

ჰიტა ბეგბელიძე

საქონლ-სოციალური  
ფენომენოლოგია

თბილისი 1990

წიგნი გამოჩენილი ქართველი ფილოსოფოსის კიტა მეგრელის (1900-1944) მთავარი მონოგრაფიული გამოკვლევაა. იგი პირველად 1965 წელს გამოქვეყნდა რუსულად სათაურით: „აზროვნების სოციოლოგიის ძირითადი პრობლემები“. ამჟამად გამოდის იმ სათაურით, როგორც ჰქონდა ჩაფიქრებული ავტორს.

წიგნში მე-20 საუკუნის ახალ მეცნიერულ-მეთოდოლოგიურ მ-მართულებათა განვითარების საფუძველზე აზროვნების მიმართ გამოყენებულია მთლიანობითი, კომპლექსური მიდგომა, რომელიც ემყარება აზროვნებისა და ადამიანის სოციალური ბუნების გაგებას. აზროვნების სოციალური ბუნების დიალექტიკური გაგება საშუალებას აძლევს კ. მეგრელიძეს, გაემიჯნოს ნატურალიზმს, ემპირიზმსა და სოციოლოგიზმს, გაიაზროს შემეცნებისა და ისტორიის შემოქმედების პროცესში ადამიანის აქტიური როლი და მისი თავისუფლება, ორიგინალურად გააშუქოს ფილოსოფიის ძირითადი საკითხები.

წიგნი განკუთვნილია ფილოსოფოსებისა და ფილოსოფიის საკითხებით დაინტერესებულ მკითხველთა ფართო წრისათვის.

რედაქტორები: ო. ჯ ი ო ე ვ ი,  
ე. კ ო ლ უ ა,  
მ. მ ე გ რ ე ლ ი ძ ე

რეცენზენტები: ზ. ა ნ ჯ ა ფ ა რ ი ძ ე,  
ვ. გ ო რ ო ზ ი ა  
მთარგმნელი ო. გ რ ა ტ ი ა შ ვ ი ლ ი

©თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1990

0302010000

M

608(06)—90

ISBN 5—511—00246—1

## კიტა მეგრული რუმორც მოაზროვნე

ჩვენი საუკუნის 20—30-იანი წლები მეტად რთული, წინააღმდეგობით აღსავსე დრო იყო ქართული კულტურის განვითარებაში. ეს იყო პერიოდი, როდესაც იმსხვრეოდა ძველი ღირებულებები, იდეები, თეორიები და ახალი ღირებულებები, ახალი მსოფლმხედველობა მკვიდრდებოდა. ეპოქის სულისკვეთება, მისი კულტურის თავისებურება ნიშანდობლივად გამოხატა ფილოსოფიამ, რომელიც საერთოდ კულტურის თვითცნობიერებაა და მის წამყვან იდეებს გამოთქვამს. ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარებაში ამ ეტაპის თავისებურება იმანაც განაპირობა, რომ ის-ის იყო, დიდი ხნის შემდეგ, საფუძველი ჩაეყარა ახალ, მაღალპროფესიულ ფილოსოფიურ მიმდინარეობას. XX საუკუნის დასაწყისში ფილოსოფიური აზრის აღორძინებას დასაბამი მისცეს შალვა ნუცუბიძემ. დიმიტრი უზნაძემ და სერგი დანელიამ. მათი ორიგინალური შეხედულებებისა და კონცეფციების შემუშავება 20-იან წლებშიც გრძელდებოდა. ახალი ქართული ფილოსოფიის ფუძემდებლები კრიტიკულად ითვისებენ და განავითარებენ იმდროინდელი დასავლეთის ფილოსოფიის უმთავრეს მიმართულებათა იდეებს, რაც უადვილებს მათ ახალი მსოფლმხედველობის ათვისებასა და მის საფუძველზე საკუთარი კონცეფციების გარდაქმნას. მაგრამ ამ პროცესმა სრულიად არ ჩაიარა უმტკივნეულოდ: იდეებისა და მსოფლმხედველობების ბრძოლის დროს ყოველთვის როდი იყო გათვალისწინებული კულტურაში რევოლუციითა თავისებურებანი. ისევე როგორც მთლიანად ჩვენს ქვეყანაში, საქართველოშიც ძველი მსოფლმხედველობის წინააღმდეგ ბრძოლა ზოგჯერ წარსულის მემკვიდრეობის ხელაღებით უარყოფაში, მისი მნიშვნელობისა და ღირებულების სრულ უგულებელყოფაში გადაიზრდებოდა ხოლმე. ასეთმა ვითარებამ ზიანი მოუტანა ფილოსოფიას და საერთოდ კულტურას, განსაკუთრებით 30-იან წლებში, რასაც შედეგად მოჰყვა ორიგინალური აზროვნების შეფერხება, ვულგარიზატორული ტენდენციების შომძლავრება. არათუ 20-იან და 30-იან წლებში, არამედ უფრო გვიანაც ვულგარიზატორებს ვერ ეპატიებინათ ძველი

თაობის ფილოსოფოსებისათვის მათი წარსული და მათ ცოდვად უთვლიდნენ არა მარტო იდეალისტური ფილოსოფიის ზეგავლენას, არამედ მის ცოდნასაც. ასეთ ვითარებაში მოუხდა მოღვაწეობა ახალი ქართული ფილოსოფიის ერთ-ერთ ბრწყინვალე წარმომადგენელს, კიკა მეგრელიძეს.

### ცხოვრება და მოღვაწეობა

კიკა მეგრელიძეს ცხოვრება მრავალმხრივ იყო ტიპური მისი თაობის ინტელიგენციისათვის. ის ახალგაზრდობიდანვე იღებს მონაწილეობას ძველი საზოგადოების რევოლუციურ გარდაქმნაში, ახალი ცხოვრებისა და კულტურის შექმნაში. მართალია, უბედობამ ადრე შეწყვიტა მისი მოღვაწეობა, მისი სიცოცხლეც, მაგრამ სიკვდილს კ. მეგრელიძის ბიოგრაფია არ დაუსრულებია: 50-იან წლებში ხდება მისი სახელის აღდგენა, რასაც კ. მეგრელიძის მეცნიერული მემკვიდრეობის მნიშვნელობის აღიარება მოჰყვა.

კიკა მეგრელიძე დაიბადა 1900 წ., ოზურგეთის მაზრის სოფელ ხრიალეთში. მომავალი ფილოსოფოსის მამა — რომანოზი სასულიერო პირი იყო, დედა — ეკატერინე შაფათავა ადრე გარდაიცვალა. საშუალო განათლება კ. მეგრელიძემ ფოთის გიმნაზიაში მიიღო, სადაც პედაგოგებად თავისი დროის მოწინავე ინტელიგენტები იყვნენ. საინტერესოა, რომ აქ, 1912—1914 წლებში, მუშაობდა გამოჩენილი ფილოსოფოსი სერგი დანელია. ისიც არ არის ინტერესს მოკლებული, რომ XX საუკუნის ქართული ფილოსოფიის მთავარი წარმომადგენლების უმრავლესობა სოფლიდან იყო წამოსული; რამდენიმე წლის შემდეგ ბევრი მათგანი გერმანიის საუნივერსიტეტო ცენტრებში აღმოჩნდა, აქ გერმანულ ენაზე წარმატებით დაეუფლა იმდროინდელ ფილოსოფიურ სისტემებს და დისერტაციებიც დაიცვა.

კ. მეგრელიძე თბილისის უნივერსიტეტის ერთ-ერთი პირველი სტუდენტთაგანია. აქ, სიბრძნისმეტყველების ფაკულტეტზე, ის სწავლობდა ფსიქოლოგიასა და ფილოსოფიას, აქტიურად მონაწილეობდა ფილოსოფიური სემინარის მუშაობაში, რომელსაც შ. ნუცუბიძე ხელმძღვანელობდა. უნივერსიტეტის დამთავრების შემდეგ კი, სხვა ქართველი ფილოსოფოსების მსგავსად (შ. ნუცუბიძე, მ. გოგიბერიძე, კ. ბაქრაძე), იღრმავებს ცოდნას გერმანიაში. აქ ის ისმენს ცნობილი ფილოსოფოსებისა და ფსიქოლოგების ლექციებს და ეწევა აქტიურ საზოგადოებრივ მოღვაწეობას: არის საბჭოთა საზღვარგარეთელი სტუდენტების კავშირის თავმჯდომარე და კო-

მუნიციპალიტეტის სტრუქტურის სრულიად გერმანიის ცენტრალური ბიუროს თავმჯდომარის მოადგილე.

1927 წ. კიტა მეგრელიძე საქართველოში ბრუნდება და იწყებს სამეცნიერო მოღვაწეობას. იგი ხელს ჰკიდებს აზროვნების ბუნების კვლევას, რაც მისი ცხოვრების მთავარი საქმე გახდა. არ შეიძლება არ განგვაკვიფროს კ. მეგრელიძის მეცნიერული მუშაობის ინტენსივობამ, მით უფრო, თუკი გავითვალისწინებთ იმას, რომ ამავე პერიოდში ის კითხულობს ლექციებს, დიდ მეცნიერულ-ორგანიზაციულ და საზოგადოებრივ მოღვაწეობას ეწევა — მუშაობს საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალურ კომიტეტში, სადაც ლიტერატურისა და ხელოვნების საქმეებს განაგებს, შემდეგ კი არის საქართველოს განათლების სახალხო კომისარიატის მეცნიერების სამმართველოს უფროსი. როგორც იმდროინდელი კულტურის მოღვაწენი იგონებენ, კიტა მეგრელიძე დიდ ყურადღებას უთმობდა თითოეული შემოქმედებითი ორგანიზაციის მუშაობას, ზოგჯერ სამხატვრო საბჭოს უშუალოდ ხელმძღვანელობდა და სხე.

1932 წლიდან კ. მეგრელიძე მუშაობს ლენინგრადში, ენისა და აზროვნების ინსტიტუტში, რომელსაც ნიკო მარი ხელმძღვანელობდა. სწორედ ამ პერიოდში ქვეყნდება მისი პირველი მნიშვნელოვანი გამოკვლევები ენისა და აზროვნების ბუნების შესახებ, რომლებიც მაშინდელი მეცნიერული საზოგადოებრიობის ყურადღებას იქცევენ. მათგან განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია წერილები: „მოარული ცრურწმენებისა და „წინააღმდეგობრივი“ აზროვნების წესის შესახებ (რეპლიკა ლევი-ბრიულს)“ და „ცხოველური ცნობიერებიდან ადამიანურისაკენ“. ეს და სხვა წერილები დასაბამს აძლევენ კ. მეგრელიძის ფუნდამენტური მონოგრაფიის „აზროვნების სოციოლოგიის ძირითადი პრობლემების“ შექმნას.

კ. მეგრელიძემ თავის მონოგრაფიაზე მუშაობა არსებითად 1934—1935 წლებში დაამთავრა. 1936 წელს მეცნიერებათა აკადემიის საინფორმაციო ბიულეტენი იტყობინებოდა, რომ წიგნი მალე გამოქვეყნდებოდა. მაგრამ აქედან იწყება ჯერ ხელნაწერის, შემდეგ კი ავტორის ტრაგიკული თავგადასავალი. 1938 წელს ნაშრომი უკვე აწყობილი იყო სსრ კავშირის მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობის სტამბაში, მაგრამ ჯერ წიგნის გამოქვეყნება დაბრკოლდა, შემდეგ კი მისი ავტორი უკანონოდ იქნა რეპრესირებული. შეძღვრობაში გაუგებრობა თითქოს დროებით გაიფანტა, ისევ ღგება საკითხი კ. მეგრელიძის წიგნის გამოცემის შესახებ, ამჯერად საქართველოში: კ. მეგრელიძე ამ დროისათვის ბრუნდება საშრობლოში და მუშაობას იწყებს სსრ კავშირის მეცნიერებათა აკადემიის

საქართველოს ფილიალში, ენის, ლიტერატურისა და ისტორიის ინსტიტუტში. წიგნის გამოცემას თითქოს დაადგა საშუელი, მას მხარი დაუჭირეს ივანე ჯავახიშვილმა, დიმიტრი უზნაძემ, სიმონ ჯანაშიამ, მაგრამ ნაშრომის გამოქვეყნება ისევ შეფერხდა, მისი ავტორი კვლავ უსამართლოდ დააპატიმრეს და გადასახლებაში გარდაიცვალა (1944 წ.). ასეთი პერიპეტეიების მიუხედავად, სიცოცხლის უკანასკნელ წლებშიც კ. მეგრელიძე განაგრძობდა მუშაობას, როგორც მისი წერილებიდან ჩანს, წიგნზე, რომელიც მისი მონოგრაფიის გაგრძელება უნდა ყოფილიყო და რომლის შესახებაც ის გამოქვეყნებული წიგნის ბოლოს წერს. უკანასკნელი წიგნის ხელნაწერი დაიკარგა, როგორც ყველა წიგნი, რომელთა დაწერის იმედიც კ. მეგრელიძეს ჰქონდა. მაგრამ „ხელნაწერები არ იწვის“: კ. მეგრელიძის მონოგრაფია „აზროვნების სოციოლოგიის ძირითადი პრობლემები“ არ დაკარგულა, მისი ერთ-ერთი დაბეჭდილი ეგზემპლარი გადაარჩინა ი. მეგრელიძემ, რომელიც იმ დროს ლენინგრადში მუშაობდა კიტა მეგრელიძესთან ერთად. 1956 წ. კვლავ დაისვა ამ წიგნის გამოცემის საკითხი. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მიერ შექმნილმა კომისიამ ა. ბოჭორიშვილის, ს. წერეთლის, შ. ძიძიურის, თ. შარაშენიძის, გ. ჩიტაიას და ს. ნარიკაშვილის შემადგენლობით კ. მეგრელიძის მონოგრაფიის გამოქვეყნება მიზანშეწონილად ჩათვალა და, როგორც იქნა, ოცდაათი წლის წინ შექმნილმა წიგნმა დღის სინათლე იხილა.

კიტა მეგრელიძის ძირითადი ნაშრომი, მისი ცხოვრების წიგნი, მხოლოდ 60-იან წლებში გამოქვეყნდა. გამოქვეყნდა იმიტომ, რომ მას თავისი მნიშვნელობა და აქტუალობა არ დაუკარგავს შექმნის დროიდან სამი ათეული წლის განმავლობაში. მაგრამ კ. მეგრელიძის შემოქმედება ჩვენი კულტურის განვითარების 20—30-იან წლებს ეკუთვნის, ეს უნდა გავითვალისწინოთ, როდესაც ამ პერიოდის კულტურის ისტორიას ვწერთ. სხვანაირად რომ მოვიქცეთ, იმ უსამართლობას გავზრდით, რაც წილად ხვდა გამოჩენილ ქართველ მოაზროვნეს.

#### ბ ი რ მ ნ ე მ ა

საზოგადოებისა და მისი კულტურის ისტორიის თვალსაზრისით ყველაზე მნიშვნელოვანი — ადამიანის შემოქმედება — არსებობას განაგრძობს ხელოვნების ნაწარმოების, მეცნიერული ნაშრომის, მატერიალური კულტურის საგნებისა და სხვა სახით: ის კი, რაც ყველაზე ღირებულია ადამიანური ურთიერთობის თვალსაზრ-







სით — პიროვნება — თითქმის უკვალოდ ქრება. რჩება მხოლოდ ცალკეული მკრთალი მოგონებანი. კიტა მეგრელიძე ჩვენს დროში ცხოვრობდა, მაგრამ მისი პიროვნების შესახებ ცოტა რამ ვიცით. იქნებ ესეც მეტყველებს მისი პიროვნების თავისებურებაზე — თავმდაბლობაზე, მოკრძალებულობაზე, რაც სრულიადაც არ ეწინააღმდეგება საკუთარი შემოქმედების მნიშვნელობის, საკუთარი ღირსების შეგრძნებას. ნამდვილი შემოქმედი, მაღალ ღირებულებებთან ნაზიარები ადამიანი არ ცდილობს თავისი პიროვნება წინ წა-მოაწიოს და სხვისი დაამდაბლოს. ასეთ პიროვნებად წარმოგვიდგება კ. მეგრელიძე იმ მცირეოდენ მოგონებებში, რაც მის შესახებ ხელთა გვაქვს.

მეტად საინტერესოა და დამახასიათებელი აკად. ანგია ბოჭორიშვილის მოგონება. „ჩემს მეხსიერებაში, — წერს ის კ. მეგრელიძის წიგნის წინასიტყვაობაში, — წარუშლელი კვალი დატოვა უალრესად საინტერესო დისკუსიებმა, რომლებიც ჩვენს შორის ძიძინარეობდა აკადემიკოსების ს. ჯანაშიასა და გ. ჩიტაიას მონაწილეობით 1940 წელს, საკავშირო აკადემიის თბილისის ფილიალის ენათმეცნიერების განყოფილებაში. კ. მეგრელიძე კამათში შეუბრუნებელი იყო და გვაოცებდა სიმტკიცისა და მოკრძალებულობის იშვიათი შეხამებით. ზაერთოდ თავისი მეცნიერული მუშაობის მთელ გზაზე, ისევე როგორც მთელი თავისი ცხოვრების გზაზე, კ. მეგრელიძე იყო პრინციპული და გაბედული უკომპრომისობის ნიმუში, მიუხედავად რბილი ხასიათის და მაშინდელი ცხოვრების მკაცრი პირობებისა“. „იმ უეჭველი ინტერესის გამო, რომლითაც მკითხველმა „აზროვნების სოციოლოგიის ძირითადი პრობლემები“ მიიღო, — სამართლიანად შენიშნავს აკად. ა. ბოჭორიშვილი, — ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ეს ინტერესი ავტორის პიროვნებაზეც გავრცელდება, მით უფრო, რომ კიტა მეგრელიძე გამორჩეული პიროვნება იყო. ის იყო დიდი კულტურის, კარგი გემოვნებისა და კრისტალური სინდისის ადამიანი, კარგი მეგობარი, წმინდა და პატიოსანი მოქალაქე, — ადამიანი, ამ სიტყვის ყველაზე მაღალი მნიშვნელობით“. კ. მეგრელიძის ამგვარსავე თვისებებს, მის კრისტალურ პატიოსნებას, მეგობრულობას, ქართული ხელოვნების ქომაგობას აღნიშნავენ სსრ კავშირის სახალხო არტისტი ვერიკო ანჯაფარიძე, პროფ. ი. მეგრელიძე და სხვ. თავიანთ მოგონებებში. მართლაც, არ შეიძლება გაკვირვებას არ იწვევდეს ის, რომ ადამიანი, რომელიც დაუპირისპირდა მთელს წინამავალ აზროვნებას, ანგარიში გაუსწორა თავის თანამედროვე ფსიქოლოგიისა და ფილოსოფიის მნიშვნელოვან მიმართულებებს, რამდენადაც ისინი აზროვნების

პრობლემის გადაწყვეტას ცდილობდნენ, ადამიანი, რომელიც მეცნიერებისა და ხელოვნების საქმეების ერთ-ერთი მესვეური იყო, მოკრძალებულობითა და ხასიათის სირბილით გამოირჩეოდა. ეს ის შემთხვევაა, როცა გვაკვირვებს ბუნებრივი, რადგან ბუნებრივს ძალზე იშვიათად ვხვდებით ხოლმე.

ქვეშარიტების ძიება, ახალი იდეების წარმოქმნა პიროვნების მთელი ძალებისა და უნარების ამოქმედებას მოითხოვს. მაგრამ ეს ძალები და უნარები ნაკლებად ჩანან შემოქმედების შედეგში. პიროვნების კვალი უფრო მეტად ამჩნევია მხატვრული შემოქმედების ნაწარმოებს, მით უფრო — თუნდაც ეს, ერთი შეხედვით, უცნაურად გვეჩვენოს, — როცა საქმე გვაქვს მხატვრული შემოქმედების პირველ ცდებთან. ასეთ შემთხვევაში შემოქმედი ჯერ კიდევ ვერ ახერხებს ობიექტის ენით თქვას თავისი სათქმელი და ამიტომ მას ნაწარმოებს უფრო მეტად ამჩნევია ავტორის პიროვნების კვალი. კიტა მეგრელიძესაც აქვს შექმნილი მხატვრული ნაწარმოები. ეს არის „თქმულება მკვდარ ციხეზე“, რომელიც მან თავისი გოგონასთვის დაწერა. ეს პატარა ნაწარმოები, იტყობინებოდა პირად წერილში კ. მეგრელიძე, ჩვენს გოგონას გამოვუგზავნე საჩუქრად დაბადების დღეს და არ ვიცი, მიიღო თუ არა. თავის ზღაპარს იგი ფანტაზიის უნეშ ნაყოფს უწოდებდა და აღიარებდა, მწერლის როლში მარცხი განვიცადეო. ალბათ ამ შემთხვევაშიც კ. მეგრელიძე ზედმეტად მოკრძალებულია: მართალია, თქმულებას ზოგან ეტყობა მეცნიერის ხელი, მაგრამ მთლიანად ის მაინც ინარჩუნებს პოეტურობას. იქნებ „თქმულების“ ავტორისეული შეფასება იმიტაც იყო გამოწვეული, რომ ის ქართულად არ იყო დაწერილი, კ. მეგრელიძე კი თვლიდა, რომ კარგი ნაწარმოები მხოლოდ მშობლიურ ენაზე შეიძლება დაიწეროს. მაგრამ ჩვენთვის ამჯერად მთავარი ის არის, რომ ეს „თქმულება“ კ. მეგრელიძის რაღაც პიროვნულ მრწამსსაც გამოთქვამს.

თქმულებას ასეთი შინაარსი აქვს: სამი ძმის სამფლობელოს იცავს ციხესიმაგრე, რომლის ერთი მხარე დროდადრო ინგრევა ხოლმე. ძმებმა გაიგეს, რომ ამ ადგილზე სიცოცხლეს გამოსალმებია ფერია, რომელსაც ადამიანური სიყვარულის ცეცხლი გასჩენია და ადამიანის მსგავსად ბავშვის ყოლის სურვილი აღძვრია. ამის შემდეგ ადგილი მოჩადოებულა და ჯადოსანგან დასახსნელად აუცილებელი ყოფილა მსხვერპლის გაღება: კედელში უნდა ჩაეყოლებინათ მოსიყვარულე დედის გული — ერთ-ერთი ძმის ცოლს თუ დაატანებდნენ კედელს, ციხე აღარ დაინგრეოდა. ძმები არჩევანის წინაშე დადგნენ. უფროსი ძმა მსხვერპლის გაღებას აუცილებლად თვლის და წინადადებას წამოაყენებს, წილისყრამ გადაწყვიტოს, ვისი სა-

ცოცხლე უნდა მიიტანონ მსხვერპლად გვიარის უშიშროების უნ-  
არუნველსაყოფად. შუათანა ძმა ფიქრობს, რომ უდანაშაულო  
მსხვერპლი ცოდვად დააწეება გვიარს და დალუპვამდე მიიყვანს მას.  
უმცროსი ძმა პირველ წინადადებას უქუერს მხარს იმის იმედით, რომ  
ბედე მას არ გასწირავს. მოხდა კი ისე, რომ სწორედ უმცროსი  
ძმის ცოლი დაატანეს ციხის კედელს. ამის შემდეგ გამართლდა  
შუათანა ძმის წინასწარმეტყველება: ციხე მტკიცედ იდგა. მაგრამ  
მის მცხოვრებლებს შორის ავადმყოფობამ, უბედურებამ და სიკვ-  
დილმა დაისადგურა; ძმების სამფლობელო გაუკაცრიელდა, ხოლო  
ციხე, რომელშიც სავსიცი კი არ ხარობს, დგას და ადამიანებს მოა-  
გობებს: ერთი საყვარელი ადამიანის სიცოცხლე მთელ სიმდიდრე-  
ზე უფრო ძვირფასია, ერთი ადამიანის უდანაშაულო ტანჯვას ათ  
სახელმწიფოს ბედიც ვერ გამოისყიდის; არ არის სამყაროში ადამი-  
ანის სიცოცხლეზე მეტი სიმდიდრე და არ არის უდანაშაულო  
ადამიანის მსხვერპლზე უფრო დიდი დანაშაული.

როდესაც კ. მეგრელიძის „თქმულებას“ ვკითხულობთ, არ შეიძ-  
ლება არ გაგვახსენდეს კამათი, რომელსაც ბელინსკიმ მისცა დასა-  
ბამი, ხოლო დოსტოევსკიმ — განსაკუთრებული სიმძაფრე, კამათი  
იმის თაობაზე, რომ კაცობრიობის პროგრესი არ შეიძლება ბავშვის  
უდანაშაულოდ დაღვრილ ცრემლს დაემყაროს. მაგრამ კიდევ უფ-  
რო აშკარად გვიჩვენებს ეს „თქმულება“ იმას, თუ როგორ განიც-  
დიდა (არა მარტო საკუთარი ბედის გამო) კ. მეგრელიძე უსამართ-  
ლობასა და უკანონობას, უდანაშაულო მსხვერპლს და ამით მის პი-  
როვნებაზე, მის მრწამსსა და გრძნობებზე უფრო მეტს გვეუბნება,  
ვიღრე ამის შესახებ მოგონებებშია ნათქვამი.

#### გ ა მ რ ხ მ ა უ რ ე ბ ა

კ. მეგრელიძის პირველსავე გამოქვეყნებულ ნაშრომებს დიდი  
ინტერესით შეხედნენ მკვლევრები. მისი ერთ-ერთი პირველი მეც-  
ნიერული სტატიის შესახებ ცნობილი საბჭოთა ფსიქოლოგი ა. რ.  
ლურია წერდა, რომ კ. მეგრელიძემ თითქმის პირველმა ფსიქოლო-  
გიურ ლიტერატურაში იკვლია აზროვნების დამოკიდებულება ყო-  
ფიერებასთან ისე, როგორც ეს პრობლემა მარქსმა დააყენა, რომ მან  
მოგვცა ღრმად პროდუქტული, სრულფასოვანი და მკაფიო ფსიქო-  
ლოგიური ნაშრომი და რომ მცენიერული საზოგადოებრიობა დი-  
დი ყურადღებით მთელის კ. მეგრელიძის დიდი და საინტერესო  
ნაშრომის შემდგომ თავებს. მაგრამ კ. მეგრელიძე ვერ მოესწრა

თავისი მონოგრაფიის გამოსვლას და მისთვის ვერ გახდა ცნობილი. ის მაღალი შეფასება, რაც წილად ხვდა ამ წიგნს გამოსვლისთანავე. ცნობილი საბჭოთა მეცნიერები ს. მიკულისკი და გ. ვოლკოვი სტატიაში „მეცნიერების თვითცნობიერება“ („Правда“, 1967 წ., 13 თებერვალი) წერდნენ: „მეცნიერებათმცოდნეობაში დიდი როლი ეკუთვნის მეცნიერული შემეცნების ლოგიკას, აზროვნების სოციოლოგიის შესწავლას. ამ მიმართებით საბჭოთა მეცნიერები უკვე დიდი ხანია და ნაყოფიერად მუშაობენ. 30-იანი წლების დასასრულს, ე. ი. სწორედ მაშინ, როცა ჯ. ბერნალი მეცნიერების სოციალური ფუნქციის შესახებ თავის წიგნს წერდა, საბჭოთა მეცნიერმა კ. მეგრელიძემ დაასრულა ფუნდამენტური შრომა სათაურით — „აზროვნების სოციოლოგიის ძირითადი პრობლემები“... მოხდა ისე, რომ წიგნი მხოლოდ ამჟამად გამოქვეყნდა. მაგრამ მეგრელიძის ნაშრომი ისე იკითხება, თითქოს დღეს არის დაწერილი, განა შეიძლება მეცნიერის შრომის უკეთესი შეფასება, ვიდრე ის, რომ მან თავის დროს გაუსწრო?“

ბრწყინვალედ განათლებული მარქსისტი, დიდი ერუდიციის ადამიანი, მეგრელიძე აზროვნების პროცესს იკვლევს არა ვიწრო-სპეციალური თვალსაზრისით, არამედ მრავალმხრივ, კომპლექსურად, იყენებს ფსიქოლოგიის, ეთნოგრაფიის, შედარებითი ენათმეცნიერების, ფილოსოფიის ისტორიის მონაცემებს. აზროვნების პროცესს იგი წარმოგვიდგენს როგორც სოციალურ პროცესს, რომელიც ორგანულად არის ჩაწნული ადამიანის შრომით საქმიანობაში, როგორც იდეების სოციოგენეზისა“.

კ. მეგრელიძის წიგნის გამოსვლისთანავე, მისი მომზადებლები იღებენ წერილებს მკვლევარებისაგან, დაუინებელი თხოვნით, მიაწოდონ მათ რამდენიმე ეგზემპლარი მაინც, რადგან ბევრ მათგანს სპირდებოდა ის, წიგნის ტირაჟი კი მეტად მცირე იყო; წიგნს ძალალ შეფასებას აძლევენ და მის ხელმეორედ გამოცემას მოითხოვენ, ჩვენი ქვეყნის სხვადასხვა ქალაქებში სემინარული წესით სწავლობენ მას, აწყობენ წიგნის საჯაროდ განხილვებს, ხოლო როსტოვის უნივერსიტეტის ფილოსოფიის კათედრამ გადაწყვიტა წარადგინოს ის სახელმწიფო პრემიის მოსაპოვებლად. არ არის არც ერთი ცოტად თუ მეტად საფუძვლიანი წიგნი აზროვნებისა და შემეცნების სოციალური ბუნების შესახებ, რომელშიც არ იყოს გამოყენებული კ. მეგრელიძის წიგნში მიღებული შედეგები. ეს მრავალმხრივი წიგნი თვითონაც ბადებს მრავალ სტიმულს შემდგომი კვლევისათვის — შრომისა და აზროვნების ურთიერთობის, კულტურის გენეზისისა და განვითარების, სუბიექტ-ობიექტის ურთიერთო-

ბის კვლევის პროცესში და სხვ. დღეს, როდესაც 25 წელი გავიდა წიგნის პირველი გამოცემიდან, ინტერესი მისდამი სრულიადაც არ განელებულა. კ. მეგრელიძის ნაშრომი დღესაც ცოცხლობს და თავისი მეთოდითა და პრობლემების ორიგინალური დასმით სტიმულს აძლევს ფილოსოფიის შემოქმედებით განვითარებას.

„წიგნებს, ისევე როგორც ადამიანებს, — კარგად წერდა კ. მეგრელიძის წიგნის თაობაზე თ. ბუაჩიძე გაზ. „Заря Востока“—ში—თავიანთი, განსაკუთრებული, ზოგჯერ საოცარი ბედი აქვთ. არის ერთ-დღიანი წიგნები. არის წიგნები, რომლებიც გამოქვეყნებამდე კვდებიან. და აი, განსაკუთრებული და სასიხარულო ფაქტი: წიგნი, რომელიც გამოსაცემად მომზადდა მრავალი წლის წინ — 1938 წელს, მაგრამ სხვადასხვა მიზეზით დღის სინათლე მხოლოდ 27 წლის შემდეგ იხილა, საოცრად თანადროული და აქტუალური აღმოჩნდა... ეს წიგნი მაშინვე მეცნიერთა ყურადღების ცენტრში მოექცა, მასზე ბევრს კამათობდნენ და კამათობენ, და ყველა მოკამათე მხარე ერთ შეხედულებამდე მიდის: მარქსისტული ფილოსოფიური აზრი გამდიდრდა უაღრესად ღირებული და საჭირო ნაშრომით, რომელშიც ორიგინალურად არის განხილული ძირითადი ფილოსოფიური პრობლემები... შესანიშნავი მეცნიერისა და ადამიანის შრომას უზრუნველყოფილი აქვს ხანგრძლივი და საინტერესო ცხოვრება“. კ. მეგრელიძის წიგნი, წერენ ნ. ბრონსკი და ა. ქოზაევი როსტოვის უნივერსიტეტიდან, „ჩვენი აზრით, შვეა მარქსისტული ფილოსოფიური ლიტერატურის ოქროს ფონდში. იგი დღესაც ადფრთოვანებს მკითხველს დასმული პრობლემების ღრმა მეცნიერული გადწყვეტით, გადმოცემის მაღალი ოსტატობით, თანამედროვე ფილოსოფიური და სოციოლოგიური აზრის განვითარების ამოცანებთან თავისი თანაქლერალობით“ (ყურნ. „საქართველოს კომუნისტი“, 1967, № 3).

კ. მეგრელიძის ნაშრომის მაღალმა ღირსებებმა მას განსაკუთრებული ადგილი მოუპოვა XX საუკუნის ქართულ ფილოსოფიაში.

#### XX საუკუნის ქართული ფილოსოფია და კიბა მამაკალიძე

კ. მეგრელიძის შეხედულებანი XX საუკუნის ქართული ფილოსოფიის განუყრელი ნაწილია, მათ გარეშე ეს ფილოსოფია ცალმხრივად და არასრულად წარმოგვიდგება.

ფილოსოფია საერთოდ კულტურის თავისებური ნაწილია. ის ყოველი კულტურული მთლიანობის ძირითად იდეებს მოიცავს. ამგვარი იდეების გარეშე კი კულტურა მოკლებულია თვითმყოფობას, იგი ცალკეული კულტურის მოვლენების მექანიკურ ნაერთად

გადაიქცევა. თავის მხრივ, ეს კულტურული ფუნქცია რომ შეასრულოს, ფილოსოფია მჭიდროდ უნდა იყოს დაკავშირებული ადამიანის შოლვაწეობის, მისი შემოქმედების ყველა სფეროსთან. ფილოსოფიას სამყაროს რომელიმე ერთი ფრაგმენტი კი არა აქვს საკვლევი და ადამიანის ერთი კერძო ამოცანის გადაჭრას კი არ ემსახურება. არამედ მისი ინტერესების საგანია მთელი სამყარო და ადამიანის მოქმედების ყველა სფერო, რომელიც სამყაროსადმი ადამიანის დამოკიდებულების მთელ სპექტრს შოიციავს. ამიტომ ფილოსოფია არ შეიძლება მხოლოდ საკუთარი შინაგანი განვითარების გაცნობიერებით საზრდოობდეს. რა თქმა უნდა, შეიძლება ცალკეული ფილოსოფოსები და ფილოსოფიური სკოლებიც უმთავრესად წარსულის ფილოსოფიურ სისტემებზე იყვნენ ორიენტირებულნი და მათი ლოგიკური განვითარების ამოცანას ისახავდნენ, მაგრამ საერთოდ ფილოსოფია დაკავშირებული უნდა იყოს ადამიანის მთელ შოლვაწეობასთან, მის გაცნობიერებას უნდა წარმოადგენდეს, მას უნდა განაზოგადებდეს და ამ განზოგადებას შედეგებასაც მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს ადამიანის შოლვაწეობის სხვადასხვა სფეროებისათვის. ფილოსოფიის ერთ-ერთი აღიარებული ნაწილია შემეცნების თეორია, ის კი არ შეიძლება არ იყოს დაკავშირებული ადამიანის შემეცნებით შოლვაწეობასთან, მეცნიერულ შემეცნებასთან და თუ გნოსეოლოგიის დებულებებს მეცნიერული შემეცნებისათვის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვთ, თუ მათი მიღება-არმიღება მასში არაფერს ცვლის, მაშინ ის სიცოცხლისუნარიანობას იქნება მოკლებული. იგივე იქმნის ფილოსოფიის ისეთ ნაწილებზე, როგორიცაა ესთეტიკა, ეთიკა, რატორიის ფილოსოფია, კულტურის ფილოსოფია და სხვ. ესთეტიკური სისტემა, მაგალითად, არ შეიძლება იყოს ღირებული, თუ ის უგულებელყოფს ხელოვნების, ადამიანის მხატვრული კულტურის მოვლენებს, სინამდვილის არსების შესახებ ყველაზე განყენებულ მსჯელობებსაც კი არავითარი ღირებულება არ ექნებათ და დაეიწყებისათვის იქნებიან განწირულნი, თუ მათ არავითარი მნიშვნელობა არა აქვთ ადამიანის არსებობისათვის, თუ მათი მიღებით ან არმიღებით ადამიანის ცხოვრებაში არაფერი არ იცვლება.

შევხედოთ ამ თვალსაზრისით XX ს-ის ქართულ ფილოსოფიას, რომლის შემადგენელ ნაწილსაც კ. მეგრელიძის შემოქმედება წარმოადგენს.

XX ს-ის ქართული ფილოსოფიის ფუძემდებლების (მ. ნუცუბიძის; დ. უზნაძის, ს. დანელიას) შესახებ აღნიშნავენ, რომ მათი ფილოსოფიური შეხედულებანი უმთავრესად ფილოსოფიის ისტორიაზე, წარსულისა და მათ თანამედროვე ფილოსოფიურ სისტემებ-

ზე იყვნენ ორიენტირებულნი (იხ. ვ. ე რ ქ ო მ ა ი შ ვ ი ლ ი, კოტე ბაქრაძის ფილოსოფიური 'შეხედულებანი, თბ., 1979). მართალია, XX ს-ის ქართული ფილოსოფიის ფუძემდებლები აქტიურად მოხაწილებოდნენ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, რეფლექსიას ახლებდნენ საზოგადოებრივი და კულტურული ცხოვრების მოვლენებზე, მაგრამ მათი ორიგინალური 'შეხედულებანი უფრო ფილოსოფიური სისტემების ანალიზის საფუძველზე ყალიბდებოდა. ეს დაკვირვება ასახავს ქართული ფილოსოფიის განვითარების გარკვეულ ტენდენციას. მიუხედავად ამისა, არ იქნება ზუსტი იმის მტკიცება, რომ მთლიანად ქართული ფილოსოფიური აზროვნება ამ პერიოდში მხოლოდ ფილოსოფიის ისტორიის მასალით იკვებებოდა. საზოგადოებრივი და კულტურული ცხოვრების მოთხოვნები გარკვეულ როლს ასრულებდა ამ ფილოსოფიის განვითარებაში. კერძოდ, დ. უზნაძის პირველი ფილოსოფიური წერილები მხოლოდ ფილოსოფიური სისტემების ანალიზს კი არ ემყარებოდა, არამედ, აგრეთვე, ეხმაურებოდა ადამიანისა და ერის, კერძოდ, ქართველი ერის ცხოვრებისა და კულტურის განვითარების პრობლემებს. დ. უზნაძის მეცნიერული მოღვაწეობა მოტივირებულია როგორც საერთო-საკაცობრიო, ისე ეროვნული მოტივებით (იხ. ნ. ბ ე რ უ ლ ა ვ ა, დიმიტრი უზნაძე. ცხოვრება და მოღვაწეობა. თბ., 1967). თავისი შემოქმედების პირველ პერიოდში, როდესაც ის ქართული ფილოსოფიის ახალი მიმდინარეობის ერთ-ერთი ფუძემდებელია, დ. უზნაძე მხოლოდ სოლოვიოვისა და ბერგსონის ფილოსოფიური სისტემებით კი არ არის დაინტერესებული, არამედ აგრეთვე ადამიანის, სიცოცხლისა და სიკვდილის, ომისა და მშვიდობის პრობლემებით, რომლებზე რეფლექსიამაც უეჭველად წეასრულა როლი მისი 'შეხედულებების ჩამოყალიბებაში. შ. ნუცუბიძე და ს. დანელია მხატვრულ კულტურაზე იყვნენ ორიენტირებულნი. რაც შეეხება მ. გოგიბერიძესა და კ. ბაქრაძეს, ისინი უფრო ფილოსოფიის ისტორიის, უწინარეს ყოვლისა, გერმანული ფილოსოფიის ისტორიის მასალას ემყარებოდნენ, მაგრამ არც მათი ფილოსოფიური მოღვაწეობის მოტივები დაიყვანება მთლიანად ამ წყაროზე. მ. გოგიბერიძე ფარდობითობის თეორიის ფილოსოფიურ განზოგადებას ცდილობდა და მას საკუთარ ორიგინალურ კონცეფციასთან აკავშირებდა. იმისაგან დამოუკიდებლად, თუ რამდენად ორგანულია ეს კავშირი, ფილოსოფოსის ეს ცდა არ შეიძლება უგულებელვყოთ. ასევე არ შეიძლება არ გავითვალისწინოთ ის, რომ კ. ბაქრაძის ლოგიკური შეხედულებანი, კერძოდ, მისი თვალსაზრისი ლოგიკის საგანზე და, ამასთან დაკავშირებით, მისი დამსახურება ჩვენს ქვეყანაში საკუთრივ ლოგიკური პროლემატიკისადმი ინტერესის

აღძვრაში და მის შემდგომ დამუშავებაში, უეჭველად იყო გაპირობებული მეცნიერული აზროვნების ინტერესებით, მეცნიერული შემეცნების ბუნებაზე რეფლექსიით.

ამ მხრივ კ. მეგრელიძის ადგილი ჩვენი საუკუნის ქართულ ფილოსოფიაში თავისებურია. თუ XX ს-ის ქართული ფილოსოფიის ძირითადი წარმომადგენლების უმრავლესობა უფრო ფილოსოფიის ისტორიის მასალის განზოგადებას ახდენდა, ხოლო ერთ-ერთმა მათგანმა, დ. უზნაძემ, რამდენადაც თავისი მეცნიერული ინტერესის ობიექტად ერთი მეცნიერების, ფსიქოლოგიის, საგანი აქცია, ფილოსოფიური პრობლემატიკის პირდაპირ დამუშავებაზეც ხელი აღწერს, კ. მეგრელიძის ფილოსოფიური შემოქმედების ძირითადი სტიმული მეცნიერების განვითარების ლოგიკიდან მომდინარეობდა. კ. მეგრელიძეც განაგრძობდა XX ს-ის ქართული ფილოსოფიის ტრადიციას — თავის ფილოსოფიურ შემოქმედებაში ემყარებოდა წარსულისა და თანამედროვე ფილოსოფიური კონცეფციების ანალიზს, მაგრამ ქართულ ფილოსოფიაში ახალ ტრადიციასაც მისცა დასაბამი — ჯერ-ერთი, მან ყველაზე ნათლად გააცნობიერა ფილოსოფიის არსებითი კავშირი მეცნიერების განვითარების ტენდენციებთან (ამასთან, მისთვის უცხო იყო ამ კავშირის გამარტივებული გაგება, რომელსაც ფილოსოფია არსებითად კერძომეცნიერული ცოდნის ზედაპირულ განზოგადებაზე დაყავს და რომელმაც შემდგომში მოიკიდა ფეხი) და, მეორეც, თუ XX ს-ის ქართული ფილოსოფიის სხვა ძირითადი წარმომადგენლების ინტერესი უმთავრესად ლოგიკის, გნოსეოლოგიისა და დიალექტიკის პრობლემატიკაზე იყო შიშართული (ამ მხრივ, ს. წერეთელს, რომელიც უმთავრესად ამ სამი სფეროს იგივეობის გამომჟღავნებას ისახავდა მიზნად, ლოგიკურ სისრულემდე მიყავს ეს ტრადიცია), კ. მეგრელიძემ, მარქსისტული ფილოსოფიის თავისებურებისა და XX ს-ის მეცნიერების ტენდენციების გათვალისწინების საფუძველზე, ყურადღება სოციალურ პრობლემატიკაზე გადაიტანა. ფილოსოფიის ძირითადი პრობლემების (კერძოდ, ადამიანის აზროვნების ბუნების პრობლემის) გადასაწყვეტად მან აუცილებლად მიიჩნია ადამიანის სოციალური ბუნების გააზრება. ამ ტრადიციას დაემყარა მნიშვნელოვანწილად ქართული ფილოსოფია შემდგომში, როცა მან ყურადღება მიაპყრო ადამიანის, ღირებულების, კულტურის პრობლემატიკას.

ქართული ფილოსოფიის განვითარებაში კ. მეგრელიძის ადგილის გაცნობიერებას დაღი დაასვა ამ გამორჩენილი მეცნიერის ცხოვრებისეულმა ბედმაც. თბილისის უნივერსიტეტის აღზრდილს და XX საუკუნის ქართული ფილოსოფიის ფუძემდებლების ტრა-



დიციებთან ნაზიარებ კ. მეგრელიძეს თავისი კონცეფციის შემუშავება უმთავრესად ლენინგრადში მუშაობის დროს მოუხდა, ხოლო მისი ფუნდამენტური მონოგრაფია, რომელიც 30-იან წლებში დასრულდა და რომელსაც მნიშვნელოვანი გავლენა შეეძლო მოეხდინა ფილოსოფიური კვლევის განვითარებაზე ჩვენში, მხოლოდ 60-იან წლებში გამოქვეყნდა. ამიტომ ქართული ფილოსოფიური ტრადიციების ანალიზი და შეფასება დიდხანს კ. მეგრელიძის მემკვიდრეობის გაუთვალისწინებლად ხდებოდა, მაგრამ იმის შემდეგ, რაც ამ მემკვიდრეობამ ჩვენამდე მოაღწია და აშკარა გახდა მისი მეცნიერული ღირებულება, ჩვენი საუკუნის ქართული ფილოსოფიის დახასიათება აღარ შეიძლება ისე, თუ ჯეროვნად არ გავითვალისწინეთ კ. მეგრელიძის ღვაწლი და ტრადიციები, რომელთაც მან მისცა დასაბამი.

კ. მეგრელიძის მეცნიერული მემკვიდრეობა XX საუკუნის ქართული ფილოსოფიის თავისებური და ღირებული ნაწილია. ეს ფილოსოფია კი საქართველოს კულტურის ისტორიის მნიშვნელოვანი მოვლენაა. ქართულმა ფილოსოფიამ დიდი წვლილი შეიტანა ჩვენი საუკუნის ქართული კულტურის განვითარებაში. დიდი და თვალსაჩინო XX ს-ის გამოჩენილ ქართველ ფილოსოფოსთა ღვაწლი. ხოლო კ. მეგრელიძის მემკვიდრეობის გათვალისწინების გარეშე XX ს-ის ქართული ფილოსოფია გაღარიბებულად წარმოგვიდგებოდა. უფრო მეტიც: ასეთი რამ საზიანო იქნებოდა ამ ფილოსოფიის განვითარების პერსპექტივისთვისაც, რადგან ფილოსოფოსთა ახალი თაობების ყურადღება ჩამოშორდებოდა კვლევის იმ წყაროებს და ტენდენციებს, რომელთაც განსაკუთრებით თავი იჩინეს კ. მეგრელიძის შემოქმედებაში და მეტად აქტუალური არიან ჩვენს ეპოქაში.

მეცნიერული კვლევის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პრინციპია ისტორიზმი, რომელსაც კ. მეგრელიძე განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა. ამ პრინციპს არ უნდა ეუღალატოთ კ. მეგრელიძის ფილოსოფიური მემკვიდრეობის შეფასების დროსაც.

#### ახალი მდინარულ-მთოლოლოგიური მიდგომა

კ. მეგრელიძისათვის კვლევის საგანი თითქოს კერძოა, ამასთან არცთუ ახალი: ეს არის აზროვნება. მაგრამ თუ უფრო ახლოს დავუკვირდებით ამ საგანს, დავრწმუნდებით, რომ ის თავისებური კერძოა: მეცნიერების ყველა სფერო აზროვნებას წარმოადგენს. უფრო მეტიც: ცნობიერების ყოველი სფერო თავისებური აზროვნებაა.

თავისებური აზროვნება მხატვრული შემოქმედება, ეთიკური განაზრება, რელიგიური მედიტაცია. ლაპარაკობენ აგრეთვე პრაქტიკულ აზროვნებაზე, და ენაც, რომელიც თითქოს აზრის გამოხატვის ფორმაა მხოლოდ, სინამდვილეში თავისებური აზროვნებაა. ამიტომ აზროვნების შესწავლამ შეიძლება საერთოდ ადამიანის შემეცნებითი, მისი ცნობიერი მოღვაწეობის ბუნება გამოავლინოს, თუ, რასაკვირველია, ასეთ ზოგად ამოცანას დავისახავთ მიზნად და არა აზროვნების ცალკეული მხარის დახასიათებას.

აზროვნება კვლევის თავისებური საგანია და, უწინარეს ყოვლისა, იმ თავისებურების გამო მისი შესწავლის პროცესში გამოვლინდება ის ახალი მეცნიერული მიდგომა, რომელიც XX საუკუნეში, განსაკუთრებით კი მის 20-იან წლებში ჩამოყალიბდა. ეს არას მთლიანობით-კომპლექსური მიდგომა და სისტემურ-სტრუქტურული მეთოდია. აზროვნება დიდი ხანია სხვადასხვა მეცნიერების მიერ შეისწავლება: უწინარეს ყოვლისა, ფსიქოლოგიის, მაგრამ ამავე დროს ენათმეცნიერების, ეთნოგრაფიის, ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის მიერ. ამ მეცნიერებათა განვითარების კვალობაზე თანდათანობით უფრო ნათელი ხდება, რომ თითოეული მათგანი მხოლოდ ნაწილობრივ ჭეშმარიტებას ამბობს აზროვნებაზე, ამასთან, როგორც წესი, ამ ცალმხრივ ცოდნას მთელ ჭეშმარიტებად მიიჩნევენ და ამით აზროვნების ნამდვილი ბუნების გამოვლენას კიდევ აფერხებენ. თანდათანობით აშკარავდება ის, რომ აზროვნება ვერ შეისწავლება ყოველმხრივი, კომპლექსური მიდგომის გარეშე და საერთოდაც მეცნიერულადაც კვლევა სულ უფრო მეტად მოითხოვს კვლევის სხვადასხვა ასპექტების კოორდინაციას, მეცნიერებათა ინტეგრაციას. მეცნიერების განვითარების ეს ტენდენცია ღრეს სულ უფრო აშკარა ხდება. კ. მეგრელიძის დამსახურება ის არის, რომ მან ერთ-ერთმა პირველთაგანმა მიაქცია ყურადღება ამ ტენდენციას, ნათლად წარმოიდგინა მისი საყოველთაოობა, მისი მნიშვნელობა და გაბედულად წამოაყენა მეცნიერებათა ინტეგრაციის მოთხოვნა. „ძველი ხელოვნური საზღვრები, რომლებიც ჩინური კედელივით ღობავენ ერთმანეთისაგან მეცნიერებებს, უნდა დაინგრეს. ცალკეული სპეციალობის გამოსვლა ვიწრო თვალთახედვის საზღვრებიდან უნდა გახდეს ჩვენი კვლევითი პრაქტიკის ლოზუნგი, თუ არ გვინდა, რომ მეცნიერული აზრი ჩაკეცოთ სამუდამო უნაყოფობისათვის განწირული ფორმალიზმის შეხუთულ ჩარჩოებში“, — ნათქვამია კ. მეგრელიძის წიგნის შესავალში. რა თქმა უნდა, მეცნიერებათა ინტეგრაციის მოთხოვნა არ ნიშნავს მათ აღრევას. მაგრამ ეს არც ისე უნდა გავიგოთ, თითქოს საქმე ეხებოდეს მხოლოდ ცალკეული მეცნიერული დისციპლინების მხრივ ერთმანეთის

მონაცემების უბრალო გამოყენებას. ინტეგრაციის ტენდენცია ჩვე-  
ნი საუკუნის ეცნიერებისათვის არსებითად არის დამახასიათებელი  
და ის საგნის გასაგებად მისი მთლიანობის გათვალისწინებას მოით-  
ხოვს, ეს კი არ მოხერხდება, თუკი ერთი მეცნიერების ჩარჩოებში  
ჩაიკეტებით.

საგნის ყოველმხრივი, კომპლექსური შესწავლის მოთხოვნა თა-  
ვისთავად; რა თქმა უნდა, ვერ უზრუნველყოფს მისი ბუნების გა-  
მოვლენას. იგი შველევარს არ ათავისუფლებს ამ მრავალმხრივობი-  
დან უფრო არსებითისა და ნაკლებად არსებითის გამოვლენის აუ-  
ცილებლობისაგან, რაც გარკვეულ სირთულესთან არის დაკავშირე-  
ბული. ეს გამოვლინდა, კერძოდ, აზროვნების შესწავლის საქმეშიც.  
სხვადასხვა მეცნიერებანი და მეცნიერული მიმართულებანი სხვა-  
დასხვა მხარეს მიიჩნევდნენ არსებითად აზროვნებაში და უგულვ-  
ბელყოფდნენ ყველაზე არსებითს — მის სოციალურ ბუნებას. ამი-  
ტომ მათთვის გაუგებარი რჩებოდა ის, რომ აზროვნების შესწავლა  
და ამ შესწავლის ყოველმხრივობის მოთხოვნა, უწინარეს ყოვლისა,  
ნიშნავს აზროვნების განხილვას სხვა საზოგადოებრივ მოვლენებთან  
კავშირში. სწორედ ამას მიაქცია ყურადღება კ. მეგრელიძემ. «აზ-  
როვნების შესწავლა საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვა გამოვლენე-  
ბისაგან იზოლირებულად უსარგებლო, შეუძლებელი და უაზროა»,  
— ამტკიცებს ქართველი ფილოსოფოსი.

მეცნიერებათა ინტეგრაციის, საგნისადმი კომპლექსური მიდგო-  
მის აუცილებლობა საგნისა და მეცნიერული შემეცნების ურთიერ-  
ობიდან გამომდინარეობს. როგორც ცნობილია, მეცნიერების საგა-  
ნი არ ემთხვევა პირდაპირ საგნებს, რომლებსაც ჩვენ ყოველდღიურ  
ცხოვრებაში ვხვდებით. საქმე ისე როდია, რომ ყოველდღიური ცხოვ-  
რების ამ საგნებს მეცნიერებანი ინაწილებენ შესასწავლად. არ არსე-  
ბობს მხოლოდ ფიზიკური, მხოლოდ ქიმიური და ა. შ. საგნები. მე-  
ცნიერებანი ამ საგანთა ფიზიკურ, ქიმიურ და ა. შ. მხარეებს შეის-  
წავლიან, მაგრამ საგნის მხარეები ერთმანეთისაგან იზოლირებული  
არ არიან, ისინი ერთმანეთზე ზემოქმედებას ახდენენ და ამიტომ საგ-  
ნის ერთი მხარის შესწავლისას უნდა ვითვალისწინებდეთ იმას, რომ  
საგნები მთლიანობებს შეადგენენ და ამ მთლიანობაში უნდა იქნენ  
ისინი შესწავლილი. მთლიანობის იდეაცა და მთლიანობითი მიდგო-  
მაც ახალი მეცნიერულ-მეთოდოლოგიური მოთხოვნა იყო. მართალია,  
მას შეგნებულად თუ გაუცნობიერებლად იყენებდნენ ორგანიზმების  
შესწავლის დროს, ხოლო საზოგადოებრივი ცხოვრების მიმართ ეს  
მოთხოვნა ჯერ კიდევ მარქსმა განახორციელა, მაგრამ როგორც ზო-  
გადმეთოდოლოგიური მიდგომა, ის მეცნიერული კვლევის ახალი მო-

ხაოვარი იყო და მისი მთელი მნიშვნელობის გათვალისწინება კ. შეგრელიძის მიერ იმას მოწმობს, თუ რამდენად მგრძნობიარე იყო გამორჩენილი ქართველი მოაზროვნე მეცნიერების განვითარების ტენდენციებისადმი და რამდენად ზუსტად ახდენდა მათ ფილოსოფიურ განზოგადებას.

მთლიანობითი იდეის უნივერსალიზაციას ჩვენი საუკუნის მეცნიერებაში განსაკუთრებით ბიძგი მისცა გეშტალტურმა მიმართულებამ ფსიქოლოგიაში. თავის მხრივ, მთლიანობის იდეის გამოყენებას ალქმის ბუნების გასაგებად, ისევე როგორც ნების გასაგებად კურტ ლევენის მიერ, გარკვეული სტიმული მისცა ფიზიკის მეცნიერების განვითარებამ, განსაკუთრებით ელექტრომაგნიტური ველის ცნების ჩამოყალიბებამ და ფარდობითობის თეორიამ. მაგრამ ეს, ცხადია, არ იყო ფიზიკის ცნებების უბრალო გადმოტანა ფსიქოლოგიაში<sup>1</sup>, არამედ ფსიქოლოგიის მიერ თავისი საგნის ახლებური გაგება, რომლის გამოსათქმელადაც გამოყენებულ იქნა ფიზიკაში დაშკვიდრებული ტერმინი. ისევე, როგორც გეშტალტფსიქოლოგია და ველის კურტ ლევენის ეული თეორია არ არის ფიზიკის თეორიისა და ფიზიკის ცნების უბრალო გადმოტანა ფსიქოლოგიაში, ხოლო მათი ტერმინების გამოყენება არ ამცირებს ამ თვალსაზრისების ორიგინალურობას, ასევე მთლიანობითი მიდგომის უნივერსალიზაცია არ არის გეშტალტთეორიის იდეების გამეორება. ის არის მეცნიერებათა, მათ შორის ფსიქოლოგიის პერსპექტიული ტენდენციების გამოვლენისა და განზოგადების შედეგი.

საგნობრივი მთლიანობანი მათი შემადგენელი ნაწილების უბრალო ჯამს კი არ წარმოადგენენ, არამედ გარკვეულ სისტემებს ქმნიან, რომელთაც გარკვეული სტრუქტურული კანონზომიერებანი ახასიათებთ. კვლევის საგნისადმი სტრუქტურულ-სისტემური მიდგომის დაშკვიდრებას ფსიქოლოგიაში ისევ გეშტალტთეორიამ, ხოლო შემდეგ უნ პიაჟეს გენეტიკურმა მიდგომამ შეუწყო ხელი, ისევე როგორც ანალოგიურმა წამოწყებებმა მათემატიკასა, ბიოლოგიასა და სხვა მეცნიერებებში. ამ ტენდენციების განზოგადების შედეგად სისტემურ-სტრუქტურული მიდგომის, როგორც სინამდვილის განხილვის ზოგადმეცნიერული მეთოდოლოგიის გამოყოფა მნიშვნელოვან ნაბიჯს წარმოადგენს მეცნიერების განვითარებაში. მან გადამწყვეტი ბიძგი მისცა, აგრეთვე, ამ ზოგადმეცნიერული მეთოდოლოგიური დონის გამოყოფას. თუკი წინათ არსებითად მხოლოდ სპეციალურ-მეცნიერულ და ზოგადფილოსოფიურ მეთოდოლოგიას არჩევდნენ, ახლა თანდათან ნათელი გახდა, რომ არსებობს კიდევ ერთი მეთო-

<sup>1</sup> ახ. G. Hall, G. Lindzey, Theories of Personality. N. Y. 1970, p. 209.

დოლოგიური დონე — ზოგადმეცნიერული, რომელიც არ ემთხვევა ზოგადფილოსოფიურს. ამ ვითარების ნათელყოფას დიდი მნიშვნელობა აქვს თვით ფილოსოფიური ცოდნის ხასიათის გასარკვევადაც, რადგან ამის შემდეგ უფრო აშკარა ხდება ის, რომ ფილოსოფია კერძო მეცნიერებისაგან უბრალოდ განსოგადების ხარისხით კი არ განსხვავდება, არამედ ეს განსხვავება სხვა, თვისებრივ სიბრტყეზეა საძიებელი.

საგანთა და მოვლენათა მთლიანობითი და სისტემურ-სტრუქტურული განხილვა ზოგადმეთოდოლოგიურ მოთხოვნებს წარმოადგენენ, მაგრამ მათ ზოგადფილოსოფიური მნიშვნელობაც აქვთ. რეალური საგნების, სინამდვილის პროცესების სისტემურ-სტრუქტურული კანონზომიერების გათვალისწინება აუცილებელია სამყაროს ზოგადონტოლოგიური კატეგორიებისა და სინამდვილისადმი მათი მიყენების სწორად წარმოდგენისათვის. კერძოდ, როცა უგულებელყოფილია სინამდვილის საგანთა და მოვლენათა მთლიანობითი, სტრუქტურულ-სისტემური განხილვის აუცილებლობა, მიზეზობრივი კავშირი წარმოიდგინება გამარტივებულად, — როგორც ცალკეულ ხლოშილებათა ერთხაზოვანი მიმდევრობა. მიზეზობრიობის ამგვარი გამარტივებული გაგება დღესაც გავრცელებულია და მას არაიშვიათად დიალექტიკურ-მატერიალისტურ ინტერპრეტაციად მიიჩნევენ. ამგვარი გამარტივებული გაგების წინააღმდეგ დღესაც აქტუალურია მისი კ. მეგრელიძისეული კრიტიკა. კ. მეგრელიძე მიზეზობრიობას აღნიშნულ გაგებას ახასიათებს როგორც „ძალიან მკვლე წარმოდგენას“ მოვლენათა მიზეზობრივი კავშირის შესახებ, რომლის მიხედვითაც „მოვლენები ძაფებივითაა ერთმანეთთან დაკავშირებული ერთხაზოვან რიგად ერთი მიზეზიდან ერთადერთი მოქმედებისაყენ“. ამგვარი გაგება კი „წინააღმდეგება დიალექტიკური მტერიალიზმის სულისკვეთებასა და არსებას, რომელსაც ყოველგვარი სინამდვილე მიაჩნია გარკვეულ მთელად და მიზეზებისა და პირობების ერთობლიობის შედეგად“. „საყურადღებოა, — წერს აგრეთვე კ. მეგრელიძე, — დახშული წარმონაქმნის ერთი დიდმნიშვნელოვანი თავისებურება, რაც იმით გამოიხატება, რომ ყოველი გარეგანი მიზეზის მოქმედება წარმონაქმნის შიგნით ვრცელდება სისტემის, როგორც დაკავშირებული მთელის, შინაგანი კანონებისა და შინაგანი აგებულების თანახმად. მიზეზები, მაშასადამე, შეიძლება გარეგანიც იყოს. . . მაგრამ ამ გარეგანი მიზეზების მოქმედებაც კი ვრცელდება დახშული სისტემის შიგნით ამ წარმონაქმნის კანონების თანახმად, ანუ, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, დახშული სისტემა ყვე-

ლა გარეგან მიზეზზე რეაგირებს თავისი აგებულების განსაკუთრებული კანონების თანახმად“.

### აზროვნების სოციალური ბუნება

ვისაც კ. მეგრელიძის ნაწარმოები თვითონ არ წაუკითხავს, შეიძლება წინააღმდეგობად ეჩვენოს შემდეგი: კ. მეგრელიძე მეცნიერებათშორის საზღვრებს დრომოკმულად მიიჩნევს და მათ მოშლას მოითხოვს, კვლევის საგნისადმი კომპლექსური მიდგომის მომხრეა, მეცნიერებათა ინტეგრაციის ტენდენციას გამომამქლავნებს, თავის წიგნს კი, რომელშიც აზროვნების ბუნების გარკვევას ცდილობს, არქმევს „აზროვნების სოციალიზმის ძირითად პრობლემებს“. მაგრამ თუ კ. მეგრელიძის წიგნს დაკვირვებით გავეცნობით, იმაში დავრწმუნდებით, რომ ის სრულიადაც არ არის წმინდა სოციოლოგიური გამოკვლევა. მასში აზროვნება მხოლოდ ერთი მეცნიერების, სოციოლოგიის, თვალსაზრისით კი არ არის განხილული, არამედ მისი მიზანია აზროვნების ბუნების დახასიათება. ამიტომ კ. მეგრელიძე კრიტიკულად აანალიზებს არა მარტო სოციოლოგიების კონცეფციებს, არამედ აგრეთვე ფსიქოლოგიების, ეთნოლოგიების, ფილოსოფოსებისა და სხვ. შეხედულებებს აზროვნების თაობაზე. თავის ნაშრომს თავდაპირველად მან „აზრის სოციალური ფენომენოლოგია“ უწოდა კიდევ. და თუ საბოლოოდ წიგნს „აზროვნების სოციოლოგია“ დაერქვა, ეს იმით აიხსნება, რომ სწორედ აზროვნების სოციალური ბუნების უგულებელყოფა ან შეუფასებლობა გახდა ძირითადი დაზრკოლება იმათთვის, ვისაც კ. მეგრელიძე ეკამათებოდა, და მისი გათვალისწინება გასაღები აღმოჩნდა აზროვნების არსების გამოსავლენად.

აზროვნების კავშირი სოციალურ ცხოვრებასთან დიდი ხანია საიდუმლოებას არ შეადგენდა. აზროვნების, შემეცნების პროცესი რომ ცხოვრების, პრაქტიკის ინტერესებით არის გაპირობებული, ეს ბუკონის დროიდან მაინც იცოდნენ, ხოლო XIX ს-ში ყალიბდება ე. წ. შემეცნების სოციოლოგია, რომელიც არა თუ აღიარებს აზროვნების კავშირს სოციალურ ცხოვრებასთან, არამედ არსებითად აზროვნების ყოველგვარ დამოუკიდებლობას უარყოფს და ამიტომ მისთვის შეუძლებელი გახდა ჰეგელის, ცოდნის ობიექტურობის გამართლება. დასავლეთის აზროვნება ერთი უკიდურესობიდან მეორეში ვარდებოდა — ან აზროვნების კავშირს საზოგადოებასთან გარეგნულად მიიჩნევდა, ან აზროვნება სოციალურზე დაყავდა და აზროვნების თავისებურება ეკარგებოდა. აზროვნების ბუ-

ნების დასახასიათებლად ამ უკიდურესობებისაგან გამიჯვნა იყო საჭირო.

კ. მეგრელიძემ მიზნად დაისახა აზროვნების სოციალური ბუნება გამოველინა. მაგრამ აი, დიალექტიკური აზროვნების მშვენიერი ნიმუში: აზროვნების სოციალური ბუნების მტკიცება ბევრი მკვლევარისათვის მისი დამოუკიდებლობის, მისი სპეციფიკის უარყოფაა, კ. მეგრელიძისთვის კი აზროვნების სოციალური ბუნების დახასიათება მისი სპეციფიკისა და აქტიურობის გამოვლენის საფუძველია. კ. მეგრელიძე თავის კრიტიკას სწორედ იმათ წინააღმდეგ წარმართავს, რომლებიც აზროვნების თავისებურებას არსებითად უგულებელყოფენ და მის აქტიურობას უარყოფენ. აზროვნების სოციალური ბუნების დასახასიათებლად ის ნ ა ტ უ რ ა ლ ი ზ მ ს ე მიჯნება. აზროვნების აქტიურობის საჩვენებლად საჭირო იყო ე მ პ ი რ ი ზ მ ი ს ა გ ა ნ გამიჯვნა, რომლისთვისაც ცნობიერება „მონაცემთა“ პასიური რეგისტრატორია, ხოლო შექმენებითი აქტიურობის ნამდვილი ბუნებისა და საფუძვლის გამოსავლენად აუცილებელი იყო სოციალოგიზმის დაძლევა.

ნატურალიზმი, ადამიანის, მისი ფსიქიკის და საზოგადოებრივი ცხოვრების ახსნა მხოლოდ ბუნებრივი — ფიზიკური თუ ბიოლოგიური — კანონზომიერებით საერთოდ ერთ-ერთი გავრცელებული თეალსაზრისია და მისი კრიტიკა ყოველთვის არის აქტუალური ამოცანა, თუკი ჩვენ ადამიანისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების თავისებურება გვინდა გამოვაველინოთ. მაგრამ განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეიძინა ამ კრიტიკამ ჩვენში 20—30-იან წლებში, როდესაც კ. მეგრელიძის წიგნი იქმნებოდა. იმ დროს ძლიერი იყო ტენდენცია—ადამიანის ცნობიერების მოქმედება მხოლოდ ბიოლოგიური კანონზომიერებით, კერძოდ ფიზიოლოგიური რეფლექსებით, აეხსნათ. კ. მეგრელიძე მაღალ შეფასებას აძლევდა უმაღლესი ნერვული მოქმედების ფიზიოლოგიის, რეფლექსებზე მოძღვრების მიღწევებს. მაგრამ ამავე დროს ის გადაჭრით უარყოფს ცდებს, ახსნან ადამიანის ცნობიერება იმავე პრინციპებზე დამყარებით, რომლებიც ცხოველის ქცევის ასახსნელად გამოიყენება. „მეცნიერული აზრის განვითარებამ, — კითხულობს ის, — ნუთუ იმიტომ დაამხო აბსოლუტები: გონი, სული, ლოგოსი, აბსოლუტური „მე“ და ავტორიტეტული მეტაფიზიკური საწყისების არსენალიდან აღებული სხვა კატეგორიები, რომ ტანტი გაუმზადოს ახალ აბსოლუტს — ნერვულ მოქმედებას?“

არსებობს მცდარი თეალსაზრისები, რომელთაც თვით მეცნიერების განვითარება აძლევს ბიძგს. ნატურალიზმი სწორედ ასეთი

თვალსაზრისია. მათემატიკური და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა მიღწევები დღესაც აოგნებს ბევრ მკვლევარს და მათში წარმოშობს მისწრაფებას — ყველაფერი ამ მეცნიერებათა საფუძველზე ახსნან: ნატურალისტურად ახსნან ადამიანის მთელი მოქმედება; მისი მთელი სულიერი შემოქმედება — მეცნიერება, პოეზია, ზნეობრივი შეგნება და ა. შ. ასევე ცდილობენ ნატურალისტურად ახსნან საზოგადოებრივი განვითარება — ისტორიული აუცილებლობა ბუნებრივი აუცილებლობის ანალოგიურად წარმოიდგინონ. ამგვარ პოზიციას იკავენ არა მარტო პოზიტივისტური ფილოსოფიის მომხრეები, არამედ ზოგჯერ ისინიც, ვინც მიზნად ისახავს, მატერიალისტური და დიალექტიკური თვალსაზრისით გაიაზროს სინამდვილე და მისი შემეცნება. ამიტომ კ. მეგრელიძის მიერ ნატურალიზმის კრიტიკა დღესაც სავსებით ინარჩუნებს ღირებულებას.

ნატურალიზმის თანამიმდევრული კრიტიკა ემპირიზმის კრიტიკამდე უნდა მივიდეს: ადამიანის თავისებურების უარყოფა, რაც ნატურალიზმისათვის არის დამახასიათებელი, შემეცნების პროცესში ადამიანის, სუბიექტის აქტივობის უარყოფის საფუძველია. ემპირიზმი, ერთი შეხედვით, შემეცნების არსებას სწორად განმარტავს: მის მიხედვით, შემეცნების პროცესში აზროვნება ადასტურებს იმას, რაც არის სინამდვილეში, სინამდვილის ასლს ქმნის იმ მონაცემების საფუძველზე, რომლებიც ადამიანს შეგროვებებისა და აღქმების საშუალებით ეძლევა. ნამდვილად კი სამყაროს ასლის შექმნის გზით მისი შემეცნება შეუძლებელია. სინამდვილის შემეცნება, როგორც ამას კ. მეგრელიძე უჩვენებს, შეუძლებელია ადამიანის აზროვნების აქტიური მოქმედების გარეშე. სინამდვილე აისახება არა უბრალო განყენების გზით, არამედ წარმოსახვითი კონსტრუირებითა და ამ გზით სინამდვილის სიღრმეში ჩაწვდომით.

შემეცნების პროცესის შედეგად ცნებები უნდა შეიქმნას. ცნებები კი არ წარმოადგენს გრძნობადი მონაცემების უბრალო, მექანიკურ განყენებას. კ. მეგრელიძე ცნებას ახასიათებს როგორც გაგებას, როგორც საზრისულ კომპოზიციას, ე. ი. როგორც ნივთის (საგნის) საზრისული მიმართების დადგენას სხვა ნივთებთან და არა როგორც რაღაც აბსტრაქტულ კატეგორიას, როგორც ეს სქოლასტიკის დროიდან არის მიღებული. ცნებების წარმოშობას, წერს კ. მეგრელიძე, არაფერი საერთო არა აქვს ემპირისტების ვარაუდთან, რომლებიც თვლიან, რომ ეს პროცესი ერთი და იმავე წარმოდგენების მრავალგზისი გამეორებისა და მათი მექანიკური შეკრების გზით ხდება. «ცნება წარმოიქმნება სინამდვილის საზრისულ მიმართებათა გააზრების, გაგების, დანახვის შედეგად, როგორც ობიექტების,



ან მათ შორის მიმართებათა გააზრების ამოცანის გადაწყვეტა“.

არა მარტო ცნებითი, არამედ გრძნობადი შემეცნებაც, კ. მეგრელიძის მიხედვით, ადამიანის ცნობიერების აქტივობას გულისხმობს. ადამიანური ცნობიერების თავისებურება მის ყველა საფეხურზე იჩენს თავს, იგი ყველგან აქტიურია და ამიტომ გრძნობად საფეხურზე პასიურად კი არ ასახავს სინამდვილეს, არამედ მის ორგანიზაციას ახდენს, რის გამოც იგი უკვე აქ აღწევს ელემენტარულ განზოგადებას. კ. მეგრელიძე ამტკიცებს, რომ უკვე უბრალო აღქმის აქტშიც ვლინდება აზროვნება, რამდენადაც საგანი, რომელიც აღქმამდე განურჩეველი იყო, „ზადმოინაცვლებს ცნობიერების ფოკუსში, რის შედეგადაც ცნობიერების ამორფული ველი ნაწევრდება და იძენს გარკვეულ აზრობრივ წყობას“. „აზროვნება, ისევე როგორც აღქმა, — ასკვნის კ. მეგრელიძე, — იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ ცნობიერების შინაარსს ემატება ახალი ელემენტები დამატებითი ხატების, იდეების და წარმოდგენების სახით, როგორც ეს ჩვეულებრივ ეგონათ, არამედ იმაში, რომ ცნობიერების მასალა და ცნობიერების შინაარსი გარკვეულად გარდაიქმნება და ყალიბდება ახალ კონტექსტად. თვით ცნობიერების შინაარსში გამოიყოფა გარკვეული „ცენტრი“ (ფოკუსი), რომლის საფუძველზე და რომლის გარშემო აიგება ცნობიერების მთელი ველი, როგორც ურთიერთდაკავშირებული და დასრულებული მთელი. იდეა ან ცნება სწორედ ეს გარდაქმნილი ველია“.

ემპირიზმის, ისევე როგორც ნატურალიზმის, კრიტიკა ფილოსოფიის დღევანდელი მდგომარეობისათვის მეტად აქტუალურია. ამ აქტუალურობაზე ისიც ლაპარაკობს, რომ თანამედროვე დასავლეთის აზროვნების ერთ-ერთი უკანასკნელი მიმდინარეობა — სტრუქტურალიზმი — თავის კრიტიკას უმთავრესად ემპირიზმის წინააღმდეგ მიმართავს. მაგრამ თუ ემპირიზმის კრიტიკას სტრუქტურალიზმი ასახვის ცნების უარყოფამდე მიყავს, რამდენადაც ასახვა მას გაგებული აქვს როგორც შემეცნებელი სუბიექტის აქტივობის უარყოფა, კ. მეგრელიძეს ასახვა განმარტებული აქვს როგორც სუბიექტის აქტიური წარმოსახვითი კონსტრუირების პროცესი და ამიტომ ის სავსებით უთავსდება ემპირისტული გნოსეოლოგიის მკაცრ კრიტიკას.

ემპირიზმის სტრუქტურალისტური კრიტიკა შემეცნებითი პროცესის აქტიური ხასიათის მტკიცებას ათავსებს შემეცნებელი სუბიექტის, ადამიანის აქტივობის უარყოფასთან. სტრუქტურალიზმის მიხედვით, „უპიროვნო“ სტრუქტურები თავს ეხვევიან ადამიანს,

აიძულებენ მას ამ სტრუქტურებს დაუმორჩილოს აზროვნება; „აზროვნებენ“ სტრუქტურები და არა ადამიანები. ამგვარი თვალსაზრისი აგრძელებს ე. დიურკჰეიმის სოციოლოგიური სკოლის იდეებს; რომლის მკაცრი კრიტიკა კ. მეგრელიძის წიგნშია მოცემული. ადამიანისა და ადამიანური აზროვნების სოციალური განსაზღვრულობის მტკიცება, რაც დიურკჰეიმის სოციოლოგიური სკოლისათვის იყო დამახასიათებელი, კ. მეგრელიძის სამართლიანი მტკიცებით, არ არის საკმარისი ემპირიზმისა და ნატურალიზმის დასაძლევად. თუკი საზოგადოებას „გავანითვებთ“, წარმოვიდგენთ მას ადამიანის მოქმედების გარეგან დეტერმინანტად, მაშინ შემეცნებითი აქტივობა თვით ადამიანის მოქმედება კი აღარ იქნება, არამედ უპიროვნო სოციალური სტრუქტურებისა. კ. მეგრელიძე ემიჯნება ადამიანის სოციალური გაპირობებულობის ამგვარ გაგებას, რაც ადამიანის მოქმედებისა და მისი გენეზისის სოციოლოგისტურ ახსნას წარმოადგენს. სოციოლოგისტური თვალსაზრისი, სოციოლოგიზმი ადამიანისა და საზოგადოების ახსნაში, ამტკიცებს კ. მეგრელიძე, ცნობიერებას მკვდარ აპარატად გადააქცევს, რომელიც უსაზრისოდ იმეორებს მისთვის უცხო ფორმებს. ამ თვალსაზრისის მომხრეები უგულვებელყოფენ იმას, რომ ინდივიდი არა მარტო „იძულებულია იაზროვნოს ისე, როგორც სხვები, ე. ი. ტრადიციულად დადგენილი ფორმებით (დიურკჰეიმი, დე-სოსიური, ლევი-ბრიული), არამედ თავის მხრივ თვითონაც ერთგვარად აიძულებს სხვებს, მისებურად იაზროვნონ. იგი არა მარტო იღებს ტრადიციულად შემუშავებულ ფორმებს, არამედ მონაწილეობს კიდევ ახალ-ახალი ფორმების შექმნასა და გარდაქმნაში“ (კ. მეგრელიძე).

სოციოლოგიზმის კ. მეგრელიძისეულ კრიტიკას მხოლოდ სტრუქტურალიზმის, როგორც ერთ-ერთი თანამედროვე იდეური მიმართულების, ანალიზისა და შეფასებისათვის როდი აქვს მნიშვნელობა. ადამიანის, მისი ღირებულებებისა და კულტურის ახსნაში სოციოლოგიზმის გავლენა დღესაც ძლიერია. ადამიანის ღირებულებითი ორიენტაციებისა და იდეალების პირდაპირი გამოყვანა კონკრეტულ-სოციალური პირობებიდან, ადამიანის თავისუფლების უგულვებელყოფა ჯერ კიდევ ბევრს ჰუმანიტარული მეცნიერების საბოლოო მიზნად მიაჩნია; რის შედეგადაც ერთმანეთს უპირისპირდება მეცნიერება და ჰუმანიზმი, ამ უკანასკნელს მეცნიერული საფუძველი ეცლება.

ადამიანისა და მისი აზროვნების სოციალური ბუნების ღრმა, დიალექტიკური გაგება, რომელიც არა თუ არ უარყოფს ადამიანის

თავისუფლებას, არამედ სწორედ ამ თავისუფლების დაფუძნებას ემსახურება. განსაზღვრავს კ. მეგრელიძის ფილოსოფიურ შეხედულებათა ხასიათს.

### ჰუმანისტური ფილოსოფია

აზროვნების აქტიურობის შესახებ თვალსაზრისს, აზროვნების ისეთ გაგებას, რომელიც ადამიანის აქტიურობას ამტკიცებს, კ. მეგრელიძისათვის მხოლოდ კერძო მნიშვნელობა როდი ჰქონდა. იგი იყო მისი ფილოსოფიური მრწამსი, რომელსაც ადამიანის ქმედითი ბუნების, მისი თავისუფლების აღიარება, მისი გონების ძლიერების რწმენა შეადგენდა. ეს თვალსაზრისი გაატარა მან შემეცნების თეორიაშიც, ონტოლოგიაშიც და ისტორიის ფილოსოფიაშიც. სამივე ეს სფერო, კ. მეგრელიძის მიხედვით, ერთ მთლიანობას ქმნიდა. ამ თვალსაზრისის უნივერსალურობა ჩანს უკვე აზროვნების ბუნების კ. მეგრელიძისეული გადაწყვეტიდან: ემპირიზმის კრიტიკაც, ნატურალიზმის უარყოფაც და სოციოლოგიზმისადმი დაპირისპირებაც ემსახურება ადამიანის აქტიურობის, მისი თავისებურებისა და თავისუფლების დაფუძნებას.

როდესაც კ. მეგრელიძე ემპირიზმს ემიჯნება, ამით ის მხოლოდ ერთ-ერთ მიმდინარეობას კი არ აკრიტიკებს შემეცნების თეორიაში, არამედ არსებითად შემეცნების ბუნების ძველ გაგებას უპირისპირდება. შემეცნების კლასიკურ თეორიებში ემპირიზმი რაციონალიზმს უპირისპირდება. მაგრამ კ. მეგრელიძემ ცხადყო ის, რომ შემეცნების ბუნების გაგებაში ემპირიზმი და რაციონალიზმი იგივეობრივი არიან. ერთისთვისაც და მეორისთვისაც შემეცნებითი მოქმედება არის საგანთა და მოვლენათა არაარსებითი მხარეებისაგან განყენება და მათი არსების, „ბირთვის“, „მარცელის“ გამოყოფა. სინამდვილეში კი შემეცნება საგნის „გზლის“ გამოთავისუფლება კი არ არის, არამედ აქტიური აზრისეული კონსტრუირების შედეგია, რომელიც საგანთა სარკისებურ-პასიურ ასლს სულაც არ შეადგენს. აზრობრივი სტრუქტურები რეალობის ასლებს კი არ წარმოადგენენ, არამედ ამ რეალობის კანონზომიერების, საგანთა და მოვლენათა კავშირების გამომჟღავნების საშუალებებს.

თუ ემპირიზმს კ. მეგრელიძე განიხილავს როგორც მთელი კლასიკური შემეცნების თეორიის მოდელს, თეორიისა, რომელიც შემეცნების სუბიექტის, ადამიანის აქტივობას უგულებელყოფს, რაციონალიზმი მისთვის, უწინარეს ყოვლისა, ონტოლოგიური თვალ-

საზრისია, რომელიც ადამიანის აქტივობისათვის ადგილს არა ტოვებს. მეგრელიძისთვის მიუღებელი იყო თვალსაზრისი, რომელსაც ფილოსოფია შემეცნების თეორიაზე დაყავს. ეს თვალსაზრისი, რომელსაც ნეოკანტიანურმა ფილოსოფიამ მისცა დასაბამი უახლეს ფილოსოფიაში, ერთ-ერთმა პირველმა გააკრიტიკა კ. მეგრელიძემ და აჩვენა, რომ XIX ს-ის დასასრულისა და XX ს-ის იდეალისტური გნოსეოლოგიური სისტემები გულისხმობენ ონტოლოგიურ და მეტაფიზიკურ წანამძღვრებს, თუმცა კი სიტყვიერად უარყოფენ ამას.

კ. მეგრელიძე თანამიმდევრულად და გადაჭრით აკრიტიკებს რაციონალისტურ ონტოლოგიას, რომელსაც, მისი აზრით, რეალური ლოგიკურზე დაყავს და ამით აბსოლუტურ დეტერმინიზმამდე მიდის. ამის წინააღმდეგ კ. მეგრელიძე ამტკიცებს: „სინამდვილე, სანამ მას გონივრული ადამიანური მოღვაწეობა არ შეხებია, არის ბრმა სტიქია, და თუმცა მას თავისი მტკიცე ობიექტური კანონები აქვს, ეს კანონები ლოგიკურ დამოკიდებულებას კი არ წარმოადგენენ, როგორც ამას რაციონალისტები ფიქრობენ, და ისინი ლოგიკური გარდუვალობით კი არ მოქმედებენ (როგორც ეს მათემატიკური აბსტრაქციების სამყაროში ხდება), არამედ გამოხატავენ შემთხვევის აუცილებლობას, რომელსაც ყოველთვის ინდივიდუალური გადახრების გარკვეული ინტერვალი აქვს“. ამ მსჯელობის მნიშვნელობა ნათელი გახდება, თუ გავიხსენებთ იმას, რომ თუმცა ზოგადად ხშირად აღიარებენ ლოგიკური და ბუნებრივი აუცილებლობის განსხვავებულობას, ფაქტიურად, არა მარტო ბუნებრივი, არამედ აგრეთვე საზოგადოებაში მოქმედი, ბუნებრივ-ისტორიული აუცილებლობაც არაიშვიათად გაგებულა როგორც ლოგიკური გარდუვალობის მქონე, აგრეთვე იმას, რომ ასევე საექვოდ მიიჩნევენ ხშირად შემთხვევითობის ობიექტურ ხასიათს.

თანამიმდევრულ რაციონალისტურ ფილოსოფიას, წერს კ. მეგრელიძე, საფუძვლად უდევს დაშვება ყოველი არსებულის აბსოლუტური გარდაუვალობის შესახებ, ის დაშვება, რომ ყველაფერი ლოგიკური აუცილებლობით არის დაკავშირებული და რომ სამყაროში საერთოდ არ არის შემთხვევითობა.

„თანამიმდევრული რაციონალისტისათვის მთელი მსოფლიო ისტორია მიმდინარეობს მათემატიკური სიზუსტითა და აუცილებლობით ისე, რომ არაფერი არ გადაიხრება გარდაუვალი წინასწარ განსაზღვრული ზღვიდან“. „ეს ნიშნავს, რომ ყველაფერი, რაც ხდება სამყაროში, მთელი მსოფლიო ისტორია დამთავრებულია უკვე თავის დასაწყისში ან დაწყებამდე კი, რადგანაც

თუ ყველაფერი აბსოლუტური გარდაუვალობით წინასწარ განსაზღვრულია ყველა დეტალში, ეს იმას ნიშნავს, რომ ის, რაც უნდა მოხდეს, იდეალურად უკვე მოხდა და მასში არაფრის შეცვლა არ შეიძლება. ეს იმას ნიშნავს, რომ წარსული და მომავალი ისევე რეალურად არსებობს, როგორც აწმყო, ე. ი. „მოვლენანი არ ხდებიან. ისინი დიდი ხანია მოხდნენ და არსებობენ მარადიულად“.

რაციონალიზმის ეს დახასიათება საფუძვლად ედება რაციონალიზმისა და თეოლოგიის, აბსოლუტური დეტერმინიზმისა და მისტიციზმის შინაგანი კავშირის მეტად საინტერესო ანალიზს. ერთი მხრივ, ნაჩვენებია ის, რომ მკაცრად განსაზღვრულ ლოგიკურ სამყაროში ღმერთის მონაწილეობა განვითარების პროცესში ზედმეტი ხდება და ამიტომ თანამიმდევრული რაციონალიზმი ყოველთვის იხრებოდა უღმერთობისა და მატერიალიზმისაკენ. მაგრამ, მეორე მხრივ, ღმერთი თვითონ ამ ლოგიკური გარდაუვალობის სისტემა და გარდაუვალი ლოგიკური კანონები თვითონ არის ღვთიური კანონები. „თუ არ არის არავითარი შემთხვევითობა და ყველაფერი ლოგიკურად გარდაუვალია, და თუ, მაშ, სამყარო თავიდან ბოლომდე გონივრულია, მაშინ ღმერთი სრულიად აუცილებელია“.

როგორც ვხედავთ, კ. მეგრელიძის გნოსეოლოგიური, ონტოლოგიური და ისტორიულ-ფილოსოფიური თეალსაზრისები ადამიანის აქტივობას, მისი თავისუფლების შესაძლებლობას ასაბუთებენ. კ. მეგრელიძის მიერ ადამიანის სოციალური ბუნების დახასიათება, ადამიანისა და მისი აზროვნების განხილვა მთელ საზოგადოებრივ ცხოვრებასთან კავშირში არ ნიშნავს პიროვნების თავისუფლების დამცირებას. „პირიქით, — წერს ის, — ჩვენ დარწმუნებული ვართ, რომ ვავრცელებული შეხედულება, რომელიც ამცირებს პიროვნების როლს, გადასინჯულ უნდა იქნეს და ზოგიერთი კორექტივი უნდა იქნეს შეტანილი პლენანოვის შესაბამის მტკიცებაში ამ საკითხზე“.

კ. მეგრელიძის დროსაც და შემდეგშიც თითქმის საყოველთაოდ მიღებული იყო ისტორიის პროცესის გამართლებული გაგება, რომელიც საზოგადოების განვითარების განმსაზღვრელ ძალებს ადამიანის გარეშე მყოფ, სრულიად ობიექტურ ფაქტორებად მიიჩნევდა, ხოლო ადამიანის თავისუფალი მოქმედების როლს თითქმის სრულიად უგულებელყოფდა. კ. მეგრელიძეს ისტორიული პროცესი უფრო ცხადად, სისხლსავესდ აქვს წარმოდგენილი. ისტორია მისთვის ცოცხალი ადამიანების სამოქმედო ასპარეზია. ისტორიის ამგვარ გაგებას შესაძლებელს ხდის მის მიერ საინტერესო ცნების — ისტორიულ ძალთა საერთო სოციალური ველის ცნების — შე-

მოტანა. ისტორიის შემოქმედების პროცესს ის ახასიათებს როგორც ისტორიის ლაბილურ ველს, რომელშიც ყველა მონაწილეობს. ინდივიდების მოქმედების ამ საერთო ველში, წერს კ. მეგრელიძე, შეიძლება გამოვყოთ რამდენიმე ცენტრი, რომელთა გარშემოც თავს იყრის დიდი ჯგუფების მოქმედებები და, ამრიგად, საზოგადოებრივი მთლიანობის მოქმედება წარმოგვიდგება როგორც ამ ცენტრების ურთიერთობის შედეგი.

ადამიანის და მისი აზროვნების სოციალური ბუნების, ადამიანისა და საზოგადოების ურთიერთობის სწორი გაგება, ადამიანის აქტივობისა და შემოქმედების მნიშვნელობის წვდომა კ. მეგრელიძეს შესაძლებლობას აძლევს დასვას აგრეთვე ძირეული კულტურულ-ფილოსოფიური პრობლემები. აზროვნების მეგრელიძისეულ გაგება ამ პრობლემების გადაწყვეტისთვისაც იძლევა გასაღებს.

### კულტურის ფილოსოფიის პრობლემატიკა

კ. მეგრელიძე აზროვნებას განიხილავს არა როგორც ერთ-ერთ ფსიქოლოგიურ ფენომენს, არც როგორც წმინდა ლოგიკურ პროცესს. მას არც მხოლოდ აზროვნების სოციალური განსაზღვრულობა აინტერესებს. აზროვნება მისთვის არსებითად არის ადამიანის ცნობიერი მოღვაწეობა, ცნობიერება, რომელიც სოციალურით არის განსაზღვრული და რომელსაც სოციალური ბუნება აქვს. უფრო მეტიც: კ. მეგრელიძის თვალსაზრისით, აზროვნება ადამიანის პრაქტიკულ-მატერიალურ მოქმედებაშია ჩაქსოვილი და ამიტომ ის ამ მოქმედების ბუნებასაც აანალიზებს. კ. მეგრელიძე არსებითად განიხილავს ადამიანის მოქმედების, მისი მოღვაწეობის კანონზომიერებას. მისი თვალსაზრისი აზროვნებაზე არსებითად კულტურის ფილოსოფიაა. კულტურის ფილოსოფიისათვის კ. მეგრელიძის შემოქმედების მნიშვნელობა მარტო ის კი არ არის, რომ მის წიგნში განიხილება კულტურის წარმოშობის, კულტურულ-ეთნოგრაფიული თავისებურებებისა და იდეების წარმოშობა და განვითარება, მათი პარალელში, ურთიერთგავლენა და სხვანი, არამედ უფრო ის, რომ აზროვნების, ადამიანისა და საზოგადოების კ. მეგრელიძისეულ ანალიზს ფუნდამენტური მნიშვნელობა აქვს კულტურის ბუნების, მისი წარმოშობისა და განვითარების გაგებისათვის.

კულტურა, შეიძლება ითქვას, ერთი უცნაური ფენომენია. ერთა შეხედვით, არ არის არაფერი კულტურაზე მარტივი: კულტურას ბუნებას უპირისპირებენ, კულტურად მიიჩნევენ იმას, რასაც ადამიანის მოქმედების კვალი ამჩნევია — ადამიანის მიერ ბუნების საგნებისა.

და პროცესების გადამუშავებას. და სწორედ ეს ქმნის კულტურის მოვლენის სირთულეს, მის ორმაგ ბუნებას განაპირობებს. ბუნების მოვლენებს თავისი სირთულე ახასიათებს, მაგრამ ერთი თვალსაზრისით მაინც მათი შემეცნება არ არის რთული: ისინი ობიექტურ სინამდვილეს ქმნიან და მათი შემეცნებაც ობიექტური მეთოდებით უნდა მოხდეს. კულტურის სირთულე კი ისაა, რომ იგი სუბიექტის მიერ არის შექმნილი და, ამავდროულად, ობიექტურად არსებულ საგნებშია განხორციელებული, ხორცშესხმული. კულტურა, კულტურის მოვლენები ორ სამყაროს ეკუთვნიან — საგნობრივ და სუბიექტური. მნიშვნელობის მქონე ღირებულ სინამდვილეს. კულტურისა და მისი სახეების ამ ორმაგ ბუნებას ხშირად უგულვებელყოფენ და ეს მრავალგვარ ყალბ თვალსაზრისს ბადებს. ეს თვალსაზრისები უმეტესად რედუქციონისტულ ხასიათს ატარებს — კულტურა მათ ერთ მის მხარეზე დაყავთ: ერთი მხრივ, კულტურას მის ნივთიერ გამოხატულებასთან აიგივებენ, და ასეთ შემთხვევაში არ ითვალისწინებენ, მაგალითად, იმას, რომ ე. წ. მატერიალური კულტურაც არ არსებობს მასში რეალიზებული სულიერი ღირებულებების გარეშე, ადამიანის სულიერი უნარების გარეშე; არ ითვალისწინებენ აგრეთვე ეკონომიკური ღირებულების თავისებურებას — იმას, რომ ამგვარი ღირებულების ობიექტურობა განსხვავებულია საგანთა ობიექტური არსებობისაგან, რომ ამ ღირებულებებს აზრი არა აქვთ ადამიანის მოთხოვნილებებსა და ინტერესებთან მიმართების გარეშე. კულტურის რედუქციონისტული გაგება იმიტაც გამოხატება, რომ ქმნიან ადამიანის ბიოლოგისტურ მოდელს, წარმოადგენენ მას მხოლოდ ორგანიზმად, რომელიც პრინციპულად არ განსხვავდება სხვა ცოცხალი ორგანიზმებისაგან; ან ადამიანის სოციალურ ბუნებას ისე განმარტავენ, რომ ადამიანს უკარგავენ ყოველგვარ დამოუკიდებლობასა და აქტივობას, მას საზოგადოებრივი ძალების ბრმა იარაღად მიიჩნევენ, ხოლო საზოგადოებას კვლავ ორგანიზმთან ანალოგიით იაზრებენ. ასეთ შემთხვევაში კულტურას განმარტავენ როგორც მხოლოდ საშუალებას ადამიანის მიზნების შესანარჩუნებლად, საზოგადოებისადმი პიროვნების სრული დამორჩილებისათვის. კულტურა იკავებს ინსტინქტების ადგილს, რომლებიც ორგანიზმის ან გვარის შენარჩუნებას ემსახურებიან.

მეორე მხრივ, როდესაც უგულვებელყოფენ კულტურის ობიექტურ მხარეს, იმას, რომ კულტურაში რეალიზებულია, გასაგნებულია ადამიანის ძალები, ხოლო ამ გასაგნებას თავისი ლოგიკა აქვს, მაშინ კულტურას განმარტავენ როგორც ადამიანის სუბიექტურ მოღვაწეობას, მას მხოლოდ ადამიანის ფანტაზიის ნა-

ყოფად, ადამიანის მიერ სიმბოლოების ქმნის პროცესად წარმოიდგინე, კულტურის არსებად თამაშს მიიჩნევენ და ა. შ.

ამგვარ ცალმხრივ თვალსაზრისებს საფუძვლად უდევს კულტურის ორმაგი ბუნების უგულებელყოფა, რაც, თავის მხრივ, ემყარება ადამიანისა და საზოგადოების ურთიერთობის ცალმხრივ გაგებას, რის შედეგადაც ან ადამიანის ყოველგვარ თავისუფლებასა და დამოუკიდებლობას უგულებელყოფენ, ან მის სოციალურ ბუნებას ვერ ხედავენ. ადამიანისა და საზოგადოების, შრომისა და საზოგადოების ურთიერთობის იმ ანალიზს, რომელსაც კ. მეგრელიძე იძლევა, შრომის პროცესის ორმხრივობის, შრომის პროდუქტის როგორც ობიექტურისა და სუბიექტურის ერთიანობის დახასიათებას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს კულტურის ბუნების გასაგებად. კ. მეგრელიძე არსებითად კულტურის ამ ორმაგ ბუნებას განმარტავს კულტურის შემქმნელი აზროვნებითი აქტივობის ანალიზის მაგალითზე<sup>1</sup>.

შრომისა და საზოგადოების ურთიერთობის, შრომის პროცესისა და პროდუქტის ორმაგი ბუნების, ადამიანის მოქმედების მთლიანობითი ხასიათის კ. მეგრელიძისეულ ანალიზს დიდი მნიშვნელობა აქვს კულტურის გენეზისის გასაგებადაც. ეს ბუნებრივიცაა: კულტურის წარმოშობის საკითხის გარკვევა იმაზეა დამოკიდებული, თუ როგორ არის განმარტებული კულტურა, შრომისა და საზოგადოების შესახებ კ. მეგრელიძის თვალსაზრისი კი კულტურის გარკვეულ გაგებას გულისხმობს.

