრთელობას ან რეალურ და არსებით სიკეთეებს.

La fama, ch'invaghisce a un dolce suonro
Gli superbi mortali, et par si bella,
E un echo, un sogno, anzi d'un sogno un'ombra
Ch'ad ogni vento ci delegua e sgombra.*

* ხმა, რომელიც თავისი საამურობით პატივმოყვარე მოკვდავებს ხიბლავს და მომაჯადოებლად ეჩვენებათ, მხოლოდ და მხოლოდ ექო, სიზმარი ან უმალ სიზმრის აჩრდილია მყისვე რომ იფანტება და უჩინარდება. ტასო, განთავისუფლებული იერუსალიმი, XIV, 69.

როგორც ჩანს ადამიანის უგუნურ მიდრეკილებათაგან ყველაზე ბოლოს და უხალისოდ ფილოსოფოსებიც სწორედ მასზე ამბობენ უარს, როგორც ძნელად აღმოსაფხვრელსა და საოცრად უდრეკზე: quia etiam bene proficientes animos temptare non cessat.*

არსებულ ცრუ შეხედულებათაგან ადამიანის გონება ყველაზე ნათლად მის ამაოებას ამხელს. მაგრამ იგი იმდენად ღრმადაა მასში გამჯდარი რომ არა მგონია ვინმემ თუ შეძლო აბსოლუტურად განთავისუფლებულიყო მისგან. მის მამხილებელ თქვენსავე დასკვნებსა და მსჯელობებს წინ აღუდგება ისეთი ძლიერი ლტოლვა დიდებისაკენ, რომლის დაძლევაც ძალზე გაგიჭირდებათ. ციცერონის თანახმად, მის წინააღმდეგ ამხედრებულნიც კი იმას ცდილობდნენ რომ მათ მიერ ამ თემაზე დაწერილ წიგნებს მათი სახელები ჰქონოდა წამძღვარებული. ასე რომ სახელის მოხვეჭას ისინი დიდების სიძულვილით ლამობდნენ. ყველაფერი გაიღება, თუ საჭიროა მეგობრებისათვის ქონებასაც გავწირავთ და სიცოცხლესაც, მაგრამ საკუთარი ღირსების დათმობა, ვინმესათვის საკუთარი დიდების ჩუქება, ასეთი როგორც წესი, არ ხდება. კიმერიელებთან ბრძოლის დროს კატულუს ლუტაციუსმა ყველა ღონე იხმარა თავისი გაქცეული ჯარისკაცების შესაჩერებლად, მაგრამ რომ ვერას გახდა, თავად ჩაუდგა მათ სათავეში, რათა შთაბეჭდილება შეექმნა თითქოს ისინი მტერს კი არ გაურბოდნენ, თავიანთ ლაჩარ მხედართმთავარს მისდევდნენ. ასე გაწირა მან თავისი შეუბღალავი სახელი სხვათა სიმხდალის დასაფარად. გადმოცემის თანახმად, როდესაც 1537 წელს კარლოს V პროვანსში შევიდა, ანტონიო ლეიკა, რომელმაც უწყოდა თუ რაოდენ მტკიცე იყო იმპერატორის გადაწყვეტილება, და გრძნობდა რომ ეს ბრწყინვალე დიდებას მოუტანდა მას, თქმულის მიუხედავად, იმ მოსაზრებით რომ ამ საქმის მთელი დიდება და პატივი მხოლოდ მის განმგებელს რგებოდა წილად, — მას საპირისპირო რჩევებს აძლევდა, რათა ყველას თვალში იგი წარმოჩენილიყო ბრძენ და შორსმჭვრეტელ პიროვნებად, რომელმაც ახლობელთა რჩევა უურად არ იღო და ბრწყინვალედ დააგვირგვინა ასეთი დიდებული წამოწყება. ამრიგად, საკუთარი თავის საზიანოდ იგი ხელმწიფისათვის სახელის მოხვეჭას ცდილობდა. ბრასიდის[1] დედას, არქილეონიდას, თრაკიის ელჩები შვილის დაკარგვის გამო ანუგეშებდნენ, ხოტბას ასხამდნენ მის შვილს, რომლის ბადალიც თითქოს არავინ იყო ამ ქვეყნად. დედამ უარყო ეს კერძო და განსაკუთრებული ხოტბა, რათა იგი მთელი ხალხისათვის მიეგო: „ნუ მეუბნებით ამას, მე ვიცი რომ სპარტას მასზედ ბევრად ღირსეული და ქველი მოქალაქეები ჰყავს". კრესთან[2] ბრძოლის დროს ჯერ კიდევ სრულიად ახალგაზრდა უელსის უფლისწული ჯარის ავანგარდს მხედართმთავრობდა. სწორედ აქ გაიმართა ყველაზე სასტიკი ბრძოლა. უფლისწულის ახლობლებმა იგრძნეს, რომ მტერთან გამკლავება გაუჭირდებოდათ და მეფე ედუარდთან კაცი გაგზავნეს. მეფემ მას ვაჟიშვილის ამბავი გამოკითხა; როდესაც შეიტყო რომ იგი ცოცხალი იყო და კვლავ მხნედ იჯდა ცხენზე, მიუგო მას „ჩემი დახმარებით მე მას მხოლოდ ზიანს მივაყენებდი, რადგან იმ ბრძოლის დიდებას შევეცილებოდი, რომელშიც ის ასე მედგრად იბრძოდა; მართალია მას უჭირს მაგრამ დაე გამარჯვების მთელი დიდება მხოლოდ მას ხვდეს წილად". მეფემ არც შვილის დასახმარებლად ინება წასვლა და არც დამხმარე რაზმი გაუგზავნა, რათა არ ეთ-

* რადგან ის სიქველით რჩეულ სულთა ცდუნებასაც არ ერიდება. ავგუსტინე, ღვთის ქალაქი, V, 14.