როდესაც კულტურის ორმაგ ბუნებას არ ითვალისწინებენ, მაშინ კულტურის წარმოშობის პროცესიც გამარტივებულად არის ხოლმე წარმოდგენილი. თუკი კულტურის სუბიექტური მხარე უგულებელყოფა, მაშინ ის განიხილება როგორც ბუნების უბრალო მიბაძვა, ან ადამიანის ბუნებრივი ინსტინქტების მოქმედების სახე-შეცვლილი ფორმა. ამგვარად განიმარტება კულტურის ცალკეული ფორმებიც: ხელოვნებას ბუნების მიბაძვად თვლიან, ენას — ბუნებრივი ბგერების გამეორებად. ზნეობას — ჯოგის კანონების განვითარებად და ა. შ. ასეთ შემთხვევაში კულტურას მეორად ფენომენად მიიჩნევენ, რომელიც პირველადი ფენომენის, მაგალითად, შრომის, ეკონომიკის შემდეგ წარმოიშობა. ხოლო როდესაც კულტურის ობიექტურ მხარეს უგულებელყოფენ, ეს ობიექტური მხარეც სუბიექტურ მხარეზე დაიყვანება: შრომას განმარტავენ როგორც თამაშს, ადამიანთა საზოგადოებრივი ურთიერთობანი პიროვნულ ურთიერთობაზე დაყავთ და ა. შ. ასეთ შემთხვევაშიც ირლევია

<sup>1</sup> იხ. ამის შესახებ ნ. კავკავაძე. კულტურა და ღირებულებები, წიგნი «Культура в свете философии», Тб., 1979.



საგნის მთლიანობითი განხილვის მოთხოვნა და დგება საკითხი — რა უსწრებს წინ რას — შრომა საზოგადოებას, თუ საზოგადოება შრომას; აზროვნება მატერიალურ-პრაქტიკულ მოქმედებას თუ პირიქით. კ. მეგრელიძის თვალსაზრისით, საკითხის ამგვარი დაყენება ფუქია და უსარგებლო. ადამიანის შრომა, მისი ცნობიერება და აზროვნება მათი წარმოშობის პროცესში ერთი მთლიანობის, სოციალური კომპლექსის მომენტებს შეადგენენ. თითოეული მათგანი მოუაზრებელია მეორის გარეშე, ისინი ერთმანეთს განსაზღვრავენ და წარმოშობენ. ადამიანი საზოგადოებრივი არსებაა, ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ის შრომობს, აზროვნებს, მეტყველებს, რადგან საზოგადოებას მხოლოდ მოაზროვნე და მეტყველი არსებები ქმნიან. ასევე შრომა შეუძლებელია აზროვნების, საზოგადოების გარეშე და ა. შ. შრომა, მატერიალური კულტურა, საზოგადოება, აზროვნება, მეტყველება ერთი დახშული წარმონაქმნის — სოციალური კომპლექსის — შემადგენელი ელემენტებია და მათ მხოლოდ ერთად შეეძლოთ წარმოშობილიყვნენ. კ. მეგრელიძის ეს თვალსაზრისი სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ მისი აზრით, შრომას, მატერიალურ კულტურას, საზოგადოებას, აზროვნებასა და მეტყველებას ერთნაირი ადგილი უკავიათ სოციალურ კომპლექსში და ერთნაირ როლს ასრულებენ მისი წარმოშობის პროცესში. ამიტომ იმის თქმა, რომ კ. მეგრელიძის ზოგადად სწორი მთლიანობითი მიდგომა დღევანდელი სისტემურ-სტრუქტურული მეთოდოლოგიური თვალსაზრისით არ არის სავსებით კორექტული და რომ საკითხი იმის შესახებ, თუ რა უსწრებს წინ რას — აზროვნება შრომას თუ პირიქით, კულტურა — საზოგადოებას, თუ საზოგადოება — კულტურას, შრომა — საზოგადოებას, თუ საზოგადოება — შრომას, მაინც გამართლებულია (იხ. ჰ. С. Маркарян О генезисе человеческой деятельности и культуры, Ереван, 1967), მცდარია სწორედ საკითხის ამგვარი დაყენება და საქმის ისე წარმოდგენა, თითქოს ადამიანის შრომა შეიძლება წარმოიშვას ისე, რომ ადამიანს არ გააჩნდეს აზროვნების უნარი, ან არ არსებობდეს საზოგადოება, სისტემურ-სტრუქტურული მიდგომის მოთხოვნას ეწინააღმდეგება. ამგვარად დასმული კითხვის პასუხად ან ადამიანის ნამდვილი აქტივობა, მისი თავისებურება უნდა უგულებელვყოთ, ან ადამიანის მოქმედების ობიექტური მხარე.

შრომის, მატერიალური კულტურის, აზროვნების, მეტყველების, როგორც მთლიანი სოციალური კომპლექსის, ელემენტების განხილვა ისტორიზმის პრინციპის გამოყენებასაც გულისხმობს. სოციალური მთელის ყველა მხარე ისტორიული განვითარების პროცესში

მონაწილეობს და ისტორიულ მიდგომას მოითხოვს. ისტორიზმის პრინციპს ექვემდებარება აზროვნების განხილვა. აზროვნების შესწავლაში ისტორიზმის გამოყენების ეს მოთხოვნა კ. მეგრელიძეს პირდაპირ და, ერთი შეხედვით, ზედმეტად რადიკალური ფორმითა აქვს გამოთქმული: როდესაც ის პირველყოფილი ადამიანის აზროვნების შესახებ სხვადასხვა თვალსაზრისებს, კერძოდ, წინალოგიკური აზროვნების შესახებ ე. დიურკჰეიმისა და ლ. ლევი-ბრიულის შეხედულებებს კრიტიკულად განიხილავს, უარყოფს გავრცელებულ თვალსაზრისს, რომლის მიხედვითაც არსებობს მხოლოდ ერთი ლოგიკა, საყოველთაოდ სავალდებულო ყველა დროისა და ხალხისათვის. ჩვენ დარწმუნებული ვართ, წერდა კ. მეგრელიძე, რომ სრულიად სხვადასხვანაირი ცხოვრების პირობებში ტომებისა და ხალხების ათასსაუკუნოვანი განვითარება და ძირეული გადატრიალებანი მათი ენისა და აზროვნების განვითარებაში გულისხმობენ არა ერთ მარადიულ იგივეობრივ ლოგიკას, არამედ აზროვნების სხვადასხვა ფორმებს, ე. ი. სხვადასხვა ლოგიკების რიგს, რომლებიც წინ უძღვიან ჩვენს ლოგიკას. თითოეული მათგანი თავისი დროისათვის არანაკლებ უფლებამოსილი იყო, ვიდრე შუა საუკუნეების ფორმალური ლოგიკა ბურჟუაზიული საზოგადოებისათვის, არანაკლებ კანონზომიერი იყო და არაფრით ჩამოუვარდებოდა მას.

როდესაც მრავალი ლოგიკის შესახებ კ. მეგრელიძის ამ შეხედულებაზე ვმსჯელობთ, მხედველობაში უნდა გვქონდეს ის, რომ ქართველი ფილოსოფოსი არსებითად გულისხმობს არა ლოგიკის მეცნიერებას, ის მსჯელობს არა როგორც ლოგიკოსი, არამედ როგორც ადამიანის აზროვნების, მისი მოღვაწეობის ერთ-ერთი ფორმის მკვლევარი. კ. მეგრელიძე აზროვნებას განიხილავს როგორც ისტორიული ბუნების მქონე ადამიანის ერთ-ერთ მხარეს და ამ თვალსაზრისით მისი შეხედულება სხვადასხვა ლოგიკების შესახებ არაფერს უცნაურს არ შეიცავს, პირიქით, იგი საინტერესოა აზროვნების, როგორც კულტურულ-ისტორიული პროცესის შესწავლის თვალსაზრისით. სწორედ ერთიანი აზროვნების და ერთი ლოგიკის არსებობის თეზისის საფუძველზე ხდება ხოლმე, რომ სხვადასხვა ხალხების აზროვნებას აფასებენ როგორც არალოგიკურს, ემოციურს, პრიმიტიულს და ა. შ. ხოლო კ. მეგრელიძის თვალსაზრისის გამოყენება საშუალებას გვაძლევს წარმოვიდგინოთ აზროვნება არა მხოლოდ როგორც აბსტრაქტული მიმართების ფიქსაცია, არამედ როგორც კულტურულ-ისტორიული პროცესი. ამ მხრივ, კ. მეგრელიძის თვალსაზრისის ეხმაურება თანამედროვე ტენდენციები ეთნოგრა-

ფიასა და ისტორიაში, კერძოდ, ცნობილი მეცნიერის კ. ლევი-სტროსის თვალსაზრისი „ველური აზროვნების“ შესახებ, თვალსაზრისი, რომელიც „ველურის“ აზროვნებას ევროპული აზროვნების ტოლფასოვნად თვლის, აგრეთვე თანამედროვე აღმოსავლეთმცოდნეთა ცდები, გამოავლინონ აღმოსავლეთის კულტურული ტრადიციების თავისებურება და ამ საფუძველზე მათი ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობა.<sup>1</sup>

ასეთია ის ზოგიერთი პერსპექტივა, რომელიც კულტურის ფილოსოფიური კვლევის წინაშე იშლება კ. მეგრელიძის სოციალურ-ფილოსოფიური თვალსაზრისის საფუძველზე.



კიტა მეგრელიძეს მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარებაში. მისი წიგნი „აზროვნების სოციოლოგიის ძირითადი პრობლემები“ ერთ-ერთი საუკეთესო ნაშრომია საბჭოთა ფილოსოფიურ ლიტერატურაში. მეცნიერებათა ახალი მეთოდოლოგიური მიმართულებების განზოგადება, ადამიანისა და მისი აზროვნების ბუნების და, ამასთან დაკავშირებით, შემეცნების არსების და დეტერმინიზმსა და თავისუფლებას შორის ურთიერთობის ღრმა დახასიათება, ისეთი თვალსაზრისის შემუშავება, რომელიც ადამიანისა და მისი კულტურის ძირეული პრობლემების გადაწყვეტას შესაძლებელს ხდის—ყველაფერი ეს კ. მეგრელიძის შემოქმედებას წარუვალ ღირებულებას ანიჭებს.

კ. მეგრელიძის ფილოსოფიური მემკვიდრეობა მეცნიერული შემოქმედების საუცხოო მაგალითია. კიტა მეგრელიძე არა მარტო აცხადებს პირობითად მეცნიერებათა შორის საზღვრებს, არა მარტო ყურადღებას მიაქცევს მეცნიერებათა ინტეგრაციის ტენდენციას, არამედ თავისი შემოქმედებითაც ადასტურებს ამ ტენდენციის მნიშვნელობას: მეცნიერების განვითარების შესახებ თავისი თვალსაზრისის შესაბამისად, არღვევს ცალკეული სპეციალობის ვიწრო პორიზონტს და ფილოსოფიური პრობლემის გადასაწყვეტად ემყარება რიგ მეცნიერებათა—ფსიქოლოგიის, ენათმეცნიერების, ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და სხვათა — მონაცემების საფუძვლიან ცოდნას. მდიდარი ემპირიული მასალა არ ზღუდავს მის ფილოსოფიურ განზოგადებათა მასშტაბებს, იგი თავის კონცეფციას თანმიმდევრული ლოგიკურობითა და გაბედულებით აფუძნებს და ამ გზაზე მისთვის არ არსებობს ურყევი და ექვიპოტანელი დებულებები, რომ-

<sup>1</sup> იხ. Т. П. Григорьева. К диалогу культур Востока и Запада. В кн.: «Культура и общественное развитие». Тбилиси, 1979.

ლებიც მეცნიერულ შემოწმებას არ საჭიროებდნენ: კიტა მეგრელი-  
ძე გაბედულად უარყოფს დებულებებს, რომლებიც საყოველთაოდ  
აღიარებულობის გამო დოგმებად გადაქცეულან.

კიტა მეგრელიძის ფილოსოფიური მემკვიდრეობა გულდასმით  
შესწავლას მოითხოვს, ხოლო მის მიერ დასმული პრობლემე-  
ბი შემდგომ დამუშავებას. ეს საჭიროა არა მარტო იმისათვის,  
რომ ჯეროვნად დავაფასოთ გამოჩენილი ქართველი მეცნიერის  
ღვაწლი, არამედ ფილოსოფიური მეცნიერების შემოქმედებითა  
განვითარებისთვისაც.

**აზრის სოციალური  
· ფენოქენოლოგია:**



## შ ე ს ა ვ ა ლ ი

„მეცნიერება აზროვნების შესახებ,  
ისევე როგორც ყოველი სხვა მეცნიერება,  
ისტორიული მეცნიერებაა, მეცნიერებაა  
ადამიანის აზროვნების ისტორიული გან-  
ვითარების შესახებ“.

ე ნ გ ე ლ ს ი

ვისთვის არ არის გასაგები ენგელსის ამ სიტყვების აზრი, ანუ მეცნიერულ აზრს ნაზიარები რომელი ადამიანი უარყოფს მათს სისწორეს? არადა, ძნელია დაასახელო რომელიმე ფსიქოლოგი და თუნდაც ლინგვისტი, ესე იგი მეცნიერი, ვინც თავისი პროფესიით მოეალება შეისწავლოს აზროვნება, რომ იცავდეს ამ ელემენტარულ მოთხოვნას და თანაშიმდევრულად ახორციელებდეს მას თავის გამოკვლევებში.

მაშ რაღას იკვლევდა აზროვნების ყველა სხვა სპეციალისტი, თუ მათი მეცნიერება არ იყო ისტორიული მეცნიერება, რას იკვლევდა ფსიქოლოგია, ლოგიკა, ფილოსოფია, აგრეთვე ლინგვისტიკა?

ამ წიგნის ავტორს, თავისი მსოფლმხედველობით მარქსისტს, სწავლების დროისა და ადგილის პირობების მიხედვით მოუხდა გაეელო არსებითად ძველი ფილოსოფიური სკოლა (თუმცა საბჭოთა ხანაში). მას წილად ხედა აგრეთვე კეთილსინდისიერად გაეელო კლასიკური ფსიქოლოგიის სკოლაც, გულმოდგინედ შეესწავლა მოძღვრება შეგრძნებათა, წარმოდგენათა და ასოციაციების შესახებ, ლაბორატორიულად ეკვლია გაღიზიანების, განსხვავების ზღურბლები, ყურადღების მოცულობა, მეხსიერების კანონები და ა. შ.

რა აინტერესებდათ ფსიქოლოგიის ამ კაბინეტებში? იქ ცოცხალ ადამიანს შლიდნენ გარკვეული სახის ნაწილებად, ეს გახლდათ შეგრძნებათა, წარმოდგენათა, ელემენტარული გრძნობების, ნებელობითი იმპულსების და ა. შ. ფსიქიკური ატომები, შემდეგ ასოციაციის „ყოვლად ძლიერი“ ცნების — კლასიკური ფსიქოლოგიის ამ ყველაზე უნივერსალური საშუალების — დახმარებით ვცდილობდით

ამ ატომებისა და მოლეკულებისაგან „აგვეწყო“ ადამიანის მანეკენი.

ავტორს რომ გაეცლო ფიზიოლოგიური ფსიქოლოგიის ან რეფლექსოლოგიის სკოლა, იგი, ალბათ, ცოცხალ სხეულებს დაშლიდა სხვაგვარ უმარტივეს ელემენტებად, როგორებიცაა: ნერვული გზები, ნეირონთა კავშირები, რეცეპტორული და მოტორული გზების ჩართვა და გამართვა, და შეეცდებოდა უმარტივესი რეფლექსების შეკრების გზით შეექმნა ადამიანის სუსტი მსგავსება.

ადამიანის ფსიქოლოგია მიჩნეული იყო ბუნებისმეტყველების დარგად. ადამიანს ვთვლიდით ცხოველის ნაირსახეობად, მის ვარდნობის ორგანოებისაგან ზემოქმედებათათვის გახსნილ მიმღებლად, ხოლო ადამიანის ფსიქიკასა და აზროვნებას — განვითარების წმინდა ბიოლოგიური პროცესის პროდუქტად. და ამასთან ერთად, საკუთარ სიმართლეში დარწმუნებულთ, თავი ისევე თანამიმდევრულ მარქსისტებად მიგვაჩნდა. ვიცოდით ზოგი რამ დიალექტიკურ და ისტორიულ მატერიალიზმზე, მაგრამ ამ დარგში უფრო სითამამე გვექონდა, ვიდრე დადებითი ცოდნა, მაგალითად, ვიცოდით, რომ ადამიანის, როგორც საზოგადოებრივი არსების, განვითარება ექვემდებარება საზოგადოებრივ-ისტორიულ კანონებს, მაგრამ ყოველივე ამას მივაკუთვნებდით სხვა მეცნიერების — საზოგადოებისმცოდნეობის — სფეროს და გვეგონა, რომ იგი სულაც არ გვხებოდა ჩვენ, ვინც ვსწავლობდით, თუ როგორია ფსიქოლოგია ადამიანისა, რომლის აზროვნება, როგორც ვფიქრობდით, შეგრძნებათა შეკრების ბუნებრივი პროდუქტია ან, როგორც ამის თაობაზე გეშტალტფსიქოლოგიის წარმომადგენლები ამბობდნენ, კონსტიტუციის უნივერსალური კანონის კერძო შემთხვევა.

რამდენადმე სხვანაირად და სხვა დამკვიდრებული ტრადიციების თვალთახედვით შეისწავლებოდა აზროვნებისა და შემეცნების საკითხები ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში. თავის მთავარ ამოცანად მას მიაჩნდა, აეგო წმინდა აბსტრაქტული, მაგრამ „ლოგიკურად უზადო“ სქემა. ასე, მაგალითად, XIX და XX საუკუნეების ფილოსოფოსთა აზრით, ყოველგვარი შემეცნებისათვის საჭიროა სამი რამ: ჭერ ერთი, შემეცნების საგანი (Erkenntnisobjekt), მეორე, შემეცნებელი სუბიექტი (Erkenntnissubjekt) და, მესამე, კავშირი მათ შორის. ამის მიხედვით მოხაზულია ფილოსოფიური პრობლემატიკის სამი ძირითადი წრე, რომლებიც ტრადიციულად იქცა ევროპული ფილოსოფიური აზროვნებისათვის: 1. ობიექტის პრობლემა (Gegenstandsproblem); 2. სუბიექტის პრობლემა („ემპირიული მე“, „ტრანსცენდენტალური მე“, „ცნობიერება საერთოდ“ და ა. შ.)



და მ. მოცემულობის პრობლემა („როგორ შეიძლება ცნობიერების გარეშე ობიექტი გახდეს მისი იმანენტური“, „ცნობიერების იმანენტური განსაზღვრებანი როგორ ხდებიან ტრანსცენდენტურნი“ და ა. შ.). ამ წმინდა ლოგიკური დისპოზიციების საფუძველზე ჩნდებოდა სხვა, ასევე განყენებული საკითხების მთელი რიგი, მაგალითად, შემდეგი ტიპისა: ყოველგვარი რეალური ყოფიერება აუცილებლად გულისხმობს საგანთა არსებობას სივრცეში, დროში, გარკვეულ დამოკიდებულებაში და ა. შ. მაშასადამე, სივრცის, დროის, მიზნობრიობისა და სხვა კატეგორიები ყოველგვარი რეალობის, ყოველგვარი ცდისა და შეშეცნების აპრიორული პირობებია. ამ შაბლონით წერდნენ ფილოსოფიურ გამოკვლევებს, ადგენდნენ წიგნებს და ქმნიდნენ მსოფლმხედველობრივ სისტემებს.

რა თქმა უნდა, ამგვარი განყენებულ-ლოგიკური რეზონაციები ვერ მიგვიყვანდნენ საკითხის ისტორიულ დაყენებასთან, და თითქმის მთელი ევროპული ფილოსოფია იმას სჭერდებოდა, რომ მხოლოდ შეშეცნების საზღვრებს ეძებდა და ცდილობდა განესაზღვრა აზროვნების ზოგადი აპრიორული პირობები, თვით აზროვნება კი მარადიულად და უცვლელად მიაჩნდათ.

მარქსამდელი ფილოსოფია უმეტეს შემთხვევაში ანგარიშს არ უწევდა იმას, რომ აზროვნების ნორმები და შეშეცნების ფორმები სოციალური პროდუქტია და იცვლება საზოგადოების ისტორიული განვითარების პროცესში. თუნდაც ზოგიერთ ბუჩუაზიულ მოაზროვნეს შეემჩნია ეს, აქედან არ გამოუტანია სათანადო დასკვნები აზროვნების კვლევის მეთოდებისა და ჩვევების ნამდვილი გარდაქმნისათვის.

ხოლო როცა გამოიჩინა (უმთავრესად ეთნოგრაფების ნაშრომებით), რომ არსებობს ჩვენი აზროვნებისაგან განსხვავებული სტრუქტურის მქონე აზროვნება, თეორეტიკოსები საკმაოდ ძნელ მდგომარეობაში აღმოჩნდნენ; ზოგი მათგანი (ე. ტელიორი, ჯ. ფრეზერი) შეეცადა ეს ფაქტები მოერგო რელიგიური აზრის გარკვეული ფორმებისათვის, რათა ასე თუ ისე დაექვემდებარებინა ისინი გაბატონებულ ევროპული აზროვნების ნორმებისათვის („ანიმიზმის“ თეორია); ზოგმა კი (დიურკჰეიმი, ლევი-ბრაილი) ამ ფაქტებში პრიმიტიული აზროვნების თავსებურება დაინახა და ისინი აზროვნების ლოგიკურამდელ ფორმებს მიაკუთვნა. ორივე შემთხვევაში შეურყეველი დარჩა ძველისძველი მოსაზრება იმის შესახებ, თითქოს არსებობდნენ მხოლოდ ერთი ლოგიკა, რომელიც სავალდებულოა ყველა დროისა და ყველა ხალხისათვის, და ყოველგვარი გადახვევა მისგან

ან სრულიად წარმოუდგენელია, ან „წინალოგიკურ“ აზროვნებას მიეკუთვნება.

„პრიმიტიული“ აზროვნების საკითხი გვანტერესებს, რა თქმა უნდა, არა მარტო ამა თუ იმ ტერმინოლოგიის თვალსაზრისით (participation mystique, prelogique და ა. შ., რომლებიც ჩვენ არასწორად მიგვაჩნდა), არამედ არსებითადაც. ჩვენ დარწმუნებული ვართ, რომ ტომებისა და ხალხების ათასსაუკუნოვანი განვითარება სრულიად სხვადასხვა ცხოვრების პირობებში და ძირეული გადატრიალებანი მათი ენისა და აზროვნების განვითარებაში ერთ მულამ იგივეობრივ ლოგიკას კი არ გულისხმობენ, არამედ აზროვნების სხვადასხვა ფორმას, ესე იგი მრავალ სხვადასხვა ლოგიკას, რომლებიც წინ უსწრებდნენ ჩვენს ლოგიკას. თითოეული მათგანი თავის დროზე არანაკლებ უფლებამოსილი იყო, ვიდრე შუა საუკუნეების ფორმალისტური ლოგიკა ბურჟუაზიული საზოგადოებისათვის, არანაკლებ კანონზომიერი იყო და სულაც არ გახლდათ უარესი.

ადრე ფსიქოლოგიასა და ფილოსოფიაში მუშაობამ ავტორს ერთი სარგებლობა მაინც მოუტანა: იმის რწმენა, რომ იგი არ აკეთებს იმას, რაც საქირთა, და არ ეძებს იქ, სადაც საქირთა, რომ აზროვნების საკითხებს უნდა მიეუდგეთ რაღაც სხვა თვალსაზრისით. ევროპაში გაბატონებული ფსიქოლოგიისა და ფილოსოფიის მიმდინარეობანი კი ამ საკითხებზე პასუხს არ იძლევიან და თავიანთ ძირითად დებულებათა მიხედვით არც შეუძლიათ მოგვეცენ. ამან აფიქრებინა ავტორს, ხელი მოეკიდა უფრო კონკრეტული საკითხებისათვის რიცხვის, დროის, სივრცის, მიზეზობრიობისა და სხვა წარმოდგენების განვითარების ისტორიიდან. მათი დამუშავების პროცესში ავტორმა პირველად გაიგო, რაშია შეცდომა, და ჩვენი ნაშრომისათვის ეპიგრაფად წამძღვარებულ დებულებას პირველად მიეცა (ავტორისათვის) აზრი, კონკრეტული შინაარსი: აზროვნების შესწავლა საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვა გამოვლინებებისაგან იზოლირებულად უსარგებლოა, შეუძლებელია და უაზრობაა. განემარტოთ ჩვენი აზრი.

იდეალისტური ფილოსოფიის წარმომადგენელთა აზრით, აზროვნება ვითარდება და მოძრაობს საკუთარი ძალით, აღმოცენდება საკუთარი თავიდან, ამიტომ მისი ახსნაც შეიძლება მხოლოდ და მხოლოდ მისითვე (აზროვნებით). ასეთივე სავესებით დამოუკიდებელი განვითარებით ხასიათდება, იდეალისტების აზრით, ყველა სხვა სფეროც: მეურნეობა, ტექნიკა, სამართალი, ენა, რელიგია, ფილოსოფია და ა. შ. თითოეულ მათგანს აქვს სხვა სფეროებისაგან და-

შოუკიდებელი განვითარების საკუთარი ხაზი. სამართლებრივი იდეები, ამბობენ ისინი, შეიძლება გამომდინარეობდნენ სამართლებრივი იდეებიდან, რელიგიური იდეები — რელიგიურიდან, ფილოსოფიური იდეები — მათზე ადრე არსებული ფილოსოფიური შეხედულებებიდან და ა. შ. ამრიგად, სამყარო იშლება უამრავ ერთმანეთთან დაუკავშირებელ ნაწილებად. გულისხმობენ, რომ თითოეულ მათგანს აქვს საკუთარი ისტორია თავისი კანონებით და ეს ისტორია თითქოს არ არის დაკავშირებული სხვა სფეროების ისტორიისა და განვითარების კანონებთან. მათ წარმოდგენა არა აქვთ ისტორიული პროცესის ერთიანობაზე. აქედან ბუნებრივად გამომდინარეობს ისტორიული კანონზომიერების უარყოფა და სწრაფვა — ისტორია შეცვალონ ცალკეული ფაქტების აღწერით („იდეოგრაფიული“ მეცნიერების მოთხოვნა „ნომოთეტურისაგან“ განსხვავებით).

ამავე წარმოდგენებიდან გახლეჩილი ისტორიული პროცესის შესახებ გამომდინარეობდა ტრადიციული ფილოსოფიური მეცნიერების სხვა მოთხოვნაც: რადგანაც თითოეულ ამ დარგს (ტექნიკას, მეურნეობას, სამართალს, რელიგიას, ესთეტიკას და სხვ.) აქვს თანამიმდევრული განვითარების საკუთარი შინაგანი პრინციპები, რომლებსაც არ იზიარებენ სხვა დარგები, ამიტომ მათი (ამ პრინციპების) აღრევა ქმნის მეცნიერული აზრის საყოველთაო არე-დარევისა და კრახის საფრთხეს. ამით აიხსნება ბურჟუაზიულ მოაზროვნეთა შინაარსი ზრუნვა, რომ დაადგინონ ზუსტი საზღვრები მეცნიერებათა შორის და აკრძალონ მათი დარღვევა. ცნობილია, მაგალითად, კანტის შიში იმის გამო, რომ მეცნიერებათა საზღვრები არ აირიოს ერთმანეთში. მაგრამ ჩვენ ამაში დიდ უბედურებას ვერ ვხედავთ და არ ვფიქრობთ, რომ თუ არ დადგინდა ზუსტი საზღვრები მეცნიერებათა შორის, ვერ შეეძლებოთ გავიკრევეთ, რა რას იკუთვნის.

ჩვენი თვალსაზრისი ძირეულად განსხვავდება ამ შეხედულებებისაგან. ძველი ხელოვნური საზღვრები, რომლებიც ჩინური კედელივით ღობავენ ერთმანეთისაგან მეცნიერებებს, უნდა დაინგრეს. ცალკეული სპეციალობის გამოსვლა ვიწრო თვალთახედვის საზღვრებიდან უნდა გახდეს ჩვენი კვლევითი პრაქტიკის ღონისძიება, თუ არ გვინდა, რომ მეცნიერული აზრი ჩაგვეტოთ სამუდამო უნაყოფობისათვის განწირული ფორმალისმის შემხუთველ ჩარჩოებში.

ჩვენ იმას უნდა ვემყარებოდეთ, რომ მარქსისტიკისათვის აზროვნების (და შემეცნების) პრობლემა მხოლოდ ნაწილია უფრო ზოგადი საკითხისა საზოგადოებრივ-ისტორიული პროცესის განვითარების შესახებ.

აზროვნების ისტორიის მასალის შეგროვება-დამუშავების კვალობაზე ავტორს გაუჩნდა ახალი საკითხები და საჭირო გახდა ბევრი ძველი ცნების გადასინჯვა. ეს ახალი პრობლემები ძველთან ერთად, დანახული სხვა შუქზე, ნელ-ნელა უკავშირდებოდნენ ერთმანეთს და შექმნეს იდეათა ერთგვარი მთლიანი ჯაჭვი, რგოლები, რომლებიც მას აკლდა, თანდათან ივსებოდა.

მთელ მუშაობაში ავტორისათვის საფუძველი და სახელმძღვანელო იყო მარქსისა და ენგელსის იდეები. რაც უფრო ღრმად სწავლობდა იგი მათს ნაშრომებს, მით უფრო იტაცებდა და აოცებდა თავიანთი გრანდიოზულობით. სწორედ ამ იდეებიდან წარმოიშვა მთელი ეს ნაშრომი.

ზოგადი დასკვნა, რომელიც ჩვენ გამოვიტანეთ და რომელიც შემდგომ კვლევის სახელმძღვანელო გახდა, შემდეგში მდგომარეობს: ადამიანთა საზოგადოების ისტორიის ჩამოყალიბება-განვითარებაში შრომა, შრომის იარაღები, მატერიალური კულტურა, ენა და აზროვნება წარმოადგენენ მთელის შემადგენელ ნაწილებს, რომლებიც განუყრელად არიან დაკავშირებული და განაპირობებენ ერთმანეთს; და თუ გვინდა შევისწავლოთ აზროვნება, მთელი ეს რთული საზოგადოებრივი კომპლექსი მთლიანად უნდა ავიღოთ მის ერთობლიობასა და ადამიანთა საზოგადოებების განვითარების ზოგად ისტორიულ პროცესში.

აქვეყნებს რა წიგნს, რომელიც, როგორც ჩანს, აუცილებლობის გამო შეეხება მრავალი ცალკეული დისციპლინის საკითხებს (ფილოსოფიის, ფსიქოლოგიის, მატერიალური კულტურის ისტორიის, ლინგვისტიკის), სადაც თითოეულში მიმდინარეობს აზრთა ბრძოლა, ავტორს, რა თქმა უნდა, არ შეუძლია არ გაითვალისწინოს, რომ ყველა ამ დარგის ინტერესები ვერ იქნება სრულად დაკმაყოფილებული. ცალკეული დარგების სპეციალისტებს შეუძლიათ თავიანთი მეცნიერებათა ინტერესების საფუძველზე წიგნს წამოუყენონ საკუთარი მოთხოვნები და, ალბათ, ავტორს უსაყვედურებენ ამა თუ იმ მასალის არასაკმარის გამოყენებას.

რა თქმა უნდა, ამ ნაშრომის ყველა განყოფილება ავტორმა სთანადოდ ვერ გაშალა კონკრეტულ მასალაზე, არის აქ თავები, რომლებიც მხოლოდ თეორიულ სქემას იძლევიან. ეს არის, ავტორის აზრით, ნაშრომის ნაკლი. მაგრამ ეს გასაგებია, თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ ამ ნაშრომში გაშუქებულია არა აზროვნების სტადიური განვითარების ისტორია, არამედ აზროვნების სოციალური მხოლოდ ძირითადი საკითხები, სადაც ზოგადი თეორიული პრობლემების განმარტებას აუცილებლად უნდა დაეკავებინა

მნიშვნელოვანი ადგილი. ამით აიხსნება ისიც, რომ თვით აზროვნების ფაქტებს შედარებით ნაკლები ადგილი ეთმობა წიგნში, ვიდრე იდეების წარმოშობის, მიმოქცევისა და განხორციელების სოციალური პირობების განხილვას.

ავტორს ნუგეშად იმის იმედი აქვს, რომ ეს წიგნი, როგორც არ უნდა იყოს იგი, მისი უკანასკნელი ნაშრომი კი არ არის, არამედ მხოლოდ სხვა ნაშრომების დასაწყისია, რომლებიც მიექლენება აზროვნების ისტორიის უფრო კონკრეტულ საკითხებს.

წიგნი ძირითადად დაწერილია 1933—1934 წლებში და მისი გამოცემის გაჭიანურება ავტორის ბრალი როდია. ამ სახით ნაშრომთ მხოლოდ ნაწილია იმ მუშაობისა, რომლის გაგრძელებასაც ავტორი შემდგომ აპირებს.

1937 წლის 1 მარტი,

ლენინგრადი

## აზროვნების შესახებ საკითხის ზოგადი ექსპოზიცია

### ნატურალისტური თვალსაზრისის კრიტიკა

#### § 3

თუ ცნობიერების ისტორიას ნამდვილად დავიწყებთ თვით ჩანასახიდან და წავალთ უკან, წარსულის სიღრმეში, ორგანული არსებობის საწყისებშიაქენ, ცნობიერების წარმოშობა უნდა მივაკუთვნოთ უმარტივესი ორგანიზმის იმ პირველადს შეგუებითს მოძრაობებს, რომლებიც საშუალებას აძლევს პროტოპლაზმურ ბურთულას, გადავიდეს მისთვის უფრო უსაფრთხო ადგილებში და გაერიდოს ნაკლებად ხელსაყრელ ადგილებს.

შემეცნების ბიოლოგიური ფესვების ძიების ოვალსაზრისით, შეიძლებოდა უდავოდ მიგვეჩნია ნატურალისტების დებულება იმის შესახებ, რომ ცნობიერება, აზროვნება, ნებელობა და საერთოდ ადამიანის მთელი სულიერი სამყარო მხოლოდ განვითარების უმაღლესი საფეხურებია მატერიის იმ ფიზიკურ-ქიმიური ძალებისა, რომლებიც უმარტრავს ორგანიზმში ვლინდებიან როგორც შეგუების პირველადი რეფლექსები (კვებითი რეფლექსები, პელიო-, გალვანო-, გეო- და სხვა ტროპიზმები).

ამ საკითხთა გარკვევაში გადამწყვეტი როლი შეასრულებს ბიოლოგებისა და ფიზიოლოგების ნაშრომებმა, და ბუნებისმეტყველთა მიღწევები ამ დარგში მართლაც რომ უდიდესია; მაგრამ ბუნებისმეტყველნი (ფიზიოლოგები, ბიოლოგები, აგრეთვე სუბიექტივისტი ფსიქოლოგები), რომელთაც იტაცებს ცნობიერების გამოვლენის ბუნებრივი პროცესების შესწავლა და რომლებიც უშუალო დაკვირვებებს ახდენენ ფიზიკურ-ქიმიურ, ნერვულ-კუნთურ პროცესებზე, აღწერენ რეფლექსებს, ორგანიზმის რეაქციების თვით აქტებს და ა. შ., უმეტეს შემთხვევაში ამ პროცესებში ხედავენ ადამიანის ცნობიერების ყველა გამოვლენის საბოლოო საფუძვლებსა და არსებას. მათ ჰგონიათ, რომ ცნობიერებოს შესწავლა შეიძლება შეიზღუდოს საკითხის ბიოლოგიური და ფიზიოლოგიური მხარეების შესწავლით; ისინი დარწმუნებული არიან, რომ ამით მთლიანად ამოიწურება ადამიანის ქცევისა და ადამიანის აზროვნების წესის პრობლემა.

ნატურალისტურ თვალსაზრისს ცნობიერების ყველა საკითხი, მათ შორის ადამიანის აზროვნებაც, დაყავს ნერვულ-ტვინისეული მოქმედების ბუნებრივ პროცესებზე, რეცეპტორულ-მოტორულ პროცესებზე. ამების ქცევასა და ადამიანის ქცევას შორის ნატურალისტები ხედავენ მხოლოდ რაოდენობრივ განსხვავებას სირთულეში და არა არსებით განსხვავებას. მათი აზრით, ადამიანის ცნობიერება ბუნების ისეთივე ქმნილებაა, ისეთივე ბიოლოგიური ფაქტია, როგორც ცხოველის ცნობიერება.

„და ეს იმიტომ, — ამბობდა მარქსი, — რომ, ადამიანის ბუნებაზე მათი შეხედულების თანახმად, ბუნების შესაბამისი ინდივიდი მათ წარმოუდგებათ არა ისტორიულად წარმოშობილ, არამედ თვით ბუნების შიერ მოცემულ ინდივიდად. ეს შეცდომა დღემდე დამახასიათებელი იყო ყოველი ახალი ეპოქისათვის“<sup>1</sup>.

ნატურალისტური შეხედულებები იმით გამოიხატება, რომ ცნობიერების ადამიანური ლაფეხური მიაჩნიათ ცხოველური ცნობიერების პირდაპირ გაგრძელებად, მხოლოდ ამ უკანასკნელის გართულებულ ფორმად. მათ შორის ვერ ხედავენ პრინციპულ თვისებრივ განსხვავებას, არსებით განსხვავებას და ამიტომ ორივე მათ (ადამიანის ცნობიერებასა და ცხოველის ცნობიერებას) აყენებენ შესწავლის ერთსა და იმავე სიბრტყეზე. მათ იკვლევენ ერთი და იმავე მეთოდებით, ზომავენ ერთი მასშტაბით, სწავლობენ ერთნაირი ხერხებით და ერთ სფეროში მიღებულ დასკვნებს ჩვეულებრივ ავრცელებენ მეორეზეც.

ნატურალისტები ცდილობენ, ადამიანის ცნობიერება ახსნან იმავე პრინციპების საფუძველზე, რომლებსაც იყენებენ ცხოველთა ქცევის ასახსნელად. მათ სურთ, ცნობიერების ბიოლოგიურ საფუძველებზე დაყრდნობით ახსნან მთელი მრავალფეროვანი და თვალუწვდენელი ისტორიული სიმდიდრე, იდეოლოგიურ ზედნაშენთა მთელი სამყარო, კაცობრიობის მთელი *globus intellectualis*.

„არიან ადამიანები, — ამბობდა ჰაინე, — რომლებიც სერიოზულად ფიქრობენ, რომ შესანიშნავად შეისწავლეს ჩიტი, თუ ნახეს კვერცხი, საიდანაც იგი გამოიჩეკა“.

თუ მართლაც დავადგებით ამ გზას, ადვილად მივალთ დასკვნამდე, რომელიც გააუქმებდა ადამიანის, მისი საზოგადოებრივი და საშეურნეო ცხოვრების შემსწავლელ მრავალ მეცნიერებას, ვინაიდან ყოველივე ამის ბიოლოგიური პირველსახე ყოველთვის შეიძლება ვიპოვოთ ცხოველთა სამყაროშიც, თუკი თავს ძალას დავატანთ. ამრიგად, ბიოლოგია, რომელიც მოიცავდა ყველა საზოგადოებრივ მეც-

<sup>1</sup> კ. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, თბ., 1953, გვ. 256.

ნიერებას, უნივერსალური გახდებოდა. ხოლო თუ ამ გზას განეაგრძობთ, ბოლოს, ყველაფერი უნდა დავიყვანოთ ერთადერთ დედამეცნიერებაზე — ფიზიკაზე.

რეფლექსოლოგები დარწმუნებული არიან, რომ ადამიანის აზროვნების, ქცევისა და თვით „ადამიანთაშორისი ურთიერთობების“ (პავლოვი) არსის შესახებ ყველა საკითხის რადიკალური გადაწყვეტა შესაძლებელია მხოლოდ მარტივი და რთული რეფლექსების ფიზიოლოგიური მექანიზმის წესწავლის საფუძველზე. „... მე ღრმად, მტკიცედ და ურყევად მწამს, რომ ძირითადად აქ, ამ გზაზეა ადამიანის ჯონების საბოლოო გამარჯვება მის უკანასკნელ და უზენაეს ამოცანაში — ზეიცნოს ადამიანის ბუნების მექანიზმი და კანონები, მხოლოდ ეს წეიძლება გახდეს ადამიანის ქეშმარიტი, სრული და მყარი ბედნიერების გზა“, — ამბობს ი. პ. პავლოვი<sup>2</sup>.

ნატურალიზმის პოზიცია აკადემიკოსმა ი. პ. პავლოვმა შემდეგნაირად ჩამოაყალიბა: „მეცნარეთა სწრაფვა სინათლისაკენ და ქეშმარიტების მიგნება მათემატიკური ანალიზის გზით ხომ არ არის არსებითად ერთი და იმავე რიგის მოვლენა?“<sup>3</sup>.

ეს ძალიან მკაფიოადაა ნათქვამი და ამ სიტყვებში ბევრი სიმართლეა, მაგრამ მათშივე დაფარულია მცდარი მეთოდოლოგიური თვალაზრისიც. მაგალითად, იმის ფიქრი, რომ ამ გზით შეგვიძლია ჩავწვდეთ ნამდვილ „ადამიანის ბუნებას“, ისევე მცდარია, როგორც ძველი სქოლასტიკოსების დებულება, რომლებიც მიმართავდნენ შებრუნებულ ახალგაიას. ისინი მოძრაობის რეაქციას, ცხოველთა და მეცნარეთა ზრდასა და გამრავლებას უწოდებდნენ გარკვეული მიზნების გამოვლინებას და „ქეშმარიტების ძიებას“, და ცდილობდნენ ამ გზით უზადოდ და ნამდვილად ჩასწვდომოდნენ ბუნების ფარულ კანონებს.

თუმცა ძალიან ვაფასებთ ი. პ. პავლოვის გენიალურ ნაშრომებს და ვითვალისწინებთ მათს უდიდეს მნიშვნელობას ფიზიოლოგიის სფეროში, მაინც უნდა გვახსოვდეს, რომ, როცა ადამიანის აზროვნებისადმი ვიყენებთ ტერმინებს „ორგანიზმი, რეფლექსი გარკვეულ გამოზიანებელზე“, ერთ ნაბიჯსაც არ ვდგამთ წინ ადამიანის აზროვნების ნამდვილი არსის შეცნობისათვის.

ფიზიოლოგია, ისევე როგორც ყველა სხვა მეცნიერება, მხოლოდ მოვლენათა გარკვეული წრისათვის და გარკვეულ ფარგლებში გამოდგება. მაგრამ არსებობენ ობიექტები, რომლებიც მიეკუთვნებიან

<sup>2</sup> М. П. Павлов, Двадцатилетний опыт объективного изучения высшей нервной деятельности, М., 1923, с. 9, 10.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 23.



ყოცხალ არსებათა სამყაროს, თუმცა არ შედიან ფიზიოლოგიის კომპეტენციაში. მაგალითად, არაეინ დაიწყებს იმის მტკიცებას, რომ შეიძლება არსებობდეს საქონლის ფასების ფიზიოლოგია, სამართლის, სახელმწიფოს ფიზიოლოგია, ისევე როგორც შეუძლებელია არსებობდეს გრამატიკის ან ლოგარითმული აღრიცხვის ფიზიოლოგია. თუმცა ეს არაფრით არ აკნინებს ფიზიოლოგიის მნიშვნელობას, მაგრამ ეს ობიექტები სინამდვილის სხვა სიბრტყეში არიან და არ განეკუთვნებიან არც ფიზიოლოგიას, არც ბიოლოგიას, არც საერთოდ ექსპერიმენტულ მეცნიერებებს. „მიწას, — ამბობს მარქსი, — არაეითარი საერთო არა აქვს მიწის რენტასთან, მანქანას — არაფერი საერთო მოგებასთან. მიწათმფლობელისათვის მიწას აქვს მხოლოდ მიწის რენტის მნიშვნელობა, იგი იჭარით გასცემს თავის ნაკვეთებს და იღებს საიჭარო ქირას; ეს თვისება შეიძლება მიწამ დაკარგოს ისე, რომ არ დაკარგოს არც ერთი თავისი თვისება, არ წაერთვას, მაგალითად, თავისი ნაყოფიერების თუნდაც ნაწილი“<sup>4</sup>. ეს თვისებები არ ახასიათებთ ნივთებს, როგორც ასეთებს. ვერაეითარი ქიმიური ანალიზი ვერ აღმოაჩენს მათ ამ ნივთებში. ფიზიკური მეცნიერებანი ვერ შეისწავლიან მოგებას, რენტას და ა. შ., რადგანაც ამ ობიექტებს არ გააჩნიათ არსებობა ფიზიკური აზრით, თუმცა ისინი რეალურად არსებობენ.

ეს ობიექტები არ მიეკუთვნებიან აგრეთვე არც ფსიქოლოგიის სფეროს, არ წარმოადგენენ ფსიქიკური ან ტვინისეული მოქმედების პროდუქტებს. აღამიანთა არაეითარი ფსიქიკის ან ფიზიოლოგიის ანალიზს არ შეუძლია აღმოაჩინოს ეს ობიექტები. მათ ფესვი არ უდგათ არც აღამიანთა ცნობიერებაში, არც ნივთთა ფიზიკურ გარსში. ისანი არსებობენ ჩამოყალიბებულ საზოგადოებრივ ურთიერთობათა სახით (წარმოადგენენ სოციალური ცხოვრების პროდუქტებს). მცდარია თავისი მიმართულობით ნატურალისტების, მთელი მსჯელობა იქ, სადაც საზოგადოებრივი საკითხების განხილვისას ისინი სოციალურ წარმონაქმნებს უთანაბრებენ ბუნებრივ-ბიოლოგიურ პროცესებს, ცდილობენ ბიოლოგიაში დაინახონ სოციალურ მოვლენათა საწყისი ფორმები.

მარქსისტული მეცნიერება ვერ მიიღებს დებულებას, თითქოს აღამიანის აზროვნება იყოს ბუნების ქმნილება, ისეთივე როგორც იონჯის ყვავილია. მარქსიზმი ამტკიცებს, რომ აღამიანის ცნობიერება და აზროვნება ბუნებრივ-ბიოლოგიური კი არა, სოციალური რიგის მოვლენაა. აღამიანის ცნობიერება განეკუთვნება არა ბუნებრივი ისტორიის, არამედ საკუთრივ ისტორიის სფეროს

<sup>4</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Немецкая идеология, М., 1933, с. 209.

და ამიტომ მოითხოვს სხვაგვარ მიდგომას, შესწავლის სხვაგვარ ხერხებსა და საშუალებებს, ვიდრე ეს საჭიროა ცხოველთა ქცევის მიმართ.

თუმცა ადამიანის ცნობიერება საბოლოო ანგარიშით ცხოველურიდან მომდინარეობს, მაგრამ მხოლოდ იმდენად და მხოლოდ იმ აზრით, რამდენადაც საერთოდ ადამიანის ისტორია მომდინარეობს ცხოველური მდგომარეობიდან ადამიანურისაკენ. მას შემდეგ, რაც დამკვიდრდა ადამიანური არსებობა, რომელიც უბრალო ცხოველურ არსებობაზე მეტია, მას შემდეგ, რაც წარმოიშვა სამრეწველო საქმიანობა და გაჩნდა სოციალური კომპლექსი (შრომითი ურთიერთობანი, გაცვლა, განაწილება და ა. შ.), რომლებიც არსებითად განსხვავდებიან ფიზიკური და ბიოლოგიური სინამდვილისაგან, — ლაპარაკი ადამიანის ცნობიერებაზე როგორც ცხოველური ცნობიერების ნაირსახეობაზე ისევე შეუძლებელია, როგორც ის, რომ ციყვის მიერ თხილის ინსტიქტური დაგროვება შივიჩინოთ კაპიტალისტური დაგროვების დასაწყისად და პირველსახედ.

„იმის ვარაუდი, თითქოს ერთი საფუძველი არსებობს სიცოცხლისათვის, ხოლო მეორე ცნობიერებისათვის, უკვე იმთავითვე აშკარად მცდარია“ (მარქსი). ცხოველის გარემო ბუნებრივი გარემოა. ამიტომ ცხოველის ცნობიერება ყალიბდება ბუნებრივი მიზეზებისა და ბუნებრივი ფაქტორების ზემოქმედებით. ცხოველური ცნობიერება სავსებით, მთელი თავისი შემადგენლობითა და თავისი ფუნქციებით მხოლოდ და მხოლოდ ბუნებრივი მოვლენაა (თუ, რა თქმა უნდა, გამოვრიცხავთ ადამიანის ჩარევას ბუნების სიცოცხლეში და მოშინაურების პროცესებს, სადაც ბუნება უკვე აღარ არის მხოლოდ ბუნება). ცხოველურ ცნობიერებას ამოძრავებენ და მართავენ ბუნებრივი, ბიოლოგიური მიზეზები და კანონები. ცხოველთა ქცევის შესწავლისას ბუნებრივი ისტორიის სფეროში ვართ და იშვიათად ვცილდებით მის საზღვრებს.

განვითარების ადამიანურ საფეხურზე ცნობიერება საზოგადოებრივ-ისტორიული რიგის წარმონაქმნია. ადამიანის ცნობიერება არის არსებობის არა ბიოლოგიური, არამედ სოციალური პირობების რეზულტატი.

ცნობიერების ზოგადი ფორმულა — გარემოში ინდივიდის ორიენტაციის საშუალება — განვითარების ამ საფეხურზე სრულიად ახალ აზრს იძენს. ადამიანის გარემო ბუნებრივი გარემო კი არ არის, არამედ სამრეწველო და სოციალური გარემოა. ამის შესაბამისად მის ცნობიერებას აყალიბებენ არა ბუნებრივი ძალები, მიზეზები და

კანონები არამედ, უწინარეს ყოვლისა, სოციალური პირობები და რაც კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია, კულტურისა და საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ნივთიერ პირობებს ქმნის თვით ადამიანთა საქმიანობა.

## § 2

ფიზიოლოგები იმ ცხად დებულებას ემყარებიან, რომ ნერვული სისტემის ელემენტების გარეშე არ არსებობს ფსიქიკური ცხოვრება და რომ ნერვულ-ტვინისეული აპარატის მოქმედების გარეშე აზროვნება შეუძლებელია. აქედან ისინი აკეთებენ დასკვნას: რათა შევისწავლოთ აზროვნების არსებითი თავისებურებანი, საკმარისია გამოვავლინოთ ნერვულ-ტვინისეული აპარატის შინაგანი მექანიზმი.

რამდენადაც უდავოა პირველი დებულება, იმდენადვე მცდარია აქედან გაკეთებული დასკვნები.

ცხადია, რომ ნერვული სისტემის გარეშე, გამტარი გზების მექანიზმის, ნერვულ-ცერებრული აპარატის, ანუ, უფრო მარტივად რომ ვთქვათ, ცოცხალი სუბიექტის გარეშე აზრი როგორც ასეთი შეუძლებელია. თუ ფიზიოლოგიურად განვიხილავთ, რა თქმა უნდა, ყოველგვარი აზროვნება ტვინის მოქმედების ფუნქციაა. მაგრამ ვაქვს თუ არა უფლება ამ საფუძველზე ტოლობის ნიშანი დავსვათ ნერვული ნივთიერების მუშაობასა და ინდივიდების მსოფლმხედველობას, მრწამსსა და მისწრაფებებს შორის, გარკვეული ეპოქის ადამიანთა ნერვული სისტემის ფიზიოლოგიურ აგებულებასა და ამ ადამიანების აზრებსა და იდეოლოგიურ შეხედულებათა წყობას შორის?

ფიზიოლოგები უმეტეს შემთხვევაში არ ეკითხებიან თავიანთ თავს, რატომ ხდება, რომ ერთი და იგივე ნერვულ-ტვინისეული აპარატი გარკვეულ პირობებში მუშაობს ერთნაირად, წარმოშობს რაღაც აზრებსა და შეხედულებებს, სხვა პირობებში კი სხვანაირად აზროვნებს. განა ტვინის აპარატის სხვადასხვანაირად მუშაობის მიზეზები მხოლოდ თვით მასშია დაფარული და არა იმ პირობებსა და ფაქტორებში, რომლებიც ერთ შემთხვევაში ამ აპარატს აიძულებენ იაზროვნოს ერთი მიმართულებით, სხვა შემთხვევაში კი იაზროვნოს და ისურვოს სხვა, ხშირად საპირისპიროც კი? იმისათვის, რომ ადამიანის ნერვულ-ტვინისეულმა ორგანიზაციამ წარმოშეას აზრები, არ კმარა მარტო ტვინი, თუნდაც ყველაზე სრულყოფილი და გენიალური. გარდა იმისა, რომ ინდივიდს უნდა ჰქონდეს გარკვეული ნერვული ორგანიზაცია, საჭიროა იგი მიმართებაში იყოს გარემომცველ საგნებთან, ობიექტურად ჩაყენებული იყოს ისეთ პირობებში, რომლებიც მას გარკვეული მიმართულებით ამოქმედე-

ბენ, კვებავენ ტვინის მუშაობას, წარმართავენ ინდივიდებს ჯარკ-ვეული ამოცანებისა და მიზნებისაკენ და, მაშასადამე, ტვინს ამუშავებენ გარკვეული მიმართულებით.

უდავოა, რომ ნერვული სისტემის მოქმედების გარეშე არავითარი აზროვნება არ არსებობს. მაგრამ ნიშნავს თუ არა ეს იმას, რომ ნერვული აპარატის მუშაობის შესწავლა ამოწურავს აზროვნების შესწავლის პრობლემას? თუნდაც რომ შევძლოთ ზუსტად დავადგინოთ, რა ნერვული მუშაობა მიმდინარეობს ტვინის აპარატში, რა გადანაცვლებები ხდება და ნეირონების რა კავშირები მყარდება მასში, — განა ჩვენთვის გასაგები გახდება, რატომ გაჩნდა ასეთი და არა სხვანაირი აზრები, განა გავიგებთ, რატომ სწორედ ასე და სწორედ ამ მიმართულებით დაიწყო მუშაობა ადამიანთა ნერვულ-ტვინისეულმა აპარატმა? განა შევძლებთ მაშინ ჩაევწვდეთ, რატომ აზროვნებდა პალეოლითის ადამიანი სხვანაირად, ვიდრე ჩვენ?

ძნელი შესამჩნევი როდია, რომ ამ შემთხვევაში საქმე ეკავებს რალაც შეცდომასთან. აქ არის ისეთივე ელემენტარული *petitio principii*, როგორშიც სოკრატე, პლატონის სიტყვებით („ფედონი“) რომ ვთქვათ, „ამხილებდა“ ანაქსაგორას: უაზრობაა იმის ახსნა, თუ ამ წუთს რატომ ზის სოკრატე (საუბარი მიმდინარეობდა საპყრობილეში, სადაც ფილოსოფოსი ჩამწყვდიეს), ვეძიოთ იმაში, რომ სოკრატეს აქვს ფეხები, შემდგარი ძვლებისაგან, სახსრებით, კუნთებით და მყესებით ერთმანეთთან დაკავშირებულთ რომ შეუძლიათ მოიხარონ და ადამიანს მისცენ დაჯდომის საშუალება. თუ სახსრების არსებობა კიდევ რალაცხაირად ხსნის იმას, როგორ შეუძლია ადამიანს დაჯდეს, ისინი სრულებით არ გვეხმარებიან იმის ახსნაში, რატომ ურჩევნია მას დაჯდეს და არა იდგეს ამ წუთას, რომ აღარაფერი ვთქვათ იმაზე, რატომ მაინცდამაინც ეს ადგილი „ამოირჩია“ დასაჯდომად.

ნერვული აპარატის გარეშე, რა თქმა უნდა, აზროვნება არ შეიძლება, მაგრამ ეს კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ აზროვნების მიმართულებასა და შინაარსს ეს აპარატი განსაზღვრავს. პირიქით, ტვინის ყოველგვარი მუშაობა (და, მაშასადამე, აზროვნებაც) უწინარეს ყოვლისა განისაზღვრება ობიექტური ფაქტორებით, რომელთა პირობებში ორიენტირება უხდება ამ ტვინისეული აპარატის მქონე არსებას.

ის გარემოება, რომ ადამიანს აქვს გარკვეული ფიზიოლოგიური მოწყობილობის კუჭი, რომელიც განსხვავდება, მაგალითად, ცხოველების კუჭისაგან, მიეკუთვნება აგრეთვე ისტორიის კომპონენტებს, რომლებიც განაპირობებენ ადამიანთა საზოგადოების გარკვეულ წყობას, მისი მეურნეობის ხასიათს და ზოგიერთ თავისებუ-

რებას. მაგრამ განა შეიძლება, რომ კუქის აგებულების თვით უაღრესად დაწვრილებითი შესწავლა რაიმეთი დაგვეხმაროს საზოგადოებრივი წყობილების გარკვევაში?

ადამიანური აზროვნების წესის ამოხსნა, ცხადია, უნდა ვეძიოთ არა ნერვულ სისტემასა და არა ტვინში, არამედ იმ სოციალურ პირობებში, რომლებიც ტვინს აიძულებენ ერთეობაში აღიქვას, იფიქროს და იმუშაოს ასე და მეორე ეპოქაში — სხვანაირად და რომლებმაც, აიძულებდნენ რა ადამიანთა ნერვულ მოქმედებას ემუშავა გარკვეული მიმართულებით, შექმნეს სწორედ ასეთი და არა სხვანაირი ნერვულ-ტვინისეული აპარატი. თავისთავად ნერვულ-ტვინისეული აპარატი არაფერს ხსნის და არაფერს ამტკიცებს, უფრო მეტიც — თვითონ საჭიროებს საკუთარი წარმოშობის ახსნას. მაშასადამე, მხოლოდ აპარატის გარკვეული აგებულება საბუთად არ გამოდგება.

„თუ გსურთ გაიგოთ, რატომ აზროვნებენ ადამიანები ასე, შეისწავლეთ ცნობიერების სუბიექტური პროცესების კავშირ-ურთიერთობანი,“ — გვეუბნებიან სუბიექტივისტი ფსიქოლოგები.

„თუ გსურთ ამოიცნოთ ადამიანთა აზროვნების არსი, შეისწავლეთ მათი ნერვული მოქმედების ფიზიოლოგია“, — ამბობენ ფიზიოლოგები.

ძნელი გასაგებია, როგორ შეიძლება შეჩერდნენ ამ მტკიცებაზე, როცა ასე ცხადად მოსდევს მათ ახალი, არსებითად ყველაზე ფუნდამენტური კითხვა: რატომ არის, რომ ჩვენი ღროის სუბიექტური პროცესები და ტვინის მუშაობა ერთია, ხოლო გვაროვნულადღელი საზოგადოების ადამიანისა სულ სხვაა? ან იქნებ „ნერვული მოქმედების“ თაობაზე არ შეიძლება დავსვათ რაიმე კითხვები? მეცნიერული აზრის განვითარებამ ნუთუ იმიტომ დაამხო აბსოლუტები: გონი, სული, ლოგოსი, აბსოლუტური „მე“ და ავტორიტეტული მეტაფიზიკური საწყისების არსენალიდან აღებული სხვა კატეგორიები, რომ ტახტი გაუმზადოს ახალ აბსოლუტს — ნერვულ მოქმედებას?

სუთუ ადამიანების განსხვავებული აზროვნების მიზეზი მათი ტვინის განსხვავებული ფიზიოლოგიური აგებულებაა და, პირიქით, ადამიანების შეხედულებათა და მისწრაფებათა სოლიდარობა განა მოწმობს მათი ნერვულ-ტვინისეული სისტემის კონსტიტუციის ერთგვარობას? თუ ადამიანებს განვიხილავთ მათი ნერვული სისტემის საერთო მდგომარეობის მხრივ, შეიძლება ვიპოვოთ მრავალი ინდივიდი, რომლებიც ძალიან ახლოს არიან ერთმანეთთან თა-

უიანთი ფსიქოფიზიკური კონსტიტუციით, მაგრამ განეკუთვნებიან სხვადასხვა სოციალურ ფენას, ამიტომ სხვადასხვანაირად აზროვნებენ და საპირისპირო მისწრაფებები აქვთ. ნევრასთენიკები და ფლეგმატიკები გვხვდებიან შთამომავლობითს არისტოკრატიაში, კაპიტალისტთა წრეში და მუშათა კლასის წრეშიც. თანამოაზრეთა ერთ ჯგუფში შეიძლება იყვნენ რამდენიც გნებავთ სრულიად საპირისპირო ფიზიკური და ფსიქიკური კონსტიტუციის ადამიანება. მაგრამ ეს მათ ხელს არ უშლის ერთნაირად იაზროვნონ, ჰქონდეთ ერთნაირი მისწრაფებანი, შეხედულებანი, მისდიონ ერთსა და იმავე პრინციპებსა და იდეალებს.

უდავოა, რომ საერთო ნერვულ-ფსიქიკური კონსტიტუცია ვლინდება და თავს იჩენს ადამიანთა გონებრივ მოქმედებაშიც, მაგრამ აზრების, მსოფლმხედველობის, ცნობიერებისა და ქცევის მიმართულების ჩამოყალიბებაში იგი ასრულებს მთავარს კი არა, მხოლოდ მესამეხარისხოვან როლს, ვინაიდან ადამიანთა აზრები და შეხედულებანი იქმნება არა ინდივიდუალურად, არამედ მათ წარმოშობენ საზოგადოებრივი ურთიერთობანი, რომლებიც განაპირობებენ ყოველი ცალკე აღებული ინდივიდის გონებრივ მუშაობას, რაგინდ უხეიროდაც უნდა იყოს მოწყობილი მისი ტვინი ფიზიოლოგიურად, ცხადია, პათოლოგიური შემთხვევების გამოკლებით.

შეცვალეთ ინდივიდთა ცხოვრების საერთო სოციალური პირობები და ნახავთ, რა ცვლილებები მოხდება მათს შეხედულებებსა და აზრებში, თუმცა საერთო ნერვული სისტემა და ფიზიკური კონსტიტუცია იგივე დარჩა.

ჰერბერტ სპენსერი (1820—1903) — ბიოსოციალური დოქტრინის ერთ-ერთი რადიკალური წარმომადგენელი — ცდილობდა ველურისა და კულტურული ადამიანის ფსიქოლოგიაში განსხვავება აეხსნა ბიოლოგიური ჰიპოთეზის დახმარებით. სპენსერის აზრით, ადამიანის აზროვნებისა და გრძნობების განვითარება, ისევე როგორც თვით საზოგადოება, ექვემდებარება ბიოლოგიურ კანონებს. მაგალითად, მესაკუთრულ გრძნობას, სპენსერის მიხედვით, წარძარათავენ წმინდა ბიოლოგიური მიზეზები. „მესაკუთრული გრძნობა, — ამბობს იგი, — ყალიბდება იმ სიამოვნებათა განცდის ხშირი განმეორების შედეგად, რასაც იწვევს ფლობა და რაც გადაეცემა ერთმანეთის მომდევნო თაობათა უსასრულო რიგს“<sup>5</sup>. ამრიგად, „მესაკუთრული გრძნობა“ გამოცხადებულია ბიოლოგიურ კატეგორიად, რომელიც ცივილიზებულ ადამიანს, ასე ვთქვათ, სისხლში აქვს გაძქდარი. ამით სპენსერი ბურჟუა-მესაკუთრის გემოვნებასა

<sup>5</sup> Г. С п е н с е р, Основания социологии, СПб., 1898, т. I, с. 38, 39.

და ფსიქოლოგიას მიაწერს ფატალურ, ზოგადკაცობრიულ თვისებას, რომელთაგან ადამიანთა მოდგმა ვერ განთავისუფლდება ისე, თუ ფიზიკურად არ გადაგვარდა. ფაქტები კი ამტკიცებენ სრულიად იმის საპირისპიროს, რასაც ქადაგებენ ბიოლოგიური თვალსაზრისის მიმდევრები.

ადამიანის აზროვნების ცვლილებები რომ მხოლოდ ნერვულ-ტვინისეული აპარატის მეშვეობით ევოლუციის გზით მიმდინარეობდეს, შეუძლებელი იქნებოდა, მაგალითად, იმის ახსნა, როგორ იქცევა ველური (ახალგაზრდობის წლებში) სათანადო გარემოებისა და აღზრდის გავლენით რამდენიმე წელიწადში კულტურულ ადამიანად, ითვისებს მეცნიერული აზრის, მათემატიკური ფიზიკისა და სხვა რთულ იდეებს. გონებრივი განვითარების ასეთი სწრაფი ნახტომი ვერ აიხსნება ბიოლოგიური რასობრივი ევოლუციით, რომლის მიხედვით ამისათვის საჭიროა მრავალი თაობის ტვინის ქსოვილების გარდაქმნა.

ადამიანის ორგანიზმს არ ახასიათებს ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული აზრისა და ქცევის წესები გარკვეული ფიზიკურ-ნერვული კონსტიტუციის საფუძველზე, როგორც ამას უმრავლეს შემთხვევაში ეხედებით ცხოველებთან, ისიც არა უმალღეს, არამედ მხოლოდ ბიოლოგიური ცხოვრების დაბალ, პრიმიტიულ საფეხურზე.

ამრიგად, ადამიანის ცნობიერებისა და აზრთა წყობის შესწავლისას ძირითადია არა იმდენად მისი ფიზიოლოგიის კვლევა, რამდენადაც იმ სოციალური რიგის პირობების განსაზღვრა, რომლებიც ამა თუ იმ ფიზიოლოგიური კონსტიტუციის ადამიანებს აძლევენ, ჰქონდეთ ერთნაირი ან განსხვავებული აზრები, მისწრაფებანი და შეხედულებანი.

თუ დავსვამთ კითხვას, რატომ არის სხვადასხვა ეპოქისა და სხვადასხვა სოციალური ფენის ადამიანთა ტვინის მოქმედება განსხვავებული და სხვადასხვანაირად მიმართული, ესე იგი „თუ ვიკითხავთ...“, რატომ გამოვლინდა ეს მსოფლმხედველობანი და პრინციპები სწორედ XI ან XVIII საუკუნეებში და არა სხვაში“ (მარქსი), ყოვლად შეუძლებელია გავარკვიოთ ეს ამ საუკუნეთა მოქალაქეების ნერვული სისტემის ფიზიოლოგიის შესწავლის გზით. ეს ვერ მოხერხდება არა მარტო იმიტომ, რომ იმდროინდელი ადამიანები აღარ არიან ცოცხალი, არამედ უმთავრესად იმიტომ, რომ მათი ფიზიოლოგია ოდნავ თუ განსხვავდებოდა არსებითად ჩვენი ფიზიოლოგიისაგან და ვერაუთარ საყრდენს ვერ მოგვცემდა ჩვენთვის საინტერესო საკითხებზე — რითი და რატომ განსხვავდებოდა ამ ეპოქების ადამიანთა შეხედულებანი. იმიტომ იძულებული ვიქნებით ივიკვლიოთ, რა ადამიანები იყვნენ XI საუკუნეში... როგორი იყო

მათი მოთხოვნებიანი, მათი საწარმოო ძალები, მათი წარმოების საშუალებანი, მათი წარმოების წესი, მათი წარმოების ნელლი მასალა; ბოლოს, როგორი იყო ადამიანის მიმართ ადამიანის ის ურთიერთობა, რომელიც არსებობის ყველა ამ პირობიდან გამომდინარეობდა“<sup>6</sup>. მაშასადამე, იძულებული ვიქნებით გამოვარკვიოთ ის სოციალური პირობები, რომლებმაც ნიადაგი შეუქმნეს ამ აზრებს და აიძულეს ტვინი, ემუშავა გარკვეული მიმართულებით. ხოლო ამ საკითხთა კვლევა განა არ ნიშნავს ადამიანთა და მათი აზრების ნამდვილი, რეალური ისტორიის კვლევას?

### § 3

გარდა ამისა, აღსანიშნავია, რომ ადამიანის გონებას და მის აზრებს მხოლოდ შიგასუბიექტური არსებობა როდობაქვთ. შრომითი საქმიანობის, მიზნის დასახვისა და მიზნის განხორციელების პროცესში ადამიანის გონება იძენს ობიექტურ ყოფიერებას მატერიალური კულტურის ნივთებსა და ისეთ წარმონაქმნებში, როგორცაა ენა, რელიგია, ფოლკლორი და ა. შ.; აქ აზრები არსებობენ არა მარტო აქტუალური სუბიექტური პროცესის ფორმით, ნერვული ნივთიერების მუშაობის ფორმით, არამედ ობიექტურად არსებულ მატერიალურ კულტურის წარმონაქმნებისა და იდეოლოგიის დანაშრევი ფორმების სახით.

აზრთა ეს ობიექტური ყოფიერება, როგორც შემდეგ დავინახავთ, მათი სუბიექტური არსებობის უმნიშვნელოვანეს პირობას შეადგენს. განივთებული იდეების ობიექტური სამყარო რომ არ იყოს, ადამიანს სუბიექტურადაც არ გაუჩნდებოდა არავითარი აზრები.

ფსიქოლოგები და ფიზიოლოგები ამ გარემოებას არ ითვალისწინებდნენ.

თუ დავადგებით ფიზიოლოგიური ფსიქოლოგიის, რეფლექსოლოგიის გზას, ან ადამიანის ცნობიერების ფაქტების ბიოლოგიური განმარტებისა და ვულგარული მატერიალიზმის გზას, გარანტია არ არის, რომ ოდესმე შივალწევთ ადამიანის ცნობიერებისა და აზროვნების ყველაზე არსებითი მხარეების ნამდვილ შესწავლას.

კითხვაზე, ამოიწურება თუ არა აზროვნების არსება ფიზიოლოგიური პროცესების შესწავლით, ენგელსმა უარყოფითი პასუხი გასცა: „ჩვენ უსათუოდ, ოდესმე ექსპერიმენტული გზით აზროვნებას „დავიყვანთ“ მოლექტულურ და ქიმიურ მოძრაობებზე ტვინში; მაგრამ განა ამით ამოიწურება აზროვნების არსი?“<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> კ. მარქსი, ფილოსოფიის სილატაქე, თბ., 1938, გვ. 106.

<sup>7</sup> ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, თბ., 1954, გვ. 259—260.



ფიზიოლოგებმა რომ შეძლონ კიდევ ზუსტად დაადგინონ აზროვნების პროცესის დროს მიმდინარე ნერვული ნივთიერების მუშაობა, ეს მეცნიერების დიდი მიღწევა იქნება, მაგრამ ამასთან ერთად ერთი ნაბიჯითაც არ წაგვწევს წინ იმის გაგებაში, თუ რა არის ადამიანის აზროვნების არსი, როგორია მისი როლი, რა ძალები და კანონები მართავენ ცნობიერების მუშაობასა და აზროვნების განვითარებას და ნერვულ-ცერებრული აპარატი რატომ მუშაობს სწორედ ამ მიმართულებით.

ერთი მხრივ, ფიზიოლოგების და, მეორე მხრივ, სუბიექტივისტი ფსიქოლოგების საშუალებანი არასაკმარისია, ისევე როგორც უარესად შეზღუდულია მასშტაბებიც, რომლებითაც ცდილობენ გაზომონ და გამოიკვლიონ კაცობრიობის ათასსაუკუნოვანი განვითარების ისეთი ისტორიული წარმონაქმნი, როგორიცაა აზროვნება.

უმაღლესი სკოლებისათვის დაწერილ დიალექტიკური მატერიალიზმის სახელმძღვანელოებში ხშირად გვხვდება ასეთი განსაზღვრებები: „აზროვნება არის მატერიალური სინამდვილის განვითარების პროდუქტი, ბუნების განვითარების პროდუქტი“. როცა ენგელსი და ლენინი ლაპარაკობდნენ იმის შესახებ, რომ „ადამიანის ტვინის ნაყოფი, ისევე როგორც თვით ადამიანი, ბუნების პროდუქტია“, მათ მხედველობაში ჰქონდათ ადამიანური არსების ფილოგენეზი, ადამიანისა და მისი აზრის ორგანოს ბიოლოგიური პირველსახე. ჩვენი სახელმძღვანელოების შემდგენლებს ხშირად ავიწყდებათ ეს და ამახინჯებენ მარქსიზმს, როცა ადამიანის ცნობიერების ფორმებს განმარტავენ როგორც ბუნების ბიოლოგიურ პროდუქტებს და არა როგორც საზოგადოებრივ ურთიერთობათა პროდუქტებს.

მარქსიზმი იმ დებულებას ემყარება, რომ ადამიანის ცნობიერების არსი, შემადგენლობა და აგებულება, ადამიანთა აზროვნების ფორმები და წესები ბუნების ძალთა ზემოქმედებით კი არ ყალიბდება, იცვლება და ვითარდება, არამედ უწინარეს ყოვლისა საზოგადოებრივ ძალთა ზემოქმედებით. ადამიანთა აზროვნება მოძრაობს არა ბუნებრივი და ბიოლოგიური კანონების მიხედვით, არამედ საზოგადოებრივ-ისტორიული კანონზომიერების გზებით. აზრის ადამიანური წესი, უწინარეს ყოვლისა, სოციალური რიგის მოვლენაა. „ცნობიერება იმთავითვე საზოგადოებრივი პროდუქტია და ასეთად რჩება, სანამ საერთოდ ადამიანები არსებობენ“<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, გერმანული-იდეოლოგიიდან, თბ., 1948, გვ. 31.

პ ი რ ვ ე ლ ი თ ა ვ ი

ცნობიერების ადამიანისეული საზენზურის წარმოშობის  
აუცილებელი მატერიალური პირობები და სოციალური  
წანამძღვრები

ზრომითი ცნობიერება

§ 4

მარქსიზმის კლასიკოსებს მიაჩნდათ, რომ მიზეზი, რომელმაც წარმოქმნა ადამიანის ფსიქიკური კონსტიტუცია, შექმნა მისი ცხოვრების განსაკუთრებული ფორმები, მისი აღქმისა და გავების განსაკუთრებული სამყარო, არის, უწინარეს ყოვლისა, ადამიანის სოციალური ყოფიერება, მისი სამრეწველო საქმიანობა ამ სიტყვის ყველაზე ფართო მნიშვნელობით. „კაცობრიობის ისტორია იმით განირჩევა ბუნების ისტორიისაგან, რომ პირველი შექმნილია ჩვენს მიერ, მეორე კი არა“, — მოყავს მარქსს ჯ. ვიკოს სიტყვები.<sup>1</sup>

„სამრეწველო, შრომითს საქმიანობას“ მარქსი უპირველეს მნიშვნელობას ანიჭებს ყველგან, სადაც კი საქმე ეხება ადამიანის ცხოვრებისა და საქმიანობის არსებით საკითხებს; შრომითი საქმიანობის ანალიზი მარქსისათვის მისი ფილოსოფიური კრიტიკის ერთ-ერთი მთავარი იარაღია. თუ ჩვენ შევძლებთ თანმიმდევრული გადმოცემის წესით წარმოვაჩინოთ აქ დაფარული თეორიული პრობლემების მთელი სიმდიდრე, ეს შეიძლება გახდეს საუკეთესო გასაღები მთელი მარქსისტული ფილოსოფიისა და აზროვნების ლოციოლოგიის გასაგებად.

რას გულისხმობს მარქსი „სამრეწველო საქმიანობაში“?

ეს, უწინარეს ყოვლისა, თვით ინდივიდების მიერ თავიანთი არსებობის საშუალებებისა და პირობების წარმოებაა, მაშასადამე, საკუთარი ცხოვრების წარმოებაა. ეს შეადგენს ადამიანის არსებობის და, მაშასადამე, ყოველგვარი ისტორიის პირველ წანამძღვარს, — სახელდობრ იმ წანამძღვარს, რომ ადამიანებს უნდა ჰქონდეთ ცხოვრების შესაძლებლობა, რათა შეეძლოთ „ისტორიის შექმნა“.

„მაგრამ ცხოვრებისათვის საჭიროა უწინარეს ყოვლისა საქმელი

<sup>1</sup> კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. 1, თბ., 1954, გვ. 472.

და სასშელი, ბინა, ტანსაცმელი და კიდევ ზოგიერთი რამ. ამრიგად, პირველი ისტორიული აქტი — ეს არის ამ მოთხოვნილებათა დაქმანოფილებისათვის აუცილებლად საჭირო საშუალებათა წარმოება, წარმოება თვით მატერიალური ცხოვრებისა. ამასთან ეს ისეთი ისტორიული საქმეა, ყოველი ისტორიის ისეთი ძირითადი პირობაა, რომელიც (ამჟამად ისევე, როგორც ათასეული წლების წინათაც) ყოველდღიურად და მუდმივ უნდა სრულდებოდეს — უკვე მარტო იმისათვის, რომ აღმიანებს ცხოვრება შეეძლოთ, თუნდაც რომ გრძნობადობა დაყვანილი იყოს, როგორც ეს წმინდა ბრუნოსთანაა, ისეთ მინიმუმზე, როგორიც კეტია, — იგი გულისხმობს ამ კეტის წარმოებისაკენ მიმართულ მოქმედებას. ამიტომ ყოველი ისტორიული სინამდვილის გარკვევისას საჭიროა უპირველეს ყოვლისა გავითვალისწინოთ აღნიშნული ძირითადი ფაქტი მთელი მისი მნიშვნელობითა და მოცულობით და მიეუჩინოთ მას ის ადგილი, რომელსაც იგი იმსახურებს“<sup>2</sup>.

„ეს მოქმედება... ეს წარმოება იმდენადაა ღრმა საფუძველი მთელი გრძნობადი სამყაროსი, როგორც ეს უკანასკნელი ამჟამად არსებობს, რომ თუნდაც იგი მხოლოდ ერთი წლით შეწყვეტილიყო, მაშინ ფოიერბახი დაინახავდა უდიდეს ცვლილებებს არა მარტო ბუნების სამყაროში, — სულ მალე აღარ იქნებოდა ადამიანთა მთელი სამყაროც, მისი, ფოიერბახის, საკუთარი უნარი ჰერეტიკისა და თვით მისი საკუთარი არსებობაც კი“<sup>3</sup>.

„ეს წარმოების წესი უნდა განვიხილოთ არა მარტო იმ მხრიდან, რომ იგი ინდივიდთა ფიზიკური არსებობის კვლავწარმოებას წარმოადგენს. კიდევ უფრო მეტად ეს არის მოცემული ინდივიდთა მოქმედების გარკვეული წესი, გარკვეული სახე მათი სასიცოცხლო მოქმედებისა, მათი გარკვეული ცხოვრების წესი. როგორცაა ინდივიდთა სასიცოცხლო მოქმედება, ისეთივენი არიან თვით ისინი. ის, რასაც ისინი წარმოადგენენ, ემთხვევა, მაშასადამე, მათს წარმოებას — ემთხვევა როგორც იმას, რასაც ისინი აწარმოებენ, ასევე იმასაც, თუ როგორ აწარმოებენ ისინი. თუ რას წარმოადგენენ ინდივიდები, — ეს დამოკიდებულია, მაშასადამე, მათი წარმოების მატერიალურ პირობებზე“<sup>4</sup>.

ამრიგად, „თავიანთ საარსებო საშუალებებს რომ აწარმოებენ,

<sup>2</sup> კ. მარქსი, და ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები სამ ტომად, ტ. 1, თბ. 1975, გვ. 24.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 22.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 11.

ადამიანები არაპირდაპირ აწარმოებენ თავიანთ მატერიალურ ცხოვრებასაც, აწარმოებენ თავინთ საზოგადოებრივ *modus vivendi*-ს, ქმნიან თავიანთ ისტორიას და თავიანთ აზროვნების წესს.

„... კაცობრიობის მთელი ისტორია სხვა არა არის რა, თუ არა ადამიანის შექმნა ადამიანური შრომით“<sup>5</sup>.

წანამძღვრები, რომლებითაც მარქსიზმი იწყებს, თვითნებური როდია, ისინი დოგმატები არაა: „ეს ნამდვილი წანამძღვრებია, რომელთაგან აბსტრაქცირება მხოლოდ წარმოსახვაში შეიძლება. ეს ნამდვილი ინდივიდებია, მათი მოქმედება და მათი ცხოვრების მატერიალური პირობები, როგორც მათ მიერ მზად ნაპოვნი, ისე მათი საკუთარი მოქმედებით შექმნილი პირობები. ამრიგად, ამ წანამძღვართა დადგენა შეიძლება წმინდა ემპირიული გზით“<sup>6</sup>.

„ადამიანები შეიძლება განვასხვავოთ ცხოველებისაგან ცნობიერებით, რელიგიით — საერთოდ რითაც ვნებავთ. თვით ადამიანები ცხოველებისაგან თავიანთი თავის განსხვავებას იწყებენ, როგორც კი ხელს ჰკიდებენ მათთვის აუცილებელ საარსებო საშუალებათა წარმოებას“<sup>7</sup>.

ცხოველები არასოდეს და არავითარ პირობებში არ ეწევიან სამრეწველო ცხოვრებას, მათთვის უცნობია შრომითი საქმიანობა ამ სიტყვის საკუთრივი გაგებით და ამიტომ არცა აქვთ საზოგადოებრივი ცხოვრება<sup>8</sup>.

ცხოველთა არსებობა იმით განსხვავდება ადამიანების არსებობისაგან, რომ პირველნი ცხოვრობენ ბუნებრივ გარემოში, მეორენი კი ცხოვრობენ მათ მიერვე შექმნილ გარემოში, გარემოში, რომელიც შეგნებულნი შრომითი საქმიანობის შედეგია.

#### მონმარაბითი და წარმოებითი ურთიერთობანი

### § 5

ნივთიერებათა ცვლა ორგანიზმსა და ბუნებრივ გარემოს შორის შეადგენს ყოველგვარი ორგანული არსებობის ზოგად წა-

<sup>5</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, М., 1929, с. 632.

<sup>6</sup> იქვე, გვ. 10.

<sup>7</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. I, გვ. 11.

<sup>8</sup> მთელი მსჯელობა ცხოველთა „შრომისმოყვარეობის“, კიანველების, ფუტკრების, თახეების და სხვათა „სამეურნეო“ და „შრომითი“ საქმიანობის შესახებ, აგრეთვე ცხოველთა „საზოგადოებრივი“ ცხოვრების (სკების, კიანველის ზუდეების, ჭოგებისა და ა. შ.) აღწერა მოკლებულია საფუძველს და სერიოზულობას. ცხოველთა მოქმედება, როგორც ინსტინქტური და რეფლექსური რეაქცია, არ არის შრომა და ვერც ეუწოდებთ შრომას.

წამდლუარს. ამ მხრივ ადამიანიცა და ცხოველიც ერთნაირად არიან დაკავშირებული გარემომცველ სამყაროსთან მატერიალურ-ნივთიერი კავშირებით. ორივე შემთხვევაში საბოლოო ამოცანაა ბუნებრიდან ორგანიზმის მიერ მისთვის საჭირო მატერიალური ენერჯის შიღება. მაგრამ ბუნების ამ დოვლათის ათვისების წესში ადამიანი არსებითად განსხვავდება ცხოველისაგან:

1. ნივთიერებათა ცვლა ცხოველურ, აგრეთვე მცენარეულ ორგანიზმებსა და ბუნებრივ გარემოს შორის უშუალოდ მიმდინარეობს. ცხოველი ბუნების ფერმენტებს იღებს იმ სახით, როგორც ისინი იქ არსებობენ. მცენარე, რომელიც უშუალოდ არის დაკავშირებული თავის გარემოსთან, აგრეთვე უშუალოდ იღებს გარემოდან ფესვებითა და ფოთლებით მისთვის საჭირო თხევად ნივთიერებას, ქლოროფილსა და ა. შ. ცხოველებიც უშუალოდ მოიპოვენ და ითვისებენ ბუნების მზა პროდუქტებს, როდესაც ნადავლს იტაცებენ და გლეჯენ საკბილოს.

2. ცხოველები და მცენარეები მხოლოდ და მხოლოდ მომხმარებელნი არიან იმისა, რასაც იძლევა ბუნება, ან თავად არიან ბუნების სხვა ორგანიზმების მოხმარების ობიექტები. ბუნების ლაერთო ცხოვრებაში ცხოველები მონაწილეობენ როგორც მისი ერთ-ერთი ბრმა შემადგენელი ძალა. ცხოველი მონაწილეობას არ იღებს მის მიერ მოხმარებული ობიექტების წარმოებაში. ცხოველები იმას სჭერდებიან, რომ ჭამენ ბუნების მზა საკვებ მარაგს, სობენ მათ მიერ მოხმარებულ ობიექტებს, მაგრამ წინასწარი განზრახვით ვერ აწარმოებენ მათ.

ამ აზრით ცხოველები მუდამ რჩებიან მხოლოდ მომხმარებლებად და არასოდეს არ სცილდებიან ამ ელემენტარული ურთიერთობის საზღვრებს.

აღსანიშნავია, რომ პირდაპირი მოხმარებითი ურთიერთობა თავისი არსებით ელემენტარულია და არ წარმოშობს განვითარების ახალ და საკმაო იმპულსებს. ეს მოხმარება უფრო სობს და ანგრევს მოცემულს, ვიდრე მისგან ქმნის ახალს. მასში ძლიერია ნეგატიური მხარე და ლუსტად არის გამოხატული შექმნა, ის მოკლებულია შექმნის საწყისს.

მოხმარების ყოველგვარ პროცესში ხდება მოცემულის არა მარტო მოსპობა და ნგრევა, არამედ აღდგენაც. მოხმარებული ნივთიერებანი უკვალოდ არ იკარგება. ისინი ინახებიან და კვლავწარმოქმნიან ორგანიზმის ენერჯიას. თუ, ერთი მხრივ, მოხმარება ნიშნავს მოსახმარი საგნის მოსპობას, მეორე მხრივ, იგი მოასწავებს ორჯა-

ნიშნის აღდგენას, „ისევე როგორც ბუნებაში ელემენტებისა და ქიმიურ ნივთიერებათა მოხმარება მცენარის წარმოება“ (მარქსი)<sup>9</sup>.

მაგრამ ბუნებისადმი ასეთ დამოკიდებულებას (პირდაპირი მოხმარების დამოკიდებულებას) არასოდეს არ გამოყავს პროცესი ბუნებრივ-ბიოლოგიური წრიდან. ბუნებრივ გარემოსთან ცხოველის ურთიერთობა იმით ხასიათდება, რომ მოხმარების ყოველი ახალი აქტი მხოლოდ იმეორებს თავისებრივად ერთსა და იმავე პროცესს. კვლავწარმოება ყოველთვის მხოლოდ მოხმარების ტოლია. ცხოველი ითვისებს ბუნების მზა პროდუქტებს, ახდენს მათს ასიმილაციას და იგივე პროცესი იწყება თავიდან, ესე იგი ისევე და ისევე უშუალო მოპოვებითა და უშუალო მოხმარებით. ამ პროცესის განმეორებისას არაფერი ახალი არ ჩნდება, არაფერი ახალი არ იქმნება, გარდა ბუნებრივი ცვლილებებისა თვით ბუნებაში (მომხმარებელი ბიოლოგიური სახეობის ზრდა და გამრავლება და ბუნებრივი გარემოს სტიქიური ცვლილებები). ასეთი მოხმარების ყოველი აქტის ბოლოს, ისევე როგორც ყოველი აქტის დასაწყისში, საწყისი ურთიერთობის მხოლოდ იგივე ორი წევრია: გარკვეული ბიოლოგიური სახეობა და ბუნებრივი გარემო, რათქმა უნდა, რამდენადმე შეცვლილი, მაგრამ შეცვლილი ბრმა ბუნებრივი პროცესის აზრით; ამ ორ საწყის წევრს შორის არ ჩნდება არავითარი ახალი სინამდვილე, არ ჩნდება არავითარი ახალი, წინანდელისაგან განსხვავებული, ურთიერთობა ან.ე. საქმე მუდამ ერთსა და იმავე სიბრტყეში ტრიალებს, პროცესი მუდამ ბუნებრივ-ბიოლოგიურ ურთიერთობათა ჭაზღერებში რჩება.

3. არსებითად სხვა რიგისაა ბუნებრივ გარემოსთან ადამიანთა ურთიერთობა. ნივთიერებათა ცვლა ადამიანებსა და ბუნებას შორის ხდება არა პირდაპირ და უშუალოდ, არამედ საწარმოო ძალების მეშვეობით. ადამიანსა და ბუნებას შორის ჩნდება მთელი რიგი გამაშუალებელი რგოლებისა, ახალ ურთიერთობათა მთელი სამყარო (მთელი სოციალური სინამდვილე), რომელიც არ გვხვდება არსად ზოოლოგიურ სამყაროში.

ჯერ ერთი, ადამიანი არ მოიხმარს პროდუქტებს იმ სახით, რომლითაც მას ბუნება აძლევს. ადამიანმა ეს პროდუქტები წინასწარ უნდა შეუგუოს თავის მოთხოვნილებებს. საზოგადოებრივ-ისტორიულმა პირობებმა იმდენად შეცვალეს ადამიანი, მისი მოთხოვნილებანი და ორგანიზმი, რომ ბუნების ნივთიერებები თავიანთი ხელუხლებელი სახით ვერ დააკმაყოფილებენ მას.

განვითარება იმაში მდგომარეობდა, რომ პირდაპირ ბუნებრივ

<sup>9</sup> ე. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, გვ. 266.

ურთიერთობათა ნაცვლად ადამიანი ამყარებდა გაშუალებულ, ზელოვნურ (კულტურულ) კავშირებს. თითქმის არავითარ უშუალო ბუნებრივს ამჟამად იგი აღარ ითვისებს და აღარ მოიხმარს. მცენარეები, ხილი და ა. შ., რომლითაც სარგებლობს ადამიანი, ათასწლოვანი კულტივაციისა და გამოყვანის პროდუქტია. სახმარი წყალი გაშუალებულია წყალგაყვანილობის სისტემით ან, ყოველ შემთხვევაში, უბრალო კურკლით. ამ მხრივ ერთ-ერთი გამონაკლისი თითქოს ჰაერია, რადგანაც მას მოიხმარენ არა სამრეწველო მიზნით, არამედ სასუნთქვად, მაგრამ ტექნიკური განვითარება ახლა სვამს სახმარი ჰაერის ხელოვნური გაწმენდისა და ოზონირების საკითხს. ადამიანი ადამიანად ყალიბდებოდა იმდენად, რამდენადაც მისი დამოკიდებულება ბუნებრივ გარემოსთან იქცეოდა შრომით, წარმოებით, სამრეწველო საქმიანობით გაშუალებულ ურთიერთობად.

შეორვეც, შრომითი გაშუალება წარმოშობს კიდევ საზოგადოებრივი ხასიათის მრავალ სხვა გამაშუალებელ რგოლს: ინდივიდების სამეურნეო და სამართლებრივ კავშირებს, განაწილებას, გაცვლას და ა. შ. — ურთიერთობებს, რომლებიც სრულიად უცხოა ბიოლოგიური სამყაროსათვის.

მარქსი „პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის შესავალში“ ახდენს გამაშუალებელი რგოლების ასეთ კლასიფიკაციას ბუნების პროდუქტებიდან ადამიანის მიერ მათი მოხმარების აქტამდე: 1) წარმოების პროცესი, რომელშიც საზოგადოების წევრები ბუნების პოდუქტებს გარდაქმნიან ადამიანთა მოთხოვნილებებისამებრ; 2) განაწილება, რომელიც პროდუქტებს აწილადებს საზოგადოებრივი კანონების შესაბამისად; 3) გაცვლა, რომელიც თითოეულს აწვდის მისთვის საჭირო ობიექტებს, ესე იგი ხელახლა ანაწილებს უკვე განაწილებულს ცალკეულ მოთხოვნილებათა მიხედვით; 4) და, ბოლოს, მოხმარება, რომელშიც პროდუქტი გამოითიშება საზოგადოებრივი ცირკულაციიდან და იქცევა უშუალოდ ცალკეული მოთხოვნილების მსახურად, აკმაყოფილებს ინდივიდთა მოთხოვნილებებს.

მაშასადამე, ადამიანიც ბუნების დოვლათის მომხმარებელია, მაგრამ მისი მოთხოვნილება იქმნება და განისაზღვრება ამ დოვლათის წარმოებით. საზოგადოებრივი ადამიანი ბუნებრივ გარემოსა და თავის თავთან უწინარეს ყოვლისა ურთიერთობაშია როგორც მწარმოებელი. „ადამიანი თვითონ ქმნის თავისი არსებობის პირობებს“, „თავის მატერიალურ ცხოვრებას ის თვითონ აწარმოებს“ (მარქსი). სწორედ ამ გარემოებამ შექმნა ისტორიის განსაკუთრებული სამყარო, სოციალურ, სამეურნეო, კლასობრივ, სამართლებრივ და სხვა ნორმათა სამყარო.

თუ ცხოველსა და ბუნებრივ გარემოს შორის მოხმარებითი ურთიერთობის დროს არ ყალიბდებოდა არავეითარი ახალი კავშირები და არ წარმოიშობოდა არავეითარი ახალი სინამდვილე, სუბიექტსა და ბუნებას შორის წარმოებითი ურთიერთობის დროს ყოველთვის იქმნება ახალ-ახალი ფორმები, ჩნდება ურთიერთობის ახალი წევრები: წინანდელი შრომის პროდუქტები, ტექნიკური საშუალებანი, მატერიალური კულტურისა და საზოგადოებრივ ურთიერთობათა მთელი სამყარო, რომელიც იქმნება წარმოების პირობათა ირგვლივ და მათი დაუფლებისათვის. წარმოებისა და მოხმარების პროცესი ციკლურია, მაგრამ საქმე ყოველთვის ისევ წარმოებით იწყება.

ტექნიკურ საშუალებათა მთელი ეს სამყარო და ადამიანთა შორის იმ ურთიერთობათა ყველა სისტემა, რომლებიც შრომითი საქმიანობის შედეგად ჩნდება, არ არის ბუნებრივი, ბუნება როგორც ასეთი მათ არ წარმოშობს, არამედ მათ ქმნიან თვით ადამიანები და აყენებენ თავისსა და ბუნებას შორის. კულტურულ ღირებულებათა და სოციალურ ურთიერთობათა ეს ახალი სამყარო არ გააჩნია არც ერთ ცოცხალ არსებას, გარდა ადამიანისა.

„ადამიანის რთული მუშაობა, რომელიც აფეთქებს კლდეებს და იქ გაყავს გზაკვების პროდუქტების გადასაზიდად, განსხვავდება ცხოველთა მიერ მათ წინ მდებარე საკვების დატაცებისაგან მხოლოდ გამაშუალებელი რგოლების სიმრავლით“, — ამბობდა ლ. გაიგერი<sup>10</sup>.

4. უშუალო მოხმარებითი ურთიერთობა — ეს ელემენტარული „პლდოხისტური“ ურთიერთობა — აქტივობის დაბალი საფეხურია. ცხოველის უნარი მხოლოდ იმას სწვდება, რომ მიითვისოს მოცემული. ხოლო თუ საჭირო ობიექტები მზა სახით არ ეძლევა, ცხოველთა სახეობა წყვეტს არსებობას ან სახეცვლილებას განიცდის, გადაშენდება. ცხოველები მუდამ პირდაპირ არიან დამოკიდებული ბუნებრივ პირობებზე.

წარწობებითი ურთიერთობა კი ხასიათდება აქტივობის მაღალი დონით. ადამიანი უმწეო როდია ბუნების თვითნებობის წინაშე. თუ ბუნება მზა სახით არ აძლევს ადამიანს მისთვის საჭირო ობიექტებს, იგი თვით ერევა ბუნების ცხოვრებაში და აიძულებს მას აწარმოოს, ან ბუნებას ართმევს მასალას, ცვლის მას და ქმნის თავისი მოხმარების ახალ პროდუქტებს.

<sup>10</sup> L. Geiger, Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache u. Vernunft. Stuttgart, 1872, გვ. 85. გასული საუკუნის ერთ-ერთი ფიზიკელი მოაზროვნის ამ შენიშვნის ნაკლი ის არის, რომ ლ. გაიგერს მხედველობაში აქვს გაშუალების მხოლოდ ტექნიკური საშუალებანი და ყურადღებას არ აქცევს სოციალურ ურთიერთობებს.



5. და, ბოლოს, ყოველგვარი შოხმარება თავისი არსებით ინდივიდუალურია, რაშდენადაც საქმე ეხება უშუალო მოხმარებას. წარმოდგენელია ერთი და იგივე (ანუ ერთი და იგივე წილი) მოხმაროს ორმა სხვადასხვა ინდივიდმა. ამიტომ უშუალო მოხმარებითი ურთიერთობის საფუძველზე შეუძლებელია სოციალური კომპლექსის წარმოშობა. ამ ურთიერთობას არ შეუძლია ორგანიზები გაიყვანოს ბუნებრივ-ბიოლოგიური ჯოგისა და გუნდის მდგომარეობის ფარგლებს გარეთ.

წარმოებით ურთიერთობებში, პირიქით, არასაზოგადოებრივი საწყისი პრინციპულად გამორიცხულია. წარმოება თავისი არსებით სოციალური აქტია, მასში განუწყვეტლოვ კვლავ წარმოიქმნება სოციალური კომპლექსი (იხ. §5 6—10).

ცაოველი, რომელიც ბუნებრივ გარემოსთან მიმართებაში მხოლოდ ამ ბუნების ნაწილი და მოხმარებელია, ამრიგად ინარჩუნებს თავის ბიოლოგიურ სახეობას; ადამიანი კი როგორც მწარმოებელი არსება, რომელიც თავის საქმიანობას ასაგნობრივებს შრომის პროდუქტებში, ქმნის ახალ რეალობას, მატერიალური კულტურის საგანთა, საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ახალ სამყაროს, ქმნის ბუნების ისტორიისაგან განსხვავებულ ისტორიას.

## შრომა და შრომის პროდუქტი

### § 6, 7

ადამიანის, როგორც სუბიექტის, დამოკიდებულებას ბუნებრივ გარემოსთან, როგორც ობიექტთან, მარჭსი უწოდებს შრომას.

„შრომა არის უწინარეს ყოვლისა პროცესი ადამიანსა და ბუნებას შორის, პროცესი, რომელშიც ადამიანი თავისი მოქმედებით განაპირობებს, აწესრიგებს და კონტროლს უწევს ნივთიერებათა ცვლას თავისსა და ბუნებას შორის. ბუნების ნივთიერებას თვით ადამიანი უპირისპირდება როგორც ბუნების ძალა. მას მოძრაობაში მოყავს თავისი სხეულის ბუნებრივი ძალები: ხელები და ფეხები, თავი და თითები, რათა ბუნების ნივთიერება საკუთარი არსებობისათვის გამოსადეგი ფორმით მიითვისოს. როცა ის ამ მოძრაობის საშუალებით გარეშე ბუნებაზე შემოქმედებას ახდენს და ცვლის მას, იგი ამავე დროს ცვლის საკუთარ ბუნებასაც... ჩვენ აქ შრომის პირველ ინსტინქტურ ცხოველისებურ ფორმას არ ვეხებით... შორეულ პირველყოფილ ხანას მიეკუთვნება ის მდგომარეობა, როდესაც ადამიანის შრომას ჯერ კიდევ ვერ ჩამოუშორებია თავისი თავდაპირველი ინსტინქტური ფორმა. შრომას ჩვენ ვგულისხმობთ

ისეთი ფორმით, რომლითაც იგი მხოლოდ და მხოლოდ ადამიანის კუთვნილებას შეადგენს<sup>11</sup>.

დახარჯული შრომა-გარჯის შემდეგ ადამიანი იღებს საგანს, მისი საქმიანობის მიზანს, პროდუქტს, რომელსაც შეუძლია დააკმაყოფილოს ადამიანის რომელიმე მოთხოვნილება.

„შრომა, როგორც სახმარი ღირებულების შემქმნელი, როგორც სასარგებლო შრომა, ადამიანის არსებობის პირობას შეადგენს ყოველგვარი საზოგადოებრივი ფორმისაგან დამოუკიდებლად; იგი მარადიული, ბუნებრივი აუცილებლობაა, რომლის მეშვეობითაც წარმოებს ნივთიერებათა ცვლა ადამიანსა და ბუნებას შორის, ე. ი. თვით ადამიანის სიცოცხლე“<sup>12</sup>.

შრომა როგორც ადამიანის დამოკიდებულება შრომის ობიექტთან, როგორც პროცესი, რომელიც მიმდინარეობს ადამიანსა და ბუნებას შორის, შეიძლება მუდამ განვიხილოთ როგორც ორმხრივი პროცესი.

ესაა, ჯერ ერთი, ობიექტური პროცესი, რამდენადაც განვიხილავთ ცვლილებებს, რომლებსაც განიცდის საგანი როგორც შრომის ობიექტი: სახელდობრ ეს საგანი იძენს სხვა ფორმასა და თვისებებს.

მეორე, — ესაა სუბიექტის მოქმედება, სუბიექტური პროცესი, რამდენადაც ამ პროცესს განვიხილავთ იმ მოქმედებათა მხრივ; რამელთაც სჩადის სუბიექტი, ინდივიდის შიგასუბიექტური ენერჯიის ხარჯვის და იმ სუბიექტური მიზნის მხრივ, რომლის განხორციელებასაც ემსახურება შრომითი საქმიანობა.

სუბიექტის მხრივ განხილული შრომის პროცესი ინდივიდის სუბიექტური ენერჯიის განივთებაა. „შრომის პროცესის განმავლობაში, — ამბობს მარქსი, — შრომა მუდამ გადადის მოქმედების ფორმიდან ყოფიერების ფორმაში, მოძრაობის ფორმიდან საგნობრიობის ფორმაში“<sup>13</sup>.

ხოლო ობიექტის თვალსაზრისით განხილული შრომა წარმოადგენს ამ ობიექტის დაძლევას და მის დაქვემდებარებას ადამიანის მოთხოვნილებებისადმი, „ბუნების გაადამიანებას“ (მარქსი).

პროდუქტში, როგორც შრომის შედეგში, ასახულია პროცესის ეს ორმხრივობა მისი ორადი ხასიათის სახით: პროდუქტი ერთსა და იმავე დროს რაღაც ობიექტურიც არის და რაღაც გასუბიექტებულიც.

ერთი მხრივ, იგი (პროდუქტი) რამდენადაც უკვე წარმოებულია,

<sup>11</sup> კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. 1, გვ. 228.

<sup>12</sup> იქვე, გვ. 59.

<sup>13</sup> იქვე, გვ. 242.

წარმოადგენს ობიექტს ყველა თავისი ობიექტური თვისებით, რომლებიც დამოუკიდებელია ჩვენი ნება-სურვილისაგან, გარკვეული ნივთობრივ-საგნობრივი წარმონაქმნია, რომელიც უდავოდ ეკუთვნის ობიექტურად არსებულ ფიზიკურ სინამდვილეს. მაგრამ, ამავე დროს, იგი უბრალოდ ბუნებრივი პროდუქტი როდია. პური, ქაღალდი, ქურკელი ან შიდაწვის ძრავა არ არსებობს უშუალოდ ბუნებაში, ეს უკანასკნელი არ აწარმოებს მათ. ამ საგნებში ბუნების მასალამ დაკარგა ბუნებრივი პირვანდლობა და შეიძინა სხვა შინაარსი მასზე დახარჯული შრომის შედეგად. ეს საგნები შეადგენენ არა ბუნებრივ, არამედ ხ ე ლ ო ვ ნ უ რ სინამდვილეს, რაც ნ. ი. მარის მიერ მოცემული ლინგვისტური ანალიზის თანახმად მეტწილ ენებში ნიშნავდა „ხელისმიერ“, ესე იგი ხელქმნილ სინამდვილეს.

უფრო მეტიც, ამ სინამდვილეს ქმნის არა მარტო ხელი, არამედ გ ო ნ ე ბ ა ც. მასში არსებული ნივთები ბუნებრივი სტიქიის ბრმა ძალთა თამაშის შედეგი კი არ არის, არამედ შეგნებულად გათეაღისწინებული იდეის განზრახული განხორციელებაა, მიზანმიმართული მოქმედების პროდუქტებია და ამიტომ მიზნით განსაზღვრული ნივთებია.

„შრომის პროცესის დასასრულს, — ამბობს მარქსი, — ვლებულობთ შედეგს, რომელიც ამ პროცესის დაწყებისას მუშის წარმოდგენაში, მაშასადამე, იდეალურად, უკვე არსებობდა. იმაში, რაც ბუნებით მოცემულია, მუშას მარტო ფორმის ცვლილება როდი შეაქვს. იგი ამასთანავე ამ ბუნებით მოცემულში ახორციელებს თავის შეგნებულ მიზანს. . .“<sup>14</sup>.

შრომის პროდუქტების დამახასიათებელი თვისებები არსებითად განსხვავდება ბუნებრივი ნივთების ნიშან-თვისებათაგან. პროდუქტის მასალას ეს თვისებები თან არ დაჰყოლია და არც შემთხვევით შეუძენია. ამ თვისებებს საგნებს წინასწარი განზრახვით ანიჭებს ადამიანი.

შრომის პროდუქტი ისეთი ობიექტია, რომელსაც აქვს ადამიანის მიერ მიცემული სასარგებლო თვისებები და რომელიც, მაშასადამე, ასრულებს ადამიანისათვის სასარგებლო მუშაობას, ესე იგი საზოგადოებრივ ფუნქციებს.

ამ თვალსაზრისით პროდუქტს, რა თქმა უნდა, არ გააჩნია საკუთარი, ადამიანისაგან დამოუკიდებელი აზრი. იგი აზრსა და მნიშვნელობას იძენს მხოლოდ ადამიანის მიმართ. პროდუქტი ბუნების სინამდვილის კუთვნილება კი არ არის, არამედ თავისი არსებით სოციალურ სინამდვილეს მიეკუთვნება და მისი შემადგენელი ნაწილია.

<sup>14</sup> კ. მ. ა. რ. ს. ი. კაპიტალი, ტ. 1, გვ. 228.

შოკლედ რომ ვთქვათ, პროდუქტი ადამიანის მიზნებს და ადამიანის საკუთარ სუბიექტურ მოთხოვნილებებს დაქვემდებარებული ობიექტია. ეს გასუბიექტებული ობიექტია.

პროდუქტის სუბიექტური მხარე ვლინდება მის უნარში — დააკმაყოფილოს ადამიანთა ესათვის მოთხოვნილება. ეს უნარი, ესე იგი პროდუქტის სარგებლიანობა, მას სახმარ ღირებულებად, ადამიანის დოვლათად აქცევს, სულ ერთია, როგორ და რა მოთხოვნილებას აკმაყოფილებს იგი — უშუალოდ მოიხმარება როგორც კვების საგანი, ჯამოიყენება წარმოების საშუალებათა წარმოებაში თუ ფუჭი გართობისათვის.

## § 7

როგორ იქმნება პროდუქტი — ობიექტი, რომელსაც ახასიათებს სოციალური ფუნქციები?

წარმოების პროცესში ინდივიდი ხარჯავს (მოიხმარს):

1) მასალას, რომელიც ამ პროცესში კარგავს თავდაპირველ ბუნებას; 2) წარმოების იარაღებს, რომლებიც თანდათან ცვდება ან იმტვრევა (მაგალითად, ქიმიურ საშუალებათა გამოყენების ან წვის შემთხვევაში) და 3) სამუშაო ძალას, მუშაკის ენერჯიას.

პირველი ორი ზემადგენლის გადასვლა შრომის პროდუქტის სხეულში ცხადია უბრალო დაკვირვების დროსაც; პროდუქტისათვის აუცილებელი მასალის ნაწილი მასში მოთავსდა, მისთვის უვარგისი ნაწილი კი ნარჩენების სახით გადაიყარა. იარაღი თანდათან ცვდება პროდუქტის წარმოების დროს და აგრეთვე შედის ამ პროდუქტის შემადგენლობაში.

რაც შეეხება მესამე ზემადგენელს, ესე იგი დახარჯულ შრომას, იგი წარმოადგენს კუნთური, ნერვულ-ტვინისეული და სხვა ენერჯიის მიზანდასახულ ხარჯვას, ის არ იკარგება „უკვალოდ“; წინააღმდეგ შემთხვევაში შრომის ობიექტი უცვლელი დარჩებოდა.

შრომის მოქმედება ატანს პროდუქტის სხეულში, გადადის პროდუქტში და იქ რჩება იმ ცვლილებათა სახით, რომლებიც განიცადა მაგანმა შრომის პროცესში. შრომა ილექება პროდუქტში და ინახება მასში.

თუ ადამიანის ენერჯია; ისევე როგორც ყოველგვარი ენერჯია, რომელსაც არა აქვს მიმართულება, უმიზნო მოქმედებისას იფანტება, მიზანდასახული მოქმედებისას ენერჯია გროვდება სამოქმედო ობიექტში.

აჭრივად, წარმოების პროცესში ადამიანს თავისი მოქმედება

გააქვს გარეთ, თავისი ინდივიდუალობის ნაწილი გადააქვს ობიექტში და ტოვებს მას ამ პროდუქტში. ხდება სუბიექტისაგან მისი სუბიექტური ენერჯიის ნაწილის გამოყოფა, ინდივიდის მიერ თავისი იმ ინდივიდუალობის წილის გასახვისება, რომელიც კრისტალდება პროდუქტში, ახდენს მასში შესაბამის ცვლილებებს და გარდაქმნის მას სუბიექტის სურვილისა და უნარის შესაბამისად. ერთი სიტყვით, შრომის პროცესში ადამიანი თავისი სუბიექტის ნაწილს აქცევს ობიექტურად არსებულ საგნად. მარქსი ამ პროცესს უწოდებს „ადამიანის გასაგნებას“ და აღწერს მას მხოლოდ მისთვის ჩვეული ოსტატობით „კაპიტალის“ V თავში.

„შრომის პროცესში ადამიანის მოქმედება შრომის საშუალებათა მეოხებით შრომის საგნის წინასწარგათვალისწინებულ (beziweckle) ცვლილებას ახდენს. ეს პროცესი პროდუქტში ქრება და ილექება. შრომის პროცესის პროდუქტი არის სახმარი ღირებულება, ბუნების ნივთიერება, რომელიც ფორმის ცვლილების გზით შეგუებულია ადამიანის მოთხოვნილებებთან. შრომა შეუერთდა შრომის საგანს. შრომა გასაგნობრივდა და საგანი ვადამუშავდა. ის, რაც მუშის მხარეზე მოძრაობის ფორმით ვლინდებოდა, ახლა პროდუქტის მხარეზე ვლინდება მკვიდრი თვისების ფორმით, ყოფიერების ფორმით. მუშამ დაართა და პროდუქტი ნართია“<sup>18</sup>.

ამ თვალსაზრისით პროდუქტი, გარკვეული აზრით, „განივთებული პიროვნებაა“. იგი არის ადამიანის სუბიექტური ენერჯიისა და მოქმედებთა გამოვლინება, რომლებმაც მიიღეს ობიექტური არსებობის ფორმა ნივთებში, საქმეებში და ა. შ. პროდუქტი არის ადამიანის სუბიექტურ განზრახვათა განხორციელება, ამდენად იგი ადამიანთა მიზნების მატარებელი, აგრეთვე მისი მწარმოებლის გამოცდილების, ოსტატობისა და უნარის საუკეთესო საბუთია.

თუ ობიექტის მხრივ პროდუქტი წარმოგვიდგა როგორც გასუბიექტებული ობიექტი, ახლა, სუბიექტისა და მისი მოქმედების მხრივ განხილული, იგი წარმოგვიდგება როგორც განივთებული პიროვნება, გაობიექტებული სუბიექტი.

მარქსი „კაპიტალის“ პირველ ტომში ანალიზებს შრომის განივთებას იმ საკითხების განვითარების თვალსაზრისით, რომლებიც დაკავშირებულია სახმარი ღირებულების, ზედმეტი ღირებულების, ეკონომიკურ ურთიერთობათა და სხვათა წარმოქმნასთან. აქ ჩვენ ვცდილობთ გამოვიყენოთ იგივე ანალიზი იმ პრობლემებთან დაკავშირებით, რომლებიც ეხება ადამიანის აზროვნების წესის წარმომობა-განვითარებას.

შრომას ახასიათებს ერთსა და იმავე დროს ინდივიდის ნაწილის გატანა სუბიექტური სფეროდან ობიექტურად არსებულ სფეროშიც და ობიექტის გადართვა სუბიექტურ-ადამიანურ, ესე იგი სოციალურ, სფეროშიც. შრომა არის როგორც სუბიექტის მიერ თავისი თავის გაუცხოება მისგან დამოუკიდებელ ობიექტურ ყოფიერებად, ისე საგნის სუბიექტივაციაც.

ის, რომ პროდუქტი მხოლოდ ობიექტი კი არა, ერთგვარად სუბიექტის ნაწილიც არის, დასტურდება იმით, რომ, უბრუნდება რა სუბიექტს მოხმარების აქტში, პროდუქტი ისპობა როგორც ობიექტი, ერთვის სუბიექტს, აკმაყოფილებს მის მოთხოვნილებებს და აღადგენს მის არსებობას. ამ პროცესს მარქსი მოსწრებულად უწოდებს „ნივთის პერსონიფიკაციას“.

„ცხადია, რომ, მაგალითად, კვების პროცესში, რომელიც მოხმარების ერთ-ერთ ფორმას წარმოადგენს, ადამიანი საკუთარ სხეულს კვლავ აწარმოებს; მაგრამ ასევე ითქმის თითქმის ყოველი სხვაგვარი მოხმარების შესახებაც, რომელიც ამა თუ იმ სახით, რაიმე მხრივ, ადამიანს კვლავ აწარმოებს... პირველში (ესე იგი წარმოებაში — კ. მ.) მწარმოებელი ნივთიერდება, მეორეში კი (ესე იგი მოხმარებაში. — კ. მ.) ხდება მის მიერ წამოებული ნივთის პერსონიფიკაცია“<sup>18</sup>.

მოხმარების აქტში პროცესი სრულდება და იწყება ახლად, ისევე წარმოებით. მაშასადამე, საზოგადოებრივი ადამიანი ისეთი არსებაა, რომელიც თვითონ აწარმოებს თავისი არსებობის საშუალებებს, „მათში ახდენს თავისი თავის ობიექტივაციას, და შოიხმარს წარმოებულს“, „თავის თავს რომ ჭამს“, ამ გზით იქმნის ისტორიას. ზორცს ისხამს რა თავის შრომის პროდუქტებში და „ააღამიანებს ბუნებას“, მისგან ქმნის ადამიანურ დოვლათს და შოიხმარს ნაწარმს, — წარმოებისა და მოხმარების ასეთ პროცესში კაცობრიობა იზრდება და მდიდრდება როგორც ახალი მატერიალური და სულიერი მოთხოვნილებებით, ისე მათი დაკმაყოფილების საშუალებებითა და შესაძლებლობებით.

<sup>18</sup> კ. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკა, 1953, გვ. 266—267. შემდეგ (§§ 94, 95) დავინახავთ, რომ წარმოების პროცესში, არსებითად, თავისი თავის გამოიქტებას ახდენს ინდივიდი კი არა, თვითონ საზოგადოება. გაუცხოების ფენომენი სრულად სხვაგვარად გამოიხატება გაუცხოების ამ ფორმის შემდგომ განვითარებაში, მესაკუთრულ ურთიერთობათა პირობებში, რომელთა შესახებ მარქსი ამბობს: „საკუთრება არის მხოლოდ იმის გომნობადი გამოხატულება, რომ ადამიანი ხდება საგანი თავისთვის და, ამავე დროს, ხდება თავისთვის უცხო და არაადამიანური საგანი, რომ მისი ცხოვრების გამოვლენება იქცევა ცხოვრებისაგან მის განდგომად, რომ მისი განხორციელება იქცევა მის დაშლად, უცხო სინამდვილედ“ (კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. III, გვ. 625).

„ჰეგელის „ფენომენოლოგიისა“ და მისი საბოლოო შედეგების სიღრმადე... — ამბობს მარქსი, — ის არის, რომ ჰეგელი ადამიანის თვითწარმოშობას განიხილავს როგორც პროცესს, განიხილავს გასაგნებას (Vergegenständlichung), როგორც განსაგნებას (Entgegenständlichung), როგორც განდგომას და ამ განდგომის მოხსნას, მაშასადამე, ის არის, რომ იგი სწვდება შრომის არსს და საგნობრივი ადამიანი, ჰეგელი, ნამდვილი ადამიანი ესმის როგორც მისი საკუთარი შრომის შედეგი. ადამიანის ჰეგელი, ქმედითი დამოკიდებულება თავის თავისადმი, როგორც გვარობითი (ესე იგი სოციალური. — კ. მ.) არსებისადმი, ანუ თავისი თავის როგორც ნამდვილი გვარობითი არსების, ესე იგი როგორც ადამიანური არსების, განხორციელება შეიძლება მხოლოდ იმით, რომ ადამიანი ნამდვილად ქმნის მთელ თავის გვარობით ძალებს — ხოლო ესეც შესაძლებელია მხოლოდ კაცობრიობის კოლექტიური საქმიანობის მეოხებით, შესაძლებელია როგორც ისტორიის შედეგი — და ეკიდება მათ, როგორც საგნებს, რაც ისევე და ისევე თავდაპირველად მხოლოდ გაუცხოების ფორმითაა შესაძლებელი“<sup>17</sup>.

**შრომის პროდუქტი საზოგადოებრივ ურთიერთობათა  
ნაბიძგის სახეობა**

**§ 8**

ამრიგად, შრომის პროდუქტი არა მარტო ობიექტია, არამედ რაღაც უფრო მეტიც, სახელდობრ გასუბიექტებული ობიექტი. მაგრამ იგი არც სუბიექტია, ვინაიდან ობიექტის ფორმით არსებობს.

შრომის პროდუქტს ის უპირატესობა აქვს ჩვეულებრივ ობიექტთან შედარებით, რომ მასში არის რაღაც ადამიანისეული; ეგი დამუშავებულია ადამიანის მიზნების შესაბამისად და ამიტომ ფუნქციურია, მიზნით გამართლებულია და აქვს საზრისისეული განსაზღვრება. ბუნებრივი ობიექტი, როგორც ბუნებრივი სტიქიის პროდუქტი, მთლად ობიექტურია და, როგორც ასეთი, უიდეო, უმიზნო, „უაზრო“ არსებობაა.

მეორე მხრივ, შრომის პროდუქტი როგორც სუბიექტის „ნაწილი“ განსხვავდება სუბიექტისაგან. სუბიექტის ორგანულ ნაწილებთან შედარებით მას ის „უპირატესობა“ აქვს, რომ შეუძლია ფიზი-

<sup>17</sup> K. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, с. 639. მაგრამ, როგორც შემდეგ მარქსი შენიშნავს, ჰეგელი იდეალიზმის პოზიციებზე დარჩა, რამდენადაც იგი „აღიარებს შრომის მხოლოდ ერთ სახეობას, სახელდობრ — აბსტრაქტულ-გონივს“.

კურად გამოეყოს მას და ასევე წარმატებით არსებობდეს და სასარგებლო იყოს ყოველი სხვა პირისათვის.

ამ ორმხრივობით, რომელიც გამოიხატება იმით, რომ შრომის პროდუქტში შეთავსებულია ორივე საწყისი — სუბიექტური და ობიექტურიც, აიხსნება მისი როლი სოციალური კომპლექსის ჩამოყალიბებაში.

როგორც ადამიანის სუბიექტური მიზნების საგნობრივი განხორციელება, შრომის პროდუქტი ხასიათდება იმით, რომ:

1) რამდენადაც წარმოებულია, იგი სხეულებრივად გარეგანობდება მწარმოებლის მიმართ და ამიტომ შესაძლებელია.

2) გასხვისებულია მის უშუალო მწარმოებლისაგან<sup>18</sup> და

3) გადადის სხვა პირის განკარგულებაში. ამრიგად, ინდივიდი მისაწვდომი და სასარგებლო ხდება სხვა ინდივიდისათვის არა ფიზიკური და სხეულებრივი ურთიერთობის პირდაპირი გზით, არამედ სხვანაირად — შრომის პროდუქტისა და წარმოების, მითვისებისა და სხვა ურთიერთობათა მეშვეობით (იხ. § 19).

შრომის პროდუქტში განივთებული ინდივიდის შრომა სხვა პირათვის მისაწვდომი ხდება მხოლოდ ამ პროდუქტის მეშვეობით. შრომის პროდუქტში ინდივიდს შეუძლია თავისი უნარები სხვებისათვის მისაწვდომი გახადოს. ცხოველები მოკლებული არიან თავიანთი უნარების ურთიერთსარგებლობის ამგვარ შესაძლებლობებს.

შრომა და შრომის პროდუქტი — სუბიექტის ინდივიდუალური ენერჯის სოციალიზაციის ერთადერთი შესაძლებლობა, პიროვნების განუწყვეტელი განსაზოგადობის ერთადერთი გზა, სხვათაშორის, თვითონ არის საზოგადოებისა და საზოგადოებრივ ურთიერთობათა პროდუქტი.

პროდუქტის ობიექტური მხარე (ესე იგი ინდივიდთა შრომის ვანივთება შრომის იარაღებსა და პროდუქტებში) შესაძლებელს ხდის ითანამშრომლონ ინდივიდებმა, ურთიერთს გაუცვალონ შრომითი ენერჯია, გაასხვისონ შრომა, გაანაწილონ და გაუცვალონ

<sup>18</sup> ეს დებულება ძალაშია იმ მოქმედების მიმართაც, რომელიც შეიძლება მოგვეჩვენოს აბსოლუტურად გაუსხვისებლად, მაგალითად, აღმზრდელის მოქმედება შრომის პროდუქტი, ამ შემთხვევაში მეორე ინდივიდი, რომელიც ითვისებს მისწავლებლის გამოცდილებას, ცოდნასა და ოსტატობას, არ შეეზრდება მას (მასწავლებელს) ბუნებრივ ნაყოფად, არამედ ხდება დამოუკიდებელი პიროვნება, რომლის ცოდნით თავის მხრივ შეიძლება ისარგებლოს ყოველმა მესამე პირმა.



პროდუქტები, მიითვისონ სხვისი შრომა და ა. შ., ერთი სიტყვით, შესაძლებელს ხდის ინდივიდთა ურთიერთობებს, როგორც სოციალურ ურთიერთობებს.

ჩვენ ვამბობთ: „შესაძლებელს ხდის“, — მაგრამ რათა შესაძლებელი სინამდვილედ იქცეს, რათა გასხვისება, მითვისება და ა. შ. ნამდვილად მოხდეს, ვილაცას უნდა სურდეს კონონდეს ეს პროდუქტი, პროდუქტი სასურველი უნდა იყოს სხვა პირთათვის. ამ როლს ასრულებს პროდუქტის სუბიექტური მხარე, სახელდობრ მისი თვისებები და ფუნქციები, რომლებიც შეადგენენ ადამიანის შრომითი საქმიანობის წინასწარდასახულ მიზანს და ნივთს სახმარებელად აქცევენ. ამ თვისებათა მეოხებით ნივთი არის სასარგებლო, საჭირო, აუცილებელი და ამიტომ მისათვისებლად სასურველი. გასხვისების, გაცვლის სურვილს ან — თუ ამის კერძო შემთხვევას ავიღებთ — ყიდვის სურვილს, ისევე როგორც გაყიდვის სურვილს, ქმნის სწორედ პროდუქტის სუბიექტური მხარე, ესე იგი მისი სახმარი ღირებულება.

აქედან გამომდინარეობს, რომ შრომის პროდუქტი, თავისი ობიექტურობის გამო (ობიექტური ხასიათისა და სუბიექტური თვისებების გამო), შესაძლებელსა და აუცილებელს ხდის ადამიანთა ნივთობრივ-მატერიალურ და სოციალურ ურთიერთობებს.

შრომის პროდუქტის მეოხებით პირველად ხდება შესაძლებელი გასხვისება, როგორც სოციალური ფაქტი, წარმოების, გაცვლის, სხვისი შრომის მითვისებისა და სხვა ურთიერთობანი. თვით ინდივიდის, როგორც ასეთის გასხვისება, გაცვლა ან გაყოფა უზარობაა, მაგრამ ყველა ამ ურთიერთობაში ადამიანები შეიძლება შევიდნენ მათ მიერ წარმოებული პროდუქტების მეშვეობით. იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც გაჩუქების, გაცვლის ან „გასხვისების“ ობიექტია თვით ადამიანი (მაგალითად, მონათმფლობელურ საზოგადოებაში), — ეს შესაძლებელია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ამ საზოგადოებაში უკვე დამკვიდრდა საკუთრების ურთიერთობანი და მონაში იგულისხმება მომსახურებისა და პროდუქტების ის ჯამი, რომელიც მას შეუძლია აწარმოოს და უნდა აწარმოოს კიდევ.

პროდუქტს, შრომაში შექმნილი სასარგებლო თვისებების მეოხებით, უნარი აქვს იყოს ადამიანთა შორის ურთიერთობათა მატერიალური შუამავალი. მხოლოდ მისი მეშვეობითაა შესაძლებელი ყოველგვარი წარმოებითი ურთიერთობანი და მათვან გამომდინარე მითვისების, განაწილების, გაცვლის ურთიერთობანი, ბატონობისა და მორჩილების, ძალმომრეობისა და შტანხმების, ექსპლუატაციის, თანასწორობისა და სხვა ურთიერთობანი. ადამიანთა ცხოვრებისეული ურთიერთობანი ყალიბდება მატერიალური.

დოვლათის, ესე იგი პროდუქტების წარმოებისა და მათი მითვისების საფუძველზე.

მოკლედ რომ ვთქვათ, შრომის პროდუქტის საშუალებით და მისი მეშვეობით ხორციელდება ყოველი მატერიალურ-ნივთობრივი ურთიერთობანი ადამიანთა შორის, ესე იგი ადამიანთა ურთიერთობანი, საკუთრივი აზრით, ბიოლოგიური ურთიერთობისაგან განსხვავებით.

პროდუქტი, რომელიც შრომინ საზოგადოებრივი სუბსტანციის მატარებელია, ამავე დროს ხდება ინდივიდების ურთიერთობათა და საერთოდ ყველა სოციალური ურთიერთობის ნივთიერი შუამავალი.

შრომის პროდუქტის მატერიალური სუბსტრატია, რომლის მეშვეობითაც საზოგადოებაში ხორციელდება ინდივიდთა ყველა ურთიერთობა, „...საგანი, როგორც ყოფიერება ადამიანისათვის, როგორც საგნობრივი ყოფიერება ადამიანისა, ამავე დროს არის იქ ყოფნა ადამიანისა სხვა ადამიანისათვის, მისი ადამიანური დამოკიდებულება სხვა ადამიანისადმი, საზოგადოებრივი დამოკიდებულება ადამიანისა სხვა ადამიანისადმი“ (მარქსი).

ლენინმა განსაკუთრებით ხაზი გაუსვა მარქსის ამ აზრს და მას ასეთი შენიშვნა დაურთო: „ეს ადგილი უაღრესად დამახასიათებელია, რადგან იგი გვიჩვენებს, თუ როგორ მიდის მარქსი მთელი თავისი „სისტემის“, ნება გვიბოძეთ ასე ვთქვათ, — ძირითად იდეამდე, სწორედ წარმოების საზოგადოებრივ ურთიერთობათა იდეამდე“<sup>19</sup>.

სოციალური ურთიერთობანი და საზოგადოებრივი ცხოვრება შესაძლებელი ხდება ადამიანთა შრომითი საქმიანობის მეოხებით. ადამიანი როგორც Ζῷον πολιτικόν (საზოგადოებრივი ცხოველი) შესაძლებელია მხოლოდ „განივთებული ადამიანის“ შედეგად (ესე იგი შრომითი საქმიანობის შედეგად).

ზოგიერთი თეორეტიკოსი ფიქრობს, რომ ნივთები საზოგადოებრივ ურთიერთობათა შუამავლებია მხოლოდ კაპიტალისტურ საზოგადოებაში. ამ შეხედულებას იცავდა რ. ჰილფერდინგი თავის სტატიაში — „თეორიული ეკონომიკის პრობლემის დაყენება მარქსის მიერ“ «Neue Zeit»-ში 1904 — 1905, v. 1. მაგრამ ეს ძირეულად მცდარი აზრია. ყველა ეპოქაში ადამიანებს ან აერთიანებს, ან თუშავს წარმოების პირობები, და ყოველგვარი სოციალური ურთიერ-

<sup>19</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 13—14.

თობანი ყალიბდება წარმოებისა და მითვისების გამო მხოლოდ ნივთთა, ესე იგი შრომის მატერიალური სარგებლიანობის მეშვეობით. მაგრამ ნივთთა ეს სოციალური ფუნქციები სხვადასხვა ეპოქაში განსხვავებულია, და სხვადასხვა საზოგადოებრივი წყობის დროს შრომის ობიექტი, ისევე როგორც შრომის პროდუქტი, სხვადასხვა სახით გვევლინება, სხვადასხვა შინაარსის, აზრისა და საზოგადოებრივი ფუნქციის მატარებელია.

ფეტიშიზმის არსი ის კი არ არის, რომ ნივთებს მიეწერება საზოგადოებრივი ფუნქციები (ისინი მართლაც ასრულებენ აუცილებელ საზოგადოებრივ სამსახურს და ამას ასაბუთებს მარქსის მთელი მოძღვრება საწარმოო ძალებისა და წარმოებით ურთიერთობათა შესახებ). მარქსი ნივთთა სოციალურ ფუნქციას კი არ უარყოფს, არამედ იმას, რომ თვით ნივთებს ეს თვისებები ბუნებთა აქვს თახდაყოლილი, რომ ნივთთა სოციალური ფუნქციები მათი ბუნებრივი თვისებებია, მეორე მხრივ კი იმას, თათქოს სოციალურა ურთიერთობანი თუნდაც ოდნავ შეიძლება იყვნენ ფიზიკური რიგის ურთიერთობანი.

ყველა ეს თვისება და საზოგადოებრივი ფუნქცია ნივთებს თავისთავად კი არ ახასიათებთ, არამედ მათში საზოგადოებრივ ურთიერთობათა გამოხატულება და ასახვაა. ეს თუნდ იქიდანაც ჩანს, რომ თუ ნივთები ამოვარდებიან საზოგადოებრივი კომპლექსიდან და განკერძოვდებიან ადამიანებისაგან, ისინი („ადამიანური ნივთები“ — შრომის პროდუქტები) მაშინვე კარგავენ თავიანთ ფუნქციებსა და აზრს.

თავისი ორმხრივობით შრომის პროდუქტი არა მარტო ადამიანთა შორის ურთიერთობის საბაზი და საშუალებაა (შუამავალია), არამედ შრომის იარაღის, ხელსაწყოს, ხელოვნური განათების, გათბობისა და სხვა ფორმით, ერთი სიტყვით, იმ მატერიალურ სიკეთეთა ჯამის სახით, რომლებითაც სარგებლობს ადამიანი, — იგი ავრთვე ბუნებასთან ურთიერთობის საშუალებაა, მატერიალური შუამავალია, რომელიც აშუალებს ბუნებრივ გარემოსთან ადამიანის ურთიერთობებს.

თავისი წარმოების პროდუქტებით ადამიანი თავის თავს გამოყოფს ბუნებრივი გარემოსაგან, მათი მეშვეობით მას ურთიერთობა აქვს ბუნებასთან და ეუფლება მას <sup>20</sup>.

<sup>20</sup> შეიძლება უცნაურად მოგვეჩვენოს, წიგნის პირველვე თავიდან რატომ უკეთა ამდენი ყურადღება შრომის პროდუქტს და იარაღს, რომელსაც დსაბაში მისცა ნამდვილ გაადამიანებას. მაგრამ შრომის იარაღი, როგორც ეს ადვილი გასაგება ჩვენი მსჯელობიდან, ავრთვე უნდა განიხილებოდეს როგორც პროდუქტი. ამიტომ იარაღის როლის საკითხის გარჩევას (რომელსაც ეძღ-

თუ ცხოველები უშუალოდ ემორჩილებიან ბუნების ვარჯიშს გავლენას, თუ ისინი შეადგენენ ამ ბუნებრივი სტიქიის ერთ ნაწილს და ექვემდებარებიან შეგუება-შერჩევის ბუნებრივ კანონებს, სასოგადოებრივი ადამიანი უპირისპირდება ბუნებას ა რ ა თ ა ვ ო ს ა ო რ გ ა ნ ი ზ მ ი თ, არა თავისი ბიოლოგიური სახეობით, არამედ ტექნიკურ საშუალებათა და ხელსაწყოთა მთელი სამყაროთი, რომლებსაც იგი თავად ქმნის, რითაც გამოეყოფა ბუნებას და უტევს მას. ადამიანი თავის გარემოში ქმნის ა ხ ა ლ „ბუნებას“, ნივთთა, ტექნიკურ საშუალებათა და ა. შ. რაციონალურად ორგანიზებულ სამყაროს, ათავსებს მას თავისსა, როგორც პრინციპულ სუბიექტსა, და ბუნებას როგორც აბსოლუტურ ობიექტს, შორის<sup>21</sup>.

ნამდვილ ბუნებას ადამიანი უპირისპირებს ხელოვნურ ბუნებას, „natur“-ს იგი უპირისპირებს „cultur“-ს.

„კაცობრიობა როგორც სუბიექტი და ბუნება როგორც ობიექტი, — ამბობს მარქსი, — არსებობს ისტორიის ყველა საფეხურზე“<sup>22</sup>, მაგრამ ამ პრინციპულ სუბიექტსა და აბსოლუტურ ობიექტს შორის რომ არ გაჩენილიყო არაფერი მესამე, რომ არ წარმოშობილიყო არავითარი შუამავლები, არავითარი გამაშუალებელი რგოლები, შრომის პროდუქტების სახით — ადამიანის საქმიანობის ამ ნივთიერი ეკვივალენტების სახით, რომლებიც ადამიანს ასეთ კოლოსალურ ძალას ანიჭებენ ბუნების დამორჩილებაში, — კაცობრიობის ისტორია არასოდეს არ გასცილდებოდა ბუნების ისტორიის ფარგლებს.

კაცობრიობის მთელი ისტორია, არსებითად რომ ვთქვათ, არის „კაცობრიობას როგორც სუბიექტსა და ბუნებას როგორც ობიექტს შორის“ ამ საშუალო რგოლების (სოციალურ სიკეთეთა ერთობლიობის) განვითარების ისტორია.

ყოველივე, რაც იზრდება, გროვდება და ისტორიულ შრეებად ილექება, შობს ახალს, წინ წევს კაცობრიობის ისტორიას, ეს გამაშუალებელი რგოლებია, რომლებიც ისტორიულად მკვიდრდებიან ადამიანსა და ბუნებას შორის, ასევე ადამიანსა და სხვა ადამიანებს

---

უნება ამ წიგნის III თავი) წაუშემღვარეთ უფრო ზოგადი პრობლემის ანალიზი, რომლის დასკვნები საკვებით ვრცელდება შრომის იარაღებზეც.

<sup>21</sup> ადამიანი ბუნების მიმართ მუდამ სუბიექტად რჩება და, რა თქმა უნდა, იგი ობიექტის მდგომარეობაშიც არის ხოლმე, მაგრამ მხოლოდ სხვა ადამიანის მიმართ და არასოდეს ბუნების მიმართ. ადამიანის მიერ ბუნების ძალებისადმი სუბიექტის თვისებების დაკარგვა მის სიკვდილს ნიშნავს. ბუნება კი ადამიანის მიმართ ყოველთვის პრინციპული ობიექტია და არასოდეს არ არის სუბიექტის როლში.

<sup>22</sup> კ. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, თბ., 1953, გვ. 258.

შორის. ეს არის ადამიანის მიერ შექმნილი მატერიალური დოვლათის, სულიერი კულტურისა და საზოგადოებრივ ურთიერთობათა სამყარო.

მატერიალური კულტურის ისტორია არის მხოლოდ ამ გაშუალების ფორმების განვითარებისა და ცვალებადობის ისტორია, არის ადამიანის სამრეწველო მატერიალურ-ნივთიერი მოქმედების ისტორია, ხოლო ეს უკანასკნელი აშასთან ერთად განსაზღვრავს ადამიანის აზროვნების, მისი ენისა და საერთოდ მთელი სულიერი კულტურის ისტორიასაც.

კაცობრიობის მთელი ისტორია, — ამბობს მარქსი, — «სხვა არა არის რა, თუ არა ადამიანის შექმნა ადამიანის შრომით, თუ არა ბუნების გარდაქმნა ადამიანისათვის. . .»<sup>23</sup>.

თუ ცხოველთა სამყარო ბიოლოგიურად ეგუება ბუნებრივ ვარჯიშს, ადამიანი, პირიქით, ბუნებას აიძულებს შეეგუოს მის მოთხოვნილებებს.

ადამიანთა სიცოცხლისა და მათი ცხოვრებისათვის აუცილებელ საშუალებათა წარმოების წესს განსაზღვრავს არა უშუალოდ ბუნება, არამედ უწინარეს ყოვლისა ადამიანთა განკარგულებაში არსებული მათ მიერ შექმნილი წარმოების საშუალებანი. ადამიანთა საზოგადოების განვითარებას განსაზღვრავს არა ბუნების ძალები, არამედ საზოგადოებრივი ძალები. ამიტომ ადამიანთა საზოგადოების განვითარების კანონებიც არ წარმოადგენს ბუნებრივ-ისტორიული კანონების უბრალო განმეორებას.

ადამიანთა საზოგადოება, ბუნებას რომ გარდაქმნის და აყალიბებს თავისი არსებობის მატერიალურ პირობებს, ამათთან ერთად ქმნის თავისი განვითარების განსაკუთრებულ ახალ კანონზომიერებას, არა ბიოლოგიურს, არამედ სოციალურს.

მარქსი არაერთხელ აღნიშნავდა, რომ ისეთი სინამდვილე, როგორცაა ღირებულება, მოგება, კაპიტალი და ა. შ., — არ შეიძლება გამოვიკვლიოთ მიკროსკოპითა და ქიმიური ანალიზით. ეს სინამდვილე ნივთიერებათა ფიზიკურ შემადგენლობაში კი არ შედის, არამედ საზოგადოებრივ ურთიერთობათა გამოხატულებაა და მხოლოდ მათში არსებობს. იგივე ითქმის ცნობიერების, აზროვნების, გონებისა და მთელი სულიერი სამყაროს შესახებაც. ადამიანის აზროვნება, მისი იდეოლოგია, მისი მსოფლმხედველობა განეკუთვნება არა ბუნებრივ-ფიზიკურ, არა ბიოლოგიურ, არამედ მხოლოდ სოციალურ სამყაროს.

<sup>23</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, с. 632.

§ 9

აქამდე ჩვენ ვასაბუთებდით, რომ შრომა და შრომის პროდუქტები ქმნიან ბუნებასთან და სხვა ინდივიდებთან ადამიანთა ურთიერთობის გარკვეულ წესს, აყალიბებენ ურთიერთობათა განსაკუთრებულ სფეროს, განსხვავებულს ბიოლოგიურისაგან, სახელობრ სოციალურ კომპლექსსა და სოციალურ ურთიერთობებს.

ეს მტკიცება სწორია, ვინაიდან შრომა, ადამიანის არსებობის პირობებს რომ ქმნიდა, ნამდვილად აყალიბებდა ისტორიულად თვით ადამიანს და ადამიანთა საზოგადოებას<sup>24</sup>; მაგრამ ეს მსჯელობა არ არის საკმარისი, რამდენადაც იგი გამოხატავს ამ რთული პროცესის მხოლოდ ერთ მხარეს.

საქმის მეორე, არანაკლებ მნიშვნელოვანი მხარე ის არის, რომ ადამიანთა შრომის პროდუქტებისა და მატერიალური დოვლათის ეს სამყარო, ისევე როგორც თვით შრომა, შესაძლებელია მხოლოდ ადამიანების საზოგადოებრივ ურთიერთობათა გარკვეულ პირობებში და არა სხვანაირად.

შრომა ყოველთვის თანამშრომლობაა და ყოველგვარი შრომითი საქმიანობა შესაძლებელია მაშინ, როცა ინდივიდები არსებობენ არა ცალ-ცალკე, არამედ შეადგენენ შეკავშირებულ მთელს.

თუ ჩვენ აღრე ვრწმუნდებოდით, რომ საზოგადოებრივი კავშირ-ურთიერთობანი მყარდება ადამიანის მიერ შექმნილი შრომის პროდუქტების, მატერიალური დოვლათის მონაწილეობითა და მეშვეობით, რომ შრომა პირველად ქმნის ინდივიდთა საზოგადოებრივ ურთიერთობებს, — ახლა უნდა დავასაბუთოთ, რომ საზოგადოება თავად არის შრომის წარმოშობის პირობა, რომ შრომა წარმოუდგენელია საზოგადოებრივი კომპლექსის გარეშე, რომ შრომა იმთავითვე საზოგადოებრივი კატეგორიაა.

სხვანაირად რომ ვთქვით, უნდა დასაბუთდეს, რომ სოციალური წარმონაქმნი, როგორც ასეთი, პირველად ქმნის შესაძლებელს მოქმედების იმ ფორმას, რომელსაც შრომა ჰქვია.

საკითხი საკმაოდ გარკვევით არის დასმული. ისე, რომ მკითხველს არ შეეძლო არ შეემჩნია აქ ეგრეთ წოდებული „მანკიერი წრის“ ლოგიკური შეცდომა (circulus vitiosus): ერთი მხრივ, შრომა არის საზოგადოების წარმოშობის პირობა, ხოლო მეორე მხრივ, საზოგადოება არის შრომითი საქმიანობის წარმოშობის პირობა.

უდავოა, რომ აქ საქმე გვაქვს დაბნეულ წრესთან: პი-

<sup>24</sup> იხ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, თბ., 1952 (შრომის როლი მადამიანის ადამიანად გადაქცევის პროცესში).

რობა და განპირობებული განსაზღვრავენ ერთმანეთს. მაგრამ ეს სწორედ იმას გვიჩვენებს, რომ „შრომა“ და „საზოგადოება“ ორი სხვადასხვა რამ კი არ არის, არამედ მხოლოდ ერთიანი მთელის კომპონენტებია, ერთი და იმავე წარმონაქმნის მომენტებია; გენეტიკურად და არსებითადაც ისინი შეადგენენ ერთსა და იმსვეს, ერთი წარმოშობს მეორეს, ორივენი კი ქმნიან მთელს. წრე რომ არ იკვრებოდეს, ეს კომპლექსი, ისევე როგორც ყველა სხვა, რომელიც არ განეკუთვნება დახშულ წარმონაქმნს, ვერ განვითარდებოდა ურთიერთგანმსკველავ წინააღმდეგობათა ბრძოლის შინაგანი კანონებით.

სოციალური წარმონაქმნი შრომითი საქმიანობის შესაძლებლობას იძლევა. მაგრამ შრომა და მის მიერ შექმნილი პროდუქტები თავის მხრივ აკავშირებს და აერთიანებს ინდივიდებს საზოგადოებად, აძლევს მათ იმპულსს, შექმნან ახალი და დაამკვიდრონ ათვისებული. შრომითი საქმიანობა და მის მიერ შექმნილი პროდუქტები თავისი არსებით გარეგანი და უწილონი რომ იყვნენ სოციალური კავშირებისადმი, მაშინ საზოგადოებრივი წარმონაქმნი, როგორც განსაკუთრებული თვითგანვითარებადი მთელი, პრინციპულად შეუძლებელი იქნებოდა.

აქ მართლაც არის წრე, მაგრამ რატომაა იგი „მანკიერი“, რატომაა იგი «vitiosus»? ნუთუ მართლა არ ვითარდება იგი? — პირიქით, აქ საქმე გვაქვს განუწყვეტლივ განვითარებად წრესთან და მუდმივ ახლის წარმომშობ ძალასთან.

მხოლოდ სქოლასტიკური ვარჯიშის მოყვარულ გონებას შეიძლება მოელანდოს აქ მანკიერი წრე, სინამდვილეში ეს არის არა circulus vitiosus, არამედ უფრო circulus vitalis — სიცოცხლის წრე, ცხოვრების წრე <sup>25</sup>.

ამ მოჩვენებითი ანტინომიის გადაწყვეტას ჰეგელი ხედავდა „ურთიერთქმედებაში“. „მიზეზს, რომელიც გადადის შედეგში, ამ უკანასკნელში კვლავ აქვს მიზეზობრივი უკუქმედება, რის საშუალებითაც პირველი მიზეზი თავის მხრივ ხდება შედეგი ანუ გაპირობებული (gesetzt). ეს საპირისპირო მხარეთა ურთიერთგადასვლა ამავე დროს შეიცავს იმას, რომ მიზეზობრიობის არც ერთი კომპონენტი თავისთავად აბსოლუტური კი არ არის, არამედ მხოლოდ ეს თავისთავად დასრულებული მთელი არსებობს თავისთავად და თავისთვის“ (ჰეგელი, ფილოსოფიური პროპედევტიკა, § 84).

<sup>25</sup> დებულებას „მანკიერი წრის“ შესახებ, საერთოდ რომ ვთქვათ, არავითარი ძალა არ გააჩნია რეალურად არსებულის მიმართ. მას თავისი უფლებები იქვს მხოლოდ, განყენებულ გონებრივ, შავალითად, მათემატიკურ თეორიათა სფეროში, რომ დასაბუთებულად და დამტკიცებულად არ ჩაითვალოს ჭერ კიდევ დაუ-

განვითარების საყოთარო კანონები და შინაგანი განვითარება ლაპირისპირებულთა ბრძოლის გზით შეიძლება კქონდეთ მხროლოდ ისეთ წარმონაქმნებს, სადაც პირობა და განპირობებული ერთმანეთს განსაზღვრავს, ერთმანეთს უბიძგებს, ამოძრავებს კომპლექსს და არ ტოვებს მას უძრაობის, გაყინვის მდგომარეობაში, რითაც განუწყვეტლივ გაყავს იგი განვითარების ყოველი მიღწეული საფეხურის საზღვრებიდან.

დახშული წარმონაქმნის პრობლემა, როგორც ურთიერთმოქმედების პრობლემა, მატერიალისტურ საფუძველზე პირველად წამოაყენა მარქსისტულმა ფილოსოფიამ.<sup>26</sup>

იმ ადამიანების შესახებ, რომლებსაც უნარი არ შესწევთ ჩასწვდნენ აქ წარმოშობილი საკითხების მთელ სიღრმეს, ენგელსი ამბობდა:

„ის. რაც ყველა ამ ვაჟბატონებს აკლიათ, ეს დიალექტიკაა. ისინი მულამ აქ მხოლოდ მიზეზს ხედავენ, იქ შედეგს. ისინი სრულიად ვერ ხედავენ, რომ იგი ცარიელი აბსტრაქციაა, რომ სინამდვილის ქვეყანაში ამგვარი მეტაფიზიკური, პოლარული დაპირისპირებანი მხოლოდ კრიზისების დროს არსებობს, რომ მთელი დიადი პროცესი ურთიერთზემოქმედების ფორმით ხდება, — თუმცა ურთიერთზემოქმედი ძალები ძალიან არაახანასწორი არიან: ეკონომიკური მოძრაობა მათ შორის ყველაზე ძლიერია, ყველაზე თავდაპირველია, ყველაზე გადამწყვეტია, — რომ აქ აბსოლუტური არაფერია და ყველაფერი შეფარდებითია. მათთვის ჰეგელი არ არსებულა“<sup>27</sup>.

ლენინი დიალექტიკას შემდეგნაირად განსაზღვრავდა: „დაპირისპირებულთა იგივეობა (მათი „ერთიანობა“...) არის წინააღმდეგობრივი, ურთიერთგამომრიცხავი, დაპირისპირებული ტენდენციების აღიარება (აღმოჩენა) ძიების (მათ შორის აგრეთვე სულისა და საზოგადოების) ყველა მოვლენასა და პროცესში. პირობა, რომ სამყაროს ყველა პროცესი შეიმეცნება მათ „თ ვ ი თ მ ო ძ რ ა ო ბ ა შ ი“, მათ სპონტანურ განვითარებაში, მათ ცოცხალ ცხოვრებაში, არის შემეცნება, როგორც დაპირისპირებულთა ერთიანობა. განვითარება არის დაპირისპირებულთა „ბრძოლა“<sup>28</sup>.

საბუთებელი. რაციონალისტების მეტისმეტი გულმოდგინების შედეგად ეს განსაზღვრება, ისევე როგორც ფორმალური ლოგიკის ბევრი სხვა პრინციპი, ხშირად გადიოდა თავისი შეზღუდული სფეროს ფარგლებს გარეთ, აბნევედა ადამიანებს იმით, რომ არაფრისაგან ქმნიდა რაღაც პრობლემატიკისა და უქმი თავისმტკრების მიჩაქს.

<sup>26</sup> უფრო დაწერილებით ამ პრობლემის შესახებ იხ. §5 58 და 59.

<sup>27</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული წერილები, თბ., 1950, გვ. 475.

<sup>28</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 410.



ლენინის სიტყვით, ერთიანის გაორება ურთიერთგამომრიცხავ დაპირისპირებულობებდალ და მათი ბრძოლა შეადგენს თ ვ ი თ მ ო რ ა რ ა ო ბ ი ს „წყაროს“, რომელიც იძლევა „ნახტომების“, „თანდათანობითს შეწყვეტის“, „დაპირისპირებალ გადაქცევის“, „ძველის მოსპობისა და ახლის წარმოშობის“ გასაღებს“<sup>29</sup>. ეს „თვითმობრაობა“, ეს შინაგანი განვითარება, როგორც ცოცხალი დიალექტიკური პროცესი, შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ნივთები ობიექტურად შეადგენენ გარკვეულ მთლიან, ესე იგი დახშულ წარმონაქმნებს.

სოციალური კომპლექსი ერთ-ერთი ასეთი მთლიანი წარმონაქმნია: ადამიანები თვითონ ქმნიან თავიანთი არსებობის პირობებს, ხოლო ეს პირობები, თავის მხრივ, განსაზღვრავენ ადამიანთა საქმიანობის ხასიათსა და მიმართულებას, ესე იგი განსაზღვრავენ საზოგადოების განვითარებას: მხოლოდ ამიტომ შეიძლება ლაპარაკი განსაკუთრებულ სოციალურ კანონზომიერებაზე. „იგი (ისტორიის ეს გაღება — ე. მ.) გვიჩვენებს, რომ გარემოებანი იმდენადვე ქმნიან ადამიანებს, რამდენადაც ადამიანები ქმნიან გარემოებებს“ (შარქსი)<sup>30</sup>.

ასეთ ურთიერთგანმსაზღვრელ პროცესებს ხშირად შევხვდებით შარქსიზმის თეორიულ დებულებათა სისტემაში: „საწარმოო ძალები და წარმოებითი ურთიერთობანი“, „შრომა და ცნობიერება“, „შრომის იარაღი — ხელი — გონება“, „მეტყველება და აზროვნება“ და ა. შ. ჩვენ არაერთხელ გვექნება შემთხვევა დაუბრუნდეთ ამ თემას.

განვითარების თანამედროვე საფეხურზე ყოველგვარი შრომა შესაძლებელია მხოლოდ საზოგადოების მიერ დაგროვილი მასალის საფუძველზე, სულ ერთია, ვიგულისხმებთ ამაში შრომის ობიექტებსა თუ იარაღებს, მუშაკის მოთხოვნილებებს თუ ჩვევებსა და ოსტატობას.

როგორც მასალის, ისე შრომის საშუალებებისა და იარაღების, აგრეთვე ჩვევებისა და ოსტატობის აზრით დღეს ვერ ვიპოვით შრომის ვერც ერთ დარგს, რომელიც ყველა ამ შემადგენელი ნაწილით იყოს ერთი ინდივიდის საქმიანობის პროდუქტი<sup>31</sup>.

შაგრამ შესაძლებელი იყო თუ არა შრომა, როგორც ინდივიდუალური საქმიანობა, ოდესღაც, თუნდაც თავისი წარმოშობის საწყის საფეხურზე?

<sup>29</sup> ე. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 410.

<sup>30</sup> ე. შარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები სამ ტომად, ტ. I, თბ., 1975, გვ. 40.

<sup>31</sup> „მაშინაც კი, როცა მე ვმუშაობ მეცნიერებაში და ა. შ., ესე იგი ვეწეო  
6 კ. მეგრელიძე

ლუდვიგ ნუარე ამტკიცებდა<sup>32</sup>, რომ პირველყოფილი ადამიანი, რომელსაც მეტად არამყარი ყურადღება ჰქონდა, ვერ იშრომებდა და მისი გონება ვერ შემოინახავდა შრომითს მიღწევებს, შრომა რომ არ ყოფილიყო ადამიანთა მოძრაობა კოლექტიურ რიტმში, როგორც ერთგვაროვანი მასობრივი მოქმედება, რომელშიც რაღაც ფსიქიკური ფლუიდი აერთიანებს მრავალ ინდივიდს და აიძულებს მათ ერთნაირად იმოძრაონ და იმოქმედონ რიტმისა და მიზანძვის საფუძველზე. ლ. ნუარეს ეს მოსაზრებები იმდენად თვითნებურია, რომ მათ სერიოზულად ვერ ჩავთვლით. ასეთი სტიქიური მასობრივი მოქმედება თავად არაფრით არ არის გამართლებული; იგი ვერ გამოდგება დასაბუთების საფუძველად, მით უმეტეს, რომ გარკვეულად მინიშნებულია ამ მოქმედებათა ავტომატიზმი და ინსტინქტური ხასიათი. შრომა, როგორც მიზანდასახული ცნობიერი მოქმედება, ვერ იქნება ინსტინქტურ-სტიქიურ მოძრაობათა შედეგი, და თუნდაც ოდესღაც ასეთ ჯოგურ, ინსტინქტურ მოქმედებას ჰქონოდა ადგილი, მას ვერ მიეცემოდა ცნობიერი წინასწარგანზრახული მოქმედების ხასიათი. პირიქით, ასეთი მოქმედება უფრო ხელს შეუწყობდა ცნობიერი ქცევის გადასვლას არაცნობიერი რეფლექსების სფეროში, ვიდრე მის გაცნობიერებას (იხ. გვ. 86).

პირველყოფილი ადამიანის „პირველი“ გონივრული აქტის სრულად წარმოდგენა და ადამიანის მსგავს არსებათა პირველყოფილი ჯოგის თვალსაჩინო სურათის დახატვა ძნელია და ეს არცაა აუცილებელი. სრულიად ცნობიერი მოქმედება, ისევე როგორც შრომა რეგულარული პროცესის სახით, უფრო გვიანდელი განვითარების ნაყოფი უნდა იყოს.

ჩვენი მიზნისათვის საკმარისი იქნება, თუ ცხადვყოფთ, რომ შრომა შესაძლებელია როგორც მხოლოდ სოციალური, მაგრამ არასოდეს როგორც ინდივიდუალური მოქმედება. ამას ადასტუ-

საქმიანობას, რომელიც შემოქმედდა თვითონ შევასრულო უშუალოდ სხვების დაუხმარებლად. — მე მაინც ვმოქმედებ საზოგადოებრივად, ვინაიდან ვმოქმედებ როგორც ადამიანი. მე არა მარტო მოცემული მაქვს საზოგადოებრივი პროდუქტის სახით მასალა ჩემი საქმიანობისათვის, მათ შორის თვით ენაც, რომლის დახმარებითაც ვლინდება თვით მოაზროვნის საქმიანობა, არამედ ჩემი საკუთარი ყოფიერებაც საზოგადოებრივი საქმიანობაა, ვინაიდან იმას, რასაც ჩემით ვაკეთებ, ჩემით ვაკეთებ საზოგადოებისათვის..."

<sup>32</sup> L. Noiré. *Ursprung der Sprache*, Mainz, 1877, *Werkzeug und seine Bedeutung in der Geschichte der Menschheitsentwicklung*, Mainz, 1880.

რებს თუნდაც ის, რომ არც ერთი ეპოქის მონაცემები არ ავლენენ ადამიანური შრომის არასაზოგადოებრივ ხასიათს.

მეორე მხრივ, აღენიშნაუთ იმ დიდმნიშვნელოვან ფაქტს, რომ ყოველგვარ, თუნდაც კერძო და ინდივიდუალურ შრომაში, ადამიანი, რაშდენადაც იგი რაღაცას აწარმოებს, მ უ ლ მ ი ვ ა დ ა ხ დ ე ნ ს თ ა ვ ი ს ი ინ დ ი ვ ი დ უ ა ლ უ რ ი ე ნ ე რ გ ი ო ს ს ო ც ი ა ლ ი ზ ა ც ი ა ს მ ი ს მ ი ე რ შ ე ქ მ ნ ი ლ შ რ ო მ ი ს პ რ ო დ უ ქ ტ ე ბ შ ი, მ ა შ ა ს ა დ ა მ ე, შ რ ო მ ი ს ყ ო ვ ე ლ ა ქ ტ შ ი ა ი ს ა ხ ე ბ ა მ ი ს ი ს ა ზ ო გ ა დ ო ე ბ რ ი ვ ი ხ ა ს ი ა თ ი.

ინდივიდი საზოგადოებრივი არსებაა, — ამბობს მარქსი. — ამიტომ მისი სიცოცხლის გამოვლინება (თუნდაც იგი არ გამოიხატებოდეს კ ო ლ ე ქ ტ ი უ რ ი, სხვებთან ერთდროულად მიმდინარე, ცხოვრების გამოხატულების უშუალო ფორმით) ა რ ი ს ს ა ზ ო გ ა დ ო ე ბ რ ი ვ ი ც ხ ო ვ რ ე ბ ი ს გამოვლინება და გამოხატულება. ადამიანის ინდივიდუალური და გვარობითი ცხოვრება არ განსხვავდება ერთმანეთისაგან, თუნდაც ინდივიდუალური ცხოვრების ფორმა აუცილებლად იყოს საზოგადოებრივი ცხოვრების მეტ-ნაკლებად კერძო, ან საყოველთაო ფორმა...<sup>22</sup>

თუ მაინც ჩაეძიებოდა „მზაკერული“ საკითხს: რა რას უსწრებს, შრომა უსწრებს საზოგადოებრივ წარმონაქმნს და აყალიბებს მას თუ საზოგადოებრივი წარმონაქმნი წარმოშობს შრომას, უნდა ითქვას, რომ ეს მზაკერული კი არა, უბრალოდ არასწორად დაყენებული და ფუჭი საკითხია, რომელიც ანალოგიურია მეორე, უფრო უაზრო „საკითხისა“ — ქათამი გაჩნდა ადრე თუ კვერცხი. ცხადია, რომ ყველა ქათამი კვერცხიდან არის გამოჩეკილი და ყველა კვერცხი ქათამმა დადო და არა თხამ. მაგრამ თუ დავსვამთ საკითხს, როგორ წარმოიშვა ქათამი და როგორ მრავლდება იგი, მაშინ აღარ დაგვიკირდება არც იმ პირველი კვერცხის ძებნა, რომლიდანაც გამოიჩეკა პირველი წიწილა, არც სწორედ იმ პირველი ქათამის ძებნა, რომელმაც გააბედნიერა ქვეყანა პირველი კვერცხით. ჩვენ უკუვაგდებთ ამ მოსაწყენ უსარგებლო საკითხთა რიგს და ვეძებთ იმ ბიოლოგიურ სახეობას, რომელიც წინ უსწრებდა ქათამს ან საერთოდ ფრინველს, რომელიც არ გახლდათ არც კვერცხი, არც ქათამი, არამედ რაღაც მესამე, რომელსაც ახასიათებდა გამრავლების სხვა, უფრო ზოგადი წესი.

თუ გვსურს დავსვათ ადამიანის სამრეწველო საქმიანობის წარმოშობის საკითხი, გავარკვეოთ, რა გზით მიდიოდა ადამიანი ცხოველური მდგომარეობიდან შრომის იარაღების წარმოებამდე, ცხა-

<sup>22</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, с. 624.

დია, უნდა გავიღეთ სოციალური სინამდვილის ფარგლებიდან და საკითხის სოციოლოგიური დაყენებიდან და მივმართოთ არა საზოგადოებრივ, არამედ ბიოლოგიურ მიზეზებს, ფაქტორებსა და ქალებს.

იმის უპირველესი საფუძვლები, რომ ცხოველის ადამიანურმა შოდგამმა დაიწყო იარაღის გამოყენება და შეუდგა შრომას, ბიოლოგიურ წარსულში როდი უნდა ვეძიოთ, — „ეს ნაბიჯი განაპირობა სხეულებრივმა ორგანიზაციამ“, — ამბობს მარქსი. მაგრამ რაკი ადამიანმა დაიწყო წარმოებითი, შრომითი ცხოვრება, მან ამათ ზღვარი დაუდო თავის ბუნებრივ-ბიოლოგიურ არსებობას, ავიდა საზოგადოებრივი ყოფიერების საფეხურზე და დატოვა კანონზომიერების ზოოლოგიური ღფერო.

როდესაც ადამიანი იშვა ბუნების წიაღში, იგი ბუნების შვილი იყო და სრულიადაც არა ადამიანი. ადამიანი შექმნა ადამიანმა, კულტურამ, ისტორიამ“ (ფოიერბახი).

ამ თავის დასასრულს თეზისად ჩამოვაცალიბებთ აზრს, რომელსაც ნაწილობრივ უკვე შევეხეთ, ნაწილობრივ კი შემდგომ გავაშუქებთ: ადამიანის ცნობიერების წარმოშობის პირობები ისეთივეა, როგორც თვით საზოგადოების წარმოშობის მატერიალური პირობები და წანაწილვრები, როგორც საზოგადოებრივ-ისტორიული კანონზომიერება, ბუნებრივ-ისტორიული კანონზომიერებისაგან განსხვავებით.

ამ თავში გამოკვლეულ სიცოცხლის ორ სხვადასხვა მდგომარეობას, ერთი მხრივ, უშუალო ცხოველურ ბიოლოგიურ არსებობას და, მეორე მხრივ, ადამიანის გაშუალებულ სოციალურ ცხოვრებას შეესაბამება ორგვარი ცნობიერება: 1) ცხოველური და 2) ადამიანური.

## მ ე ო რ ე თ ა ვ ი

### ცნობიერების ცხოველური საფეხურიდან ადამიანური აზროვნებისაკენ

#### ცნობიერების ბიოლოგიური ფესვა

#### § 10

„ჩემი დამოკიდებულება ჩემს გარემოსთან არის ჩემი ცნობიერება“, — ამბობს მარქსი. ეს ფორმულა სწვდება ცნობიერებას მთელ ისტორიას და წინაისტორიას ასეულათასობით საუკუნის მანძილზე. იგი მოიცავს ცნობიერებას მისი განვითარების ყველა საფეხურზე, დაწყებული უდაბლესი ფორმებიდან, რომლებსაც არც შეიძლება ვუწოდოთ ეს სახელი (ასე, მაგალითად, სხვადასხვა ტროქიზმი და რეაქცია), გამჭრიახი გონების გამოვლინების უმაღლეს ფორმებამდე აბსტრაქტულ მათემატიკურ ანალიზში, პოეზიასა თუ იუმორში.

ადამიანის ცნობიერება, საფიქრებელია, გაჩნდა არა წმინდა თვითჩასახვის გზით, არამედ თანდათან ვითარდებოდა სხვა უფრო დაბალი ფორმებიდან, როგორც საერთოდ ხდებოდა ადამიანის ჩამოყალიბება ცხოველური მდგომარეობიდან ადამიანურისაკენ.

როგორც ჩანს, ორგანიზმის უნარი და მიდრეკილება — გარემოში დაიკავოს მისი სიცოცხლისათვის უფრო ხელსაყრელი მდგომარეობა, ის საწყისი ბუნებრივ-ისტორიული (ბიოლოგიური) საფუძველია, რომლიდანაც განვითარდა ცნობიერების სხვადასხვა ფორმა. განვითარების უფრო მაღალი საფეხურის ცხოველთა ცნობიერებამ და ადამიანის ცნობიერებამ აგრეთვე შეინარჩუნეს, ძირითადად, ეს თვისებანი, რა თქმა უნდა, უფრო დახვეწილი, გართულებული და არსებითად შეცვლილი სახით.

ცნობიერების ეს მეტისმეტად ზოგადი განსაზღვრებაც კი არ არის მთლად პასიური. განვითარების უდაბლეს საფეხურებზეც იგი ერთგვარი აქტივობის საწყისთა მატარებელია, თუმცა ეს საწყისები ძალიან სუსტია. როგორც ცნობილია, ცხოველები გულგრილად არ ეკიდებიან გარემოს და მათ გარემომცველ ყველა ობიექტს; ისინი ავლენენ სუბიექტის ჩანასახოვან მახასიათებლებს და, როგორც ჰეგელი ამბობდა, მაგალითად, მხეცი უმწეო კი არ დგას ბუ-

ნებრივი სინამდვილის წინაშე, არამედ იტაცებს და ჰამს ნადავლს, 'რითაც ფლენს თავისი, როგორც სუბიექტის, აქტიურ დამოკიდებულებას', მაგრამ ამასთან სრულიად არა აქვს გაცნობიერებული, რომ იგი მოქმედების სუბიექტია.

ცხოველური ცნობიერების გამოვლინება თავისი გარემოსადმი სუბიექტის აქტიური დამოკიდებულების ძალიან პრიმიტიული და ჭერ კიდევ განუვითარებელი ფორმაა; ეს არის მხოლოდ და მხოლოდ ბიოლოგიური სუბიექტის უშუალო, ბუნებრივი მომხმარებლური დამოკიდებულება.

ცხოველის ქცევაში განასხვავებენ ორგვარ მოქმედებებს: 1) მოქმედებანი, რომლებიც ცხოველთა გარკვეულ სახეობებს ფილოგენეტურად აქვთ მემკვიდრეობით მიღებული და რომლებსაც ასრულებენ ავტომატურად, წინასწარი გამოცდილებისა და სწავლების გარეშე და 2) მოქმედებანი, რომლებიც შექმნილი აქვთ ინდივიდუალური გამოცდილებით. პირველ რიგს განეკუთვნება ეგრეთ წოდებული უპირობო რეფლექსები და ინსტინქტები; მეორე რიგს კი განეკუთვნება ყველა სხვა მოქმედება და ჩვევა, რომლებსაც ცხოველი იძენს ინდივიდუალური გამოცდილების გზით.

„ყველაფერი იმას მოწმობს, — ამბობდა ცხოველთა ცხოვრების ერთ-ერთი კარგი მცოდნე ავგუსტ ფორელი<sup>2</sup>, — რომ ინსტინქტური ავტომატიზმები შექმნილი და განმტკიცებულია მემკვიდრეობით ბუნებრივი შერჩევისა და სხვა მემკვიდრული ფაქტორების მეოხებით“. მაგრამ მეორადი ავტომატიზმების საფუძველია ის უნარი, რომ ნერვულ-ცერებრულმა აპარატმა მიიღოს და შეინახოს შთაბეჭდილება და გავარჯიშებით მოახდინოს ათვისებული მოქმედების ავტომატიზაცია.

გაცნობიერებული მოქმედების გამოვლინებას ფიზიოლოგები ეძებდნენ უმთავრესად შექმნილი, ეგრეთ წოდებული მეორადი, რეფლექსების სფეროში. მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ შექმნილი რეფლექსები არ წარმოადგენენ ცნობიერი მოქმედების გამოვლინებას. თუ რეფლექსების წარმოშობისას მათში მონაწილეობს ცნობიერება, ისიც არა ყოველთვის, მათი ავტომატიზაციის კვალობაზე ისინი წარიმართებიან პირველადი რეფლექსების ტიპურად და ცნობიერება ისევე ნაკლებად მონაწილეობს მათში, როგორც პირველ, მემკვიდრეობის რეფლექსებში. შეიძლება ითქვას, რომ არც

<sup>1</sup> Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. Leipzig, 1921, S. 73. ამ აზრს რამდენჯერმე იმორებს ჰეგელი *Rechtsphilosophie*-ში, „*Enzyklopädie der Wissenschaft*“, ob § 44-სათვის შენიშვნაში და სხვა ადგილას.

<sup>2</sup> A. Forel, *Das Sinnesleben der Insekten*, München, 1910.

მემკვიდრეობითს, არც შეძენილ რეფლექსებში არ შეინიშნება გაცნობიერებული მდგომარეობის გამოვლინება.

ცხოველთა ქცევის სერიოზული შესწავლის შედეგები გვიჩვენებენ, რომ ცხოველთა არსებობაში უპირატესი ადგილი უკავია სწორედ ამგვარ ავტომატურ მოქმედებებს. ცნობიერება ცხოველური განვითარების საფეხურზე იმით გამოიხატება, რომ ჭარბობს რეფლექსურ-ავტომატური რეაქციები, შეძენილი და მემკვიდრეობითი. გონივრული ქცევის გამოვლინებანი კი შედარებით იშვიათად და ეპიზოდურად გვხვდება. ცნობიერება ვლინდება მოკლე ხნით და მალე ქრება.

ცხოველისაგან განსხვავებით, ადამიანში არაცნობიერს სჭარბობს ცნობიერების გაცნობიერებულ მდგომარეობას. „ადამიანი, — ამბობს მარქსი, — ცხვრისაგან იმით განსხვავდება, რომ ცნობიერება მას ინსტინქტის მაგივრობას უწევს, ანდა რომ მისი ინსტინქტი შეცნობილია“<sup>3</sup>.

შესაძლოა, უფრო სწორი ყოფილიყო, რეფლექსური რეაქციებისა და ინსტინქტურ მოქმედებათა მიმართ არ გვეხმარა სიტყვა „ცნობიერება“, ვინაიდან ამ მოვლენებში ჭერ კიდევ არ არის ნამდვილი გაცნობიერება. ის, რაც აქ ნამდვილად არის, უფრო საკუთრივ ცნობიერების წინასაფხურია, რადგანაც რეფლექსები და ინსტინქტები აგრეთვე ემსახურებიან ორგანიზმს იმით, რომ ცნობიერების წინასაფხურზე ასრულებენ გარემოში ორგანიზმის შენარჩუნების ისეთსავე როლს, როგორცაა შენდგომ, უფრო მაღალ საფეხურზე ასრულებს ცნობიერება; იქაც და აქაც ამ როლს ეკისრება ორგანიზმის ორიენტაცია გარემოში.

არევ-დარევისა და გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად შეთანხმდეთ ტერმინოლოგიის თაობაზე. ზოგადი ტერმინით—„ცნობიერება“ ან „ფსიქიკა“ აღვნიშნავთ ცხოველურის ყოველგვარ გამოვლინებას, რომელიც მას ორიენტაციას აძლევს მოცემულ ვითარებაში, — სულ ერთია, სწორი იქნება იგი თუ მცდარი, — მემკვიდრეობითი თუ შეძენილი რეფლექსების საშუალებით. საკუთრივ ცნობიერებას ან „გაცნობიერებულ მდგომარეობას“ ვუწოდებთ ინდივიდის ისეთ ორიენტაციას, სადაც იგი ახდენს თავისი ქცევის საბოლოო შედეგის ანტიციპაციას და სადაც ამ ქცევას საფუძვლად უდევს გადასაწყვეტი ამოცანის აზრი ან გათვალისწინებული შედეგი და მათთან თანხმობა.

<sup>3</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები სამ ტომად, ტ. 1, თბ., 1975, გვ. 21.

ინსტინქტები ჰქვია მოქმედების იმ მიდრეკილებებსა და უნარს, რომლებიც მიეკუთვნება ორგანიზმის შემკვიდრულ თვისებათა რიცხვს. ეს მოქმედებანი უმრავლეს შემთხვევაში მეტად რთულია, მაგრამ მათ არსებითად ერთნაირად ასრულებენ სახეობის ან გვარობის ყველა ნორმალური არსებანი.

მიუხედავად იმისა, რომ ინსტინქტების საკითხი უძველესი დროიდან იყო ფილოსოფოსების, ფიზიოლოგების, ფსიქოლოგებისა და ბიოლოგების ყურადღების საგანი, მეცნიერებას დღეს შეუძლია გამოტყდეს, რომ ინსტინქტის ბუნება მისთვის ბევრ რამეში ისევ გამოცანად რჩება.

ფიზიოლოგებს ხშირ შემთხვევაში ინსტინქტური მოქმედებანი მიაჩნიათ რეფლექსებისაგან წარმოებულ მოქმედებად. ზოგიერთი მათგანი საერთოდ არ ცნობს არავითარ განსხვავებას რეფლექსსა და ინსტინქტს შორის. „მე ვამჯობინებ, — ამბობს აკადემიკოსი ი. პ. პავლოვი, — ვინმარო სიტყვა რეფლექსი, დაე სხვებმა სურვილსა მებრ იგი შეცვალონ სიტყვა ინსტინქტით“<sup>4</sup>. სხვა ფიზიოლოგები, მაგალითად თორნდაიკი, უოტსონი და საერთოდ ბიჰევიორისტების ამერიკული სკოლა, ინსტინქტის სპენსერისეული თეორიის მიხედვით ინსტინქტს განმარტავენ როგორც რეფლექსების ჭაჭვს, როგორც „ჭაჭვეური რეფლექსების სერიას“<sup>5</sup>.

ფიზიოლოგიური განმარტების დამახასიათებელია ის, რომ ინსტინქტურ მოქმედებათა საფუძვლად ცნობენ მხოლოდ და მხოლოდ შინაგანი რიგის ფაქტებს. ფიზიოლოგები უმეტეს შემთხვევაში მხედველობაში იღებენ მარტოოდენ იმ ნერვულ პროცესებსა და კავშირებს, რომლებსაც ქმნიან ნეირონები და განგლიოზური უჯრედები (ციგლერის მიხედვით — „კლერონომური გზები“). იქმნება მცდარი აზრი, თითქოს ინსტინქტური მოქმედება მოძრაობაში მყოფთ მხოლოდ ნერვული ნივთიერების შინაგან კავშირებს. არადა, ამისათვის უმეტეს შემთხვევაში აუცილებელია შეხედრა გარეკვეულ გარეგან სიტუაციასთან, რომელიც იწვევს ან, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, სტიმულს აძლევს ამ მოქმედებას.

<sup>4</sup> И. П. Павлов, Двадцатилетний опыт объективного изучения высшей нервной деятельности животных, 1923, с. 204.

<sup>5</sup> E. L. Thorndike, Educational Psychology, N.-C., 1913; Y. B. Watson, Behavior, Introduction, to comparative Psychology, New-York, 1914, p. 106 ამის მსგავს განმარტებას ეხდები. მეორე მხრივ, ვიტალისტებთან, დრში ინსტინქტებზე ლაპარაკობს. როგორც „aufeinander folgende Kette einzelner Reflexen (G. Driesch, Philosophie des Organischen Leipzig, 1921, S. 321—380).



წინამდებარე წიგნის ამ თავის გამოქვეყნების შემდეგ ამის შესახებ საინტერესო დაკვირვებანი გვაცნობა პროფესორმა მენტეიფელმა მოსკოვის ზოოლოგიური ბაღის პრაქტიკიდან: „ლოყათეთრა ღერღებები, ეს ლამაზი პოლარული ბატები, ზოოპარკში არ მრავლდებოდნენ მანამ, სანამ გუბეების ნაპირებზე არ დავალაგეთ ქვები. ეს ეგრეთ წოდებული გარეგანი გამლიზიანებლები უკანასკნელ წლებამდე არსად არ გაუთვალისწინებიათ. გაზაფხულის მზისადმი წინათ გულგრილი ეს ბატები ახლა ყოველ წელიწადს ერთ ამბავში არიან ამ ქვებთან ახლოს და ცილობა აქვთ ადგილებისათვის. მხოლოდ ამ ქვებში დაიწყეს მათ ჭუყების გამოჩენა... საერთოდ ჩვეული ბუდის მნიშვნელობა ზოგიერთი ფრინველისათვის ძალზე დიდია. . . ეს თვისება განსაკუთრებით წეიმჩნევა ავსტრალიის ხუჭუჭა თუთიყუშებში. ზოოპარკში, სადაც იჩიება ათასობით თუთიყუში, ჩვენ არაერთხელ შევამოწმეთ ეს საოცარი მოვლენა—ფრინველი ეტანება განსაკუთრებული ტიპის ბუდეს. საკმარისი იყო ვოლიერებში საშოშიების მოწყობა, რომ მანამდე ერთმანეთისადმი გულგრილი დედალ-მამალი სწრაფად წყვილდებოდნენ. მამლებს დღეების კი არა, საათების განმავლობაში უმწიფდებოდათ თესლი, დედლებს კი კვერცხი. მაგრამ როგორც კი მოუშლიდნენ ბუდეებს, მათი შეუღლების პერიოდიც მაშინვე წყდებოდა: სათესლეების ფუნქცია ირღვეოდა, კვერცხი კი საკვერცხეებშივე იშლებოდა“ (გაზეთი „იზვესტია“, 1937 წლის 10 მარტი).

ინსტინქტური მოქმედებანი ხშირ შემთხვევაში სპონტანურია კი არ არის, არამედ ყალიბდება გარეგანი პირობების მიხედვითაც. ისინი ნაწილობრივ ეგუებიან იმ ობიექტების თვისებებსაც, რომელთა სფეროში ვრცელდებიან. გარკვეული ტიპის ბუდის კეთება ფრინველთათვის ინსტინქტურია. საამისოდ ისინი იყენებენ სხვადასხვა მასალას და მასალის ყოველ სახეობას თავისებურად ხმარობენ. ჩალას ფრინველი იღებს და მიაქვს არა ისე, როგორც ბუმბული, და სხვანაირად აწყობს ბუდეში. თუ ბამბა შეხედა, მას სხვანაირად გამოიყენებს.

თუ ინსტინქტებს წმინდა სუბიექტივისტურად მივუდგებით, როგორც კლერონომურად წარმოქმნილი რეფლექსური რკალების ჯამს, ინსტინქტურ მოქმედებათა ერთ-ერთი მთავარი მხარე გაუთვალისწინებელი დაგვრჩება. ინსტინქტის ძირითადი ფუნქცია და ბიოლოგიური აზრი ის არის, რომ იგი ცხოველს უქმნის გარემოში ორიენტირების შესაძლებლობას. აღნიშნული მექანიკური თეორიის თანახმად კი ცხოველის ყველა მოქმედება მოტორული გზების უზინგანი მუშაობის ჯამია, ამასთან მათ საქმე აქვთ არა თვით ობიექტებთან, არამედ მხოლოდ გალიზიანებასა და რეცეპტორულ

კავშირებთან. გამოდის, რომ ცხოველი ორიენტაციას იღებს არა საგანთა გარემოზე, არამედ მხოლოდ თავის შეგრძნებებსა და ნერვული ნივთიერების შინაგან მდგომარეობაზე(!).

როგორც ცნობილია, რუსი რეფლექსოლოგები და ამერიკელი ბიჰევიორისტები ამაყობდნენ, ცხოველებისა და ადამიანის ქცევას „ობიექტურად ვსწავლობთ“, და იჩემებდნენ აბსოლუტურ ობიექტივიზმს. სინამდვილეში კი ძნელი წარმოსადგენია უფრო სუბიექტივისტური თეორია, რომელიც თავის ყოველ დებულებას მხოლოდ და მხოლოდ ნეირონების, განგლიების ცენტრებსა და სხვათა შინაგან მექანიკურ კავშირებზე ამყარებს.

სხვა ფიზიოლოგები უარყოფენ ინსტინქტის როგორც რეფლექსების ჯამის მექანიკურ ახსნას და უარეს უკიდურესობაში ვარდებიან. ცხოველთა ქცევის ახსნას ისინი საფუძვლად უდებენ ინსტინქტს და ამას ავრცელებენ რეფლექსებზეც. მაგალითად, ე. ბეხერი უარყოფს ინსტინქტის მექანიკურ ახსნას და მას ფსიქოვიტალისტური ახსნით ცვლის<sup>6</sup>.

შედარებით ნაკლებ დავას იწვევს საკითხი, ცნობიერია თუ არა ცნობიერი ცხოველთა ინსტინქტური მოქმედებანი. დღეს აზრები იმის შესახებ, რომ ცხოველთა ინსტინქტური მოქმედება არაა ცნობიერად მიმდინარეობს, ძალიან არ განსხვავდება ერთმანეთისაგან, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ვიტალისტებს<sup>7</sup>, რომლებიც ცნობიერისა და არაა ცნობიერის საკითხს სულ სხვა სიბრტყეში აყენებენ და არსებითად იმასვე იმეორებენ, რასაც ამტკიცებდა სქოლასტიკური მოძღვრება ინსტინქტების შესახებ XVI და XVII საუკუნეებში.

ინსტინქტურ მოქმედებათა არაა ცნობიერ ხასიათს აღნიშნავდნენ სპენსერი, დარვინი და სხვები. ზოგიერთი მეცნიერი ცხოველებს მიაწერს მეხსიერებას, ნებისყოფას და წარმოდგენის უნარსაც კი, მაგრამ ინსტინქტურ მოქმედებათა შესახებ მაინც თვლის, რომ ცხოველებს არ გააჩნიათ საბოლოო შედეგის ანტიციპაციის უნარი. გაუცნობიერებელ სწრაფვას აყოლილი ცხოველი ძალიან რთულ და მიზანშეწონილ მოქმედებებს ასრულებს ისე, რომ მათ არ წარმართავს შეგნებულად და არ იცის, რა შედეგები მოჰყვება მათ. არ შეიძლება, მაგალითად, ვიფიქროთ, რომ ციყვი, რომელიც თხილს მიწაში ფლავს, მომავალ საჭიროებას ითვალისწინებს.

ინსტინქტი არის სწრაფვა, რომლის კავშირი მიზანთან თვალში

<sup>6</sup> E. Becher, Gehirn und Seele, Heidelberg, 1911, S. 401.

<sup>7</sup> Joh. Müller, Handbuch der Psychologie der Menschen, S. 107, 515; H. Driesch, Die Seele als elementarer Naturfaktor, Leipzig, 1903; H. Driesch, Der Vitalismus als Geschichte und als Lehre, Leipzig, 1905.

გვეყმა, მაშინ როცა თვით ცხოველის მოქმედება ბრმაა. იმის საბუთი, რომ ცხოველის ინსტინქტური მოქმედება არაცნობიერია, შრავალია. მათ მიეკუთვნება, ჯერ ერთი, გარკვეული ინსტინქტების უცხად გაჩენა ცხოველის სათანადო ასაკის მიღწევისა ან სიცოცხლის პერიოდის დადგომისთანავე; მეორე, ამ მოქმედებათა სრულყოფილება და დასრულებულობა, რაც ყოველგვარი წინასწარი შეწყველა-გაცნობის გარეშე მიმდინარეობს; მესამე, ცხოველი უყოყმანოდ და მუდამ ასრულებს ამ მოქმედებებს და ა. შ. ... იმის ყველაზე აშკარა ფაქტი კი, რომ ინსტინქტურ მოქმედებაში არ არის შეგნებული წინასწარგანზრახულობა, ცხოველის ეგრეთ წოდებული „უსარგებლო მოქმედებაა“. ისეთ პირობებში ჩაყენებული ცხოველი, რომლებშიც გარკვეული მოქმედება უაზროა, იმეორებს მოქმედებას ისეთი ფორმით, რა ფორმითაც მოქმედებდა ნორმალურ პირობებში, ესე იგი სრულიად არაფერი გაეგება იმისა, რასაც აკეთებს.

ლოიდ მორგანი წერს\*, რომ სოროდან ამოყვანილი ახალდაბადებული ციყვი, რომელიც ოთახში გაზარდეს, რძითა და ნამცხვრით კვებეს, პირველად დანახულ თხილს ტეხდა, გულს აცლიდა და კამდა ისევე, როგორც ყველა ტყიური ციყვი. ორი თვისამ უკვე გამოავლინა ინსტინქტური სწრაფვა, ჩაეფლა თხილი ისევე, როგორც ამას შვრებიან თავისუფალი ციყვები, რომლებიც თხილს ორ სანტიმეტრზე ფლავენ მიწაში, შემდეგ კი სუნით აგნებენ და იღებენ. ოთახში გაზარდილი ციყვი აქეთ-იქით იხედებოდა და მალავდა მას დიენის ფეხის ქვეშ, შემდეგ კი ისეთ მოძრაობებს აკეთებდა, თითქოს ამოჩიჩქნა მიწა, ჩაფლა თხილი და დატყენა ზედაპირი. ყოველივე ამის შემდეგ მშვიდად დაუბრუნდა ჩვეულ საქმეებს, სულაც არ აწუხებდა ის, რომ თხილისათვის სინამდვილეში მიწა არ მიუყრია.

„ახალგვინეური სულთანკების (ქათმის ჯიშია) მამალი, — გვაცნობებს ციგლერი, — ეზიდება მცენარეთა ნარჩენებს, სადაც შემდეგ დედალი კვერცხებს დებს; თუ ისე მოხდა, რომ კრუხი არ არის, მამალი მაინც ჩხორავს ამ სრულიად უმაქნის მცენარეთა ნარჩენების გროვას“. „კრუხს რომ კვერცხები გამოაცალონ, იგი რამდენიმე დღე მაინც ზის ცარიელ საბუღარში“<sup>2</sup>.

ინსტინქტები შეგუებულია ცხოველის ბუნებრივ გარემოსთან და მიზანშეწონილად ფუნქციონირებენ ნორმა-

\* G. L. Morgan, Instinkt und Gewohnheit (Deutsche Übersetzung), Berlin, 1905. S. 136.

<sup>2</sup> Е. Циглер, Инстинкт, (русский перевод), М., 1914, с. 74.

ლურ პირობებში. როდესაც ნორმალური პირობები იცვლება, ეს მოქმედებანი კარგავენ აზრს, მაგრამ ცხოველი მაინც იმეორებს დაქინებით მათ. რა თქმა უნდა, მოქმედება გაცნობიერებული და გათვალისწინებული რომ იყოს, ცხოველი არ გაიმეორებდა წარუმატებლად და მექანიკურად ერთსა და იმავე მოძრაობას, არამედ ყოველთვის იმოქმედებდა ვითარების შესატყვისად.

## § 12

ინსტინქტი ორგანიზმის პირდაპირი და უშუალო რეაქციაა გვარის ან ინდივიდის საჭიროებაზე. აქ არ არის გაშუალებული მოქმედება მაშინაც კი, როცა ეს აუცილებელია სიცოცხლის გადასარჩენად. თუ პირდაპირ მოქმედებას არ მოსდევს სასურველი შედეგი, ინსტინქტი არასოდეს არ ეხმარება შემოვლითი გზის პოვნაში. უფრო მეტიც, ინსტინქტი ყოველთვის აიძულებს ცხოველს, იმოქმედოს პირდაპირ მაშინაც კი, როცა ეს უსარგებლო და დამღუპველია. იგივე შეიძლება ითქვას ინდივიდუალური გამოცდილებით მიღებულ ჩვევებზე, ცხოველთა მეორად რეფლექსებზე და საერთოდ ყოველგვარ ავტომატიზირებულ მოქმედებებზე. ისინი უბიძგებენ პირდაპირი მოქმედებისაკენ და ხელს უშლიან არაპირდაპირი გზის არჩევაში, ესე იგი ხელს უშლიან შეგნებული გადაწყვეტის წარმოშობას<sup>10</sup>.

ს ი ტ უ ა ც ი ა , რ ო მ ე ლ ი ც ი ხ ს ნ ე ბ ა პ ი რ დ ა პ ი რ ი გ ზ ი თ , ა რ ს ა ჭ ი რ ო ე ბ ს გ ა ც ნ ო ბ ი ე რ ე ბ ა ს , ა მ ი ტ ო მ ა რ ი წ ვ ე ვ ს და ა რ წ ა რ მ ო შ ო ბ ს გ ა ც ნ ო ბ ი ე რ ე ბ უ ლ გ ა დ ა წ ვ ე ვ ი ტ ი ლ უ ბ ა ს . ი მ ის ა თ ვ ის , რ ო მ ც ხ ო ვ ე ლ მ ა პ ი რ დ ა პ ი რ მ ი ი ტ ა ც ო ს სა კ ბ ი ლ ო , ა რ ს ჭ ი რ დ ე ბ ა ც ნ ო ბ ი ე რ ე ბ ის გ ა რ კ ვ ე უ ლ ი მ უ შ ა ო ბ ა ; ა მ ა ს ი გ ი ა კ ე თ ე ბ ს მ ე მ კ ვ ი დ რ ე ო ბ ი თ მ ი ლ ე ბ უ ლ ი ა ნ შ ე ძ ე ნ ი ლ ი რ ე ფ ლ ე ქ ს უ რ ი ჩ ვ ე ვ ე ბ ის სა ფ უ ძ ვ ე ლ ზ ე , ის ე ვ ე რ ო გ ო რ ც ა დ ა მ ი ა ნ ი ი ც ა ვ ს წ ო ნ ა ს წ ო რ ო ბ ა ს ს ი ა რ უ ლ ის , ც უ რ ვ ის დ რ ო ს და ა . შ .

<sup>10</sup> როდესაც, მაგალითად, ექსპერიმენტატორს ძალი შეეჯავდა საკმლისაჟან ცხურით გამოყოფილ ჩიხში, იგი შალე პოულობდა გასასვლელს, უხვევდა ჩიხიდან და შემოვლითი გზით მიდიოდა საკმლისაკენ, ბოლო როცა ცდა გაიმეორეს და შეცვალეს მარტო ის, რომ საკვებს დებდნენ ცხურთან სულ ახლოს, ძალი ეხეთქებოდა ცხურს, მაგრამ არც უცდია საკმელთან შემოვლითი გზით მისვლა. *ab. W. Köhler Intelligenzprüfungen an Menschenaffen. Berlin, 1921 S. 10.* ამ თითქოსდა უმარტივესი ამოცანის წინაშე ძალი უმწეო იყო. ფაქტი იმით უფრო საოცარია, რომ უშუალოდ ამ ცდის წინ იგი მაშინვე წყვეტდა შემოვლითი გზის ასეთივე ამოცანას. ჩვენთვის აშკარა უნდა იყოს, რომ პირდაპირი მიმართულება მიზანზე (საკმელზე), რომელიც ძალს ცხვირწინ უდევს, მაგრამ ცხურის იქითა მხარეს, გაპირობებულია მისი სიახლოვეთ და ძლიერი სუნით, რამაც ძალს ჩაუხშო შემოვლითი გზის ძიების იმპულსი, უბიძგებდა რა პირდაპირი მოქმედებისაკენ და ხელს უშლიდა სიტუაციის გაცნობიერებას.

თუ ცხოველი ასევე გარკვეულ აქტივობას იჩენს მისთვის საჭირო ობიექტისადმი, ეს აქტივობა ვლინდება მხოლოდ მიზნისაკენ პირდაპირი სწრაფვით. ხოლო რამდენადაც მიზანი უშუალოდ არ ეძლევა აღქმის ველში ან პირდაპირი გზით არ მიიღწევა, ცხოველი ვერც „წარმოისახავს“, ვერც „დაისახავს“ უფრო შორეულ მიზანს და ვერც გადაწყვეტს მას. ცხოველი საფრთხეს ამჩნევს და ცდილობს მის თავიდან აცილებას მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა საფრთხე პირდაპირ და უშუალოდ ემუქრება. მაგრამ არაპირდაპირ საფრთხეს იგი საერთოდ ვერასოდეს ვერ ამჩნევს. ინსტინქტური და რეფლექსური მოძრაობანი ცხოველს ეხმარება გაერკვეს მხოლოდ იმ ვითარებაში, რომელიც შეიძლება გადაწყდეს პირდაპირი და უშუალო წიქმედებით, არაპირდაპირ ვითარებაში კი ცხოველი თითქმის ვერ ახდენს ორიენტირებას.

ცხოველის ცნობიერების ეს პირდაპირი დამოკიდებულება უშუალო ვითარებაზე, ეს უშუალო დამოკიდებულება სენსორულ ველსა და ორგანიზმის პირდაპირ საპასუხო რეაქციას შორის ცხოველის ქცევის ის უპირატესი წესი და ძირითადი ფორმაა, რომელშიც ცხოველთა ცნობიერების ცხოვრება მიმდინარეობს.

ინსტინქტური და რეფლექსური რეაქციების სიჭარბე ჩვენ ორგანიზმის იმ მდგომარეობად მიგვაჩნია, რომელიც შეესაბამება ცხოველის მომხმარებლურ დამოკიდებულებას ბუნებრივი გარემოსადმი; ეს არსებითად ერთი და იგივე — პირდაპირი და უშუალო — დამოკიდებულებაა გარემოსადმი.

რეფლექსები და ინსტინქტური მოქმედებანი იმით ხასიათდებიან, რომ არ გააჩნიათ გამაშუალებელი პროცესები გარემოს მდგომარეობასა და ორგანიზმის რეაქციას შორის. აქ მეტწილად გარემო პირობები, მოცემული სიტუაცია უშუალოდ იწვევს ცხოველს გარკვეული მიმართულობის მოქმედებებს ისე, რომ ცნობიერება არ ასრულებს გამაშუალებელ მუშაობას, რომელიც შეგვეძლო გამოგვეხატა სიტყვებით: „გაითვალისწინე შექმნილი სიტუაცია და შენი მოქმედება“. ეს, ასე ვთქვათ, ცნობიერების ანალიზური მუშაობა, გამაშუალებელი პროცესების მუშაობა აქ არ შეინიშნება.

პირიქით, მაგალითად, ინსტინქტური მოქმედების შემთხვევაში საჭიარისია თუნდაც მხოლოდ გარკვეული საწყისი სიტუაციის (თხილის არსებობა) ცოცხალ არსებასთან (მაძღარ ციყვთან) შეხვედრა, რომ მოქმედების აპარატი ამოძრავდეს და ბოლომდე მიიყვანოს ეთოშიდა წინასწარგათვალისწინებული პორცია, რის შემდეგაც მოქმედება თითქოს ავტომატურად გამოირთვება (თუმცა თხილი არ

არის ჩაფლული, ციყვი კი იმას დასჯერდა, რომ გააქეთა ისეთი მოძრაობები, თითქოს მიწა მიაყარა, და ამით დამშვიდდა).

რეფლექსური და ინსტინქტური მოძრაობანი ხასიათდება მოქმედების ობიექტზე პირდაპირი მიმართულობით, იმით, რომ არ არსებობს როგორც სუბიექტურ-ფენომენალური („შეკავება“, „დამუხრუჭება“, „შინაგანი რეფლექსია“), ისე ობიექტური შუალედური რგოლები — გამაშუალებელი მოქმედებანი, რომლებიც ეხმარებიან მიზნის არაპირდაპირ მიღწევაში, არ ხდება „მუშაობა საშუალებაზე“.