ქვათ — მეფე რომ არა საქმე ცუდად იქნებოდაო — და ამ დიდებული გმირობის მთელი პატივიც მისთვის არ მიეგოთ. Semper enim quod postremum adiectum est, id rem totam videtur traxisse.*

რომში ბევრი თვლიდა და კიდეც აღიარებდა რომ სციპიონი თავისი უდიდესი გამარჯვებებით დიდად მადლობელი უნდა ყოფილიყო ლელიუსისა[3], რომელიც საკუთარ თავზე კი არ ფიქრობდა, არამედ ყოველმხრივ ხელს უწყობდა სციპიონის სახელის განდიდებას; როდესაც სპარტაში ხმა გავარდა სახელმწიფოს სიმტკიცეს მეფე თეოპომპუსის გონივრული განმგებლობა განაპირობებსო, მეფემ იუარა: „არა, ამის მიზეზი უმალ ხალხის კარგად მორჩილების უნარიაო“. ქალებს, რომელთაც მემკვიდრეობით ჰქონდათ მიღებული პერის წოდება, სქესის მიუხედავად უფლება ჰქონდათ დასწრებოდნენ პერთა იურისდიქციას დაქვემდებარებულ საქმეთა განხილვას და თავიანთი აზრიც გამოეთქვათ; ასევე, ამავე წოდების მქონე სასულიერო პირებიც, მიუხედავად იმისა რომ ისინი ღვთის მსახურები იყვნენ, ომის დროს ვალდებულნი იყვნენ დახმარებოდნენ ჩვენ ხელმწიფეს ხალხით, თავიანთი მსახურებით და პირადადაც მის გვერდით ყოფილიყვნენ. ბუვინთან[4] ბრძოლის დროს ქალაქ ბოვეს ეპისკოპოსი თან ახლდა მეფე ფილიპე-ავგუსტუსს და საკმაოდ მარჯვედაც იბრძოდა, თუმცა თვლიდა რომ ასეთი სისხლიანი და სასტიკი საქმით მოპოვებული სახელი და დიდება მისი საქმე არ იყო. იმ დღეს მან მრავალი მოწინააღმდეგე დაჯაბნა და პირველსავე შემხვედრ აზნაურს გადასცა რათა იგი საკუთარი შეხედულებისამებრ გასწორებოდა მას: მოეკლა ან ტყვედ წაეყვანა. ასე გადასცა მან ბ-ნ ჟან დე ნელს სალსბერის გრაფი უილიამი. უზომოდ კეთილსინდისიერი ეპისკოპოსი, მტერს ჭრილობას არ აყენებდა, მხოლოდ არეტიანებდა, საბრძოლო იარაღად ენქერს იყენებდა. ერთი ჩვენი თანამედროვე აზნაური მეფემ იმის გაეთ გაკიცხა, რომ მან მღვდელზე ხელი აღმართა, თუმცა იგი ჯიუტად და კატეგორიულად უარყოფდა ამ ფაქტს. არადა სინამდვილეში მან მართლაც ცემა იგი და ფეხებითაც გაქელა.

თავი XLI

ჩვენ შორის არსებული უთანასწორობა

ერთ-ერთ თავის თხზულებაში პლუტარქე წერს, რომ ცხოველი ისე ძლიერ არ განსხვავდება ცხოველისაგან, როგორც ადამიანი ადამიანისაგან. მას მხედველობაში აქვს ადამიანის სულიერი და შინაგანი თვისებები. მართლაც, მე ვთვლი რომ ეპამინონდასსა და ჩემს ამა თუ იმ, თუნდაც საღად მოაზროვნე ნაცნობს შორის იმდენად დიდი სხვაობაა, რომ მე პლუტარქეზე ბევრად უფრო მკვეთრად ვიტყოდი: ხშირად ცალკეულ ადამიანთა შორის უფრო დიდი სხვაობაა, ვიდრე ზოგიერთ ადამიანსა და ზოგიერთი ცხოველს შორის.

Hem! vir viro quid praestat?**

რომ სულიერ სრულყოფილებას იმდენი საფეხური აქვს, რამდენი საუნიც მიწიდან ზეცამდეა, რომ ისიც ასევე ურიცხვია. საოცარია, მაგრამ ფაქტია რომ

---

* თითქოს ომის ბედს ბრძოლაში ბოლოს ჩაბმული რაზმები წყვეტდნენ. ტიტუს-ლივიუსი, XXVII, 45.

** რა ძლიერ განსხვავდება ერთი ადამიანი მეორისაგან! ტერენციუსი, საჭურისი, 232.

ჩვენ ნებისმიერ საგანს, გარდა ადამიანისა, მისი საკუთარი თვისებებით ვაფასებთ; მაგალითად, ცხენს არა აკაზმულობის, არამედ მისი ძალისა და სიმარდის გამო ვაქებთ, ბედაურს არა თასმის, არამედ ფეხის სიმარდის გამო;

volucrem
Sic laudamus equum, facili cui plurima palma
Fervet, et exultat rauco victoria circo*

შევარდენს არა ქამანდის ან ეუვანის, არამედ ფრთების გამო. მაშ რატომ ადამიანს არ ვაფასებთ მისთვის არსებითი თვისებებით? ფუფუნება, მდიდრული სასახლე, გარკვეული გავლენა საზოგადოებაში, შემოსავალი და ა. შ. ყოველივე ეს მისი არსების მიღმაა და არა მისგან მომდინარე. ტომარაში ჩასმულ კატას არავინ ყიდულობს; როდესაც ცხენს ყიდულობენ მასაც ხსნიან საბრძოლო აღჭურვილობას და ისე ათვალიერებენ. თუ ცხენს გადაფარებული აქვს ჩულო — ძველი ადათის თანახმად ასე მიყავდათ გასაყიდი ცხენები მეფესთან — ცხადია ამ შემთხვევაში დაფარულია მისი სხეულის არაარსებითი ნაწილები, რათა ბეწვის სილამაზემ ან გავის სიგანემ არ გაგიტაცოთ და მთელი ყურადღება მიაპყროთ ფეხებს, თვალებს, ჩლიქებს ანუ ნებისმიერი ცხენის ყველაზე არსებით ნაწილებს.

Regibus hic mos est: ubi equos mercantur, opertos
Inspiciunt, ne, si facies, ut saepe, decora
Molli fulta pede est, emptorem inducat hiantem,
Quod pulchrae clunes, breve quod caput, ardua cervix.**

მაშ რატომ აფასებთ საფარით დაფარულ და შეფუთულ ადამიანს? ის ხომ მხოლოდ იმას წარმოგვიჩენს რაც მისთვის არაარსებითია და გვიმალავს ყველაფერს, რის საფუძველზეც შესაძლებელია მის ღირსებებზე მსჯელობა. როდესაც დაშნას ყიდულობთ თქვენ თავად დაშნა გაინტერესებთ, და არა მისი ქარქაში; შესაძლოა უქარქაშო დაშნაში ერთი გროშიც კი არ გაიღოთ. ადამიანზეც მისი თვისებებით უნდა მსჯელობდეთ და არა სამოსით. ერთი ძველი ავტორი ძალზედ გონებამახვილურად ამბობს: „იცით რატომ გეჩვენებათ იგი მაღალი? იმიტომ რომ თქვენ მისი ქუსლების სიმაღლე გატყუებთ". ცხადია საძირკველი ძეგლი არაა; შეაფასეთ ადამიანი ოჩო ფეხების გარეშე; დაე მან გვერდით გადადოს სიმდიდრე, წოდებები და პერანგის ამარა წარმოგიდგეთ რათა შეაფასოთ აქვს თუ არა მას ჯანმრთელი და ძლიერი სხეული, ძალუძს თუ არა მას ბუნებით დაკისრებული მოვალეობების შესრულება? როგორი სული აქვს? არის ის მშვენიერი, ნიჭით და სათანდო თვისებებით დაჯილდოებული? მთელი ეს სიმდიდრე მისია თუ ნასესხებია? ყოველივეს ბედნიერ შემთხვევითობას ხომ არ უნდა უმადლოდეს? ძალუძს გულგრილობის შენარჩუნება შიშველი მახვილის ელვარებაზე? ბუნებრივი თუ ძალისმიერი სიკვდილის უშიშრად შეხვედრა? აქვს საკმაო სიმტკიცე, ზომიერება, კმაყოფილება? აი რას უნდა ვაქცევდეთ ყურად-