გაცნობიერება სწორედ ეს შუა მომენტია, გამაშუალებელი რგოლია ობიექტურ სიტუაციასა და ორგანიზმის რეაქციას შორის. ცნობიერება სუბიექტური პროცესია, რომელიც აშუალებს ურთიერთობას სუბიექტსა და ობიექტურ გარემოს შორის, და, მეორე მხრივ, აშუალებს ურთიერთობას სუბიექტსა და მეორე სუბიექტს შორის. ცნობიერების ეს გამაშუალებელი ფუნქცია, როგორც შემდგომ დავინახავთ, მუშავდება უშუალობის ბიოლოგიური დამოკიდებულების მოშლისა და როგორც ბუნებრივ გარემოსთან, ისე სხვა ინდივიდებთან ურთიერთობის სოციალური ფორმის დამკვიდრების კვალობაზე.

ჯერჯერობით განზე ვტოვებთ საკითხს იმის შესახებ, თუ საიდან შეიძლებოდა განვითარებულიყო საკუთრივ ცნობიერება (გაცნობიერება), და აღვნიშნავთ შემდეგს: ყოველ შემთხვევაში ცნობიერებასთან არ მიგვიყვანდა ინსტინქტური და რეფლექსური მოქმედებანი. პირიქით, ისინი უფრო ჩიხებია ცნობიერებისა და არათუ არ უწყობენ ხელს გაცნობიერებას, არამედ აბრკოლებენ მის წარმოშობას იმით. რომ გაცნობიერებული გადააქვთ არაცნობიერ მოქმედებათა სფეროში.

#### ბსოვმლთა ინტელექტუალური მოქმედებანი

### § 13

აქვთ თუ არა ცხოველებს, ამ ინსტინქტურ ან რეფლექტორულ მოქმედებათა გარდა, განზრახული ცნობიერი ქცევის უნარი? გვხვდება თუ არა ცხოველებში გონივრული ქცევის შემთხვევები? და რა პირობებში აქვთ მათ ადგილი?

მკითხველის ყურადღებას შევაჩერებთ მეცნიერული თვალსაზრისით ამ საკითხის ყველაზე სერიოზული გადაწყვეტის ორ ცდაზე. მხედველობაში გვაქვს, ერთი მხრივ, ამერიკელი მეცნიერის ე. თორნდაიკის ცდები<sup>11</sup>, მეორე მხრივ გერმანელი ფსიქოლოგის

<sup>11</sup> E. L. Thorndike, Animal Intelligence. An Experimental Study of the Association Processes in Animals. New-York, 1898-

ვ. კელერის ექსპერიმენტები<sup>12</sup>, ეს ორი ცდა ძირითადად ეწინააღმდეგება ერთმანეთს როგორც საწყისი მეთოდოლოგიური პოზიციების, ისე დასკვნების აზრით.

თორნდაიკის ცდებში შშიერ ცხოველებს (კატებსა და ძაღლებს) ათავსებდნენ სპეციალურად მოწყობილ გალიებში. გალიის წინდებდნენ საკვებს და აკვირდებოდნენ, როგორ ახერხებდა ცხოველი განთავისუფლებულიყო გალიიდან და მისულიყო საკმელთან. რამდენი დრო სჭირდებოდა ამ ოპერაციას და რამდენ ხანში სწავლობდა ცხოველი გალიიდან განთავისუფლების გარკვეულ ხერხს. გალიის კარი იღებოდა რთულ მექანიკურ მოწყობილობათა მთელი სისტემათ. გალიის შიგნით იყო ძხოლოდ თოკი, რომელიც უნდა მოექაჩა, სახელური, რომელიც უნდა გადაეტრიალებინა, ან პატარა ფიცარი, რომელსაც უნდა დასწოლოდა. შიგნიდან არ ჩანდა, როგორ მუშაობდა მთელი მექანიზმი. ცხოველს მექანიზმის გარკვეული ნაწილის მოქაჩვით ან დაწოლით უნდა გაეღო გალიის კარი. მას შემდეგ, რაც ამგვარად განთავისუფლებული ცხოველი ჭილდოდ საკმელს მიიღებდა, ისევე სვამდნენ გალიაში და ცდა თავიდან იწყებოდა. იქამდე იმეორებდნენ, ვიდრე ცხოველი სრულყოფილად შეთვისებდა განთავისუფლების გარკვეულ ხერხს ზედმეტ მოძრაობათა გარეშე.

როგორც თორნდაიკი გვამცნობს, ზოგჯერ იმისათვის, რომ ცხოველებს აეთვისებინათ გარკვეული პირობითი რეფლექსები, ექსპერიმენტატორი გარეთ უშვებდა მათ, როდესაც იწყებდნენ იატაკის ფხაქნას, იფხანდნენ ან ილოკავდნენ სხეულს.

თორნდაიკის სიტუაციაში ჩაყენებული ცხოველის პირველი გამოვლინება ის არის, რომ იწვევს სასურველი მიზნის მიმართულებით და აწყდება დაბრკოლებას. იგი მრავალჯერ იმეორებს ერთსა და იმავე ფუჭ მოძრაობას, ზოგჯერ იმდენს ფხაქნის გისოსებს, რომ სისხლი სდის<sup>13</sup>. პირდაპირი უნაყოფო ცდების შუალედებში შფოთავს, უაზროდ აწყდება აქეთ-იქით, ვიდრე შემთხვევით არ შეეხება ერთ-ერთ მოწყობილობას გალიაში, რის შედეგადაც კარი ავტომატურად იღება და ცხოველს თავისუფალ გზას აძლევს საკმლისაკენ. მაგრამ განა ნიშნავს ეს იმას, რომ მან შეძლო ამოცანის გადაწყვეტა? რა თქმა უნდა, არა. როცა მას ისევე სვამენ

<sup>12</sup> W. Köhler, Intelligenzprüfungen an Menschenaffen, 2. Auflage, Berlin, 1921.

<sup>13</sup> დამახასიათებელია, რომ ცხოველები, რომლებიც ჩაყენებული არიან სიტუაციაში, სადაც სასურველი მიზანი დაბრკოლებით არის გადაღობილი. ცდას ყოველთვის პირდაპირი გზით იწყებენ, მაშინაც კი, როცა ის პირდაპირი გზა აშკარად მიუვალია.

იმავე პირობებში, იგი კვლავ მიმართავს ცდებს იმის ნაცვლად, რომ გაშოიყენოს მიღწეული გადაწყვეტა და ამოძრავოს სახელური ან ფიცარი.

თორნდაიკის ცდების ვითარებაში ცხოველის აქეთ-იქით უწყსრიგო მიწყდომა არ არის ისეთი მოქმედება, რომელიც მიმართულია ამოცანის გადაჭრისაკენ<sup>14</sup>. ცხოველისათვის არ არსებობს თვის „ამოცანაც“ კი: იგი ეტანება საკმელს და სრულიადაც არ ცდილობს მისი მისაღწევი გზების ძებნას. იმ უწყსრიგო და ფუჭ მოძრაობებს, რომლებიც ახასიათებს ცხოველს ამ შემთხვევაში, არავითარი საერთო არა აქვს გონივრული გზების ძიებასთან. ამ მოძრაობებით მხეცი ეძებს არა შემოვლით გზებს და მდგომარეობიდან გონივრულ გამოსავალს, არამედ ისევ და ისევ იმეორებს პირდაპირ, ესე იგი უაზრო, ნოქმედებებს. ამ სტიქიური, უგეგმო და უაზრო მოძრაობების დროს, რომელთაც კ. ბიულერი „მოძრაობათა ჭარბწარმოებას“ (Überproduktion von Bewegungen) და „უმიზნო ცდებს“ (ziellose Probieren)<sup>15</sup> უწოდებს, ცხოველი ზოგჯერ (ანაზღვეულად) გაჰკრავს საჭირო თოქს ან ფიცარს. გადაწყვეტა ხდება ცხოველისათვის სრულიად მოულოდნელად და შემთხვევით როგორც მისი ქაოსური რეაქციების თანაური შედეგი. ამის შემდეგ იწყება წვრთნის პროცესი, რომლის მიზანია ამ შემთხვევით წარმატებულ მოქმედებათა განმტკიცება ეგრეთ წოდებულ მეორად რეფლექსებში და დანარჩენ მოძრაობათა განთესვა.

ექსპერიმენტის ასეთმა დაყენებამ თორნდაიკი იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ ცხოველებს არ გააჩნიათ გონივრული ქცევისა და მოსაზრებულობის არავითარი ჩანასახი და რომ ცხოველები თითქმის ავტომატები არიან. ეს არც არის გასაკვირი, ვინაიდან იმ პრინციპებით, რომლებიც საფუძვლად უდევს თორნდაიკის ცდებს, როგორც ეს აღვილი შესამჩნევია, a priori დაშვებულია, რომ ცხოველები არაცნობიერი ავტომატები არიან, რომელთა ყველა მოქმედება მხოლოდ და მხოლოდ მექანიკურად წარმოქმნილ ბრმა ასოციაციურ კავშირებს ემყარება. ეს კავშირები კი თავის მხრივ ვალიზიანებისა და რეაქციის სწირი განმეორების შედეგია.

<sup>14</sup> ეს თუნდაც იქიდან ჩანს, რომ ცხოველები ამ მდგომარეობაში მრავალჯერ იმეორებენ ერთსა და იმავე წარუმატებელ მოქმედებას მანამდე, სანამ ძალა არ გამოეღუვათ ან შემთხვევით არ განთავისუფლდებიან, როცა ანაზღად შეეხებიან საჭირო პუნქტს.

<sup>15</sup> K. Bühler, Die geistige Entwicklung des Kindes, 1918, S. 6.



თორღაიკის ცდების პირობები ისეთია, რომ ცხოველები მოკლებული არიან შესაძლებლობას რაიმე გაიგონ: მოქმედებასა და შედეგს შორის არავითარი დაშოკიდებულება და აზრობრივი კავშირი არ არსებობს; ეს დაშოკიდებულება წმინდა გარეგანი და შემთხვევითია. სიტუაცია თავად არის უაზრო და ამიტომ არ შეიძლება ცხოველს მოეთხოვოთ გააზრებული გადაწყვეტა. მოქმედებასა და შედეგს შორის უაზრო კავშირი განსაკუთრებით ცხადია იქ, სადაც ექსპერიმენტის მიმდინარეობით ცხოველისათვის კარი იღებოდა, როცა ცხოველი სხეულს იფხანდა ან ილოკაჟდა. აბა რა აზრობრივი კავშირია აქ?!

თუმცა დაბრკოლებები მიზნისაკენ იმის ერთ-ერთი აუცილებელი პირობაა, რომ გაჩნდეს შეგნებული გადაწყვეტა, მაგრამ მხოლოდ ეს, რა თქმა უნდა, არ კმარა. თუ არ არსებობს დაბრკოლება მიზნისაკენ, სიტუაცია ცხოველისათვის არავითარ ამოცანას არ წარმოადგენს და იგი მას პირდაპირი მოქმედებებით წყვეტს ცნობიერების განსაკუთრებული მუშაობის გარეშე, მემკვიდრეობითი და შექმნილი რეფლექსების საფუძველზე. სხვანაირად რომ ვთქვათ, ცხოველის მოქმედება წარიშართება გაუცნობიერებელი მოქმედების კალაპოტში, არ სრულდება გაცნობიერების სამუშაო. მეორე მხრივ, დაბრკოლების არსებობა არ არის საკმარისი პირობა გასაცნობიერებლად. აუცილებელია აგრეთვე ისიც, რომ დაბრკოლებას აზრი როგორმე გასაგები იყოს ცხოველისათვის, ესე იგი სუბიექტი იღვას ამოცანის მოთხოვნის დონეზე. თორღაიკის ცდის პირობებში ჩაყენებული ცხოველი მოკლებულია შესაძლებლობას, ჩაიღინოს გააზრებული ქცევა, ვინაიდან სიტუაცია მისი გონებრივი უნარისათვის სრულიად მიუწვდომელი და გაუგებარია ან სიტუაცია თავისთავად უაზროა და მოითხოვს ალალებდზე მოქმედებას, ესე იგი უაზრო მოქმედებას. ასეთ პირობებში გონიერული მოქმედება, რა თქმა უნდა, არ წარმოიშობა.

იმისათვის, რომ მოხდეს სიტუაციის გაცნობიერება და გონიერულად გადაიჭრას ამოცანა, საჭიროა:

1) არსებობდეს დაბრკოლება მიზნის მიღწევის გზაზე. სიტუაცია იმდენად რთული იყოს, რომ არ შეიძლებოდეს მისი პირდაპირი გადაწყვეტა ჩვეული ავტომატიზებული მოქმედებით. მაშასადამე, უნდა არსებობდეს ნამდვილი ამოცანის ვითარება. ამოცანა იმდენად ახალი უნდა იყოს, რომ მოითხოვდეს სხვაგვარ მიდგომას, რომელიც გამოიწვევს სხვაგვარ გადაწყვეტას და არა ჩვეულებრივ რეფლექსურ-გაუცნობიერებელ მოქმედებას.

2) შემდეგ, საჭიროა, რომ სიტუაციას მთლიანად ხელაღვდეს

ცხოველი და იმდენად მარტივი და მისაწვდომი იყოს, რამ შეეძლოს მისი მეტ-ნაკლებად ნამდვილი გადაწყვეტა.

ამ პირობებს არ იცავდა თორნადაიკი. ამიტომ მის ექსპერიმენტებში ლაპარაკიც არ შეიძლებოდა იმაზე, რომ გამოვლენილიყო ცხოველის გონივრული მოქმედება. ცნობიერების მუშაობა მხოლოდ მაშინ იწყება, როცა ორგანიზმი, რომელსაც საერთოდ ამის უნარი შესწევს, ჩაყენებულია ისეთი ამოცანის სიტუაციაში, რომელიც შეიცავს გააზრებული გადაწყვეტის შესაძლებლობას და მისაწვდომია საცდელი ცხოველის გონებრივი უნარისათვის.

გერმანელი ფსიქოლოგის კელერის ცდებში, რომლებიც მან ჩაატარა კუნძულ ტენერიფის ანთროპოიდებზე 1914 — 1917 წლებში, ეს პირობები ზედმიწევნით ზუსტად იყო დატული. ამიტომაც არის, რომ მხოლოდ ამ შესანიშნავ ექსპერიმენტატორთან ვხვდებით მსოფლიო ლიტერატურაში ცხოველთა მოქმედების გონივრული ჩანასახების ნათელ დასაბუთებას.

ამოცანის სიძნელე ის არის, რომ შეიქმნას ცდის ისეთი პირობები, სადაც აშკარად დავინახავდით სიტუაციის გაცნობიერების, გააზრების მომენტის დადგომას.

საუკეთესო აზროვნების ფსიქოლოგია, — ამბობდა ნ. ახი, — იქნებოდა კარგი ფსიქოლოგიური «ახი! განცდის», ესე იგი გაგების მომენტის, დადგომის ფსიქოლოგია. სწორედ ამ მომენტში შეიძლება დავინახოთ ის საზღვარი, რომელიც აშკარად გამიჯნავს ცნობიერების ინერტულ, პასიურ, გაუცნობიერებელ, ჩლუნგ მდგომარეობას (მომხმარებლურ-რეფლექსური ცნობიერება) გონივრული შემოქმედებითი ცნობიერებისაგან (ცნობიერების ცოცხალი, მახვილი, ნათელი, გაცნობიერებული მდგომარეობისაგან), როდესაც გაგება ელვასავით უცებ ნათელს ჰფენს ცნობიერებას, როდესაც სიტუაციას სწვდება აზრი, იძენს საზრისს და დგება გაგების მომენტი.

კელერმა მოახერხა შეექმნა ექსპერიმენტის ყველაზე შესაფერი პირობები ცხოველის ასეთი «ახი! განცდის» მომენტის დასავიკრებლად და ამიტომ მისი ცდები ნათლად გვიჩვენებენ, როდის და რამდენად ავლენენ ცხოველები ნამდვილად ინტელექტუალურ ქცევას. აქ პირველად ვხვდებით ცხოველთა სამყაროში გამჭრიახი «გამომგონებლური» ცნობიერების ჩანასახების გამოვლინებას<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> ცხოველთა გამოკვლევის შედეგები კელერმა მოგვცა ძირითადად თავის ორ ნაშრომში 1) *Intelligenzprüfungen an Antropoiden*. Abh. d. kfin. I' reuss. Akad. d. Wiss. 1917, N I, (ჩვენ ვსარგებლობთ ზემოაღნიშნული წიგნის მეორე გამოცემით).

როდესაც ცხოველი პირდაპირ მიდის და შეუფერხებლად აწევს სასურველ ობიექტს, აქ ჯერ კიდევ არ არის „საზრიანობა“ ან, უფრო სწორად რომ ვთქვათ, აქ სრულებით არა გვაქვს ამ საზრიანობის გამოვლენის არაავითარი საბუთი. ცხოველის გონივრული გაგება მხოლოდ იმ პირობებში გვეძლევა, სადაც ცნობიერების მქონა პირდაპირ და უშუალოდ კი არ არის მიმართული მიზნის ობიექტზე, არამედ რაღაც სხვაზე, რომელიც თავის მხრივ შეიძლება დაეხმაროს სასურველის მიღწევაში. ყოველ შემთხვევაში ცხოველის საზრიანობის გამოვლენის ერთადერთი საბუთი გვაქვს ისეთ არაპირდაპირ მოქმედებებში, სადაც ყურადღება მიმართულია სხვანეთზე, რომელიც, როგორც საშუალება, იძენს წინანდელთან შედარებით ახალ მნიშვნელობასა და აზრს.

კელერი ქმნის ცდის ისეთ ვითარებას, როდესაც პირდაპირი გზა შიზნისაკენ გადაკეტილია, ღია რჩება არაპირდაპირი — შემოვლითი გზა, შემოვლითი მოქმედება. ცხოველი (შიმპანზე) გალიაშია დამწყვდეული. გალიის წინ ხელით მიუწვდომელ მანძილზე დებენ შიშხიდველ ობიექტს (ხილს ან რაიმე სხვა საკვებს). გალიასა და ხილს შორის არაავითარი რეალური კავშირი არ არსებობს. მაგრამ სიტუაცია შეიცავს კავშირის ერთადერთ საშუალებას: ჯოხს, იქვე გალიაში, რომლითაც შეიძლება ხილის მიწვდომა<sup>17</sup>. სიტუაციას კარგად ხედავს ცხოველი და შეუძლია გადაწყვიტოს ამოცანა, ვინაიდან ჯოხის ხმარება შიმპანზემ საერთოდ იცის. საზრიანობის კრიტერიუმად ითვლება ცხოველის უნარი — თვითონ გამოიხატოს შიზნის მიღწევის საშუალება, გამოძებნოს ამოცანის გადაწყვეტის გამაშუალებელი, არაპირდაპირი გზა, ესე იგი ამ შემთხვევაში ისარგებლოს ჯოხით. თუ შევცვლით სიტუაციას და დაბრკოლებას მივცემთ სხვადასხვა ფორმას, ამას მოჰყვება შესაძლებელი შემოვლითი გზების სათანადო ვარიაციები. ამასთან შესაძლებელი ხდება სიძნელეთა თანდათან გართულება, რომლებსაც შეიცავს ცხოველისათვის ასეთი სიტუაცია.

როგორ იქცევა შიმპანზე ამ ვითარებაში? გავეცნოთ კელერის მონაცემებს.

ცდა ტარდება ბიოლოგიურ სადგურში ახალმოყვანილ შიმპანზეზე (ნუევაზე). ის არ იცნობდა ასეთი ექსპერიმენტის ხერხებს და არ ჰქონდა ურთიერთობა სადგურის სხვა მაიმუნებთან. გალიაში მას წინასწარ მისცეს ჯოხი, რომლითაც იატაკზე აფხაკუნებდა,

2 (Nachweis einfacher Strukturfunktionen beim Schimpansen und beim Haushuhn. Abh. d. Preuss. Akad. d. Wiss. 1918, N 2.

<sup>17</sup> W. Köhler, Intelligentprüfungen an Menschenaffen, S. 22.

ბანანების ქერქს აქუჩებდა, მერე კი გალიის გისოსიდან დაახლოებით 3/4 მეტრზე დაავლო. ათი წუთის შემდეგ გისოსების წინ, ხელით მიუწვდომელ მანძილზე, ხილი დაუწყვეს. ცხოველი ამოდ ცდილობს ნაყოფის აღებას, „ჭაერობს“, რასაც შიმპანზე თავისი დამახასიათებელი მანერით გამოხატავს, ტირილის მსგავს ბგერებს გაძოსცემს, შემდეგ კი სასოწარკვეთილი, გაბოროტებული გორავს მიწაზე. დაახლოებით შვიდი წუთი თხოვნასა და ჩივილში გადის. უეცრად ცხოველი ხედავს ჯოხს, ყუჩდება, შემდეგ ჩაებლაუქება ჯოხს და პირდაპირ მიზნისაკენ მიემართება, გაყოფს ჯოხს გისოსებს შუა და მოაგორებს ნაყოფს<sup>18</sup>. ც დ ის გ ა ნ მ ე ო რ ე ბ ი ს ა ს ჯ ო ხ ს ს რ უ ლ ი ა დ თ ა ვ ი ს უ ფ ლ ა დ ხ მ ა რ ო ბ ს, თუ იგი მიზანთან ერთად მხედველობის არეშია მოქცეული.

კელერის ცდებში დაცულია ყველა ის პირობა, რომელიც ეხმარება და ხელს უწყობს გაცნობიერებულ გადაწყვეტას და გონივრულ ქცევას:

1) საცდელი ცხოველები წინასწარ გაცნობილი არიან საერთოდ ჯოხის, ყუთის ან თოკის ხმარებას, რომელთა გამოყენებითაც უნდა გადაწყდეს სიტუაცია. მათ ჰქონდათ ამ ნივთების ხმარების ჩვევები, როგორც ბუნებრივი (აცოცება, ხელში დაჭერა და ა. შ.), ისე ხელოვნური (ყუთების გაწევე-გამოწევა, გადატანა და ა. შ.);

2) სიტუაციის გადაწყვეტა შეიძლებოდა ცხოველის ხერხებით, რადგანაც იგი დაიყვანებოდა ტაცების, გადაადგილების, გადატანის ოპერაციებზე, ესე იგი ისეთ მოქმედებებზე, რომელთაც მაიმუნო თავისუფლად ასრულებს;

3) ცდები ისე იყო მოწყობილი, რომ, სიახლის მიუხედავად, ცხოველი სიტუაციას მთლიანად ხედავდა, რაც ერთგვარად უკანახებდა კიდევ ამოცანის გადაწყვეტას;

4) ექსპერიმენტები განლაგებული იყო თანამიმდევრულად მათი შესრულების სიძნელისა და სირთულის მიხედვით.

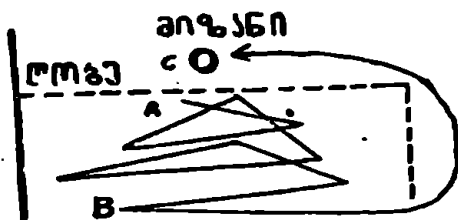
ამ პირობებში მიღებული შედეგები განსხვავებულია თორნდაიკის ცდების შედეგებისაგან და ცხოველის ქცევის სურათიც სულ სხვაგვარად გამოიყურება.

კელერის ცდებში ყოველთვის აშკარად ჩანდა, როდის „იძებნა“, „იაზრებდა“ ცხოველი და როდის არ აკეთებდა ის ამას, არამედ უწესრიგოდ აწყდებოდა აქეთ-იქით და ამოცანას წყვეტდა შემთხვევით, როგორც ეს ხდებოდა თორნდაიკის ცდებში. საქმე ის არის, რომ წინასწარგანუზრახველი მოძრაობები და შემთხვევი-

თი გადაწყვეტა სხვანაირად გამოიყურება, ვიდრე ნამდვილი ინტელექტუალური, გაგებული გადაწყვეტა. „შემთხვევითი გადაწყვეტის დროს ჩვენ გვაქვს ცალკეულ მოძრაობათა აგლომერატი, რომლებიც ჩნდებიან, წყდებიან და ისევ წარმოიშობიან. ამასთან, ეს ცალკეული მოძრაობანი მიმართულებითა და სიჩქარით სრულიად დაშოუკიდებელნი არიან ერთმანეთისაგან“<sup>18</sup>. ცხადია, ასეთი უწყესრიგო, ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი და ერთიმეორის საწინააღმდეგო მოძრაობანი არ არის შეგნებული ქცევის გამოვლინება მიზნის მიმართ. თუ გამოვსახავთ ასეთ მოძრაობათა ტრაექტორიას, შემდეგ სურათს მივიღებთ (იხ. ფიგურა I).

თუ ცხალურით შემოღობილ ჩიხში შოვათავსებთ ქათამს, რომელიც ხედავს შიზანს (C) და ისწრაფვის მისკენ, იგი მუდამ აწყდება დაბრკოლებას. თუ უწყესრიგო მოძრაობათა ასეთი ტრაექტორიის ვხაზე ცხოველი აღწევს მიზანს, როგორც ეს ხდებოდა თორნდაიკის ცდებში, ჩვენ ვიტყვი, რომ გადაწყვეტა შემთხვევითია და არა გონივრული.

ცნობიერი ქცევის სურათი და მოძრაობათა ტრაექტორია ვაცნობიერებული მოქმედების დროს სრულიად სხვაა, ვიდრე არაცნობიერ და შემთხვევით მოქმედებათა დროს. „ნამდვილად გონივრული მოქმედება მიმდინარეობს როგორც ერთიანი, თავის თავში სრულიად ჩაკეტილი პროცესი: სივრცული და დროული თვალსაზრისითაც“<sup>20</sup>, ჩვენს მაგალითში — როგორც განუწყვეტელი გარბენა სრულიად შეუჩერებლად გადაწყვეტის მიღების პუნქტიდან (B) თვით მიზნამდე (C). ცხოველის მოძრაობის ამ ტრაექტორიაზე რაპოგრაფიულადაც კი ნათლად ჩანს ის პუნქტი, სადაც ჩნდება გადაწყვეტა და იწყება ცნობიერი ქცევა (B პუნქტი). აქედან მოყოლებული, მოძრაობის მრუდი სხვანაირად გამოიყურება, იგი ცალკეული მონაკვეთებისაგან კი არ შედგება, არამედ წარმოად-



ნახ. I

<sup>18</sup> იქვე, გვ. 12.

<sup>20</sup> იქვე.

გენს მოძრაობის ერთ მთლიან, თანაბარ ხაზს, რომელიც მიზანს აღწევს. დამახასიათებელია, რომ გადაწყვეტის მომენტი დროში დგება არა როგორც ცხოველის ამ უთავბოლო რეაქციების უბრალო გაგრძელება, არამედ მათგან დამოუკიდებლად და სხვა გზით. ეს ქაოსური რეაქციები და უთავბოლო მოძრაობანი ხელს კი არ უწყობენ. არამედ აბრკოლებენ შეგნებულ გადაწყვეტას.

ვიდრე გადაწყვეტდეს ცხოველი, ჩვეულებრივ, დროს ავსებს ისეთი მოძრაობა-მოქმედებებით, რომლებსაც კავშირი არა აქვთ გადაწყვეტასთან, ან შესვენების პაუზებით, და სწორედ ეს პაუზები, — მაგალითად, როდესაც „სულთანი თავს იქეჩავდა, აღარ მოძრაობდა, მხოლოდ თვალებს აცეცებდა, ოდნავ თავს აქნევდა და ყურადღებით უყვირდებოდა სიტუაციას“<sup>21</sup>, — ამზადებდა გადაწყვეტის მომენტის დადგომას, რაც ყველაზე აშკარად გვიჩვენებს, ქცევის რა სახესთან გვაქვს აქ საქმე. გონივრული გადაწყვეტა ხშირ შემთხვევებში დგება უშუალოდ პაუზების შემდეგ და მიმდინარეობს ტიპურად ერთი ილეთით. ზოგჯერ კი უმიზნო ცდების შემდეგ ხდება ნამდვილი გადაწყვეტა და მაშინ განსაკუთრებით გარკვევით ჩანს განსხვავება წინასწარგანუზრახველ მოქმედებებსა (ქაოსურ რეაქციებსა) და შეგნებულ ქცევას შორის. უკანასკნელ შემთხვევაში ცხოველი უცებ ჩერდება, თითქოს შეცბუნებული, ბრუნდება და სრულიად სხვა მიმართულებით აგნებს ამოცანის გადაწყვეტას.

კელერის ცდებში საზრიანობის მომენტის დადგომას თან ახლავს ცხოველის განსაკუთრებული დაძაბვა, უმიზნო მოძრაობათა დათრგუნვა, ერთი წუთით გახვევა, გაყურება. ხშირ შემთხვევებში გაგების დადგომა აღინიშნება ნამდვილი სიხარულით, ისეთით, როგორსაც ინდივიდი ავლენს „evrical“ მომენტში. კელერი აღნიშნავს, რომ ბავშვს ეს მომენტი სახეზე ეტყობა: იგი მთლად გაბადრულია. გამომეტყველების შეცვლას კელერი მაიმუნებშიც აღსატურებს.

ერთია როცა ცხოველი ამგვარად წყვეტს ამოცანას და აღწევს მიზანს, სხვა საქმეა, როცა იგი წყვეტს სიტუაციას წინასწარგანუზრახველი და არაპირდაპირი მოძრაობებით. ცხოველის ქცევა ამ ორ შემთხვევაში სრულიად განსხვავებულია და ამ განსხვავებას, რა თქმა უნდა, საფუძვლად უდევს არაერთნაირი სუბიექტური პროცესები.

როგორ ხდება გადაწყვეტა? რა ფაქტორები უწყობენ ხელს ამას? დამახასიათებელია რომ თვით სიტუაცია და მისი ბუნება ამ საქმეში ღიდ როლს ასრულებს. სიტუაცია ერთგვარად თვითონ უნდა

<sup>21</sup> იქვე, გვ. 138.

მიანიშნებს გადაწყვეტის გზას და თუ ეს ასე არ ხდება, მაშინ ძალიან ძნელდება გადაწყვეტა. როდესაც, მაგალითად, ჯოხი იყო მაიმუნის წინ, სამიზნე ობიექტის მხედველობის ველში, მაიმუნები ნოვოლოვის წყვეტდნენ ამოცანას ჯოხის გამოყენებით. მაგრამ უფრო იოლად და კარგად აღწევდნენ გადაწყვეტას, როცა ჯოხი და სასურველი ობიექტი ერთ ხაზზე იყო განლაგებული.

რაც უფრო დაშორებულია ჯოხი კრიტიკული ადგილიდან, მით უფრო ძნელდება მისი გამოყენება; და ხშირად ხდება, რომ ჯოხი, რომელიც არაერთხელ უხმარია ცხოველს, კარგავს ღირებულებას, თუ საქმოდ შორს არის მიზნისაგან. როცა ჯოხს ისე დებენ, რომ მიზნის დანახვისას თვალში არ ეცემა, ამით მხეცს შეიძლება სრულად წაერთვას მისი გამოყენების შესაძლებლობა. ჯოხს ცხოველი ხედავს, მაგრამ ვინაიდან ამავე დროს იგი ვერ ხედავს მიზანს, მას არ შეუძლია მისი ხმარება<sup>22</sup>. ამის თანახმად, ჯოხის გადაქცევა იარაღად ან საშუალებად, როგორც სწორად აღნიშნავს კოფკა, გარკვეული აზრით, არის იმ ველის გეომეტრიული განლაგების ფუნქცია, რომელშიც ეს ჯოხი დევს, და იმისა, თუ როგორ დევს ამ ველში.

საგნის, ამ შემთხვევაში ჯოხის, გააზრება იმით გამოიხატება, რომ ჯოხი აღარ აღიქმება როგორც რაღაც განურჩეველი ან თურღაც რაღაც ცალკეული საგანი და ხდება იმ ველის შემადგენელი ნაწილი, რომელიც ხსნის სიტუაციას. ობიექტის (ჯოხის) აღქმა ამასთან ერთად მთლიანად იცვლება. იცვლება აღქმული საგნის ხასიათიც. ის, რაც ადრე იყო „განურჩეველი ნივთი“ ან „საკბენი“, „გადაღებინს“ საგანი და ა. შ., ახლა იძენს „ნაყოფის მოწოდების“ საგნის თვისებას. აქამდის ცხოველისათვის განურჩეველი ნივთი (ჯოხი) ახლა ხდება სასურველ სიტუაციაში მიზნის მიღწევის „ხიდი“, რომელიც გახსნის სიტუაციას<sup>23</sup>.

აქედან ძნელი არ არის დავინახოთ, სივრცეში ჯოხის დაშორება მიზნისაგან რატომ აძნელებს სიტუაციის გადაწყვეტას. „გასაგებია, რომ ცალკეული საგანი, რომელიც ამაღლევენელ მიზანთან უფრო ახლოს არის და მასთან ერთად აღიქმება, უფრო ადვილად ჩაერთვის კონტექსტში, ვიდრე სივრცობრივად მეტად დაშორებული საგანი, მით უფრო, თუ იგი ეკუთვნის სხვა კომპლექსს, რომლიდანაც უნდა ამოვღიჯოთ“<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> იქვე, გვ. 26.

<sup>23</sup> K. Koffka, Die Grundlagen der psychischen Entwicklung, 1921, S. 153.

<sup>24</sup> W. Köhler, Intelligenzprüfungen..., S. 136.

ქაოსურ რეაქციებს, რომლებსაც ცხოველი ავლენს როგორც საერთო მოუსვენრობის მაჩვენებელს, არაფერი აქვს საერთო შეგნებულ ქცევასთან და არც აიოლებს ამოცანის შეგნებულ გადაწყვეტას, თუ გამოვრიცხავთ იმ შემთხვევებს, როდესაც ასეთ მოძრაობებს ცხოველი შემთხვევით მიყავს სიტუაციაში გარკვევის ხელშეწყობ მდგომარეობამდე. როდესაც ქათამი წინასწარგანუზრახველი უთავბოლო მოძრაობების შედეგად (I ფიგურაზე გამოხატული A და B-ს შორის ტეხილი ხაზების ჩამით) შემთხვევით მოხვდება უფრო ხელსაყრელ მდგომარეობაში, რომელიც უკარნახებს გადაწყვეტას, ესე იგი B პუნქტში — ლია კარის წინ, — გადაწყვეტა მაშინვე ხდება, და მომდევნო ქცევა ამ კრიტიკული წერტილიდან მიზნამდე, როგორც გზის უწყვეტი და თანაბარი მრუდი გვიჩვენებს (B-დან C-მდე), ერთიანი მთლიანი პროცესია. აქ ნათლად ჩანს, რომ უაზრო, უთავბოლო მოძრაობებმა კი არ გადაწყვეტეს ამოცანა, არამედ მოამზადეს მისი გადაწყვეტა, ესე იგი გარკვეულობა შეიტანეს სიტუაციაში.

მოვიყვანთ კიდევ რამდენიმე მაგალითს, რომლებიც ცხადყოფენ, თუ როგორ შეუძლიათ შემთხვევით მოქმედებებს უნებურად წარმართონ სიტუაცია სწორი გადაწყვეტისაკენ. ნაყოფს ამაგრებენ მალლა ქერში. გალიაში დგას ყუთი, რომელსაც მაიმუნი კარგად იცნობს, იგი გადაუტანია ერთი ადგილიდან მეორეზე, მკლარაზე და ა. შ., მაგრამ არასოდეს მოუხმარია მისადგმელად. თუ გამოიყენებს ყუთს, შეუძლია მოწყვეტოს ნაყოფი. მაგრამ ყუთი მიზნისაგან სამი მეტრის მანძილზეა. მაიმუნს (კოკოს) ბევრჯერ უცდია ანტომით მისწვდომოდა ნაყოფს, მაგრამ ამოღ: თოკიც ესროლა და მთელი რიგი უშედეგო მცდელობის შემდეგ, რომლებსაც არავითარი კავშირი არ ჰქონდათ ყუთთან, დაშორდა მიზანს. შემდეგ ისევ შივიდა, კვლავ დაშორდა და ასეთ მოძრაობებში წააწყდა ყუთს, მაიმუნმა შეხედა დაკიდებულ ნაყოფს, ოდნავ უბიძგა ყუთს ისე, რომ ადგილიდან დაძრა... დაშორდა მას და კიდევ დაეჭახა. ეს გაიმეორა ოთხჯერ; ყუთი ახლა ათი სანტიმეტრით მიუახლოვდა მიზანს. მაიმუნი ისევ დადგა ყუთთან, შეხედა მიზანს, დაეჭაჯგურა ყუთს, მიათრია მიზანთან, შეხტა ზედ და მოწყვიტა ნაყოფი <sup>25</sup>.

საქმე ის არის, რომ ამ შემთხვევითმა ბიძგებმა ყუთი სრულიად განუზრახველად მიუახლოვა მიზანს და ისეთ მდგომარეობაში ჩაყენა მაიმუნი, რომ გაუადვილდა ამოცანის გადაწყვეტა; ყუთმა თითქოს თვითონ უკარნახა ეს გადაწყვეტა; მიზანთან სიახლოვის გამო ყუთი ადვილად ჩაირთო „კონტექსტში“ როგორც მისადგმე-

<sup>25</sup> იქვე, გვ. 29—30.



ლი, რომელმაც გადაწყვიტა სიტუაცია. ეს განსაკუთრებით ნათლად ჩანს იქიდან, რომ ამ ცდის განმეორებისას, როცა ყუთი რამდენაღმე უფრო მეტად იყო დაშორებული მიზანს, ვიდრე პირველ შემთხვევაში, იმავე ცხოველმა (კოკომ) ვერაფრით ვერ გადაწყვიტა ამოცანა, თუმცა რამდენიმე წუთის წინ მას თითქოს ასეთ ოპერაციაში გამოცდილება უნდა შეეძინა.

გადაწყვეტა რომ მოხდეს, საჭიროა „ყუთი ისწრაფოდეს სიტუაციაში“ („die Kiste tendiert in die Situation hinein“), — როგორც მოხდენილად თქვა კოფკამ.

კიდევ უფრო ყოვნდება ამოცანის გადაწყვეტა, თუ სახმარი ობიექტი შედის სხვა კომპლექსში და საჭირო ხდება მისი ამოგლეჯა იქიდან გადაწყვეტისათვის საჭირო კონტექსტში ჩასართველად. ამ შემთხვევებში ინდივიდებს ხშირად არ შესწევთ უნარი, მიმართონ გადაწყვეტის მათთვის კარგად ცნობილ ხერხებსაც კი. ეს შემთხვევები კიდევ უფრო საგულისხმოა ცნობიერების სტრუქტურული მუშაობისა და თვით აღქმის ობიექტის შინაგანი ცვლილებების დასახასიათებლად.

ჰიკა (ერთ-ერთი შიმპანზე) სრულყოფილად იყო დაუფლებული ყუთის მისადგმელად გამოყენების ხერხებს, მაგრამ მოიქანცა იმის ცდაში, რომ მისწვდომოდა ზემოთ ჩამოკიდებულ ნაყოფს და მოეწყვიტა იგი, იქვე შუაში მდგარ ყუთს კი არათუ ვერ ამჩნევდა, პირიქით, ხშირად ზედაც ჯდებოდა, მეტისმეტი მცდელობით დაღლილი. საქმე ის გახლდათ, რომ ცდების დროს ყუთზე იწვა სხვა მამუნის (ტერაცერა). როგორც კი შემთხვევით ჩამოხტა იგი ყუთიდან, ჰიკამ მაშინვე გადაწყვიტა ამოცანა — მიათრია ყუთი, დადგა მიზნის ქვეშ და ნაყოფი მოწყვიტა <sup>26</sup>.

კოფკა ამ ფაქტს ასეთნაირად განმარტავს: „ვიდრე ტერაცერა ყუთზე იწვა, ყუთი იყო არა „მიზნის მიღწევის საგანი“, არამედ „საწოლი საგანი“. ასეთ პირობებში ყუთი არ უკავშირდება მიზანს. იგი (ყუთი) მაგრადაა ჩამჯდარი სხვა სიტუაციაში, სხვა კონტექსტში, ამიტომ თავისუფლად ვერ შეევა ამ კონტექსტში როგორც მიზნის მიღწევის იარაღი და საშუალება. საგნის ამოგლეჯა მოცემული კომპლექსიდან და მისი გადართვა სხვა, ახლად წარმოქმნილ კომპლექსში მიეკუთვნება განსაკუთრებით მაღალ ინტელექტუალურ მოქმედებას“ <sup>27</sup>. თუ, მაგალითად, ყუთს კედელს მიადგამდნენ, ეს შნიშვნელოვნად დააყოვნებდა მის გამოყენებას. ყუთი რომ კუთ-

<sup>26</sup> იქვე, გვ. 128.

<sup>27</sup> K. Koffka, Die Grundlagen..., S 140.

ხეში ორ კედელს შუა მდგარიყო, როგორც კუთხის ორგანული 'მე-  
მადგენელი ნაწილი, მას ვერც ერთი მაიმუნი ვერ გამოიყენებდა.

ამ პრობლემის თაობაზე კელერი შენიშნავს: «არსებობს ერთგ-  
ვარი ოპტიკური სიმტკიცე, რომელიც აბრკოლებს ინტელექტუ-  
ალურ მოქმედებას — ამოავდოს მისგან ნაწილები, ძავე როგორც  
მაგარი ლურსმნები აბრკოლებენ მოგლეჯის პრაქტიკულ ცდას.  
ამასთან ოპტიკური სიმტკიცე ისე კი არ მოქმედებს, თითქოს ში-  
პანზე ეუბნებოდეს თავის თავს: «ცადა არ ღირს, ეს ფიცარი მაგრად  
არის ჩამჭდარი, მას ვერ მოგლეჯ (იმისათვის, რომ იარაღად გამოი-  
ყენო — ე. მ.). პირიქით, კომპლექსის ეს სიმტკიცე იმგვარად მოქ-  
მედებს, რომ შიშპანზე საერთოდ ვერ ხედავს, ვერ ამჩ-  
ნევს ფიცარს, როგორც ცალკე ნაწილს»<sup>28</sup> (ხაზ-  
გასმა ჩვენია. — ე. მ.).

ვთქვათ, გვირდებთ მრგვალი, ბრტყელი ნივთი, დიდხანს იძე-  
ბეთ და ძლივს ხვდებით, რომ ამისათვის შეიძლება გამოიყენოთ  
ჭურჭლის სახურავი. სახურავი ჭურჭელს განეკუთვნება და მასთან  
ერთად მთელს შეადგენს. მაგრამ აზრი უფრო სწრაფად მოგდით  
თავში, თუ სახურავი ჭურჭელს ზუსტად არა აქვს მორგებული და  
ისე ახურავს ზედ (ყოფა), კიდევ უფრო ადვილად მაშინ, როდესაც  
იგი ჭურჭლისაგან ცალკე დევს.

ნივთები — თავიანთი განლაგებით, სიტუაცია — თავისი აგე-  
ბულებით ხშირად უჩვენებ ადამიანებს უნებურ აზრებს და იწვევენ  
გარკვეულ მოქმედებებს. ჩვენ არაერთხელ განგვიცდია ეს. ჩემი ბი-  
ნის სამი ფანჯარა ქუჩას გადაჰყურებდა, ფურცლოვანი რკინით მუ-  
ჭედილი ფანჯარების თამასები ტროტუარიდან მეტრ-ნახევრის  
სიმაღლეზე იყო და ვინც ამ ფანჯარებს ჩაუვლიდა, უნებურად რა-  
ფებს უკაკუნებდა. მეტადრე ამას სჩადიოდნენ ბავშვები. დაეპირე  
შომეცილებინა ეს რკინის ფურცლები. მოვხსენი კიდევ შუა ფან-  
ჯრიდან, მაგრამ ამას იმდენი შრომა დასჭირდა, რომ განზრახვა  
ბოლომდე აღარ მიმიყვანია. თუმცა, ჩემდა გასაკვირად და სასიხა-  
რულოდ, გულისგამაწყალებელი კაკუნით თითქმის შეწყდა. მხოლოდ  
კანტიკუნტადლა გაისმოდა, როგორც ძალიან იშვიათი გამოჩენილი-  
სი. ფანჯარების რიგში შუა დასარტყმელი პუნქტის მოშლამ იმდენად  
დაარღვია უნებური იმპულსი, რომ ამ მოქმედებას საერთოდ თავი  
ანებებს. შუა პუნქტის ამოვარდნის შედეგად სიტუაცია ისე შეიც-  
ვალა, რომ აღარ ეკვიტებოდათ უნებური იდეა. ვითარება აღარ  
განაწყობდა ხულიგნობისათვის.

ის, რასაც კელერი გამოხატავს სიტყვებით: „ჯოხი თავისი ად-

<sup>28</sup> W. Köhler, Intelligenzprüfungen., S. 78.

გილით მხედველობის არეში იძენს გარკვეულ ფუნქციურ მნიშვნელობას განსაზღვრული სიტუაციისათვის<sup>29</sup>, ის, რაც კოფკას სურს თქვას სიტყვებით: „Die Kiste tendiert in die Situation hinein“,<sup>30</sup> რასაც ვერტჰაიმერი ასე აყალიბებს: „აღქმის ველი თვითონ განაპირობებს იმას, რომ გახდეს აზრობრივად მთელი“,<sup>31</sup> ჩვენ შეგვიძლია გამოვხატოთ უფრო განზოგადებულად: ნივთები თავიანთი განლაგებით თითქოსდა თვითონ წიოთხოვენ გააზრების გარკვეულ კონტექსტს; სიტუაცია თავისი კომპოზიციით თავად ისწრაფვის აზრისაკენ. ამ ნივთების ურთიერთმიმართებათა დანაპირა, მათი მიზანთან მიმართებათა წვდომა, რასაც სუბიექტი ესწრაფვის, არის სწორედ მიხვედრა, გააზრება, გაგება.

ამრიგად, ცნობიერების ველის აგებულება დიდად არის დამოკიდებული თვით გასააზრებელი სიტუაციის შემადგენლობასა და იგებულებაზე. აზრი არის ფუნქცია, დამოკიდებული არა მარტო სუბიექტზე (მის ნერვულ-ცერებრულ აპარატზე), იგი, ამავე დროს, არის ფუნქცია, რომელიც დამოკიდებულია ობიექტური სიტუაციის განლაგებასა და საგანთა მიმართებაზე.

ობიექტური პირობები, საგანთა მიმართებანი, გარკვეული წესით რომ ყალიბდებიან, გავლენას ახდენენ ცნობიერებაზე და, ბოლოს და ბოლოს, იგი მიყავთ გარკვეულ გადაწყვეტამდე, ხოლო დროთა განმავლობაში — შესაძლებელთაგან საუკეთესო გადაწყვეტამდე; მაგრამ, ისევ და ისევ, არა ყოველგვარ ცნობიერებას უქარნახებს სიტუაცია აუცილებელ გადაწყვეტას, არამედ მხოლოდ ისეთს, რომელიც განწყობილია გარკვეული აპერცეფციისადმი და შეუძლია ამალღდეს ამ გაგების დონემდე.

ამრიგად, ნივთიერი პირობები და ობიექტური მიმართებანი აგრეთვე წარმოადგენენ აზრის პირობებს. აზრის ეს ორმხრივი განპირობებულობა მარქსმა გამოხატა დიდებული ფორმით: „არკმარა, რომ აზრი ისწრაფოდეს სინამდვილისაკენ, — თვით სინამდვილემ (ესე იგი ნივთთა მიმართებანი. — კ. მ.) უნდა ისწრაფოდეს აზრისაკენ“<sup>32</sup>.

აზრების საფუძველი არა მარტო თავშია, არამედ ერთგვარად

<sup>29</sup> იქვე, გვ. 26.

<sup>30</sup> K. Koffka, Die Grundlagen..., S. 139.

<sup>31</sup> M. Wertheimer, Über Gestalttheorie. Erlangen, 1925, S. 13.

<sup>32</sup> Aus dem literarischen Nachlass von K. Marx und F. Engels, Stuttgart, 1920, T. I, S. 394.

ნივთებშიც, რადგან გარემოს ობიექტურ აგებულებაში, სადაც ცნობიერება ცოცხლობს და მოქმედებს, არის ამ აზრების წარმოშობის პირობები. „ვარაუდი, თითქოს ერთი საფუძველი არსებობს. სიცოცხლისათვის, მეორე — ცნობიერებისათვის— a priori: მკლარია“<sup>35</sup>.

ფიზიოლოგიური და კლასიკური ფსიქოლოგიის  
ნაკლოვანებაანი

§ 14

რეფლექსოლოგიები, ფიზიოლოგიები და ფსიქოლოგთა მთელი ფიზიოლოგიური სკოლა იცავს ერთ აკვიატებულ ვარაუდს, თითქოს ცნობიერებას განაპირობებენ მხოლოდ შინაგანი ნერვული კავშირები და ფიზიოლოგიური პროცესები. ნერვულ-ტვინისეული აპარატი ერთადერთ ფაქტორად არის მიჩნეული, რომელიც განსაზღვრავს ცნობიერების ფორმებს. აქედან მომდინარეობს შეხედულება, რომ აზროვნების, ცნობიერებისა და ქცევის ყველა საიდუმლოს გამოვიცნობთ, თუ ზუსტად შევისწავლით ამ აპარატის შინაგან მუშაობას. ეს შეცდომაა.

ცნობიერება (აგრეთვე ქცევაც), თუმცა სუბიექტის ფუნქციაა, მაგრამ იგი ამავე დროს არის ფუნქცია, რომელიც დამოკიდებულია ობიექტურ გარემოზედაც. ქცევა უაზრობაა, თუ იგი არ არის გარემოსთან მიმართების მაჩვენებელი. ცნობიერება და აზროვნება ცნობიერების ობიექტის გარეშე არის nonsens.

ქცევა ყალიბდება არა მარტო ნერვულ-ფიზიოლოგიური ან ფსიქოლოგიური კანონზომიერების თანახმად, არამედ პირიქითაც — ეს კანონზომიერებანი იქმნებიან ცოცხალი არსების ცხოვრების პირობებისა და ქცევის თანახმად. ნერვულ-ტვინისეული აპარატი არა მარტო ფუნქციის მიზეზია, არამედ უფრო მეტად ამ ფუნქციების შედეგიცაა. ასე რომ, მხოლოდ აპარატის მოშველიება არგუმენტად მეტად ცალმხრივი იქნებოდა.

იმისათვის, რომ შევისწავლოთ ქცევა, ამბობენ ბიჰევიორისტები, რეფლექსოლოგიები და სხვა ფიზიოლოგიები, მის პატარ-პატარა ნაწილებს უნდა დავაკვირდეთ, დავეყრდნოთ ფაქტებს, რომლებიც შეიძლება აღვრიცხოთ და გავზომოთ. შესწავლის იდეალად მიჩნეულია თითოეული ჭირკვლის სეკრეციების, სუნთქვის, პულსის ძრუდის სრული აღრიცხვა, გარკვეული სტიმულის მოქმედების შედეგად ორგანიზმში მიმდინარე ყველა ცალკეული მოძრაობის

<sup>35</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, с. 629.

ცოდნა. თუ ამ მიზანს (სხეულის ყველა ნაწილის მოქმედებათა და მდგომარეობათა ჯამის სრულ აღრიცხვას) მივალწევთ, ასეთი გრანდიოზული მუშაობის შედეგად ინდივიდის ქცევას ისევე ნაკლებად გავიგებთ, როგორც ის, ვინც მოისურვებს ბრძნული ანდაზის გაგებას და ამის ძიებას დაიწყებს მათემატიკური ფორმულით, რომელიც განსაზღვრავს ჰაერის რხევითს ნოდრაობებს ამ ანდაზის წარმოქმნისას.

როგორ მოვიქცეთ, თუ აღმოჩნდება, რომ ერთი და იგივე ნერვულ-ფიზიოლოგიური პროცესები სხვადასხვა შემთხვევაში ახორციელებენ ცნობიერების სხვადასხვა მდგომარეობას, ანდა, პირაქით, — ერთი და იგივე სუბიექტური განცდები შეიძლება განხორციელდეს სხვადასხვა ნერვულ-ფსიქოლოგიური პროცესების მოქმედების შედეგად? ხომ ცნობილია შემთხვევები, როცა ბგერებს ფერებად აღიქვამენ<sup>34</sup>.

რაკი საქმის არსი დაიყვანება ნერვული აპარატის საკითხზე, ამიტომ განსხვავება ცხოველსა და ადამიანს შორის წარმოდგენილია როგორც რაოდენობრივი სხვაობა ამ აპარატის სირთულის ხარისხში, რეცეპტორული და მოტორული გზების ინტეგრაციის სირთულეში და ა. შ. ამრიგად, გაშოდის, რომ ადამიანისა და ცხოველის ქცევას შორის მხოლოდ რაოდენობრივი განსხვავებაა და არა არსებითი. დამახასიათებელია, რომ თითქმის ყველა ფიზიოლოგი გარდაუვალად სწორედ ამ დასკვნამდე მიდის: ადამიანი ისეთივე ცხოველია, როგორც ყველა დანარჩენი, ოღონდ იგი დგას განვითარების უფრო მაღალ ბიოლოგიურ საფეხურზე; ადამიანის ქცევას განსაზღვრავენ იგივე ბუნებრივი კანონები, რომლებიც მართავენ ცხოველებსაც ჰაერთოდ. აქედან იღებს სათავეს ის მოთხოვნა, რომ შესწავლის ერთი და იგივე მეთოდები გამოვიყენოთ

---

<sup>34</sup> ამ შენიშვნაზე ერთ-ერთმა საკმაოდ ცნობილმა ფიზიოლოგმა იმაზე უკეთესი ევრაფერი მოიფიქრა, რომ მიმასუსხა—ეს იდეალიზმია. გამოდის, თითქოს თუ ფიზიკოსი ასაბუთებს, რომ ერთი და იგივე სითბური მდგომარეობა ხორციელდება მოლეკულების (გაზის) მოძრაობისა და სიჩქარის სრულიად განსხვავებული განაწილებით, შეიძლება მას ვუსაყვედუროთ იდეალიზმი და ბნელუთის მოციქულობა ჩვენი აზრით, იდეალიზმი ის კი არ არის, რომ ერთი და იმავე ნერვულმა პროცესებმა შეიძლება გამოიწვიონ ცნობიერების სხვადასხვა მდგომარეობა, არამედ ის, როდესაც პრეროგატივად იღებენ დეკარტისდროინდელ უცნაურ თეორიას ფსიქოფიზიკური პარალელიზმის შესახებ, თითქოს ცნობიერების ყოველ მდგომარეობას შეესაბამებოდეს სრულიად გარკვეული ნერვული პროცესი, და პირაქით. ეს უდავო იდეალიზმია. როდესაც საერთო უგანახვებელი მდგომარეობა და განსხვავებული საერთო მიმართულება აქვს ცნობიერებას, ერთი და იმავე ნერვულ-რეცეპტორულმა პროცესებმა შეიძლება გამოიწვიოს სრულიად განსხვავებული სუბიექტური განცდები.

როგორც ადამიანის, ისე ცხოველისადმი. მხოლოდ ერთი რამის შიშში აქვთ—ადამიანის თვისებები არ მიეწეროს ცხოველებს (ანთროპომორფიზმი). მაგრამ არაეინ აქცევს ყურადღებას იმას, რომ ცხოველთა თვისებები არ მიეწეროს ადამიანს. პიროქით, ზოოფსიქოლოგიის მონაცემთა ასეთი გადატანა ადამიანზე ჩვეულებრივ რამედ ითვლება, ურჩევნ და ხელსაც უწყობენ ამას. Ruggier-ი ადამიანს ექსპერიმენტის თითქმის იმავე პირობებში აყენებს, როგორშიც თორნდაიკი აყენებდა თავის ძაღლებსა და კატებს.

უფრო ახალგაზრდა თაობამ, კორნილოვისა და სხვათა სახით, სცადა გაეღაშქრა ორთოდოქსული რეფლექსოლოგიის წინააღმდეგ<sup>35</sup>, მაგრამ ამას კონფუზიის შეტი არაფერი მოჰყოლია, რადგანაც მოწაფეები აუქანყდნენ მასწავლებელს, თუმცა არსებითად არაფრით განსხვავდებოდნენ მისგან. ვიგოტსკის სტატია ამ კრებულის ყველაზე ნიჭიერად დაწერილი სტატიაა. მაგრამ რამდენადაც შინაარსიანია მისი პირველი, კრიტიკული ნაწილი, იმდენად სუსტია მეორე, პოზიტიური. კარგი კრიტიკისა და სწორი მსჯელობის შემდეგ იმაზე, თუ როგორ უნდა მიეუდგეთ ადამიანის ფსიქოლოგიის პრობლემას, ავტორი ისევ უბრუნდება ფიზიოლოგიურ პოზიციებს, მხოლოდ ზოგიერთი არარსებითი, კერძო შენიშვნა შეაქვს, იმის ნაცვლად, რომ პირდაპირ დააყენოს საკითხი — შეიძლება თუ არა საერთოდ ადამიანის ქცევის შესწავლა პირობითი რეფლექსების მეთოდით. გარჯად არც ღირდა, თუკი საფანელი შემოეღო და იმავე მეთოდოლოგიურ პოზიციებზე დარჩებოდა.

აქედან მომდინარეობს გულდასაწყვეტი უაზრობანი, როგორც, მაგალითად: „გამლიზიანებელთა ძთელი მასიდან მე ნათლად გამოვყოფ გამლიზიანებელთა ერთ ჯგუფს, სოციალურ გამლიზიანებელთა ჯგუფს“... (ვიგოტსკი, დასახელებული კრებული, გვ. 195). „ადამიანის ქცევა ჩვენთვის არის ყველა რეაქციის ერთობლიობა, რომლებითაც ადამიანი უპასუხებს გარეგამლიზიანებლებს“ (კორნილოვი, გვ. 22). „მეტყველება არის სოციალური კონტაქტის რეფლექსთა სისტემა, ერთი მხრივ, ხოლო, მეორე მხრივ, ცნობიერების რეფლექსების სისტემა, უპირატესად, ესე იგი სხვა სისტემების ასახვის აპარატი“ (გვ. 195). „ფართო გაგებით სწორედ მტყველებაშია სოციალური ქცევის წყარო“ (?). „ადამიანის გარემოს გამლიზიანებლებად ჩვენ პირველ რიგში მიგვაჩნია სოციალური გარემო“ (კორნილოვი, გვ. 22).

„სოციალური გარემო, როგორც გამლიზიანებელი“, „მეტყველება, როგორც სოციალური კონტაქტის რეფლექსი“ და „როგორც სოციალური ქცევის წყარო“, „სოციალური გამლიზიანებელი“ და

<sup>35</sup> Психология и марксизм, сборник статей под. ред. Корнилова, Гиз, 1925..

ა. შ. — ყოველივე ეს გაბედული ტერმინოლოგია კი არ არის, არამედ უაღრესად მოუფიქრებელი თეორია, მცდარი პრინციპებია, რომლებზედაც სურთ ააგონ ადამიანის ქცევის შესწავლა<sup>28</sup>. ზოგიერთმა კი, რომლებიც გაიტაცა მაღალფარდოვანი სიტყვების ზოდამ, ისიც კი მოისურვა, რომ ეს ყველაფერი თეატრებისთვის და შესახიობთა თამაშისათვის დაედოთ საფუძვლად — შეექმნათ „თეატრი რეფლექსოლოგიის პრინციპებზე“. რა სანახაობა იქნებოდა! სხვათა შორის, ორი ასეთი თეატრი მეც ვნახე, ერთი მათგანი მომეწონა კიდევ, მაგრამ ეს იყო. . . ა. ლუროვის სამხეცე.

ადამიანის ქცევა არ შეიძლება შევადაროთ „პირობით გამლიზიანებელთა“ თვალსაზრისით. არ შეიძლება საზოგადოებრივი იდეების წარმოშობის სოციალურ პირობებს ვუწოდოთ „გალიზიანებები“, თუნდაც პირობით. იდეასა და საზოგადოებრივ იდეოლოგიას ვერ მივიჩნევთ „გარკვეული გამლიზიანებლის მიმართ რეაქციად“ ან „შემაკავებელ რეფლექსებად“. საერთოდ შეუძლებელია ადამიანის სოციალურ ყოფიერებასა და ცნობიერებას მივუყუნოთ ცხოველის ქცევის ტერმინოლოგია — „გალიზიანება“, „გამლიზიანებელი“, „რეფლექსი“. „ადამიანი სწორედ იმით განსხვავდება ცხვრისაგან, რომ მასში ინსტინქტის ადგილს იჭერს ცნობიერება, — ანდა მისი ინსტინქტი გაცნობიერებულია“ (მარქსი).

უნდა გვესმოდეს, რომ თუ გულმოდგინე მეცნიერი მთელ თავის სიცოცხლეს ანდომებს ვირთხების შესწავლას, ეს იმიტომ კი არა, რომ ვირთხები „აღიზიანებენ“ მას, ან ისინი წარმოადგენენ „სოციალურ გამლიზიანებლებს“. ბიუროკრატის ქცევას ვერავითარი

---

<sup>28</sup> მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ საბჭოთა ფსიქოლოგია მთლიანად მას შემდეგ წაიღია წინ, რაც დატოვა წმინდა ფიზიოლოგიური პოზიციები, ამ მხრივ განსაკუთრებით მნიშვნელოვან წარმატებებს მიაღწია განსვენებულმა ლ. ს. ვოვოტსკიმ. მაგრამ თუმცა უარი თქვა რეფლექსოლოგიურ კონცეფციაზე, მან წინარჩუნა მთელი რიგი დასკვნებისა, რომლებიც მან, როგორც ჩანს, გააკეთა ჯერ კიდევ იმ წლებში, როცა იგი ამ პოზიციებზე იდგა, და თავის უკანასკნელ წიგნში ცდილობს ეს დასკვნები წამოაყენოს ფსიქიკური პროცესების ამხსნელ ძირითად პრინციპებად: აზროვნების, მეტყველებისა და საერთოდ მთელი ადამიანური ფსიქიკის განვითარებას ვიგოტსკი უკავშირებს ნიშნის ფუნქციურ ზმარებას. ნიშანი მიჩნეულია მთელი სულერი განვითარების მამოძრავებელ ძალად (იხ. Л. С. Выготский, Мышление и речь, 1934, с. 76—102).

მაგრამ ჩვენთვის ნათელი უნდა იყოს, რომ რამდენადაც საკითხი ეხება ადამიანის აზროვნებისა და მეტყველების გენეზისს, ვიგოტსკისა და ზოგიერთი მისი მომხრის თვალსაზრისი ემყარება სწორედ იმას, რისი წარმოშობაც უნდა აიხსნას (ენობრივ ან საერთოდ პირობითი ნიშნის ზმარება), და ამიტომ ვერ არის დამაკმაყოფილებელი, რომ აღარაფერი ვთქვათ სხვა, უფრო სადავო დებულებებზე, რომლებმაც შეიძლება ფსიქოლოგია მცდარ გზაზე გადაიყვანონ. მაგალითად,

„გამლიზიანებლით“ ვერ ახსნი. უნდა შევეშვათ ამ უხეირო ტერმინოლოგიას, რომელსაც საფუძველად მცდარი თეორია აქვს. თუმცა ადამიანი ცხოველია, მაგრამ მხოლოდ ნაწილობრივ. ჩვენ კი მასში გვინტერესებს ცხოველი კი არა, არამედ ის, რაც რჩება ამ „ნაწილობრივის“ გარდა — სახელდობრ ის, რაც მხოლოდ მასში შეიძლება შევისწავლოთ: — იგი სოციალური და ამიტომ მოაზროვნე არსებაა, შემოქმედებითი და არა მარტო პასიურ-მომხმარებლური შედეგებს“.

ფიზიოლოგებსა და ფსიქოლოგებს შორის წარმოებს დავა, დიდი ხნის დავა: ვინ შეისწავლოს ქცევისა და ფსიქიკის კანონები? თითოეული მხარე აკრიტიკებს მოწინააღმდეგის პრეტენზიებს, იცავს თავის განსაკუთრებულ უფლებას. საკითხზე იმის შესახებ, თუ რა არის მთავარი ცნობიერების ჩამოყალიბებაში, სუბიექტ-ვისტი-ფსიქოლოგები გადაჭრით იცავენ ეგრეთ წოდებულ „ფსიქიკურ ფაქტორს“, რომელიც თითქოს განსაზღვრავს ცნობიერებას იმანენტურ-ფსიქიკური კანონებით. ფიზიოლოგები კი მოითხოვენ მთელი სულიერი პროცესები აიხსნას წმინდა ფიზიოლოგიურად, ფიზიოლოგიური მიზეზების საფუძველზე. „ტენისისეული და ნერვული პროცესები, — ამბობს ამ სკოლის ერთ-ერთი ცნობილი წარმომადგენელი ო. ცურ შტრასენი, — სრულიადაც არ ხდება უფრო მარტივი და გასაგები იმის უდევად, თუ მათ დავუმატებთ ცნობიერების ფსიქიკურ პროცესს. ფიზიკურ-ქიმიური ნერვული პროცესების სუბიექტური ასახვის როლში ცნობიერება მთლიანად ვარდება მიზეზთა ჩვენი კვლევის ჩარჩოებიდან და არ ეხება მის უდევებს“.

არიან ისეთი თეორეტიკოსებიც, რომელნიც აღიარებენ ორივე ამ „ფაქტორს“.

სინამდვილეში კი არც ფსიქიკური, არც ფიზიოლოგიური მიზეზები არ წარმოდგენენ ფაქტორებს. ნამდვილი ფაქტორები, რომლებიც აყალიბებენ ცნობიერების ადამიანურ წესს, სოციალური პირობები და სოციალური ურთიერთობებია, რომელთა შორისაც ცოცხლობს და მოქმედებს ცნობიერება.

---

ვიგოტსკის წიგნი წამოყენებული შემდეგი მტკიცებანი: „აზროვნებასა და მეტყველებას სხვადასხვა გენეტიკური ფესვები აქვთ“, „აზროვნებისა და მეტყველების განვითარება სხვადასხვა ხაზითა და ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად მიდის“ (გვ. 87), სიეკვოდ მიგვაჩნია.



ადამიანი მთელი თავისი სულიერი იერსახით უწინარეს ყოველისა უნდა იყოს სოციალური მეცნიერების ობიექტი. ფიზიოლოგებმა და ფსიქოლოგებმა, რამდენადაც ისინი ეხებიან ადამიანის ბუნებას, უნდა გარდაქმნან თავიანთი მუშაობა ადამიანის სოციალური არსის მიხედვით, წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი ადამიანში შეისწავლიან არა ადამიანს, არამედ ცხოველს, რის გაკეთებაც გაცილებით ადვილია სხვა ჯიშის მხეცებზე.

ამას მოითხოვს მარქსი, — ეს საოცრად შორსმჭვრეტელი მოაზროვნე, რომელმაც შეძლო ასწლეულით გაესწრო ჩვენი მეცნიერების დღევანდელი მდგომარეობისათვის.

### გეზალტფსიქოლოგიის შესახებ

#### § 15

კლასიკური ფსიქოლოგიის ცალმხრივ-სუბიექტივისტური, გაგების წინააღმდეგ, ისევე როგორც ფიზიოლოგებისა და ბიჰევიორისტების ობიექტივისტური გაგების წინააღმდეგ, პირველად გაილაშქრა გეშტალტთეორიის სკოლამ.

ტრადიციულ ფსიქოლოგიას ფსიქიკური სინამდვილის ასახსნულად გამზადებული ჰქონდა საკლასიფიკაციო რუბრიკების სქემა მშაპზარეული ეტიკეტებით: „შეგრძნებები“, „წარმოდგენები“, „მეხსიერება“, „ყურადღება“ და ა. შ., რომელთა მიხედვითაც განლაგებდა ცნობიერების ყველა მოვლენას. ფსიქოლოგები სავსებით კმაყოფილად გრძნობდნენ თავს, თუ მოახერხებდნენ დაეშალოთ ფსიქიკური აქტი, თუნდაც ნომინალურად, მთელ რიგ უმარტივეს ფსიქიკურ ატომებად („შეგრძნებათა“, „ელემენტარულ გრძნობათა“, „ნებელობის იმპულსთა“) და მოეცათ ეს ელემენტები სტერეოტიპული საკლასიფიკაციო სქემების მიხედვით.

ბევრი გრძნობდა ამ მეთოდის ნაკლოვანებებს, რომელიც ცოცხალ ადამიანს აქუცმაცებდა უმარტივეს ელემენტებად და ადამიანში ხედავდა მხოლოდ „გალიზიანებათა და შეგრძნებათა ტომარას“, გრძნობდა იმასაც, რომ მას არ გააჩნდა ამ რადიფიკაციული სქემის იდეების რეკვიზიტი ადამიანის ცოცხალი, მთლიანი, მდიდარი ფსიქიკის ასახსნელად და ეს ედო საფუძვლად იმ გულგატეხილობას, რომელსაც განიცდიდა ყველა, ვისაც გაეწყო კლასიკური ფსიქოლოგიის სკოლა და გულდასმით სწავლობდა მოძღვრებას შეგრძნებათა განსხვავების ყოველნაირი ზღურბლის, გრძნობების, მეხსიერების, ნებისყოფისა და სხვათა შესახებ. გეშტალტფსიქოლოგია და მისი მომხრენი იმით არიან საჯულისხმო, რომ მათ პირველად გამოთქვეს ეს ეჭვები და შესანიშნავად დაყენებული ექსპერიმენ-

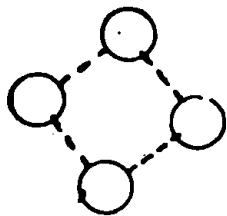
ტების საფუძველზე ცხადყვეს. რამდენად მიამიტური და უსაფუძველო ცნებებით სარგებლობდა კლასიკური ფსიქოლოგია, რამდენად ინტერტული იყო ფსიქოლოგიური აზრი, რომელიც ათეული წლობით ემყარებოდა თვითნებურ შეუმოწმებელ და სრულიად დაუჭერებელ ვარაუდებს.

მაგრამ გეშტალტფსიქოლოგიას, ჩვენი აზრით, აქვს ორა არსებითი ნაკლი: ჭერ ერთი, უკიდურესი ობიექტივიზმი და, მეორე, ისტორიული პოზიციები, რომლებიც მას უკავია ადამიანის ფსიქოლოგიის მიმართ. გეშტალტფსიქოლოგია მეტისმეტად „ობიექტურია“. მის თანახმად ქცევას მთლიანად განსაზღვრავს საგანთა ობიექტური მიმართებანი, იმ ველის ობიექტური სტრუქტურა, რომელშიც უნდა გაერკვეს ცნობიერება. ეს მართებულია მხოლოდ ნაწილობრივ და ისიც მხოლოდ ცნობიერების ცხოველური საფეხურის მიმართ. ამ დებულების უზუსტობა და უმართებულობა იმის მტკიცებაა, თითქოს ცნობიერების ველის აგებულება მთლიანად ის ფუნქცია იყოს, რომელიც დამოკიდებულია სიტუაციის განლაგებაზე. უდავოა, სიტუაციის აგებულება აქ მნიშვნელოვან როლს ასრულებს, მაგრამ მართო ეს სრულიადაც არ კმარა იმისათვის, რომ გარკვეული გადაწყვეტა მოჰყვეს. იგივე სიტუაცია შეიძლება გადაწყდეს სხვა გზებითაც: სხვადასხვა ცნობიერებას მან შეიძლება უკარნახოს სხვადასხვა აზრი. თუ რომელი განხორციელდება ამ შესაძლებელ გადაწყვეტათაგან — ეს დამოკიდებულია არა მართო გარემოს ობიექტურ შემადგენლობასა და სიტუაციის თვისებებზე, არამედ ცნობიერების წინასწარ განწყობაზეც.

მაგიდაზე დაყრილი ოთხი ბურთულა თავისთავად არ შეადგენს არც სამკუთხედს+ერთი ბურთულა, არც ოთხკუთხედს, არც ფუ-

ძეებით ერთმანეთზე მიჯრილ ორ სამკუთხედს;

ეს უბრალოდ ბურთულა+რეზინი+ფანქარი, რომლებიც იქვე დევს. ანდა, თუ გნებავთ, ისინი, ეს ბურთულები, ერთსა და იმავე დროს შეადგენენ ნებისმიერ ამ ფიგურებს. სუბიექტისა და მისი ცნობიერების ტენდენციანზეა დამოკიდებული როგორ აღიქვამს იგი ამ საგნებს, რას დაინახავს ამ ნივთებში, ესე იგი რა ცვლილებებს



37 ამასთან არასოდეს არ უნდა დაგვაიწყდეს, რომ ადამიანის აზროვნებასა და ქცევებს განსაზღვრავს არა მართო უშუალოდ აღქმული სიტუაცია (როგორც ეს ემართებათ ცხოველებს), არამედ წარმოდგენილი და წარმოსახული სიტუაცია.

განიცდის ცნობიერების ველი ამ სიტუაციასთან შეხვედრის დროს. აღქმა, ცნობიერება, აზროვნება, საკუთრივ, არ წარმოადგენს სხვა არაფერს, თუ არა ცნობიერების ველის ასეთ ცვლილებებს.

რა გადაწყვეტას „ამჯობინებს“ მიაბნინი — ჯოხის ხმარებას თუ უნივერსალური გასაღების დამზადებას — ეს დამოკიდებულია არა მარტო არსებული სიტუაციის ობიექტურ განლაგებასა და საერთოდ ობიექტურ პირობებზე, არამედ უწინარეს ყოველსა თვით სუბიექტის მონაცემებზე და მისი განვითარების საფეხურზე, ხოლო ამ ექსპერიმენტულ მომენტში გადაწყვეტის აქტი დამოკიდებულია ცნობიერების საერთო მიმართულობაზე; როდესაც, მაგალითად, ცხოველები არ იყვენენ დაინტერესებული (ესე იგი არ იყვნენ მშვიდები), ექსპერიმენტატორის მთელი მცდელობა ამაო გამოდგა, ცხოველები არავითარ მოსაზრებულობას არ იჩენდნენ და არავითარ გადაწყვეტას არ პოულობდნენ. მაშასადაე, გარკვეული გადაწყვეტის მიგნება არის არა მარტო ობიექტთა განლაგების, არამედ აგრეთვე სუბიექტის წინასწარ განწყობის. ესე იგი თვით ცნობიერების მდგომარეობის, ფუნქციაც.

საქმის ის მხარე, რომლის თანახმადაც ობიექტური მიმართებანი განსაზღვრავენ სუბიექტის ცნობიერებასა და ქცევას, გეშტალტფსიქოლოგიაში განვითარებულია ფართოდ და ნაყოფიერად. სამაგიეროდ დავიწყებულია მგორე, უფრო არსებითი მხარე (განსაკუთრებით, როცა საქმე ეხება ადამიანის ცნობიერებას), სუბიექტის მხარე, რომელიც უბრალოდ კი არ ექვემდებარება სიტუაციის მოთხოვნებს, არამედ როგორც აქტიური არსება, თვითონ აგებს და ქმნის ამ სიტუაციას. ყოველ შემთხვევაში ეს მხარე გეშტალტფსიქოლოგიის მიმდევართა არც თეორიულ და არც ექსპერიმენტულ მსჯელობაში არ მონაწილეობს, მისი მნიშვნელობა არ არის განმარტებული, მიუხედავად იმისა, რომ ფაქტები აშკარად მოწმობენ მის არსებობას. არ შეიძლება იმის თქმა, თითქოს ეს მომენტი სრულიად უგულებელყოფილი იყოს გეშტალტფსიქოლოგიის თეორიებში, მაგრამ მას რომ არ ექცევა ჭეროვანი ყურადღება და საქმარისად არ არის დამუშავებული, — ეს უდავოა, არადა, საქმის ამ მხარეს განსაკუთრებით უნდა გაეცვას ხაზი ყველა იმ შემთხვევაში, როდესაც ლაპარაკია ადამიანის შემოქმედებითს ცნობიერებასა და მიზანდასახულ მოქმედებაზე ცხოველის ინერტული ცნობიერებისაგან განსხვავებით, ცხოველისა, რომელიც შეზღუდულია უშუალოდ აღქმის ველის ვიწრო სფეროთი.

როგორც ჩანს, აღნიშნული ცალმხრივობა მიეკუთვნება, ასე ვთქვათ, იმ დარგობრივ ნაკლოვანებათა რიცხვს, ესე იგი განპირო-

ბებულია იმ დარგის სამუშაოთა ხასიათით, რომლებსაც უმთავრესად ეწეოდნენ ეს მეცნიერები: ჩვილ ბავშვთა ასაკის ფსიქოლოგია, ცხოველთა ფსიქოლოგია, სადაც უპირატეს როლს ასრულებს არსებული სიტუაცია, რომელიც განსაზღვრავს ინდივიდის ქცევას. გეშტალტფსიქოლოგიის თეორიებში სუბიექტური (მე) არის გარემოს საერთო ველის ნაწილი. ეს ურიგო აზრი როდია, მაგრამ რომ სუბიექტი ყველაზე არსებითი ნაწილია, რამდენადაც საქმე ეხება ადამიანის ცნობიერებასა და ქცევას და რომ ადამიანის გარემო ბუნებრივი კი არ არის, არამედ უწინარეს ყოვლისა თვით ადამიანის მიერ შექმნილი სოციალური და კულტურული გარემოა, საკითხის ეს მხარე ჩრდილში დგას. გეშტალტფსიქოლოგიაში სუბიექტი და მისი აქტიური როლი უგულვებელყოფილია.

მარქსი ამბობდა: „საკმარისი როდია, რომ აზრი სინამდვილედ განხორციელებას ესწრაფოდეს, სინამდვილე თავად უნდა ისწრაფოდეს აზრისაკენ“<sup>37</sup> კლასიკური ფსიქოლოგია, რეფლექსოლოგია და ბიჰევიორიზმი უყურადღებოდ ტოვებენ ამ ფორმულის მეორე ნაწილს, გეშტალტფსიქოლოგია უგულვებელყოფს მის პირველ ნაწილს. თუ გაგება და მიხვედრა არის საგანთა მიმართებების და მოვლენათა ურთიერთკავშირების წვდომა, ამ წვდომის სიღრმე და დონე მაინც დამოკიდებულია სუბიექტზე, ამ პრობლემებისადმი მიდგომის სიმწიფეზე და მისი ცნობიერების განწყობაზე ნოცემულ მომენტში. თუ სუბიექტი განწყობილი არ არის გარკვეული აღქმისადმი, გარკვეულად ტენდირებული სიტუაციის არსებობის მიუხედავად, იგი გულგრილი რჩება, არ აღიქვამს და არ პოულობს გადაწყვეტას. აქედან გამომდინარეობს, რომ კელერის თეზისი სიტუაციის „ხილვადობის“ შესახებ უფრო ზუსტ ახსნას მოითხოვს. მაგრამ თუ ნივთთა გარკვეულად ტენდირებული ობიექტური მიმართებანი კვლავ თავს ახვევია სუბიექტს და ერთგვარ როლს ასრულებენ მის ცხოვრებაში, მაშინ, ცნობიერების შესაბამისი განწყობის პირობებში, სიტუაციის გადაწყვეტა ამოტივტივდება. მაშასადამე, რამდენადაც ობიექტური მიმართებანი სულ მეტად და მეტად გარკვეული მიმართულებით ყალიბდებიან და მუდამ წარმართავენ ცნობიერებას გარკვეული მიმართულებით, ისინი ბოლოს და ბოლოს ცნობიერებას თავს ახვევენ თავიანთ გადაწყვეტას და დროთა განმავლობაში — საუკეთესო გადაწყვეტა. მაგრამ მაინც — არა ყოველგვარ ცნობიერებას, არამედ მხოლოდ

<sup>37</sup> კ. მარქსი, ჰეგელის სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკისათვის. შესავალი, თბ., 1971, გვ. 16.

დაინტერესებულ ცნობიერებას, რომელიც ამ ამოცანათა სიმად-  
ლეზე დგას. აზრის საფუძველი არც მხოლოდ ნერვულ-ტვინისეული  
აპარატის შიგნითაა და არც მხოლოდ ნივთებსა და ობიექტურ პირო-  
ბებში.

გავრცელებული ანდაზა „ავი შემნახავის“ შესახებ ნამდვილად  
შეიცავს ფსიქოლოგიურ სიმართლეს, მაგრამ ეს სრულიადაც არ  
ამართლებს ქურდობას. ნივთები, რა თქმა უნდა, გამომწვევად მოქ-  
მედებენ იმაზე, ვინც განუსჯელად აპყვება ცდუნებას, მაგრამ მთა-  
ვარი ის არის, რომ ნივთის გამომწვეობის უნარი მხოლოდ სუ-  
ბიექტის თვითგამოწვევაა. რადგანაც ბოლის და ბო-  
ლოს ქურდობაში ნივთი, როგორც ასეთი, არაფერ შუაშია გეშ-  
ტალტფსიქოლოგიას კიდევ ერთი უფრო არსებითი ნაკლიც აქვს:  
ადამიანის ფსიქიკური კონსტიტუცია განიხილება არა როგორც  
ისტორიული წარმონაქმნი, არამედ როგორც ბუნებ-  
რივი წარმონაქმნი, რომელიც თითქოს ექვემდებარება მხოლოდ და  
მხოლოდ თავის შინაგან ბუნებრივ კანონებს. გეშ-  
ტალტფსიქოლოგიის თითქმის ყველა თეორიული დებულება ემყა-  
რება ფიზიკურ-ფსიქიკური შესაბამისობის ვიწრო სფეროს, მიმარ-  
თავს შიგაფსიქიკურ მიზეზებს, არ ითვალისწინებს იმას, რომ ად-  
მიანის ცნობიერება როგორც გენეზისით, ისე შინაარსითა და აგე-  
ბულებით სოციალური წარმოშობისაა და ისტორიული გან-  
ვითარების შედეგია. გეშტალტფსიქოლოგიას ცნობიერება მიაჩნია  
კონსტიტუციის უნივერსალური კანონის კერძო შემთხვევად და  
ფიწყდება, რომ ადამიანის ცნობიერების აგებულება და კანონზო-  
მიერებანი ყალიბდება საზოგადოებრივი ძალებისა და მიზეზების  
და არა ბუნებრივი პირობების გავლენით. დებულება, რომელიც  
ცდილობს ერთი პრინციპი გაავრცელოს როგორც ცხოველთა, ისე  
ადამიანის მთელ ფსიქიკურ განვითარებაზე, საფუძველშივე მცლად-  
რია.

გეშტალტფსიქოლოგიის ეს ნაკლოვანებანი მნიშვნელოვანწი-  
ლად დაძლია ფსიქოლოგთა თბილისის სკოლამ, რომელსაც მისი  
შემქმნელი პროფესორი დ. უზნაძე მეთაურობს. დ. უზნაძის სტა-  
ტია „Untersuchungen zur Psychologie der Einstellung“, გამოქ-  
ვეყნებული ჟურნალში „Acta Psychologica. 1939, B. 4, № 3 (გვ.  
323—360) აჯამებს თბილისის უნივერსიტეტთან არსებული ფსიქო-  
ლოგიური ლაბორატორიის უკანასკნელ ნაშრომებს. ამ ნაშრომების  
საერთო თემაა „განწყობის“ ანუ „ცნობიერების“ გარკვეული „მი-  
მართულობის“ საკითხი. გულმოდგინედ მოფიქრებული ექსპერი-  
მენტების სერია თანამიმდევრულად, საოცარი სიზუსტით ავლენს  
ცნობიერების „განწყობის“ ხასიათსა და თავისებურებებს.

1. რატომ და როგორ ჩნდება „განწყობა“ (ცნობიერების გარკვეული მიმართულობა), 2. როგორია მისი შინაგანი ბუნება, 3. როგორ მოქმედებს „განწყობა“ და როგორ ვლინდება იგი.

პროფესორ უზნაძის ნიჭიერად და უზადო ფსიქოლოგიურ ტაქტით დაწერილი სტატია გზიბლავს თეორიული სიფართოვითაც, ლოგიკური სიმწყობრითაც და ფსიქოლოგიის უძნელესი საკითხების ზუსტი ანალიზითაც. ეს ნაშრომი უდავოდ მნიშვნელოვანი მოვლენაა არა მარტო ჩვენს ფსიქოლოგიურ ლიტერატურაში, და ჩვენ შევეცდებით, რუს მკითხველს მოკლედ ჩამოვუყალიბოთ მხოლოდ დასკვნები, რაც, რა თქმა უნდა, ვერ შეცვლის ავტორის უღელ ოსტატურ გადმოცემას, გაშუქებას, რომელსაც თან ახლავს შესანიშნავი ფაქტობრივი მასალით ესოდენ მდიდარი ექსპერიმენტები, რომელთა აღწერა, სამწუხაროდ, უნდა გამოვტოვოთ.

აი ის ზოგადი დასკვნები, რომლებსაც აკეთებს დ. უზნაძე: 1. განწყობა არ არის განსაკუთრებული კინესთეზური მამოძრავებელი მდგომარეობა (რალაც „სხეულებრივი პოზა“ ანდა „შინაგანად მომზადებული მოქმედება“ „შინაგანი მიმიკა), რომელთა შესახებ ლაპარაკობდნენ რიბო, ბინე, ფონ კრისი, მიულერი ფრაინფელსი და სხვები, იგი არ არის მოტორული ან სენსორული ხასიათის მოვლენა (როგორც ფიქრობდნენ გ. ე. მიულერი და ნ. ახი). განწყობა რალაც უფრო მეტია, ვიდრე მხოლოდ „სხეულებრივი პოზა“, სხეულებრივი განწყობა. იგი საერთოდ ადგილობრივი (ლოკალურად შეზღუდული) პერიფერიული პროცესი კი არ არის, არამედ რალაც საერთო, ცენტრალურად გაპირობებული მდგომარეობაა (გვ. 334);

2. განწყობას ვერ შევიგრძნობთ. ცნობიერების განწყობა თვითონ არ არის განცდის საგანი. იგი არ წარმოადგენს ცნობიერების მიერ შეგრძნებულ შინაარსს, არამედ შეადგენს ფაქტორს, რომელიც, თუმცა არ ეკუთვნის ფენომენალურად განცდად ფსიქოლოგიურ შინაარსს, უმძლავრესად მოქმედებს ამ უკანასკნელის ქმნალობაზე. ეს იმაზე მეტყველებს, რომ განწყობას აქვს არაცნობიერი ბუნება (ლატენტური ხასიათი) და მისი მოქმედების მექანიზმიც. ქვეცნობიერია, ესე იგი მეტყველებს, რომ ჩვენი ყოველდღიური ცხოვრება აღსავსეა განცდებითა და ქცევებით, რომლებსაც განპირობებენ არა შეგნებული აქტები, არამედ ჩვენი განწყობათა მოქმედებანი, რომელთა არსებობაზე წარმოდგენაც კი არა გვქონდა. ამიტომ ცნობიერების ფაქტებისა და ჩვენი ქცევის ახსნაში არ შეიძლება შევიზღუდოთ ფენომენალურად განცდილი ფსიქიკურის შინაარსით;

3. გაღიზიანებათა განმეორება თუმცა მოქმედებს ცხობიერებას განწყობის წარმოშობაზე, მაგრამ არ ქმნის მას. განწყობის წარმოშობა არ არის ფიზიოლოგიურ კვალთა შეკრება, ვინაიდან ფიზიოლოგიური პროცესები ყოველთვის მხოლოდ ტოპიკური (ადგილობრივი, კერძო, მკაცრად ლოკალიზებული) მოვლენაა, მაშინ როდესაც განწყობა საერთო და ცენტრალური ხასიათით გამოირჩევა. გაღიზიანებათა განმეორება, ნაწილობრივ ადგილობრივ ცვლილებებს რომ იწვევს, რაოდენობრივი ზრდის გარკვეულ საფეხურზე იძენს ისეთი ფაქტორის მნიშვნელობას, რომელიც თვისებრივად ცვლის მთელი ორგანიზმის მიმართულობას. მთელის ახალი მიმართულობის თვისებრივი მოდიფიკაცია არის სწორედ ახალი განწყობის შემუშავება. აქ გაღიზიანებათა განმეორება განწყობის მზეზი კი არ არის, არამედ მხოლოდ იმის საბაბია, რომ აღძრას პიროვნების შინაგანი მონაწილეობა. ხშირად განწყობის შემუშავება ხდება ნივთებთან და სიტუაციებთან პირველი შეხვედრისთანავე, იმის მიხედვით, თუ რა მნიშვნელობა აქეთ მათ მთელისათვის. ამასთან მუდმივ თუ წარმავალ საჭიროებებს, მოთხოვნებს, ტენდეციებს გადამწყვეტი როლი ენიჭებათ (344);

4. იმის კვლობაზე, თუ ვის როგორ უჩნდება განწყობა, რამდენად ნელა ქრება ან იცვლება იგი, რამდენად მოქნილია იგი, როგორ ხდება მისი გადატანა, ირადიირება და ა. შ., განასხვავებენ ფსიქოლოგიურ ტიპებს: ამ მონაცემების საფუძველზე პროფ. დ. უზნაძე აღგენს ახალი სახის ფსიქოლოგიურ პროფილებს, რითაც დიფერენციული ფსიქოლოგიისათვის სახავეს ცხობიერების ტიპოლოგიის ახალ საინტერესო კლასიფიკაციას.

#### ცნობიერების გამოვლინება ცხოველურად

#### § 16

უჩვეულო სიტუაციის შემთხვევაში განასხვავებენ ცხოველის ორიენტაციის ორ წესს: წვრთნასა და გონივრულ ქცევას. ეს უკანასკნელი უკვე განვიხილეთ. წვრთნის თაობაზე კი უნდა ითქვას, რომ, როცა ცხოველი ჩაყენებულია თორნდაიკის ცდის პირობებში ან საერთოდ წვრთნის პირობებში და საკვებს იღებს მხოლოდ გარკვეული საპასუხო რეაქციის დროს, ცხადია, საკვებს როგორც მიზანსა და ეგრეთ წოდებულ „გაძლიზიანებელს“ ან თუნდაც თვით მოქმედებას როგორც საშუალებას შორის არ არსებობს არავითარი აზრობრივი დამოკიდებულება, გარდა წმინდა მექანიკურისა და თვით ექსპერიმენტატორის მიერ თვითნებურად გამოყენებულისა.

ცხოველმა უნდა ისწავლოს გარკვეული „გამლიზიანების“ „შერჩევა“, რეაქცია კი არ მოახდინოს სხვა გამლიზიანებელზე, არამედ უპასუხოს მხოლოდ ამ გამლიზიანებელს, ესე იგი იმას, „რომლის შემდეგაც აკმევენ“.

ამ ვითარებაში ცხოველი პირველად ამოცანას წყვეტს, როგორც აღვნიშნეთ, სრულიად შემთხვევით, როდესაც უნებურად შეეხება საჭირო პუნქტს თავისი ბრმა რეაქციების დროს. წვრთნის შემდგომი ამოცანა იმით გამოიხატება, რომ მრავალრიცხოვან განმეორებათა შედეგად ცხოველს განუმტკიცონ შემთხვევითი წარმატებული მოქმედება როგორც „პირობითი რეფლექსი“.

წვრთნის ამ პროცესს წმინდა მექანიკურად ხსნიდნენ, რომლის თანახმადაც „არასწორი“ რეაქციების აღმოფხვრა და „სწორი“, ესე იგი „წამახალისებელი“, რეაქციების შენარჩუნება ხდება თვით ცხოველის ცნობიერების ყოველგვარი მონაწილეობისა და ჩარევის გარეშე. იგულისხმებოდა, რომ გარკვეულ მოქმედებებსა და მათს შედეგებს შორის კავშირი მყარდება წმინდა მექანიკურად, მრავალრიცხოვან განმეორებათა მეშვეობით.

ამ პუნქტში კელერს არსებითი შესწორება შეაქვს. იგი ასაბუთებს, რომ ასეთი სრულიად უთავბოლო სწავლებაც კი ცხოველის მხრივ მოითხოვს გარკვეულ მოსაზრებულობას, რომ წვრთნაშიც გვაქვს გაგების გამოვლინების გარკვეული წილი. კელერმა ყურადღება მიაქცია განსაკუთრებით მნიშვნელოვან „დეტალს“ წვრთნის პროცესში, რომელიც სხვა მკვლევარებს ჩვეულებრივ მხედველობიდან რჩებოდათ. ეს არის ცხოველის სწორი და მცდარი რეაქციების განაწილების სტატისტიკა არჩევანზე გაწვრთნის ცდებში. გამოირკვა, რომ თუ დასაწყისში სწორი და მცდარი არჩევანი სრულიად შემთხვევით მისდევდა ერთმანეთს დაახლოებით თანაბარი რაოდენობით, გარკვეული დროის შემდეგ უცბად დგებოდა გარდატეხის მომენტი, აშკარად თვალში საცემი იმით, რომ ახლა მცდარი რეაქციები თითქმის აღარ მეორდებოდა. არჩევანის 50 აქტიდან მაიმუნმა (ჰიკამ) ამ შემობრუნების პუნქტამდე 25 შეცდომა ჩაიღინა, ამის შემდეგ კი მხოლოდ ოთხი. აქედან კელერს გამოაქვს სრულიად მართებული დასკვნა: „ცხოველის ძირითადი ამოცანა — ეგრეთ წოდებულ არჩევანში გაწვრთნა — ის არის, რომ შეარჩიოს წვრთნისათვის არსებითი მასალა“ (Herausfinden des eigentlichen Dressurmaterials) <sup>38</sup>.

<sup>38</sup> W. Köhler, Nachweis einfacher Strukturfunktionen beim Schimpanse und beim Haushuhn, 1918, S. 51.



მას შემდეგ, რაც მხეცი განასხვავებს იმ მასალას, რაზედაც მას წერთიან (ნიშანი, სიგნალი ან მოქმედება), არასწორი რეაქციებას რაოდენობა მკვეთრად მცირდება. ეს იმას ნიშნავს, რომ ცხოველის ცნობიერების ველში მოხდა ცვლილება და გარკვეულმა მოვლენებმა შეიძინეს თავისებური აზრი, ესე იგი იქცნენ „ორიენტაციის ცენტრალურ პუნქტად“. ცხოველმა ისწავლა იმ ნივთებისა და მოვლენების აღქმა, რომლებიც მანამდე სულ ერთი იყო მისთვის და არ აღიქვამდა. ჩვენ ვამბობთ: „მან გაიგო, რას მოითხოვენ მისგან“. ახალ მოქმედებას, რომელსაც წარმატება მოსდევს, ცხოველის ცნობიერება ინარჩუნებს მხოლოდ მაშინ, როდესაც მისი მნიშვნელობა როგორღაც მიგნებულა, როდესაც ცხოველი „ხვდება“, რომ ეს მოქმედება როგორღაც დაუკავშიროს წარმატებულ შედეგს, ესე იგი გაიგოს, სახელდობრ რომელი მოქმედების შემდეგ აკმევენ.

ეს ფაქტები გადაჭრით უარყოფენ კლასიკური ფსიქოლოგიის მომხრეების, ფიზიოლოგების, ასოციაციონისტებისა და სხვათა შეხედულებებს ეგრეთ წოდებული ასოციაციური კავშირების განშტოებაში მრავალრიცხოვან განმეორებათა როლის შესახებ: აქ ჩვენ გვაქვს მხოლოდ ერთი განმეორება (სახელდობრ — უკანასკნელი), რომელიც რაოდენობრივად სავსებით ისეთივეა, როგორც ყველა წინანდელი უნაყოფო განმეორება, მაგრამ შედეგად მოსდევს მთელი ცნობიერების მდგომარეობისა და სწავლების მსვლელობის უეცარი სრული ცვლილება.

მაშასადამე, უნდა ვაღიაროთ, რომ წერთნის — ამ ყველაზე უცნაური და უაზრო სწავლების დროსაც კი ცხოველები, ექსპერიმენტატორთა უხეშობის მიუხედავად, მაინც ავლენენ გონივრული ქცევის ნასახს, ცნობიერების ნასახს.

## § 17

წინასწარი შედეგების შეჯამებისას შეგვიძლია ვთქვათ, რომ გონივრული ქცევის აქტები ცალკეულ შემთხვევებში ცხოველებშიც შეინიშნება. ეს ხდება იმ პირობების შექმნის დროს, როცა ცხოველი ჩაყენებულია ისეთი ამოცანის სიტუაციაში, რომლის დაძლევა შეუძლია მის გონივრულ უნარებს.

გადაწყვეტილია თუ არა ამით ცნობიერების პრობლემა? თუმცა ამ პირობებში გაცნობიერება ჩნდება, მაგრამ ხდება თუ არა მისი შენარჩუნება? არის თუ არა ეს მოქმედება ცნობიერი მომდევნო განმეორებათა დროსაც?