* ასე მოეყავართ აღტაცებაში ცხენის სისწრაფესა და გამბედაობას, რომელიც ხშირად ძალზედ იოლად იოებს ჯილდოებს და იპოდრომზე თავმოყრილ ადამიანთა ოვაციას იწვევს. იუვენალისი, სატირები, VIII, 57.

** როდესაც მეფეები ცხენებს ყიდულობენ, ჩვეულებრივ მათ ჩულოებს აფარებენ ხოლმე, რადგან ხშირად ცხენს ლამაზი ტანი და სუსტი ფეხები აქვს; აღტაცებული მყიდველი შესაძლოა შეაცდინოს გავის სილამაზემ, კოხტა თავმა და ამაყად მოღერებულმა ყელმა. ჰორაციუსი, სატირები, I, 2, 86.

ღებას და რის საფუძველზე უნდა ვმსჯელობდეთ ჩვენს შორის არსებულ უზარმაზარ სხვაობებზე

sapiens, sibique, imperiosus
Quem neque pauperies, neque mors, neque vincula , terrent,
Responsare cupidinibus, contemnere honores
Fortis, et in se ipso totus teres atque rotundus,
Externi ne quid valeat per laeve morari,
In quem manca ruit semper fortuna?*

ასეთი ადამიანი ყოველგვარ სამეფოებსა და საჰერცოგოებზე მაღლა დგას; იგი თავადაა საკუთარი თავის სამეფო

Sapiens... pol ipse fingit fertunam sibi.**

მაშ რაღა სურს მას?

Nonne videmus
Nil aliud sibi naturam latrare, nisi ut quoi
Corpore seiunctus dolor atsit, mente fruatur,
Iucundo sensu cura semotus metuque?***

შეადარეთ მას ჩვენს ირგვლივ მყოფ ადამიანთა უგუნური, სულმდაბალი, მონურად მორჩილი, მერყევი და მუდამ მეამბოხე ბრბო, სხვადასხვა ვნებების გავლენით ხან ერთ, ხან მეორე მხარეს რომ მიექანება, აბსოლუტურად სხვის ნებაზე რომაა დამოკიდებული; იგი ისე შორსაა მათგან, როგორც ცა დედამიწისაგან. თქმულის მიუხედავად, ჩვეულებრივ იმდენად დაბრმავებულნი ვართ, რომ ყოველივე ამას ან ძალზე ცოტა ყურადღებას ვაქცევთ ან საერთოდ უგულებელვყოფთ. გლეხი და ხელმწიფე, აზნაური და მდაბიო, სასულიერო და საერო პირი, მდიდარი და ღარიბი, მართალია, გარეგნულად საოცრად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, მაგრამ რეალურად მათ მხოლოდ სამოსი ასხვავებს.

თრაკიაში მეფეს ხალხისაგან საკმაოდ უცნაური და ძნელსაცნობი წესი განასხვავებდა. მას საკუთარი რელიგია და საკუთარი ღმერთი ჰყავდა, რომლის თაყვანისცემის უფლებაც არ ჰქონდათ მის ქვეშევრდომებს; მისი ღმერთი იყო მერკური. მეფე არ ცნობდა ქვეშევრდომთა ღმერთებს — მარსს, ბახუსს, დიანას. ცხადია ეს მხოლოდ გარეგნულად იყო ასე და არ გამოხატავდა მათ შორის არსებულ რაიმე მნიშვნელოვან სხვაობას, იმ მსახიობების მსგავსად სცენაზე მეფეებსა და იმპერატორებს რომ თამაშობენ, სპექტაკლის შემდეგ კი თავიანთ მდგომარეობას, მსახურის ან დღიური მუშის უბადრუკ ყოფას რომ უბრუნდებიან. შეხედეთ იმპერატორს საზეიმო გამოსვლების დროს, თავის ბრწყინვალებით თვალს რომ გჭრით.

---

* თუ ის გონიერი და საკუთარი თავის ბატონ-პატრონია, თუ მას არ აშინებს სიღარიბე, სიკვდილი, ბორკილები, თუ სულით უდრეკი და საკუთარ ვნებათა გამგებელი არად აგდებს პატივს, თუ ის გულჩათხრობილია, და იმ უზადო სფეროს გავს, რომლის ბრუნვასაც ვერ აბრკოლებს გარეშე ძალა, მაშინ ნუთუ ბედის უკუღმართობები შეძლებენ მასზე განმგებლობას? ჰორაციუსი, სატირები, III, 7, 83.

** გონიერი თავად იქმნის საკუთარ ბედნიერებას. პლავტუსი, II, III, 84.

*** ყური მიუგდეთ ბუნების ხმას, რას ითხოვს იგი თქვენგან? მხოლოდ ერთს—ტკივილი არ თრგუნავდეს სხეულს, შიში და მოუსვენრობა კი სულს. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისთვის, II, 16.

Scilicet et grandes viridi cum luce smaragdi
Auro includuntur, teriturque Thalassina vestis
Assidue, et Veneris sudorem exercita potat*

და შეხედეთ მას ჩამოშვებული ფარდის მიღმა: ისიც ჩვეულებრივი ადამიანია და შესაძლოა ერთ მშვენიერ დღეს ყველაზე საბრალო ქვეშევრდომზე უფრო მეტ არარაობადაც კი იქცეს Ille beatus introrsum est Istius bracteata felicitas est.**

სიმხდალე, გაუბედაობა, პატივმოყვარეობა, დარდი და შუღლი მასაც ისევე აღელვებს, როგორც ნებისმიერ სხვას.

Non enim gazae neque consularis
Summovet lictor miseros tumultus
Mentis et curas laqueata circum
Tecta volantes;***

შიში და მღელვარება მას საკუთარ ჯარისკაცთა შორისაც კი იპყრობენ.

Re veraque metus hominum, curaeque sequaces,
Nec metuunt sonitus armorum, nec fera tela;
Audacterque inter reges, rerumque potentes
Versantur, neque fulgorem reverentur ab auro.****

განა ციება, თავის ტკივილი, ნიკრისის ქარი, ჩვენზე ნაკლებად ინდობენ მას? ძალუძთ კია მცველებს მისი მოხრილი მხრების განთავისუფლება სიბერის ტვირთისაგან? განა სიკვდილის შიშით გახევებულს საკუთარი კარის დიდებულთა თანადგომა მოგვრის სიმშვიდეს? განა მისი ეჭვით ან უნებლიე ჟინით შეპყრობილი სული გონს მოეგება ქვეშევრდომთა მდაბალი სალამით? მისი საწოლის ოქრო-მარგალიტით ნაქარგ მიჩიგდანს როდი ძალუძს კუჭის ტკივილი გაუყუჩოს.

Nec calidae citius decedunt corpore febres
Textilibus si in picturis ostoroque rubenti
Iacteris, quam si plebeia in veste cubandum est.*****

მლიქვნელები დიდ ალექსანდრეს არწმუნებდნენ რომ იგი იუპიტერის ვაჟი იყო. ერთხელ ბრძოლაში დაჭრილმა ალექსანდრემ შეხედა ჭრილობიდან მომდინარე სისხლს და თქვა: „აბა, ახლა რაღას იტყვით? განა ეს ნამდვილი ადამიანური, წითელი სისხლი არაა? რაღაც არ გავს ის ღმერთების მიერ დაჭრილ ჰო-

---

* იმიტომ რომ მის თითებს ოქროთი მოოქვილი, მწვანედ მოელვარე დიდი ზურმუხტები ამშვენებენ, იმიტომ რომ ის მუდამ მდიდრულ სამოსშია გამოწყობილი, რომელსაც სააუგო სიამოვნებათა დროს ცვეთს. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, IV, 1123.

** ბრძენის ბედნიერება ჭეშმარიტია რადგან იგი მისგან მომდინარეობს, მისი ბედნიერება კი მოჩვენებითია. სენეკა, წერილები, 115.

*** განძი და კონსულის მაღალი თანამდებობა ვერ განდევნიან ოქროთი მოვარაყებული ორნამენტებით ჭერქვეშ დაბუდებულ ბოროტ სულიერ შიშსა და მწუხარეობას. ჰორაციუსი, ოდები, II, 16.

**** ადამიანის თანამდევი შიში და წუხილი არად აგდებენ იარაღის ჟღარუნს და სასიკვდილო ხელშუბებს, ისინი უტიფრად ტრიალებენ მეფეთა კარზე, არად აგდებენ ტახტს და მათ გვერდით იკალათებენ. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, II, 47.

***** ციებისათვის სულერთია, იგი უფრო მალე თავს არ დაგანებებთ თუ თქვენ ღარიბულ საწოლში კი არა, მეწამული ფერის მდიდრულად ნაქარგი ქსოვილის საწოლში წევხართ, ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, II, 34.

მეროსის ჭრილობებიდან მომდინარე სისხლს". პოეტმა ჰერმოდორემ ანტიგონეს[1] ლექსი უძღვნა და მას მზის ვაჟი უწოდა. ანტიგონე შეედავა მას და ასე მიუგო: „მან, ვისაც ჩემი ღამის ქოთანი გააქვს, შეესანიშნავად იცის რომ ეს სიცრუეა". ასე რომ მეფეც ჩვეულებრივი ადამიანია; თუ ის ბუნებით ცუდი პიროვნებაა, მთელი მსოფლიოს განმგებლობაც კი ვერ გახდის მას უკუთესს

puellae
Hunc rapiant: quicquid calcaverit hic, rosa fiat.*

რა აზრი აქვს ყოველივე ამას თუ იგი უხეშია, სულიერად კი არარაობა? ბედნიერება და სიამოვნებათა განცდის უნარი სულიერ ძალასა და გონიერებას საჭიროებენ

haec perinde sunt, ut illius animus qui ea possidet,
Qui uti scit, ei bona: illi qui non utitur recte, mala.**

ბედმა რა სიკეთითაც არ უნდა დაგაჯილდოოთ არ კმარა თუ მათი მშვენიერების შეცნობის უნარი არ შეგწევთ; არა რაიმე საგნის ფლობა, არამედ ამ უკანასკნელით მონიჭებული სიამოვნება გვანიჭებს ბედნიერებას.

Non domus et fundus, non aeris acervus et auri
Aegroto domini deduxit corpore febres,
Non animo curas: valeat possessor oportet,
Qui comportatis rebus bene cogitat uti.
Qui cupit aut metuit, iuvat illum sic domus aut res,
Ut lippum pictae tabulae, fomenta podagram.***

უგუნური, უხეში და ცუდი გემოვნების ადამიანი ისევე ტკბება ამ სიკეთეებით, როგორც გემოვნება და ყნოსვადაკარგული ბერძნული ღვინის სიტკბოთი ანდა ცხენი აკაზმულობის სიმდიდრით, რომელითაც იგი მორთეს. მართალია პლატონი როდესაც ამბობს რომ ჯანმრთელობა, სილამაზე, ძალა, სიმდიდრე და საერთოდ ყველაფერი, რასაც სიკეთე ეწოდება უგუნურისათვის იმდენადვე ცუდია, რამდენადაც კარგია გონიერისთვის და პირიქით; სული და სხეული თუ ცუდ მდგომარეობაშია რის მაქნისია ჩვენს მიღმა არსებული ცხოვრებისეული სიკეთეები? ქინძისთავის უმცირესი ჩხვლეტა, უმცირესი სულიერი ნელვარებაც კი საკმარისია რათა ადამიანს წაართვათ მსოფლიოს განმგებლობით მინიჭებული ყოველგვარი სიხარული. ნიკრისის ქარის პირველსავე შეტევაზე ნებისმიერი დიდებულიცა და მისი უდიდებულესობაც

* თუნდაც მას ქალწულები ერთმანეთს ეცილებოდნენ, თუნდაც მის ნატერფალზე ყველგან ვარდი ხარობდეს. პერსეოსი, სატირები, II, 37—38.

** ეს საგნები ისეთებია როგორადაც პატრონი აქცევს მათ: ისინი სიკეთის მომტანია მათთვის ვინც მათ კარგად მოიხმარს, და პირიქით — ბოროტებისა ვინც ცუდად მოიხმარს. ტერენციუსი, 195, 196.