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ასეთი მოქმედება განმეორებისას ავტომატური ხდება და ნებისმიერ მონაკვეთში რეფლექსური რეაქციების ტიპის მიხედვით, ესე იგი არაა ცნობიერად, მიმდინარეობს: ცხოველი თავისი საწყისი ადგილიდან მიზნისაკენ ისე მოძრაობს, რომ დაბრკოლებებს ვერც უვლის სრულიად ავტომატურად, ამასთან, არ ავლენს ცნობიერების მუშაობას. ასეთი ავტომატური მოქმედებანი ნაწილობრივ ახასიათებს ადამიანის ქცევასაც: სიარული, ველოსიპედით მოძრაობა, ცურვა, წერა და ა. შ. ცურვის შესწავლას დიდი შრომა და ყურადღება სჭირდება, მაგრამ როდესაც შევისწავლით, ჩვენი განზრახული მოქმედების გარეშე მიმდინარეობს, ეს მოძრაობანი სრულდება არა ცნობიერად და მათზე ყურადღების კონცენტრირება ხელს უშლის მათს სწორ მ.მდინარეობას. როდესაც იფიქრებთ, რომელი ხელი მოუსვათ ახლა და რომელი ფეხი მოიშველიოთ, ცურვა ირღვევა და უეჭველად ყლაპავთ წყალს. როდესაც იმაზე იფიქრებთ, რომელი ფეხი გადადგაო და როგორ გააკეთოთ თითოეული ნაბიჯი, სიარული ყოველთვის შეგეშლებათ.

კელერის ცდებმა გვიჩვენა, რომ რამდენიმე შეცვლილ სიტუაციაში ცხოველებს ხელს უშლიდა მათი ჩვეული ქცევები. ისინი აბრკოლებენ სწორი გადაწყვეტის მიგნებას და აღენინებდნენ „უგუნურ“ შეცდომებს. მაშასადამე, ეს მოქმედებანი კი არ ეხმარებიან შეგნებული მდგომარეობის შენარჩუნებას, არამედ, პირიქით, — უკანასკნელი კელაე გადაყავთ არა ცნობიერ სფეროში<sup>38</sup>.

სიტუაციის გადაწყვეტა წარმოშობის მომენტში, როგორც ექსპერიმენტები გვიჩვენებენ, მართლაც ცნობიერი მოქმედებაა. მაგრამ მერე აი რა ხდება: ეს ქცევები მრავალჯერ განმეორებისას შაბლონად იქცევა და ავტომატურად მიმდინარეობს, ისევე როგორც წერტონის შედეგად. ცნობიერების აპარატი არ მოქმედებს და ინდივიდი არ ითვალისწინებს, მისაღებია თუ არა ამ შემთხვევაში ეს მოქმედება. თუ, მაგალითად, შიმპანზემ პირველად გონივრულად გადაწყვიტა სიტუაცია, მრავალჯერ განმეორების შემდეგ იგივე მოქმედება უკვე არა ცნობიერი ხდება. მაიმუნი მიმართავდა მისთვის ჩვევად ქცეულ ხერხს და არ ითვალისწინებდა სიტუაციის ვითარებას ყოველ ცალკე შემთხვევაში. როცა გარემოება ისე იცვლე-

<sup>38</sup> როგორც კი ნორმალური სიტუაცია, რომელშიც ჩვეულებრივად მიმდინარეობს ავტომატური პროცესი (მაგალითად, ფეხით სიარული, ველოსიპედით მგზავრობა და სხვა) ირღვევა, ცნობიერება მაშინვე ერყვა საქმეში და მოქმედებას ცვლის ვითარების მოთხოვნის შესაბამისად. ეს ფაქტი მეტად საგულანსხმოა იგი მიუთითებს, რომ ცნობიერება მოითხოვს თავის ირგვლივ მუდამ განახლებად პირობებს, ასე ვთქვათ, მუდმივ პრობლემურ მდგომარეობას.

ბოდა, რომ შეთვისებული ხერხით ნამდვილად ვერაფერს მიაღწევდა, მხეცი მაინც მიმართავდა დასწავლილ გადაწყვეტას, მაშინ როდესაც უფრო იოლი გადაწყვეტის შესაძლებლობა გაცილებით ახლოს იყო<sup>40</sup>. მდგომარეობის ერთფეროვნება, პირობათა ერთფეროვნება და ერთი და იმავე მოქმედებათა განმეორება ხელს არ უწყობს ცნობიერი მდგომარეობის წარმოშობას, სწორედ ისევე, როგორც ამას ხელს არ უწყობს პირდაპირი და ჩვეული მოქმედებანი. ეს პრობები აბრკოლებენ ცნობიერი მდგომარეობის ამოტივტივებას და იგი კვლავ გადაყავთ არაცნობიერ და ავტომატურ მოქმედებაში.

აპრიგად, ჩვენ ვხედავთ, რომ ორივე შემთხვევაში, როგორც წერტნის მეოხებით სწავლების, ისე დაშოუკიდებელი, გონივრული მოქმედებისას, ცხოველებს ცნობიერი პროცესი უბრუნდებათ უკან არაცნობიერი რეფლექსისაკენ, ცნობიერი მდგომარეობა კვლავ გადადის არაცნობიერში.

ბ. ლინდვორსკი კელერის წინააღმდეგ ერთ-ერთ ძირითად არგუმენტად იმას აყენებს, რომ შაიმუნის ქცევა ვერ იქნება ცნობიერი; ინტელექტუალური მოქმედება, რადგანაც ანთროპოიდები, აღამიანებისაგან განსხვავებით, ავლენენ სულიერ უძრობას, რაც ათასწლობით გრძელდებოდა, და ისინი განვითარების ერთსა და იმავე საფეხურზე არიან.<sup>41</sup>

იმ სწორი დებულებიდან, რომ ცხოველთა გონებრივი განვითარება ერთსა და იმავე საფეხურზეა, ლინდვორსკის გამოაქვს მცდარი დასკვნა, თითქოს ამ მიზეზით ცხოველებს არ შეიძლება ჰქონდეთ მოსაზრებულობის ჩანასახები. კელერის მიერ მოყვანილი ფაქტები იმდენად აშკარაა, რომ მათში დაეჭვება არ შეიძლება. უდავოა, ცხოველები ავლენენ ცნობიერების ნასახს. ამის საფუძველზე ზოგიერთები ვარაუდობენ: რაკი ერთხელ გაჩნდა ცნობიერების ნაპერწყალი, მას ააგზნებს შინაგანი ცეცხლი და აღარასოდეს არ უნდა გაქრეს, პირიქით, სულ უფრო გაჩაღდება აკიფლდება, რადგან გარდაქმნის ცხოვრებასაც და თავის თავსაც ცნობიერების მოთხოვნებისამებრ.

ლინდვორსკი ასე მსჯელობს: თუკი ცხოველებს აქვთ ცნობიერება და მოსაზრებულობა, სად არის მათი შედეგები, სად არის განვითარება? რაკი ეს შედეგები არ არის, მამ არც ცნობიერება

<sup>40</sup> იხ. W. K ö h l e r, *Intelligenzprüfungen...*, S. 140, 141.

<sup>41</sup> *Stimmen der Zeit*. N 97, 1919, S. 66. იხ. ფრუთვე *Umrisskizze zu einer theoretischen Psychologie*. *Zeitschr. f. Psych.*, N 89, 1922, S. 313—343.

ყოფილა. ეტყობა, ზოგიერთი ფაქტი ჩვენ შეცდომით გვეჩვენებოდა ცნობიერების ფაქტებად.

სწორედ აქ იწყება შეცდომა. არ კმარა მხოლოდ ცნობიერების წარმოშობა ან მისი ეპიზოდური გამოვლინება. იმისათვის, რომ იგი არსებობდეს და, მით უმეტეს, ვითარდებოდეს, ამას გარდა, საჭიროა კიდევ საამისო ნიადაგი და სათანადო პირობები, რომლებსაც შეუძლიათ მუდმივად კვებონ ცნობიერება და ხელი შეუწყონ მის განვითარებას. წინააღმდეგ შემთხვევაში ცნობიერების მშვენიერი ხე გახშება, ცნობიერება ჩაქრება, კვლავ გაჩნდება და კვლავ ჩაქრება, შესაძლოა, სამუდამოდაც დარჩეს უდაბლეს საფეხურზე, ვერ გასცილდება ბუნებრივი სტიქიის საზღვრებს, ვერ გაიყვანს თავის მატარებელს ბიოლოგიის „მოჭადოებელი“ სამეფოს ფარგლებს გარეთ.

იმის მიზეზი, თუ რატომ არ გაყავს ცხოველურ ცნობიერებას თავისი მატარებელი ცხოველური სიცოცხლის საზღვრებს გარეთ, ის არის, რომ ცნობიერება საერთოდ არ აკეთებს ამას. პირიქით, იგი თვითონ ყალიბდება ინდივიდის ცხოვრების საგნობრივი ვითარების შესაბამისად. ამის მიზეზი ის არის, რომ ცხოველებს არა აქვთ სოციალური პირობები და საწარმოო ცხოვრება, რომლებიც პირველად ქმნიან ცნობიერების შენარჩუნებისა და განვითარების მტკიცე ბაზას. ლინდვორსკის შეცდომა მის ძირითად წინამძღვარშია—თითქოს ცნობიერება თავის თავიდან ვითარდება, განაპირობებს მის ცხოველუნარიანობას და ამოძრავებს მას. ეს შეცდომა უკვე ლინდვორსკის კერძო შეცდომა კი არ არის, არამედ იდეალიზმის მთელი კონცეფციის ზოგადი შეცდომაა.

ცნობიერი მოქმედება მაშინაც კი არ წარმოიშობა, როცა სუბიექტს ამის უნარი აქვს, თუ არ გაჩნდა ერთგვარი სიახლე მდგომარეობაში, თუ არ არის არაპირდაპირი მოქმედებების აუცილებლობა, თუ არ არის ამოცანის ვითარება. მაგრამ მას შემდეგაც კი, როცა გაცნობიერება ხდება, იგი ვერ ძლებს, თუ ვითარება მუდმივად არ იცვლება და თუ ცნობიერების წინაშე არ დგება ახალ-ახალი ამოცანები. რამდენადაც მოქმედება უშუალოდ მიმართულია პირდაპირ ობიექტზე და ყოველთვის არ არის გათვალისწინებული ის დაბრკოლებანი, რომლებიც ელოდება ან შეიძლება გადაეღობოს, არ არის მუდმივი საგონებელი იმაზე, „მოპყვება თუ არა იმავე მოქმედებას სასურველი შედეგი“, რამდენადაც არ არის ყოველთვის გამაშუალებელი აქტი მოქმედების სუბიექტსა და ობიექტს შორის, ესე იგი თუ არ არის ახალ საშუალებათა მუდმივი ძიება, და, ამგვარად, არ არის ახალი რეფლექსიის პირობები, ამდენად

არ არის არც მუდმივი ცნობიერება და ვითარების გაცნობიერების მდგომარეობა არ შეინიშნება.

რმისათვის, რომ ცნობიერება არ ჩაქრეს, აუცილებელია:

1) არსებობდეს საგნობრივი გარემო, რომელიც მუდმივად წარმართავს ცნობიერებას გარკვეული მიმართულებით;

2) არსებობდეს ამოცანის სიტუაცია, ესე იგი პირობები, რომლებიც განუწყვეტლივ აბრკოლებენ პირდაპირ ჩვეულ მოქმედებას და იწვევენ ყოველთვის ახალ გაშუალებას; არსებობდეს ისეთი პირობები, რომლებიც მუდმივი ამოცანის წინაშე აყენებენ ცნობიერებას.

ცნობიერი მდგომარეობის შესანარჩუნებლად საჭიროა სუბიექტის გარშემო პირობათა მუდმივი განახლება და გაშუალების ახალი აქტები. ეს ნიშნავს: რაც უნდა რთული იყოს გაშუალებათა რიგი მიზნის ძირითად ობიექტსა და სუბიექტს შორის, სუბიექტის მოქმედება, თუნდაც გაშუალებული იყოს იგი, ახალი გაშუალების იმპულსს უნდა იძლეოდეს. სწორედ ეს შეადგენს შემეცნების ცოცხალ პროგრესს, ეს არის სინამდვილის არსებაში ჩაღრმავება, ცნობიერების მოძრაობა მოვლენიდან აჩსებისაკენ.

ცხოველის არსებობის ბუნებრივი პირობები და ბუნებრივი გარემო, რა თქმა უნდა, ვერ შექმნიან ასეთ პირობებს ვერც ობიექტურად, ვერც სუბიექტურად. ეს პირობები მოცემულია მხოლოდ სოციალურ სინამდვილეში, სადაც სამრეწველო ცხოვრება და საზოგადოებრივი ურთიერთობანი ქმნიან იდეურ სამყაროს, ხოლო ხიფთებად ქმნილი იდეები იძენენ ობიექტურ არსებობას მატერიალურ და სულიერ კულტურაში.

## აღაშინანის ცნობიერების განმარტებითი ნიშანი

### § 18

აღაშინანის ცნობიერი საქმიანობა, რომელსაც შრომას უწოდებენ, არ შეიძლება განვიხილოთ როგორც მხოლოდ ცხოველების, მაგალითად კელერის მაიმუნების, მოქმედების უფრო გართულებული ფორმა. რათა იშრომოს, ინდივიდისათვის არ კმარა მხოლოდ ნებისყოფა, უნარი, მოსაზრებულობა და „ორიენტაცია“ იარაღების, შიწის, ტყეების, მინერალების საგნობრივ გარემოში: მისთვის უწინარეს ყოველისა საჭიროა ჰქონდეს შრომის ეს პირობები, ან მისაწვდომი იყოს ისინი მისთვის. აქ შრომის მატერიალური პირობების მფლობელთა „ნება“ (კაპიტალისტური მეურნეობის, მიწის ფეოდალური საკუთრების ან თემური საკუთრებისა და სხვა ვითარებაში) გადაწყვეტ როლს ასრულებს.

შეორე მხრივ, ადამიანის გარემო და ის საგნები, რომლებთანაც მას საქმე აქვს, ბუნების ძიერ კი არ არის ბოძებული, არამედ ადამიანური საქმიანობის პროდუქტებია, საკუთრების ამა თუ იმ ფორმის ობიექტებია. ეს არის ყველაზე არსებითი, როდესაც ლაპარაკია ადამიანის საქმიანობაზე. ამასთან ერთად ეს არის გადანიწყვეტი ძალა ადამიანის ცნობიერებისა და მისი აზრების ჩამოყალიბების პროცესში. ადამიანის საქმიანობა, შრომის სახეობები და დარგები, წარმოების წესი და ა. შ. დაშოკიდებულია ამ სოციალურ გარემოებებზე, რომლებიც უცხოა ბიოლოგიური სინამდვილის ბუნებისათვის.

ადამიანის ცნობიერების შემქმნელი პირობები არსებითად განსხვავდებიან ცხოველთა ცნობიერების პირობებისაგან გარემოცველ ბუნებრივ სტიქიაში.

ამ თავში გავარკვევთ საკითხს, თუ რა როლს ასრულებს შრომა როგორც ასეთი ადამიანის აზროვნების ჩამოყალიბებისა და განვითარების პროცესში. ამასთან საზოგადოებრივი შრომისა და ცნობიერების სოციალური პირობების — აზროვნების ამ ყველაზე არსებითი საკითხების — განხილვას შემდეგი თავებისათვის მოვიტოვებთ.

მარქსი ამბობს: „ობობა ასრულებს ისეთ ოპერაციებს, რომელნიც ფეიქრის ოპერაციებს მოგვაგონებენ, და ფუტკარი თავისი ფიქრის უჯრედების აშენებით ბევრ ხუროთმოძღვარს გააწბილებს. მაგრამ რაც ყველაზე მდარე ხუროთმოძღვარს იმთავითვე საუკეთესო ფუტკრისაგან განასხვავებს, ეს ის გარემოებაა, რომ ხუროთმოძღვარმა, ვიდრე ფიქრის უჯრედს ააშენებდეს, უკვე თავის თავში ააშენა იგი. დასასრულს ვლებულობთ შედეგს, რომელიც პროცესის დაწყებისას მუშის წარმოდგენაში, მაშასადამე, იდეალურად, უკვე არსებობდა. იმაში, რაც ბუნებით მოცემულია, მუშას მარტო ფორმის ცვლილება როდი შეაქვს; იგი ამასთანავე ამ ბუნებით მოცემულში ახორციელებს თავის შეგნებულ მიზანს, რომელიც როგორც კანონი მისი მოქმედების წესსა და ხასიათს განსაზღვრავს და რომელსაც მან თავისი ნებისყოფა უნდა დაუქვემდებაროს“<sup>42</sup>.

შრომითი საქმიანობა, მაშასადამე, გულისხმობს წარმოდგენის, წარმოსახვის არსებობას. ფსიქოლოგიის ჩვეულებრივ ენაზე ამას უწოდებენ კვლავწარმოქმნილ (რეპროდუქციულ) წარმოდგენას ან შინაგან ხატს, საგნის იმ თვალსაჩინო წარმოდგენისაგან განსხვავებით, რომელიც უშუალო აღქმის ველშია. ჩვენ ვინარჩუნებთ ამ ტერმინოლოგიას და მასში ვგულისხმობთ იმ საგნების, სიტუაციე-

42 კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, გვ. 228.

ბ-სა და მოვლენების ცოცხალ წარმოდგენას, რომლებიც უშუალო, სენსორული ველის ფარგლებს გარეთ არიან.

ჩვენ ვამბობთ, რომ რეპროდუქციული წარმოდგენა ან მხეველობითი რიგის შინაგანი ხატი ადამიანის უპირატესობაა; ცხოველებს, როგორც ჩანს, ისინი არ გააჩნიათ.

ექსპერიმენტების მონაცემები არ ადასტურებენ, რომ ცხოველებს აქვთ რეპროდუქციული წარმოდგენები. ყოველ შემთხვევაში ცდის შედეგები მეტყველებენ, რომ ცხოველთა ცხოვრებაში მათი როლი უმნიშვნელოა. ეს ეხება მხოლოდ მხედველობითი რიგის რეპროდუქციულ ხატებს და არაფერი ვიცით ყნოსვითი, გემო-სმენითი და სხვა შეგრძნებათა წარმოდგენების შესახებ. ამ სფეროში დაკვირვებათა მასალები იმდენად მერყევი და მწირია, რომ არ გვაძლევს შესაძლებლობას, გამოვთქვათ გარკვეული აზრი.

ალბათ, წარმოდგენის უნარი ვლინდება მხოლოდ ფსიქიკის განვითარების გაცილებით მაღალ საფეხურზე. ადამიანს ეს უნარი მეტად შეზღუდული აქვს, იგი თვალსაჩინოდ ვერ აღიღებს მესხიერებაში ყველა გრძნობად თვისებას. იშვიათად თუ შეძლებს ვინმე ისევე ცოცხლად და ნათლად წარმოისახოს ცნობიერებაში გემოს ან სუნის შეგრძნებები, როგორც მხედველობითი ხატი. არსებობს შრავალი ადამიანი, რომელთაც არ შეუძლიათ წარმოდგინონ ბგერითი შთაბეჭდილებანი, მაგალითად, „გონებაში იძღერონ“ ელემენტარული მელოდია. ადამიანის წარმოდგენის უნარი უმთავრესად სწვდება მხედველობითს და უფრო ნაკლებად სმენითს შთაბეჭდილებებს. ცხოველებს კი არ გააჩნიათ მხედველობითი წარმოდგენები. შესაძლოა, მათ აქვთ სხვა, მაგალითად ყნოსვითი, წარმოდგენები. მაგრამ ეს ჩვენთვის ჭერ კიდევ უცნობი რჩება. ჩვენ ვიცით მხოლოდ ერთი რამ, რომ ცხოველები სრულიად იოლად გადიან მათ გარეშე, ესე იგი, თუშცა არა აქვთ არავითარი რეპროდუქციული წარმოდგენები, მათ შეუძლიათ, თავიანთ გარემოში გაურკვენ.

ნივთები, რომლებიც ცხოველის უშუალო გრძნობადი აღქმის ველში არ არიან მოქცეული, არც კმნიან მის ცნობიერებაში თვალსაჩინო ხატებს. როგორც კი ჭოხს, რომელიც მანამდე არაერთხელ იხმარა ცხოველმა (შიმპანზემ), აცილებენ მიზანს ისე, რომ მიზნის სფეროს დათვალეირებისას იგი აღარ არის მოქცეული მხედველობის ველში, ხოლო ჭოხის დანახვისას არ ჩანს მიზანი (მაგალითად, თუ ჭოხი დევს უკანა კედელთან, შიმპანზეს ზურგს უკან ისე, რომ მისკენ მობრუნებისას მიზანი აღარ არის მხედველობის ველში), — მაიმუნი არცერთ შემთხვევაში აღარ ხმარობს ჭოხს.

კელერი შემდეგნაირად აღწერს ამ ცდებს: „მე ყოველნაირი საშუალებით ვაპყრობდი ჩეგოს (ერთ-ერთი მაიმუნის სახელია) ყურადღებას გალიის უკანა კედელთან დაწყობილ წნელებზე. იგა უმზერდა მათ, მაგრამ ვინაიდან ამავე დროს არ შეეძლო დაენახა მიზნის არე, ეს წნელები მისთვის უსარგებლო და გამოუსადეგარი იყო, იგი მათ არ მიჰკარებია. მაშინაც კი, როცა ერთ დილას მაინც ავალეზინეთ ჯოხი ამ მდგომარეობიდან და იხმარა კიდევ, ექსპერიმენტის განმეორებისას, როდესაც ეს ჯოხები იმავე ადგილას ეწყო, მაიმუნმა ვერ გამოიყენა ისინი, თუმცა გალიაში გადაწყვეტის ძიებისას იგი ხშირად მიდიოდა ამ ჯოხებთან და უყურებდა მათ. ამავე დროს ყოველგვარ ჯოხს და ყოველგვარ მის შემცველსაც (ფუჩიჩის კონა, ნაფოტი, მავთულის ნაჭერი), რომელიც მიზანთან ერთად მის თვალსაწიერში იყო, დაუყოვნებლივ და უყოყმანოდ იყენებდა“<sup>43</sup>. ერთხელ ჩეგო თავის ბუნაგშიც კი გაიქცა საბნის მოსატანად. მოატანა კიდევ და მისი მეშვეობით ცდილობდა ნაყოფის ხელში ჩავლდებოდა“<sup>44</sup>. ერთი შეხედვით შეიძლება მოგვეჩვენოს, რომ ეს რეპროდუქციული წარმოდგენის მუშაობის გამოვლინებაა, რომ მაიმუნმა მეხსიერებაში გააცოცხლა საბნის ხატი. მაგრამ კელერი ამის თაობაზე შენიშნავს შემდეგს: „მაიმუნის საძილე საკნის ღია კარი ცხაურის გვერდზე წინა პლანზეა ისე, რომ მიზნის პირდაპირ მყოფ ჩეგოს შეუძლია ოდნავ გადაიხაროს და მხედველობის ველში მოქცეული მიზნის სფეროში ღია კარიდან დაინახოს საბანი, რომელიც მიზნისაგან თითქმის ისევეა დაშორებული, როგორც ცხაურთან დადებული ჯოხი. მაგრამ თუ მაიმუნი მობრუნდება ჯოხებისაკენ, მიზნის სფერო გადის მხედველობის ველიდან“<sup>45</sup>.

ცხოველთა ინტელექტუალურ მოქმედებაში სენსორული ველის ეს როლი განსაკუთრებით ნათელია იმ შემთხვევებში, როდესაც ცხოველის შეუმჩნევლად ჯოხს გადაადგილებენ და თანდათან მიზანს მიუახლოვებენ. როგორც კი ჯოხი სცილდება გარკვეულ, კრიტიკულ წერტილს, მას მაშინვე აღიქვამს და იყენებს მაიმუნი: იმ წერტილამდე კი უსარგებლო რჩება“<sup>46</sup>.

ბიულერი ცდილობს გააანალიზოს კელერის ცდების მონაცემები მაიმუნის მიერ ჯოხის როგორც საშუალების გამოყენების შესახებ და ამბობს: „ეს არც არის გასაკვირი... ყოველ შემთხვევაში

<sup>43</sup> W. Köhler, *Intelligenzprüfungen...*, S. 27

<sup>44</sup> იქვე, გვ. 25.

<sup>45</sup> იქვე, გვ. 27.

<sup>46</sup> იქვე.



ხეზე მცხოვრებისათვის კარგად უნდა იყოს ცნობილი კავშირი ტოტემ და ნაყოფს შორის. როდესაც იგი ახლა გალიაში ზის, რომლის გარეთაც დევს ხილი უტოტოდ, ხოლო გალიის შიგნით — ტოტი (ესე იგი ჯოხი) უხილოდ, ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით მთავარი ამოცანა ის არის, რომ ეს ორი განცდა შეეერთოს ერთ წარმოდგენად, დანარჩენი თავისთავად გასაგებია<sup>47</sup>.

ასეთი მსჯელობა შეტად უსაფუძვლოა. ტყეში ცხოვრების წარსული განცდების თვალსაჩინო ხატები და მხეცის გასაოცარი მსჯელობა: „ეს ჯოხი, კაცმა რომ თქვას, ტოტია მხოლოდ ხილის გარეშე“, „ეს კი ხილია, მაგრამ მას ტოტი აკლია“, გადადის ცხოველის კიდევ უფრო უცნაურ დასკვნაში: „თუ ამას წარმოდგენაში შევავრთებ, შემდეგ კი მოქმედებაში“ (?). მაიმუნს რომ ასე თავისუფლად და ფართოდ შეეძლოს მხედველობითი წარმოდგენების გამოყენება, მას სულაც არ გაუძნელდებოდა ყოველგვარ მდგომარეობაში ჯოხის ხმარება. ცხოველს ჩვეულებრივ არ რჩება მეხსიერებაში თუნდაც ერთი წუთის წინ ნანახის გარკვეული ხატი. ის ნივთებზე და მოვლენები, რომლებიც არ არიან მოქცეული უშუალო გრძნობადი აღქმის ველში, ცხოველის წარმოდგენაში არ არსებობენ არც როგორც გამოკვეთილი ხატები.

ამის თაობაზე ერთი სწავლული სპეციალისტი შემესიტყვა: „ის როგორღა ხდება, რომ ძალღი მარტო გარეგნობითაც სცნობს პატრონს შორიდანვე? მაშ ძალღის ტეინში პატრონის ნათელი ხატი“. ჩვენ თავს ნებას მივცემთ ეს დასკვნა უფრო სრულად ამ სახით გავშალოთ: მაშასადამე, მის თვალწინ მდგარი ადამიანის სახეს ძალღი ადარებს თავის შინაგან რეპროდუქციულ წარმოდგენას პატრონის შესახებ და მსგავსებას პოულობს (!!).

ასეთი შედავება საფუძველს მოკლებულია. იმისათვის, რომ ვიცნოთ ვინმე, არ არის საჭირო შინაგანი ხატი, როდესაც, მაგალითად, შევიგრძნობთ რაიმე სუნს, შეუცდომლად შეგვიძლია ვთქვათ, — ეს ვარდის სუნია თუ იის, მაგრამ თავისუფლად ვერ წარმოვიდგენთ ამ სურნელებას. ყოველ შემთხვევაში სუნის შთაბეჭდილებების აღდგენა არასოდეს არ შეგვიძლია ისევე გარკვევით და ნათლად, როგორც ნაცნობის სახის ან რაიმე მელოდისა, რაშიც თითოეული დარწმუნდება საკუთარი გამოცდილებით. სხვადასხვა სუნი, გემოს შეგრძნებები, ფიზიკური ტკივილი, აგრეთვე შეხებითი განცდები ძალიან ძნელია აღვადგინოთ მეხსიერებაში ცოცხლად,

<sup>47</sup> K. Bühler, Die geistige Entwicklung des Kindes, 1921, S. 22.

თვალსაჩინოდ, მაშინ როდესაც მათი ცნობა თავისუფლად შეგვიძლია. „ნაცნობობის“ გრძნობა სრულიადაც არ მოწმობს იმას, რომ ჩვენ გვაქვს რეპროდუქციული ხატი. ვისიმე ცნობა შინაგანი ხატის გარეშე ხდება.

რასაკვირველია, ვერ ვიტყვით, რომ ცხოველი ვერ გრძნობს იმ ნივთებისა ან ადამიანების არარსებობას, რომლებიც შეადგენს მისი ინტერესის ობიექტებს. საკვების უქონლობას ცხოველი სწავლავს ჯანცილის, მაგრამ მის ცნობიერებაში არ ჩნდება არც საჭმლის გარეგანი ხატი, არც იმის წარმოდგენა, თუ როგორ გამოიყურება თვით საჭმელი. ლეკვი გრძნობს უღებობას, მაგრამ მის ცნობიერებაში არ ჩნდება მისი ხატი. რაიმეს საკლებობას ცხოველი გრძნობს როგორც ხარვეზს, როგორც რალაცის ნაკლებობას, მაგრამ არასოდეს როგორც გარკვეული საგნის კონკრეტულ თვალსაჩინო ხატს. განცდა ამ შემთხვევებში უფრო ჰგავს საერთო გრძნობას — „რალაც არ არის“, რალაცის ნაკლებობის გრძნობას და მისი შეესებების სწრაფვას. დიდად განსხვავდება ცნობიერების ორი მდგომარეობა: დიფუზიური საერთო გრძნობა — „იმ მიმართულებით რალაც საკლებლოა“ — და ნათელი თვალსაჩინო წარმოდგენა — „ამა და ამ ადგილას, შავი ლუმელის მარჯვნივ, კუთხეში არის ასეთი და ასეთი სახისა და სუნის საჭმელი ასეთ და ასეთ თეფშზე“.

რა თქმა უნდა, საფოსტო მტრედს წარმოსახვაში არა აქვს იმის ცოცხალი სურათი, თუ როგორია მისი მომავალი გზა და ადგილი, სადაც უნდა გაფრინდეს. ასე რომ არ იყო, საკითხავია, რატომ არ დაასწრო ამ ფრინველმა ადამიანს და არ შექმნა კულტურის უკეთესი სამყარო და უკეთესი მეცნიერება.

ცნობა თევზებმაც იციან. ლ. ედისგერი აღნიშნავდა, რომ თევზებს შეუძლიათ იცნონ მათთვის ადრე ჩვეული ადგილები. შეიძლება მოშინაურდნენ, „დაიხსოვონ“ კვების ადგილი და იმის გარეგნობაც კი, ვინც მათ კვებავს. ამის მიუხედავად, სისულელეა იმის ფიქრი, თითქოს თევზებს ჰქონდეთ მხსიერების თვალსაჩინო წარმოდგენები. ფიზიოლოგიური ნიშნების მონაცემები სავსებით გამორიცხავენ ასეთი დამტკიცების შესაძლებლობას. ფუნქციები დიდი ტვინისა (რომელიც თევზებს ისეთი პატარა აქვთ, რომ მას დიდხანს სრულიად ვერ ამჩნევდნენ) ძირეულად განსხვავდება ადამიანის ტვინის ფუნქციებისაგან, და უაზრობა იქნებოდა თევზებისათვის მიგვეწერა ისეთივე ცნობიერება, როგორიც აქვს ადამიანს. ედისგერი სამართლიანად აღნიშნავდა, რომ საკვების ადგილისა და მკვებავის გარეგნობის ცნობისათვის თევზებს არ ესაჭიროებათ ცნობიერი მოგონების უნარი.

ცხოველებში ვხვდებით „მიზნისაკენ სწრაფვის“ ცნობებს მა-

შინაც კი, როცა მიზნის ობიექტი არ არის მოქცეული უშუალო აღქმის ველში, მაგალითად, როცა შტაცებელი ეძებს საკვებს და უსაფრღობა საკბილოს. მაგრამ ეს ჭერ კიდევ არ ნიშნავს, რომ შტაცებელს წარმოსახვაში აქვს მსხვერპლის ხატი. ამას შეიძლება საფუძვლად ედოს ინსტინქტი, და ერთადერთი, რაც ასეთ შემთხვევაში ცხოველს გააჩნია, ეს ანგარიშმიუცემელი შიშშილის საერთო გრძნობაა და არა იმ ობიექტის ცოცხალი წარმოდგენა, რომლიც შეიძლება შიშშილი მოიკლას.

თუ სიტუაციის გადაწყვეტისა და მიზნის მისაღწევად საჭიროა საშუალება, თუნდაც სრულიად ელემენტარული, რომელიც უნდა გაიხსნოს და გამოიყენოს, ასეთ შემთხვევებში ყველაზე განვითარებული ცხოველებიც უმწეონი არიან. მათ არ შეუძლიათ მესხიერებაში ამოატივტივონ წარმოდგენები.

შეიძლება შემოგვედაონ: ეს-ეს არის ასაბუთებლით, რომ ცხოველებს აქვთ გონივრული მოქმედების უნარი; როგორ მოიქცევიან ასე, თუ წარმოდგენაში არ გააჩნიათ შედეგი, ესე იგი ის, რაც ამ მოქმედებიდან მიიღება?

კოფკა ყველა ასეთი ექვის სრულიად დამაკმაყოფილებელ ახსნას იძლევა. ცხოველთა გონივრული მოქმედება, ესე იგი სიტუაციების გაგება, არაერთად შემთხვევაში არ არის ისეთი მოვლენა, რაც წარმოდგენების სფეროში ხდება. ეს პროცესი შეიძლება მიმდინარეობდეს სავსებით და მთლიანად აღქმის ველის შიგნით, თვით აღქმის ფენომენში. თვით მასალა (და მაშასადამე, აღქმის ველიც) ხშირად ელვისებური სისწრაფით განიცდის ცვლილებებს და ერთიანდება გარკვეულ აზრობრივ მთელად. ამგვარად შეცვლილი აღქმა თვითონ ახდენს გავლენას მოტორულ ცენტრებზე. მოქმედება ეგუება ახალ აღქმას, ესაბამება შეცვლილ ველს. ქცევის პერცეფციული და მოტორული მხარის განსაკუთრებული ორგანიზაცია მიმდინარეობს როგორც ერთი აქტი<sup>48</sup>.

ეს ნიშნავს: აღქმის ველი ისე გარდაიქმნება, რომ აღქმის მასალა ახალ შუქში წარმოგვიდგება: აღქმას უშუალოდ მოყავს მოქმედებაში სათანადო მოტორული საშუალებები და იწვევს შესაბამის რეაქციებს ისე, რომ არც წარმოდგენის თუ რეპროდუქციული ხატების აპარატს გაივლის (რომელიც ცხოველებს არც გააჩნიათ), და არც ცნობიერებისეული ანალიზის სტადიას. მთელი პროცესი თამაშდება „არა წარმოდგენის სფეროში, არამედ თვით აღქმის ველში“<sup>49</sup>.

<sup>48</sup> Koffka, Die Grundlagen..., S. 127.

<sup>49</sup> იქვე, გვ. 152.

ქლერი ხანგრძლივი დაკვირვებების შედეგად იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ შიმპანზეებს — ამ ყველაზე მაღალგანვითარებულ ცხოველებს — არ გააჩნიათ მხედველობითი მეხსიერების ცოცხალი ხატები. თუმცა მხედველობა მაიმუნებს ცხოველთა სამყაროს სხვა წარმომადგენლებზე უკეთ აქვთ განვითარებული, ანთროპოიდების გონებრივ მოქმედებაში მხედველობითი წარმოდგენების წარმოქმნა არავითარ როლს არ ასრულებს.

თუ დავუშვებთ, რომ ცხოველებს აქვთ მეხსიერების თვალსაჩინო წარმოდგენები, ეს ორი გადაუჭრელი საკითხის წინაშე დაგვაყენებს: რას არგებს ცხოველებს ეს წარმოდგენები, როცა უმარტივეს ობტიკურ კომპლექსებს ვერ სწვდება მათი გონებრივი უნარი? ხატებით ოპერაცია მოითხოვს დახვეწილ და განვითარებულ ინტელექტს, რომელიც ცხოველს არ გააჩნია. წარმოდგენები და ხატები უსარგებლო მკვდარ ტვირთად დარჩება, რომელიც დახმარების ნაცვლად ხელს შეუწლის ცხოველს ორიენტაციაში. უეჭველია, რომ „ფანტაზიებს აყოლილი მხეცი“ დიდხანს ვერ გაძლებდა.

მეორე მხრივ, თუ დავუშვებთ, რომ ცხოველებს შეუძლიათ გამოიყენონ წარმოდგენები, აწარმოონ წმინდა გონებრივი ოპერაციები და შექმნან წარმოსახვითი დისპოზიციები, მაშინ სრულიად გაუგებარი იქნება, რატომ არ ცვლიან მხეცები თავიანთი ცხოვრების წესს ცნობიერი მეხსიერებისა და წინასწარგანზრახული მოქმედების საფუძველზე, რატომ არ ვითარდებიან ისინი და არ გამოდიან ცხოველური მდგომარეობიდან. რეპროდუქციული ხატი ცნობიერების ადამიანისეული საფეხურის დიდი უპირატესობაა. მართო ცხოველის ცნობიერება კი არ არის უძლური, შემოინახოს მოგონებათა ცოცხალი ობტიკური ხატები, არამედ ხშირად ადამიანური ცნობიერებაც კი იძულებულია უაღრესად დაიძაბოს, რათა მეხსიერებაში ჩაიბეჭდოს ცოცხალი ხატები და არ ამოიშალოს, არ გაქრნენ ისინი.

10 თვიდან 2 წლამდე ასაკის ბავშვის განვითარებაში შეინიშნება, როგორ თანდათან მტკიცდება მოგონების ხატი და ხანგრძლივდება ცნობიერებაში მისი შენარჩუნების დრო. 1 წლამდე ასაკის ბავშვის მეხსიერებიდან მყისვე იკარგება ის, რაც ქრება მისი მხედველობის ველიდან. 2 წლის ასაკში ხატი რამდენიმე საათის შემდეგ წარიხოცება.

ცნობილია, რომ ბავშვებს (10-12 თვის), რომლებმაც რატომღაც მიღრეკილება გამოამყლავნეს ამა თუ იმ საგნისადმი, მაგალითად ბურთისადმი, ვერ დაიყოლიებ ვერაფერთარ შეცვლაზე, თუ ის მათი მხედველობის ველშია. მაგრამ თუ ბურთი ქრება ობტიკური ველი-

დან, ბავშვი სავსებით ურიგდება მის შეცვლას კოლოფით, ბუშტით; ჯონით და ა. შ.

11 თვის გოგონამ, რომელზეც დაკვირვებებს ვახდენდით, სავარცხელი აიჩემა. როგორც კი მხედველობის ველში სავარცხელი მოექცეოდა, ბავშვი ეტანებოდა მას და სხვა აღარაფერი ხიბლავდა. ერთხელ, როცა ცალ ხელში ბურთი ეჭირა, მეორეში კი სავარცხელი და ოთახში დაბაჩბაჩებდა, სავარცხელი დაუვარდა, იგი შეუშინებლად ასანთის კოლოფით შეუცვალეს, თანაც ერთ ხანს დაგდებული საგნისაკენ გზა გადაუღობეს. როგორც კი გოგონამ „განთავისუფლება შეძლო“, ასაღებად წაეტანა დაგდებულ ნივთს და თუმცა ცოტა არ იყოს შეცბა, მაინც სავარცხლის ნაცვლად კოლოფი აიღო და ისეთი კმაყოფილი იყო, გეგონებოდათ საყვარელი სავარცხელი ჰქონდა ხელთ. მაშინ როცა ყველა ცდა — გამოერთმიათ მისთვის სავარცხელი და სხვა სათამაშოთი დაემშვიდებინათ, აშმაგებდა გოგონას და ტირილით იკლებდა იქაურობას, ვინაიდან სავარცხელს ხედავდა. სავარცხელი უცებ გაქრა მხედველობის ველიდან, მაგრამ ბავშვის ცნობიერებაში მან თავისი გარკვეული ხატი კი არ დატოვა, არამედ ხარვეზის საერთო შეგრძნება, გრძნობა — „რალაქ მაკლია“, და მხოლოდ იმის გამო, რომ ამ ხარვეზს არა აქვს მკაფიოდ გამოკვეთილი ხასიათი, რომ ცნობიერებაში ეს ადგილი არ არის დაკავებული გარკვეული ნივთის კონკრეტული ხატით, ეს ხარვეზი შეიძლება შეავსოს სხვა საგანმაც<sup>60</sup>.

12 — 18 თვის ასაკის ბავშვი ხატს შეიძლება მხოლოდ რამდენიმე წუთს ინარჩუნებდეს. ორი-ორწლიანხვედრისას მოგონების ხატი რამდენიმე საათის განმავლობაში რჩება. ყველა იმის მოწმე, ამ ასაკის ბავშვებს რა მალე ავიწყდებათ უახლოეს ადამიანთა სახეები. განშორების პირველ დღეს ისინი მწარედ ტირიან, ხოლო მეორე დღეს მათი შეხსენებაც კი აღარავითარ მძაფრ აფექტებს აღარ იწვევს. ამ პირთა ცოცხალი სახეები ბუნდოვანდება, იცრიცება და მალე ქრება ბავშვის ცნობიერებაში. ასეთ შემთხვევებში ვამბობთ: „ბავშვს მალე ავიწყდება“. დაახლოებით 3 წლის ბავშვებს ძალიან აოცებთ პირველი გამოყოფილი სიზმრები, როცა გაღვიძებულინი თავის გარშემო ველარ პოულობენ სიზმრად ნანახს.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ექსპერიმენტებს ჯერ არ მოუცილათ იმის უტყუარი საბუთები, რომ ცხოველებს აქვთ ხატოვანი მეხსიე-

<sup>60</sup> მაგრამ აღსანიშნავია, რომ ყოველთვის როდი ხერხდება „ხარვეზის“ შეესება ნებისმიერი საგნით. როცა საქმე მიდგება ბავშვისათვის ძალიან „ქვირდას“ ნივთებზე, ასეთი ნივთის გაქრობით შეჭმნილი ხარვეზი შეიძლება შეავსოს პირველის ძალიან მსგავსმა საგანმა, ისიც ყოველთვის არა.

რება, მაგრამ ზოგადად რომ ვთქვათ, ასეთი შესაძლებლობა არ არის სავესებით გამოიციხული. შესაძლოა, ცხოველებს წარმოდგენებიც ჰქონდეთ. მაგრამ თუნდაც ძალზე მკაფიო წარმოდგენების არსებობაც კი ჭერ კიდევ არ ნიშნავს მათი გამოყენების უნარს. ერთია, ჰქონდეთ რეპროდუქციული წარმოდგენები, სულ სხვაა, შეეძლოთ მათი დაშლა, შეხამება და ამ მასალიდან წარმოსახვითი აზრობრივი დისპოზიციების (ანუ კომპოზიციების) შექმნა. სწორედ ასეთი წარმოსახვითი აზრობრივ შეხამებათა თავისუფლად აგების ოპერაციები აზროვნების დამახასიათებელი თავისებურებაა. ეს აქტი შეუღარებლად უფრო რთული და ძნელია, ვიდრე მეხსიერებაში ხატის უბრალო ამოტივტივება, და ეს უნარი შეიძლება გააჩნდეთ მხოლოდ იმ არსებებს, რომლებსაც აქვთ ხელი და იმის პრაქტიკული გამოცდილება, რომ ნებისმიერად დაანაწევრონ და შეახამონ ნივთები შრომის პროცესში.

უპრობლემა ცხოველთა საფარული და სოციალური უპრობლემა

§ 19

ადამიანი იმდენად ხდებოდა ადამიანად, რამდენადაც გარემოს ბუნებრივი პირობების ნაცვლად სამრეწველო საქმიანობით თავის გარშემო ქმნიდა ხელოვნურ გარემოს როგორც თავისი არსებობის პირობას. შრომის პროდუქტები და მატერიალური კულტურა, რომლებსაც ქმნის ადამიანი და აყენებს თავისსა და ბუნებრივ გარემოს შორის, ინდივიდებს შორის ურთიერთობის შუამავლად იქცევა. შრომის ეს საგნობრივი ეკვივალენტი აშუალებს ადამიანის ურთიერთობას ბუნებასთან და ამასთან ერთად ინდივიდებს შორის ურთიერთობის საშუალებაცაა.

იქ. სადაც ურთიერთობის ეს შუამავალი არ არის, სუბიექტის ურთიერთობა გარემოსთან, ისევე როგორც ურთიერთობა სუბიექტებს შორის, შეიძლება იყოს მხოლოდ პირდაპირი სხეულე ბრივი ურთიერთობა. როცა არ არსებობს ობიექტური ეკვივალენტები (შრომის პროდუქტების სახით), რომელთა ირგვლივ გაიბმება ურთიერთობანი და რომელთა გასხვისება-მითვისების მეოხებით ხორციელდება ურთიერთობა ინდივიდებს შორის, ერთადერთ შესაძლებელ ურთიერთობად რჩება მხოლოდ პირდაპირი სხეულე ბრივი სარგებლობის წმინდა ცხოველური ურთიერთობა.

თუ აღარაფერს ვიტყვით იმაზე, რომ ერთად არსებული ორგანიზმების, მაგალითად მიკროორგანიზმების ჯამი სტიქიური წარმო-

ჩვენსა, სადაც ურთიერთობა გამოიხატება ერთმანეთის ჰამით, ანუ ურთიერთის გამონაყოფთა ხარჯზე არსებობით, ყველაზე მაღალგანვითარებული ცხოველების ურთიერთობაც გამოიხატება მხოლოდ სხეულ ემბრიო ურთიერთობებით და მათი ურთიერთდამოკიდებულება მიმდინარეობს მხოლოდ და მხოლოდ ინსტინქტურ-ბიოლოგიურ ნიადაგზე.

ცხოველის მომხმარებლური და უშუალო ურთიერთობა გარემოსთან საფუძველად უდევს ცხოველის ცნობიერების ასეთსავე უშუალო გამოვლინებას, ცხოველი ინსტინქტით სწვდება თავის სასიცოცხლო ინტერესის ობიექტებს. მკორე მხრივ, იმის შედეგად, რომ ცხოველთა სამყაროში ინდივიდებს შორის არ ჩნდება ურთიერთობათა საგნობრივი შუამავალი და არც ნივთიერი სუბსტრატია შრომის პროდუქტთა სახით, ბიოლოგიური ურთიერთობანი ვერ ჩამოყალიბდება მესამე (ობიექტური) ნივთების ირგვლივ. ცხოველთა ურთიერთობანი პირდაპირი ურთიერთობანია, ისინი მოცემულია როგორც ბუნებრივი ისტორიის სტიქიური შედეგი, როგორც ბუნებრივი მოვლენა, როგორც ბიოლოგიური ფაქტი. ცხოველთა ურთიერთდამოკიდებულება — ეს ურთიერთშეკმის პირდაპირი სხეულ ემბრიო ურთიერთობაა ან ურთიერთსარგებლობის პირდაპირი სხეულ ემბრიო ურთიერთობა, რომლებსაც ისინი ახორციელებენ შეგნებული განზრახვის გარეშე.

ცხოველთა ურთიერთობა ერთმანეთთან მიმდინარეობს ორ განუღი და მოკიდებულ ემბრიოს ნიადაგზე. ყველა ურთიერთობა — მტრულს, სიმპათიურს და ა. შ. — აქ მხოლოდ ბიოლოგიურა საფუძველი და ბიოლოგიური აზრი აქვს.

ძალი და კატა ერთმანეთს მტრობენ არა ობიექტურად არსებული მატერიალური ინტერესების ანტაგონიზმის მიზეზისა და არა პირადი წყენის გამო, არამედ უფრო რაღაც „ფილოგენეტური წყენის“ საფუძველზე. მართო სუნიც კი მათ ერთმანეთისადმი მტრულად განაწყობს და ბრძოლისაკენ მოუწოდებს. და ეს ომი დაუსრულებელი და „მარადიულია“<sup>51</sup>.

<sup>51</sup> ამის საფუძველზე ცნობილი ამერიკელი მეცნიერი მაკ-დაუგლო თავის წიგნში „სოციალური ფსიქოლოგიის ძირითადი პრობლემები“ (რუს. თარგმ. 1916, გვ. 207) აცეთებს ერთგვარად „შესანიშნავ“ დასკვნას, რომ სახელმწიფოებს შორის ომების მიზეზია „მოჩხუბრობის ინსტინქტი“. „ომებს, — წერს იგი, — მთლიანად განაპირობებს მოჩხუბრობის ინსტინქტის უშუალო გამოვლინება... ჩვენს დროში მთავე ინსტინქტმა ეერომა გადააქცია შეიარაღებულ ბანაკად, სადაც 12 მილიონი ჭარისკაცია, რომელთა შეხახვა მძიმე ტვირთად აწევს ყველა ხალხს. ახლა უფრო ნათლად, ვიდრე ოდესმე წინათ, ვხედავთ, მთელ ერებს როგორ

ცხოველის ცხოვრება განუწყვეტლივ დაკავშირებულია ბუნებრივ გარემოსთან, შეზრდილია მასთან. ბუნებრივი გარემო იმდენად ახლობელი და მშობლიურია ცხოველისათვის, რომ თათქმის მისი ორგანიზმის გაგრძელებაა. ამიტომ ამ გარემოში ცხოველისათვის არაფერია „გაუგებარი“. ყოველივე, რაც უშუალოდ არ ეხება მათს ცხოველურ ინტერესს, აბსოლუტურად ვარდება მათი გრძნობების ველიდან და არ არსებობს მათთვის (იხ. § 37—38), მათზე სრულიად არ მოქმედებს რეალური სინამდვილის უსასრულო მრავალფეროვნება. მაგრამ საოცრად მგრძნობიარენი არიან ისინი ყოველივე იმის მიმართ, რაც ოდნავ მაინც ეხება მათს პირდაპირ ინტერესებს, და სწორადაც რეაგირებენ, მაგრამ ისევე შეგნებულად კი არა, არამედ ინსტინქტურად. საყოველთაოდ ცნობილია. მაგალითად, რომ ზოგიერთ ცხოველს ამინდისადმი ისეთი ძლიერი მგრძნობელობა აქვს, როგორც ჩვენთვის სრულიად მიუწყვდომელია. თავიანთ ბუნებრივ სტიქიას ცხოველები გრძნობენ საოცრად ზუსტად და შესანიშნავად „იცნობენ“ მას. ეს ის მოვლენაა, რომლის ახსნა მეცნიერებას ჯერაც ვერ უპოვია.

ცხოველებისათვის არავითარი საიდუმლო და „გაუგებარი“ არ არსებობს არათუ ბუნებაში, მათთვის არაფერია დაფარული და მიუწყვდომელი მათ ურთიერთობაშიც. ცხოველი ინსტინქტურად გრძნობს; მისთვის თითქმის ისევე პირდაპირ და უშუალოდ გასაგებია მეზობელი ორგანიზმის ან მთელი ბუდის მდგომარეობა, როგორც საკუთარი მდგომარეობა; სკა, როგორც მწერების გარკვეული თავმოყრა, სავსებით ორგანიზებული ცხოვრებით ცხოვრობს. ცალკეული ფუტკრების მოქმედება როგორცაც ისე შესანიშნავად ესაბამება და კოორდინაციაშია ერთმანეთთან, რომ დღემდე თავგ-

---

წარმართავს ბრძოლის ინსტინქტი, უპატოეცემლობა... დროისადმი ან შეჭრაცხოველური სიგაზუთო შენიშვნა აბორგებს ემოციის მრისხანე ტალღას, რომელიც მთელ ქვეყანას ეღება, და ორი ერთ მზადაა ჩაებას ყველასათვის დამღუპველ ბრძოლაში. თანამედროვე სახელმწიფო პოლიტიკის ყველაზე სერიოზული ამოცანაა დააცხროს კოლექტიური მოჩხუბრობის ეს მიდრეკილებაანი“. სხვათა შორის, მაკ-დუგლო ცდილობს ყველა სხვა სოციალური მოვლენა და ინსტიტუტი ახსნას ისე, თითქოს ისინი პირდაპირ გამოიყვანებოდნენ ცხოველური ინსტინქტებიდან. მაგალითად, ქალაქების ზრდა და ქალაქების ცენტრებში მოსახლეობის თავმოყრა, მაკ-დუგლის აზრით, მხოლოდ და მხოლოდ ადამიანთა „ქოჯერი გრძნობის“ გამოვლენებაა. რელიგიას ხსნის „შიშის ინსტინქტით“, შეცნაფრებათა განვითარებას — „ცნობისმოყვარეობის ინსტინქტით“, კაპიტალის კონცენტრაციას — „მომპირნეობის ინსტინქტით“ და ა. შ. აი რა სურათი წარმოგვიდგება, როცა ისტორიაში ცხოველებს ჩაჩვენ.



ზას უბნევს ბევრ მეცნიერს და აფიქრებინებს, თითქოს ეს მწერები ინტელექტუალური უნართა გაცილებით მაღლა დგანან ადამიანებზე.

არაფერი ფარული და „ერთმანეთისათვის გაუგებარი“ არ უნდა იყოს კიანჭველების ბუდის ბინადართა ურთიერთობაშიც. კიანჭველები უშუალოდ, ორგანულ-სხეულებრივად აღიქვამენ, გრძნობენ თითოეული თანამოძმის მდგომარეობას. ასეთი უშუალო ურთიერთობის გადმონაშთები ნაწილობრივ შემორჩათ ადამიანებსაც, სახელდობრ, როცა საქმე ეხება სხეულებრივ განცდებს. მოყვასის ტკივილს თუ სიხარულს ჩვენ ვგრძნობთ და გვესმის უსიტყვოდ, უფიქრებლად, დასკვნის პროცესის გარეშე, ხშირად გარკვეულ ჯარეგულ გამოვლინებათა გარეშე სრულიად უტყუარად ვგრძნობთ სხვა პირის მტრულ თუ კეთილ განწყობას ჩვენდამი<sup>82</sup>.

„მსგავსად ცნობიერებისა, — ამბობს მარქსი, — ენა წარმოიშობა სხვა ადამიანებთან ურთიერთობის მოთხოვნილებიდან“. მაგრამ როდის და რატომ ჩნდება ასეთი მოთხოვნილება? სავარაუდოა, რომ ცხოველი, თუნდაც ყველაზე მაღალ საფეხურზე მდგომი, არასოდეს არ გრძნობს ასეთ მოთხოვნილებას. ინსტინქტური ბგერები და ბოძრაობანი, რომლებიც არაცნობიერი რეაქციებია და უშუალოდ გამოხატავენ ცხოველის ორგანიზმის მდგომარეობას, ასეთივე ინსტინქტური გზით აღიქმებიან სხვა ცხოველების მიერ და მათში იწვევენ შესატყვის რეაქციებს. საკუთრივ ცნობიერება როგორც გაცნობიერება ამ მომენტში არ მოქმედებს.

უენო და უაზრო არსებანი ურთიერთს უფრო სრულად „აგებინებენ“, ვიდრე მოაზროვნე და ყველაზე სრულყოფილი ურთიერთობის საშუალებათა მქონე ადამიანები! ეს სულაც არ არის საჯ-

---

<sup>82</sup> ბევრი ფსიქოლოგი და ფილოსოფოსი, რომლებიც სვამდნენ სხვა „მე“-ს აღქმის პრობლემას და წერდნენ სპეციალურ მონოგრაფიებს, რათა დაეახლებინათ „სხვისი განსულიერება“, მეტრისმეტად ძალას ატანდნენ ჭკუას, როცა ამტკიცებდნენ, სხვა ადამიანის სუბიექტური მოვლენების გასაგებად თითქოს მხოლოდ საკუთარ თავთან ანალოგიას მიემართავდნენ ასეთი მსჯელობის გზით: „როცა ტკივილი მქონდა, ასეთ და ასეთ ეესტებს ვაკეთებდი. ახლა ისიც ასევე აქცევა, მაშასადამე, მას სტკივა“. გამოდის, რომ ადამიანმა გულმოდგინედ უნდა შეისწავლოს სარკის წინ თავისი ეესტები და კარგად დაიმახსოვროს ისინი, რათა მეძლოს გაიგოს სხვა ადამიანის ელემენტარული გრძნობები. ცოტა როდო მოიძებნება ისეთი გონებრივი განვითარების ადამიანი, რომლებიც ვერაფრით ვერ გაიგებენ ამ დასკვნას: მოიძებნება მთელი საზოგადოებანი, რომლებიც საერთოდ

ვირველი, რადგანაც ეს „გაგება“ არ სცილდება სხვისი მდგომარეობის ორგანულ-სხეულებრივი გრძნობის ფარგლებს. ცხოველი ისევე უშუალოდ გრძნობს ნაყარის (ან ჭოგის) „განწყობილებას“ და მდგომარეობას, როგორც, მაგალითად, ჩვენ ვგრძნობთ მთელი ორგანიზმის საერთო მდგომარეობას, თუმცა არ ვფიქრობთ ამის შესახებ და არავითარ ანგარიშს არ ვუწევთ ამას.

„იქ, სადაც რაიმე ურთიერთობა არსებობს, იგი არსებობს ჩემთვის. ცხოველი არაფერთან არ არის ურთიერთობაში და საერთოდ მოკლებულია „ურთიერთობას“. ცხოველისათვის მისი ურთიერთობა სხვებთან არ არსებობს როგორც ურთიერთობა“<sup>55</sup>.

ურთიერთობა ცხოველთა სამყაროში არავეითარ პირობებში არ წარმოადგენს. იგი მათ პირდაპირ ეძლევა უშუალოდ ბუნების ხელით; ამიტომ მათ არც უჩნდებათ ურთიერთობის მოთხოვნილება.

ურთიერთობის მოთხოვნილების გაჩენისათვის აუცილებელი იყო ინსტინქტურ-ორგანულ ნიადაგზე არსებულ უშუალო ურთიერთობის დარღვევა.

ინდივიდთა ნამდვილი ურთიერთობა და ურთიერთგაგება გულისხმობს ინდივიდების ერთმანეთისაგან გარკვეულ დაშორებას და მათი ცნობიერების განსხვავებულ შინაარსს. ერთი ინდივიდის ცნობიერების საგნობრივი შინაარსი უშუალოდ მიუწვდომელი უნდა იყოს მეორისათვის. ურთიერთობა უნდა გახდეს პირობებში, რათა წარმოიშვას

---

არ აზროვნებენ არისტოტელეს ლოგიკის კანონებითა და წესებით, მაგრამ არ მოიძებნება არც ერთი პრიმიტიული ტომი არც ერთ ეპოქაში და არც ერთი ისეთი ილიოტი, რომელმაც არ იცოდეს, რას ნიშნავს მეორე ადამიანის სიცილი ან ტორილი. უკვე ორი თვის ასაკის ბავშვი სიცილზე ღიმილით პასუხობს, მოდუნებული სახის დანახვაზე კი შეიძლება ატირდეს. ვის მოუვა აზრად თქვას, რომ ჩველი ბავშვი ამ ასაკში დასკვნებს აკეთებს? „არაფერია მოფილოსოფოსო უხამს ადამიანზე (hominis loci) საზიზღარი“, — ამბობდა ასეთ შემთხვევაში მარქსი. საერთოდ უნდა ითქვას, რომ დებულება ანალოგიის შესახებ, სადაც უნდა იყოს (ფსიქოლოგიაში, ლოგიკაში ან ლინგვისტიკაში), მეტად მოხერხებული საფარია ამათთვის, ვისაც სურს სიტყვებით შენიღბოს გაუგებარი მოვლენები. ანალოგიის საფუძველზე და მხოლოდ ანალოგიის მიზეზით სინამდვილეში არაეუარი არ ხდება.

<sup>55</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები სამ ტომად, ტ. 1, 1975, გვ. 27.

მისი მოთხოვნები ა. ეს მოთხოვნილება შეიძლება გაუჩნდეთ მხოლოდ ისეთ არსებებს, რომლებიც ერთმანეთისაგან იმდენად არიან დაშორებული, რომ ინსტიტუტებით და უშუალოდ ვეღარ უკვებენ ურთიერთს. უნდა დაირღვეს ის ბუნებრივი ურთიერთობანი, რომლებიც ორგანიზმს აკავშირებენ გარემოსთან და სხვა ორგანიზმებთან.

ეს დარღვევა მაშინ იწყება, როდესაც სუბიექტსა და ბუნებას შორის, აგრეთვე სუბიექტსა და სხვა სუბიექტს შორის მკვიდრდება ურთიერთობათა საგნობრივი შუამავალი, ესე იგი შრომის პროდუქტი. ამის შედეგად ინდივიდთა ურთიერთობა ბუნებრივ გარემოსთან სხვანაირი ხდება, ვიდრე ბუნებრივ-სტიქიური ურთიერთობანი. ეს უკვე წინასწარგანზრახული ზემოქმედების, მიზნის დასახვისა და მიზნის განხორციელების ტექნიკური ურთიერთობაა, შრომის, წარმოების ურთიერთობა და ა. შ. სუბიექტსა და ბუნებას შორის აღიშრება კულტურის მთელი ისტორიული სამყარო, მატერიალურ-ტექნიკური, იდეური სამყარო და ა. შ. ერთი სიტყვით, ბიოლოგიურ ურთიერთობათა ნაცვლად მკვიდრდება საზოგადოებრივ-ისტორიული რიგის ურთიერთობანი.

შრომისა და შრომის პროდუქტების მეოხებით იცვლება ურთიერთობანიც ინდივიდებს შორის. ეს ურთიერთობანი აღარ არიან ბიოლოგიურ-სხეულებრივი, არამედ იქცევიან ისეთ ურთიერთობებად, რომლებიც ყალიბდებიან შრომის, წარმოების, მითვისების, განაწილების, გაცვლის ირგვლივ, ესე იგი საზოგადოებრივ-ისტორიულ ურთიერთობებად იქცევიან. აქ პირველად წარმოიშობა წარმოებითი, გაცვლის, განაწილების, შეთანხმების, ზღშეკრულების, გასხვისების და სხვა სოციალური ურთიერთობანი.

ბუნებრივ ურთიერთობათა რღვევისა და ამ კავშირის გაშუალებული წესის წარმოშობის მომენტიდან პირველად ხდება შესაძლებელი აზროვნების განვითარება და სახეცვლილება, მაშასადამე, ამ მომენტიდან ჩნდება ცნობიერების ადამიანური საფეხური, ადამიანური აზროვნების წესი.

ცნობიერება, რომელიც არსებობს ცხოველურ საფეხურზედაც, მაგრამ იქ არ ასრულებს მთავარ როლს, რადგანაც ცხოველთა ყოველგვარი ურთიერთობა ხორციელდება მემკვიდრეობისა და შეგუების ბიოლოგიური კანონების საფუძველზე და მიმდინარეობს როგორც ინსტიტუტურ-რეფლექსური რიგის ბუნებრივი პროცესი, ამ დარღვევის შემდეგ თანდათან იძენს

დომინანტურ მდგომარეობას და განმსახლურებელ როლს სუბიექტის ქცევაში.

რადგანაც ბუნებრივი კავშირები, რომლებიც ინდივიდს აერთებენ გარემოსთან და სხვა ინდივიდებთან, გაწყვეტილია, ამიტომ ახლა ცნობიერებას ეკისრება გარემოსთან დაკავშირებისა და სუბიექტის ორიენტაციის ამოცანა და სხვა ფუნქციები, რომლებიც აქამდე ავტომატურად და გაუცნობიერებლად სრულდებოდა. სუბიექტის ქცევა სულ უფრო მეტად ექცევა ცნობიერების კონტროლის ქვეშ, იგი ქცევის მორგანიზებელი ცენტრია და სუბიექტის ორიენტაცია შეგნებული ხდება. „აღამიანი, — ამბობს მარქსი, — აქ ცხვრისაგან იმით განსხვავდება, რომ ცნობიერება მას ინსტიქტის მაგივრობას უწევს, ანდა რომ მისი ინსტიქტი შეცნობილია“<sup>54</sup>.

ამრიგად, ცნობიერების მუშაობა იძენს მოქმედების საკუთარ სფეროს და გარემოს, რომლებშიც მას შეუძლია მრავალმხრივ გაიშალოს, როგორც შეგნებული მოქმედება. სუბიექტსა და ბუნებას შორის, აგრეთვე ცალკეულ ინდივიდებს შორის ჩნდება ურთიერთობათა საგნობრივი შუამავალი მრეწველობის, შრომის იარაღებისა და პროდუქტების სახით, რაც ინდივიდის ბუნებრივ ბიოლოგიურ კავშირ-ურთიერთობებს აღემატება და კრის იმ ბუნებრივ ჰიპსს, რომელიც სუბიექტს ორგანულად აკავშირებს გარემოსთან და სხვა ინდივიდებთან. ინდივიდის ურთიერთობა ინდივიდთან იქცევა პარობლემად. და ეს პარობლემა შეიძლება გადაიქრას არა ბუნებრივი გზით (რადგანაც უშუალო კავშირ-ურთიერთობანი დარღვეულია), არამედ განზრახული ურთიერთობის, გაცნობიერებული მოქმედების გზით, შრომის, საზოგადოებრივ ურთიერთობათა, წარმოების, გაცვლის, ხელშეკრულების და სხვა გზებით, ერთსიტყვიით, საზოგადოებრივი-ისტორიული გზით.

აზროვნება ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით წარმოიშობა და მკვიდრდება სამრეწველო ცხოვრებასთან ერთად.

ამრიგად, გარემოსთან სუბიექტის ორგანული ერთიანობის დაშლისა და ინდივიდებს შორის უშუალო ბიოლოგიური ურთიერთობის დარღვევის პირველი მიზეზია შრომითი საქმიანობა.

შრომა და შრომის განაწილება ქმნის ინდივიდთა სხვაობას, არღვევს ინდივიდთა გამაერთიანებელ ბუნებრივ-ბიოლოგიურ კავშირებს, ათავსებს მათ შორის მატერიალური კულტურის სამყაროს, ერთმანეთს აშორებს ინდივიდებს და მათს ცნობიერებაში ქმნის

<sup>54</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწარბე სამ ტომად, ტ. 1, თბ., 1975, გვ. 27.

სხვადასხვა შინაარსს. ინდივიდების ცნობიერების საგნობრივი შინაარსის ასეთი სხვაობის სუბიექტური პირობაა წარმოდგენის უნარი, რეპროდუქციული ხატების არსებობა, რაც თავის მხრივ შრომათა ცხოვრებისა და შრომის განაწილების შედეგია.

რეპროდუქციული ხატი პირველად ქმნის დამოუკიდებელი მიზანდასახულობის ფსიქოლოგიურ შესაძლებლობას, იმის შესაძლებლობას, რომ ესწრაფონ მიზანს, რომელიც მიუღწეველია უშუალო პირდაპირი აღქმისათვის.

როდესაც ცნობიერების შინაარსი შეზღუდულია მხოლოდ თავისი ორგანიზმის სხეულებრივი მდგომარეობის საერთო გრძნობით, სხვისი მდგომარეობის გაგება ძნელი არ არის; ეს ხდება ერთობის ბიოლოგიური გრძნობის საფუძველზე. ამას გამოხატავს სხეულის მოძრაობა, ბგერები, შეყვირება ან მიმიკური საშუალებანი და გამოხმაურებას პოულობს თავისსავე მსგავს სხვა ორგანიზმში. ასეთი უშუალო ურთიერთობა არსებობს, მაგალითად, დედასა და ჩვილ ბავშვს შორის.

ძანასადამე, როდესაც ცნობიერება შეზღუდულია სხეულებრივი მდგომარეობის საერთო ორგანული გრძნობით, მეორე ორგანიზმისათვის ეს უცხო მდგომარეობა მისაწვდომია პირდაპირი, უშუალო გზით. ენგელსი ამბობს: „ის, რაც ამ უკანასკნელებმა (ცხოველებმა. — ე. მ.), შათ შორის თვით ყველაზე უფრო განვითარებულებმაც კი, ერთმანეთს უნდა შეატყობინონ, შეუძლიათ დაუნაწევრებელი მეტყველების გარეშეც გაუზიარონ. ბუნებრივ მდგომარეობაში არც ერთი ცხოველი არ გრძნობს ნაკლოვანებას იმის გამო, რომ არ შეუძლია ილაპარაკოს“<sup>55</sup>.

ძალის ყეფა სხვადასხვანაირია და თითოეული ელფერიტ გამოხატება გარკვეული მდგომარეობა. ის, ვინც ცხოველებს იცნობს, კარგად იცის, ყეფის რომელი ელფერიტ გამოხატავს მძვინვარებას, სიხარულს, შიშს, ტკივილსა და ა. შ. ამან საფუძველი მისცა ბევრ მეცნიერს ამგვარი გამომსახველი მოქმედებანი ჩაეთვალა ცხოველთა ენად. ძალის, მაიმუნის, ჭათმის „ენები“ არაერთხელ გამხდარა სპეციალური მონოგრაფიული კვლევის საგნად. ცხოველთა, კერძოდ მაიმუნების, „ენა“ მიაჩნდათ ადამიანის მეტყველების წინამორბედად. ეს, რა თქმა უნდა, აშკარა გაუგებრობის შედეგია. მართალია, ენა გამოხატვის საშუალებაა, მაგრამ ეს როდი ნიშნავს იმას, თითქოს

<sup>55</sup> ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, 1950, გვ. 174.

იგი მხოლოდ ორგანიზმის მდგომარეობას უნდა გამოხატავდეს. ცხოველთა ბუნებრივი გამომსახველობითი მოძრაობანი არ შეიძლება ჩავთვალოთ ენად. ასეთ შემთხვევაში წყლის აღუღებაც მეტყველებად უნდა მივიჩნიოთ, ვინაიდან გაზის ინტენსიური გამოყოფა და სადულარის შიშინი გამოხატავს, რომ წყლის ტემპერატურამ გარკვეულ ზღვარს მიაღწია ენა იწყება იქ, სადაც სუბიექტი ავლენს არასაკუთარი ორგანიზმის მდგომარეობას, არამედ ცნობიერების ობიექტურ იდეატორულ შინაარსს. მხოლოდ ცნობიერების ხანგრძლივი განვითარების შემდეგ სუბიექტი თანდათან იწყებს საკუთარი მდგომარეობის სხვანაირად გამოხატვას არა უშუალო გრიმასებით, არამედ სახელდობრ ობიექტური სამეტყველო საშუალებებით.

ორგანიზმებს უშუალოდ „ესმით“ ერთმანეთისა მანამდე, სანამ არ გამოსულან ცხოველური მდგომარეობიდან და არ დაუფლებიან. ცნობიერების ობიექტურ შინაარსს — წარმოდგენათა სამყაროს. მას შემდეგ კი რაც წარმოიშობა წარმოდგენათა დიფერენცირებული სამყარო, გაჩნდება ცნობიერების დამოუკიდებელი საგნობრივი შინაარსი, ინდივიდები იძენენ იდეებისა და წარმოდგენების შინაგან სამყაროს, რომელიც სრულად მიუწვდომელია სხვისი ცნობიერების პირდაპირი აღქმისათვის. უცხო ორგანიზმის მდგომარეობა (სიხარული, ტკივილი ან დარდი) შეიძლება აღვიქვათ უშუალოდ, მაგრამ სხვა ადამიანის ცნობიერების იდეატორული შინაარსი ჩვენთვის უშუალოდ მიუწვდომელია. გამომსახველობის ვერავითარი ბუნებრივი საშუალებით — გრიმასებით, აფექტური მოძრაობებით და ა. შ. — ვერ გადმოვცემთ ცნობიერების ობიექტურ-იდეურ შინაარსს, ესე იგი იმას, რასაც ჩვენ ვფიქრობთ გარეშე საგნებზე.

ენა ჩნდება განვითარების იმ საფეხურზე, როდესაც სუბიექტი იძენს ცნობიერების საკუთარ შინაარსს, სახეებისა და წარმოდგენების სამყაროს, როდესაც მკვიდრდება ერთგვარი სხვაობა ინდივიდებს შორის, სხვაობა ცნობიერების იდეურ შინაარსში, როდესაც იწყება „ურთიერთგაუგებლობა“, რომელიც აუცილებელია ნამდვილი გაგებისათვის, ესე იგი გამომსახველობის ბუნებრივი და ბიოლოგიური საშუალებებისაგან განსხვავებული საშუალებებისა და ფორმების წარმოშობისათვის.

ინდივიდებს შორის ასეთი სხვაობის წარმოშობის პირობები და წანამძღვრები პირველად ჩნდება შრომისა და შრომის იარაღების

გამოყენებით, რომლებმაც პირველად გახადეს შესაძლებელი ადამიანთა სხვადასხვა საქმიანობა და, მაშასადამე, საფუძველი ჩაუყარეს მათი ცნობიერების განსხვავებულობას.

## ცნობიერების იდეატორული შინაარსი

### § 20

წარმოსახვის უნარი ცნობიერებაში ჩნდება და მკვიდრდება ინდივიდების შრომითი საქმიანობის შედეგად, ესე იგი ცხოვრების იმ პირობებში, როცა სუბიექტს საგნები მზამზარეულად არ ეძლევა.

შრომა და შრომის იარაღები იჭრებიან მოთხოვნილებასა და მის დაკმაყოფილებას შორის, არღვევენ მათ შორის არსებულ წმინდა ცხოველურ უშუალობას, აწორებენ მათ ერთმანეთს, ქმნიან შუალედურ რგოლებს და ავსებენ მათ საშუალებათა ფართო არსენალით, მატერიალური კულტურით, საზოგადოებრივ ურთიერთობათა სამყაროთი და ა. შ. ამის შედეგად ბიოლოგიური მოთხოვნილებანი და მათი დაკმაყოფილების საშუალებანი გარკვეულ სოციალურ წარმონაქმნებად იქცევა.

ამ პროცესთან ერთ განზომილებაში მიმდინარეობს აგრეთვე ბიოლოგიურ-ინსტინქტურ ურთიერთობათა მოშლა და ინდივიდების ერთგვარი დაშორება ერთმანეთისაგან.

ცნობიერება, როგორც ქცევის აზრობრივად წარმოდგენილი გეგმა, ზედმეტია მანამ, სანამ ორგანიზმის ორიენტაცია პირდაპირ დამოკიდებულია არსებულ გარემოზე, ესე იგი გამომდინარეობს სენსორული ველის აგებულებიდან, ანდა წარმოადგენს ორგანიზმების გროვის (ნაყარის) ინსტინქტურად კოორდინირებული მოძრაობის შედეგს. ცნობიერება ამ შემთხვევაში უფრო დაბრკოლება და ტვირთი იქნებოდა ცხოველისათვის, ვიდრე დახმარება. ცხოველური ერთობლიობის ისეთი ერთგვაროვანი ველი, როგორცაა ნაყარი ან ჯოგი, არ ქმნის ცნობიერების წარმოშობის თუნდაც რაღაც მინიმალურ პირობებს.

სადი კარნომ ჭერ კიდევ გასული საუკუნის დამდეგს ჩამოაყალიბა პრინციპი: ყოველგვარი მუშაობისათვის აუცილებელია გარემოს განსხვავებულობა (მას აინტერესებდა სითბურ მდგომარეობათა განსხვავებულობა). ანალოგიური რამ შეიძლება ვამტკიცოთ აგრეთვე ცნობიერების მუშაობის შესახებ. ერთგვაროვან გარემოში არაფერი არ შეიძლება მოხდეს. განზრახული და ცნობიერი ურთიერთობა ინდივიდებს შორის შეიძლება წარმოიშვას მხოლოდ თანასაზოგადოებაში, მაგრამ იმის შედეგად, თუ ორგანიზმი ერთგვარად გამოეყოფა ნაყარს და ბუნებრივ სტიქიას.

მანამდე, სანამ არსებობს ორგანული ერთიანობა და ბიოლოგიური მთლიანობა ორგანიზმსა და გარემოს შორის, აგრეთვე „ინდივიდებს“ შორის, საჭირო არ არის სუბიექტური აზროვნებითი ოპერაციები, როგორც ორიენტაციის შუამავლები:

1) აზროვნებითი ოპერაციები ობიექტების მიმართ საჭირო არ არის, რადგანაც ცხოველის ყოველგვარი მოქმედება (მათ შორის ცნობიერიც) უშუალოდ მოცემულ მომენტში აღქმული სიტუაციიდან გამომდინარეობს;

2) აზროვნებითი ოპერაციები, როგორც ურთიერთობის შუამავლები, არ არის საჭირო აგრეთვე სხვა ინდივიდებთან ურთიერთობაში, რადგანაც ურთიერთობა უშუალოა და ინდივიდები ერთმანეთსათვის მისაწვდომი არიან;

3) განვითარების ამ საფეხურზე ცნობიერების შინაარსს არ გააჩნია გრძნობიერების ველზე პირდაპირი დამოკიდებულებისაგან თავისუფალი ელემენტები, არ გააჩნია თავისუფალი წარმოდგენები, აზრობრივი (იდეატორული) შინაარსი.

ცნობიერების თავისუფლად რეპროდუქცირებული შინაარსი ბირველად შრომის პირობებში ჩნდება, სადაც სასურველი საგანი სუბიექტს ეძლევა არა როგორც მზამზარეული ობიექტი, არამედ როგორც მოცემულობა (ესე იგი ობიექტი მან უნდა აწარმოოს), როცა, მაშასადამე, მუშაობა უწყევს ობიექტის შესაქმნელად, რისთვისაც მუდმივად ძაბავს ცნობიერებას.

როგორც აღამიანის ცნობიერების, აგრეთვე სახელდების პირველი ობიექტები, უნდა ვითიქროთ, ცა, ვარსკვლავები, მზე და სხვა მისთვის ინდიფერენტული ობიექტები კი არ იყო, არამედ, უწინარეს ყოვლისა, მიზნის ობიექტები — აღამიანების მიერ შექმნილი პროდუქტები და მათ მიერ გამოყენებული შრომის იარაღები. წარმოდგენების შექმნაში გაწაფვა და სრულყოფა ზდებოდა შრომის როგორც მიზანდასახული საქმიანობის მეოხებით, რომლის დროსაც შრომის შედეგი მუშაობის დაწყებამდე წარმოსახვაში უნდა ჰქონოდათ. შრომის პროცესში მოქმედების ობიექტები მათზე ყურადღების მუდმივი დაძაბვის შედეგად მრავალჯერ „იჭრება“ ინდივიდების ცნობიერებაში.

მეორე მხრივ, წარმოდგენების თავისუფალი რეპროდუქციის ამ უნარის განმტკიცებას დიდად უწყობდა ხელს ენის ელემენტების ჩამოყალიბება. მეტყველება შესაძლებელს ხდის წარმოდგენების ნებისმიერად და თავისუფლად შექმნას ცნობიერების ნათელ ველში და განამტკიცებს მათი რეპროდუქციის უნარს. ენის საშუალებით წარმოდგენების შექმნა და წარმოსახვის



მუშაობა მეტისმეტად იოლდება. აზროვნების შინაარსის რეპროდუქციის პროცესი ჩქარდება, ცნობიერება თავისუფლდება სენსორული ველის ტირანიისაგან, იძენს წარმოსახვის თავისუფლებას. წარმოსახვა უაღრესად მოძრავი, მოქნილი ხდება და მისი მოქმედების სფერო შეიძლება განუწყვეტლივ გაფართოვდეს.

მეტყველების ეს უდიდესი როლი მეხსიერების ცნობიერი ველის შექმნაში განსაკუთრებით ნათლად ვლინდება ბავშვის განვითარების მაგალითზე. ბავშვის მხედველობითი მეხსიერების განმტკიცება მიმდინარეობს მეტყველების ათვისების პროცესთან ერთდროულად. ამ რიგების დამთხვევა, როგორც ჩანს, შემთხვევითი არ უნდა იყოს, თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ სწრაფად ხდება ბავშვის სამეტყველო ასოციაციის ავტომატიზაცია და შეიძლება იყოს წარმოდგენების რეპროდუქციის უნარის ვარჯიშის მტკიცე საფუძველი. მაგრამ მეტად სარისკოა უკუპარალელის გავლება. პირველყოფილ ადამიანს მეტყველება უყალიბდებოდა და უვითარდებოდა ცნობიერების განვითარების საფუძველზე; ბავშვის ცნობიერება კი უმთავრესად და სწორედ მეტყველების ზეგავლენით და მისი მეოხებით ვითარდება. ბავშვის გონებრივ განვითარებაში მეტყველება ის კოლოსალური იარაღია, რომლის, როგორც უკვე ვხამზარეული სოციალურ-ისტორიული პროდუქტის, საშუალებით ბავშვის ცნობიერება სწრაფად ადის მის თანამედროვე კულტურულ სიმაღლეებამდე.

ცნობიერების სიცოცხლე ამ სიტყვის საკუთრივი აზრით მას შემდეგ იწყება, როცა ყალიბდება იდეების შინაგანი სამყაროს ეს ჩანასახები, რომლებიც ცნობიერებას შესაძლებლობას აძლევენ მაშინაც ჰქონდეს ნივთთა პირველსახეები, როდესაც ისინი უშუალოდ მოცემული არ არიან გრძნობადად, ესე იგი ჰქონდეს საკუთარი იდეატორული შინაარსი.

შინაგანი ხატი პირველად ასხივოსნებს ცნობიერებას საგნობრივი შინაარსით და ამალღებს მას ნათელი, მკაფიო გაცნობიერების, აზროვნებისა და შეგნების საფეხურამდე. იდეაციის საფუძველზე პირველად ხდება ენის ელემენტების შემუშავება. სიტყვის, წარმოდგენების სიტყვიერ შემცველთა დაუფლება კი შესაძლებლობას იძლევა, ცნობიერების იდეური შინაარსი უფრო მარჯვედ გადანაცვლდეს სხვადასხვა აზროვნებითი შეპირისპირებისათვის. ნივთებისა და სიტუაციების ხატოვანი წარმოდგენები უმეტეს შემთხვევაში იმდენად მყარი და მოუქნელია, რომ მათი დაშლა ან სხვანაირად გადაჯვუფება გონებრივი ოპერაციისათვის მეტად ძნელია. მაგრამ, როცა გვაქვს ენობრივი ნიშნები, ამ სიტყვის ფართო გაგებით (ან

საერთოდ სუბსტიტუციის სემანტიკური საშუალებანი), სმრად სრულიადაც არ გვჭირდება აღვადგინოთ საგანთა თვალსაჩინო ხატები, ვიყენებთ მათს აზრობრივ შემცვლელებს, უშუალოდ ვუფარდებთ ჩვენს ინტელექტუალურ ოპერაციებს თვით ნივთებს და ყოველივე ამას არ ვახდენთ ხატოვანი წარმოდგენების აპარატის მეშვეობით.

აზრი თავისივე ძალით არასოდეს არ არსებობს, იგი შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ როგორც აზრი რაღაცაზე, როგორც აზრი საგანზე. უსაგნო აზრი ისევე შეუძლებელია, როგორც განუფენელი სხეული. ო ბ ი ე ქ ტ ი ა რ ი ს ა ზ რ ი ს ს ხ ე უ ლ ი. ამ საგნობრივ შინაარსს ცნობიერება იძენს იდეაციური უნარის მეოხებით, საგნობრივ შინაარსს მოკლებული ცნობიერება კი შეიძლება იყოს მხოლოდ ორგანიზმის მდგომარეობის საერთო გრძნობა. ეს გრძნობა ცხოველებსაც აქვთ.

ნამდვილი ცნობიერება არის იქ, სადაც მის შინაარსს ავსებს რეალობის ობიექტური შემადგენლობა, სადაც მან შეიძლება გამოიყენოს საგნების ხატები და წარმოდგენები ან მათი შემცვლელები და შეადგინოს წარმოსახვითი დისპოზიციები. აზროვნებითი ოპერაცია, არსებითად რომ ვთქვათ, ჯერ კიდევ არარსებული (ესე იგი მომიჯაოლი) ან უკვე არარსებული (ესე იგი წარსული) წარმონაქმნების, მოვლენების, ამბების წარმოსახვაა.

ადამიანის ცნობიერება იძენს თავისუფლად გააზრებულ და რეპროდუცირებულ შინაარსს, აღარ არის შეზღუდული არსებული სიტუაციით. არ ექვემდებარება მას როგორც ცხოველური ცნობიერება, რომელსაც არა აქვს არავითარი გონებრივი ოპერაციის უნარი, თუ იგი არ გამოიმდინარეობს უშუალოდ აღქმული სიტუაციიდან. ცხოველები გონიერულ მოქმედებაში თავიანთი სენსორული ველის მონები არიან. მათი ცნობიერება მკაცრად შეზღუდულია მოცემული აღქმის ველით.

ადამიანის ცნობიერებას აქვს თავისუფალი რეპროდუცირებული ხატები და წარმოდგენები, არ იზღუდება მხოლოდ მოცემული მომენტის სენსორული ველით. მას შეუძლია წარმოსახვაში თავისუფლად იმოძრაოს დროის ვექტორით წინ და უკან აწმყოს პუნქტიდან. ადამიანის ქცევას განსაზღვრავს არა იმდენად არსებული სიტუაცია, რამდენადაც მოაზრებული და წარმოდგენილი სიტუაცია. მისი ცნობიერება არის პასუხი არა მარტო ამ წამს აღქმულ შთაბეჭდილებაზე; ადამიანის ცნობიერებასა და ქცევებს მუდამ მხედველობაში აქვთ აგრეთვე ისეთი საგნები და გარემოებანი, რომლებაც არსებო-

ბენ სენსორული ველის ფარგლებს გარეთ როგორც დროც, ისე სივრცის აზრით. მოკლედ რომ ვთქვათ, ცნობიერების თავისუფალი იდეატორული შინაარსი ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით ის არსებითი თავისებურებაა, რომელიც ადამიანის ცნობიერებას განასხვავებს ცხოველური ცნობიერებისაგან.

იმ შემთხვევაში, როდესაც ადამიანი კარგავს წარმოდგენების თავისუფლად შექმნის უნარს, იგი თითქმის ცხოველურ მდგომარეობას უბრუნდება.

ამ თვალსაზრისით მეტად საინტერესოა მეხსიერების დაკარგვის პათოლოგიური შემთხვევები, განსაკუთრებით, როცა ინდივიდი კარგავს წარსულ წარმოდგენათა რეპროდუქციის უნარს და არ შეუძლია ცნობიერებაში აღადგინოს არაფერი, გარდა უშუალოდ მის სენსორულ ველში მოცემულისა. ასეთი შემთხვევები, რომლებიც საკმაოდ ხშირია და არც თუ იშვიათად აუწერიათ კიდეც, წარმოდგენენ ამნეზიის თავისებურ სახეობას და ეწოდება „სულიერი სიბრმავე“. ჩვენ მოვიყვანთ რამდენიმე ადგილს ვ. ჰობსპაიმერის საოქმო ჩანაწერებიდან. მას შესაძლებლობა ჰქონდა გამოეკვლია ერთი ასეთი ავადმყოფი. ჰობსპაიმერის დაკვირვებათა შედეგები გამოქვეყნდა ჟურნალში „Psychologische Forschung“<sup>11</sup>.

ცდისპირს (ვუწოდოთ მას S-ი), როცა ოცდაათი წლის იყო, ომში თავი დაუზიანდა; რის შედეგადაც დაკარგა ყოველგვარი უნარი, მეხსიერებაში აღედგინა წარსულის თვალსაჩინო ხატები, ან თუნდაც წარმოედგინა უახლოესი მომავალი.

მეტყველების ცენტრებს ჰქონდა არ შეხებია და S-მა შეინარჩუნა მეტყველების უნარი. მაგრამ გულმოდგინე ანალიზით გამოირკვა, რომ S-ის მეტყველება გამოირჩევა წმინდა ავტომატურობით და სულ არ შეუძლია თავისუფლად აღადგინოს წარმოდგენები, ესე იგი აქვს ავტომატური სიტყვიერი ნაკადი და არა წინასწარ მოფიქრებული აზრის გამოთქმის უნარი. S-ის აზრები კი არ იწვევენ სიტყვებს, არამედ ავტომატური მეტყველება წარმოათავს ვაზრების პროცესს. მას, მაგალითად, შეუძლია იმსჯელოს რესპუბლიკასა და მონარქიაზე, როგორც ჩვეულებრივმა მოქალაქემ; იცის, რა ქვეყნები არსებობს აზიაში, მაგრამ თვალსაჩინოდ ვერ წარმოიდგენს მეხსიერებაში გეოგრაფიულ რუკას. კითხვაზე, რომელი ქვეყნებია აზიაში, იგი დაუფიქრებლად გიპასუხებთ: „იაპონია, ჩინეთი, მონღოლეთი, აზიის რუსეთი“.

<sup>11</sup> W. Hochheimer, Analyse eines „Seelenblinden“ von der Sprache aus, „Psychologische Forschung“, 1932, Bd. 16, H. 1, 2, S. 1—69.

— „შეგიძლიათ თუ არა ამასთანავე წარმოიდგინოთ აზიის რუკა?“ — ეკითხებიან მას. — „არა, ეს ზეპირად ვიცი“, — პასუხობს S-ი და უჩვენებს, როგორ შეუძლია ჩამოთვალოს თითებზე“<sup>67</sup>.

ადამიანთა უმრავლესობა ჩვეულებრივ ცოცხლად ვერ აღიდგენს მეხსიერებაში სხვადასხვა სურნელისა და გემოს შეგრძნებებს, S-ს კი იმის უნარიც არ შესწევს, რომ გამოაცოცხლოს საერთოდ რაიმე წარმოდგენა, თუნდაც მხედველობითი.

„შეგიძლიათ თუ არა დახუქოთ თვალები და წარმოიდგინოთ მწვანე ფერი?“ — „თვალდახუქულს შემიძლია მხოლოდ ვთქვა, ხეები მწვანეა-მეთქი, მაგრამ ამის წარმოდგენა არ შემიძლია“. — „იმას კი გეტყვით, რას რა ჰქვია, მაგრამ წარმოდგენით ვერაფერს წარმოვიდგენ“, — ამბობს S-ი ამის თაობაზე.

„თქვა, რას რა ჰქვია“, S-ისათვის ნიშნავს მხოლოდ ავტომატურ კავშირს სიტყვებს შორის. ეს განსაკუთრებით ცხადია იმ შემთხვევაში, როცა S-ი ცდილობს დაახასიათოს ისეთი ობტიკური თვისებები, როგორიცაა ფერები. ამ შემთხვევაში მას მხოლოდ სიტყვიერი რეაქციები აქვს.

კითხვა: „შეგიძლიათ წარმოიდგინოთ ფერები?“ — „ფერები?“ „მწვანე, წითელი, ლურჯი, 19! მწვანე-წითელი“.

უნდა აღინიშნოს, რომ 19 ნომერი ტრამვაი მისი ტრანსპორტია, რომლის სინათლის სიგნალი მწვანე და წითელია. როგორც კი მან წარმოთქვა „მწვანე“ და „წითელი“, ამან მაშინვე ავტომატურად ამოატივტივა „19“. მის ცნობიერების ველში ამ საგნების მხედველობითი წარმოდგენები არ არსებობს.

კითხვა: „შეგიძლიათ წარმოიდგინოთ წითელი?“ — „წითელი? სისხლი — წითელი!“.

კითხვა: — „შეგიძლიათ წარმოიდგინოთ კიქა?“ — „კიქა? ფრთხილად — კიქა!“.

კითხვაზე, ზამთრის რომელი თვეები იცით, — S-მა პირველად უპასუხა: „ოქტომბერი, ნოემბერი, დეკემბერი“. — „განა ოქტომბერშიც ზამთარია?“ — ეკითხებიან მას.

„უპ, არა, ეს ხომ ჯერ კიდევ შემოდგომაა... იანვარი, თებერვალი, მარტი“, — ასწორებს შეცდომას S-ი.

S-მა ერთი განსაზღვრება კი ავტომატურად შეასწორა, მაგრამ აქვე ზამთრის თვეებში ჩართო მარტი, რადგანაც ჩამოთვლა იანვ-

<sup>67</sup> Psychologische Forschung, 1932, Bd. 16, S. 17.

რიდან დაიწყო, მარტივ ავტომატურად უნდა მიჰყოლოდა.

კითხვაზე: „რა გემო აქვს მაკარონს კარტოფილთან შედარებით“, S-ი პასუხობს: „ალბათ, მაკარონი უფრო რბილია, ვიდრე კარტოფილი. მაკარონი ხომ ფქვილის ნაწარმია და, ალბათ, ფქვილის გემო ექნება“. S - ი მაკარონის გემოს კი ვერ იგონებს, არამედ მსჯელობს მასზე. მან მეხსიერებაში ვერ აღადგინა ვერც მხედველობით, ვერც გემოთი გამოწვეული შთაბეჭდილება-ნი მაკარონის შესახებ.

მას არა აქვს უნარი გაიხსენოს უახლოესი ადამიანების სახეებიც კი. — „შეგიძლიათ თუ არა გაიხსენოთ თქვენი მშობლების სახეები?“ — „თუ ქუჩაში შევხვდები, ვიცნობ, მაგრამ შინაგანად მათი წარმოდგენა არ შემიძლია“.<sup>58</sup>

როცა S-ს ხელში აძლევენ მის მიერვე ერთი კვირის წინათ დაწერილ წერილს, იგი ყურადღებით კითხულობს ბოლომდე, მაგრამ ვერ ამჩნევს, რომ მისი დაწერილია; მხოლოდ მაშინ, როდესაც მას ყურადღებას მიაქცევენებენ ხელმოწერაზე, იბადრება და ამბობს: „ეს ხომ ჩემი ხელმოწერაა, მაშასადამე, წერილი თქვენთვის მე მომიწერია, მაგრამ არ მახსოვს“.<sup>59</sup>

კითხვაზე: „იცნობთ თუ არა თქვენს წერილს ხელმოწერის წაუკითხვად?“ — იგი პასუხობს: „როგორ ვიცნობ, თუკი ხელმოწერას არ წავიკითხავ?“ ცხადია, რომ S-ს არა აქვს არავითარი ცოცხალი მოგონება. იგი ვერასოდეს ვერ პასუხობს კითხვაზე: „რას ვაკეთებდით ბოლოს?“ მისი ცნობიერება შემოზღუდულია მხოლოდ და მხოლოდ მიმდინარე მომენტით.

— „როცა უახლოესი მოდის, ის, რაც მანამდე იყო, ქრება — ამბობს S-ი“.

S-ი ცნობიერებაში ვერ აცოცხლებს ვერც წარსულს, ვერც მომავალს. მისი ცნობიერება შემოზღუდულია უშუალოდ მოცემული მომენტის ვიწრო ზოლით, — „bloss was momentan ist“, — ამბობს იგი თავის წარმოდგენებზე.

ის, რასაც ჩვენ წარსულს ვუწოდებთ, S-ისათვის ასეთ სახეს იღებს: „ყოველთვის მოდის რაღაც ახალი და მაშინ ყოფილი სიმუდამოდ ქრება“. „მომავალი“ S-ისათვის აგრეთვე როგორღაც ატუზულია აწმყოს პუნქტთან. ჩვენი თვალთახედვა დროის ვექტორის გასწვრივ უკან წარსულში და წინ მომავალში S-ისათვის სრულიად მიუწვდომელია.

<sup>58</sup> იქვე, გვ. 33.

<sup>59</sup> იქვე, გვ. 35.

„ამბობენ, რომ სხვებს შეუძლიათ ეს, — ჩივის იგი, — მე ამას ვერ დაეიჭერებ“. — „როცა თქვენ ცუდად ხართ, იმედი გაქვთ თუ არა. რომ ოდესმე მოიკეთებთ? თუ თქვენ მარტო იმას ამბობთ, რომ ცუდად ხართ?“ — ეკითხებიან მას. — „ეს ასე ხდება: ყოველ წუთს ფაქრობ: სადაცაა გათავდება, შემდეგ ეს არ თავდება“.

იმის გამო, რომ S-ის შინაგანი წარმოსახვა სრულიად არ მოქმედებს, მას უნარი არ შესწევს დამოუკიდებლად გამოიჩინოს რაიმე ინიციატივა; მაგალითად, არ შეუძლია დაიწყოს საუბარი. — „მას სულ უნდა ეჩიჩინო, თუ გინდა რამეს გახდე“, — ამბობს ჰობსპაიმერი. როდესაც სთხოვენ, მოყვეს რაიმე, S-ი უპასუხებს: — „მოყოლა არ შემიძლია, მკითხეთ და გიპასუხებთ. ლაპარაკით ვერ ვილაპარაკებ. თუ ვინმე არ შემეკითხა“. — „დამოუკიდებლად არ შეგიძლიათ ელაპარაკოთ, მაგალითად, თქვენს შეილებს? ნუთუ თქვენ ამას არასოდეს არ აკეთებთ?“ — „ბავშვებისათვის დაწეპირებული მაქვს რამდენიმე კითხვა. ვეკითხები, „როგორ იქცეოდი დღეს“ და ა. შ.“.

ამგვარად, ჩვენ ვხედავთ, რომ ცნობიერების არსებობა სრულიად არ ნიშნავს წინასწარმოფიქრებული განზრახვისა და წარმოსახვის უნარის არსებობას. შეიძლება შეგნებულად ერკვეოდე არსებულ სიტუაციაში, მაგრამ ამავე დროს მოკლებული იყო წარსულისა და მომავლის თვალსაჩინო წარმოდგენის უნარს.

მაუხედავად იმისა, რომ S-ს არ შეუძლია არც წარსულისა და არც მომავლის წარმოდგენა, იგი ცხოვრობს და მოქმედებს შეგნებულად, თუმცა მისი ცნობიერება შეზღუდულია მხოლოდ და მხოლოდ აწმყო მომენტით. S-ს, რა თქმა უნდა, აქვს ერთი უდიდესი უპირატესობა ცხოველებთან შედარებით: მისი სამეტყველო აპარატი, რომელიც შერჩა მხოლოდ სიტყვიერი ავტომატიზმების ფორმით, მაგრამ ამ სახითაც ეს აპარატი მისთვის არის დამაკავშირებელი მომენტი წარსულს, აწმყოსა და მომავალს შორის.

იმ შემთხვევებში, როდესაც „სულიერ სიბრმავეს“ მეტყველების აფაზიაც ახლავს, სუბიექტი საესებით კარგავს მიზანდასახვის უნარს, ცხოვრობს მხოლოდ ამ წუთით, რეაგირებს მხოლოდ იმაზე, რაც უშუალოდ აღიზიანებს მის გრძნობებს; ყოველივე დანარჩენი მისი მხედველობის ველის გარეთაა. ადამიანი იქცევა თავისი სენსორული ველის ისეთივე მონად, როგორც ცხოველი. ასეთი ავადმყოფების ცნობიერების მდგომარეობა ძალიან ახლოს არის ცხოველურ მდგომარეობასთან.

იდეაციის უნარი ადამიანის ის ფსიქოლოგიური უპირატესობაა, ურომლისოდაც იგი ოდნავ თუ განსხვავდება ცხოველებისაგან. მისი ცნობიერება მუდამ შენდულული იქნებოდა მიმდინარე მომენტის ვიწრო ზოლით. ასეთი ცნობიერებისათვის არ იარსებებდა წარსული და, მაშასადამე, არ იარსებებდა ცნობიერი გამოცდილება. მაგალითად, ცხოველის მიერ შექმნილი მთელი გამოცდილება წარმოადგენს ავტომატიზებულ ჩვევებსა და მოქმედებას და ცნობიერების თვალსაზრისით გაუცნობიერებელი, მკვდარი გამოცდილებაა.

მეორე მხრივ, თავისუფალი წარმოდგენის ამ უნარის გარეშე ინდივიდისათვის არ იარსებებდა აგრეთვე არც მომავალი, შეუძლებელი იქნებოდა ყოველგვარი მიზანდასახვა. ინდივიდის ყოველ სწრაფვას, ქცევასა და აზრს განსაზღვრავდა მხოლოდ ამ მომენტში არსებული გრძნობადი ვითარება. მაშასადამე, არ იქნებოდა არავითარი ნებელობითი მოქმედება. ნებელობა მოქმედებისაკენ ფუქი სწრაფვა კი არ არის, გაცნობიერებული მიზნისაკენ სწრაფვა. იმისათვის, რომ ქჷონდეს ნებელობა, სუბიექტს უნდა შეეძლოს ცნობიერებაში თავისუფლად დაისახოს გარკვეული მიზანი. ნამდვილი ნებელობითი მოქმედება მხოლოდ იქ არის, სადაც ინდივიდს შეუძლია ნებისმიერად წარმოიდგინოს მიზანი და შეგნებულად ისწრაფოდეს მისკენ. ეს კი შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ცნობიერებას აქვს იდეატორული შინაარსი და წარმოდგენის თავისუფალი რეპროდუციების უნარი.

ცხოველთა ქცევაში არსად არ გვხვდება ნებელობითი აქტი სიტყვის საკუთრივი აზრით. მათი ყოველგვარი მოქმედება და ქცევა, მათ შორის გონივრულიც, განსაზღვრულია და ნაკარნახევი არსებული სიტუაციით. ყოველივე იმას, რაც ამ წუთს არ გამომდინარეობს არსებული სიტუაციიდან, ვერ იცნობიერებენ და ვერ აკეთებენ ცხოველები. ნებელობითი აქტი და ნებელობითი მოქმედება დამახასიათებელია მხოლოდ ადამიანისათვის, ეს შესაძლებელია მხოლოდ განვითარების ადამიანურ საფეხურზე, სადაც ცნობიერება თავისუფლდება სენსორულ ველზე პირდაპირი ჟამოკიდებულებისაგან. შეუძლია მოიშველიოს წარმოდგენილი ობიექტები და დაისახოს მიზანი. უდავოა, რომ ეს უნარი ადამიანს განუვითარდა შრომითი საქმიანობის პროცესში.

წარმოდგენების თავისუფალი რეპროდუციების უნარი ცნობიერების განვითარებისა და გამდიდრების აუცილებელი ფსიქოლოგიური პირობაა. მისი საშუალებით ცნობიერება იძენს დამოუკიდებელ

იდეატორულ შინაარსს, წარმოდგენების, იდეების, აზრების საკუთარ შინაგან სამყაროს, რომელიც ადამიანს ათავისუფლებს გრძნობადი ვითარებისადმი უშუალო დაქვემდებარებასაგან. მაგრამ ცნობიერების შინაარსის ეს დამოუკიდებლობა და ცნობიერების თავისთავადობა მხოლოდ მოჩვენებითია. ცნობიერების იდეური სამყარო თუმცა განათავისუფლებულია სენსორულ ველზე პირდაპირი დამოკიდებულებისაგან, მაგრამ უაღრესად დამოკიდებულია სხვა პირობებზე, სახელდობრ, ადამიანის ყოფიერების საზოგადოებრივ პირობებზე; ამიტომ ჩვენ მას ვუწოდებთ კვაზი-დამოუკიდებელ იდეურ სამყაროს<sup>61</sup>.

<sup>61</sup> მსოკველი ფსიქოლოგი პროფ. ა. რ. ლურია ამ წიგნის მეორე თავის გამო დაბეჭდილ რეცენზიაში („Вестник Академии Наук СССР“, 1936 წელი, № 8—9, გვ. 55—58) შენიშნავს, რომ ცხოველებსაც აქვთ სენსორული ხატის შენარჩუნებისა და რეპროდუქციის უნარი, რომელიც „სახეს იცვლის ცხოველის ეკოლოგიურ თავისებურებათა კვალობაზე და ზოგიერთ სახეობაში მაქსიმუმსაც აღწევს“. ა. რ. ლურია სევამს კითხვას: „განა შეიძლება ისეთ შედარებით უმნიშვნელო თვისებაში, როგორცაა რეპროდუქცია, ვეძოთ ადამიანის ცნობიერების თავისებურება?“ შემდეგ იგი შენიშნავს, რომ ცხოველიდან ადამიანის ცნობიერებაზე გადასვლაში მთავარია არა წარმოდგენების რეპროდუქცირება, არამედ „განზოგადების“, „სინამდვილის განზოგადებული ასახვის“ უნარი. ეს საყვედური სამართლიანად არ მიგვაჩნია, თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ მთავარ როლს ადამიანის ცნობიერების შექმნაში ვანიჭებდით არა „რეპროდუქციას“, არამედ შრომას, რომელიც „გვიბოძებს“ ამ უნარს. მთელი კვლევის პროცესში ვცდილობდით ადამიანის აზროვნების უნარები. აგვეხსნა არა ფსიქოლოგიური საშუალებებით, არამედ საზოგადოებრივი მიზეზებით, და რამდენაქრამე ხაზგასმით აღვნიშნეთ, რომ წარმოდგენების რეპროდუქცია ცხოველთან შედარებით ადამიანის ცნობიერების უპირატესობათა მხოლოდ და მხოლოდ ფსიქოლოგიური გამოხატულებაა. რაც შეეხება „განზოგადებას“, იგი ჩვენთვის ის პრობლემაა, რომელიც წყდება მხოლოდ წარმოდგენის, ესე იგი ელემენტარული ხატოვანი მეხსიერების უნარის: არსებობის საფუძველზე. ეს წარმოდგენები ჩვენ არ მიგვაჩნია ობიექტების უბრალო ასახვებურ ასახვად. პირობით, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ყველაზე ელემენტარულ წარმოდგენებშიც კი არის გარკვეული განზოგადების ჩანასახი.

ცლები ცხოველთა დაყოვნებულ რეაქციებზე, რომლებსაც იმორწმებს ა. რ. ლურია, ჩვენი აზრით, არ იძლევა იმის საფუძველს, რომ ცხოველები ჩავთვალოთ წარმოსახვის მქონე არსებებად. ასეთი ქცევები სავსებით აიხსნება ამ სარისკო ჰიპოთეზის გარეშე, უბრალოდ ნაცნობობის გრძნობის საფუძველზე, რაც სრულიად არ საჭიროებს ხატოვან ოპერაციებს. ნ. ი. ვოტონისი, რომელმაც წარმატებით შეისწავლა ჩვენში ცხოველთა დაყოვნებული რეაქცია, ამ დასკვნამდე მივიდა, რომელიც უარყოფს Hunter-ისა და Tinklepaugh-ის ნაჩქარევ დასკვნებს იმის შესახებ, თითქოს მაიმუნებს წარმოდგენები ჰქონდეთ.



ჩვენი დასკვნები შეიძლება ლოგიკური სისწორის თვალსაზრისით საეჭვოდ მიიჩნიონ. ჩვენ ვამბობდით, რომ წარმოდგენების რეპროდუქციის უნარი ცნობიერი ნებელობითი მოქმედების ფსიქოლოგიური საფუძველია, რადგან შრომა, მარქსის განსაზღვრების თანახმად, იმით ხასიათდება, რომ პროცესის ბოლოს მიღებული შედეგი იდეალურად უნდა იყოს ინდივიდის წარმოდგენაში ამ პროცესის დაწყებამდე. მეორე მხრივ, ჩვენ ვასაბუთებდით, რომ წარმოსახვის ეს უნარი შეიძინება შრომითი საქმიანობის საშუალებით და ადამიანის სამრეწველო ცხოვრების პირობებში.

სწორედ ასეთივე მოჩვენებითი „დასაბუთების მანკიერი წრე“ მეორდება ჩვენთან იქ, სადაც ლაპარაკია ენის როლზე მეხსიერების ვარჯიშსა და ცნობიერების იდეური შინაარსის შექმნაში: ენის გარეშე არ არსებობს წარმოსახვის თავისუფალი წარმოდგენები, მაგრამ, თავის მხრივ, ენაც შეუძლებელია, თუ არ იქნა ცნობიერების ეს იდეატორული შინაარსი.

დაე, ნურავის ნუ შეაცბუნებს ეს მოჩვენებითი „წინააღმდეგობა“, ეს „მანკიერი წრე“. ჩვენს მოსაზრებებს ადასტურებს და ამტკიცებს, რომ ადამიანის შრომა, ადამიანის ცნობიერება და ადამიანის მეტყველება თავისი წარმოშობის პროცესში სამი დამოუკიდებელი მოქმედება კი არ არის, არამედ მხოლოდ ერთი მთელის, სახელდობრ სოციალური კომპლექსის, ცალკეული მომენტებია. თითოეული ეს წარმონაქმნი წარმოუდგენელია დანარჩენების გარეშე, ერთი წარმოშობს მეორეს და ერთად ქმნიან მთელს. თავისთავად გასაგებია, რომ აქ არ არის არავითარი „მანკიერი წრე“. პირობა და განპირობებული განსაზღვრავენ ერთმანეთს, რაც ნამდვილი განვითარების მყარ საფუძველს ქმნის და წამოყენებული დებულებების სისწორის საუკეთესო თავდებია. ერთი სიტყვით, აქ დახშული წარმონაქმნის დიალექტიკის ისეთივე პრობლემაა, როგორც ჩვენ მიერ ზემოთ, განხილული (გვ. 49 — 51).

შრომითმა საქმიანობამ გარდაქმნა მხეცის ცნობიერება და აამაღლა იგი ადამიანის გონების საფეხურამდე, აგრეთვე შექმნა ადამიანური ურთიერთობისა და მეტყველების წესი, ხოლო ადამიანის გონებამ, ადამიანის მეტყველებამ, თავის მხრივ, ხელი შეუწყო ადამიანის საქმიანობის ფორმების გარდაქმნას და შრომა მხოლოდ და მხოლოდ მის კუთვნილებად აქცია. ყოველივე ამან, ერთად აღებულმა, შექმნა ადამიანის გიგანტური განვითარების პირობები როგორც: მისი საქმიანობის საშუალებათა მხრივ, ისე მისი ცნობიერების რადიუსის სიფართოვისა და სიმახვილისათვის.

ხოლო საკითხები იმის შესახებ, თუ რა იყო ადრე — შრომითი.

საქმიანობა თუ ადამიანის ცნობიერება, ან რა რას უსწრებდა — ენა თუ ცნობიერება და ა. შ., ზერელე საკითხებია; ჯერ იყო ადამიანის მსგავსი მხეცის ცხოველური მდგომარეობა მისთვის დამახასიათებელი ცხოველური მოქმედებითა და ცხოველური ცნობიერებით.

ამ თავს გოეთეს სიტყვებით ვამთავრებთ: „საქმიანობა და აზროვნება. აზროვნება და საქმიანობა — აი მთელი სიბრძნის შედეგი. ორივე ერთად დაუცხრომლად უნდა მოძრაობდეს ცხოვრებაში წინ და უკან, როგორც ამოსუნთქვა და ჩასუნთქვა (sistola et diastola). ვინც კანონად გაიხდის იმას, რომ საქმიანობა გამოსცადოს აზროვნებით, აზროვნება კი — საქმიანობით, ის არ შეცდება, და თუნდაც შეცდეს, მალე დაუბრუნდება სწორ გზას“.

## წინასწარი შედგენილი

### § 22

ზემონათქვამის საფუძველზე ვაყალიბებთ დებულებათა მთელ რიგს, რომლებსაც შემდგომ საგანგებოდ განვავითარებთ.

რა არის ვაცნობიერება? რა არის იდეა, აზრი?

1. თავის ელემენტარულ გამოვლინებაში აზროვნება უკვე არის მარტივი გრძობადი აღქმის აქტში. რაიმეს აღქმა, განსხვავება-გამორჩევა ნიშნავს შემდეგს: საგანი, რომელიც აქამდე სულ ერთი იყო და ეკუთვნოდა უკანა, ერთფორმიან, დაუნაწევრებელ ფონს, გადმონაცვლებს ცნობიერების ფოკუსში, რის შედეგადაც ცნობიერების ამორფული ველი ნაწევრდება და იძენს გარკვეულ აზრობრივ წყობას.

შეამჩნიო რაიმე — ნიშნავს: გარდაქმნა ცნობიერების ველი, გამოყო ამ ველის გარკვეული ნაწილი დანაწევრებულ და ურთიერთთან მიმართებაში მყოფ რაიმედ. საგანი, რომელიც ცნობიერებისათვის აქამდე სულ ერთი იყო და არ გააჩნდა თვისებები, ჩაერთვის გარკვეულ სიტუაციაში, ავსებს მის ხარვეზს, აზრს აძლევს ამ სიტუაციას და თვით იძენს აზრს მის მიერ ამ კონტექსტში დაკავებული ადგილის მიხედვით.

ცნობიერების ველის ასეთ აზრობრივ ცვლილებას, ცნობიერების ასეთ კომპოზიციას გარკვეული მონაცემის ირკველივ აღქმა ეწოდება. ამასთან, უმეტეს შემთხვევებში ერთ აქტად ხდება როგორც გარკვეული ნივთის, ასევე მთელი იმ სიტუაციის გააზრება, რომლის გადაწყვეტასაც ეს ნივთი შეადგენს.

ამ თვალსაზრისით რაიმეს აღქმა ნიშნავს უკვე გააზრების აქტს. ნივთთა გრძობადი აღქმა პრინციპში ისეთივე პრობლემაა, როგორც აზროვნება და შემეცნება საერთოდ;

2. ამრიგად, აზრი, იდეა თავის ელემენტარულ გამოვლენაში, აღქმის აქტიში კი, ცნობიერების ველის ისეთი აგებულებაა, სადაც ყოველი მონაცემი გარკვეულად ეფარდება სხვებს, ხოლო ყველა ერთად შეადგენს ერთიან „დასახსრულ“ კონტექსტს, ცნობიერების მწყობრ მდგომარეობას, რომელიც გამოხატავს გარკვეულ აზრობრივ მთელს.

აზროვნება, ისევე როგორც აღქმა. იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ ცნობიერების შინაარსს ემატება ახალი ელემენტები დამატებითი ხატების, იდეების და წარმოდგენების სახით, როგორც ეს ჩვეულებრივ ეგონათ, არამედ იმაში, რომ ცნობიერების მასალა და ცნობიერების შინაარსი გარკვეულად გარდაიქმნება და ყალიბდება ახალ კონტექსტად. თვით ცნობიერების შინაარსში გამოიყოფა გარკვეული „ცენტრი“ (ფოკუსი), რომლის საფუძველზე და რომლის გარშემოც აიგება ცნობიერების მთელი ველი, როგორც ურთიერთდაკავშირებული და დსრულეზბული მთელი. იდეა ან ცნება სწორედ ეს გარდაქმნილი ველია.

ფილოსოფოსები ფიქრობდნენ, რომ იდეა, რომელიც თითქოს სუბიექტის ცნობიერებაში არსებობს მზა ფორმით, შეიცავს გარკვევნი გრძობების მონაცემებს და ამ „ცნება — ჭურჭლების“ დახმარებით გრძობის მონაცემები ეზიარებიან აზრებს. ფსიქოლოგებს მიაჩნდათ, რომ გრძობის ორგანოების მეშვეობით ცნობიერებაში შესული შეგრძნებები მექანიკურად უკავშირდებიან ერთმანეთს და ქმნიან წარმოდგენებს, ცნებებს, იდეებსა და ა. შ., რომლებიც ცნობიერების მზა ფორმებად იქცევიან. სინამდვილეში კი იდეა არ არის რაღაც განსაკუთრებული თავისთავში არსებული მზა წარმონაქმნი, რომელიც ემატება ცნობიერების შინაარსს, არამედ ცნობიერების ველის მხოლოდ გარკვეული აგებულებაა;

3. როდესაც ცხოველი კბილებს ჩააელებს საგანს, ამით უკვე ახდენს პირველ ცდას ნივთზე. მაგრამ მიზნის უშუალოდ მიღწევის ეს აქტი ვანსხვადდება მოქმედების გამშალეზბული გზისაგან იმით, რომ უკანასკნელ შემთხვევაში სუბიექტის მიერ ნაგულისხმევი მოქმედების რომელიმე შუამავალი, გათვალისწინებულია შემოვლითი საშუალება;

შუამავლის გაცნობიერება და მისი ჩართვა სიტუაციის გადამწყვეტ რიგში ამასთან ერთად მთელი სიტუაციის გაცნობიერება და მისი გადაწყვეტაა. ამრიგად, შუამავალი თვითონ ხდება სხვა ობიექტების გაცნობიერების საშუალებად, სუბიექტის ოპერაციისა და მისი შექმნების იარაღად. იგი აგრძელებს ადამიანის საქმიანობისა და

გონებრივი წვდომის რადიუსს. ეს საკითხები გაშუქებულია § 28 — 30-ში;

4. უფრო გართულებული ფორმა იქნება შუამავალ წარმონაქმნთა აგება ნივთიერი სამარჯვების რიგის სახით, რომელთაც სუბიექტი შეგნებულად ქმნის და აყენებს თავისა და მიზნის ძირითად ობიექტს შორის. ცნობიერების სფეროში ამას შეესაბამება ისეთ საშუალებათა გათვალისწინება, რომლებიც მიგვიყვანენ მიზანთან, ესე იგი წარმოსახვითი რიგის შექმნა, აზროვნებითი კონტექსტის როგორც მოქმედების პროექტისა ან პროგრამის შედგენა. აზრობრივი ობიექტებით მოქმედების ამოცანას განსაკუთრებით აადვილებს წარმოსახვის უნარი.

ამრიგად, იდეა არის სინამდვილის დაუფლება აზრებში, წარმოდგენებში. იგი არის გულვება, მოქმედების პროექტი; მაგრამ იმისათვის, რომ იდეა ნამდვილად დაეუფლოს ობიექტს, ხოლო ობიექტი ამალღდეს იდეამდე, საჭიროა ამ იდეის განხორციელება და მის შესაბამისად ნივთების გარდაქმნა. ამ პროცესში შეთავსებულია ორი ერთდროული აქტი: იდეის განივთება, და ნივთის რაციონალიზაცია, მისი გადაქცევა აზრობრივ, „იდეურ“ ნივთად. ამ საფეხურზე იდეა მართლაც იძენს ნივთს არა მარტო აზრობრივად, არამედ მატერიალურადაც, ეუფლება რა მას; იდეა ცვლის ნივთს თავის მიხედვით და მასში გვევლინება სახედ, რომელიც განსაზღვრავს ამ ნივთის რაობას, ბუნებას.

თავისი არსებობის არსით იდეა არა მარტო ეუფლება ნივთს და შეიმეცნებს მას, არამედ თავის თავზეც ახდენს ცდას: იდეა შეიმეცნებს ობიექტებს, მაგრამ ამავე გზით იგი პირველად შეიმეცნებს თავის თავსაც როგორც ვარგისს ან უვარგისს, სწორს ან მცდარს (იხ. მეათე თავი).

## მ ე ს ა მ ე თ ა ვ ი

### მატერიალური კულტურა და აზროვნება

#### შრომითი საქმიანობა და აზროვნება

#### § 23

ადამიანის შრომითი საქმიანობა ყოველთვის ქმნის რაღაც ახალს ან ღველ ურთიერთობებს აყენებს სხვა შუქზე, განუწყვეტლივ აყალიბებს ახალ ურთიერთობებს, ესე იგი ადამიანთა გარშემო ქმნის მუდმივ განახლებად სოციალურ ველს და ამის გამო ცნობიერებას მუდმივი სიფხიზლის მდგომარეობაში ამყოფებს, არ აძლევს მოსვენებას.

ჩვენ აღვნიშნეთ განსხვავება ბუნებისადმი ცხოველის პასიურ-მომხმარებლურ ურთიერთობასა და ადამიანის წარმოებით ურთიერთობას შორის. მომხმარებლური ურთიერთობა თავისი არსებით ელემენტარულია, შეზღუდულია და ვერ ქმნის მრავალფეროვნებას. ობიექტი, რამდენადაც იგი მრეწველობის საგანი კი არ არის, არამედ მხოლოდ უშუალო მოხმარების საგანია, დასაბამიდან ერთნაირად მოიხმარება (მაგალითად, წყალს სეამენ ან მასში ბანაობენ). მომხმარებლური ურთიერთობა ხელს არ უწყობს მოხმარების ფორმებისა და ობიექტების განვითარებას. იგი კონსერვატიულია, არ ეხმარება თვით სუბიექტს განვითარებაში, მისი საქმიანობის, მოთხოვნილებების სფეროს გაფართოებაში და ა. შ. მომხმარებლური ურთიერთობის დროს ობიექტებს არ აყენებენ ახალ-ახალ მიმართებებში, სუბიექტის ინტერესები კი არ მრავალფეროვნდება, არამედ ყოველთვის ერთი და იგივე აქტი მეორდება: ეს მუდმივი განმეორება ახდენს საგანთა ადაპტაციას, მოთხოვნილებათა და ორგანიზმის უნარების გაშაბლონებას, ახდენს მის ურთიერთობათა მექანიზებას, ესე იგი გადაყავს ისინი არაცნობიერი რეფლექსების სფეროში.

ამიტომ მომხმარებლურ ცნობიერებას ახასიათებს აქტივობის ძალიან დაბალი პოტენციალი. მას შეუძლია მხოლოდ მიითვისოს მოცემული, მაგრამ ვერ ქმნის მოსახმარებელს. როდესაც ცხოველს სახეობისათვის აუცილებელი მასალები ბუნებაში არ არის მზამზარეულად, ეს სახეობა გადაშენდება, ან ბიოლოგიურად იცვლება.

მომხმარებლური დამოკიდებულება ხელს არ უწყობს ცნობიერების წარმოშობასა და განმტკიცებას, არ ამზადებს ამისათვის არც ობიექტურ პირობებს (ადამიანთა საქმიანობის პროდუქტებისა და მატერიალური კულტურის სამყარო), არც სუბიექტურ პირობებს (მოთხოვნილებათა მრავალფეროვნება, ინტერესთა მრავალმხრივობა და ა. შ.).

ადამიანთა დამოკიდებულებას კი ახასიათებს სუბიექტის აქტივობის მაღალი დონე. ადამიანი არ კმაყოფილდება ბუნების მიერ მოცემულით, ერევა მის ცხოვრებაში, გარდაქმნის და თვითონ ქმნის თავისი არსებობის პირობებს. აქ მოხმარებას განაპირობებს სახმარი ობიექტების დამზადება.

რადგანაც აუცილებელია ბუნებრივი მონაცემების წინასწარი შეცვლა, მწარმოებლის წინაშე გარდაუვალად დგება მთელი რიგი ამოცანებისა: 1) რა ცვლილებები უნდა განიცადოს საგანმა? რა ფუნქციები და თვისებები უნდა მიენიჭოს მას? 2) რა საშუალებებითაა შესაძლებელი ამ ცვლილებათა განხორციელება? 3) როგორ მოიპოვოს ეს საშუალებანი? და ა. შ. და სუბიექტი ყოველთვის იძულებულია ეძიოს ახალი გადაწყვეტა, მუდამ გადის ნაცნობი გარემოს ფარგლებს გარეთ, მუდამ აყენებს ნივთებს ახალ მიმართებებში და აბრუნებს მათ სხვადასხვა მხრივ.

გარდა ამისა, ადამიანი, როგორც სოციალური გარემოს შემადგენელი ნაწილი, რომელიც ყოველთვის კოოპერაციაშია სხვა სუბიექტებთან წარმოების, განაწილება-გაცვლის და სხვა პროცესებში, მუდამ უნდა ითვალისწინებდეს აწმყოსა და მომავალს. ინდივიდის სოციალური ველი, რომელშიც გადახლართულია უამრავი ცალკეული ინტერესი, აიძულებს ინდივიდების ცნობიერებას, მუდამ აქტიური იყოს.

შრომის როლი ადამიანთა საზოგადოების წარმოშობაში მე-4, მე-9 პარაგრაფებში განვიხილეთ, ახლა კი იმავე საკითხებს შევეხებით აწროვნების პრობლემების მხრივ.

ადამიანი ქმედითი, აქტიური, სამყაროს გარდამქმნელი არსებაა. მაგრამ როგორც ცოცხალი, გრძნობადი არსება, იგი, ამავე დროს, განსაზღვრულია საგნობრივი სამყაროთი; მისი საქმიანობის საგნები არსებობენ მის გარეთ, როგორც მისგან დამოუკიდებელი საგნები: მაგრამ ისინი წარმოადგენენ საგნებს, რომლებიც ემსახურებიან მის მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას<sup>1</sup>.

ადამიანმა უნდა აიღოს, შეცვალოს და შეუღუოს ეს საგნები თა-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, 1930, т. III, с. 642.

ვის მიზნებსა და მოთხოვნილებებს. აქ ობიექტი თავიდანვე უპირისპირდება სუბიექტს. „როცა ვხედებით მე და საგანი, — ამბობდა ჰეგელი, — ერთ-ერთმა ჩვენგანმა უნდა დაკარგოს თავისი თვისება, რათა გავერთიანდეთ. მაგრამ მე ვარ ცოცხალი არსება, ნებისყოფის მქონე, და არსება, რომელიც ნამდვილად ვადგენ, ვამკვიდრებ ჩემს თავს (Wahrhaft affirmative). საგანი კი, პირიქით, ბუნებრივი რალაცაა. მაშასადამე, უნდა დაიღუპოს ის, მე კი საგნების დამოუკიდებლობის გაუქმებით ვამკვიდრებ და ვინარჩუნებ თავს იმით, რომ ვითვისებ მათ. ეს უპირატესობა აქვს გონებას ბრმა ბუნებასთან შედარებით“<sup>2</sup>.

მაგრამ ნივთი, დავძენთ ჩვენ, მთლად არ იღუპება. მასში ქრება მხოლოდ ის ბუნებრივი ყოფიერება, რაც არ ეხება ადამიანის მოთხოვნილებებს, და ესეც მხოლოდ იმიტომ, რომ კვლავ იშვას და დაიწყოს თავისი არსებობა უკვე „კაცთათვის“.

ამ „კონტრავერზაში“ სუბიექტს მაინც უკავია განმსაზღვრელი მდგომარეობა და არსებითად იგი საწყისი მომენტია. ჰეგელის სიტყვით, „საგანს როგორც გარეთ მოთავსებულობას და ბუნებრივ ყოფიერებას, არ გააჩნია არავითარი საკუთარი მიზანი და არავითარი საკუთარი აზრი... მან ყოველივე ეს უნდა მიიღოს მხოლოდ ადამიანისაგან და მისი საქმიანობისაგან. არსებითად რომ ვთქვათ, საგნის მითვისება, საგნის დაუფლება ნიშნავს ჩემი ნებისყოფის უპირატესობის გამოვლენას ნივთის მიმართ და იმის გამოაშქარავებას, რომ ეს უკანასკნელი არ არის თავისთავში და თავისთვის, არ არის თვითმიზანი. ეს ჩემი ნებელობის „მანიფესტაცია“ და მისი გაბატონება საგანზე ხორციელდება იმით, რომ მე საგანს ვანიჭებ სხვა მიზნობრივ მიმართულებას, ვიდრე მას ჰქონდა. მე მას ვუდგამ სხვა სულს, ვაძლევ სხვა აზრს, მე ვუზიარებ მას ჩემს სულს“<sup>3</sup>.

შრომითს საქმიანობაში ჩართული ნივთები უკვე აღარ არიან მხოლოდ ბუნებრივი ნივთები, ისინი კარგავენ თავიანთ ბუნებრივ თვისებებს (თუ ყველას არა, მნიშვნელოვან ნაწილს მაინც) და იძენენ სხვა თვისებებს, სხვა ფუნქციებსა და სხვა აზრს, სახელდობრ, ისინი იქცევიან ადამიანისათვის სასარგებლო ნივთებად, იქცევიან „ადამიანურ საგნებად“<sup>4</sup>.

ადამიანის საქმიანობას ნივთები გამთყავს მათი ბუნებრივი ყო-

<sup>2</sup> Hegel, Rechtsphilosophie. Zusatz zu § 59. G. Lasson's Ausg., Leipzig, 1911, S. 302.

<sup>3</sup> იქვე, 83-298.

<sup>4</sup> К Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, 1930, т. III, с. 626—630.

ფიერებიდან, ბრმა, სტიქიური არსებობიდან და ანიჰებს მათ გონივრულ, სასარგებლო ფორმებს, გადაყავს ისინი ბუნების სფეროდან სოციალური სინამდვილის სფეროში, კულტურის სფეროში. ამ პროცესს მარქსი უწოდებდა „ბუნების ქმნალობას ადამიანურ ბუნებად“ და აღნიშნავდა, რომ ამის შედეგად „ბუნება ხდება ადამიანის შესახებ მეცნიერების საგანი“.

მაგრამ, ძლევს რა ნივთებს და უმორჩილებს მათ საკუთარ ნებასა და მოთხოვნილებებს, „აადამიანებს რა საგნებს“, ადამიანი, ამავე დროს, თავისთავსაც „ასაგნებს“ (vergegenständlicht sich), ამ ნივთებში და შრომის პროდუქტში (რომელიც, მარქსის თქმით, ინდივიდუალობის განხორციელებაა). პიროვნების განივთების ამ აქტის მეშვეობით ადამიანი თავისთავს აქცევს „ყოფიერებად სხვისთვის“ და სხვის ყოფიერებას აქცევს თავისად<sup>5</sup>.

ადამიანი აქტიურად ერევა ბუნების ცხოვრებაში, თავის სასარგებლოდ ცვლის მას, ქმნის თავისი არსებობის პირობებს. მაგრამ, მეორე მხრივ, ამ პროცესში თვითონ ცვლის თავისთავს; მის მიერ გარდაქმნილი ბუნება და ნივთები, რომლებთანაც მას საქმე აქვს, გავლენას ახდენენ ადამიანზე და გარდაქმნიან მას. ნივთები ადამიანს ცვლიან არა მარტო იმ აზრით, როგორც მაგალითად, ჩოხა და წელზე შემორტყმული ხმალი უცვლიან ადამიანს სიარულს, მთელ გარეგნობასაც და შინაგან თვითშეფასებასაც კი. ნივთების ასეთი ფსიქოლოგიური გავლენა თავისთავად ცხადია. ავსტრიელმა მწერალმა მოხდენილად გამოხატა ეს ურთიერთდამოკიდებულება:

რასაც შენა ფლობ, იგი გფლობს თვითონ,  
რასაც მბრძანებლობ, ყმა ხარ იმისი.\*

ფ. გრილპარცერი.

არა, ნივთთა გავლენა უფრო ფართოდ და უფრო ღრმად ვრცელდება. მატერიალური კულტურის სამყარო, რომელიც შეადგენს ადამიანთა არსებობის პირობებს, ადამიანს მრავალმხრივ განსაზღვრავს და ცვლის: ჯერ ერთი, ამ ნივთების წარმოების პროცესში, მეორე, გაცვლა-განაწილებისა და სხვა პროცესებში, დაბოლოს, უშუალო მოხმარების პროცესში, როდესაც პროდუქტი უბრუნდება ადამიანს, უკმაყოფილებს მოთხოვნილებებს, უერთდება და ემატება მის პიროვნებას, აღუდგენს ძალებსა და უნარებს, ესე იგი, პირდაპირი აზრით ხელახლა ქმნის ადამიანს.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 623.

\* თარგმნა ვ. კოტეტიშვილმა.



„აზროვნების წარმოშობისა და განმტკიცებისათვის ფასდაუდებელი მნიშვნელობის მომენტი ია ის გარემოება, რომ უსულო მატერია, რომელმაც ადამიანის ხელით მიიღო გარკვეული სახე და გარკვეულ ფორმად ჩამოყალიბდა, ადამიანის ამა თუ იმ მიზნების სამსახურში ჩადგა და ისეთ სამუშაოებს ასრულებს, რომლებსაც სხვა არსებანი ასრულებენ სხეულის თანდაყოლილი ორგანოების მეშვეობით“, — ამბობდა ლ. ნუარე<sup>6</sup>. ასევე მსჯელობს ლ. გაიგერი<sup>7</sup>, ხოლო უფრო ადრე ეს აზრები გამოთქვა გოეთემ: „უძველესი დროიდან დაწყებული, აზროვნებას და სინამდვილის შემეცნებას სტიმულს ანიჭებდნენ არა შინაგანი ლტოლვა და თეორიული მოტივები, არამედ უწინარეს ყოვლისა პრაქტიკული ინტერესი და გარკვეული პრაქტიკული მიზნების მიღწევის სხვადასხვა ხელსაწყო“ (გოეთე, „შეუალედური ეპოქა“).

გოეთემ პირველად დაუპირისპირა ბიბლიურ „სიტყვას“ „საქმე“...

Auf einmal seh' ich Rat.

Und schreibe getrost: im Anfang war die Tat!<sup>8</sup>

„პირველთაგან იყო საქმე“. საქმე კი, გოეთეს გაგებით, „თავისთავს ქმნის“. მართალია, იგი გამომდინარეობს სხვა საქმეებიდან, მაგრამ იწყებს ახალ რიგს: საქმე ყოველთვის ქმელითია.

„გოეთესთან ყველაფერი საქმეა“, — თქვა ნოვალისმა. დიახ, გოეთემ პირველმა გამოუცხადა ომი უმიზნო და უფორმო მისწრაფებებს, ცნობდა მხოლოდ იმ აქტივობას, რომელიც ქმნის ნივთებს და ამავე დროს თვითონაც ფორმდება. სწორედ ამას გამოხატავს ცნება „საქმე“ (Tat. *περὶ πράξης*).

ეს აზრი, გაწმენდილი გარეშე მოტივებისაგან. გამდიდრებული სოციალური გამოცდილების ცნებით და ამალელებული „სოციალურ-ისტორიული პრაქტიკის დიად პრინციპად, საფუძვლად უდევს მარქსისტულ მოძღვრებას აზროვნებასა და შემეცნებაზე.

„როგორც ბუნებისშემეცნიერება, ასევე ფილოსოფია, — ამბობს ენგელსი, — აქამდე სრულიად უგულვებელყოფდნენ ადამიანის მოქ-

<sup>6</sup> Л. Нуаре, Орудия труда, Русск. перевод, с. 64

<sup>7</sup> L. Geiger. Ursprung u. Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft. Stuttgart, 1868.

<sup>8</sup> სული მშველის და, ჰა, საჭირო სიტყვასაც ვაგნებ

და ვწერ თამამად, პირველთაგან რომ იყო საქმე! (თარგ. ვ. ჯორჯანელიან)

მედების გავლენას მის აზროვნებაზე. მათ იციან, ერთი მხრივ, მხოლოდ ბუნება და, მეორე მხრივ, მხოლოდ აზრი. მაგრამ სწორედ ადამიანის მიერ ბუნების შეცვლა და არა მარტოდ ბუნება როგორც ასეთი წარმოადგენს ადამიანის აზროვნების უარსებობისა და უახლოეს საფუძველს, და ადამიანის აზროვნებაც იმდენად აზრდებოდა, რამდენადაც ადამიანის ბუნების შეცვლას სწავლობდა.\*

ნივთთა ბუნებრივი ყოფიერებითა და ბუნებრივი თვისებებით დაუქმყოფილებელი ადამიანი არღვევს მათს ბუნებრივ ფორმას, რათა ხელახლა ააგოს ისინი თავის ყაიდაზე. ამ აზრით ბუნება და ყველა მისი მონაცემი ადამიანისათვის მხოლოდ ნედლი მასალაა, რომლისაგანაც იგი ქმნის თავის საგნებს, მაგრამ შეცვალო ნივთები — ნიშნავს „დაიმორჩილო“ ისინი. შეცვალო სამყარო — ნიშნავს აგრეთვე შეიმეცნო ეს სამყარო.

როდესაც არღვევს და ქმნის, აგებს და ცვლის ნივთებს, სუბიექტი მათ იძლევის რაციონალური არსებობის თვისებებს, ფუნქციებსა და ფორმას. მაგრამ ნივთებზე ზემოქმედების ამ პროცესში სუბიექტი იძულებულია მათ ყოველმხრივ შემოუაროს; ბეკონის სიტყვებით რომ ვთქვათ, მრავალჯერ უნდა „გაკვეთოს საგნები“. „მოახდინოს ბუნების ანატომირება“ და, მაშასადამე, იძულებულია ჩაიხედოს ნივთების არსში, დააკვირდეს მათ აგებულებასა და „ქცევას“.

ამრიგად, ბუნებაში ათასნაირ გაკვეთას რომ ახდენს, სუბიექტი შლის და აწყობს, „აწვალებს“ და ცდის ნივთებს, ამით კი შეისწავლის და შეიცნობს მათ. სუბიექტი არა მარტო განაგებს ნივთებს, არამედ სწავლობს კიდევ მათგან.

ნივთები ჩვეულებრივ უცბად არ ნებდებიან სუბიექტის ზრახვებს, ისინი ჭიუტობენ, ქმნიან დაბრკოლებებს. თუ საქმეს გარედან შევხედავთ, გვეჩვენება, რომ ისინი გულგრილნი და გულაგდებულნი არიან სუბიექტისადმი. სუბიექტის თვალსაზრისით კი, შრომის საგნები მისი ნების მიმართ მეტ-ნაკლები წინააღმდეგობის ცენტრს შეადგენენ. თუმცა ნივთები „უმწონი“ არიან ადამიანის წინაშე, მაგრამ თავიანთ უმწეობას ისინი მეტად შეუპოვრად ავლენენ სწორედ წინააღმდეგობის გაწევით.

ობიექტები წინააღმდეგობას რომ არ სწევდნენ, მთელი წამოწყებიდან არაფერი გამოვიდოდა, თვით წამოწყებაც კი არ იქნებოდა. ყველა სურვილი რომ მაშინვე გვისრულდებოდა, როგორც

\* ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, გვ. 237.

ზღაპრებში ჯადოსნური კვერთხის მფლობელები აღწევენ ამას, მაშინ თვით სურვილიც არ იარსებებდა საერთოდ, „მზეთუნახავი“— აზრიც—არასოდეს გაცოცხლდებოდა ამ მოქაღობულ სამყაროში. იმისათვის, რომ ცნობიერებამ გაიღვიძოს, საჭიროა წინააღმდეგობებით აღსავსე სამყარო. საგანთა „სიჭიუტე“ სუბიექტის მიმართ მათი პასიურობით ვლინდება. ნივთთა მხრივ წინააღმდეგობა უდიდესი ძალაა, რომელიც ხელს უწყობს ცნობიერების სფეროს განვითარებასა და გაფართოებას.

სუბიექტი, რომელსაც ნივთები დაბრკოლებებს უქმნიან, ყოველი მხრიდან უვლის მათ, ეძებს ობიექტისადმი მიდგომის სხვა საშუალებებს, მისი დაძლევის ახალ გზებს, ცდილობს და „აწვალებს“ ობიექტს მანამ, სანამ არ დაძლევს მას ან არ დარწმუნდება თავის უმწეობაში; უკანასკნელ შემთხვევაში ობიექტი კვლავ რჩება პრობლემად და, მაშასადამე, მუდამ გამოიწვევს სუბიექტის ახალ ცდებს.

იმისათვის, რომ ჩვენს ნებას დაუემორჩილოთ ნივთი, უნდა მოეუძებნოთ „სუსტი მხარე“, რომლითაც იგი უფრო ადვილად დაგვებდება და ნაკლებ წინააღმდეგობას გაგვიწევს. როცა ნივთი წინააღმდეგობას სწევს ყველა სხვა წერტილში და მასთან არ ჰკრის ესა თუ ის ხერხი, ნივთი სუბიექტს აიძულებს ეძებოს ეს საშუალება მანამ, სანამ არ იპოვის ნამდვილ გადაწყვეტას. ამ კონტრავერზაში ობიექტი ადამიანს ასწავლის, „რა“ და „როგორ“ უნდა გაკეთდეს და „რა არ შეიძლება“. სუბიექტი იძენს გამოცდილებას, ცოდნას, ოსტატობას. „მუშაობა აოსტატებს ადამიანს“, — ამბობს ანდრეა.

თავისი მიზნების მიხედვით ნივთების შეცვლა ადამიანს შეუძლია მხოლოდ მაშინ, თუ იგი ითვისებს მათ კანონებს და მოქმედებს მათი არსების მიხედვით. ბუნების კანონების საწინააღმდეგოდ არაფრის შექმნა არ შეიძლება. მაშინაც კი, როდესაც ბუნების წინააღმდეგ ვმოქმედებთ, მის კანონებს მიეყვებით და მათ ძალებს ვიყენებთ. ჩვენ ვემორჩილებით ბუნების კანონებს იმ შემთხვევაშიც, როდესაც ვეწინააღმდეგებით მათ და ბუნებასთან ერთად ვმოქმედებთ, როდესაც გვინდა ვიმოქმედოთ მის წინააღმდეგ. ბუნებრივ სტიქიას ადამიანი უპირისპირებს ბუნებისავე კანონებს.

მართლაცა, საგნებზე ბატონობა შეიძლება მხოლოდ მათივე თვისებების ჩაწვდომით. ნივთის დაუფლების საუკეთესო საშუალებას და მისივე გადამუშავების ყველაზე რაციონალურ ფორმას თვით მასალა გვიკარნახებს. თვით მასალა ეწინააღმდეგება ყოველ-

გვარ განმარტებებს, რომლებიც არ შეესაბამებიან მის კანონებს, და გადაწყვეტის ყველა იმ ცდას, რომელნიც არ ეთანხმებიან მისი შინაგანი სტრუქტურის პრინციპებს, და თვითონ გვიკარნახებს გადაწყვეტის გონივრულ ფორმას.

ადამიანი ისწრაფვის „უზრუნველყოს ბუნების უფლებები“ არა თვით სინამდვილის სასარგებლოდ, არამედ მხოლოდ თავისთვის, თავისი ინტერესებისათვის. მხოლოდ ამ გზით მიაღწევს ადამიანი ობიექტურ ქვეყნარტებას.

იდეაზის მატერიალიზაცია შრომითი საზოგადოების პროცესში  
და ნივთიანის მიერ იდეური შინაარსის შექმნა

## § 25

სუბიექტს განზრახული მოქმედებისას მისი ენერჯისა და უნარების ნაწილი გადააქვს გარეშე საგანზე, აქცევს მასში და რჩება ამ საგანში როგორც მისი მოქმედების პროდუქტში მას შემდეგაც, რაც დამთავრდება ოპერაცია ამ საგნის მიმართ, და იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც ეს ობიექტი სხვის მფლობელობაში და სარგებლობაში გადადის. ცხადია, რომ მხატვრული ნაწარმოები (მაგალითად, „მონა ლიზა“) მისი შემქმნელი ავტორის ინდივიდუალობის ნამდვილი გამოვლინება და ლეონარდო და ვინჩის პიროვნების განუყოფელი ნაწილია, იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ეს ნაწარმოები არასოდეს არ ეკუთვნოდა ავტორს და თავიდანვე სხვა პიროვნების გამგებლობაში იყო, სხვისი სარგებლობის ობიექტს შეადგენდა.

პროდუქტში ხდება სუბიექტის ხორციშესხმა და გამოვლინება. არაფერში არ ელინდება ინდივიდი იმაზე უკეთესად და იმაზე სრულად, როგორც თავისი საქმიანობის შედეგებში.

პროდუქტში დალექილია სუბიექტის არა რაღაც განყენებული ნება: მასში რეალიზებულია კონკრეტული მიზანი და გარკვეული სურვილი: მასში განიფთხებული და შემონახულია სუბიექტის გამოცდილება, უნარი და გონება. საქმიანობაში იღვება „საგნობრივლება“, იღებს სხეულებრივ, რეალურ არსებობას. შრომის პროდუქტში აზრი იძენს ნივთიერ ყოფიერებას. იღვება ხორცის ისხამს — ხდება მისი მატერიალიზაცია. სულთამხილავეები ამაოდ ეძებდნენ სულის გამოვლინებას სპირიტუალისტური სეანსების წყველიაღში; ყოველი წარმატებით დამთავრებული საქმე არის იღვის განიფთხება — ს უ ლ ი ს მ ა ტ ე რ ი ა ლ ი ზ ა ც ი ა .

ცხოველებიც მოქმედებენ და ტოვებენ თავიანთი მოქმედების კვალს, თანაც იმდენად მნიშვნელოვანს, რომ ორგანული ბუნების მთელ ცხოვრებას განაპირობებენ ის ცვლილებები, რომლებიც მათ

შეაქვთ. მაგრამ, როგორც ენგელსი ამბობს „...როდესაც ცხოველები თავიანთ გარემოზე ხანგრძლივ ზემოქმედებას ახდენენ, ეს განუზრახველად ხდება, და თვითონ ამ ცხოველებისათვის რაღაც შემთხვევითია“. „ცხოველი მარტო უბრალოდ სარგებლობს გარე ბუნებით და მასში ცვლილებები თავისი არსებობით შეაქვს“. ასეთი სახის ცვლილებები წინასწარ გაუთვალისწინებელია და ბრმა სტიქიის შედეგია. ამდენად ისინი (ეს ცვლილებები) ბუნების დოკუმენტებია და არა შეგნებული საქმიანობის გამოვლენანი.

ყველა იმ შემთხვევაში, როდესაც საჭიროა გამაშუალებელი მოქმედება და გარეშე საშუალებათა მოხმარება, ცხოველები მოკლებული არიან გაცნობიერებული მიზნის დასახვისა და გონიერული ნებელობითი მოქმედების შესაძლებლობას.

ადამიანს კი შრომის პროცესში „იმაში, რაც ბუნებით მოცემულია, მარტო ფორმის ცვლილება როდი შეაქვს; იგი, იმავე დროს, ამ ბუნებით მოცემულში ახორციელებს თავის შეგნებულ მიზანს, რომელიც, როგორც კანონი, მისი მოქმედების წესსა და ხასიათს განსაზღვრავს და რომელსაც მან თავისი ნებისყოფა უნდა დაუქვემდებაროს“ (მარქსი). ამ მოქმედებით სუბიექტი ახორციელებს იმას, რაც „იდეალურად ჰქონდა თავის წარმოდგენაში“, გამოაქვს იდეა სუბიექტური მდგომარეობის სფეროდან, ანიჭებს მას გარეგნულ, რეალურ ყოფიერებას, ხორცს ასხამს იდეას.

განივთებული იდეა გადადის გარე სამყაროში, იკავებს იქ გარკვეულ ადგილს და ასრულებს ობიექტის გარკვეულ ფუნქციას. შრომის პროდუქტის მნიშვნელობა და ძალა ის არის, რომ მასში, მისი მეოხებით, დაძლეულია ინდივიდის პიროვნების სუბიექტური შეზღუდულობა. ამიერიდან აზრი დაკავშირებულია სუბიექტთან არა როგორც სუბიექტური იდეა თავის მატარებელთან; იგი იმგვარ მიმართებაშია სუბიექტთან, როგორც გარეგანი საგნობრივი ყოფიერება, საერთოდ როგორ მიმართებაშიც შეიძლება ობიექტი იყოს სუბიექტთან.

მაგრამ რა ემართება ამავე დროს ობიექტს?

მანამდე, სანამ ადამიანის მოქმედება არ შეხებია, იგი მხოლოდ ბუნებრივი სტიქიის ნაწილია. მისი ფორმა, შემადგენლობა, თვისებები ბრმა კანონების პროდუქტია და სულ ერთია, სად იმყოფება იგი და რას წარმოადგენს. ოქროს გარეგანი ფორმა ისეთივე „მნიშვნელოვანია“ ბუნებისათვის, როგორც მისი კუთრი წონა და უქანგველობა.

ობიექტს, როგორც გარეგან ფიზიკურ არსებობას, არ გააჩნია საკუთარი მიზნები და საკუთარი აზრი. ბუნებას, როგორც ასეთს,

არაფერი არ სჭირდება, არაფერი არ სურს; მისთვის სულ ერთია— მზე ანათებს თუ ჩამქრალია. მხოლოდ ადამიანის საქმიანობას გამოყავს ბუნების ობიექტები ამ განურჩეველი ყოფიერებიდან და ანიჭებს მათ ისეთ შინაარსს, ისეთ თვისებებსა და ფუნქციებს, რომლებსაც შეუძლიათ შეასრულონ სრულიად გარკვეული მოქმედებანი და ამით საგნებს მისცენ კონკრეტული ადამიანური დანიშნულება და აზრი. გადამუშავების პროცესში ნივთები კარგავენ ბუნებრივ ფორმასა და თავისებურებას და იძენენ ადამიანის ნებითა და მიზნებით ზუსტად დადგენილ თვისებებს. ობიექტი ჩაყენებულია გარკვეულ ჩარჩოებში, მას ენიჭება გარკვეული ფუნქციები და ცძლევა გარკვეული მიმართულება და აზრი.

ადამიანის გონივრული მოქმედების ველში რომ მოხვდებიან, ბუნების საგნები იქცევიან გონივრულად ორგანიზებულ „გონივრულ ნივთებად“. მათში ადამიანის გონება ნამდვილად იძენს ობიექტურ საგნობრივ არსებობას, რომელიც არ არის დაკავშირებული სხეულებრივად სუბიექტთან.

მარქსი ამბობდა, რომ შრომის პროდუქტში განივთებულია ადამიანის საქმიანობა, ადამიანის შრომა; მაგრამ ეს ამასთან ერთად ნიშნავს, რომ მასში აღბეჭდილია ადამიანის გონებაც. რთული მანქანა, რომელშიც ყველა ნაწილი მათემატიკური სიზუსტით არის ერთმანეთთან დაკავშირებული, თავიდან ბოლომდე რაციონალური კომპლექსია. მასში მოქცეულია ადამიანის არა მარტო ფიზიკური ენერგია, არამედ მასში განსაზღვრებულია ადამიანის გონებაც. უზარმაზარი ხრახნები, ჩამოსხმული ზუსტად გამოთვლილი მრუდით, ბერკეტები, ბარბაცები, მქნევარა ბორბლები, ექსცენტრიკები, — განა განყენებული მათემატიკური ფორმულის ეს გადასვლა ადამიანის ნების მორჩილ მძიმე მანქანაში იმის თვალსაჩინო მაჩვენებელი არ არის, რომ გონება მბრძანებლობს ბუნების უაზრო ბრმა ძალაზე? შრომის იარაღები — ეს განივთებული გონებაა, ინტელექტია თავისი საგნობრივი არსებობით.

ლენინი ჰეგელის „ისტორიის ფილოსოფიის“ კითხვისას განსაკუთრებული ყურადღებით უსვამდა ხაზს სიტყვებს: „ადამიანი თავისი მოთხოვნილებებით გარეშე ბუნებას პრაქტიკულად ეპყრობა; იქმაცოფილებს რა თავის მოთხოვნილებებს ბუნების შემწეობით, იგი სძლევს ბუნებას, მოქმედებს რა ამასთან შუამავლის სახით. საქმე ისაა, რომ ბუნების საგნები მძლავრნი არიან და ყოველგვარ წინააღმდეგობას გვიწევენ. რათა ისინი დაიმორჩილოს, ადამიანი მათ შორის ჩაურთავს ბუნების სხვა საგნებს, წარმართავს, ამრიგად, ბუნებას თვით ბუნების წინააღმდეგ და გამოიგონებს ამ მიზნისათვის იარაღებს: ადამიანის ეს გამოგონებანი ეკუ-

თენის სულს და ასეთი იარაღი უფრო მალეა უნდა იყოს დაყენებული, ვიდრე ბუნების საგანი...“<sup>10</sup>.

ქვეელი ფიქრობდა, რომ ყოველივე ნამდვილი გონიერია, მათ შორის ბუნებაც. ეს იყო რაციონალისტური ფილოსოფიის ძალიან ღრმა იდეა, რომელმაც სრული გამოხატულება პოვა „აბსოლუტური გონის“ ფილოსოფიაში. მაგრამ ბუნებაში მაინც არ არის არავითარი გონება. იგი მთლიანად სტიქიაა და მასში, როგორც ასეთში, არ არსებობს არავითარი გონიერული საწყისი მანამდე, სანამ ამ საწყისს არ შეიტანს იქ ადამიანი. გონიერია არა ბუნებრივი სინამდვილე, არამედ სინამდვილე, რომელსაც ადამიანი ქმნის შეგნებული საქმიანობის შედეგად. გონებას საგნობრივი ყოფიერება აქვს მხოლოდ ადამიანის მიერ შექმნილი კულტურის სამყაროში. აქ იგი მართლაც გარეშე საგნებში ცოცხლობს. ჩვენ შეგვეძლო ამისათვის გვეწოდებინა **ობიექტური გონება**. ნივთებს შეიძლება აჩნდეთ გონების დალი და იყვნენ იდეების მატარებელნი<sup>11</sup>. ადამიანს აქვს თავისი აზრების გაობიექტების უნარი, რასაც მუდამ მიმართავს კიდევ თავის საქმიანობაში. აზრის განსახიერების ეს ფორმები უამრავია და თავისი ისტორიული შედეგებით ერთ-ერთი ყველაზე ნაყოფიერი ფორმაა აზრის განსახიერება ინსტრუმენტებში, იარაღებსა და მანქანებში.

მატერიალური კულტურის ნივთების ამ რაციონალური სამყაროს მეშვეობით ადამიანი უფრო მეტია, ვიდრე უბრალოდ ბუნებრივი არსება. იგი ხდება **სოციალური არსება**.

მატერიალური კულტურის ნივთებში ხორციელდება ადამიანის შრომა და გონება. მათში შეთავსებულია საგნობრივი ყოფიერება და გონიერული ფორმა. „ყოფიერება და აზროვნება, — ამბობს მარქსი, — თუმცა განსხვავდებიან ერთიმეორისაგან, მაგრამ, ამვე დროს, ერთმანეთთან ერთიანობაში არიან“<sup>12</sup>. ყოფიერებისა და აზროვნების ეს ერთიანობა ყველაზე მყარად არსებობს მატერიალური კულტურის საგნებში და აქ ყველაზე ცხადად შეგვიძლია ამის დანახვა.

ამრიგად, როცა დაბეჭოთებით ვამტკიცებთ „იდეების გადასვლას საგნობრივ ყოფიერებაში“, შეიძლება ექვიც წარმოიშვას: ქველიანობა ხომ არ არის ეს, ხომ არ მეტყველებს აქ აბსოლუტუ-

<sup>10</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 318.

<sup>11</sup> სხვათა შორის, ობიექტური გონება ნივთებში არსებობს მხოლოდ მანამდე, სანამ ამ ნივთებს საზოგადოებაში რაიმე გამოყენება აქვთ და მათი შექმნულ იდეები ერთგვარ გამოხატურებას პოულობენ ადამიანთა ცნობიერებაში.

<sup>12</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, 1930, т. III, с. 625.

რი იდეის თვითგაუცხოების გზით სამყაროს შექმნის და სხვ. ჰეგელისეული ფილოსოფია?

უეჭველია, აქ ბევრი რამ ჰეგელიდანაც მომდინარეობს, მაგრამ ისიც უეჭველია, რომ იმ სახით, როგორც ამ იდეას ავითარებს მარქსი, — ეს ყველაზე ფხიზელი და თანამიმდევრული მატერიალიზმია.

მარქსის მიერ ჰეგელის პოზიციის კრიტიკა ამ საკითხში უაღრესად მტკიცე და პრინციპულია<sup>13</sup>. „ა და მ ი ა ნ უ რ ი ა რ ს ე ბ ა , ა დ ა მ ი ა ნ ი ჰეგელისათვის სხვაა, ვიდრე თვითცნობიერება, — ამბობს მარქსი. — ამიტომ ადამიანის არსების ყოველგვარი გაუცხოება სხვა არა არის რა, თუ არა თვითცნობიერების გაუცხოება“<sup>14</sup>. ამ გაუცხოებას ჰეგელი განიხილავს არა როგორც ნამდვილ გაუცხოებას საგნობრივ ყოფიერებაში, არამედ მას იაზრებს როგორც პროცესს, რომელიც მიმდინარეობს მხოლოდ და მხოლოდ თვითცნობიერების აბსტრაქციაში.

**განივთხული გონება და მისი საზოგადოებრივი  
მნიშვნელობა**

**§ 26**

შრომის პროდუქტი ბრმა ფიზიკური არსებობა კი არ არის, არამედ გონიერულად ორგანიზებული და გარკვეული აზრას მქონეა. მაგრამ იგი არა მარტო აზრია, იდეაა, არამედ ამას გარდა აქვს გარეგანი რეალური ყოფიერებაც.

ერთი მხრივ, შრომის პროდუქტი ო ბ ი ე ქ ტ ი ა ამ აზრის სრული მნიშვნელობით, გარეგანი საგნობრივი არსებობაა. მაგრამ ამასთან ერთად ეს ბუნების გულგრილი და უაზრო ობიექტი როდია, იმიტომ რომ თავის სხეულში შეიცავს მატერიალურ გარკვეულობას, რომელიც მასში ადამიანმა მოაქცია. იგი „ადამიანური“ ობიექტია, გ ო ნ ი ვ რ უ ლ ი, გ ა ს უ ბ ი ე ქ ტ ე ბ უ ლ ი ო ბ ი ე ქ ტ ი ა.

მაშასადამე, მეორე მხრივ, შრომის პროდუქტი წარმოგვიდგება სუბიექტის (ესე იგი ადამიანის) გარკვეულ ნაწილად. მაგრამ ამავე დროს მას აქვს არა მარტო შიდასუბიექტური ყოფიერება; იგი გაობიექტებულია და თავის შემქმნელისაგან დამოუკიდებლად არსებობს. მოქმედების ობიექტებში სუბიექტი ავლენს თავისთავს და ერთგვარად ძეგლსაც იდგამს (ამ შემთხვევაში სულ ერთია, რო-

<sup>13</sup> იქვე, გვ. 640—654.

<sup>14</sup> იქვე, გვ. 640, შემდეგ გვ. 642—652 მარქსი ფუნდამენტურად აკრიტიკებს ჰეგელს ამ საკითხში.



გორს — სასახლოს თუ სამარცხინოს). ნათქვამია, „ადამიანები თავიანთ საქმეებში ცოცხლობენო“. ინდივიდები მართლაც ცოცხლობენ იმაში, რასაც ისინი ქმნიან, და მხოლოდ თავიანთი ნაშრომ-მედართ შეიძლება იცოცხლონ სხვა ადამიანებში და სხვა ინდივიდებისათვის.

საქმიანობის პროდუქტში (ქმნილებაში) სუბიექტი და ობიექტი განუყოფელ ერთიანობაში არიან, ერთმანეთს მსჭვალავენ და ურთიერთს გამოსახავენ. ყოველგვარი საქმე მის შემოქმედში ცოცხლობს, რამდენადაც ჯერ კიდევ არ შესრულებულა; და ყოველი ინდივიდი არსებობს მხოლოდ თავის საქმეებში. მაგრამ ხშირად საქმე თავის ავტორზე მეტია, და შემოქმედი მეტია, ვიდრე უკვე შექმნილი.

რამდენადაც რაიმე უკვე დასრულებულია, იგი არსებობას იწყებს ავტორისაგან დამოუკიდებლად და შეიძლება ჰქონდეს ისეთი შედეგები, რომლებიც სცილდება ავტორის თავდაპირველ განზრახვას. იგი იძენს ობიექტურ გარეშე არსებობას და მოქმედებს როგორც ავტორისაგან დამოუკიდებელი ძალა და ფაქტორი, რომელიც ხშირად ეწინააღმდეგება კიდევ ავტორის თავდაპირველ ზრახვებსა და სურვილებს.

მეორე მხრივ, ყოველი სუბიექტი არის მხოლოდ ის, რაშიც იგი ვლინდება და რაც მან გააკეთა. მაგრამ სუბიექტი უფრო მეტია, ვიდრე მის ქმნილებათა ჯამი. ინდივიდის კუთვნილებაა ისიც, რაც ჯერ არ გამომქლავებულა, მაგრამ მომავალში უნდა გამომქლავდეს სხვა ხელსაყრელ პირობებში. ეს მხარე, რომელიც უგულვებელყოფილია მთელ წარსულ ისტორიაში, ახლა სოციალისტური საზოგადოების განსაკუთრებული ყურადღებისა და ზრუნვის საგანი ხდება. ქვეყანაში, სადაც ადამიანი განთავისუფლებულია მონობისა და ჩაგვრისაგან, არსებობს ინდივიდის შეფასების ერთადერთი საზომი — ესაა მისი შრომა, ესე იგი მისი შემოქმედებითი უნარების სასარგებლო გამოვლენა. შრომას ჩვენთან აქვს არა კერძო, პირადი ხასიათი, როგორც კაპიტალიზმის დროს, არამედ ყველაზე მაღალი საზოგადოებრივი შეფასება, იგი ღირსებისა და სახელის საქმეა და, ცხადია, სოციალისტური საზოგადოება ისწრაფვის შექმნას ინდივიდუალური უნარების ნაყოფიერად გამოვლენის ყველა პირობა.

სუბიექტი და ობიექტი მოქმედების მუდმივ პროცესში განუწყვეტლივ გადადიან ერთიმეორეში. ამ გადასვლის თითოეული აქტის დროს ურთიერთს ავსებენ, გამოსახავენ, ამოძრავებენ და ამაღლებენ. ადამიანის აზროვნების განვითარებაში გონივრული

მოქმედების განივების როლი და მნიშვნელობა მოკლედ შეიძლება ხუთ პუნქტად ჩამოვაყალიბოთ:

1. ადამიანის მოღვაწეობის პროდუქტი იქნეს ინდივიდისაგან დამოუკიდებელ, მის გარეშე ობიექტურ არსებობას: ჩემ მიერ გაკეთებული საქმე სხეულებრივად აღარ არის ჩემთან დაკავშირებული და უკვე აღარ არის შეზღუდული ჩემი ნებით; იგი იქნეს დამოუკიდებელ არსებობას დროსა და სივრცეში (ეს დამოუკიდებლობა არის მხოლოდ დამოუკიდებლობა ცალკეული ინდივიდისაგან და არა საერთოდ ადამიანისაგან. შრომის პროდუქტს ადამიანებთან და სოციალურ მოთხოვნილებებთან მიმართების გარეშე, რა თქმა უნდა, არა აქვს არავითარი აზრი და არ არსებობს როგორც პროდუქტი). მაშასადამე, პროდუქტის ძალა ის არის, რომ მასში და მისი მეოხებით გადაილახება სუბიექტის შეზღუდული არსებობა. სუბიექტის მოქმედების პროდუქტში აღბეჭდილი და ჩაქსოვილი აზრები და ზრახვები მათში იქნენ ობიექტურ-ისტორიულ არსებობას, რომლის წინააღმდეგაც დროის ნაკადი თუმცა დამანგრეველად მოქმედებს, მაგრამ მაინც გაცილებით ნელი ტეპებით. ქვა, რომელმაც ადამიანის ხელში გარკვეული ფორმა, დანიშნულება და აზრი მიიღო, გარკვეული მიზნით ჩამოსხმული და დამუშავებული ლითონი, ნახატები და წარწერები მასალის ზედაპირზე და ა. შ. გაუძლებენ ადამიანთა არაერთ თაობას და მომავალ საუკუნეებში, ათასწლეულების შემდეგაც, იქნებიან ადამიანური ცხოვრების და აზროვნების წესის დამადასტურებელი.

ბუნების ისტორიიდან კაცობრიობის ისტორიაში გადასული ნივთები ადამიანის დოკუმენტებად იქცევიან. მაშინ როცა სუბიექტური გონება კვდება ინდივიდთან ერთად, ნივთებსა და საქმეებში გაობიექტებულ გონებას შეუძლია უსასრულოდ განვითარდეს სხვა ინდივიდებსა და თაობებში.

ნივთის. კურკლის, შენობის, ნახატის და სხვა მატერიალურ გარსში გამოკრთის აზრის, ადამიანური გონების მუშაობის სხივი, რომელიც მათში ნივთიერი ფორმის სახით გვევლინება. ისინი ადამიანის საქმიანობის და, მაშასადამე, ადამიანის აზრების საგნობრივი საბუთებია.

ბუნების ნივთიერება ადამიანის ხელში ბუნების დოკუმენტიდან იქცევა კაცობრიობის ისტორიის და, ამრიგად, საზოგადოებრივი ცნობიერების დოკუმენტად. ამიტომ, თუ არქეოლოგიას სურს იყოს ნამდვილად ისტორიული მეცნიერება და არა მხოლოდ ნივთების დამსარისხებელი ტრადიციული საკლასიფიკაციო სქემების მიხედვით, თუ მას სურს დაინტერესდეს ნივ-

თებით არა ნივთმცოდნეობის გულისათვის, არამედ ისტორიის შესასწავლად, მან უნდა ისწავლოს ამ ნივთობრივი დამწერლობის წაყიბნა, რომელიც უმთავრესად რეალური წარწერების სახით კ არ გვევლინება, არამედ იმ ადამიანთა საქმიანობისა და აზრების ფორმით, ვინც ეს ძეგლები დაგვიტოვა.

ჩვენ ვხედავთ, რომ მრეწველობის ისტორია და მრეწველობის წარმოშობილი საგნობრივი ყოფიერება არის ადამიანის არსობრივი ძალების გადაშლილი წიგნი, ჩვენ წინაშე გრძობადად არსებული ადამიანის ფსიქოლოგია, რომელსაც აქამდე განიხილავდნენ არა ადამიანის არსებასთან კავშირში, არამედ მხოლოდ სარგებლიანობის გარეგანი მიმართების თვალთახედვით<sup>15</sup>.

ოთხმოცდაათი წლის წინათ ნათქვამი ეს სიტყვები, — ჩვენი მეცნიერების სამარცხვინოდ, — აქამდე არ გამოუყენებიათ და პირველი რიგის აქტუალობად რჩება დღემდე, თანაც არა მარტო არქეოლოგიისა და მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, არამედ ფილოსოფოსებისა და ფსიქოლოგებისათვისაც.

2. მოქმედების პროდუქტმა, დანოუკიდებელი არსებობის შექმნის შემდეგ, შეიძლება ცალკეულ ინდივიდზე, ზოგჯერ კი მთელ თაობებზე დიდხანს იარსებოს. იგი რჩება ისტორიაში და გვევლინება მის ერთ-ერთ ფაქტორად.

თავის იდეებსა და აზრებს ობიექტურ გარეგან არსებობას რომ ანიჭებს, ესე იგი საქმით ახორციელებს, სუბიექტი მათ სხვა ინდივიდების მისაწვდომდაც ხდის. ამ პროდუქტებში ინდივიდის არსება საჯარო, „საყოველთაო-სახალხო“ არსებობას იძენს.

მოქმედების აქტში და თავისი შრომის პროდუქტებში სუბიექტ-მულდამ განასახოვადოებს თავის ინდივიდუალურ ენერგიას, განასახოვადოებს აგრეთვე თავის სულიერ არსებას, თავის უნარებს და მათ სხვა ინდივიდებისათვის მისაწვდომს ხდის. იქმნება სხვისი უნარებით სარგებლობის შესაძლებლობა, ინდივიდის გამოცდილება ჩაკეტილი კი არ რჩება მასში, არამედ ხელმისაწვდომი ხდება სხვებისათვისაც, იქცევა სოციალურ გამოცდილებად.

ინდივიდუალური გამოცდილება შეზღუდულია, მერყევია და განვითარების მეტად ვიწრო ჩარჩოები აქვს. სოციალური გამოცდილება ობიექტურია, მყარია, უსაზღვროდ ვრცელია და კვებავს ინდივიდუალურ გამოცდილებას.

მხოლოდ „გაადამიანურებულ“ და „გონივრულ“ საგანთა სამყაროს მეოხებით გახდა შესაძლებელი ადამიანის ურთიერთობა ადამიანთან, მოთხოვნილებათა გაცვლა, აზრებისა და გამოცდილების გაცვლა. უამისოდ ინდივიდებს არ ექნებოდათ თავიანთი აზრები და, მაშასადამე, არ გაუჩნდებოდათ ურთიერთობის მოთხოვნილებებიც, როგორც ცხოველებს, რომელთა შესახებაც მოსწრებულად თქვა ვ. ვუნდტმა: ცხოველები არ ლაპარაკობენ იმიტომ კი არა, რომ ვერ წარმოთქვამენ დანაწევრებულ ბგერებს, არამედ იმიტომ, რომ სათქმელი არაფერი აქვთო.

მარქსის აზრით, ადამიანის საქმიანობის ამ საგნობრივი გამოვლინებების მეშვეობით სხვა ადამიანის გრძნობები და აზრები ჩვენთვის მისაწვდომი ხდება<sup>16</sup>.

ობიექტურ ყოფიერებად ხორცშესხმული აზრი ამასთან ერთად სოციალურ არსებობასაც იძენს. იგი ბევრის კუთვნილებად იქცევა და ამიტომ ყოველმხრივ მოწმდება საქმით, მრავალი ათასის გამოცდილებით, იღებს შესაბამის კორექტივებს, სრულყოფილი ხდება და ახალპრობლემებს გადაეცა.

ადამიანისათვის საჭირო ყველა ნივთიდან, ამბობდა მარქსი, მისთვის ყველაზე აუცილებელია სხვა ადამიანი, მოთხოვნილება სხვა ადამიანისადმი. ეს სხვა ადამიანი ინდივიდს შეიძლება მიეცეს სასარგებლო სახით მხოლოდ მისი ნივთობრივი გამოვლენის მეშვეობით, ამ ადამიანის მიერ შექმნილი ნივთთა სამყაროს მეშვეობით (იქნება ეს მუსიკა, ლექსები თუ სამშენებლო აგურ). ყველა სხვა ურთიერთობა დაიყვანება ბიოლოგიურ ურთიერთობებზე, რომლებიც, თუმცადა, ადამიანს ამ სოციალურ ურთიერთობათა გავლენით ძირეულად შეეცვალა, ისტორიული აზრი მიენიჭა მას.

ცხოველი, ამბობდა ადამ სმიტი, იძულებულია განცალკევებული ცხოვრებით ცხოვრობდეს. „მას არ შეუძლია ოდნავ მაინც ისარგებლოს იმ განსხვავებული უნარებით, რომლებიც ბუნებამ იმავე სახეობის სხვა ცხოველებს მისცა. ადამიანებთან პირიქით, სრულიად განსხვავებული ტალანტები სასარგებლონი არიან ერთმანეთისათვის იმიტომ, რომ... მათი სხვადასხვა საქმიანობის სხვადასხვა პროდუქტი, ასე ვთქვათ, ერთ საერთო მასად იყრის თავს, სადაც თითოეულს შეუძლია... შეისყიდოს სხვა ადამიანების შრო-

<sup>16</sup> იქვე, გვ. 626.

მის პროდუქტების გარკვეული ნაწილი“<sup>17</sup>. ყოველი ინდივიდი, რომელსაც შესაძლებლობა აქვს მიითვისოს სხვისი შრომის პროდუქტები, იყენებს სხვა ინდივიდის უნარს, სხვისი გამოცდილების, ნიჭის, ინტელექტის მოზიარე ხდება და შეუძლია ისინი თავის გამოცდილებას შეჰმატოს. ამ გზით რამდენიმე გროშის ფასად მისაწვდომი ხდება შექსპირის, არისტოტელეს და საერთოდ ყველა დიდი მოაზროვნის, მუსიკოსის, მხატვრის, არქიტექტორის, გამომგონებლისა და სხვათა იდეური საგანძური.

უნარების, გამოცდილებისა და ურთიერთმიღწევების გაცვლა ის ერთადერთი ნიადაგია, რომელზედაც შეიძლება გაიზარდოს და განვითარდეს ცნობიერება. აზრის ელვა მხოლოდ იქ გამოკრთება, სადაც მას ხვდება სხვა. სხვისი აზრი კი ჩვენთვის მისაწვდომია მხოლოდ მისი გარეგანი გამოვლენის მეშვეობით, სიტყვა იქნება ეს, ტექნიკური კონსტრუქცია, ნახატი თუ არქიტექტურული ნაწარმოები.

სხვა აზრებთან შეხვედრით, სხვათა უნარების შეთვისებითა და თავისის გაცემით, გამოცდილების ურთიერთგაზიარებითა და ა. შ. ადამიანის ცოდნა კოლოსალურად იზრდებოდა და უჩვეულოდ ირვეწებოდა.

ეს მდგომარეობა არ შეიქმნება იქ, სადაც არ არსებობს საქმიანობის საგნობრივი ეკვივალენტი — შრომის ობიექტური პროდუქტი: ეზოს ძაღლი ვერ ისარგებლებს მწვეკრის სიმარდით და ვერ შეჰმატებს მას თავის ძალებსა და უნარებს<sup>18</sup>.

მაგრამ ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ აქ აღწერილი პროცესი იდეის განვითარების მხოლოდ აბსტრაქტული რომანტიკაა. ქვემოთ (წიგნის მეორე ნახევარში) ვნახავთ, რომ ცნობიერების ზრდისა და გამდიდრების მთელი პროცესი ისტორიულად გაცილებით რთულად მიმდინარეობდა, რომ ადამიანის აზროვნების განვითარება ხორციელდებოდა არა მომდევნო თაობების მიერ წინა თაობათა იდეების მშვიდი ბუნებრივი გაგრძელებით, არამედ უღმობელი საზოგადოებრივი ბრძოლისა და ადამიანის მიერ ადამიანისაგან როგორც მატერიალური, ისე სულიერი პროდუქციის ძალით „გამოწურვის“ გზით.

3. რამდენადაც გონება საგნობრივ არსებობას იძენს ნივთებში, შეუძლია მათში შენარჩუნება-დაგროვებაც. თავის ამ ობიექტურ

17 იქვე, გვ. 667.

18 იქვე, გვ. 666.

ყოფიერებაში აზრი აღარ ეკუთვნის ფსიქიკური ფენომენების სამყაროს და აღარ მონაწილეობს „ცნობიერების ნაკადში“ როგორც ამ ნაკადის შემადგენელი ნაწილი, როგორც რაღაც წამიერა და წარმავალი.

ადამიანის იდეები და აზრები მათი განხორციელების აქტი ტოვებენ მერყევ, შიდასუბიექტურ ფსიქიკურ არსებობას, ვადაღიან უკვე მომხდარი და ობიექტურად განმტკიცებული არსებობის სამყაროში და იძენენ გარეგანი მატერიალური ყოფიერების სიმტკიცეს.

ჰეგელი ლაპარაკობდა ბუნებაზე როგორც „გონის თვითგაუცხოებაზე“<sup>19</sup>, „შელინგი კი ბუნებას უწოდებდა „გახევებულ, გაქვავებულ ინტელექტს“ მაგრამ ბუნებას, როგორც ასეთს, ეს ფორმულირებები არ უხდება. ბუნების შექმნის პროცესში არ მონაწილეობდა არავითარი გონება, ამიტომ მასში არ შეიძლება დაშრევებული იყოს გონება. მაგრამ ეს გამოთქმები მეტად მართებულია კულტურის მთელი სფეროსათვის — კულტურა მართლაც იდეების საგნობრივი არსებობაა.

იდეები, რომლებმაც ობიექტური არსებობა შეიძინეს მატერიალური და სულიერი კულტურის ნივთებში, შეიძლება აგრეთვე შევინარჩუნოთ და დავაგროვოთ როგორც კაცობრიობის უსასრულო გამოცდილება. აზრებს, აღებულთ ფენომენალურად როგორც ფსიქიკურ განცდებს, არ გააჩნიათ ეს შესაძლებლობა. ადამიანის ცნობიერება, როგორც სუბიექტურად ფენომენალური პროცესი, თავისი არსებობის ყოველ მომენტში შეზღუდულია, როგორც ინდივიდუალური ცნობიერება. იმის გავრცელების სფერო და მოცულობა, რასაც ფსიქოლოგები მენსიერებას უწოდებენ, უაღრესად მკირეა, არც მისი სიზუსტეა უზადო. აზრების არსებობა რომ შიგაფსიქიკური სფეროთი იყოს შეზღუდული და მხოლოდ სუბიექტური გამოცდილებით ამოიწურებოდეს, ადამიანის ცნობიერება ცხოველის ცნობიერებასავით გაღარბდებოდა. ადამიანის ცნობიერებას გარს რომ არ ერტყას გონების საგანთა გარესამყარო, მატერიალური კულტურის, ენისა და სხვა სამყარო, არ იქნებოდა არც შინაგანი გონება, ადამიანის ცნობიერება დაცარიელდებოდა, არ იარსებებდა მენსიერება, არ წარმოიშვებოდა არავითარი ამოცანები და საკითხები, ვერც მიზნებს დავისახავდით.

ჩვენი წარმოდგენებისა და იდეების მთელი სამყარო სავსეა სწორედ საგნობრივი შინაარსით, რამდენადაც ეს წარმოდგენები ებებიან სოციალური რიგის ნივთებსა და მიმართებებს. ადამიანს

<sup>19</sup> Hegel. Enzyklopädie d. Wissenschaften, § 247.

ანტერესებს და მისი ცნობიერებაც ასახავს მხოლოდ იმ სინამდვილეს, რომელიც მას ეხება. ამ აზრით ადამიანის მოღვაწეობით შექმნილი კულტურის ნივთთა სამყარო ადამიანის აზროვნების ერთადერთი დასაყრდენია, ამასთანავე ეს არის კაცობრიობის გამოცდილებისა და აზროვნების ყველაზე ვრცელი საგანძური.

„მრეწველობის ისტორია და მრეწველობის წარმოშობილი საგნობრივი ყოფიერება არის ადამიანის არსობრივი ძალების გადაშლილი წიგნი, ჩვენ წინაშე გრძობადად არსებული ადამიანის ფსიქოლოგია“<sup>20</sup>. მხოლოდ უჩვეულოდ ღრმად და ფართოდ მოაზროვნე ადამიანს შეეძლო ეთქვა ეს სიტყვები.

4. ამრიგად, შრომის პროდუქტში გვაქვს არსებობის გონიერ ფორმამდე ამაღლებული ნივთი („იდეური ნივთი“) და იდეა, რომელმაც მიიღო ყოფიერების მატერიალური ფორმა (განივთებული იდეა). აზრის ეს მოძრაობა, მისი გადასვლა გარე სინამდვილეში და ბირიკით — ნივთის გადამუშავება და მისი ამაღლება იდეის საფეხურამდე — ის ერთადერთი გზაა, რომლითაც ადამიანის აზროვნებას შეეძლო დამკვიდრება, ზრდა და განვითარება.

კულტურულ ღირებულებათა ამ სამყაროს გარეშე არც იქნებოდა ადამიანური აზროვნების ფორმები და დარჩებოდა მხოლოდ უშუალო ცხოველური ურთიერთობანი, რომლებიც ინსტინქტურ-რეფლექსურ მოქმედებათა გზებით წარიმართებოდა. აზრს აზრები აღვიძებენ. აზრის მუშაობა იწყება აზრობრივ მიმართებათა შეხვედრისას. ცნობიერება მხოლოდ მაშინ იელვებს, როდესაც იგი ურთიერთობაშია ადამიანის აზრით დამუხტულ ობიექტებთან, ესე იგი იმ საგნებთან, რომლებსაც ადამიანის გონივრული მოქმედება შეეხო და რომლებმაც ამის გამო შეიძინეს გონივრული აზრი. გონივრულად ორგანიზებული მიზანგანსაზღვრული ობიექტები და სოციალურ ურთიერთობათა სამყარო — აი რა ამუშავებდა ადამიანის აზრებს და რა ანიჭებდა იმპულსს მათ განვითარებას (იხ. § 43, 44). ადამიანთა აზრების შინაარსს უწინარეს ყოვლისა სწორედ ეს ობიექტები შეადგენენ. ამ საგნობრივი შინაარსის გარეშე ცნობიერება ცარიელი იქნებოდა. აზრი აზრია მაშინ, როდესაც მას აქვს საგნობრივი შინაარსი, ესე იგი როცა აზრი მუშაობს ობიექტზე. ხოლო თუ მასში არ არის ეს საგნობრივი შინაარსი, არ არის აზრიც, როგორც ასეთი.

5. და, ბოლოს, წარმოებული ობიექტი მოქმედების შუამავალია,

<sup>20</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, 1930, с. 628.

ადამიანის საქმიანობის რადიუსის, აგრეთვე გონებრივი თვალთახედვის შემდგომი გაფართოების იარაღი და საშუალებაა. ეს მომენტი ყველაზე აშკარად იჩენს თავს შრომის იარაღის როლში. საკუთრივ სწორედ ის იყო გაადამიანების მთავარი ბერკეტი და ცხოველის ინერტული ცნობიერების აქტიურ ადამიანურ ცნობიერებად გარდაქმნის მძლავრი ფაქტორი.

#### სოციალურ ურთიერთობათა თვისებრივი თავისებურება

### § 27

„საზოგადოებაში მწარმოებელი ინდივიდები, მამასადაჟე, ინდივიდების საზოგადოებრივად განპირობებული წარმოება, — აი რა არის აშკარად საწყისი პუნქტი. განმარტობებული და განცალკევებული მონადირე და მეთევზე, რომლებითაც იწყებენ სმიტი და რიკარდო, მიეკუთვნებიან XVIII საუკუნის ფანტაზიას მოკლებულ ქიმერებს“ (მარქსი). ინდივიდის არსებობის ადამიანური ფორმა შესაქლებელია მხოლოდ სხვა ადამიანებთან ურთიერთობის საფუძველზე. სხვა ადამიანი აუცილებელია ყოველგვარი ადამიანური არსებობისათვის.

ლიტერატურაში ხშირად აღნიშნავენ, თითქოს ფოიერბახმა პირველმა გამოიგონა ტუიზმის (tuismus) ფილოსოფია. მაგრამ ფოიერბახის „შენ“ ისეთივე აბსტრაქტული კატეგორიაა, როგორც მისი „მე“. აქედან მომდინარეობს იდეების ის უხეში და ზერელე გაგება, რომლებიც ახასიათებენ ფოიერბახის სოციალურ შეხედულებებს. „იგი ფორმით რეალისტია; მისი ამოსავალი წერტილი ადამიანია, მაგრამ კრინტსაც არ ძრავს იმ სამყაროზე, რომელშიც ეს ადამიანი ცხოვრობს, და ამიტომ ეს ადამიანი იმავე აბსტრაქტულ ადამიანად რჩება, როგორც რელიგიის ფილოსოფიაში მოგვევლინა. ეს ადამიანი დედის საშოდან კი არაა დაბადებული, იგი მონოთეისტური რელიგიების ღმერთიდან გამოფრინდა პეპელასავით. ამიტომ იგი ნამდვილ, ისტორიულად წარმოშობილ და ისტორიულად განსაზღვრულ ქვეყანაში როდი ცხოვრობს; მართალია, მას ურთიერთობა აქვს სხვა ადამიანებთან, მაგრამ თითოეული მათგანიც მასავით აბსტრაქტული არსებაა“<sup>21</sup>.

„მართალია, ფოიერბახს ის დიდი უპირატესობა აქვს „წმინდა“ მატერიალისტების წინაშე, — წერდა მარქსი, — რომ მას ადამიან-

<sup>21</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები ორ ტომად, ტომი II, 1964, გვ. 405.



ნიც გრძნობად საგნად მიაჩნია, მაგრამ თუ აღარაფერს ვიტყვით იმაზე, რომ იგი განიხილავს ადამიანს მხოლოდ როგორც „გრძნობად საგანს“ და არა როგორც „საგნობრივ მოქმედებას“, რადგან იგი აქაც თეორიის სფეროში რჩება და ადამიანებს განიხილავს არა მათს მოცემულ საზოგადოებრივ კავშირში, არა მათს საარსებო გარემომცველ პირობებში, რომლებმაც ისინი გახადა იმად, რასაც ისინი სინამდვილეში წარმოადგენენ, — თუ აღარაფერს ვიტყვით უკვე იმაზე, რომ ფოიერბახი ვერასოდეს ვერ აღწევს რეალურად არსებულ მოქმედ ადამიანებამდე, არამედ შეჩერებულია განყენებულ ცნებაზე „ადამიანი“ და კმაყოფილდება მხოლოდ იმით, რომ აღიარებს „ნამდვილ, ინდივიდუალურ, ხორციელ ადამიანს“ გრძნობის დარგში, მან არ იცის „ადამიანისადმი ადამიანის“ არავითარი სხვა „ადამიანური დამოკიდებულება“, გარდა სიყვარულისა და მეგობრობისა, თანაც იდეალიზებულია. იგი არ იძლევა ძლანდელ საარსებო ურთიერთობათა კრიტიკას“<sup>22</sup>. ფოიერბახი განიხილავს „ადამიანს საერთოდ“ „ნამდვილი ისტორიული ადამიანის“ ნაცვლად.

ფოიერბახს სავესებით გამორჩა მხედველობიდან შემდეგი: რათა ადამიანებს შორის ურთიერთობა შესაძლებელი გახდეს როგორც ადამიანი ური სოციალური ურთიერთობა, ამისათვის არ კმარა მხოლოდ ინდივიდების არსებობა, არამედ აუცილებელია, რომ აქ ინდივიდებს აერთიანებდეს ან თიშავდეს (რაც არსებითად ერთი და იგივეა) გარკვეული მატერიალური ინტერესები.

ფოიერბახს ავიწყდებოდა, რომ იმისათვის, რათა ინდივიდთა ურთიერთობა გასცილდეს ბიოლოგიურ ფორმებს და შექმნას ურთიერთობათა ახალი, განსაკუთრებული სახე, — სოციალური კავშირ-ურთიერთობანი, — ამისათვის საჭირო უფრო მეტი, ვიდრე „მე“ და „შენ“, ვიდრე „გულთა კავშირი“, „სიყვარული“, „მეგობრობა“ და სხვა ასეთი მშვენიერი რამეები (რომლებიც ბიოლოგიური სახეობის შენახვის გარდა, ესე იგი იმის გარდა, რასაც აკეთებს ბუნების ყველა ქმნილება, — ახალს არაფერს ქმნიან). სოციალური ურთიერთობათა ჩამოყალიბებისათვის, ამას გარდა, აუცილებელია კიდევ მატერიალური კულტურის სამყარო (იარაღები, ხელსაწყოები და ა. შ.), რომელიც თავის მხრივ მოითხოვს კიდევ თავის საზოგადოებრივ პირობებს, ტექნიკურ, იდეოლოგიურ და სხვა პირობებს. ამისათვის საჭიროა, რომ ჯერ გაჩნდეს ეს „მე“

<sup>22</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩული ნაწერები სამ ტომად, ტ. 1, გვ. 23.

და „შენ“ — როგორც ადამიანი ურთიერთობანი. ურთიერთობანი ადამიანებს შორის, როგორც ადამიანური ურთიერთობანი, შესაძლებელი გახდა ადამიანის შრომითი საქმიანობის ბაზაზე; მაგრამ, მეორე მხრივ, ეს მატერიალური კულტურა და წარმოების წესი თავად მკვიდრდებიან მხოლოდ ინდივიდების საზოგადოებრივ ურთიერთობათა შედეგად და იქმნებიან თვით ამ ინდივიდების მიერ. ამ აზრს მარქსი შემდეგი სიტყვებით აყალიბებს: „ისევე როგორც საზოგადოება ქმნის ადამიანს როგორც ადამიანს, ასევე საზოგადოებას ქმნიან ადამიანები“<sup>23</sup>.

რაც შეეხება ფოიერბახის განხილულ დებულებებს, მარქსი მათ შესახებ ამბობს: „რამდენადაც ფოიერბახი მატერიალისტია, ისტორია მისი თვალთახედვის არის გარეშეა; რამდენადაც იგი ისტორიას განიხილავს, იგი სრულებით არ არის მატერიალისტი. მასთან მატერიალიზმი და ისტორია მთლიანად გათიშულია ერთმანეთისაგან...“<sup>24</sup>

გასული საუკუნის დამლევს და მიმდინარე საუკუნის დამლევს ნეოპოზიტივისტური სკოლის ბევრი სოციოლოგი (დე-რობერტი, ტარდი, ჟორდი, ვ. დიურკჰეიმი, დრაგიჩესკო, კოლე, ზიმელი და სხვები) დაჟინებით აყენებდა დებულებას „ფსიქიკური ურთიერთქმედების“ შესახებ, რომელსაც თითქოს უნდა აეხსნა ყოველგვარი საზოგადოებრივი მოვლენის არსი. ფსიქიკური ურთიერთქმედება ინდივიდებს შორის, მათი აზრით, საზოგადოების როგორც ასეთის წარმოქმნელი ძალაა და ისტორიული განვითარების, ისევე როგორც აზროვნებისა და მეტყველების, ძირითადი ფაქტორია. „ეპოლუციის ისტორიამდელ სტადიაში, — ამბობს დე-რობერტი, — ორგანული სიმრავლე, ინდივიდების ერთობლივი ცხოვრების უბრალო ფაქტი უკვე ცდილობს გადავიდეს ზეორგანულ, საზოგადოებრივ და სულიერ ერთიანობაში სამოქალაქო კავშირის პირველი ჩანასახების წარმოქმნის გზით“<sup>25</sup>. მაგრამ, რამდენადაც ვიცით, კიანპველებს, „რომლებიც ერთობლივი ცხოვრებით ცხოვრობენ“, მაინც არ შეუქმნიათ საზოგადოება, სულიერი კულტურა და ფილოსოფია! უაზრობაა ფიქრი იმაზე, თითქოს „ფსიქიკური ურთიერთქმედება“ მოცემულია თავისთავად როგორც ბუნების ნობათი, ბუნებრივი ფაქტის სახით. იმისათვის, რომ ურთიერთობანი ადამიანებს შორის (მათ შორის ფსიქიკური ურთიერთქმედე-

<sup>23</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, 1930, с. 623.

<sup>24</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები სამ ტომად, თა., 1975, ტ. I, გვ. 23.

<sup>25</sup> Новые идеи в социологии. Сборник 2, СПб., 1914, с. 10.

ბა) შესაძლებელი გამხდარიყო როგორც ადამიანური ურთიერთობანი, საქირო იყო ნივთიერი შუამავლის განმტკიცება ინდივიდებს შორის შრომისა და მისი პროდუქტების სახით.

ჩვენ ვამბობთ, რომ ადამიანისათვის სხვა ადამიანი ადამიანურად მისაწვდომი გახდა მხოლოდ იმის მეშვეობით, რომ გარეგნულად თავის მოქმედების ობიექტებში, ადამიანის აზრების, მიზნებისა და ზრახვების განიეთების საშუალებით გამოვლინდა.

ამ შემოქმედებითი მოღვაწეობის გარეშე ცნობიერება დარჩებოდა ცალკეულ, თავისთავში ჩაკეტილ არსებად, მხოლოდ ცალკეული ინდივიდის სუბიექტურ მიღწევათა ფორმით და არ ექნებოდა შესაძლებლობა, გაეზიარებინა სხვისი გამოცდილება, მისაწვდომი ყოფილიყო სხვა ინდივიდებისათვის.

ცხოველები, რომლებსაც შესანიშნავად „ესმით“ ერთმანეთისა, როდესაც საქმე ეხება ინსტიქტურ მხარეებს და მათი ცხოვრების გამოვლინებებს, მოკლებული არიან შესაძლებლობას, ერთმანეთისაგან გადაიღონ ინტელექტუალური გზით შექმნილი გამოცდილება. თორნდაიკისა და კელერის ექსპერიმენტებში ცხოველები (კატები, ძაღლები, მაიმუნები) ვერ ითვისებდნენ გადაწყვეტას მაშინაც კი, როდესაც ეს მათ თვალწინ ხდებოდა. თითოეული მათგანი ამ გადაწყვეტამდე დამოუკიდებლად უნდა მისულიყო.

ცხოველები ერთმანეთთან ურთიერთობას არ ამყარებენ ცნობიერებით, ამიტომ, როდესაც საქმე ეხება შეგნებულ აქტებს, მათთვის მიუწვდომელია სხვა ინდივიდის გამოცდილება და მათ არ შეუძლიათ საკუთარი გამოცდილება გაუზიარონ სხვებს. ცხოველების ცხოვრებაში არავითარი ინდივიდუალური შორისი გამოცდილება არ იქმნება, არავითარი კულტურული ღირებულება არ გროვდება. ცალკეულ არსებათა ინტელექტუალური მიღწევები არ ინახება. ინტელექტუალური გამოცდილება იკარგება როგორც თვით ინდივიდისათვის (ვინაიდან კვლავ გადადის გაუცნობიერებელ რეფლექსურ აქტში), ასევე სხვებისათვის, თუ, რა თქმა უნდა, მხედველობაში არ მივიღებთ ბიოლოგიურ მონაპოვრებს და შექმნილ თვისებათა მემკვიდრეობითობას.

ამრიგად, შეგნებული შრომითი საქმიანობა, რომელიც ქმნის კულტურის სამყაროს, ინდივიდების ინტელექტუალურ მიღწევათა და საერთოდ ცნობიერების შენარჩუნების აუცილებელი პირობაა. შემოქმედებითი შრომითი საქმიანობის მეოხებით შესაძლებელი

ხდება: 1) ინდივიდების შეგნებული გამოცდილების გადაცემა სხვა ინდივიდებისათვის; 2) შეგნებული გამოცდილების შენახვა დროში არა მარტო მემკვიდრეობითობის ბიოლოგიური გზით, არამედ ურთიერთგაგებისა და კულტურული მემკვიდრეობის მეშვეობითაც; 3) მისასაღამე, შესაძლებელი ხდება სოციალური გამოცდილება როგორც კულტურის მიღწევათა ერთობლიობის აზრით, ასევე ცალკეულ ცნობიერებათა ურთიერთობისა და გარკვეული სოციალური წრის ინდივიდების აზროვნებისათვის საერთო ბაზის აზრითაც; 4) ბოლოს, შესაძლებელი ხდება ადამიანის გამოცდილების უსასრულო გამდიდრება და ცნობიერების უსაზღვრო ზრდა როგორც მისი წვდომის სიფართოვის. ასევე გაგების სიღრმის თვალსაზრისითაც.

მაგრამ არ უნდა ვიფიქროთ, თითქოს ადამიანის ცნობიერება (ასევე როგორც ადამიანის მოქმედების წესი) უცებ წარმოიშვა ცხოველური ცნობიერებიდან და მაშინვე დაადგა თავისი განვითარების ზნას. პირიქით, საფიქრებელია, რომ ადამიანის ცნობიერება პირველ გაელებათა შემდეგ კიდევ დიდხანს არ იყო ადამიანური; დასაწყისში საერთოდ ჰარბობდა ცხოველური ინსტინქტები, რომელთაგანაც ჩვენ ერთგვარად დღემდე არ ვართ სავსებით თავისუფალნი.

აქ, ცხოველურიდან ადამიანურისაკენ ამ გადასვლაში, დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა primigenius-ის ცხოვრებაში ისეთი მომენტის დადგომას, რომელიც აძლიერებდა მოქმედების შეგნებულ ფორმას, თანდათან ავიწროებდა, დევნიდა უშუალო და ინსტინქტურ მოქმედებებს. ბუნება, როგორც ეტყობა, არაერთხელ „ცდილა“ ადამიანის შექმნას; შესაძლოა, მან ბევრჯერ წარმოშვა ცხოველური მდგომარეობიდან ადამიანურისაკენ გადასვლის ყლორტები, რომლებმაც ვერ იხარეს და გაქრნენ (რასაც მოწმობს ზოგიერთი არქეოლოგიური ნაპოვნი) მანამ, სანამ არ გაჩნდა ადამიანის გარკვეული სახეობა.

ამ ისტორიულ ბერკეტად გვევლინება შრომის იარაღი, რომელმაც — ისევ და ისევ სხვა პირობების (განათავისუფლებული ტაცების ორგანო (პრიმიტიული ხელი), ურთიერთობის განვითარებული ინსტინქტი, ტვინის ნახევარსფეროების აგებულება და ასე შემდეგ) — თავმოყრის შედეგად გაძლო, და შემდეგ მტკიცე საფუძველი ჩაუყარა გაადამიანებას იმით, რომ შესაძლებელი გახდა მრავალმხრივი ადამიანური მოქმედება, მოთხოვნილებათა, ინტერესთა ზრდა და, მისასაღამე, ცნობიერების ზრდაც.