*** ეს საუცხოო სახლი, თვალუწვდენელი მამულები, ბრინჯაოსა და ოქროს ზოდები.განდევნიან ავადმყოფი პატრონის სხეულიდან ციებ-ცხელებას, ანდა დარდს მისი სულიდან? იმისათვის რომ ქონებით დატკბეთ, სულიც და ხორციც ჯანსაღი, უნდა გქონდეთ. შიშით ან სურვილით განაწამები სულისათვის მთელი ეს სიმდიდრე იგივეა, რაც ცხელი საფენი ნაკრისით დაავადებულისათვის ანდა სურათები თვალებდაჩირქებული ადამიანისათვის. ჰორაციუსი, წერილები, I, 2, 46.

Totus et argento conflatus, totus et auro,*—

განა მაშინვე არ ივიწყებენ თავიანთ სასახლეებსა და თავიანთ დიდებულებას? როგორ გგონიათ რისხვისას მეფური ღირსება დაეხმარება მათ თავი შეიკავონ გაწითლების, გაფითრების ანდა უგუნურივით კბილების ღრჭიალისაგან? თუ იგი კეთილშობილი და გონიერი ადამიანია, სამეფო ტახტი ბევრს ვერაფერს შესძენს მის ბედნიერებას.

Si ventri bene, si lateri est pedibusque tuis, nil
Divitiae poterunt regales addere maius.**

იგი ხედავს რომ ყოველივე ეს ამაოება და სიყალბეა. შესაძლოა იგი მეფე სელევკეს[2] მოსაზრებასაც დაეთანხმოს, რომ: „ვინც უწყის თუ რაოდენ მძიმეა სამეფო კვერთხი, მიწაზე დაგდებულის აღებასაც არ შეეცდება“. ეს სიტყვები მას კარგი მეფის მძიმე ჯვარმა ათქმევინა. მართლაც, სხვათა გამგებლობა იოლი როდია, მით უმეტეს თუ იმასაც გავითვალისწინებთ რომ ხშირად საკუთარი თავის განმგებლობაც საკმაოდ გვიჭირს. რაც შეეხება სხვათა მბრძანებლობას — ერთი შეხედვით თითქოსდა სასიამოვნოდ რომ გვეჩვენება თუ ადამიანური განსჯის უბადრუკობასა და ახალ და საეჭვო საგანთა შორის არჩევანის მთელ სირთულესაც გავითვალისწინებთ, მაშინ მე ვთვლი რომ ვინმეს მიყოლა უფრო იოლი და სასიამოვნოა, ვიდრე სხვათა წინამძღოლობა, რომ სულს დიდად უმსუბუქებს მდგომარეობას გაკვალული გზით სიარული და მხოლოდ საკუთარ თავზე პასუხისმგებლობა

Ut satius multo iam sit parere quietum,
Quam regere imperio res velle.***

თქმულს კიროსის ნათქვამსაც დავუმატებდი: „განმგებლობა მისი ხვედრია ვინც იმათზე უკეთესია ვისაც უნდა განმგებლობდეს“. მაგრამ ქსენოფონტესთან მეფე ჰიერონი თვლის რომ ადამიანური სიტკბოების ჟამს მეფეები მდაბიოებზე ცუდ დღეში არიან, რადგან იმდენად იოლი და ხელმისაწვდომია ეს სიამოვნებები მათთვის რომ მოკლებულნი არიან იმ სიტკბონარევ სიმძაფრეს, რომელთაც ჩვენ განვიცდით და ამდენად აღარც სიამოვნებთ

Pinguis amor nimiumque potens in taedia nobis
Vertitur, et stomacho dulcis ut esca nocet.****

განა საეკლესიო გუნდის მომღერალ ბავშვებს მუსიკა უფრო მეტად სიამოვნებთ? პირიქით, მისი სიჭარბე უმალ სევდას გვრის მათ. ზეიმები, ცეკვები, მასკარადები, შეჯიბრებები სიხარულს მას ანიჭებს ვინც ხშირად არ ესწრება და მათდამი ინტერესიც შენარჩუნებული აქვს. ვისთვისაც ჩვეულებრივ ამბებად ქცეულა, მას ისინი უინტერესოდ და ულიმლამოდ მიაჩნია. ვისაც მოყირჭებამ-

* მთლად ოქრო-ვერცხლში ჩაფლულნი. ტუბულუსი, 1, 2, 70.

** თუ ჯანმრთელი კუჭი და ჩინებული მკერდი გაქვთ, თუ არც ნიკრისის ქარი გაწუხებთ, მაშინ თქვენს ბედნიერებას მეფეთა სიმდიდრეც ვერას შესძენს. ჰორაციუსი, წერილები, 1, 2, 5.

*** ჯობს მშვიდად მორჩილებდე, ვიდრე საზოგადოებრივ საქმეთა მთელი სიმძიმე თავად იტვირთო. ლუკრეციუსი, V, 1126.

**** მოყირჭებულობა სიყვარულსაც არასასიამოვნოს ხდის; იგი იმ გემრიელი საკვებივითაა, რომლის სიჭარბეც კუჭს ვნებს. ოვიდიუსი, სატრფიალო ლექსები, II, 19, 25—26.

დე ქალებით ტკბობის საშუალება აქვს ქალთა საზოგადოება მის ვნებებს აღარ აღელვებს; ოინბაზთა ხუმრობები ჩვენ გვართობენ, თორემ თავად მათთვის ეს უმძიმესი შრომაა. ასე რომ მაღალი თანამდებობის პირთათვისაც ზეიმი სიამოვნებაა თუ უბრალო ადამიანის სამოსში გამოწყობილთ მათაც ეესაძლებლობა აქვთ, თუნდაც დროებით, უბრალო ხალხის მარტივ ყოფას მიეცენ

Plerumque gratae principibus vices,
Mundaeque parvo sub lare pauperum
Cenae, sine aulaeris et ostro,
Sollicitam explicuere frontem.*