ვარაუდობდნენ, რომ გონება შემეცნების იარაღია; ასე ფიქრობდა არა მარტო კანტი (რომელმაც ამის საფუძველზე წამოიწყო კემ-მარჩიტად საოცარი რამ — ამ ინსტრუმენტის შემოწმება მხოლოდ და მხოლოდ მასზე მსჯელობით, — წამოწყება, რომელიც, როგორც მართებულად შენიშნა ჰეგელმა, წინასწარ იყო განწირული მარცხისათვის), ასეთივე შეხედულება ჰქონდა თითქმის ყველა ფილოსოფოსს, როდესაც ისინი შემეცნების საკითხებს ეხებოდნენ.

მაგრამ იცის კი გონებამ, საით მიდის იგი? შესაძლოა, გონებამ თავად არ იცის, საით მიდის, იქნებ იგი მიყავთ (სოციალურ პირობებს)? დებულება, გონება შემეცნების იარაღიაო, არასწორი და არაზუსტია როგორც ისტორიულად, ისე არსებითად; არ უნდა დავივიწყოთ, რომ გონება, უწინარეს ყოვლისა, ადამიანის გამაშუალებელი საგნობრივი საქმიანობის შედეგი და პროდუქტი ა. ეს საკითხი თეორიულად მკაფიოდ ფილოსოფიაში პირველად წამოაყენეს მარქსიზმის კლასიკოსებმა.

ზემოთ ჩვენ ვნახეთ, რომ ცნობიერების საკუთრივი მუშაობა მხოლოდ იქ იწყება, სადაც სუბიექტს უნარი შესწევს დაისახოს მიზანი, მოქმედება შეასრულოს გაშუალებული მესამე შემადგენელით, სახელდობრ მიზნის მისაღწევი საშუალებით. მისწრაფება საშუალებებისაკენ, მუშაობა საშუალებასზე, რომელიც მხოლოდ მეორე და მესამე რიგში დაეხმარება ძირითადი მიზნის მიღწევაში, არის სწორედ გონების მუშაობის გამოვლენის უდავო საბუთი. ის გარემოება, რომ ადამიანი საკუთარი ხელით შექმნილ საგანს ათავსებს თავისთავსა და ბუნებას შორის როგორც ბუნებაზე ზემოქმედების საშუალებას, ნამდვილად უმაგალითო ისტორიული მნიშვნელობის მომენტია ადამიანის აზროვნების დამკვიდრებისა და განვითარებისათვის.

შრომის იარაღი, ეს საგნობრივი მედიუმი, რომელსაც ადამიანი ქმნის და ათავსებს საკუთარ თავსა და თავისი ზემოქმედების ობიექტს შორის, შუამავალია, რომლის დახმარებითაც ადამიანი ამრავლებს თავის ძალებს და ასრულებს ყოველგვარ სამუშაოს, სწორედ იარაღი უცვლიდა სახეს ადამიანის საქმიანობას, ცვლიდა თვით ადამიანს, გარდაქმნიდა ცხოველის ცნობიერებას ადამიანის აზროვნებად. დარვინის დროიდან ეს აზრები არაერთხელ გამოუთქვამთ და დღეს არა მგონია, ვინმემ სადაოდ გახადოს ისინი. მაგრამ მით უფრო საკვარველია აგდებული დამოკიდებულება ამ დებულებებზე-

სადმი — არ აკეთებდნენ აქედან გამომდინარე ყველა დასკვნას როგორც ფსიქოლოგიის, ისე ფილოსოფიისა და სოციოლოგიისათვის.

ცხოველებს არ შეუძლიათ იარაღის გამოყენება. მათ უშუალო სხეულებრივი ურთიერთობა აქვთ გარემომცველ პირობებთან, ბიოლოგიურად უგულებენ თავიანთ ორგანიზმს ბუნებრივ გარემოს. ცხოველის ორგანიზმში გარეგანი ფორმითა და ორგანოების ხასიათით ერთგვარად გარკვეულ მოქმედებათა ფუნქციის განსახიზრებაა. ამიტომ ისინი არ საჭიროებენ იარაღს.

იარაღი როგორც შუამავალი და როგორც საშუალება მოქმედებისათვის მხოლოდ და მხოლოდ ადამიანის უპირატესობაა. დავა იმის შესახებ, შესწევთ თუ არა ცხოველებს იარაღის გამოყენების უნარი, და იმის მტკიცება, თითქოს ზოგიერთ ცხოველს (მაიმუნს, სპილოს და ა. შ.) შეუძლია იხმაროს საგნები (ტოტი, ქვა, ჯოხი) იარაღებად, არსებითად უნაყოფოა და არაფერს ამტკიცებს. საკითხი ის კი არ არის, ცხოველი განსაკუთრებულ პირობებში (რომელთაც უმეტეს შემთხვევაში თვით ადამიანი ხელოვნურად ქმნის) საგნებს გამოიყენებს თუ არა იარაღებად, არამედ ის, შეიძლება თუ არა ასეთი მოქმედება აუცილებელი გახდეს ცხოველისათვის, სჭირდება თუ არა ეს მას, უპირატესობა აქვს თუ არა იარაღს ცხოველებისათვის მათს ბუნებრივ ორგანოებთან შედარებით?

ყოველ შემთხვევაში, ათასწლეულების მანძილზე შემჩნეული არ ყოფილა, რომ ცხოველებს, რომლებსაც ასწავლეს ელემენტარული იარაღების გამოყენება და მიიჩვიეს მათს ხმარებას, უარი ეთქვათ ბუნებრივ ქცევაზე და გადასულიყვნენ ხელოვნურ მოქმედებებზე. პირიქით, ფაქტები ყოველთვის საპირისპიროს ცხადყოფენ: როგორც კი ცხოველები თავს აღწევენ ადამიანთა მეურვეობას, უმალ ივიწყებენ ყოველგვარ ხელოვნურ ხერხს და უბრუნდებიან თავიანთ ცხოველურ ბუნებას, პირდაპირი მოქმედების წესს. ეს გასაგებიც არის, რადგანაც ცხოველები ბუნებრივი ორგანოებით იმდენად სრულყოფილად არიან შეგუებული თავიანთ ნორმალურ გარემოს, რომ ვერავეითარი ხელოვნური იარაღი ვერ უწყევს მათ მაგივრობას.

თუკი მაიმუნი მიმართავს ჯოხს, როგორც საშუალებას, არც ერთი ცხოველი არ ამალდდება იმ საფეხურამდე, რომ იმუშაოს არარსებული საშუალების შესაქმნელად. არც ერთი ცხოველი არ აკეთებს იარაღს.

შეიძლება გვითხრან, რომ შიმპანზემ (სულთანმა) კელერის ცდებში ორი მოკლე ჯოხისაგან დაამზადა ერთი გრძელი ჯოხი იმით, რომ უფრო წვრილი ჩაღო მეორე უფრო მსხვილი ჯოხის ხერვლში. მაშასადამე, ცხოველიც „toolmaking animal“ ყოფილა.

ვინც ყურადღებით წაიკითხავს კელერის ცნობას ამ ცდის შესახებ, ის არასოდეს მივა ასეთ დასკვნამდე<sup>28</sup>.

სულთანს, რა თქმა უნდა, არ განუზრახავს იარაღის გაკეთება, მას იარაღი არც გაუკეთებია. იარაღი მისთვის მოულოდნელად „გაკეთდა“ მის ხელში.

სულთანს ნამდვილად რომ სცოდნოდა იარაღის კეთება — ეს ორი ჯოხი როგორც უნდა სკეროდა, ადვილად ჩაატარებდა სათანადო ოპერაციას და მიიღებდა გრძელ ჯოხს. მაგრამ სწორედ პირიქით მოხდა: როცა მაიმუნის ხელში ჯოხები იღებდნენ, მაგალითად, ჯვრის მდგომარეობას, სულთანი, რომელსაც უკვე ბევრჯერ ჰქონდა გამეორებული ჯოხის დაგრძელების ოპერაცია, სავსებით იბნეოდა და ამოცანას ვერ წყვეტდა.

ცხოველებს არათუ არ შეუძლიათ გააკეთონ იარაღი, მათ სრულიად არ შესწევთ იმის უნარიც კი, რომ რაიმე გამოიყენონ იარაღად, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით. მაიმუნი ხმარობს ჯოხს, ქვას და სხვა საგნებს — ეს მართალია, მაგრამ იარაღად — არასდროს. იარაღის ნამდვილ გამოყენებაზე მხოლოდ მაშინ შეიძლება ლაპარაკი, როცა ეს იარაღი ინარჩუნებს თავის ფუნქციებსა და აზრს მოცემული მომენტისა და სიტუაციის საზღვრებს გარეთაც. ჯოხი კი მაიმუნისათვის მნიშვნელობას კარგავს, როგორც კი გადის იმ სფეროდან, რომელიც ამავე დროს აღიქმება მიზნის სფეროსთან ერთად; ჯოხი აღარ არის საშუალება, იგი კარგავს იარაღის ყველა სასარგებლო ფუნქციას.

მაიმუნი ისწრაფვის არა საშუალების, არამედ მიზნისაკენ. მას შეუძლია იარაღად გამოიყენოს მხედველობის არეში მოცემული საგანი, მაგრამ ამასთან არასოდეს არ გამოყოფს მას უშუალო გრძობადი ეითარებიდან. ჯოხის ხმარებას ყოველთვის განსაზღვრავს მოცემული სიტუაცია. თუკი არსებული სიტუაცია მოცემულ მომენტში ამას არ მოითხოვს, არც ერთი ცხოველი არ ამჩნევს ნივთის შესაძლებელ როლს და სასარგებლო ფუნქციებს. როგორც კი რაიმე გადის ცხოველის მხედველობის ველიდან, იგი მისთვის აღარ არის სასარგებლო.

<sup>28</sup> „სულთანს მიაქვს ორივე ლერწამი, ჯდება ყუთზე და დაუდევრად ათამაშებს მათ. ამ დროს შემთხვევით ხდება, რომ მას თვალწინ აქვს ორივე ლერწამი, თითო ხელში თითო, თანაც ისე, რომ ორივე ერთ სიბრტყეშია. მაშინ მაიმუნი შედარებით წვრილ ლერწამს არკობს მეორე, უფრო მსხვილი ლერწამზე და მაშინვე გარბის ცხაურისაკენ, რათა ნაყოფს მისწვდეს“ (იხ. კელიერი, გვ. 91). რამდენადაც გრძელი ჯოხი — ასეთნაირად — შემთხვევით აღმოჩნდა მაიმუნის ხელში, დანარჩენი თავისთავად მოხდა, ვინაიდან სულთანი საერთოდ შესანიშნავად ხმარობდა ჯოხს.

თუ ცხოველის ცნობიერება და ქცევა მუდამ განსაზღვრულია სენსორული ველით და ცხოველს არ შეუძლია დაისახოს არავითარი მიზანი, ცხადია, უაზრობაა ლაპარაკი იარაღის გამოყენებაზე. ცხოველი ყოველივეს, რაც მისთვის საჭიროა, ასრულებს თავისი ბუნებრივი ორგანოების მეშვეობით. თავისთავსა და თავისი ზემოქმედების ობიექტებს შორის იგი არ ათავსებს გამაშუალებელ საგნობრივ საშუალებებს<sup>27</sup>.

აღმიანი კი პირიქით, თითქმის არასოდეს არ მოქმედებს მხოლოდ თავისი ბუნებრივი ორგანოებით, იგი იყენებს ხელოვნურ იარაღებს.

რა უპირატესობა აქვს გაშუალებულ მოქმედებას პირდაპირ, უშუალო მოქმედებასთან შედარებით? რა უპირატესობა აქვს ხელოვნურ იარაღს ბუნებრივ ორგანოებთან შედარებით?

უპირატესობა ის არის, რომ ხელოვნური იარაღის დახმარებით შესაძლებელია მრავალი სხვადასხვაგვარი ფუნქციის შესრულება. ცხოველები კი, რომელთა განკარგულებაშია მხოლოდ ის, რაც ბუნებას უბოძებია, თავიანთ მოქმედებაში შეზღუდული არიან. ბუნებრივი ორგანოები სხეულს შეზრდიან და მასთან ერთ მთელს შეადგენენ. მათ ვერ შეცვლით თვითნებურად საჭიროებისამებრ, მათ ვერ შეუგუებ სხვა ფუნქციებს და მოქმედების სხვა სახეობას, მათ ვერ შეცვლით სხვა ინსტრუმენტებით. ვისაც მხოლოდ ბუნებრივი ორგანოები აქვს, იძულებულია ამ შესაძლებლობას დასჯერდეს, იცხოვროს იმ მოქმედებათა ფარგლებში, რომლებიც არ სცილდებათ ამ ფუნქციების ჩარჩოებს. ცხოველები შესანიშნავად არიან შეგუებული ერთ გარკვეულ მოქმედებას. თითქმის არ არსებობს მოქმედების ისეთი სახე, რომელსაც საოცრად სრულყოფილად არ ასრულებდეს ცხოველის ესა თუ ის სახეობა. მათ შეუძლიათ თხრა, ბურღვა, ჭრა, ფხეკა, ფრენა და ა. შ. თხუნელა შესანიშნავად თხრის და ქარიყლაპია მშვენივრად ცურავს, მაგრამ ამ „ხელობის“ გარდა, მათ სხვა არაფერი გაეგებათ. ცხოველთა ცხოვრების ბუნებრივი პირობები, აგრეთვე ფიზიკური კონსტიტუცია მათ მოქმედების წრეს ზღუდავს გარკვეული ვიწრო სფეროთი და მუდამ ერთსა და იმავე მოქმედებას ამეორებინებს. ცხოველები თავიანთი ბუნებრივი ორგანოების მონები არიან.

---

<sup>27</sup> მაიმუნები, კელერის ცნობით, ხშირად თამაშობენ ქოხებით, ქოხებით აბრაზებენ, სცემენ, ხხელეტენ ერთმანეთს, მაგრამ როგორც კი საქმე სერიოზულ ჩხუბზე მიდგება, ისინი თავს ანებებენ ქოხებს და „ხელჩართულ შეტევაზე“ გადადიან.



ეს მუდამ ერთნაირი ქცევა მეტწილად გაუცნობიერებელი მოქმედების კალაპოტში მიმდინარეობს. ასეთ პირობებში თუნდაც დროდადრო გამოკრთეს ცნობიერება, მოქმედება მაინც ყოველთვის ისევე გაუცნობიერებელ სტერეოტიპულ მოქმედებათა რეფლექსურ სფეროს უბრუნდება.

ხელოვნური იარაღის უპირატესობა ის არის, რომ იგი სხეულებრივად არ უკავშირდება ორგანიზმს. იარაღი გარეშე საგანია. მასში შეიძლება შევიტანოთ ნებისმიერი ცვლილებები, გამოვიყენოთ სხვადასხვაგვარ სამუშაოზე, სხვადასხვაგვარი ფუნქციით, იგი შეიძლება უსასრულოდ სრულდებოდეს.

იარაღი, როგორც გარეშე ობიექტი, ხელს ტვირთავს მანამდე. სანამ ამას მოითხოვს გარკვეული საჭიროება, რომლის გაქრობის შემდეგ იარაღი შეიძლება გვერდზე გადადოთ და შეეცვალოთ სხვა ინსტრუმენტით, რომელიც უფრო შეესაბამება ახალ სამუშაოს. ხელოვნური იარაღი უადრესად სხვადასხვაგვარი საქმიანობის შესაძლებლობას ქმნის, რაც საშუალებას იძლევა, შესრულდეს მეტისმეტად სპეციალიზებული ფუნქციები; ამასთან ადამიანის სხეულის სტრუქტურა არ იცვლება რაღაც გარკვეული მიმართულებით და მომარჯვებულია ყველა სხვა სამუშაოსათვისაც.

ხელოვნური იარაღის გამოყენებით დაიძლევა ცხოველის სახეობის ბიოლოგიური დახშულობა, მოქმედება მრავალმხრივი ხდება, მრავალნაირი ხდება მოთხოვნილებაანიც, ამასთან ერთად ფართოვდება ინტერესებისა და ცნობიერების სფერო.

მეორე მხრივ, რაკი შრომის იარაღი როგორც ადამიანის მიერ რაციონალურად მოწყობილი გარეგანი საგანი ადამიანის საქმიანობის საშუალებად იქცა, ის ადამიანის ძალებს ზრდის და მეტად აფართოებს მის ინდივიდუალობას მისი ფიზიოლოგიური საზღვრების გარეთ. იარაღის გამოყენების მეოხებით, წერს მარქსი, ადამიანი თვით ბუნების მიერ მოცემულ საგნებს აქცევს თავისი მოქმედების ორგანოებად, რომელთაც იგი საკუთარი სხეულის ორგანოებს უმატებს და ამით, წინააღმდეგ ბიბლიისა, თავის ბუნებრივ სხეულს აგრძელებს.

ამ აზრს შემდეგ დამახინჯებული სახით ავითარებდა ერნსტ კაპი, რომელმაც შექმნა მთელი თეორია ბუნებრივი ორგანოების შრომის ორგანოებად პროექციის შესახებ. ბუნებრივი ორგანოები (ხელები, თითები, კბილები და ა. შ.), რომლებიც თანდაყოლილ ორგანოებს წარმოადგენენ, კაპის აზრით, ხელოვნური ორგანოების ნიმუშებია. „ადამიანის ორგანოები პირველსახეები იყო, რომელთაც

პირველყოფილი ადამიანი არაკნობიერად ბაძვდა, როცა ქმნიდა თავის პრიმიტიულ იარაღებს“.

„ხისტარიანი ქვა უმარტივესი მიბაძვავა შეკუმშული მუშტისადმი“, როგორც ზლაგვი დასარტყმელი ინსტრუმენტის პირველსახისადმი.

„კბილების მწკრივი ადვილად მოგვაგონებს ხერხს“.

ყბებრს მოქმედება მარწუხის პირველსახე იყო.

„გაშვერილი თითი წვეტიანი ფრჩხილით ტექნიკაში ბურღად იქცევა“ და ა. შ. ერნსტ კაპი ასაბუთებდა, რომ „ადამიანი თავის შრომის იარაღებში მხოლოდ ალადგენდა საკუთარ თავს თავდაპირველი იარაღებისა და ხელსაწყოების სახით. იგი მათში დებდა თავისი ორგანოების ფორმას და ახდენდა მათს პროექციას“<sup>28</sup>.

ამ თეორიაში იმდენად ბევრი რამ არის საეჭვო, რომ შეუძლებელია მისი მიღება. რამდენადაც მეტი მონაცემები გროვდება პირველყოფილი ადამიანის შესახებ, მით უფრო უეჭველი ხდება დებულება, რომ ადამიანს წარმოდგენა საკუთარ თავსა და თავის ორგანოებზე გაცილებით გვიან შეექმნა, ვიდრე მოიხმარდა პრიმიტიულ იარაღებს (იხ. §5 44, 45). საკუთარი ბუნებრივი ორგანოების ფორმებისათვის „არაკნობიერ მიბაძვავზე“ ლაპარაკი კი მით უფრო შეუძლებელია, რომ იარაღის დამზადება ვერ იქნებოდა გაუცნობიერებელი აქტი. საგნების ფორმა და თვისებანი თავად განსაზღვრავდნენ მათს გამოყენებას პირველ იარაღებად, იარაღებად, რომლებსაც, საფიქრებელია, იმთავითვე კი არ ამუშავებდნენ, არამედ მზა სახით პოულობდნენ ან უხეშად შოამტვრევდნენ და მოტეხავდნენ ხოლმე. შემდგომ განვითარებაში კი იარაღების დამუშავებას და გარეგნულ სახეს განაპირობებდა იმ იარაღის საპირობება-დანისწულუბა და არა თავისი ორგანოებისადმი მიბაძვის იმპულსი. კაპის მიერ ნაჩვენებო გზა პირველყოფილ ცნობიერებისათვის გაცილებით რთული იქნებოდა, ვიდრე პირველყოფილი იარაღების მომარჯვება მოხმარებითი საქმიანობისათვის. კაპის ეტიმოლოგიური ანალიზი, რომლის მიზანია დაასაბუთოს, რომ „სიტყვა *ბეკანულ* ენაში, უწინარეს ყოვლისა, აღნიშნავდა სხეულებრივ ორგანოს და მხოლოდ შემდეგ ინსტრუმენტს“<sup>29</sup>, უბრალოდ შეცდომა აღმოჩნდა. „როგორც ჩანს, კაპი შეცდომაში შეიყვანა ამ სიტყვის მნიშვნელობამ გერმანულ ენაში, — აღნიშნავდა ამის თაობაზე ლ. ნუარე. ბერძნულში *ბეკანულ* აღნიშნავს, უწინარეს ყოვლისა, მოქმედ საგანს, ესე იგი შრომის

<sup>28</sup> E. Kapp, Grundlinien einer Philosophie der Technik, 1877.

<sup>29</sup> იქვე, გვ. 40.

იარაღს, ინსტრუმენტს... და მხოლოდ შემდგომ შეიძინა სხეულის ორგანოს მნიშვნელობა“<sup>30</sup>.

უპეველია, რომ იარაღის ხმარება ადამიანის მოქმედებას ანიჭებს კოლოსალურ ძალას და აფართოებს მისი საქმიანობის სფეროს. თუ მართებულია ნატურალისტების მტკიცება, რომ აბლაბუდა ობობას ორგანიზმის გაგრძელებაა და მისი ბუნებრივი ორგანოების გაფართოებაა, მაშინ არანაკლებ მართებულია, რომ მრეწველობის, იარაღებისა და დამხმარე ინვენტარის სამყარო ადამიანის საქმიანობის რადიუსის გაგრძელებაა და მისი ინდივიდუალობის გაგრძელებაა გარესამყაროზე. პიროვნება ორგანიზმის ბუნებრივ საზღვრებში ამოქოლილი როდია. ფიზიოლოგიურად ხელი, მაგალითად, მხრიდან ერთი არშინის სიგრძეა, მაგრამ, ამის მიუხედავად, იგი სწვდება მრავალ ათასი კილომეტრით დაშორებულ საგნებს, ამასთან ისევე კარგად, როგორც უახლოეს საგნებს. საკმარისია ითქვას, რომ ტელეგრაფის ხელი, რომელიც გარკვეულ ნიშნებს უკავუნებს, წერს დედაპიწის მეორე ბოლოში არანაკლებ გარკვევით, ვიდრე კალიგრაფის ხელი. იარაღების გამოყენების მეოხებით ადამიანი ახერხებს გადალახოს სივრცე, დააჩქაროს დრო, ჩაერიოს ბუნების ცხოვრებაში, გადაადგილოს მცენარეული და ცხოველური სამყარო, შეცვალოს კლიმატი, აწონოს პლანეტები და ა. შ.

„რა ძალებიც უნდა მიუშვას ბუნებამ ადამიანზე, — სიცივე, მხეცები, ცეცხლი, წყალი, — ადამიანი გამონახავს საშუალებას მათ მოსათოკად, ამასთან იგი ამ საშუალებებს იღებს თვით ბუნების არსენალიდან და მიმართავს მისივე წინააღმდეგ და ადამიანის გონების ეშმაკობა იმის თავდებია, რომ ბუნების ერთი ძალის წინააღმდეგ იგი გამოიყენებს სხვა, ისევე ბუნების ძალებს, ამით შესაძლებლობას აძლევს მოსპოს ეს ძალა, თვითონ კი ამ ამბების ზურგს უკან დგას და იცავს და ამკვიდრებს თავის თავს“<sup>31</sup>.

ხელოვნური იარაღების გამოყენების მეოხებით ადამიანს შეუძლია თავის თავში შეათავსოს სრულიად განსხვავებული მოქმედების წესი, იგი ყველა იმ ფუნქციის ფოკუსი ხდება, რომლებიც ბუნებამ სხვა არსებებს ცალ-ცალკე მიანიჭა. მას შეუძლია შეასრულოს ისეთი მოქმედებანი, რომლებიც ბიოლოგიურად ეწინააღმდეგება მის არსებას. ჰაერში, წყალში და მიწის ქვეშ იგი ერთნაირად გრძნობს თავს საკუთარ სტიქიაში. თავისა მოქმედების მრავალმხრიობით ადამიანი საბოლოოდ სძლევს

<sup>30</sup> Г. Н у а р е, Орудия труда, 1925, с. 210.

<sup>31</sup> Hegel, Enzyklopädie d. Wiss. § 245. 1906, S. 293.

თავისი როგორც ფიზიკური, ისე სულიერი ბუნების ბიოლოგიურ შეზღუდულობას.

იარაღის გამოყენებით ადამიანი არა მარტო ცვლის გარემოებას, არამედ ამ ცვლილების პროცესში იგი ცვლის თავისთავსაც, თავის მოთხოვნილებებს, თავის ფიზიკურ კონსტიტუციას და თავის ბუნებრივ ორგანოებს. განსაკუთრებით კი ეს ითქმის ამ მხრივ ყველაზე მნიშვნელოვან ორგანოებზე, რომლებიც მუდამ უშუალო ურთიერთობაში არიან იარაღთან, ასახავენ ადამიანის მთელ ბუნებას და მის განსხვავებას ცხოველისაგან: მხედველობაში გვაქვს ადამიანის ხელი და ტვინი.

## § 29

დარვინის დროიდან იმ დებულებას, რომ ადამიანის უპირატესობა ცხოველთან შედარებით შექმნა ხელმა, ყველა აღიარებს. ამ შესანიშნავ იდეას ძველ დროშიც ბევრი გამოთქვამდა. ბერძნულ ფილოსოფიაში ეს აზრი პირველად გვხვდება ანაქსაგორასთან, მოგვიანებით კი უფრო გამომეტყველი ფორმით ჩამოაყალიბა არისტოტელემ, რომელმაც ხელს უწოდა „ყველა იარაღის იარაღი“. ასეთივე აზრი სხვადასხვა ვარიანტით აქვს ბევრ სხვა ფილოსოფოსსაც — პელაგციუსს, კანტს და ა. შ. ადამიანის ხელის უპირატესობას სხვა ორგანოებთან შედარებით კანტი იმაში ხედავდა, რომ „ბუნებამ მას (ხელს) მიჰმადლა მოქმედების არა ერთი გარკვეული უნარი, არამედ შეუგუა იგი მრავალი და სხვადასხვაგვარი ფუნქციის შესრულებას“<sup>82</sup>.

რა გარემოებებს უნდა მოეხდინათ ზეგავლენა სხეულის დანარჩენ ორგანოებთან შედარებით ხელის ასეთ დიდ უპირატესობაზე?

გარკვეული ეკოლოგიური პირობების საფუძველზე ლ. გაიგერი ამტკიცებდა: იმის შედეგად, რომ ადამიანის წინაპრები ხეზე ცხოვრობდნენ, ჩნდება როგორც სხეულის ვერტიკალური მდგომარეობა, ისე ხელის ტრანსფორმაცია მოძრაობის ორგანოდან ტაცების ორგანოდ; ხელი ასეთ პირობებში თანდათანობით კარგავდა სხეულის გადაადგილების ფუნქციას და იძენდა ტაცების ორგანოს თავისებურებებს. მაგრამ ამ აზრს, რომელიც დღესაც ანგარიშგასაწევრად სულაც არ გავაყვართ ცხოველური ყოფიერების საზღვრებიდან. იგი არაფერს გვეუბნება სწორედ ადამიანის ხელის თავისებურებებზე. ტაცება, აგრეთვე დაქვერა შეუძლიათ ცხოველებს, მაგალითად, ფრინველებს თავისი ბრჭყალებით, ხოლო მაიმუნს ერთის მაგივრად ტაცების ორი წყვილი ორგანო აქვს.

<sup>82</sup> Кант, в 6 томах, т. 6 М., 1930, стр. 576—577.

ხელის ცერა თითის შესახებ, რომელიც ხელს ტაცებისათვის ყველაზე მეტ შესაძლებლობას ანიჭებს, არსებობს ფრთიანი გამოთქმა: *le doigt opposable*, — ესე იგი მსოფლიო ისტორიის შემოქმედი. ეს დებულება კემპარიტად შეიძლება ჩაითვალოს მხოლოდ დიდი შენიშვნებით, რამდენადაც მხედველობაში გვექნება სწორედ ადამიანის ხელის გამოყენება და არა მარტო ტაცების ფუნქცია.

წინა კიდურები როგორც ტაცების ორგანოები თუმცა ცხოველთა დიდი უპირატესობაა, მაგრამ მხოლოდ ამით მათ არ შეუძლიათ შეუცვალონ ცხოველებს სახე. მაიმუნის ტაცების ორგანოსა და ადამიანის ხელს შორის, ამბობს ენგელსი, დიდი მანძილია. „ძელებისა და კუნთების რიცხვი და საერთო განლაგება ორივეს ერთნაირი აქვთ; მაგრამ მაინც თვით ყველაზე უფრო დაბალ საფეხურზე მყოფი ველურის ხელს ასობით ისეთი ოპერაციის შესრულება შეუძლია, რომელთაც ვერც ერთი მაიმუნის ხელი ვერ წაბაძავს. არცერთ მაიმუნის ხელს არასოდეს, თუნდაც უხეში ქვის დანაც კი არ დაუმზადებია.

ამიტომ ის ოპერაციები, რომელთაც ჩვენი წინაპრები მაიმუნადან ადამიანზე გადასვლის ეპოქაში მრავალი ათასი წლის მანძილზე თანდათან აჩვევდნენ ხელს, თავიდან ძალიან მარტივი შეიძლებოდა ყოფილიყო. სულ უდაბლეს საფეხურზე მყოფი ველურები... მაინც გაცილებით უფრო მალა დგანან, ვიდრე ის გარდამავალი ქმნილებანი. ვიდრე ადამიანის ხელი პირველ კაეს დანად გადააქცევდა, ალბათ, დროის ისეთი გრძელი პერიოდი უნდა გასულიყო, რომელთან შედარებით ჩვენთვის ცნობილი ისტორიული ხანა უმნიშვნელო პერიოდად მოჩანს. მაგრამ გადამწყვეტი ნაბიჯი გადადგმული იყო: ხელი განთავისუფლდა და ახლა უკვე შეეძლო სულ ახალ-ახალი ხერხიანობა შეეთვისებინა, ხოლო ამ გზით შეძენილი უფრო მეტი მოქნილობა მემკვიდრეობით გადადიოდა და თაობიდან თაობამდე იზრდებოდა“ 33.

ადამიანის ხელის ეს მუდმივი ვარჯიში და სრულყოფა, რომელიც ენგელსმა აღწერა, შესაძლებელი იყო მხოლოდ შრომის მრავალმხრიობის მეოხებით იარაღების გამოყენების საფუძველზე. ამის შედეგად შეიცვალა როგორც ადამიანის ხელის ფიზიოლოგია, ისე ტვინის ფიზიოლოგია.

„ამგვარად, ხელი არის არა მარტო შრომის ორგანო, არამედ იგა

33 ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, თბ., 1950, გვ. 172—173.

მისი პ რო დ უ ქ ტ ი ც ა ა . მხოლოდ შრომის წყალობით, სულ ახალ-ახალი ოპერაციებისადმი შეგუებით, კუნთების, იოგებისა და დროის ხანგრძლივ პერიოდში აგრეთვე ძვლების, ამ გზით შექმნილი განსაკუთრებული განვითარების მემკვიდრეობით გადაცემის წყალობით, და ამ მემკვიდრეობით მიღებულ დახვეწილობათა ახალ, სულ უფრო და უფრო გართულებულ ოპერაციებზე მუდამ განაზღვრული გამოყენებით, ადამიანის ხელმა სრულქმნილების იმ მაღალ საფეხურს მიადწია, რომელზეც მან შეძლო ჯადოსნური ძალით შეექმნა რაფაელის ნახატები, თორვალდსენის ქანდაკებანი, პაგანინის მუსიკა“<sup>34</sup>.

ადამიანის ხელი გამოხატავს სუბიექტის მრავალმხრივ მოქმედებას. იარაღის გამოყენებით მას შეუძლია შეასრულოს სრულიად განსხვავებული ფუნქციები, იძენს მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელ ყოველმხრიობასა და უნივერსალობას. იგი ხდება უნივერსალური ორგანო, რომელიც არ გააჩნია არც ერთ არსებას ადამიანის გარდა. ციკერონი ხელის შესახებ ამბობდა, რომ იგი ყველა ხელოვნების მსახურიაო *omnium artium ministra*. იგი მართლაც „ყველა იარაღის იარაღია“ (არისტოტელე).

„ხელი, — ამბობს ჰეგელი, — ის შესანიშნავი ორგანოა, რომელიც არ გააჩნია არც ერთ ცხოველს; ყოველივე, რასაც ხელს ჩავაულებ, შეიძლება თვითონ გახდეს საშუალებად, რომლითაც შემიძლოა შემდეგ ვიტაცო და ვიმოქმედო“<sup>35</sup>. ამიტომ ხელის მოქმედების არც შეიძლება უსასრულოდ გაფართოვდეს. ხელის ზეგავლენის ეს კოლოსალური მნიშვნელობა უძველესი დროიდან აისახებოდა ადამიანების მსოფლმხედველობაში და შემონახულია მატერიალური კულტურის ძეგლებში, საკულტო ქმნილებებში, მითებში, ენაში და ა. შ.

ხელის მოქმედების მეოხებით შესაძლებელი გახდა გაეცნობიერებინა ადამიანს სამყარო, გარემომცველი სინამდვილე. ადამიანმა, უწინარეს ყოვლისა, გაიცნობიერა სინამდვილის ის ნაწილი, რომელიც მისი საქმიანობის ობიექტს წარმოადგენდა<sup>36</sup>.

ადამიანის ცნობიერება და გონება წარმოშვა არა პირდაპირ

<sup>34</sup> იქვე, გვ. 173.

<sup>35</sup> Hegel, Rechtsphilosophie, § 55, Zusatz, S. 301.

<sup>36</sup> См. Н. Я. Марр. Яфетическая теория. Программа общего курса учения об языке, Бакв, 1928, с. 91—92; Левин-Брюль, Первобытное мышление; 1930, с. 106; И. И. Мещанинов. К вопросу стадиальности в языке. Л., 1931, с. 35; Н. Я. Марр, К вопросу об историческом процессе в освещении яфетической теории. Труды I всесоюзной конференции историков-марксистов, т. II, М., с. 279.

ხელმა, არამედ მხოლოდ ხელით შექმნილმა საგნებმა, ადამიანის საქმიანობის პროდუქტებმა. თვით ხელის იმდენად გაცნობიერება არ ხდებოდა, რამდენადაც შევლოდა საგანთა სამყაროს შეცნობის პროცესს. სუბიექტი თავისი მოქმედების პროცესში ხელის დახმარებით აუცხოებს თავის აზრებს იმით, რომ ანიჭებს მათ საგნობრივ რეალურ არსებობას. გაუცხოებულ და, მაშასადამე, თვისებრივად ამადლებული საგანი (რაც, ამავე დროს, თვისებრივად ამადლებული იდეაც არის) ადვილად იჭრება ადამიანთა ცნობიერებაში, ამდიდრებს, ასწორებს, გვძენს გამოცდილებას, აყენებს პრობლემებს; ვინაიდან ეს საგანი არა მხოლოდ ბუნებრივი ობიექტია, არამედ გასუბიექტებული, საზრისის მატარებელი, „გაადამიანებული“ ობიექტი; მეორე მხრივ, ეს არამყარ და სწრაფწარმოქმნილი სუბიექტური აზრიც არ არის, არამედ თბიექტურ ყოფიერებად ქცეული, საგნობრივად ხელშესახები აზრია.

ჩვენ ვამბობთ, რომ არა მარტო საგნებს სწვდება აზრი მათი (საგნების) ცვლილებებისა და დაქვემდებარების მეშვეობით, არამედ აზრაც სწვდება საკუთარ თავს თავისი განხორციელების, საქმის, საგნის გააზრების მეშვეობით, საგნისა, რომელიც აზრის ხორცშესხმად იქცა.

ცნობილია ადამიანის მრავალი განსაზღვრება:

„ადამიანი სოციალური ცხოველია“ (არისტოტელე).

„ადამიანი, იარაღის მკეთებელი ცხოველია“ (ბ. ფრანკლინი).

„ადამიანი ხელის მქონე ცხოველია“.

„ადამიანი მეტყველი ცხოველია, მისი განმასხვავებელი თვისებებია „გონება და მეტყველება“ — „ratio et oratio“. „Homo anima rationale quia orationale“ — ამბობდა ჰობსი. მაგრამ იმავე უფლებით შეიძლება ითქვას პირიქით: „homo animal orationale, quia rationale“.

ყველა ეს განსაზღვრება და ყველა ასეთი გამონათქვამი სხვადასხვა სიტყვებით გამოხატავენ ერთსა და იმავე აზრს. რაკი ადამიანი შრომობს, ეს აუცილებლად იმას ნიშნავს, რომ იგი სოციალური, გონიერი არსებაა, რომელსაც აქვს მეტყველების უნარი.

თუ ის სოციალური არსებაა, აქედან ასეთივე აუცილებლობით გამომდინარეობს ყველა მისი დანარჩენი თავისებურება. თითოეული ეს განსაზღვრება გულისხმობს ყველა სხვა განსაზღვრებას. ეს იმას ნიშნავს, რომ თითოეული აღნიშნული თვისება შეიცავს ყველა დანარჩენს, როგორც თავის პირობას. შრომა, შრომის იარაღი, ხელი, გონება, მეტყველება და ა. შ. ისე განუყრელად დაკავშირებულია ერთმანეთთან, იმდენად მყარად განაპირობებენ ერთმანეთს, რომ საკმარისია განვითარების ისტორიული რკალიდან ამოგვლიჯოთ თუნდაც ერთი მომენტთაგანი, რომ ყველა დანარჩენიც გაქრება. აქედან გამომდინარეობს, რომ ისინი განკერძოებულ რეალობებს კი არ წარმოადგენენ, არამედ მხოლოდ ერთი მთლიანი ერთიანობის ცალკეულ მომენტებს. შრომა, საზოგადოების მატერიალური კულტურა, აზროვნება, მეტყველება ერთი დასრულებული წარმონაქმნის—სოციალური კომპლექსის შემადგენელი ელემენტებია, და რამდენადაც ჩვენ მხედველობაში გვაქვს გენეტიკური საკითხი, არ უნდა დაგვაიწყდეს, რომ ისინი, შესაძლებელია მხოლოდ ერთად უნდა წარმოშობილი ყვნენ, ერთ განზომილებაში.

ჩვენ ვლაპარაკობთ დახშულ წარმონაქმნზე, ვინაიდან, როგორც შემდგომ დავინახავთ, ეს მომენტები ურთიერთს განაპირობებენ, ამით ქმნიან მთელს და შეადგენენ კაცობრიობის განვითარების ისტორიის ცოცხალ პროცესს.

## გაზაალაგული მოქმედების უამინათლო მნიშვნელობა

### § 30

ჩვენ ვნახეთ, რომ ადამიანის დამოკიდებულება გარებუნებასთან გამოიხატება შრომითი საქმიანობით, რომ ადამიანი დასახულ მიზანთან მიდის მთელი რიგი შემოვლითი მოქმედებების მეშვეობით, ეძებს და იყენებს ბევრ საშუალებას, რომ ადამიანის მოქმედების წესი (აგრეთვე ცნობიერებაც) პრინციპში გაშუალებული ხასიათისაა.

ამ გამაშუალებელი დამოკიდებულების ნივთიერი გამომხატველია ის საგნობრივი შუამავალი, რომელსაც, როგორც მარქსი ამბობდა, თვით ადამიანი ქმნის და ათავსებს თავის თავსა და მოქმედების ობიექტს შორის, — ეს არის შრომის იარაღი სიტყვის ფართო მნიშვნელობით.

თუ ყურადღებით ჩაუყვირდებით, შეიძლება დავრწმუნდეთ, რომ ადამიანის მთელი ინტელექტუალური სიმდიდრე, თითქმის



მთელი მისი ცოდნა ბუნების შესახებ გაშუალებულ მოქმედებათა გამოხატულებაა და ადამიანთა მატერიალური პრაქტიკისა და ურთიერთობის საკითხის გარშემო ტრიალებს. ადამიანთა აზროვნებითი მოქმედების თითქმის მთელი ცნერგია თავდაპირველ საფეხურზე ხმარდება გამაშუალებელ რგოლებს, მოქმედების საშუალებებსა და იარაღებს.

ნიეტები ჩვენს ინტერესს იწვევენ და აზროვნებას აღძრავენ არა თავიანთი არსით (ან თავიანთი ბუნებრივი ყოფიერებით), არამედ თავიანთი კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობით. ალბათ იმიტომ, რომ კულტურის სამყარო (და არა ბუნების სამყარო) ჩვენი ხორცი ხორცთაგანი და სული სულთაგანი.

ადამიანის მთელი საქმიანობა, მიმართული ობიექტებზე, ბოლოს და ბოლოს გამოიხატება არა იმდენად იმით, რომ თვითონ ის მოქმედებდეს, რამდენადაც იმით, რომ მან უნდა ამოქმედოს ნიეტები ერთმანეთზე და იყოს ამ ზემოქმედების ორგანიზატორი. „სინამდვილეში, — ამბობდა მილი, — ადამიანს შეუძლია მხოლოდ მოძრაობათა შესრულება; იგი მხოლოდ ნიეტების გადაადგილებას ახდენს, რომ ან დაუახლოვოს, ან დააშოროს ერთმანეთს; ყოველივე დანაჩრჩენი თვით ნიეტთა თვისებებით კეთდება“.

სწორედ ამ გამაშუალებელ მოქმედებაშია ადამიანის აზროვნების ძალა და მისი ძლიერების უსასრულო ზრდის სააღმულო.

ამ საკითხთან დაკავშირებით ნათქვამი ჰეგელის სიტყვები მართლაც რომ შესანიშნავია: „გონების ეშმაკობა მისი ის გამაშუალებელი მოქმედება, რომელიც აიძულებს საგნებს, მათი ბუნების შესაბამისად ზემოქმედებას ახდენდნენ ერთმანეთზე და ამუწავებდნენ ერთმანეთს, ამასთან ისე, რომ არ ერეოდეს უშუალოდ ამ პროცესში და მაინც ახორციელებდეს მხოლოდ საკუთარ მიზანს“<sup>37</sup>.

ასეთი ურთიერთქმედების პროცესში ობიექტები ავლენენ თავიანთ თვისებებსაც, თავიანთ არსსაც. ადამიანის მიერ ნიეტის წინააღმდეგ ჩაყენებული ნიეთი, ზემოქმედებას და მოქმედებას რომ განიცდის, თავის მხრივ ავლენს მისთვის დამახასიათებელ ნიშნებს, ამჟღავნებს ძალასა და თავის თვისებებს, გზადაგზა ააშკარავებს სხვა ნიეტის ან იმ გარემოს ნიშან-თვისებებსაც, რომელშიც ჩააყენა ნების მქონე სუბიექტმა. ლითონზე მკვების მოქმედებით გამოიცილება ორივე ნიეთიერების თვისებები. საგანთა ამ „პირზე დაყენებით“ ორივე მხარე გვიჩვენებს, რა ურთიერთობა აქვთ ერთმანეთთან, რა შეუქლიათ და რა არ ძალუძთ; ისინი ურთიერთს ამხილებენ და ამჟღავნებენ თავიანთ ნიშან-თვისებებსაც.

<sup>37</sup> Hegel, Enzyklopädie d. Wiss. § 205.

სუბიექტი აქ მხოლოდ „თვალყურს ადევნებს“, არაფერს არ უმატებს და მხოლოდ რეესტრში შეაქვს ფაქტები, რომელთა შესახებაც თვით ნივთები უამბობენ.

ცნობიერებას არ სჭირდება ჭახირით შექმნას და შეთხზას აზრები. ამ აზრებს ნივთები უკარნახებს იმათ, ვინც გამოავლენინებს ამ ნივთებს ბუნებას და სიმართლეს აამბობინებს საკუთარ თავზე; ოღონდ უნდა შეგვეძლოს ამის შემჩნევა და დანახვა.

ნივთების ახალ თვისებებს რომ აღმოაჩენს, ადამიანი გარკვეულად იყენებს მათ. მარქსი ამბობს: „მუშა სარგებლობს ნივთთა მექანიკური, ფიზიკური და ქიმიური თვისებებით, რათა, თავისი მიზნის შესაბამისად, გამოიყენოს ისინი როგორც ძალა-საშუალებანი სხვა ნივთებზე ზემოქმედებისათვის“<sup>38</sup>.

ნივთებს არ გააჩნიათ ისეთი ნიშან-თვისებები, რომლებიც არ გამოვლინდებიან რაიმეში გარეგნულად, მაგრამ ექსპერიმენტის მთელი სირთულე სწორედ ის არის, რომ ნივთს აშკარად და გამოკვეთილად გამოვაგლენინოთ თავისი თვისებები იმ მიზნით, რომ შეგვეძლოს მათი აღქმა, გამოთვლა და გაზომვა.

შემმეცნებელი და ექსპერიმენტის მომწყობი სუბიექტის ამოცანაა შესასწავლი საგანი ისეთ პირობებში ჩააყენოს, როცა იგი ყველაზე ნათლად გამოხატავს საძებარ განსაზღვრებებსა და თვისებებს. ამ პირობების სხვადასხვანაირად შეცვლისას ობიექტი თანმიმდევრულად ამჟღავნებს თავის თავს არა ერთ, არამედ მრავალმხრივ, გვიჩვენებს თავის თვისებათა სიმდიდრეს. ყოველი ასეთი ნივთი, — ამბობდა მარქსი, — მრავალი თვისების ერთობლიობაა და ამიტომ შეიძლება სასარგებლო იყოს სხვადასხვა მხრივ. ამ სხვადასხვა მხარისა და, მაშასადამე, ნივთთა გამოყენების მრავალნაირი წესის აღმოჩენა ისტორიული განვითარების საქმეა“<sup>39</sup>. ეს თვისებები კი, როგორც ამბობს ლენინი ფოიერბახთან ერთად, მხოლოდ მათი მოქმედებით შეიცნობა<sup>40</sup>.

მაშასადამე, შემმეცნებელ სუბიექტს მოეთხოვება მხოლოდ ის, რომ იყოს ნივთების ამ „პირზე დაყენების“ მარჯვე ორგანიზატორი, ხოლო ყოველივე დანარჩენს მას თვით ნივთები უამბობენ. ამაში მდგომარეობს ექსპერიმენტის მაღალი ღირსება და ღირებულება: ჩვენ ვქმნით ნივთთა ნათელ, გარკვეულ დისპოზიციებს; ვაქცევთ მათ ზუსტად განსაზღვრული პირობების მარწუხებში, ვახდენთ მათს

<sup>38</sup> კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, თბ., 1954, გვ. 229.

<sup>39</sup> იქვე, გვ. 50.

<sup>40</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 59.

ურთიერთზემოქმედებას და ვაკვირდებით, რა ემართება მათ. ეს ბუნებათმეცნიერისათვის ერთადერთი სწორი გზაა. ამ გზით აღწევს შემეცნება ბუნების კანონზომიერებებში, იმეცნებს ნივთთა ნამდვილ თვისებებს და არა თვითონ თხზავს საკუთარ თვითნებურ განსაზღვრებებს.

როცა ბუნებაში ვაკვირდებით დიდსა თუ მცირეს, მუდამ ღუნდა ვეკითხებოდეთ საკუთარ თავს, ვინ ამბობს სიტყვას, — საგანი თუ მე თვითონ? ამრიგად, თუ ნივთები სხვა ნივთებთან ურთიერთობაში ვლინდებიან, თუ ისინი თვითონ მოგვითხრობენ თავიანთი ბუნების შესახებ, მაშინ რაღა რჩება ყბადაღებული კეწმარიტების ანთროპომორფიზმისაგან, იმ დებულებისაგან, თითქოს პრინციპულად შეუცნობადია „ნივთი თავისთავად“, რაღა რჩება თეზისისაგან, თითქოს აზროვნება სინამდვილეს თავს ახვევს საკუთარ კანონზომიერებებს (კანტი, ავენარიუსი, მახი, ფაიჰინგერი და ა. შ.) ან თითქოს სინამდვილე თვითონ არის მთლიანად თვითდამდგენი, ცნობიერების პრედიკატი à priori „ტრანსცენდენტალურ მსჯელობათა ერთიანობის პრინციპის თანახმად“ (კანტი, ნატორპი, კასირერი და სხვ.)?

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ყველა ასეთი იდეალისტური მტკიცება წმინდა წყლის ფიქციაა და არაფრით არ არის დასაბუთებული.

შემეცნება არ არის აბსოლუტური, კეწმარიტება შეფარდებითია, — ეს გამოთქმები არც მეტი, არც ნაკლები, იმას ნიშნავს, რომ ადამიანური შემეცნების ამოცანები ნამდვილად უსასრულო და ამოუწურავია. ადამიანური აზროვნება ჩვეულებრივ მოიცავს ნივთთა იმ მხარეებს, რომლებიც ეხება ამა თუ იმ საზოგადოებრივ ინტერესებს; ნივთთა იმ გამოვლინებებს, რომლებსაც ადამიანები ებრძვიან და იყენებენ. და რაც უფრო მეტად ვითარდება ადამიანი და მაშასადამე, იზრდება და ფართოვდება გაშუალებათა რიგი, ნამდვილად სამყაროს მით უფრო დიდი სფერო ექცევა ადამიანური გამოცდილების და საზოგადოებრივი ცნობიერების ველში, მით უფრო ფართოვდება აზროვნების ჰორიზონტები და იხვეწება შემეცნება.

## § 31

ფილოსოფოსები უძველესი დროიდან ბოროტად იყენებდნენ ნივთთა შინაგანი ბუნების, შინაგანი არსის ცნებას, უპირისპირებდნენ ამ განყენებულობას ნივთთა გარეგან გამოვლინებებს და ზრძნობად-ემპირიულ სამყაროს განასხვავებდნენ არსებათა სამყაროსაგან.

საამყარო და კულისებს მიღმა მხარეებად სამყაროს ასეთი გაორების საფუძველზე ფილოსოფოსების წინაშე დგებოდა დაახლოე-

ბით ასეთი რიგის „პრობლემები“: მისაწვდომია ადამიანის შეშე-  
წნობათვის „თავისთავადი ნივთების“ სამყარო თუ მხოლოდ მოვლე-  
ნათა სამყარო? როგორ იქცევა ცნობიერებისათვის ტრანსცენდენ-  
ტური იმანენტურად და იმანენტური—ტრანსცენდენტურად? აყენე-  
ბენ შინააოსისა და ფორმის, მატერიისა და სულის და სხვა პრობ-  
ლემებს.

XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში ცნობილმა ფიზიოლოგმა  
და უხვირო პოეტმა ჰალერმა წამოაყენა თეორია, რომ შეუძლებე-  
ლია ნივთთა გარეგანი გამოვლინებებიდან გადავიდეთ მათს შინაგან  
არსებაზე, რაც ლექსად ასე ჩამოაყალიბა:

ცონებისათვის ვერ მიიღწევა  
ბუნების შიდა, ფარული არსი,  
ზედნიერება შისთვის იქნება,  
თუ შეიშეცნა გარეთა ნარსი. 41

რალაც ამგვარს ამტკიცებენ ახლა დასავლეთ ევროპის ბურჟუა-  
ზიული აზროვნების გამოჩენილი წარმომადგენლები მეცნიერების  
ისეთ დროშიც კი, როგორცია ფიზიკა ჯ. ჯიპსი თავის წიგნში —  
„იდეალური სამყარო“ (1930 წ., გვ. 127) — იცავს აზრს, რომ ჩვენი  
სინამდვილის მოვლენები ჩვენთვის უცნობი სამყაროს ჩრდილია  
მხოლოდ. ჯიპსი რეალურად მიიჩნევს მხოლოდ მეოთხე განზომილე-  
ბის სამყაროს, რომელსაც მთელი მოცულობით შეიძლება იცნობდ-  
ნენ მხოლოდ ხუთი განზომილების არსებანი.

ასეთი თეორიების წინააღმდეგ უძლურია საერთოდ ყოველგვარი  
ლოგიკური საბუთი. თუ ეინმე ლაიწყებს იმის მტკიცებას, რომ სამ-  
ყარო შედგება ათასგვარი ემშაკებისაგან, რომლებიც ყველა დიდი  
თუ პატარა მოვლენის მიზეზებია, მაგრამ, რომლებსაც ვერაფერ ვერ  
ჩვდავს, ასეთი მტკიცების უარყოფა ლოგიკური გზით შეუძლებელია  
უბრალოდ იმიტომ, რომ მასში არ არის ლოგიკა. იმის პოზიტიური  
დასაბუთება კი, რომ ეს სწორედ ასეა, ფილოსოფიის ისტორიაში  
არაფერს მოუტია, თუ არ ჩავთვლით ყანტის ცდას, რომელსაც თავისი  
გონების „ანტინომიები“ ნოუმენების სამყაროს, ესე იგი გამოუვ-  
ლენადი თავისთავადი ნივთების სამყაროს არსებობის არაპირდა-  
პირ საბუთად მიიჩნდა. კაცმა რომ თქვას, ეს „ანტინომიები“ კანტის  
სისტემაში ემსახურება არა იმდენად ნოუმენური სამყაროს არსებო-  
ბის დასაბუთებას, რამდენადაც იმის ერთგვარ ზოგად მინიშნებას,  
რომ ნოუმენების სამყაროში ყველაფერი რიგზე ვერ არის.

41 Hüller, Falschheit der menschlichen Tugend, 1732. მარკნე  
გ. კოტეტიშვილმა.

„გონების ანტინომიები“ თავისი ლოგიკური როლით ტოლფასია კანტის ასეთივე არგუმენტაციისა ტრანსცენდენტალური ესთეტიკის განყოფილებაში, სადაც მარჯვენა და მარცხენა ხელის დაუმთხვევლობა (მათი ტოლობისა და მსგავსების მიუხედავად), კანტის აზრით, ჩვენი სივრცის ფენომენალობის მაჩვენებელია და იმის არაპირდაპირი „დასაბუთება“, რომ ნოუმენურ სამყაროში ყველაფერი სულ სხვანაირადაა. კანტის ცნობილი „ანტინომიები“ ისევე ნაკლებ ამაბუთებენ ნოუმენური სამყაროს არსებობას, როგორც, გეომეტრიის თვალსაზრისით, ასევე სასაცილოა მოსაზრებებზე მარჯვენა და მარცხენა ხელის შესახებ.

რას შეიძლება ემსახურებოდეს ასეთი, თეორია, რომელიც სამყაროს ყოფს ემპირიულ და არსობრივ სამყაროდ, რა ახალი პრობლემები შეუძლია დაუსახოს. მან ცნობიერებას? ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ეს თეორია არა მარტო უძლურია წამოაყენოს ახალი პრობლემები, არამედ იგი მუდამ ამუხრუჭებს კიდევ აზრის განვითარებას და ჩიხში აქცევს კვლევას. სწორედ ეს არის თეორიის არასრულყოფილების ნიშანი და მისი მცდარობის საბუთი.

ვარაუდი, თითქოს რეალური, ემპირიული სინამდვილის კულისებს მძლმა არსებობდეს კიდევ სხვა, განსაკუთრებული სინამდვილე ნივთთა გამოუვლენელი არსებობის სახით, მხდელი გონების ვარაუდი<sup>42</sup>, რომელიც შიშობს, არ ამოიწუროს აუხდენელი იმედების სამყარო.

მაგრამ, როგორც ყოველგვარი სიმხდალე, ესეც შეზღუდულობისა და სიბეცის გამოვლინებაა, რომელსაც სინამდვილე იმდენად მწირი ჰგონია, რომ აზროვნებას შეუძლია იგი ოდესმე მთლიანად ამოწუროს; შემეცნების ყოველი აქტი ხომ დასაბამს აძლევს პრობლემათა ახალ რიგს, რომელთა არსებობაზე ადამიანებმა აქამდე არაფერი იცოდნენ.

---

<sup>42</sup> სამყაროს ამ გათიშვამ ორ აბსოლუტურად დაუკავშირებელ—მოვლენათა სამყაროდ და თავისთავად ნივთთა სამყაროდ ის სამსახური გასწია, რომ მეცნიერებას მიუჩინა თავისი სფერო — ფენომენალური გონებით მისაწვდომი, ინტელექტუალური სამყარო; ხოლო რწმენასა და რელიგიას თავისი სფერო — ნოუმენუმის სამყარო — აბსოლუტურად ტრანსცენდენტური და აღაშინის ცოდნისათვის მიუწვდომელი. ეს უკანასკნელი არის „ვეშპარტების სამყარო“, მაგრამ მიუღწეველი, დაუსაბუთებელი, რომელსაც აღქმულსაც ვერ ვუწოდებთ, მაგრამ მაინც ვიზრებთ როგორც ნუგეშს, როგორც მოვალეობას, — ეს არის რწმენის, თავისუფლების სფერო, რომელსაც ეთიკური ჭეარანსი იაზრებს როგორც სულის უკუდავებისა და ღვთაების სამყაროს.

ნაცში მართალი იყო, როცა თქვა: „ვერ მიბატებია გერმანელებისათვის, რომ ისინი ცლებოდნენ კანტში და მის „უკანა კარის ფილოსოფიაში“ — როგორც მე

ნივთის შინაგანი არსება მხოლოდ ის არის, რითაც იგი ვლინდება; მუღავნდება სხვების მიმართ. და აქ კიდევ ერთხელ, როგორც ბევრ სხვა რამეშიც, ბევრ ფილოსოფოსზე ჰქვიანი და ღრმად აღმოჩნდა პოეტი, რომელმაც უკუაგლო „შინაგანისა“ და „გარეგანისა“ ეს ზერელე სქოლასტიკა.

როცა კითხულობდა „წმინდა გონების კრიტიკას“ ბუნების ნოუმენური ბირთვის შეუცნობადობის შესახებ, გოეთემ შენიშნა: „ბუნების შიგნით იჭრებიან მოვლენათა ანალიზი და დაკვირვება და არაიენ იცის, რამდენად შორს წავლენ ისინი ღრთთა განმავლობაში“.

პალერის ზემოთ მოყვანილ სტროფს კი უკვე ხანში შესულმა გოეთემ მგზნებარე სიტყვებით უპასუხა:

„ო, ფილისტერო, თანამომძეებთან ერთად სჯობს ნუ მომმართავ ასეთი სიტყვებით. ჩვენ ვვარაუდობთ, რომ სადაც უნდა შევიდეთ, ყველგან შიგნით ვართ... ბუნებას არ გააჩნია არც შინაგანი ბირთვი, არც გარეგანი გარსი — იგი მთლიანი ერთიანობაა“<sup>43</sup>. „ბუნებაში არ არის ისეთი საიდუმლო, რომელსაც იგი არ უმხელდეს სადმე ყურადღებიანი დამკვირვებლის თვალს“.

შინაგანი ყოველთვის ვლინდება რაღაცაში; გამოუვლენელი არსნი სინამდვილეში არ არსებობენ. ეს პრინციპი ესადაგება არა მარტო ობიექტს, არამედ აგრეთვე სუბი-

---

უწოდებ მას, — ეს არ იყო ინტელექტუალური პატიოსნების ტიპი“ („კრაპების მწუხარი“).

ეს სამყაროს სიამტკბილური გაყოფა, სადაც რელიგიას ეთმობა თავისი სფერო, ხოლო მეცნიერებას — თავისი, იმპერატივით, რომ ურთიერთს არ დაურღვიონ მყუდროება, ლაჩრული მეცნიერების პოზიციას, რომელიც ისწრაფვის, კი არ ებრძოლოს, არამედ გაემიჯნოს რელიგიისა და ეკლესიის პრეტენზიებს. მაგრამ ეს არ შეჭდურის მეცნიერებას, მით უმეტეს, რომ იგი თავისი არსებით ყოველთვის პროგრესული უნდა იყოს.

43

„არ გააჩნია გული ბუნებას და არც ნაკუჭი“.

მას ყველაფერი უჩანს ერთბაში.

გიჟობს იკითხო, თავად შენ რა ხარ, საესე გული თუ ოდენ ნაკუჭი?“

მეორე ადგილას კი გოეთემ ამბობს:

„ბუნების მკერეტო, ერთსაც იგივე პატივი დასდე, რასაც სდებ მრავალს; ნურაფერს ეძებ გარეთ ან შიგნით: ამროგად, ჩასწვდი, დაუყოვნებლივ, წმინდად მოვლენილ იდუმალებას“.

ექტსაც; იგი ამდენადვე გამოდგება სუბიექტის შემეცნების კრიტიკ-  
რიუმდაც. ინდივიდის შინაგანი არსი ის არის, რითაც და როგორც  
ვლინდება იგი. ჰეგელი ამ აზრს შემდგენაირად ავითარებდა:

«ცალკეულ შემთხვევებში შეიძლება მართლაც მოხდეს, რომ  
არახელსაყრელი ვითარების გამო კეთილი განზრახვები ჩაიშალოს  
და მიზანშეწონილი გეგმები განხორციელების დროს ჩაიფუშოს.  
მაგრამ საერთოდ აქაც ძალა აქვს შინაგანისა და გარეგანის არსებით  
ერთიანობას, ასე რომ, აქაც ჩვენ უნდა ვთქვათ: «რასაც იქ მს ადა-  
მიანი, ისეთი არის თვითონ ის», და ცრუპატივმოყვარეობასა და  
ცრუმედიდურობას, რომელიც შინაგანი უპირატესობის შეგნებით  
ინუგვეშებს თავს, ჩვენ უნდა დავეუპირისპიროთ სახარების თქმუ-  
ლება: «ნაყოფთა მათგან იცნნეთ ისინი». ეს დიდი სიტყვა მართე-  
ბულია. უპირველეს ყოვლისა, ზნეობრივი და რელიგიური თვალ-  
საზრისით, შემდეგ კი აგრეთვე მეცნიერული და აგრეთვე მხატვ-  
რული მიღწევების მიმართაც. რაც შეეხება ამ უკანასკნელთ: მაგა-  
ლითად, გამჭირაბ მასწავლებელს შეუძლია გამოთქვას მოსაზრება,  
როდესაც ამა თუ იმ ბიჭუნას განსაკუთრებულ ნიჭს შენიშნავს,  
რომ ამ ბავშვში დაფარულია რაფაელი ან მოცარტი, ხოლო შედეგა-  
ვიჩვენებს, რამდენად საფუძვლიანი იყო ეს მოსაზრება. მაგრამ უნი-  
ჭო მხატვარმა ან უხეირო პოეტმა თავი იმით რომ ინუგვეშოს, რომ  
მათი შინაგანი სული აღსავსეა მალალი იდეალებით, ეს ცუდი ნუ-  
გეში იქნება და როდესაც ისინი მოითხოვენ, რომ მათ შესახებ იმს-  
ჯელონ არა მათი მიღწევების, არამედ მათი განზრახვების მიხედ-  
ვით, ასეთ პრეტენზიას სამართლიანად უკუაგდებენ როგორც ფუქსა  
და დაუსაბუთებელს. ხშირად პირიქითაც ხდება. ისეთ ადამიანებზე  
მსჯელობისას, რომელთაც რაღაც კარგი, ჯეროვანი და ძლიერი რამ  
მოუციათ, იყენებენ შინაგანისა და გარეგანის არასწორ განსხვავე-  
ბას იმისათვის, რათა დაამტკიცონ, რომ ასეთია მათი მხოლოდ გარე-  
განი მხარე, შინაგანად კი სულ სხვა რამისკენ მიისწრაფვიან, იმი-  
სათვის, რომ დაიკმაყოფილონ თავიანთი დიდების წყურვილი. ანდა  
სხვა ასეთივე დასაგმობი ვნებები. ეს შურიანის მოსაზრებაა, რო-  
მელსაც თვითონ არ ძალუძს დიდის გაკეთება, და ცდილობს დიდი  
თავის დონემდე ჩამოაქვეითოს და დაამციროს. ამის საწინააღმდე-  
გოდ უნდა გავიხსენოთ გოეთეს მშვენიერი გამოთქმა: სხვა ადამიან-  
თა დიდ და უპირატეს ღირსებათაგან ხსნის სხვა საშუალება არ  
არსებობს, გარდა სიყვარულისა... თუ სხვათა სანაქებო მიღ-  
წევებს ხედავენ და პირმოთნეობაზე ლაპარაკობენ, იმისათვის, რომ  
მათი მნიშვნელობა გააქარწყლონ, ამის წინააღმდეგ უნდა შევნიშ-  
ნოთ: თუმცა ადამიანს ცალკეულ შემთხვევაში შეუძლია თავი მო-

გვაჩვენოს და ბევრი რამ დამალოს, მაგრამ ის მაინც ვერ შეძლებს დამალოს საერთოდ თავისი შინაგანი ბუნება, რომელიც უკლებლივ მუდამ აჩვენებს *decursus vitae*-ში. ასე რომ, ამ მხრივაც შეგვიძლია ვთქვათ, ადამიანი სხვა არა არის რა, თუ არა მისი მოქმედებანი და საქმენი“<sup>44</sup>.

ყოველივე ეს მხოლოდ განვითარებაა გოეთეს იმ ძირითადი აზრისა, რომელიც მან გამოთქვა სიტყვებით: „ადამიანის საქციელი და საქმენი — ეს მხოლოდ სარკეა, რომელშიც თითოეული აჩვენებს თავის შინაგან არსს“.

ამიტომ ადამიანის შემეცნების, აგრეთვე თვითშემეცნების ამოცანა გეზს იცვლის.

როგორ შეიძლება შევიმეცნოთ თავი ჩვენნი? „ჭკრეტით კი არა, მხოლოდ მოქმედების გზით, — პასუხობს გოეთე. — გამოსცადე შენი თავი საქმეში და შეიტყობ, რა არის შენში“.

„სიტყვები — იცან თავი შენი ( *Ich bin was ich bin* ) ასკეტური აზრით არ უნდა განვმარტოთ. ეს თანამედროვე ჰუმანიზმის დამრიგებლებისა და იპოქონდრიკების „თვითშემეცნება“ როდია. ამისათვის სულაც არ არის საჭირო ფსიქოლოგიური წვალება. „იყო იპოქონდრიკი — ნიშნავს მხოლოდ იმას, რომ ჩაღრმავდე სუბიექტში“, ხოლო როცა ადამიანი ეძლევა ფიქრს თავის შინაგან და მორალურ ბუნებაზე, იგი ჩვეულებრივ თავს ავად გრძნობს“.

„გამოგტყდები, რომ დიადი და ესოდენ მაღალ ხმაზე უღერადი ამოცანა — იცან თავი შენი — ყოველთვის საეჭვოდ მეჩვენებოდა, როგორც ეშმაკობა, რომელიც იმ ქურუმთა იღუმალ რჩევას შეიცავდა, კაცს თავგზას რომ უბნევენ მიუღწეველი მოთხოვნებით და სურთ, გარესამყაროსაკენ მიმართული მოქმედება შინაგანი ყალბა მჭკრეტელობის გზაზე გადაიყვანონ. ადამიანი თავის თავს იცნობს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იცნობს სამყაროს: სამყაროს იგი აკვირდება თავის თავში, თავის თავს კი მხოლოდ სამყაროში. ყოველი ახალი საგანი, რომელსაც ადამიანი ითვისებს და კარგად აკვირდება, მასში ახალ ორგანოს წარმოაჩენს“.

„ფსიქოლოგიური რეფლექსია სწორედ იმიტომ არის ძალიან ძნელი, რომ შინაგანი და გარეგანი ყოველთვის უნდა განვიხილოთ ერთდროულად და ერთად, ან, უფრო სწორად, როგორც ერთმანეთში ჩაწნული. ეს არის ცოცხალი ორგანიზმის განუწყვეტელი სისტოლა და დიასტოლა, ჩასუნთქვა და ამოსუნთქვა“.

<sup>44</sup> Hegel, Enzyklopädie d. Wiss., § 140.



ამიტომ ადამიანის შემეცნებისათვის, აგრეთვე თვითშემეცნებისათვის, ყველაზე მართებულია მუდამ საქმედ ვაქციოთ ყოველივე, რაც ჩვენშია და რაც ჩვენ გვაქვს. როცა კეთებას იწყებ, ხედავ, რამდენად ვარგისია შენი იდეები და რისი უნარი შეგწევს შენ თვითონ. ამას ზუსტად შეესაბამება სუბიექტის შინაგანი თვითშეფასების გრძნობა; ცნობილია, შინაგანად რამდენად ზრდის და ამაღლებს ადამიანს დიდი ამოცანის წარმატებით დაძლევის შეგნება, და პირიქით, მარცხი და გაცრუებული შედეგი თვითცნობიერებას ძალიან ხშირად აფრთხობს და „არასრულფასოვნების კომპლექსისაკენ“ ეწევა.

სუბიექტის შექმნილი ნივთი, მისი ჩადენილი საქმე თუმცა იქნეს სხვებისათვის ხელმისაწვდომ ობიექტურ არსებობას, სოციალურ ყოფიერებას, მაინც რჩება „მისად“ და, როგორც ასეთი, ინდივიდის არსის საუკეთესო გამოხატულებას წარმოადგენს. ამით ვლინდება არა მარტო ინდივიდი, არამედ ინდივიდში, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ვლინდება თვით საზოგადოება.

ამრიგად, ადამიანი თავის თავს შეიცნობს მის მიერვე შექმნილი სინამდვილის სამყაროს მეშვეობით. ასე შეიცნობა არა მარტო ობიექტური სინამდვილე, არამედ აგრეთვე სუბიექტიცა და თვით იდეაც და აზრიც შეიძლება შევიცნოთ მხოლოდ ამ გზით, ესე იგი მათი განხორციელების მეშვეობით, აზრის საგნობრივი ყოფიერების მეშვეობით.

**ამბავი იმის შესახებ, თუ „ტრანსცენდენტური როგორ იცნავა იმანენტურად“ და „იმანენტური როგორ იცნავა ტრანსცენდენტურად“.**

## § 32

ფილოსოფოსები უძველესი დროიდან, არსებითად, ერთ პრობლემაზე მუშაობენ: როგორ ეძლევა აზროვნებას, როგორც სუბიექტურ პროცესს, „მე“-ს გარეშე სინამდვილის ობიექტურ სამყაროში არსებული საგნები.

ფილოსოფოსებს სიძნელე კიდევ უფრო გაუზარდა „ორი სამყაროს“ არსებობის შესახებ ფესვმოკიდებულმა შეხედულებამ. იდეალისტური ფილოსოფია თავისი ჩასახვისთანავე ემყარებოდა ამ დამშვებას. თუ საკითხს ისტორიულად განვიხილავთ, ადვილად შეიძლება ცხადვყოთ, რომ ეს „ორი სამყაროს თეორია“ ძველი ანიმისტური შეხედულებების გვიანდელი ფილოსოფიური გააზრებაა, ხოლო თუ უფრო ღრმად გავარკვევთ, მისი ფესვები პირველყოფილი საზოგადოების მაგიურ მსოფლმხედველობაში მოიძებნება.

მიუხედავად იმისა, რომ ფილოსოფიის ისტორიის მანძილზე

„ორი სამყაროს“ თეორიის მრავალნაირ ვარიაციებს ქმნიდნენ, ყველა იდეალისტურ სისტემაში იგი არსებითად მუდამ უცვლელად გვევლინება. ბოლოს და ბოლოს, საქმე ძირითადად იმაზე დაიყვანება, რომ გრძნობადი სამყაროს გარდა აღიარებულია ზეგრძნობადი, მეტაფიზიკური სამყაროს არსებობაც: „მოვლენათა სამყარო და თავისთავადი ნივთების სამყარო“. φαινόμενα და νοούμενα, მოვლენა და არსება, existentia და essentia, მატერია და გონი, სასრული და უსასრულო, გაპირობებული და უპირობო, შეფარდებითი და აბსოლუტური, წარმავალი და მარადიული უპირისპირდება ერთმანეთს, როგორც ორი უცხო სამყარო.

ამ სიძნელეთა გადაწყვეტას უახლესი ბურჟუაზიული ფილოსოფია ცდილობდა ორი გზით:

1. ერთნი უარყოფდნენ საერთოდ ცნობიერებისადმი ტრანსცენდენტურ რეალობათა სამყაროს არსებობას და მიაჩნდათ, რომ ყველა წარმოდგენას ნივთთა შესახებ აზროვნება თვითონ ქმნის თავის თავიდან, რომ ცნობიერებას პრინციპულად არ შესწევს უნარი გასცილდეს თავის საზღვრებს და შეუძლია შეიმეცნოს მხოლოდ საკუთარი განსაზღვრებანი (კანტი, კოპენი, ფაიჰინგერი და ა. შ.). მაგრამ მაშინ ისმებოდა საკითხი: „ცნობიერებისათვის იმანენტური როგორ იქცევა მისთვის ტრანსცენდენტურად“, ესე იგი როგორ ახდენს ცნობიერება საკუთარ განსაზღვრებათა გაობიექტებას და იაზრებს მათ ობიექტურ და გარე რეალობად. ამ თვალსაზრისით ერთი და იგივე ტენდენცია გრძელდება ბერკლიდან კანტისაკენ, ემპირიოკრიტიკოსებისაკენ, კოპენისაკენ და ა. შ. ამასთან, კანტის შემდგომმა ემპირისტებმა იმანენტური ფილოსოფიის, პრაგმატისტებისა და „Philosophie des Als Ob“ სახით იდეალიზმს დათვური სამსახური გაუწიეს იმით, რომ არსებათა ეს სამყარო, რომელშიც იდეალისტურ ფილოსოფიას ეგონა იპოვა ჭეშმარიტება და ყველაზე მყარი სინამდვილე, ნამდვილად არსებული იბოჯ პლატონური აზრით, გამოაცხადეს ცნობიერების თვითნებურ ფიქციებად, რომლებსაც სინამდვილეში არაფერი შეესაბამება.

2. მეორენი უშეებდნენ არსებათა, „თავისთავად ჭეშმარიტებათა“ და ა. შ. სამყაროს ობიექტურ არსებობას (ბოლცანო, ჰუსერლი, რიკერტი და სხვ.). მაშინ დგებოდა საკითხი: ცნობიერებისადმი ტრანსცენდენტური ეს ობიექტური რეალობა როგორ იქცევა ცნობიერებისათვის იმანენტურად და მისთვის მისაწვდომად?

ფილოსოფოსები ჯერ წმინდა განსჯითი გზით თიშავენ სინამდვილეს ორ მტრულ სამყაროდ: იდეალურ, პრინციპულად იმანენტურ

სამყაროდ (იდეათა, წმინდა ფორმათა, წმინდა არსებათა სამყაროდ, ავრეთვე ფსიქიკურ სამყაროდ) და ნივთთა — პრინციპულად ტრანსცენდენტურ სამყაროდ; შემდეგ კი ეძებენ, როგორ დააკავშირონ და რით შეაერთონ ეს ორი უცხო და შეუერთებელი სამყარო, ეძებენ ხიდს სუბიექტსა და ობიექტს შორის, რომელიც უნდა შეიცავდეს ერთსა და იმავე დროს ნივთის ობიექტურ განსაზღვრებებს და აზროვნების სუბიექტურ განსაზღვრებებს და, რა თქმა უნდა, ასეთს ვერაფერს პოულობენ.

ამასთან ფილოსოფია დანაჯარობდა მაღლა აბსტრაქციებში და ვერ ამჩნევდა უბრალო მიწიერ ნივთებს, იმას, რომ საქმიანობის ყოველ აქტში ადამიანი ახორციელებს გარკვეულ იდეებს, ანიჭებს აზრებს რეალურ გარე არსებობას და, რომ ცნობიერებისათვის „ტრანსცენდენტური“ გარე ობიექტი იქცევა „იმანენტურად“, ესე იგი „ადამიანურ, გონივრულ ობიექტად“, ხოლო ცნობიერებისადმა „იმანენტური“ (იდეა, აზრი) იქცევა „ტრანსცენდენტურად“, ესე იგი ნივთდება.

ამის უცილობელი დასტურია კაცობრიობის მთელი მატერიალური კულტურა, რომელსაც სამართლიანად შეეძლო ესაყვედურა ფილოსოფოსებისათვის იგავთმწერლის სიტყვებით:

«Неблагодарная...

Когда бы вверх могла поднять ты рыло,

Тебе бы видно было,

Что эти жолудь на мне растут».

## მ ე ო ტ ხ ე თ ა ვ ი

### აღმზის პროგნოზი მარტისხუთი ფილოსოფიის შუაშე

კლასიკური ფილოსოფიისა და ფილოსოფიის თვალსაზრისი

#### § 33

ორი სამყაროს — ემპირიული და ზეემპირიული სამყაროს — არსებობის დაშვება იდეალისტურ ფილოსოფიას აიძულებდა შესაბამისი დასკვნები გამოეტანა შემეცნების სფეროშიც. არსებისა და მოვლენის დაპირისპირება იწვევდა აღქმისადმი აზროვნების დაპირისპირებას. ამასთან ვარაუდობდნენ, რომ უშუალო გრძნობად აღქმას ეძლევა მხოლოდ ემპირიული ყოფიერების სამყარო, ზედაპირულ მოვლენათა სამყარო, და არა ჭეშმარიტი არსი. ფიქრობდნენ, რომ ამ მოვლენების მიღმა იმალება შინაგანი არსება, რომელსაც სწვდება არა გრძნობადი აღქმა, არამედ აზროვნება, გონებაჭკრება, ინტელექტუალური ინტუიცია.

ამასთან დაკავშირებით ფილოსოფიის ძირითადი ამოცანა დაიყვანებოდა იმაზე, რომ მოეძებნათ გზები გრძნობადი სამყაროს კულისებს მიღმა შესაღწევად და აზროვნების დახმარებით ჩასწვდომოდნენ ნამდვილად არსებულს, რომელიც მოვლენების მიღმა იმალება. ამგვარად, მეტაფიზიკამ თითქოს მოხაზა თავისი მოქმედების სფერო (რა თქმა უნდა, მოჩვენებითი) და იპოვა საკუთარი ამოცანა, რომელიც სავსებით შეესაბამებოდა შემთხვევით წარმოშობილ ტერმინს.  $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\ \tau\acute{\alpha}\ \phi\alpha\sigma\iota\sigma\acute{\iota}\varsigma$

იგი ნამდვილად მოწოდებული იყო გამხდარიყო მოძღვრებად გრძნობადი, ფიზიკური სამყაროს მიღმა არსებულ აბსოლუტურ არსთა შესახებ. ამას ზუსტად შეესატყვისება მეტაფიზიკის მარქსისტული განსაზღვრებაც, ვინაიდან არსებათა როგორც უცვლელ საწყისთა ყოველგვარი ფილოსოფია არის მეტაფიზიკა ამ სიტყვის საკუთრივი აზრით.

ემპირიზმის ფილოსოფია, რომელიც ისტორიაში პოზიტივიზმის, სენსუალიზმის, ემპირიოკრიტიციზმის, იმანენტისმისა და სხვა სახელწოდებებით გამოდიოდა, ემყარებოდა იმ წინამძღვარს, რომ ყოველგვარი შემეცნების საფუძველი და წყარო გრძნობის

ორგანოთა მონაცემებია. იმ გარემოებიდან, რომ ობიექტური სა-  
ყარო ცნობიერებას ეძლევა გრძნობადი აღქმის მეშვეობით, ემპი-  
რისტებს გამოჰქონდათ დასკვნა, რომ ამ სუბიექტურ შეგრძნებათა  
გარდა ადამიანის ცნობიერებას არაფერი ეძლევა, რომ ცნობიერე-  
ბას პრინციპულად არ შესწევს უნარი გასცილდეს თავის შეგრძ-  
ნებათა სუბიექტურ სამყაროს და იცოდეს რამე გარესამყაროს  
ნამდვილი ბუნების შესახებ.

ასეთ შეხედულებებს გამოთქვამდნენ ჯერ კიდევ ძველ დროში  
პროტაგორა, ჰერაკლიტე და სხვები. ჯონ ლოკმა ეს შეხედულებანი  
განავითარა მთელ მოძღვრებად „გრძნობადი თვისებების სუბიექ-  
ტურობის შესახებ“. შემდგომ იგივე საკითხები იქცა ფილოსოფი-  
ური დავის მთავარ საგნად; როგორია გრძნობადად მოცემულის  
შემეცნებითი ღირებულება, მისაწვდომია თუ არა ცნობიერებისა-  
თვის გარესინამდვილის სამყარო ისეთი, როგორიც არის იგი თა-  
ვისთავად, როგორ შეიძლება გადაილახოს შემეცნების სუბიექტუ-  
რობა, არსებობს თუ არა ნამდვილად გარესამყარო, თუ იგი შემე-  
ცნებითი ფიქციაა და ა. შ. მთელი რიგი ამ ცრუფილოსოფიური  
პრობლემებისა დღესაც ფილოსოფიური დავის თემაა.

ლოგიკურად წმინდა სახით ეს პრობლემა გამოავლინა დეკარტ-  
მა თავის „მეტაფიზიკურ განაზრებებში“ (1641 წ.). ზოგადი სახის  
ეს პრობლემა შემდეგნაირად გამოიყურება: საკუთარ არსებობაში  
ადამიანს არ შეუძლია დაეჭვდეს, ვინაიდან ყოველგვარი ეჭვი  
ამტყიცებს, რომ იგი არსებობს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ადამიანი  
ერა დაეჭვდებოდა. ცნობიერების საკუთარ განცდებსაც ვერაფრით  
უაჩყოფ, იგი თავისთავად ცხადია. ყოველგვარი გარეშე ნივთის,  
სხვა ადამიანის ან ჩემ გარეთ არსებული მთელ სამყაროს არსებო-  
ბას კი არა აქვს ეს თვითსიცხადის ხასიათი და თეორიულად შეიძ-  
ლება მათში დავეჭვდეთ.

როგორ იგებთ ამ ნივთების არსებობას? მათ შესახებ მეტყვე-  
ლებენ თქვენი გრძნობები, თქვენ ხედავთ, ისმენთ, ეხებით ამ ნივ-  
თებს. ეს უცილობელია, მაგრამ, ამავე დროს, ეს ნიშნავს, რომ  
თქვენ საქმე გაქვთ არა თვით საგნებთან, არამედ თქვენსავე შეგო-  
ძნებებსა და წარმოდგენებთან. საგნების არსებობის შესახებ  
თქვენ მხოლოდ ასკვნით თქვენი შეგრძნებებისა და წარ-  
მოდგენების საფუძველზე, რომლებიც სავსებით სუბიექტურნი  
არიან.

ამავე აზრს ასაბუთებდნენ სხვა ხერხითაც. იდეალისტები აღქ-  
მას ყოფდნენ გარეგანი საგნებისა და შინაგანი განცდების აღქმე-  
ბად, „შინაგან“ და „გარეგან ცდად“ და ამტყიცებდნენ, რომ „ში-  
ნაგან ცდაში“ ჩვენ გვაქვს საკუთარი სულიერი განცდები უშუა-

ლოდ და ნამდვილი სახით, გარეგან ცდაში კი ყოველთვის გვეძლევა მხოლოდ „სიმბოლური“ ცოდნა იმიტომ, რომ აქ ნივთები გვეძლევა არა უშუალოდ, არამედ თარგმნილია შეგარძნებათა ენაზე, რომლებიც ამ ნივთების მხოლოდ სუბიექტური ნიშნები და სიმბოლოებია და არა მათი ნამდვილი თვისებები.

რომ მოისურვოთ შეამოწმოთ, შეესაბამებთან თუ არა თქვენი შეგარძნებები გარეშე საგნებს, ამას ვერ გააკეთებდით, იმიტომ, რომ საგანი შეიძლება წარმოგიდგეთ არა უშუალოდ, არამედ მხოლოდ თქვენი შეგარძნებების მეშვეობით, მამასადამე, შემოწმება იმით გამოიხატებოდა, რომ თქვენს ერთს შეგარძნებებს შეადარებდით სხვებს და, როგორც უნდა ეცადოთ, თქვენი ცოდნა ვერასოდეს გასცდება თქვენსავე სუბიექტურ შეგარძნებებს, აღქმებსა და წარმოდგენებს.

მაგრამ ეს სუბიექტური განცდები უზრუნველყოფენ თუ არა ობიექტურ ნივთთა ბუნებისა და თვისებების უტყუარ გადმოცემას? არა. ეს შეგარძნებები დამოკიდებულია გრძნობის ორგანოების აგებულებაზე, რომლებიც სხვადასხვა არსებას განსხვავებული აქვს, ხოლო ადამიანში, მისი ჯანმრთელობის მდგომარეობის კვალობაზე სხვადასხვანაირად ფუნქციობენ და განსხვავებულად გვიჩვენებენ ნივთთა ერთსა და იმავე თვისებებს. საღ მდგომარეობაშიც კი ჩვენი გრძნობები საგნებს არ გვიჩვენებენ ისე, როგორებიც სინამდვილეში არიან.

უფრო მეტიც, გრძნობადი აღქმის მონაცემები იმასაც კი ვერ დაგვიმოწმებენ, არსებობს თუ არა ნივთთა ობიექტური გარესამყარო. სიზმრად, ჰიპნოზურ მდგომარეობაში, ჰალუცინაციების დროს ჩვენ გვაქვს გრძნობათა სრულიად აშკარა მონაცემები, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, რეალობაში მათ არაფერი არ შეესაბამება. გრძნობადი აღქმის მონაცემებზე დაყრდნობით უექველი სიცხადით ისიც კი არ ვიცით, არსებობენ ეს ნივთები თუ ისინი მხოლოდ წარმოსახვის პროდუქტია. შეგარძნებებს, აღქმებს, წარმოდგენებს და საერთოდ ცნობიერების მთელ სფეროს პრინციპულად არ ძალუძთ მიგვითითონ რაიმე, რაც სცილდება თვით ცნობიერების სფეროს; მათ მხოლოდ სუბიექტური მნიშვნელობა აქვთ.

ამგვარად მიიღება „იდეალისტური ფილოსოფიის სოფიზმი“, რომელიც, ლენინის სიტყვით, იმაში მდგომარეობს, რომ იგი ცნობიერებას თვლის არა ცნობიერების კავშირად გარეგან სამყაროსთან, არამედ ტიხრად, კედლად, რომელიც ცნობიერებას გარეგანი სამყაროდან ჰყოფს<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 14, გვ. 51.

ქვეშარიტად საოცარია ის ინტერესი, რომლითაც ფილოსოფოსები ცდილობდნენ გადაეწყვიტათ ეს მოჩვენებითი სიძნელეები. მათ თითქოს განგებ იგონებდნენ რალაც უმაქნისი თავსატეხების სახით, ამასთან გადაწყვეტის ყოველი ცდის შედეგად იქმნებოდა ახალი დოქტრინა, სისტემა ან მთელი ფილოსოფიური სკოლაც კი.

წერილმან განსხვავებებს თუ არ გამოვეყიდეით, შეგვიძლია ყველა ეს ცდა ორ ძირითად სახეობად გავყოთ. იდეალისტურ ფილოსოფიაში არსებობს ორი ხერხი იმ საკითხების გადასაწყვეტად. თუ როგორ შეიმეცნება შეგრძნების მეშვეობით ობიექტური სინამდვილის გარე სამყარო:

1. პირველი გადაწყვეტა იმ დებულებას ემყარება, რომ ობიექტური სამყარო ცნობიერებაში ითარგმნება სუბიექტური განცდების ენაზე, შეგრძნებების, აღქმებისა და სხვათა სახით, რომლებიც რალაც სულ სხვაა, ვიდრე ნივთების ნამდვილი ნიშან-თვისებები, მაგრამ, ამის მიუხედავად. მიინც წარმოადგენენ ამ ნივთების ერთგვარ „სიგნალებს“, „ნიშნებს“, „სიმბოლოებს“. სუბიექტური მონაცემების, როგორც გარკვეული „სიმბოლოების“, „ნიშნების“, საფუძველზე ჩვენ ვასკვნით ნივთებისა და მათი თვისებების შესახებ, რომელთა ნამდვილი ბუნება სამუდამოდ დაფარული რჩება ამ სიმბოლოების მიღმა.

სოლიფსიზმი ამ ოცალსაზრისის უკადურესი ნაირსაჩეობაა მხოლოდ: ის, რაც ჩვენ გვეძლევა, ჩვენი შეგრძნებები და წარმოდგენებია, ამბობს ბერკლი, და ჩვენი ცოდნა საერთოდ ვერ სცილდება სუბიექტურად მოცემულის ფარგლებს.

„ჩვენ ვიცით მხოლოდ ჩვენი შეგრძნებები, — ამბობდა ე. მახი, — და მათ გარდა არაფრის ცოდნა არ შეგვიძლია“ (ე. მახი, შეგრძნებათა ანალიზი). „მხოლოდ შეგრძნება შეიძლება გავიზნოთ, როგორც არსებული“ (რ. ავენარიუსი, ფილოსოფია როგორც აზროვნება სამყაროს შესახებ ძალთა მინიმალური ხარჯვის პრინციპის მიხედვით). ამ შეხედულებათა თანახმად ცნობიერების მთელ შინაარსს შეადგენენ მხოლოდ შეგრძნებები, ეს პირველადი ელემენტები, ხოლო ადამიანის მთელი გამოცდილება მხოლოდ შინაგანი გამოცდილებაა.

2. გადაწყვეტის მეორე ცდა საპირისპიროა. თუ პირველ შემთხვევაში ობიექტური გარესამყარო შეგრძნებებისა და წარმოდგენების ჯამის სახით ითარგმნება სუბიექტურ შინაგან სამყაროდ, მეორე შემთხვევაში ემყარებიან იმ დებულებას, რომ სუბიექტურ ელემენტებს (შეგრძნებებს და ა. შ.) სუბიექტი აწყობს გარკვეულ კომპლექსებად და გააქვს გარეთ, ახდენს მათს პროექციას, ადგენს როგორც ობიექტურ ნივთებს. ამრიგად, ობიექტი

გარესინამდვილის რეალური ობიექტი კი არ არის, არამედ მხოლოდ შემეცნების აქტში „გაობიექტებული“ და დადგენილი საგანი. კანტის შემდგომმა იდეალისტურმა ფილოსოფიამ ამისათვის სპეციალური ტერმინებიც კი გამოიგონა: Objektivierung (ნატორპი, კოჰენი) და objectiendum (ნ. ჰარტმანი).

ამავე საკითხებზე რომ მსჯელობდა, შოპენჰაუერი ამბობდა: „როცა ჯოხით ვეხები საგანს, ჩემი საკუთარი შეგრძნება გადამაქვს ამ ჯოხის ბოლოზე; იგივე ხდება მხედველობის შემთხვევაშიც, როცა სინათლის სხივებს ვიყენებ როგორც შეხებულ საცეცებს, აქაც საკუთარი შეგრძნებები გადამაქვს გარეთ, სივრცეში. ნივთთა ამ ობიექტივაციას და მათს პროექციას გარეთ ცნობიერება ისე სწრაფად ახდენს, რომ გვგონია, თითქოს დანახვა შეგრძნების განცდაა მხოლოდ და მეტი არაფერი, მაშინ როცა ეს არის ცნობიერების მიერ ვარკვეული თვისებების მქონე სხეულის კონსტრუირების აქტი. „ჰერეტა მხოლოდ ჩვენი გონების წარმონაქმნია“<sup>2</sup>.

ამ თვალსაზრისმა ყველაზე მკაფიო გამოხატულება პოვა კანტთან. კანტი ამტკიცებდა, რომ ცდას ორი ძირითადი შემადგენელი აქვს — შეგრძნებები, რომლებიც გარედან გვეძლევა, როგორც უფორმო მასალა, და ცნობიერების აპრიორული ფორმები, რომლებიც აწესრიგებენ გრძნობის მონაცემებს და ანიჭებენ მათ სივრცულ განსაზღვრულობებს, დროის, სუბსტანციულობის, მიზეზობრიობისა და სხვა განსაზღვრულობებს, ესე იგი სუბიექტურ მონაცემებს ცნობიერება ანიჭებს ობიექტურ განსაზღვრულობებას და საგნობრიობას.

ნეოკანტიანურმა ფილოსოფიამ აქ თავისი „შესწორება“ შეიტანა; მან მოსპო რეალობის უკანასკნელი ნაშთები კანტის ფილოსოფიაში, მოაცილა მას შეგრძნებები, როგორც ცნობიერების მიერ გარედან მიღებული, და ეს შეგრძნებები გამოაცხადა არა გარედან მიღებულად, არამედ ცნობიერების მიერ თავისი თავისადმი „კითხვის“ სახით „დასმულად“ („nicht gegeben, sondern aufgegeben“). შეგრძნებები, კოჰენისა და ნატორპის მიხედვით, კითხვებია, რომლებსაც ცნობიერება თავისთავს უყენებს და თვითონვე წყვეტს.

კლასიკური ფსიქოლოგია უმთავრესად პირველ გზას მისდევდა. იგი ემყარებოდა ემპირიზმის ფილოსოფიის წინამძღვრებს. ასოციაციური ფსიქოლოგია ვარაუდობდა, რომ შეგრძნებები (მარ-

<sup>2</sup> Шопенгауэр, О четвертом корне закона достаточного основания, М., 1900, с. 49—62



ტივ გრძნობებთან და ელემენტარულ ნებელობით იმპულსებთან ერთად) შეადგენენ ცნობიერების პირველადსა და უმარტივეს მონაცემებს, ფსიქიკურ ელემენტებს. შეგრძნებები სუბიექტს ეძლევა გრძნობის ორგანოების მეშვეობით. ცნობიერებაში შესულნი, ისინი მექანიკურად უკავშირდებიან ერთმანეთს, ასოცირდებიან ერთმანეთთან და ქმნიან ალქმებს (ვუნდტი), ალქმების ასოციაციები იმავე გზით ქმნიან წარმოდგენებს, წარმოდგენები — ცნებებს და ა. შ.

საერთოდ, კლასიკური ფსიქოლოგიის მიხედვით, აზროვნება შედგება ორი ელემენტისაგან. ესენია სხვადასხვა სახის შეგრძნებათა კონგლომერატი და ასოციაციების მექანიზმი. ხოლო საკითხი — შეესაბამება თუ არა ამ წარმოდგენებს რაიმე ობიექტურ სამყაროში, ფსიქოლოგიას არ აინტერესებდა. ყველაფერი, რაც ხდება ცნობიერების საზღვრებს იქით, ფსიქოლოგიას არ ეხებაო.

ყველა ამ იდეამ, რომლებზეც ჩვენ ზოგად ხაზებში ძალიან გაკერით ვილაპარაკეთ, თავის დროს, შესაძლოა, დადებითი როლი შეასრულა იმით, რომ უარყო კიდევ უფრო სქოლასტიკური შეხედულებანი მაგრამ, ცოდნის თანამედროვე დონის პირობებში იმდენად უმწეოა, რომ პირდაპირ საოცარია, როგორ შეიძლება ისინი კიდევ შეადგენდნენ სერიოზული მეცნიერების საგანს.

მოზღვევო პარაგრაფებში (§§ 34—40) შევეცდებით მოვიყვანოთ ზოგადი მოსაზრებანი ემპირიზმისა და კლასიკური ფსიქოლოგიის ძირითადი პრეზუმციების წინააღმდეგ ალქმის საკითხზე.

## შეგრძნება არ არის უზარბივენი ფსიქიკური ატომი

### § 34

შეგრძნებები საფუძვლად დაედო ემპირიზმის მთელ ფილოსოფიას. ერთხანს ავენარიუსმა და მახმა ისინი „სამყაროს ელემენტებადაც“ კი გამოაცხადეს. კლასიკური ფსიქოლოგიისათვის მის საუკეთესო წარმომადგენელთა (ვუნდტი, ებინჰაუსი და სხვ.) ხელში შეგრძნებები იყო რაღაც ფსიქიკური ატომების მსგავსი რამ, რომლებსგანაც ასოციაციის მექანიკური კანონების მიხედვით იქმნებოდა ადამიანის აზროვნება. მიუხედავად ამისა, ეს ელემენტარული შეგრძნებები, როგორც ცალკეული თვისებების ალქმის უმარტივესი აქტები, ფსიქიკურ სინამდვილეში არასოდეს არ არსებულა.

ვარაუდი, რომ ნივთის აღქმისას ჩვენ თითქოს აღვიქვამთ ამ ნივთების უმარტივეს თვისებებს შეგარძნებათა სახით, ხოლო შემდეგ მათგან ვქმნით შეგარძნებათა კომპლექსს, მხოლოდ აბსტრაქტული ნაყალბეგია, რომელსაც ფსიქიკურ სინამდვილეში არაფერი რეალური არ შეესაბამება; პირიქით, ყოველივე, რაც ხდება ცნობიერებაში აღქმის აქტის დროს, სრულიად ეწინააღმდეგება ტრადიციული ფსიქოლოგიის მტკიცებებს.

ცნობიერება ნივთს აღიქვამს მთლიანად და არა ცალკეულ შეგარძნებათა ჯამის სახით. შეგარძნებები, როგორც იმ ცალკეული უმარტივესი თვისებების აღქმის ელემენტარული აქტები, რომელთაგან თითქოსდა იქმნება მთელის აღქმა, მხოლოდ ფსიქოლოგების მიერ შექმნილი აბსტრაქციაა, მაგრამ ისეთი აბსტრაქცია, რომელიც კი არ დახმარებია ფსიქოლოგიას, არამედ აბრკოლებდა ამ შეცნობების განვითარებას. კლასიკურმა ფსიქოლოგიამ, რომელიც ვარაუდობდა, რომ შეგარძნებებში იპოვა ცნობიერების ნამდვილი ელემენტები, მთელი თავისი ენერგია მიმართა მათი შესწავლისაკენ, იქითკენ, რომ გამოეკვლია ყოველგვარი გაღიზიანების განსხვავების „ზღურბლები“ და ა. შ. ის სჭერდება მხოლოდ და მხოლოდ შეგარძნებათა შესწავლას, მაგრამ მაინც ვერა და ვერ გაიგო, რას წარმოადგენენ ეს შეგარძნებები.