ადამიანს ყველაზე მეტად სიუხვე აღიზიანებს და ჰყირჭდება. რომელ ავხორცს არ დაეუფლება ზიზღის გრძნობა თუ სულთანის ჰარამხანის მსგავსად მის განმგებლობაშიც სამასი ქალი აღმოჩნდება? ნადირობისადმი რა მისწრაფება უნდა ჰქონოდა ან რა სიამოვნება უნდა მიეღო მის წინაპარს თუ არანაკლებ შვიდი ათასი ბაზიერთუხუცესის თანხლებით გადიოდა მინდორში სანადიროდ? გარდა ამისა, მე ვთვლი რომ დიდების ბრწყინვალება არანაკლებ უხერხულობებს იწვევს ყველაზე ნეტარი სიამოვნებებით ტკბობის დროსაც; ძლიერნი ამა ქვეყნისანი ყოველმხრივ და ყველას ყურადღების ცენტრში არიან; არ მესმის როგორ შეიძლება ისინი სხვებზე მეტად დაადანაშაულოთ თავიანთ ცოდვათა დაფარვის ან მიჩქმალვის მცდელობისათვის. ის, რაც ჩვენ მხოლოდ სისუსტედ გვეთვლება, ხალხის აზრით, მათთვის ტირანიის გამოვლინება, კანონთა უგულებელყოფა და მათი აბუჩად აგდებაა; იქმნება შთაბეჭდილება, რომ თავიანთ ბიწიერ სიამოვნებათა დაკმაყოფილებით, მათ ისიც სიამოვნებას გვრის რომ საზოგადოებრივ დადგენილებებს შეურაცხყოფენ და ფეხქვეშ ქელავენ. პლატონი „გორგიაში“ ტირანს უწოდებს ისეთ პიროვნებას, რომელსაც ყველაფრის უფლება აქვს სახელმწიფოში; ხშირად ამ მანკიერებებზე მეტად მათ სწორედ ამ უკანასკნელთა საჯაროზე გამოტანა შეურაცხყოფს. თვალთვალი და ზედამხედველობა არავის მოსწონს. ხალხი ყოველ მათ ქცევას და მოსაზრებას თვალყურს ადევნებს და მათი განსჯა თავის კანონიერ მოვალეობად და უფლებად მიაჩნია. ჩვეულებრივ წინა პლანზე, ძლიერ განათებულ სიბრტყეზე ლაქებიც უფრო დიდად გვეჩვენება; შუბლზე ნაკაწრი ან მეჭეჭი უფრო თვალში საცემია, ვიდრე იარა სხეულის რომელიმე შეუმჩნეველ ადგილზე. აი რატომ თვლიან პოეტები რომ თითქოს იუპიტერი თავის სასიყვარულო თავგადასავლების დროს სხვადასხვა ნიღაბს იღებდა. ყველა იმ თავგადასავალთაგან რომელსაც მას მიაწერენ, ჩემი აზრით, იგი მხოლოდ ერთში წარმოგვიდგება მთელი თავისი მეფური დიდებულებით.

უმჯობესია კვლავ ჰიერონეს[3] დავუბრუნდეთ. ისიც ადასტურებს იმ შეუსაბამობებს მეფობის გამო რომ განიცდის, არ აძლევენ მას თავისუფლად მოგზაურობის საშუალებას, და საკუთარი ქვეყნის საზღვრებში ჰყავთ ლატყვევებული. მისი მოქმედებები საოცრად შეზღუდულია შემზარავი წესებით. მართალი გითხრათ სუფრასთან მარტო მჯდომი მეფის შემყურეს, ამდენი უცხო ადამიანი თავს რომ დასტრიალებს, პირში შეყურებს და მასზე ჭორაობს, მისდამი უმალ სიბრალული და არა შუღლი დამუფლებია. მეფე ალფონსის თანახმად,

* ძლიერთ ამა ქვეყნისა უყვართ ცვლილებები, მათ არც თუ იშვიათად გაბრწყინებიათ სახე მოკრძალებულ სუფრასთან ღარიბულ ქოხში, ფუფუნებისა და ხალიჩების გარეშე. ჰორაციუსი, ოდები, III, 29, 13.

ამ შემთხვევაში მათ ხვედრს ვირების ხვედრი ჯობს, რომელთაც პატრონები თავისუფლად ბალახობის საშუალებას აძლევენ, მეფეები კი, თავიანთ მსახურთა წყალობით, ამას მოკლებულნი არიან. ყოველთვის ვფიქრობდი, რომ გონიერი ადამიანისთვის დიდად სასიამოვნო არ უნდა ყოფილიყო მის საპირფარეშოზე ოცი ადამიანის ზედამხედველობა; ასევე მიმაჩნდა, რომ მისთვის უფრო ხელსაყრელი და მისაღები უნდა ყოფილიყო რომელიმე კარგი, გამოცდილი ლაქიის მიერ გაწეული სამსახური და არა იმ ადამიანისა ათი ათასი ლივრი შემოსავალი რომ ჰქონდა, ანდა კაზალი[4] რომ აიღო, ანდა სიენი რომ დაიცვა. სამეფო ტახტის უპირატესობები მეტ-ნაკლებად მოჩვენებითია. ნებისმიერი სიმდიდრისა და მდგომარეობის მქონე ადამიანმაც შესაძლოა თავი მეფედ იგრძნოს. ცეზარი თავისი დროის მთავრებს, რომელთაც საფრანგეთში სასამართლოსა და მსჯავრის დადების უფლება ჰქონდათ, პატარა მეფეებს უწოდებდა. მართლაც თუ მხედველობაში არ მივიღებთ „მისი უდიდებულესობის“ ტიტულს, ნებისმიერი დიდებულის მდგომარეობა არსებითად დიდად არ ჩამოუვარდებოდა მეფისას. გადავხედოთ სამეფო კარისაგან მოშორებულ პროვინციებს, მაგალითად ბრეტანს; შეხედეთ როგორ ცხოვრობს თავის სამფლობელოში განმარტებული, მსახურებით გარემოცული ბატონი. შეხედეთ მის ამალას, ქვეშევრდომებს, როგორი ცერემონიებით ემსახურებიან მას; მისი აზრით, მასზე უფრო დიდებული და მეფური მართლაც არაფერია. თავის ხელმწიფესა და განმგებელზე — თითქოს სპარსეთის მეფე იყოსო — იგი წელიწადში ერთხელ თუ შეიტყობს რაიმეს; მის უდიდებულესობასთან იგი მხოლოდ ძველ ნათესაურ კავშირს ცნობს, რომელსაც მდივნის განკარგულებაში არსებული საბუთები ადასტურებენ. რეალურად ჩვენი კანონები საკმაოდ თავისუფალია, უმაღლესი ხელისუფლება ფრანგ აზნაურს მისი სიცოცხლის მანძილზე ორჯერ ან სამჯერ თუ შეახსენებს თავს. ჩვენ შორის ამ დაქვემდებარებას ყველაზე მეტად გრძნობს ის, ვინც თავისი სამსახურით ცდილობს დიდება და სიმდიდრე მოიპოვოს; ვისაც სახლში მშვიდად ჯდომა სურს და ყოველგვარი ჩხუბისა და სასამართლო დავის გარეშე საკუთარი მეურნეობის გაძღოლის უნარიც შესწევს, იგი ვენეციელი დოჟივით თავისუფალია.

Paucos servitus, plures servitutem tenent.*

ჰიერონი განსაკუთრებულად აღნიშნავს რომ მეფეს სწორედ მეფობა უშლის ხელს ადამიანებთან მეგობრობასა და ურთიერთობაში, არადა სწორედ ისინი (ურთიერთობები) ანიჭებენ უდიდეს სიხარულს ადამიანის სიცოცხლეს. რის საფუძველზე შემიძლია ვენდო იმ ადამიანის მეგობრობასა და კეთილ ნებას, რომელიც ნებსით თუ უნებლიეთ ყოველმხრივ ჩემზეა დამოკიდებული? როგორ შემიძლია ვენდო მის მორჩილ სიტყვასა და თავაზიან სალამს თუკი მას სხვაგვარად მოქცევის საშუალება არ აქვს? პატივი რომელსაც ჩვენდამი შიშით მოგვაგებენ, არაჭეშმარიტია. ამ შემთხვევაში ისინი პატივს სცემენ არა ჩემს პიროვნებას, არამედ მეფის ტახტს.

maximum hoc regni bonum est,
Quod facta domini cogitur populus sui
Quam ferre tam laudare.**

---

* მონები ცოტანი არიან, მათ ისინი ჭარბობენ თავს ძალით რომ იმონებენ. სენეკა, წერილები, 22.

** მეფობის დიდი უპირატესობა ის გახლავთ, რომ ხალხი ვალდებულია არა თუ მოთმინებით იტანდეს, არამედ ხოტბასაც ასხამდეს თავის გამგებელს, სენეკა, ეპისტ. 205.

განა ვერ ვხედავ რომ ბოროტ მეფესაც, კეთილსაც, იმ მეფესაც რომელიც ძულთ და რომელიც უყვართ ერთნაირად აგებენ პატივს? ჩემ მემკვიდრესაც ისეთივე პატივითა და მოწიწებიც მოემსახურებიან, როგორითაც ჩემს წინაპარს ემსახურებოდნენ. ის ფაქტი, რომ ქვეშევრდომები არ შეურაცხმყოფენ, სრულებითაც არ მოწმობს ჩემდამი მათ სიყვარულს; რატომ უნდა ვიფიქრო რომ მათ ვუყვარვარ თუკი მათ, თუნდაც რომ მოისურვონ, სხვაგვარად მოქცევა არ ძალუძთ? მეგობრული გრძნობის გამო არავინ მმორჩილებს. ‘ძეუძლებელია მეგობრობა, როცა ადამიანთა შორის ნაკლები ურთიერთკავშირია და მათ მდგომარეობებს შორის დიდი სხვაობაა. მე ჩემი მაღალი მდგომარეობა მაყენებს ამ ურთიერთობათა მიღმა. ისინი მე ადათის ან უმალ ჩვეულების გამო მემორჩილებიან. უფრო სწორად არა მე, არამედ ჩემ ხვედრს, რათა საკუთარი გაიუმჯობესონ. ყველაფერი, რასაც ისინი მეუბნებიან და ჩემთვის აკეთებენ, მხოლოდ ფერუმარულია, რადგან მათი თავისუფლება ყოველმხრივ შეზღუდულია იმ უდიდესი ძალაუფლებით, რომელიც მე მაქვს მათზე; ჩემს ირგვლივ ყველაფერს ნიღაბი აქვს.

ერთხელ იმპერატორ იულიანეს ქვეშევრდომებმა სამართლიანობისათვის ხოტბა შეასხეს. „სიამოვნებით ვიამაყებდი ამ ხოტბით იმ პირთა ბაგედან რომ მომდინარეობდნენ ვინც მისი საპირისპირო ქმედების შემთხვევაში ჩემს გაკიცხვასა და განსჯასაც გაბედავდნენ“—მიუგო მან. ხელმწიფეთა და უბრალო მოკვდავთა ხვედრი ერთი და იგივე ჭეშმარიტი სიკეთეებია (ფრთოსანი რაშები და ამბროზიით კვება ღმერთების ხვედრია), მადა და ძილი მათაც ჩვენნაირი აქვთ; წრთობით არც ჩვენი საბრძოლო იარაღი ჩამოუვარდება მათსას; მზისა და წვიმისაგან სამეფო გვირგვინი მათაც ვერ იცავს.

დიოკლეტიანე ბედნიერად მეფობდა და დიდი პატივითაც სარგებლობდა, მაგრამ უარი თქვა ტახტზე რათა კერძო ცხოვრებით მინიჭებული სიამოვნებებით დამტკბარიყო. გავიდა დრო; ქვეყანაში შექმნილმა ვითარებამ მოითხოვა დიოკლეტიანე კვლავ სამეფო ტახტს დაბრუნებოდა და მას თხოვნით მიმართეს, რაზეც მან ასე მიუგო: „თქვენ რომ ხეხილის ჩინებული მწკრივები გენახათ თავად რომ დავრგე ჩემ ბაღში, ანდა ის საუცხოო ნესვები მე რომ მოვიყვანე, ამ თხოვნით არ მომმართავდით“.

ანაქარსისს აზრით, საუკეთესო იქნებოდა ის განმგებლობა, სადაც საყოველთაო თანასწორობის პირობებში პირველი თანამდებობები სიქველეს მიენიჭებოდა, უკანასკნელები კი ზადს.

როდესაც მეფე პიროსმა იტალიაზე გალაშქრება გადაწყვიტა, სინესმა, მისმა ბრძენმა მრჩეველმა, განმგებლისათვის მისივე პატივმოყვარეობის ამაოება რომ ეგრძნობინებინა, კითხა: „ხელმწიფეო, რა მიზნით განიზრახე ეს დიდი წამოწყება?“ „რათა იტალიის განმგებელი გავხდე“ — მყისვე უპასუხა მან; „შემდეგ?“ — განაგრძო სინესმა. „შემდეგ გალიასა და ესპანეთს დავიპყრობ“— მიუგო მან. „შემდეგ?“ „შემდეგ აფრიკას დავიპყრობ, მთელ მსოფლიოს დავიმორჩილებ და სრულ სიმშვიდესა და განცხრომაში ვიცხოვრებ“. „ღვთის გულისათვის, განაგრძო სინესმა, ხელმწიფეო რა გიშლის ხელს თუნდაც ახლა, თუკი შენ ეს გსურს? რატომ ახლავე არ დასახლდები იქ, სადაც, შენი აზრით, მიილტვი და თავიდან არ აიცილებ ყველა იმ სიძნელესა და შემთხვევითობებს ამ მიზნის მისაღწევად რომ დაგაბრკოლებენ?

Nimirum, quia non bene norat quae esset habendi
Finis, et omnino quoad crescat vera voluptas.*

მინდა ეს მსჯელობა ერთი ძველი ავტორის სიტყვებით დავასრულო, რომელიც, ჩემი აზრით, საოცრად ესადაგება თქმულს: Mores cuique sui fingunt fortunam.**

(გაგრძელება იქნება)

ფრანგულიდან თარგმნა **დოდო ლაბუჩიძემ**

შენიშვნები

თავი XXXIV

1. ლილიო გრეგორიო ჯირალდი (1479—1552) — იტალიელი ფილოლოგი და პოეტი.
2. სებასტიან კასტელიონი (1515—1536) — XVI სკ-ის საფრანგეთში რელიგიური შემწყნარებლობის მქადაგებელი. ავტორი ტრაქტატისა „ერეტიკოსები". მონტენი თანაუგრძნობდა მას.

თავი XXXV

1. მასინისა — ნუმიდიის მეფე, II სკ. ქ. წ. (ნუმიდია — ქვეყანაა აფრიკაში).
2. სეველუსი ლუციუს სეპტიმიუსი — რომის იმპერატორი — II—III ქ. წ.
3. პეგუს სამეფო — ბირმა. მონტენს მხედველობაში აქვს ვენეციელი ვაჭრის კასპარო ბალბის წიგნი „მოგზაურობა აღმოსავლეთ ინდოეთში".
4. იგულისხმება პოლონეთის მეფე სტეფანე ბატორი. იგი მეფობდა 1575 წლიდან, მანამდე კი ერთი წლის განმავლობაში პოლონეთის მეფე იყო ანჟუს პრინცი, შემდეგ კი საფრანგეთის ხელმწიფე ჰენრიხ III.
5. ეს მოხდა 1543 წელს.
6. მეოტიდა — დღევანდელი აზოვის ზღვა.
7. მითრიდატე VII ევპატორი, პონტოს მეფე, 123—63 ქ. წ.
8. პლაცენცია — პიაჩენცა, ქალაქი იტალიაში. მონტენს მხედველობაში აქვს ბრძოლა პლაცენციის მახლობლად 217 ქ. წ. როცა II პუნიკური ომების დროს კართაგენელებმა გაიმარჯვეს რომაელებზე.

თავი XXXVI

1. ფელინტენები ანუ ფელიანები — კათოლიკური ორდენის წევრები; ორდენი დაარსდა 1577 წ. და ეწოდა საბატო ფელიანის (ლანგედოკის პროვინცია) სახელი.
2. ეს მოხდა არა პოტიადესთან (ქალაქი კ. პალენეზე, მაკედონიაში), არამედ პლაცეასთან (ქალაქი ბეოტიაში) ბრძოლის შემდეგ 479 ქ. წ.
3. აქ მონტენი ამართლებს კატონის თვითმკვლელობის ფაქტს, თუმცა მოგვიანებით, როდესაც რვა წლის შემდეგ მან დაწერა მეორე ტომი, აზრი შეიცვალა და III თავში გაკიცხა კატონი თვითმკვლელობისათვის.

თავი XXXVII

1. ეს მოთხრობა მოცემული აქვს პლუტარქეს.
2. შარლ ბურგუნდიელი — ბურგუნდიის ბოლო ჰერცოგი (1467—1477) ელზასისა და ლოთა-

---

* მან არ იცოდა სად უნდა შეჩერებულიყო, სად იყო ჭეშმარიტი სიამოვნების ზღვარი. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, V, 14, 32—33.

** ჩვენი ბედი ჩვენსავე ზნეებზეა დამოკიდებული. კორნელიუს ნეპოტი.

რინგიის დაპყრობის მიზნით დიდხანს ეომებოდა ლოთარინგიის ჰერცოგს. იგი დაიღუპა ნანსთან.

3. ბრძოლა ორთან მოხდა შარლ V-ის დროს, 1364 წ.
4. მონტენს მხედველობაში აქვს ტაციტუსის მოთხრობა, ანალები XIV, 4.
5. ტიმოლენტმა (კორინთოს სარდალი, სირაკუსეს მმართველი) კანონიერებისა და თავისუფლების პატივისცემის ნიშნად ნება დართო ორ თავის მეგობარს მისი საკუთარი ძმა ტიმოთეოსი მოეკლათ. მას კორინთოს ტირანობა უნდოდა.

თავი XXXVIII

1. ბიანტი — ერთი შვიდ ბერძენ ბრძენთაგანი VI სკ. ქ. წ.
2. ალფონსო ალბუქერქე (1453—1515) — პორტუგალიელი მეზღვაური და კოლონიზატორი.
3. სტილპონი — ბერძენი ფილოსოფოსი IV სკ. ქ. წ.
4. დემეტრიოს პოლიორკეტე — მაკედონიის მეფე.
5. არკესილაე — ბერძენი ფილოსოფოსი III სკ. ქ. წ.
6. აქ მონტენი ცდება. ამ რჩევებს პლინიუსი აძლევს არა კორნელიუსს, არამედ კანინიუს რუფუსს.

თავი XXXIX

1.თანამედროვე მეცნიერება უარყოფს ტერენციუსის ეპოქაში გავრცელებულ მოსაზრებას; თითქოს იმ კომედიის ავტორები, რომელიც მის სახელს ატარებდა, იყვნენ სციპიონი და ლელიუსი. ცნობილი რომაელი ავტორებიც უგულებელყოფდნენ ამ ფაქტს, თუმცა ტერენციუსი, ალბათ, რაიმე ტაქტიკური მოსაზრებით ამას არ უარყოფდა.
2. იფიკრატე — ათენელი მხედართმთავარი (415—353 ქ. წ.).
3. ანტისთენე — ბერძენი ფილოსოფოსი, კინიკური სკოლის დამაარსებელი.
4. ისმენე — ვინმე ბერძენი.
5 ანიბალე კარო (1507—1566) — იტალიელი პოეტი, ფილოლოგი „ენეიდა“-ს მთარგმნელი.

თავი XL

1. ბრასიდა — სპარტის სარდალი, V სკ. ქ. წ.
2. ბრძოლა კრესთან მოხდა 1346 წელს, ასწლიანი ომის დროს. ინგლისელებმა დაამარცხეს ფრანგები
3. გაიუს ლელიუსი — სციპიონ აფრიკელის მეგობარი; მისი ლეგატი აფრიკასა და ესპანეთში.
4. ბრძოლა ბუვინთან მოხდა 1214 წ. ფრანგებსა და გერმანელებს და მათ მოკავშირე ინგლისელებს შორის. იგი დამთავრდა ფრანგების გამარჯვებით.

თავი XLI

1. ანტიგონე — მაკედონიის მეფე, III სკ. ქ. წ.
2. სელევკე ნიკატორი — ალექსანდრე მაკედონელის სარდალი, სირიის მონარქიის დამაარსებელი.
3. ჰიერონ უფროსი — სირაკუსეს ტირანი, V სკ. ქ. წ.
4. კაზალი — ციხე-სიმაგრე იტალიაში.
5. სიენი — შარლ V-ის ჯარებმა 1554 წელს მოაქციეს ალყაში.
6. ანაქარსისი — ფილოსოფოსი, სოლონის მეგობარი, VI სკ. ქ. წ.

ფასი 2 მან.

К15/23

ინდექსი 76195