სინამდვილეში კი აღმოჩნდა, რომ ცალკეული შეგარძნებები ან მათი ჯამი კი არ ქმნის და განსაზღვრავს აღქმის ველს, არამედ, პირიქით — ცალკეული ელემენტარული თვისებების აღქმა დამოკიდებულია იმ საერთო ველის მდგომარეობაზე, რომელშიც ეს თვისება აღიქმება. ცდა კი არ შედგება ცალკეული შეგარძნებებისაგან, არამედ ნივთები აღიქმება იმის მიხედვით, თუ როგორი ცდის ველში არიან ისინი. გეშტალტფსიქოლოგიის წარმომადგენლებმა მთელი რიგი კარგად მოფიქრებული ექსპერიმენტებით ცხადყვეს, რომ ერთი და იგივე თვისება სხვადასხვა ველში განსხვავებულად აღიქმება.

რაც შეეხება ასოციაციების აპარატს, კლასიკური ფსიქოლოგიის ამ ყოვლისშემძლე იარაღს, უნდა აღინიშნოს, რომ ამ სასწაულმოქმედი საშუალების დახმარებით ფსიქიკური ცხოვრების სფეროში აღარავითარი პრობლემა აღარ რჩება: შეგარძნებები ასოციირდებიან ცნობიერებაში მათი შესვლის წესისამებრ და ქმნიან წარმოდგენებს. წარმოდგენა ასოციაციურად უკავშირდება სხვა წარმოდგენებს და ქმნის მსჯელობას (სუბიექტი პლუს პრედიატი). სიამოვნების ან უსიამოვნების გრძნობა ასოციაციურად უკავშირ-

დება ნივთებს და გვაქვს ეთიკა და ესთეტიკა. ბგერების ასოციაციური კავშირი მნიშვნელობებთან ქმნის მეტყველებას და ა. შ. ყველაფერი უცებ ზღვება „ცხადი“!

მეცნიერების ისტორიას ქვეშაობად არ შეუქმნია ისეთი უნაყოფო იდეა, როგორცაა მოძღვრება ასოციაციების შესახებ. საბოლოო ანგარიშით, ეს მოძღვრება ემპირისტული ფილოსოფიის კანონიერი მემკვიდრეა და მისი წარმომავლობა პირდაპირი ხაზით ჯონ ლოკის *tabula rasa*-დან იწყება. აქ ცნობიერების აბსოლუტური პასივობის პრინციპი ყველაზე აშკარად გამოიხატა. ამ პრინციპის თანახმად, ცნობიერება პასიური მიმღებია, სადაც გროვლებიან ყოველგვარი შეგრძნებები, მექანიკურად ებმებიან და აესხმებიან ერთმანეთს. პერბარტის ფსიქოლოგია ცნობიერების სურათს ხატავდა წარმოდგენათა ჯამისა და მათ ადგილგადანაცვლებათა. მექანიკის სახით. მისგან შორს არც კლასიკური ფსიქოლოგია წასულა. ადამიანში იგი, ვერტჰაიმერის მოსწრებული თქმით, მხოლოდ „შეგრძნებათა ტომარას“ ხელავდა.

შეგრძნება სიმბოლო კი არა, სინამდვილის ასახვაა

## § 35

მსჯელობა იმის თაობაზე, თითქოს ნივთების აღქმაში ადამიანს მხოლოდ წმინდა სუბიექტური განცდები ეძლევა მის შეგრძნებათა სახით და არა ნივთთა ნამდვილი თვისებები, არასწორია. მცდარია აგრეთვე აქედან გამომდინარე ყველა დებულება, რომ პრინციპულად შეუცნობადია „ნივთი თავისთავად“, რომ ცნობიერებას პრინციპულად არ შესწევს უნარი გასცილდეს თავის საზღვრებს (რაციონალისტურ ფილოსოფიაში ამას შეესაბამებოდა დებულება იმანენტურობის შესახებ: „Satz des Bewusstseins“ E. Lask). არ არის სწორი ემპირიზმის დებულებაც, რომ შეგრძნებები მხოლოდ „ნიშნებია“, „იეროგლიფებია“ და არა ნივთების ნამდვილ თვისებათა ასახვა.

საკმარისია დავსვათ საკითხი — აისახება თუ არა B ნივთში (მაგალითად, რკინის ნაჭერში) A ნივთი (მაგალითად, მაგნიტის არსებობა), როცა ეს უკანასკნელი მოქმედებს პირველზე? ყველა სათვის ცხადია, რომ აისახება, ამასთან არა მარტო სიმბოლოურად, არამედ ახდენს მატერიალურ ცვლილებებსაც (მოლეკულების განლაგებაში, წონით თვისებებში და ა. შ.). ცხადია ისიც, რომ რკინის ნაჭრის მდგომარეობის ცვლილებებში რეალურად არის,

მოცემული მეორე ნივთის (მაგნიტის) ნამდვილი თვისებები— მისი ძალა, მდებარეობა, მოქმედების მიმართულება და ა. შ. მაგნიტური ველის არსებობა იწვევს მატერიალურ ცვლილებებს რკინის ნაჭერში, მაშასადამე, ნივთიერად აისახება მასში.

რკინის ნაჭერში რეალურად არის ასახული მაგნიტური ველის ყველა ის თვისება, რომლებიც მან გამოავლინა ამ რკინის ნაჭრის მიმართ. ეს ჭერ კიდევ არ ნიშნავს, რომ A-მ გამოავლინა ყველა თავისი თვისება, მაგრამ ის, რაც გამოავლინა B-ს მიმართ, მისი ნამდვილი თვისებებია, და ლაიბნიცთან ერთად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ერთი ნივთი აისახება მეორეში აბსოლუტურად სწორად და დაუმახინჯებლად. ჩვენ სამართლიანად შეგვიძლია ვილაპარაკოთ, რომ ერთი ნივთი სხვად ყოფნაა მეორეში, რომ ერთი რეალურად არსებობს მეორეში, რისი უცილობელი გამოხატულებაცაა ამ ნივთებში მომხდარი ან მიმდინარე ცვლილებები.

ცნობიერების უპირატესობა, როცა იგი ნივთებს აღიქვამს, ეს-ეს არის აღწერილი, ბრმა, მაგრამ სხვა ნივთებში სწორ ასახვასთან შედარებით იმაში მდგომარეობს, რომ ამ შემთხვევაში ეს სხვა ნივთი ცოცხალი სუბიექტია და მან, როგორც ასეთმა, იცის მის წინაშე მდებარე ნივთის შესახებ, რომელსაც მასთან რაღაც დამოკიდებულება აქვს და ამ ასახვის შესახებაც იცის.

ის, რაც ცნობიერებაში აღიბეჭდება ნივთების აღქმის შედეგად, ობიექტის გარკვეული თვისებების პირდაპირი გამოხატულებაა, სრულიად დაუმახინჯებელი ასახვაა და არა პირობითი ნიშნები და სიმბოლოები, როგორც ამას ემპირისტები ფიქრობდნენ<sup>3</sup>.

რა თქმა უნდა, ნივთების ეს ასახვა სუბიექტის თავში არ არა-თვით ნივთები და, ცხადია, რომ ჩვენი წარმოდგენები ნივთების შესახებ განსხვავდება თვით ამ ნივთებისაგან.

შეგრძნებებსა და აღქმებში ნივთები სუბიექტს აჩვენებენ თავიანთ ბუნებასა და თავიანთ რეალურ თვისებებს. ამ აზრით იცავე-ლა ლენინი მატერიალიზმს ემპირისტების მხრივ მისი დამახინჯების ყველა ცდისაგან. ჩვენი შეგრძნებები, ამტკიცებდა იგი, არის *an und für sich* ობიექტური სამყაროს სუბიექტური, მაგრამ სწორი გამოხატულება. აღქმები და წარმოდგენები, რა თქმა უნდა, ნივთებს ყველა მხარესა და თვისებას კი არ ასახავენ, არამედ მხოლოდ გარკვეულ ნაწილს, მაგრამ ეს ნაწილი თვით ნივთების სწო-

<sup>3</sup> J. ჰელმჰოლცი, ფიზიოლოგიური ოპტიკა; ასეთსავე შეხედულებებს შეგრძნებათა სიმბოლური მნიშვნელობის შესახებ გამოთქვამდნენ ძველ დროშიც, მაგალითად ეპიკური, და შუა საუკუნეებში ოკამი (Semiotik — მოძღვრება ნიშნების შესახებ).

რი ასახვა<sup>4</sup>. ნივთები თავიანთ გამოვლინებებში უსასრულონი, ამოუწურავნი არიან და ადამიანური შემეცნება ფარავს ამ უსასრულობის მხოლოდ გარკვეულ ნაწილს, თანდათან აფართოებს თავის სფეროს და მასში აქცევს ნივთების მისთვის აქამდე უცნობ თვისებებს.

ემპირისტები, ერთი მხრივ, და რაციონალისტები, მეორე მხრივ, ვარაუდობდნენ, რომ გრძნობადი აღქმები ამახინჯებენ ნივთთა ნამდვილ ბუნებას და მათ შესახებ უკულმართ წარმოდგენებს იძლევიან. ისინი გამოსავალს ეძებდნენ და მას იმაში ხედავდნენ, რომ შემეცნებისათვის მოეცილებინათ საერთოდ გრძნობადი აღქმის მონაცემები (რაციონალისტები) ან თავი დაეღწიათ გრძნობადი თვისებების სუბიექტურობისაგან (ემპირისტები). ისინი ამტკიცებდნენ, რომ გრძნობადი აღქმები იძლევიან ერთეული ნივთებისა და არა ზოგადი კანონების ცოდნას. ეს რომ ასე იყოს, ბევრს ვერაფერს მიაღწევს ვერც ერთი მეცნიერება. ძნელი გასაგებია, რაში სჭირდებათ ფილოსოფოსებს „ზოგადი კანონები“, თუ არა ცალკეული ნივთებისა და კონკრეტულ შემთხვევათა ცოდნისათვის. მაგრამ ჩვენთვის ცხადია, რომ გრძნობების მოწმობა, თუნდაც თვალების ცნობები საგნის მწვანე ფერის შესახებ, იმიტომ კი არ არის უკმარისი, რომ თავისთავად საგანი არ არის მწვანე. გრძნობების მოწმობა იმიტომ კი არ არის არასაკმარისი, რომ თითქოს გრძნობები ამახინჯებენ სინამდვილეს ან ცნობებს იძლევიან ცალკეულ ვითარებაზე, არამედ იმიტომ, რომ მათი ცნობები მეტისმეტად ზოგადია. შემდგომი დაკონკრეტებით კი ირკვევა: თვალის ზოგადი მოწმობა საგნის მწვანე ფერის შესახებ იმას ნიშნავს, რომ საგანი შთანთქმავს ყველა ხილულ სხივს, მწვანის გარდა, მწვანეს კი ირეკლავს და ფანტავს. მაშასადამე, საგანს მწვანის გარდა ყველა განსხვავებული სიხშირის სხივების მიღება შეუძლია.

ამრიგად, მხედველობითი გრძნობის მოწმობა სავსებით მართებულია, მაგრამ მეტისმეტად ზოგადი, და მისი ნაკლი სწორედ მისი. ზოგადობაა და არა ის, რომ იგი თითქოს გვაძლევს მხოლოდ ერთეულ ვითარებათა ცოდნას, ესე იგი ყველაფერში საქმე სწორედ იმის საპირისპიროდაა, რასაც ემპირიზმისა და რაციონალიზმის ფილოსოფია ამტკიცებს.

(ლენინის) კითხვაზე — ეძლევა თუ არა ადამიანს აღქმებში ობიექტური რეალობა? — უნდა ვუპასუხოთ: — ეძლევა, მაგრამ მეტისმეტად ზოგადი ფორმით; შემეცნების ამოცანა ის არის, რომ

<sup>4</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 14, გვ. 138—144.

ახსნას იმ ზოგადი მონაცემების კონკრეტული აზრი, რომლებსაც გრძნობადი აღქმა გვაწვდის<sup>5</sup>.

გრძნობების მოწმობა რეალობის შესახებ ყოველთვის სწორია. ადამიანებს თავგზას უბნევენ არა ფაქტები თავისთავად (ამ შემთხვევაში გრძნობის მონაცემები), არამედ დოგმები მათ შესახებ და გრძნობადი მონაცემების არასწორი განმარტება.

### § 36

ფილოსოფოსები და ფსიქოლოგები ფიქრობდნენ, რომ ფსიქიკურ განცდებში არაფერია ობიექტური, რომ შეგრძნებები წმინდა შინაგანი და სუბიექტური ფენომენებია.

სხვებზე ნათლად ეს აზრი შოპენჰაუერმა გამოთქვა: „ყოველგვარი შეგრძნება არის მხოლოდ ორგანიზმში მიმდინარე გარკვეული პროცესი, რომელიც განსაზღვრულია კანქვეშა სფეროთი, და ამიტომ ისეთს არაფერს არ შეიცავს, რაც ჩვენი კანის მიღმა, ესე იგი ჩვენს გარეთ არის“<sup>6</sup>.

როცა თვალდახუჭულნი ჯოხით საგანს ვეხებით, შეხებას ვგრძნობთ, რა თქმა უნდა, არა ტვინში ან თუნდაც ხელში, არამედ ჯოხის ბოლოში, მაშასადამე — სხეულის გარეთ. მე დიდი მადლობელი ვარ მ. ვერტჰაიმერისა მარტივი მასობრივი ექსპერიმენტისათვის ჩამოყიდებულ სიმძიმეზე, რომელიც გვიჩვენა 1926 წელს ბერლინში თავის აუდიტორიაში. სტუდენტები თვალდახუჭულნი სწევდნენ ტვირთს, თან ირწმუნებოდნენ, რომ სიმძიმეს ზოგი გრძნობდა იდაყვში, ზოგი მაჯაში, ზოგი მხარში და ა. შ., ვიდრე ერთმა ყმაწვილმა კაცმა (თანაც, როგორც შემდეგ გამოირკვა, ახალბედამ) უბრალოდ არ თქვა, რომ სიმძიმეს გრძნობდა სადღაც ხელს ქვემოთ; ამასთან მან დაახლოებით მიუთითა პუნქტი<sup>7</sup>, სადაც ნამდვილად იყო ხელით აწეული ნივთის სიმძიმის ცენტრი. ჩვენ ყველა გაგვაწითლა ამ უბრალო და ცხადმა ჰემშარტებამ, რომელსაც ვერ ვხედავდით იმიტომ, რომ თვალი გვკონდა აბმული ფსიქოლოგიური ლიტერატურის „სიბრძნით“.

<sup>5</sup> იმ საკითხზე კი, თუ როგორ განეხილავით პალეონტოლოგია სინამდვილისაგან, ამომწურავ პასუხს იძლევა პრაქტიკა და არა ლოგიკური ვარჯიშები. ვერაფერით სილოგიზმებით ვერ დაასაბუთებ, რომ რაღაც არსებობს, ისევე როგორც იმას, რომ იგი არ არსებობს. მაგრამ აქედან არ გამომდინარეობს, რომ დავეპყდეთ რეალური სინამდვილის არსებობაში. ერთადერთი, რაც აქედან უდავოდ გამომდინარეობს, — ეს ის არის, რომ ლოგიკა გამოუსადეგარია ასეთი დასაბუთებისათვის, რომ ეს არ ესაქმება ლოგიკას. ლოგიკა სულაც არ არის ყოველსშემძლე. Existenzbeweis, რამდენადაც საჭმე ეხება რეალურ არსებობას, ფორმალური ლოგიკისათვის მისაწვდომი საზღვრების მიღმა.

<sup>6</sup> A. Шопенгауэр, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 46.

<sup>7</sup> პროფესორმა მაშინვე კითხვა ამ ყმაწვილს: „რა წაგიკითხავთ ფსიქოლო-

ყველასათვის ცხადია, რომ კაცუნი გვესმის ყურით, მაგრამ არა ყურში, სახელდობრ იქ, საიდანაც გაისმის. ეს ჩვენი აღქმა არ გავაქვს ჩვენს გარეთ სივრცეში, როგორც ამტკიცებენ ფსიქოლოგები. არამედ მართლაც კაცუნი თავიდანვე გარედან გვესმის. აღქმა საგანს მაშინვე ობიექტურად იქ გვაძლევს, სადაც იგი ნამდვილად არის.

აღქმა წმინდა სუბიექტური ფენომენი როდია. ბევრი ვარაუდობდა, რომ როცა ადამიანი ხედავს საგანს, ისმენს ან ეხება რაიმეს, მას თავისი სუბიექტური განცდები გააქვს და „ახდენს მათს პროექციას“ გარეთ. ეს უკუღმართი „პროექცია“ ფსიქოლოგიაში ნამდვილად არასოდეს არ არსებულა, როგორც არ არსებულა „ინტროექცია“ — გარეგანი აღქმის გადატანა შინაგანში. ერთი-ცა და მეორეც ფილოსოფოსებისა და ფსიქოლოგების გამოგონილ-თეორიული ფიქციაა. რაც შეეხება ჩვეულებრივ და ჭანმრთელ ადამიანებს, არასოდეს არ ხდება, რომ ვინმემ ერთმანეთში აურიოს გარედან აღქმული ბგერა და ყურებში ხმაური. ავენარიუსი, მახი და ემპირიოკრიტიკოსების მთელი ფილოსოფიური სკოლა ილაშქრებდნენ ამ „ინტროექციის“ დემონის წინააღმდეგ, მათ ეწადათ განედევნათ იგი ადამიანიდან და დაემტკიცებინათ, რომ, თუ ეს მოხერხდება, ადამიანი გადარჩება და ყოვლისმცოდნე იქნებაო!

ამრიგად, თუცა აღქმა სუბიექტური პროცესია, მაგრამ მასში აისახება აღქმული ნივთების ობიექტური თვისებები. ლენინი ამაში ხედავდა მატერიალიზმის ძირითად განსხვავებას სუბიექტური იდეალიზმისაგან. „მატერიალისტისათვის, — ამბობდა იგი, — ფაქტობრივად მოცემულია გარეგანი სამყარო, რომლის სახეს ჩვენი შეგრძნებანი წარმოადგენენ. იდეალისტისათვის „ფაქტობრუვ მოცემულია“ შეგრძნება, ამასთანავე გარეგანი სამყარო „შეგრძნებათა კომპლექსადაა“ გამოცხადებული“<sup>8</sup>.

უზარობაა ლაპარაკი, რომ „ჩვენ შევეგრძნობთ ჩვენს შეგრძნებებს“ (მახი), — ეს ფუჭი ტავტოლოგიაა. რასაკვირველია, ჩვენ ვერ აღვიქვამთ იმას, რაც ასე თუ ისე არ ეძლევა ჩვენს გრძნობად აღქმას. ამ ტავტოლოგიაში არავითარი პრობლემა არ არის. ეს კი არ არის საკითხავი, არამედ ის, თუ რას აღვიქვამთ. ჩვენ კი სულაც არ აღვიქვამთ ყოველივეს, რაც ჩვენი გრძნობის ორგანოებისათვის მისაწვდომია. ამაზე გვექნება ლაპარაკი შემდეგ პარაგრაფებში.

---

გაშინი? — „არაფერი, — უპასუხა მან, — მე დამწყები ვარ“. — „ასეც ვფიქრობდი. მაშინვე ჩანს, რომ ჯერ არ წახუბდენიხართ ფსიქოლოგიურ ლიტერატურას“...

<sup>8</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 14, გვ. 51.

ემპირისტები ვარაუდობდნენ, რომ შეგრძნებები ისეთი ელემენტარული მონაცემებია, რომლებიც ახსნას არ საჭიროებენ და სხვა რაიმეთი ვერც აიხსნებიან: ის, რომ ადამიანი ხედავს, ისმენს, შეიგრძნობს გარკვეულ საგნებს, — ყოველივე ეს მოცემულია ადამიანის ფიზიკურ ორგანიზაციასა და მის გრძნობის ორგანოებთან ერთად. ამ აზრით „ჩვენი გრძნობების ელემენტარული მონაცემები“ ყოველგვარი შემეცნების პირველად ფაქტად მიაჩნდათ.

ჩემთვის, ამბობდა ფოიერბახი, გრძნობადი პირველია იმ აზრით, რომ სხვიდან კი არ გამოიყვანება, არამედ არსებობს თავისთავის მეშვეობით და ქეშმარიტია<sup>9</sup>.

ამ თეზისში მოცემულია ემპირიზმის, აგრეთვე მთელი მარქსამდელი მატერიალიზმის ერთ-ერთი ფუნდამენტური შეცდომა.

რატომ ხედავს ადამიანი ერთ ნივთს და არ აღიქვამს მეორეს? რატომ ინარჩუნებს აღქმაში გარკვეულ გაღიზიანებებს, სხვებს კი არა?

ამ კითხვებს ემპირისტები არ უსვამენ თავიანთ თავს. იმაში, რომ ადამიანი აღიქვამს ნივთებსა და მოვლენებს, ემპირისტები და მეტაფიზიკოსი მატერიალისტები არავითარ პრობლემას არ ხედავენ. მათ ჰგონიათ, რომ ამისათვის კმარა მხოლოდ გქონდეს გრძნობის ორგანოები — მხედველობა, სმენა, ყნოსვა და ა. შ.

მიჩნეული იყო, რომ გრძნობის ორგანოები ისეთი მიმღებებია, რომელთა მეშვეობით შეგრძნებები თვითონ ატანენ ცნობიერებაში და ეკვიატებიან მას. მათ ეგონათ, რომ, რაკი ადამიანს ეს ორგანოები აქვს, იგი აღიქვამს ყოველივეს, რაც დასაწახია, გასაგონია და საერთოდ ყველაფერს, რაც სცილდება „შეგრძნებათა ზღურბლს“.

ამ შეხედულებებს სავსებით შეესაბამებოდა ისტორიული მეცნიერების მდგომარეობა, რამდენადაც იგი ეხებოდა აზროვნების წარმოშობის ისტორიას. ადამიანის აზროვნების წარმოშობის სურათს პოზიტივისტები ასეთი ფერებით გვიხატავდნენ: პირველყოფილმა ადამიანმა გაახილა თვალი და დაინახა მშვენიერი ცა, მზე, ვარსკვლავები, მიწა, წყალი, მცენარეები და ცხოველები; იგი გააკვირვა ამ შესანიშნავმა ქმნილებებმა, გააკვირვა საკუთარმა თავ-

<sup>9</sup>L. Feuerbach, Vorlesungen über das Wesen der Religion, Sämtliche Werke, Bd. VIII, S. 94.



მაც კი, ისეთმა მოვლენებმა, როგორცაა სიზმარი, სიკვდილი და ა. შ., დაებადა კითხვები: რა არის ეს და რატომ არის ეს? ჩაფიქრდა, მოჰყვა თეორიული პრობლემების გადაჭრას და ნამდვილი ფილოსოფოსი გახდა.

ეს სიტყვები რომ ვინმეს კარიკატურულ გაზვიადებად არ ეჩვენოს, დაემოწმებთ ისეთ ავტორიტეტულ მწერალს, როგორცაა ედ. ბ. ტეილორი. „როგორც ჩანს, პირველყოფილ ადამიანებს, — ამბობს იგი, — ყველაზე მეტად აინტერესებდათ ბიოლოგიურ საკითხთა ორი წრე (ლაპარაკია ძილის, სიზმრისა და სიკვდილის მიზეზებზე. — კ. შ.). ამ ორი ჯგუფის მოვლენებს რომ აკვირდებოდნენ, ძველმა ველურმა ფილოსოფოსებმა, ალბათ, უწინარეს ყოვლისა გამოიტანეს ცხადი დასკვნა (კ. შ.), რომ თითოეულ ადამიანს აქვს სული... ლანდი, სიფრიფანა, არანივთიერი ადამიანური სახე...“<sup>10</sup>.

მსგავს ან კიდევ უფრო უცნაურ შეხედულებებს გამოთქვამდა ბევრი სხვაც (მაგალითად, კუნოვი — რელიგიისა და ღმერთის რწმენის წარმოშობა).

ემპირიზმის ფილოსოფიის ძირითადმა დებულებებმა მეცნიერული დოგმებისა და ცრურწმენების სახით ისე ღრმად გაიდგეს ფესვი ადამიანთა გონებაში, რომ პირველი კლასის მოაზროვნეებს მიაძიტური რამეები ათქმევინეს, ბევრს დღემდე სერიოზულად სჯერა, თითქოს საკმარისია გქონდეს გრძნობის ორგანოები, რომ დაინახო, გაიგონო, აღიქვა ყოველივე, რაც მათთვის მისაწვდომია, ეს კი, ემპირიზმის თეორიის თანახმად, სრულიად საკმარისია იმისათვის, რათა ადამიანის გონება ამუშავდეს, დასვას საკითხები და გადაჭრას პრობლემები.

არადა, ნამდვილ პირველყოფილ ადამიანს არაფერი ესაქმებოდა ცასთან, ვარსკვლავებთან და ბევრ სხვა მოვლენასთან. იგი ისევე ნაკლებად ამჩნევდა მათ, როგორც ნაკლებად ამჩნევდნენ მათ ცხოველები.

გარეშე ნივთებზე „დაკვირვება“, „გაკვირვება“ და „დასკვნების გამოტანა“ პირველყოფილ ცნობიერებას სრულიად არ ძალუძდა პირველყოფილი ადამიანი კი არა, ჩვენც ვერ აღვიქვამთ ჩვენი გრძნობების ველში მოქცეულ ყველა საგანს. პირდაპირ ჩვენ თვალწინ არსებულ რამდენ ნივთს, დიდსა თუ პატარას, ვერ ვამჩნევთ და არ აღვიქვამთ. განა ბევრია ისეთი ადამიანი, რომლებმაც იციან, როგორი და რამდენი ღილი აკერიათ ჟილეტზე? დღეში ორჯერ მაინც ხომ „ითვლიან“ მათ დილა-სალამოს ჩაცმა-გახდის დროს.

<sup>10</sup> Э. Б. Тэйлор, Первобытная культура, т. II, СПб., 1899, с. 11.

მეორე მხრივ, მთლიანად ძალაში რჩება ენგელსისა და მარქსის შენიშვნა, რომ გრძნობის ორგანოები აქვთ ცხოველებსაც და რომ არწივის თვალი გაცილებით შორს ხედავს, ვიდრე ადამიანისა, მაგრამ იმის მეთავე ვერ ამჩნევს, რასაც ხედავს ადამიანის თვალი. თუმცა ძალს ბევრად მახვილი ყნოსვა აქვს, ვიდრე ადამიანს, მაგრამ იმ სუნის მცირე ნაწილსაც ვერ ამჩნევს, რაც ადამიანისათვის სხვადასხვა ნივთის გარკვეული თვისებაა.

გრძნობის ორგანოების ქონა სულაც არ ნიშნავს, რომ ცნობიერებას აქვს ყოველივე ის, რაც ფიზიკურად მისაწვდომია ამ გრძნობის ორგანოებით აღქმისათვის.

ფენიმორ კუპერი თავის რომანებში ინდიელებს აიძულებდა, დაენახათ ნივთები და გაეგონათ ისეთი ბგერები, რომლებსაც ევროპელები ვერ ამჩნევდნენ. და ის მართალი იყო: ველურის ცნობიერება მართლაც სხვანაირად წარმართება, ამიტომაც არის, რომ იგი სხვანაირადაც აღიქვამს, სხვა რამესაც ხედავს, ვიდრე ცივილიზებული ცნობიერება.

მოგზაურთა ცნობით, „ბუშმენების მხედველობა პირდაპირ ტელესკოპურია“. ჰერნდონი ბრაზილიელებზე ამბობდა, რომ მათ „აქვთ ძლიან დახვეწილი გარეგანი გრძნობები, ისინი ხედავენ და მათ ესმით ისეთი რამეები, რასაც ჩვენ ვერც დავინახავთ და ვერც გავიგონებთ“. აბიპანების შესახებ იუწყებიან, რომ მათ შეუძლიათ გაარჩიონ ისეთი რამეები, რაც „გამოეპარება ყველაზე თვალმახვილ ევროპელს“. მაგრამ უხეში შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა, თითქოს ველურები აღიქვამენ სამყაროს უფრო მდიდრულად და სრულად, ვიდრე მაღალი კულტურის ადამიანი. კუპერი რომელიც გაიტაცა რომანტიკამ, ეგრეთ წოდებულმა Naturvolk-მა (რომელიც, სიტყვამ მოიტანა და ვიტყვი, სინამდვილეში არასოდეს არ არსებულა), ყურადღებას არ აქცევდა იმას, რომ კულტურული ცნობიერება აღიქვამს ნივთებსა და მოვლენებს, რომლებსაც ველური ვერ ამჩნევს. რათა შეგეძლოს დაინახო, გაიგონო, აღიქვა თუნდაც უშუალოდ მოცემული, საჭიროა გქონდეს დიდი გამოცდილება, საჭიროა სწავლა. ცნობილია, რომ გამოუცდელი თვალი მიკროსკოპში ვერ ამჩნევს მრავალ არსებას, რომლებიც მიკრობიოლოგის თვალს ვერ დაემალებიან. ხოლო სამეთვალყურეო პუნქტიდან ახალბედა ხელსაძებნით ვერ დაინახავს მოწინააღმდეგის ჭგუფების მოძრაობას, რაც არ გამოეპარება კარგი სარტილერიო მეთვალყურის გამოცდილ თვალს, იმის მიუხედავად, რომ თვალის ბადურაზე ორივეს ზუსტად ერთნაირი გამოსახულება ექნება, ვინაიდან ისინი უყურებენ ერთსა და იმავე ველს, რომელიც ჰოგარში ზუსტად არის ფიქსირებული.

მით უფრო მნიშვნელოვანი უნდა იყოს განსხვავება ცხოველი-  
სა და ადამიანის აღქმას შორის იმაშიც, თუ რას აღიქვამენ, და  
იმაშიც, თუ როგორ ხდება ეს.

„ჩემი დამოკიდებულება ჩემს გარემოსთან არის ჩემი ცნობიერე-  
ბა“, — ამბობდა მარქსი. მაგრამ ცხოველთა გარემო ერთია — ის  
ბუნებრივი გარემოა, ადამიანის ჩვეულებრივი გარემო კი სხვაა, ეს  
არის კულტურის გარემო, სოციალური გარემო. ცხოველის დამო-  
კიდებულება თავის გარემოსთან და, მაშასადამე, მისი ცნობიერება  
სხვაა, ვიდრე ადამიანის დამოკიდებულება თავის სამრეწველო და  
სოციალურ გარემოსთან. ამიტომ ის, რასაც მე, homo faber-ი და  
homo sapiens-ი, აღვიქვამ და როგორც აღვიქვამ ჩემი გრძნობის  
ორგანოებით, — სრულიად განსხვავდება იმისაგან, რასაც და  
როგორც აღვიქვამს ცხოველი.

„ცხადია, რომ ადამიანის თვალი სხვანაირად ხედავს, ვიდრე  
აბადამიანის, და მის ყურსაც სხვანაირად ესმის“ (მარქსი)<sup>11</sup>. ჰე-  
გელა აღნიშნავდა, რომ, თუმცა ცხოველს აქვს შესაბამისი ორგა-  
ნოები, არ აღიქვამს ყველა საგანს, თუნდაც მის წინ ეწყოს, რომ  
ცხოველის ყოველ სახეობას აქვს საგანთა გარკვეული, მეტად ვიწ-  
რო წრე, რომელსაც ისინი აღიქვამენ, ნივთთა მთელი დანარჩენი  
შრავალფეროვნება მათთვის სულ ერთია და ვერც აჩნევენ<sup>12</sup>. რა-  
საც აღიქვამს ერთი სახეობა, მაგალითად მაიმუნები, ხშირად სრუ-  
ლად ნიუწვდომელია სხვების, მაგალითად ძაღლების, ცხენების,  
აქმისათვის.

კელერი გვაცნობს ცდებს, რომლებიც მან ჩაატარა მაიმუნებზე,  
შეძღვ კი სხვა ცხოველებზეც. გალიის მოშორებით ათავსებდნენ  
თოჯზე მიბმულ საკვებს, თოკის წვერი გალიაში იყო. ყველა მაი-  
მუნი მაშინვე პოულობდა თოკს და თავისკენ ეწეოდა საკვებს. ამა-  
ვე მდგომარეობაში ჩაყენებულ ძაღლს აგრეთვე აღვიღად შეეძ-  
ლო მოეწია თოკი თათითაც და კბილებითაც, მაგრამ სრულიად  
უნარიო აღმოჩნდა გარკვეულიყო ასეთ მარტივ სიტუაციაში.  
„ძაღლი, — ამბობს კელერი, — სრულიად ვერ ამჩნევ-  
და თოკს, უბრალოდ ვერ ხედავდა მას, თუმცა  
თოკი ცხვირწინ ელო, ამავე დროს კი დიდ ინტერესს იჩენდა მიზნი-  
საში. ძაღლი, აგრეთვე, მაგალითად ცხენიც, შეიძლება ასეთ სიტუა-  
ციაში შიმშილით დაიხოცონ, მაგრამ არ ძაღლძოთ თავს უშველონ,  
მაშინ როცა მაიმუნისათვის აქ არავითარი სიძნელე არ იყო“<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, М., 1930, с. 626.

<sup>12</sup> Hegel, Enzyklopädie d. Wiss., § 361.

<sup>13</sup> W. Köhler, Intelligenzprüfungen..., S. 19.

„ძალდი ვერ ხედავს თავის ცხვირწინ თოქს“. ეს იმიტომ კი არ ხდება, რომ საგანი არ მოქმედებს ძალდის გრძნობის ორგანოებზე. თოქი ზემოქმედებს ძალდის მხედველობის ორგანოზე, რადგან თავის გამოხატულებას იძლევა მისი თვალის ბადურაზე, და მაინც არ აღიქმება.

როცა ვამბობთ: „ცხოველი არ აღიქვამს ხეს, მავთულის ნაკერს“, „ჩვილი ხუთ თვემდე არ აღიქვამს ნივთებს ცალ-ცალკე“, — ეს იმას როდი ნიშნავს, თითქოს მათი მხედველობის არეში და თვალის ბადურაზე არ არსებობს ამ ნივთების გამოსახულება. ეს არც იმას ნიშნავს, რომ ამ საგნების „შეგრძნებანი“ შეადგენენ შეგრძნებათა ქაოსის ნაწილს, რომლებსაც, როგორც კანტის გავლენით ბევრი ირწმუნებოდა, ცნობიერება შემდეგ აწესრიგებს და გარეთ გააქვს. ჩვილის აღქმა, თუმცა არადიფერენცირებული ველია, მაგრამ სრულიადაც არ წარმოადგენს „მრავალი შეგრძნების მოზაიკას“. ბავშვის აღქმის ველი არადიფერენცირებულია იმ აზრით, რომ იგი რაღაც ერთგვაროვანი მონოტონური ერთფორმიანი განურჩეველი საერთო ფონია, რომელიც ჰგავს მდგომარეობას გაშტერებული მზერის დროს, როცა ადამიანი ხედავს თითქოს ყველაფერს და ამავე დროს — არაფერს. რა თქმა უნდა, ეს შედარება არ უნდა გავიგოთ პირდაპირი აზრით.

აღქმის აქტის დროს ცნობიერების ამ განურჩეველი მონოტონური ველიდან გამოიყოფა გარკვეული ნაწილი (ბავშვისათვის, ზაგალითად, დედის სახე), როგორც ცალკეული თვისება, ნივთი და ა. შ. და წამოიწვევს ცნობიერების წინა პლანზე; ყოველივე დანარჩენი აღიქმება ამავე დროს როგორც დაუნაწევრებელი უკანა ფონი, თუნდაც იგი სინამდვილეში მეტად მრავალფეროვანი იყოს.

ყოველგვარი მოვლენა და ყოველგვარი ამბავი არ გამოიყოფა ამ განურჩეველი საერთო ფონიდან და არ გადაინაცვლებს ცნობიერების ფოკუსში, არამედ მხოლოდ ზოგიერთი მათგანი, სრულიად გარკვეული ცხოველების თითოეული სახეობისათვის. ფიზიოლოგების ენით რომ ვთქვათ, ყოველგვარი „გამლიზიანებელი“ არ აღიზიანებს გარკვეულ ცხოველებს და იმას, რასაც აღიქვამს ერთი სახეობა, არ აღიქვამენ სხვები. ყველა მოვლენა ერთნაირად სულ ერთი არ არის ინდივიდისათვის, ზოგი მოვლენა მას მეტად აღელვებს, ზოგი ნაკლებად, ზოგს ყოველთვის აღიქვამს, ზოგს მხოლოდ ხანდახან. ხოლო არის მოვლენები, რომელთა მიმართ იგი საერთოდ გულგრილია და სრულიად ვერ ამჩნევს. ასეთი განურჩეველი მოვლენები შეადგენენ იმ გარემოს უმეტეს ნაწილს, რომელშიც ცხოველს მუდამ უხდება ყოფნა.

იმისათვის, რომ მოხდეს ცნობიერების „მკვლარი“ ფონიდან გარკვეული თვისების გამოყოფა, ესე იგი გარკვეული საგნის ან მოვლენის აღქმა, ჯერ ერთი, საჭიროა გარემოს განსაკუთრებული პირობები და, მეორე, ცნობიერების გარკვეული განწყობა, სუბიექტის გარკვეული ინტერესი სხვა მხრივ მისთვის განურჩეველი სინამდვილის სწორედ ამ ნაწილისადმი.

## § 38

საერთოდ რომ ვთქვათ, „გრძნობადი“, აღმქმელი ცნობიერება ბიოლოგიური ფაქტია. იგი ცხოველებსაც აქვთ. მაგრამ უნდა განვასხვავოთ ცხოველთა აღქმა ადამიანური აღქმისაგან. მათ შორის განსხვავება რაოდენობრივი კი არ არის, არამედ არსებითია. ადამიანურ აღქმას განსაზღვრავენ სოციალური რიგის პირობები და მიზეზები. ეს აღქმა ყალიბდება, მოქმედებს და აქვს იმ ობიექტების წრე, რომელსაც ცოტა რამ აქვს საერთო ცხოველთა აღქმის წესთან. ამიტომ „მეცნიერების კეთილშობილურად ადამიანების“ გულმოდგინე ცდება — ზოოფსიქოლოგია აქციონ ადამიანის ფსიქოლოგიის გაგების პროპედევტიკად, მიზანს ვერ აღწევს. მრავალი წლის გამოცდილებამ ცხადყო, რომ ეს მხოლოდ არეუ-დარეუვას იწვევდა კვლევაში, ვინაიდან მეცნიერთა ყურადღება გადაჰქონდა ადამიანის ბუნებისათვის არსებითად უცხო პრინციპების ნიადაგზე.

ცხოველის თითოეული სახეობის აღქმა, აშობდა ჰეგელი, მორცავეს მხოლოდ გარკვეულ, მეტად შეზღუდულ საგანთა წრეს. ლომი გრძნობს ქურციკს და არწივი — კურდღელს გასაოცარი ადლოთი, სხვა ცხოველები კარგად არჩევენ ფესვებს, ბალახებს და ა. შ. ცხოველი შეიძლება მხოლოდ „მისმა ობიექტებმა“ აღაგზნოს, ყოველივე დანარჩენი თითქოს არ არსებობს მისთვის.

ადამიანი, განაგრძობს ჰეგელი, როგორც მოაზროვნე არსება, ბუნების ყველა საგანს თავისი ინტერესების ობიექტად აქცევს<sup>14</sup>.

თუმცა ძალიან ოპტიმისტია ჰეგელი, ადამიანს სულაც არ უქცევია „ყველა საგანი“ თავისი ინტერესების ობიექტად, მაგრამ უკუველია, რომ მის ინტერესებში შემავალი საგნების წრე შეუდარებლად მეტია, თუნდაც ყველაზე გონიერი ცხოველის შეზღუდულ წრესთან შედარებით და ეს წრე ისტორიულად სულ უფრო ფართოვდება.

<sup>14</sup> Hegel, Enzyklopädie d. Wiss., § 361.

იბადება კითხვა: რატომ არის ასე შეზღუდული იმ ობიექტების წრე, რომლებიც ცხოველებს ეხება, და რატომ არის ასე უსაზღვროდ ფართო იმ საგნების წრე, რომელნიც მოქცეულია ადამიანის ცნობიერებაში?

იმისათვის, რომ რომელიმე ცხოველი „თავისი საგნების“ ამ შეზღუდული სფეროდან გამოვიყვანოთ და აღვაქმევინოთ აგრეთვე მისთვის უცხო რაიმეც, ცხოველი ყოველთვის უნდა ჩავაყენოთ ექსპერიმენტის ხელოვნურ პირობებში და გავწვრთნათ ამ ობიექტზე, ესე იგი ვაქციოთ ეს, ცხოველისათვის ჩვეულებრივ განურჩეველი, ობიექტი გამლიზიანებლად. საჭიროა განსაკუთრებულა მუშაობა ცხოველთან, რათა შეეწყვიტოთ მისი განურჩეველი დამოკიდებულება გარკვეული საგნებისადმი და აღვუძრათ ინტერესი მათ მიმართ, წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი ვერ დაინახავს, ვერ შენიშნავს, ვერ აღიქვამს ამ ნივთებს. და როგორც კი ინტერესი ქრება, ცხოველი კვლავ გულგრილი ხდება ამ ობიექტისადმი და აღარ აღიქვამს მას.

საგულისხმო დაკვირვება ჩატარდა მოსკოვის ერთ-ერთ კონოლოგიურ ლაბორატორიაში. აღმოჩნდა, რომ ძაღლი, თუმცა მას მახვილი ყნოსვა აქვს, ჩვეულებრივ სრულიად არ აღიქვამს ისეთ მძაფრ სუნს, როგორიცაა ნავთისა და პარაფინის სუნი, იგი მხოლოდ ვერ განასხვავებს და ვერ ამჩნევს, არამედ ორიენტირებას ცოცხალ არსებათა სუნის მიხედვით ახდენს. რა თქმა უნდა, საქმე ის კი არ არის, რომ ეს სუნი არ აღიზიანებს ძაღლის გრძნობის ორგანოების ლორწოვან გარსს ან რომ ძაღლის გრძნობადი აღქმების საერთო ველში არ არსებობს ასეთი გაღიზიანება. ამის მიზეზი ის არის, რომ ეს სუნი ძაღლის სიცოცხლეში არაერთაა როგორც არ ასრულებს. რათა ძაღლმა განასხვავოს, ესე იგი აღიქვას ნავთის ან პარაფინის სუნი, იგი სპეციალურად უნდა გაიწვრთნას ამ განსაკუთრებულ მასალაზე, რის შემდეგაც იგი თანდათან ისეთი დახვეწილობით არჩევს ამ სუნს, რომელიც ჩვენი შესაძლებლობისათვის სრულიად მიუწვდომელია.

რათა გარკვეული გაღიზიანება ცნობიერებამდე მივიღეს და აღიქვას, არ კმარა გაღიზიანდეს აღმქმელი ორგანო (თვალის ბადურის ან სმენითი აპარატის კორტიის ორგანოს ნერვული დაბოლოებანი), არამედ აუცილებელია ამას მოჰყვეს გარკვეული ძვრა ნერვულ სისტემაში როგორც ასეთში. ეს კი მხოლოდ ნაშინ ხდება, როცა ნერვული სისტემა მთლიანად საგანგაშოდ დააჯანყობილი გარკვეულ გამღიზიანებელთა მიმართ. გარკვეული გაღიზიანება ცენტრალური სისტემის რეაქციას იწვევს, თუ იგი

ადგილობრივ (ლოკალურ) ავზნებად რჩება, ეს დამოკიდებულია არა იმდენად გალიზიანების ინტენსივობაზე (როგორც ეგონათ ფსიქოლოგებს, რომლებმაც მთელი ენერგია ამ მხარის კვლევისაკენ წარმართეს), არამედ იმაზე, თუ როგორია ნერვული სისტემის საერთო მდგომარეობა, როგორია საერთო წინასწარგანწყობა, ცნობიერების მიმართულობა, სხვა სიტყვებით, — სუბიექტის ინტერესთა მიმართულობა. როცა არსებობს ცნობიერების გარკვეული მიმართულობა, ამა თუ იმ გრძნობის ორგანოს უმცირესი ადგილობრივი ავზნება უმაღლეს ვრცელდება მთელ ნერვულ სისტემაზე, იწვევს მასში გარკვეულ ძვრებს. ხოლო თუ არ არის მთელი ნერვული სისტემის ეს საგანგაშო მდგომარეობა, ესე იგი თუ არ არის გარკვეული ინტერესი, საკმაოდ ინტენსიური გალიზიანებაც კი ვიწრო ლოკალურ ავზნებად რჩება, არ მოყვას მოძრაობაში სისტემა და ჩვენთვის შეუმჩნეველი რჩება.

შეამჩნიო რამე — ნიშნავს გამოყო საერთო ველადან გარკვეული მონაცემები, წამოსწიო ისინი წინა პლანზე და აქციო მთელი ცნობიერების ველის აგებულების ცენტრად. ამ აზრით შეგუქლას ნივთების აღქმა — ნიშნავს ერთგვარად „აღმოაჩინო“ ისინი. აღმოაჩინო ახალი — ნიშნავს შეიძინო იმის უნარი, რომ სხვანაირად შეხედო, დაინახო და აღიქვა სხვა რამ იმასთან შედარებით, რასაც ჩვეულებრივ აღიქვამდი. კარგად დანახვის, შემჩნევის უნარი გოეთეს მართებულად მიაჩნდა დიდ ხელოვნებად.

## § 39

აღქმის ორგანოები, რა თქმა უნდა, უკანასკნელ როლს არ ასრულებენ ადამიანის აზროვნების კონსტიტუციაში და სწორად ამბობდა ენგელსი: „გარე სამყაროს ზემოქმედება ადამიანის თავში აღიბეჭდება, აისახება გრძნობების, აზრების, ზრახვების, ნებელობითი გარკვეულობის, ერთი სიტყვით, „იდეალურ მისწრაფებათა სახით“. ამ სახით ისინი იქცევიან „იდეალურ ძალებად“<sup>15</sup>. მაგრამ არ უნდა დაგვაფიწყდეს, რომ გრძნობის ორგანოები ცნობიერების ადამიანური საფეხურის წარმოშობის მხოლოდ ერთ-ერთი პირობაა და სულაც არა მიზეზი. ადამიანის აზროვნების საიდუმლო გრძნობის ორგანოებში კი არ არის (თუმცა ემპირისტები მხოლოდ მათში ხედავდნენ ადამიანის აზროვნებისა და გონიერების ძირითად მიზეზს), არამედ იმ მიზეზებსა და პირობებში, რომლებიც აიძუ-

<sup>15</sup> კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები ორ ტომად, ტ. II, თბ., 1964, გვ. 400.

ლებდნენ გრძნობებს ემუშავათ და აღქევით გარკვეული მიმართულებით; ეს მიზეზები თვით გრძნობადობაში როდია დაფარული, ისინი ადამიანთა ცხოვრების საზოგადოებრივ-მატერიალურ პირობებშია.

თუ გავიმეორებთ ენგელსის სიტყვებს, შეგვიძლია ვთქვათ: იმისათვის, რომ გარესამყაროს მიერ ადამიანზე მოხდენილი შთაბეჭდილებანი მასში აისახოს გრძნობების, აზრების, ზრახვების სახით, გამოიხატოს იდეალურ მისწრაფებათა სახით და იქცეს „იდეალურ ძალებად“, საჭიროა: ჯერ ერთი, სუბიექტი იყოს ისეთ მდგომარეობაში, როცა მას შეუძლია (ან უნდა) აღიქვას; მეორეც, ობიექტს ეკავოს პერცეფციული მდგომარეობა; მაგრამ ეს უკანასკნელი არ ნიშნავს მხოლოდ იმის მოთხოვნას, რომ იგი „შეგრძნობათა ზღურბლს“ აქვთ იყოს.

იმისათვის, რომ რაიმე აღიქვას, ინდივიდს უნდა ჰქონდეს საგნისადმი გარკვეული ინტერესი, მაშასადამე, საჭიროა ეს საგანი არა მარტო მისაწვდომი იყოს აღქმის ორგანოებისათვის, არამედ ერთგვარად სუბიექტის ინტერესებისთვისაც.

გრძნობები საბოლოო ანგარიშით გარე სამყაროს ერთადერთი მოწმეები და ცნობიერებასთან გარე სამყაროს შემაერთებელი ხილია, მაგრამ საიმედო და მცოდნე მოწმე რომ იყოს, აღქმა უნდა იყოს მიკერძოებული აღქმა, სუბიექტი უნდა იყოს მიმკერძობებული სუბიექტი, ხოლო საგანი არ უნდა იყოს ისეთი, რომელიც აღმქმელს ვულგარილად ტოვებს.

ჩვენი გარემომცველი სამყარო სავსეა ფერებით, ბგერებით, სურნელებით, მაგრამ მათ შორის მხოლოდ იმათ ვამჩნევთ, რომელთაც ჩვენს ცხოვრებაში როლი შეუსრულებიათ, ტყის ვედები-ში, ცეილონის კუნძულის მცხოვრებთა შესახებ გვიამბობენ, რომ ისინი ავლენენ საოცარ უნარს მოძებნონ ფუტკრის საკვები შორეული ბზუილის მიხედვით, რომელიც ევროპელს ჩვეულებრივ არც ესმის. „იქ, სადაც ევროპელი ვერაფერ კვალს ვერ აღმოაჩენს, ინდიელი გიჩვენებთ გარკვეული რაოდენობის ზანგების ნაფხურებს, ამასთან ზუსტად გეტყვით იმ დღეს, როდის გაიარეს. ხოლო თუ ეს დღეს იყო, გეტყვით საათს, როცა მოხდა ეს“. ვ. ბრეტი ამტკიცებს, რომ ისინი „გეტყვიან, რამდენმა კაცმა, ქალმა და ბავშვმა გაიარა იქ, სადაც უცხოელი დაინახავს მხოლოდ სუსტ და გაურკვეველ ნაფხურებს ბილიკზე“<sup>16</sup>. „აქ გავლილი ჩვენი სოფელი არ არის, — თქვა გვიანელმა, კვალს რომ დახედა“, და

<sup>16</sup> W. Brett. The Indian Tribes of Guiana. London. 1865.



მომბურგი, რომელსაც ეს ცნობა მოყავს, შენიშნავს, რომ აბორიგენების უნარი ამ მხრივ „პირდაპირ სასწაულებრივია“<sup>17</sup>

ეს და მსგავსი ფაქტები მეტყველებენ, რომ ცნობიერებას აქვს გარკვეული ორიენტაცია და მიმართულობა.

სუბიექტის ინტერესი ცნობიერებას გარკვეულ მიმართულობას აძლევს. მოკლედ რომ ვთქვათ, „მიკერძოებული“ სუბიექტი ყოველგვარი აღქმის, გაცნობიერების, აზროვნებისა და შემეცნების აუცილებელი პირობაა. ცნობიერების ამ ტენდენციის გარეშე ობიექტები არ იქცევენ ყურადღებას, ადამიანი მათ ვერ დაინახავს, ვერ გაიგონებს, ვერ აღიქვამს.

აღქმის სფეროს განსაზღვრავს უმთავრესად სუბიექტის ინტერესთა წრე. სწორედ ამ პუნქტში უნდა ვეძიოთ პრობლემის გადაჭრა: რატომ არის ცხოველის აღქმა შეზღუდული საგანთა ვიწრო სფეროთი, მაშინ როცა ადამიანის ცნობიერების სფერო უსაზღვროა.

გრძნობის ორგანოებს მხოლოდ მაშინ შეუძლიათ აღიქვან რაიმე, როცა ისინი დაინტერესებული და გარკვეულად მიმართული ადამიანის გრძნობები არიან.

მეორე მხრივ, ყველა საგანი კი არ იქცევს ყურადღებას და ყველა საგანი კი არ აღიქმება, არამედ მხოლოდ ის ობიექტი, რომელსაც რაღაც დამოკიდებულება აქვს სუბიექტთან და აღძრავს მის ინტერესს.

სად მოვინახოთ საგნები, რომელთა მიმართ სუბიექტი გულგრილი არ არის? სად მოვძებნოთ „დაინტერესებული“ სუბიექტი? რა აქცევს სუბიექტს მიკერძოებულ სუბიექტად, ნივთებს კი მიმნიდევლად?

ამ კითხვებს ნაწილობრივ უკვე ვუპასუხეთ მე-8, 25-ე, 27-ე პარაგრაფებში, სადაც განვიხილავდით ადამიანის საგნობრივ მოქმედებას, როგორც ინდივიდის „განივთებისა“ და ობიექტის „სუბიექტივაციის“ ორმხრივ აქტს. ადამიანს უნდა შეეცვალა ნივთობი, გაეხადა ისინი „თავის ნივთებად“, ექცია ისინი „სახმარ ღირებულებებად“, რათა ამ ნივთებს განეწყყოთ ადამიანი თავიანთადმი და მისაწვდომი ყოფილიყვნენ მისი გრძნობებისათვის.

ნივთები, რამდენადაც მათ არავითარი დამოკიდებულება არა აქვთ ადამიანთან და როლს არ ასრულებენ მის ცხოვრებაში, სულ ერთი არიან ადამიანისათვის, ისინი არაფერს არ ეუბნებიან მას. მაგრამ საგნისადმი გულგრილ დამოკიდებულებას ცვლის ცხოველი

<sup>17</sup> R. Schomburgk, Reisen in Britisch Guiana, Leipzig, 1847, 8, V. 1—3.

ინტერესი, როგორც კი ეს საგანი შედის სოციალურ ინტერესების წრეში.

უქველია, ადამიანის გაცნობიერების პირველი საგანია სწორედ მისი საქმიანობის ობიექტები და ყოველივე ის, რასაც დამოკიდებულება ჰქონდა ცხოვრების რეალურ საჭიროებასთან. ცხადია, რომ „ობიექტი, რომელიც სულ ერთი არ არის“, ადამიანის შრომითი საქმიანობის, მისი საზოგადოებრივი ცხოვრების შედეგია.

ბევრი მეცნიერის (განსაკუთრებით ისტორიკოსების) იმ ფართოდ გავრცელებული შეხედულების საპირისპიროდ, რომ შეიძლება მიუკერძოებელი კვლევა, რომ არსებობს უპარტიო მეცნიერება, უნდა ითქვას: გულუბრყვილობაა იმის ფიქრი, თითქოს დაუნტერესებელ ცნობიერებას რაიმეს შეცნობის, შექმნის, ან თუნდაც შემჩნევის, აღქმის უნარი შესწევდეს. რაღა ცნობიერებაა, თუ მისი მოქმედება გარკვეულად საითკენმე არ არის მიმართული?

სქოლასტიკურ რწმენას, თითქოს ჭეშმარიტება გამოცხადება იყოს, ზეციდან რომ ეგზავნება უმანკო სულს, რომელიც მას არაფერს ახვედრებს სიწმინდისა და უვიცობის გარდა, უნდა დავუპირისპიროთ ჰეგელის გონიერული სიტყვები იმის შესახებ, რომ „არაფერი დიადი მსოფლიოში არ ხდება ვნების გარეშე“, და რომ „ვნება არის სუბიექტური და ამდენად ენერგიის ფორმალური მხარე“<sup>18</sup>. მარქსის აზრით, „იდეა ყოველთვის ირცხვენდა თავს, როგორც კი ინტერესს შორდებოდა“<sup>19</sup>. გოეთემ კი თქვა: „სამართლიანი ვიყო, ამის პირობას გაძლევთ, მაგრამ უპარტიო ვიყო — არასოდეს!“<sup>20</sup>.

ცნობიერებას რომ ვართმევთ მიკერძობას, ესე იგი აქტიურ სწრაფვას, ამით ხომ თვით შემეცნების ფაქტსაც ვაუქმებთ.

## § 40

რატომ ხდება, რომ ადამიანი ხელს ჰკიდებს საგნებს, რომელთა მიმართ ცხოველები სამუდამოდ გულგრილნი არიან?

ხშირად ამბობენ: „გაჭირვება გვასწავლის“, „მოთხოვნილება წარმოშობს თავისი დაკმაყოფილების საშუალებას“, „გაჭირვება

<sup>18</sup> ვ. ა. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 314.

<sup>19</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, с. 103.

<sup>20</sup> თავისთავად ცხადია, „პარტიულობა“ გოეთესთან უნდა გავიგოთ cum grano salis და აქედან ჭერ კიდევ ძალიან შორსაა პარტიულობა მარქსისტული აზრით.

მიჩვენე — გაქცევას გიჩვენებ“ და ა. შ. ყოველივე ეს სწორია, მაგრამ ამაზე შეჩერება არ შეიძლება. გაქირვება ვიღამ მოიგონა? საიდან გაჩნდა მოთხოვნილებანი?

ადამიანის მოთხოვნილებანი არც ბუნების ნაბოძები სიკეთეა, არც სასჯელი. ბუნებრივი მოთხოვნილება იზღუდება ძალიან ვიწრო წრით, მასში შედის მხოლოდ კვების მოთხოვნილება და ლტოლვა გამრავლებისაკენ. და ვერც ერთი ცხოველი დამოუკიდებლად ვერ გასცდება თავის ბუნებრივ საჭიროებებს. ჰეგელის სიტყვები ძალას ინარჩუნებენ ყველა დროისათვის: „ცხოველებს აქვთ მოთხოვნილებათა და მათი დაკმაყოფილების საშუალებათა მეტად შეზღუდული წრე, მაშინ როცა ადამიანის მოთხოვნილებანი და მათი დაკმაყოფილების საშუალებანი მართლაც რომ უსაზღვროა“. არასოდეს არც ერთ ცხოველს არ დასჭირდება არც თერძი, არც ასანთი, არც საოპერო სპექტაკლი, არც პაპიროსი. ადამიანსაც არ შეეძლო ჰქონოდა არც ასანთის, არც ელექტრონათურის მოთხოვნა, ვიდრე ეს საგნები არ გამოიგონეს და მათ არ პოვეს მასობრივი გავრცელება. ახალი საჭიროებანი და მოთხოვნილებანი თვითონ წარმოადგენენ ადამიანის სამრეწველო ცხოვრების განვითარების შედეგს. „თვით დაკმაყოფილებული პირველი მოთხოვნილება, დაკმაყოფილების მოქმედება და მოთხოვნილების დაკმაყოფილების უკვე შეძენილი იარაღი ახალ მოთხოვნილებებს წარმოშობენ და ახალ მოთხოვნილებათა ეს წარმოშობა პირველი ისტორიული აქტია“, — ამბობს მარქსი<sup>21</sup>.

ადამიანურ მოთხოვნილებათა და მათი დაკმაყოფილების საშუალებათა დიდი მრავალფეროვნება და, მამსადამე, ადამიანის ინტერესის უსასრულო მრავალმხრიობა არის ადამიანის შრომითი და საზოგადოებრივი ცხოვრების შედეგი. ისინი იზრდებიან წარმოების ყოველ ახალ დარგთან და ახალ სოციალურ ურთიერთობებთან ერთად.

სუბიექტის ეს მრავალმხრივი ინტერესი საფუძვლად დაედო ადამიანის ცნობიერების მრავალმხრივ მიმართულობას და მისი აღქმების უსასრულო მრავალფეროვნებას. „თითოეული მისი ადამიანური დამოკიდებულება სამყაროსთან — მხედველობა, სმენა, ყნოსვა, გემო, გრძნობა, აზროვნება, შეგრძნება, ნდომა, საქმიანობა, სიყვარული — ერთი სიტყვით, მისი ინდივიდუალობის ყველა ორგანო... ს ა გ ნ ო ბ რ ი ვ ა დ, ანუ თავისი დ ა მ ო კ ი დ ე ბ უ ლ ე -

<sup>21</sup> კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩ. ნაწერები სამ ტომად, ტ. I, თბ., 1975, 23-25.

ბით საგანთან, არის ამ უკანასკნელის მითვისება, ადამიანური სინამდვილის მითვისება და მისი მიმართება საგანთან, ეს არის ადამიანური სინამდვილის განხორციელება. ამიტომ ეს დამოკიდებულება ისევე მრავალმხრივია, როგორც მრავალმხრივია ადამიანის არსებითი თვისებები და მისი საქმიანობის ფორმები<sup>22</sup>.

და შემდეგ — მოთხოვნილებათა და მათი დაკმაყოფილების საშუალებათა გამრავლება მჭიდროდ არის დაკავშირებული შრომის დანაწილებასთან და ადამიანის მრავალმხრივი უნარების განვითარებასთან, რაც თავის მხრივ კოლოსალურ როლს ასრულებდა ადამიანის აზროვნების განვითარებაში.

სწორედ ეს არის ცხოველის „ინტერესთა“ შეზღუდულობა და იმ ობიექტების უსაზღვრობა, რომლებიც ინტერესებს, ან რომლებმაც შეიძლება დაინტერესოს ადამიანი, და ამის შესაბამისად ცხოველის აღქმის შეზღუდულობა ადამიანის აღქმის არაჩვეულებრივ მრავალმხრივობასთან შედარებით.

მარქსის აზრით, ბუნებრივ მოთხოვნილებათა ამ შეზღუდულობას შეესაბამება უხეში ბუნებრივი მოთხოვნილების ტყვეობაში მყოფი „გრძნობები“, და როგორც ასეთებს, მათ (ესე იგი ამ გრძნობებს) აქვთ მხოლოდ „შეზღუდული აზრი“. „წარმოება ქმნის არა მარტო მოხმარების საგანს, არამედ მოხმარების წესსაც, არა მარტო ობიექტურად, არამედ სუბიექტურადაც. ამრიგად, წარმოება ქმნის მომხმარებელს“<sup>23</sup>.

„გაჭირვებული, საზრუნავში ჩაფლული კაცი ვერ გაიგებს უმშვენიერეს პიესას; მინერალებით მოვაჭრე ხედავს მხოლოდ მინერალების ფულად ღირებულებას და არა მათს სილამაზესა და განსაკუთრებულ ბუნებას; მას არ გააჩნია მინერალოგიური გრძნობა“<sup>24</sup>. ცნობიერების ეს გარკვეული მიმართულობა ანიჭებს ადამიანს იმის უნარს, რომ აღიქვას და გაიცნობიეროს სინამდვილის გარკვეული მხარეები, ამასთანავე ხშირად ართმევს შესაძლებლობას, აღიქვას სხვა მხარეები. ამ აზრით ამბობდა ლენინი, რომ ჩვენს ცნობიერებაში ჩნდება ახალი მოვლენები, როცა ჩვენი გრძნობის ორგანოები, რომლებიც აქამდე გულგრილნი იყვნენ ამ მოვლენებისადმი და არ აღიქვამდნენ მათ, „ახლა ბიძგს ლებულობენ ამა თუ იმ საგნებისაგან“<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, 1930, с. 625.

<sup>23</sup> კ. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, თბ., 1953, გვ. 269.

<sup>24</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, 1930, с. 628.

<sup>25</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 14, გვ. 120.

ემპირისტები ვარაუდობდნენ, რომ რაკი ადამიანს აქვს გრძნობის ორგანოები, რომლებიც განიცდიან ობიექტებიდან მომდინარე ფიზიკურ გალიზიანებას, ამიტომ გრძნობადი აღქმები და შეგრძნებები მას თავისთავად მოცემული აქვს და რომ ამაში არავითარი პრობლემა არ არის. ასე მსჯელობდნენ არა მარტო ემპირისტები, არამედ რაციონალისტებიც. რაციონალიზმის ისეთი წარმომადგენელიც კი, როგორცაა კასირერი, ამბობს: „... das Sein der Perception ist das einzig gewisse, völlig unproblematische Urdatum aller Erkenntnis“.<sup>26</sup>

მარქსი კი ამბობს, რომ გრძნობის ორგანოების ფიზიკური გალიზიანების ფაქტი ჯერ კიდევ არ კმარა გრძნობადი აღქმის ასახვად. ადამიანის აღქმა დამოკიდებულია მისი ცნობიერების ზოგად მიმართულობაზე და შეგრძნება პრინციპულად ისეთივე პრობლემაა, როგორც აზროვნება.

ემპირისტები და პოზიტივისტები ვარაუდობდნენ, რომ საგნები ზემოქმედებენ პასიურ ადამიანზე, მას ეკვივალენტებიან შეგრძნებები და, ერთმანეთზე მექანიკურად გადაბმულნი, ქმნიან ცდას, ცოდნას და მთელი ეს პროცესი მექანიკურად მიმდინარეობს.

მარქსი ამბობს: ობიექტური სინამდვილე ადამიანის ცნობიერების საგანია და ცნობიერებისათვის მისაწვდომი ხდება, რამდენადაც ადამიანს ესაჭიროება იგი, იყენებს საგნებს, ქმნის, ცვლის და ადამიანურ საგნებად აქცევს მათ. „ამიტომ, რამდენადაც ყველგან ადამიანისათვის საზოგადოებაში საგნობრივი სინამდვილე იქცევა... ადამიანურ სინამდვილედ და, მაშასადამე, მისი არსებითი ძალების სინამდვილედაც, რამდენადაც მისთვის საგნები იქცევა თვით მისსავე გასაგნებად, რომლებიც ამკვიდრებენ და ახორციელებენ მის ინდივიდუალობას საგნებით, იქცევიან მის საგნებად...“

„ჩვენ ვნახეთ, რომ ადამიანი მხოლოდ მაშინ არ იკარგება თავის საგანში, როცა ეს უკანასკნელი მისთვის ხდება ადამიანურ საგნად, ანუ საგნობრივ ადამიანად“.

„ადამიანური საგნები იმ სახით, როგორც ისინი უშუალოდ ეძლევა ადამიანს, არ წარმოადგენენ ბუნებრივ საგნებს და ზუსტად ასევე ადამიანური გრძნობა იმ სახით, როგორც ის არის უშუალოდ, საგნობრივად, არ არის ადამიანური გრძნობადობა, ადამიანური საგნობრიობა“<sup>27</sup>.

<sup>26</sup> E. Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen, Bd. III, 1929, S. 28.

<sup>27</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, 1930, с. 644.

„თვალი ადამიანური თვალი გახდა, ისევე როგორც მისი საგანი გახდა საზოგადოებრივი, ადამიანური საგანი, რომელიც ადამიანმა ადამიანისათვის შექმნა“<sup>28</sup>.

„მხოლოდ (საზოგადოებრივად) ობიექტურად გაშლილი ადამიანური არსების სიმდიდრის მეოხებით მიიღება სუბიექტური ადამიანური გრძნობადობის სიმდიდრე, მიიღება მუსიკალური ყური, ფორმის სილამაზის დამნახავი თვალი, — ერთი სიტყვით, ნაწილობრივ პირველად ჩნდება, ნაწილობრივ ვითარდებიან ადამიანური, აღქმისა და დატკბობის უნარის მქონე გრძნობები, რომლებიც მკვიდრდებიან როგორც ადამიანური არსებითი ძალები. არა მარტო ჩვეულებრივი ხუთი გრძნობა, არამედ ეგრეთ წოდებული სულიერი გრძნობები, პრაქტიკული გრძნობები (ნებელობა, სიყვარული და ა. შ.), ერთი სიტყვით, ადამიანური გრძნობები, გრძნობათა ორგანოების ადამიანურობა წარმოიშობა მხოლოდ იმის მეოხებით, რომ არსებობს მათი საგანი, იმის მეოხებით, რომ გაადადამიანურებულა ბუნება. ხუთი გრძნობის შექმნა მთელი მსოფლიო ისტორიის პროდუქტია“<sup>29</sup>.

„ამრიგად, აუცილებელი იყო ადამიანური არსების გასაგნება თეორიულადაც, პრაქტიკულადაც, რათა გაადადამიანურებულა იყო ადამიანის გრძნობები, ისევე როგორც — შექმნილიყო შესაბამისი ადამიანური აზრი ადამიანისა და ბუნების არსის მთელი სიმდიდრის გასაგებად“.

„წარმოშობილი საზოგადოება ქმნის, როგორც თავის მუდმივ სინამდვილეს, ადამიანს მისი არსების მთელი ამ სიმდიდრით, ქმნის მდიდარ და ყველა გრძნობის მქონე ადამიანს“<sup>30</sup>.

ამრიგად, ჩვენ ვხედავთ, რომ ადამიანის გრძნობებიც და მისი აღქმისა და ცნობიერების წესიც ადამიანის განვითარების შედეგია და არა ბუნებრივი ისტორიის ბიოლოგიური პროდუქტი.

ნივთები გრძნობადობის სფეროში, ადამიანთა აღქმისა და ცნობიერების ველში მხოლოდ იმდენად შედიან, რამდენადაც ისინი ჩაირთვებიან მათს საზოგადოებრივ-ისტორიულ პრაქტიკაში. ამის მეოხებით ნივთები ეზიარებიან ადამიანის ინტერესების სფეროს, იქცევენ მის ყურადღებას.

ობიექტური სამყარო და თვით ბუნება იქცევა ადამიანის გონე-

<sup>28</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, 1930, гл. 626.

<sup>29</sup> იქვე, გვ. 627—628.

<sup>30</sup> იქვე.

ბის წარმოდგენათა ობიექტებად პირველ რიგში როგორც ადამიანის საქმიანობის საგნები და არა გრძნობის ორგანოების ფიზიკური გამლზიზიანებლები.

იმისათვის, რომ განვამტკიცოთ ეს აზრები, მოვახდენთ მცირე ექსკურსს ფერთა აღქმის ისტორიის სფეროში.

### ფერთა აღქმის ისტორიიდან

#### § 41

გასული საუკუნის სამოცდაათიან წლებში ლ. გაიგერმა<sup>1</sup> ყურადღება მიაქცია ერთ საგულისხმო მოვლენას: მთელი რიგი ძველი დიდი ლიტერატურული ძეგლებისა გვაოცებენ იმით, რომ მათში სრულიადაც არ არის მოხსენიებული ზოგიერთი ძირითადი ფერი, მაგალითად ლურჯი, მწვანე, თუ აღარაფერს ვიტყვით სხვა უფრო მეორეხარისხოვან ფერებზე.

რიგ-ვედა—ათი ათასზე მეტი ლექსისაგან შემდგარი ეს უზარმაზარი ეპოსი, რომელშიც ინტერესი ცისა და ციური სხეულებისადმი არაჩვეულებრივად ნათლად არის გამოხატული, არსად არაფერს ამბობს ცის (rsp. ლურჯ) ფერზე და საერთოდ ამ წიგნში კრინტიც არ არის დაძრული არც ლურჯ, არც მწვანე ფერზე.

ცხადია, მწვანე ფერი არსებობდა ადამიანის ირგვლივ, რამდენადაც მას გარს ერტყა მცენარეული სამყარო და მაინც რიგ-გუდას ათივე წიგნში ერთხელაც არ არის ნახსენები მწვანე ფერი, თუშცა იქ ძალიან ხშირად იხსენიება მიწა, ხეები, საკვები მცენარეები, ტოტემი, ნაყოფი მთის საძოვრები, ლაპარაკია აგრეთვე სახნავებსა და ყანებზე.

ჯესტად იგივე იტქმის თურმე ინდურ-ირანული მსოფლმხედველობის სხვა ძველ ლიტერატურულ ძეგლებზე — ეს განლაგთ ზენდავესტა. მიწისა და მიწი ნაყოფიერებისადმი და, მაშასადამე, მცენარეული სამყაროსადმი ინტერესს ამ წიგნში კიდევ უფრო მეტი აღგილი ეთმობა, ვიდრე რიგ-ვედაში. მით უფრო საოცარია, რომ არ იხსენიება „მწვანე“. ზენდავესტაში ხშირად დაწვრილებით არის აღწერილი მცენარეული სამყარო, ხეებს უწოდებენ მწვენიერს, მსხმოიარეს, მაღალს, ზოგჯერ ოქროსფერს, მაგრამ ერთხელაც არ არის ნათქვამი, რომ ისინი მწვანეა.

ეს გარემოება; როგორც ჩანს, არიული სიტყვლისა და ინდურ-

<sup>1</sup> L. Geiger. Vorträge zur Entwicklungsgeschichte der Menschheit. Stuttgart, 1871, S. 45—60.

ირანული მსოფლმხედველობის სპეციფიკურ თავისებურებას არ შეადგენს.

ასეთივე მოვლენები შეიმჩნევა ძველი დროის სხვა ლიტერატურულ ძეგლებშიც, მაგალითად ბიბლიაში, ჰომეროსთან და ა. შ. ბიბლია, რომლის პირველივე თავები ეხება ცას და შემდეგ 450-ზე მეტჯერ იხსენიებს მას, არსად არ ამბობს, რომ ცა ლურჯია<sup>22</sup>. ჰომეროსის ლექსებიც გვაოცებენ იმით, რომ იქ ლურჯი და მწვანე ფერის ხსენება არ არის.

როცა ფაქტია გარკვეული ძირითადი ფერების ასე გავრცელებული „მიჩუმათება“, რა თქმა უნდა, ლაპარაკიც არ შეიძლება იმაზე, თითქოს შემთხვევით გამოჩნდა, განზრახ გვერდს უვლიან მათ და ა. შ. მათ არ ახსენებენ იმიტომ, რომ, ეტყობა, მათ იმ დროს არ განასხვავებდნენ, არ აღიქვამდნენ როგორც თ ვ ი ს ე ბ რ ი ვ ა დ ცალკე ფერებს. ადამიანებს ამ ფერებისათვის არ ჰქონდათ განსაკუთრებული სახელები და მათი ენა არ გამოარჩევდა ამ ფერებს ერთმანეთისაგან.

თუ საერთოდ ფერების ჩვენი თვალსაზრისითა და მასშტაბებით მივუდგებით უძველესი დროის ლიტერატურულ ძეგლებს, ყოველნაბიჯზე წავაწყდებით სიურპრიზებს, რომლებიც გაგვაოცებენ ფერების განსხვავებაში არაჩვეულებრივი არეგ-დარევიით.

ჰომეროსი, მაგალითად, ამბობს, რომ ოდისევსს ჰიაცინტისფერი თმა ჰქონდა, და ძველი ბერძენი ინტერპრეტატორები, შენიშნავენ ლ. გაიგერი, რომლებმაც თვისაც ჯერ კიდევ მაინცდამაინც უცხო არ იყო ეს შეხედულება, მიუთითებდნენ, რომ აქ ლაპარაკია სწორედ შავ ფერზე.

ასევე შავ ფერს გულისხმობს პინდარე, როცა ლაპარაკობს იისფერ დალაღებზე, ხოლო ჰომეროსი რკინას მიაწერს იისფერს.

საერთოდ ძველ წერილობით ძეგლებში მცენარეების, ყვავილების, ნაყოფის და ა. შ. მახასიათებლებია უფრო სიდიდე, წვნიანობა, ჩრდილიანობა, სიუხვე, ნაყოფიერება, ვიდრე შეფერილობა; ფერებზე ცოტას ლაპარაკობენ, ხოლო, როცა მათზე სიტყვა ჩამოვარდება, ლაპარაკობენ გაურკვეველად და არეულად, ერთსა და იმავე გამოთქმას ხმარობენ სრულიად სხვადასხვა ფერის აღსანიშნავად. მაგალითად, მცენარეებს, ქვიშას, წყალს, ღრუბლებს, ღამეს, რკინას,

<sup>22</sup> ბიბლიაში ხშირად გვხვდება თეთრი, შავი, წითელი, მეწამული, ოქროსფერი და სხვ. მაგრამ არ გვხვდება ცისფერი და ლურჯი, მწვანე კი იხსენიება 40-ჯერ. მაგრამ თითქმის ყოველთვის ნორჩი, ნედლი „მწვანილის“ მნიშვნელობით. (ძველებრაული יָבֵן — მწვანელი, ბოსტნეული), დაშქნარის საპირისპიროდ; სხვა ენებში მაგალითად ქართულში, შესაბამისი ოდგილები ყოველთვის სწორედ ამ მნიშვნელობით ითარგმნება („მწვანელი“, „ნედლი“, „ნორჩი“).



ცხენს და ა. შ. ჰომეროსი ერთსა და იმავე განსაზღვრებას მიაწერს: *ἄσπετος*; (მუქი). და პირიქით, ერთსა და იმავე საგანს დაერთვის ეპითეტი, რომელიც ჩვენი ოპტიკური გრძნობისათვის სრულიად განსხვავებულ ფერებს აღნიშნავს.

მას შემდეგაც კი, რაც ზოგიერთი ფერი მეცნიერული დაკვირვებით უფრო ზუსტად განასხვავებს, ხალხში და ხალხურ ზღაპრებში კიდევ დიდხანს დარჩა განურჩეველი, და პოეტები მაინც იყენებდნენ მათ „მეტაფორებად“. ასე მაგალითად, ვირგილიუსი ამბობს: „თეთრი (*alba*) ლიგუსტები ცვივიან, ვით შავი (*nigra*) ჰიაცინტები, რომლებიც უყვარს ხალხს და ეძებს (*Virg; Bucolica, 2, 18*). თეოკრიტი კი მზით გარუჯული სახის შესახებ ამბობდა: „სამაგიეროდ ხომ იებიც შავია და ჰიაცინტებიც (*Teokr., 10, 28*)“.

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ საქმე ეხება არა იმდენად ფერთა სხვაგვარად აღქმას, რამდენადაც სიტყვიერად მათს სხვაგვარად გამოხატვას. დღემდე, მართლაც, ასე ფიქრობდნენ. არსებობს აზრი, რომ ადამიანები ფერებს თვისებრივად ყველა დროში აღიქვამდნენ ზუსტად ისევე, როგორც მათ ჩვენ აღვიქვამთ ახლა. მაგრამ რადგანაც ენა შესაბამისად არ იყო განვითარებული და მეტყველებას არ გააჩნდა სახელწოდებები ყველა ფერისათვის ცალ-ცალკე, ამიტომ ხშირად ერთი სიტყვა იხმარებოდა სხვადასხვა ფერის გამოსახატვად. ამიტომ ენის მონაცემებმა შეიძლება შეცდომაში შეგვიყვანონ, თუ მათ საფუძველზე დავასკვნით ისტორიულ წარსულში ფერთა აღქმის შესახებ.

ეს მოსაზრებანი, შესაძლოა, მართლაც უცილობელი ყოფილიყო, ისტორიას მხოლოდ ფერთა სახელწოდებების შესახებ რომ დაეტოვებინა ცნობები; მაგრამ, საბედნიეროდ, მან შემოინახა აგრეთვე ნივთთა შედარებაც მათი შეფერილობის თვალსაზრისით. და მაშინ რალა გვეთქმის, თუ პინდარე გარკვევით ლაპარაკობს ადამიანის დაღალუბზე, რომელთაც თითქოს იის ფერი ჰქონდათ, ჰომეროსი კი — ჰიაცინტის ფერის თემებზე. ნუთუ ძველ ბერძნებს მართლა იისფერი თემები ჰქონდათ ან ძველი სამყაროს იები იისფერი კი არ იყო, არამედ შავი?

ზემოთ მოყვანილი თვალსაზრისი უსაფუძვლოა იმ მხრივაც, რომ კვლევა ჩიხში შეყავს, რადგანაც სრულიად გამოუცნობი რჩე-

---

33 ამასვე ამბობს ვირგილიუსიც: „მერე რა, რომ შეგვერემანია ამიტა? იებიც ხომ შავია და შავია ვაქცინიებიც“ (*Virg., Bucolica, 10, 39*).

ბა: რატომ განასხვავებდა ენა ზოგიერთ ფერს, ზოგიერთს კი არ განასხვავებდა?

სწორედ ეს არის მთავარი პრობლემა, რატომ აღინიშნებოდა საზოგადოებრივი ცხოვრების გარკვეულ საფეხურზე ერთი სახელით შავი, ლურჯი, მწვანე, იისფერი და რუხი? კი და სხვადასხვა სახელით წითელი და შავი?

ამ საკითხების მიჩუმათება ან მათთვის გვერდის ავლა ნიშნავს კვლევაზე ხელის აღებას; აქეთ გვიბიძგებს ზემოხსენებული თვალსაზრისის დამცველთა მოსაზრებანი, თითქოს ენა არ განასხვავებდა ფერებს, მაშინ როცა ცნობიერება კარგად განასხვავებდა მათ.

საქმე ცოტა სხვანაირად არის. ადამიანის მეტყველებას განსაკუთრებული სახელწოდებები არ გააჩნდა სწორედ იმ ნივთებისათვის, რომელთაც ადამიანები ვერ განასხვავებდნენ და დიფერენცირებულად ვერ აღიქვამდნენ. მეტყველება არ განასხვავებდა ფერებს იმიტომ, რომ ადამიანებს არ გააჩნდათ არავითარი პრაქტიკული საფუძველი დიფერენცირებულად აღექვათ ეს ფერები და სრულიადაც არა იმიტომ, რომ ღარიბი იყო ენის სიტყვიერი მარაგი. ვის არ მოეჩვენება უსამართლოდ ასეთი საყვედური ვედებისა და ჰომეროსის სიმღერებისდმი, რომლებიც გვაოცებენ სიტყვების, სახეებისა და შედარებების სიმდიდრით?!

ცნობილია, რომ როცა ახალი ნივთის ან ახალი მოვლენისათვის საჭიროა სახელწოდება, ენა ჩვეულებრივ უმწეო არ არის ასეთი ამოცანის წინაშე და მაშინვე ქმნის საჭირო სიტყვას.

თუ ძველინდურ სიმღერებში (ატარვა-ვედა, წიგნი 15) ლაპარაკია ცისარტყელაზე (ინდრას რკალები), თითქოს მისი მუცელი შავია (სიტყვასიტყვით nilas), ზურგი კი წითელი (Ichita), ეს ნიშნავს, რომ ცისარტყელას ფერებში, დაწყებული მწვანე ზოლიდან და ქვევით, ხედავდნენ მხოლოდ შავის სხვადასხვა ელფერს. ეს ნიშნავს, რომ ლურჯ, მწვანე, იისფერს აღიქვამდნენ არა როგორც თვისებრივად ცალკე ფერებს, არამედ მათში ხედავდნენ შავის სხვადასხვა ელფერს.

ერთი ძველი ინდოელი ფილოსოფოსი, როგორც Collenbrooke გადმოგვცემს, ასეთ „პრობლემასაც“ კი წყვეტდა: რა მიზეზია, რომ ცა შავი ფერისაა? და პასუხობდა, რომ შავი თვალების ფერი ეძლევა აღქმულ ცას, ისევე როგორც სიყვითლით დაავადებულის თვალი ყველაფერს ყვითლად ხედავს (?!).

კიდევ უფრო დიდი მნიშვნელობა აქვს მეორე ფაქტს. ლურჯისა და მწვანის აღმნიშვნელ სიტყვებს, როგორც, მაგალითად, ბერძ-

ნული *χάμνη*, ადრე შავის მნიშვნელობა ჰქონდათ და გენეტურად „შავის“ დერივატებს წარმოადგენდნენ.

ბერძნული *χάμνη*. რომელსაც პლატონის ეპოქაში მუქი ლურჯის მნიშვნელობა ჰქონდა [პლატონი განასხვავებს ( Timaios 68) *χάμνη* — მუქ ლურჯს *γλαυκάνη* — ბაცი ლურჯისაგან, — ეს სიტყვა საერთოდ არ გვხვდება პომეროსის ეპოქის სიმღერებში], ნ. ი. მარი პარალელებს უძებნის იაფეტურ ენებში; მაგალითად, ქართული 'მ-წვან-ე', მეგრული 'რ-წვან-ე' ციანურის მნიშვნელობით, აგრეთვე სხვადასხვა ნაირსახეობით, რომლებიც შემორჩენილია ცისა და ზღვის, აგრეთვე ტბის მნიშვნელობით<sup>34</sup>, — ამ სიტყვას საბერძნეთის უფრო ძველ ლიტერატურულ ძეგლებში ჰქონდა შავის მნიშვნელობაც. ლ. გაიგერი აღნიშნავდა, რომ *χάμνη* პომეროსთან გვხვდება ზევსის, აგრეთვე პერას წარბების ფერის დასახასიათებლად. შემდეგ, *χάμνη*-ს უწოდებს პომეროსი პეტრორის თმებს და ოდისევსის წვერს. ყველაზე უფრო სავარაუდოა, რომ ამით სულაც არ სურდათ ეთქვათ, ამ გმირების თმა-წვერი ლურჯიაო.

თეზევსის სამგლოვიარო სამოსის შესახებ პომეროსი ამბობს:

.. ἀδάμιμ' ἔλας ἠΐτις ἔχων

*χάμνησον*, τοὸ δ' ἐν τῷ μελαίνερον ἔπλετο χλωμῷ .

„ქალღმერთმა აიღო მუქი (*χάμνη*) გადასაფარებელი ისეთი შავი, რომ იმაზე შავს ვერაფერს ნახავდით, სადაც *χάμνη* ნახმარია მუქი შავი ფერის მნიშვნელობით.

იგივე სიტყვაა გამოყენებული ზღვის ქვიშის აღსანიშნავად; ყველაზე ხშირად კი იგი გვხვდება როგორც მოღრუბლული ცისა და მუქი საწვიმარის ღრუბლების დამახასიათებელი. ამასთან ერთად იგივე სიტყვა იხმარება ზღვის ფერისა და მოწმენდილი ცის აღსანიშნავად, ხოლო შემდეგ, პლატონის დროიდან, საბოლოოდ მიეწერება ლურჯს.

ამრიგად, თუ სიტყვა *χάμνη* ერქვა ერთსა და იმავე დროს ლურჯსაც, მწვანესაც, რუხსაც, შავსაც და საერთოდ მუქსაც, მაშინ უფლება გვაქვს ვთქვათ, რომ ლურჯს არა მარტო უწოდებდნენ შავს, არამედ აღიქვამდნენ როგორც შავი ფერის ნაირსახეობას და აპიტომ უწოდებდნენ ასე.

<sup>34</sup> Н. Я. Марр, Яфетическое название красок и плодов в греческом, ГИИМК, II, 1928, с. 329.

იგივე ითქმის სანსკრიტულ *nila*-სა (რომლითაც აღნიშნებოდა შავი, რუხი, ლურჯი, ცისფერი და შავის მნიშვნელობით შემონახულია ლათინურში — *niger*) და ჩინურ — *hiuan*-ის შესახებ, რომელსაც ჰქონდა ცისფერის, მწვანის და შავის მნიშვნელობა (ამჟამად აღნიშნავს ცისფერს). ლათინური *caeruleus* დიდხანს აბნევდა ფილოლოგებს თავისი მრავალმნიშვნელობით. სიტყვა *caeruleus* გვხვდება უამრავი მნიშვნელობით: იგი აღნიშნავდა ღამის სიბნელეს, წვიმის ღრუბლებს, მოღრუბლულ ცას, საგნებს, რომლებიც აღნიშნავდნენ სიკვდილს, მაგალითად გლოვას. მასვე ჰქონდა ცისფერ-ლურჯის (*caeli caerulea*) მნიშვნელობა. ოვიდიუსი, პროპერციუსი, პელიუსი მას ხმარობდნენ მწვანის მნიშვნელობითაც. პელიუსისათვის *caeruleus* (მუქი ლურჯი), *glaukus* (ღია ლურჯი) და *caesius* (ცისფერი) მწვანის (*viride*) ნაირსახეობაა, ისევე როგორც ნარინჯისფერი და ყვითელი ზოგჯერ წითელის ელფერებად ითვლებოდა. ლ. გაიგერი ვარაუდობს, რომ სიტყვა *caerulus*-მა მრავალი მნიშვნელობა გაიარა, დაწყებული „შავიდან“, „რუხიდან“ — „ლურჯისაკენ“, და იმწმებს სერვიუსს, რომელმაც აღმოაჩინა ამ სიტყვის მნიშვნელობის შეცვლა და პირდაპირ მიუთითა, რომ ძველად იგი იხმარებოდა უბრალოდ შავის აზრით თეთრის საპირისპიროდ, ზუსტად შეესაბამებოდა სიტყვა *niger*-ის მნიშვნელობას და სინონიმად ენაცვლებოდა მას.

ამ მხრივ საყურადღებოა ფაქტები, რომლებიც გვხვდება ისეთი საუკუნეების წერილობითს ძეგლებშიც კი, როცა ფერებს შესანიშნავად განასხვავებდნენ. ცნობილი ქართველი ლექსიკოგრაფი სულხან-საბა ორბელიანი (1658—1725) დაწვრილებით არჩევს და ზუსტად განსაზღვრავს თავის ლექსიკონში ფერთა მთელ პალიტრას, იგავში „ბერად შემდგარი მელი“ კი ამბობს: „სამღებროს ქვევრი, ლილით სავსე, ღია დარჩომილიყო, სვლასა იქა-აქა შიგ თურმე ჩაეარდა, ამობორტყდა, ამოვიდა, მელი შავად შეღებილი შეიქმნა“<sup>35</sup>. თავის ლექსიკონში ს. ორბელიანი სიტყვას „ლილა“ განმარტავს როგორც „ლურჯ საღებავს“, იგავში კი ეს საღებავი მელიას შავ ფერად ღებავს. ეს აზრობრივი შეუსაბამობა იმდენად თვალში საცემია, რომ პროფ. ა. ცაგარელს, რომელმაც რუსულად გამოსცა აღნიშნული კრებული („სიბრძნე სიცრუისა“), ეტყობა, სურდა შეუსაბამობა გაესწორებინა და ეს ადგილი ასე თარგმნა: „... მელი მუქ ლურჯად შეიღება“.

ეს თითქოს არც უნდა იყოს საფუძველს მოკლებული. ჩვენ კი

<sup>35</sup> სულხან-საბა ორბელიანი, სიბრძნე-სიცრუისა, თბ., 1938, გვ. 24—25.

გვგონია, რომ სიუჟეტის მოთხოვნები ვერ შექმნიდნენ ასეთ შეუსაბამობას (ლილას, რომელიც შავად ღებავს), მაგრამ სიუჟეტს სავსებით შეეძლო ხელი შეეწყო მისი შენარჩუნებისათვის. რაკი საჭირო იყო მელიის შავად შეღებვა, თავიდანვე აეღოთ სათანადო საღებავი, ფისი, კუპრი ან რაიმე სხვა, მით უმეტეს, რომ ამ უკანასკნელს არც ლილაზე ნაკლებად იცნობდნენ და ყოველ შემთხვევაში, არც მასზე გვიან. ლილა აღებული იყო სწორედ როგორც შავის ნაირსახეობა. გავიდა ხანი, ლურჯი ფერი თანდათან თვისებრივად განასხვავეს შავისაგან, მაგრამ ლილა სიუჟეტური ხერხემლის ელემენტში ლილად დამკვიდრდა. სიუჟეტი კი მოითხოვს, რომ მელიის გარეგნობა ადასტურებდეს მის ფიცს, ალალ-მართალს გზას დავადექი და წმინდანი გაეხდიო. ის შავ ანაფორაში უნდა იყოს გახვეული. მაგრამ ლილა, დამკვიდრებული სიუჟეტში, მხოლოდ ლურჯად ღებავს, ლურჯი სამოსელი კი არ შეჰფერის მემარხულე, წმინდა ბერს. ამიტომ მწერალს მოთხრობისათვის ძველი ფორმის შესანარჩუნებლად ლილა უნდა მოეხმარებინა, რომ მელა შავით შეემოსა.

ფერების და ელფერების აღქმის მრავალი ფაქტის, მათი შეფასებისა და მათ შესახებ მსჯელობის საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ ადა მიანები ყველა დროში ერთნაირად როდი განასხვავებდნენ ფერებს, ისევე როგორც ბგერებს, — მაგალითად, ტონების გარკვეული ჰარმონიული შეხამება ყოველთვის არ ეჩვენებოდათ კეთილშმოვანებად. ჰარმონიის გრძნობა და მუსიკალური სმენა ბგერათა ამა თუ იმ შეხამების მიმართ ადამიანს ბუნებით არა აქვს მოცემული და კეთილშმოვანება განვითარების გარკვეულ სტადიაზე შეიძლება სხვა სტადიაზე არაკეთილშმოვანი იყოს.

კაცობრიობის ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე ადამიანთა მიერ სრულიად ელემენტარული თვისებების აღქმა ძალიან ბევრი რამით განსხვავდება ერთმანეთისაგან.

ლ. გაიგერი ფიქრობდა, რომ ძველი ხალხების მიერ ფერთა სხვაგვარად აღქმის მიზეზი, ერთი მხრივ, უნდა იძებნოს სხივთა ფიზიკური თვისებების სფეროში, ხოლო მეორე მხრივ — მხედველობის ფიზიოლოგიის სფეროში. გაიგერის მოსაზრებანი — თითქოს ფერთა გაცნობიერების ისტორიული თანამიმდევრობა ზუსტად შეესაბამება მზის სპექტრში მათი განლაგების რიგს (დაწყებული ყველაზე გრძელტალღოვანი წითელი სხივებიდან, რომლე-

ბიკ თითქოს ყველაზე ქმედითნი არიან, და დამთავრებული ყველაზე სუსტად მოქმედი მოკლეტალღიანი იისფერი სხივით), თითქოს ადამიანები ფერებს იცნობიერებდნენ ისტორიულად მათი განლაგების ამ თანამიმდევრობით<sup>36</sup>, პირდაპირ ეწინააღმდეგება ფაქტებს. ამ თეორიის თანახმად, ნარინჯისა და ყავისფერი, აგრეთვე ცისფერი წინ უნდა უსწრებდეს იისფერსა და ლურჯს, მაშინ როცა ისინი, უეჭველია, ყველაზე გვიან გაიცნობიერეს და განასხვავეს.

მტკიცება, რომ უფრო მოკლეტალღიანი ხილული სპექტრის სხივების ფიზიოლოგიური მოქმედება უფრო სუსტია, ვიდრე შედარებით გრძელტალღიანი სხივებისა, არ არის სწორი არც ფიზიკური, არც ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით. ფიზიკაში ხომ მოკლეტალღიანი სხივები უფრო სუსტია და ფსიქოლოგიური მოქმედების თვალსაზრისით არავენ იტყვის, რომ ყვითელი გრძნობადად უფრო ძლიერია, („sinnlich starkste“) ვიდრე, მაგალითად, ლურჯი ან: ლილისფერი.

მეორე მხრივ, ლ. გაიგერი ვარაუდობდა, რომ ჩვენი წინაპრების მიერ ფერთა სხვაგვარად აღქმის მიზეზი იყო წარსულში მხედველობის თავისებური ფიზიოლოგიური პროცესები და რომ ადამიანს მხედველობის ორგანო ძველად სხვანაირად ჰქონდა მოწყობილი, ვიდრე ჩვენ. იგი სვამდა კითხვას: „როგორი უნდა ყოფილიყო იმ თაობის ადამიანთა ფიზიოლოგიური მდგომარეობა, რომლებსაც შეეძლოთ ცისფერი „შავად“ დაენახათ? — „Diese Fragen an und für sich sind physiologische Fragen“, — ამბობდა იგი და თავის მოხსენებაში მაინის ფრანკფურტში ბუნებისმეტყველთა კრებაზე 1867 წელს წამოაყენა რაღაც ახალი მეცნიერების — პალეოფიზიოლოგიის იდეა.

მისი აზრით, ჰომეროსის დროინდელი ადამიანები. თვალის ბადურის არასრულყოფილების გამო ვერ ცნობდნენ ზოგიერთ ფერს. დავაც კი ატყდა, ხომ არ სჭირთ საერთო ან ნაწილობრივი ფერთ სიბრმავე კულტურულად იმ ჩამორჩენილ ტომებსა და ხალხებს, რომელთა ენაც არ განასხვავებს ზოგიერთ ძირითად ფერს. პრესაში გამოქვეყნდა სტატიები ასეთი სათაურებით: „22 ყალმუხის თვალები“<sup>37</sup>, „23 სინგალელისა და 3 ინდუსის თვალები“

<sup>36</sup> L. Geiger, Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft, Bd. 11, Stuttgart, 1872, S. 357.

<sup>37</sup> L. Kotelmann, Die Augen von 22 Kolmücken, Zeitschrift für Ethnologie, 1884. S. 77—8.

ბი“<sup>22</sup>. მაგრამ მხედველობითი აპარატის უაღრესად გულდასმითმა გამოკვლევებმა ანატომიურ-ფიზიოლოგიურად აბსოლუტურად ვერ დაასაბუთეს, რომ მათ უნარი არ შესწევთ შეიგრძნონ ფერები.

რა თქმა უნდა, პრობლემის არსი არც სპექტრის სხივების ფიზიკურ თვისებებშია და არც მხედველობის ორგანოს განსაკუთრებულ აგებულებაში. ასეთი ჰიპოთეზები თავიდანვე მცდარ გზაზე წარმართავენ კვლევას, შეუძლებელს ხდიან საკითხის სწორად გადაწყვეტას. სხივთა გავრცელების, გარდატეხის ფიზიკური პროცესები და ქიმიური პროცესები ადამიანებსა და მიიმუნებში ბევრით არაფრით განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. საგნების გამოსახულება თვალის ბადურაზე ჩვენს წინაპრებს ისეთივე ჰქონდათ, როგორც ჩვენ, მაგრამ ის, რაც შეადგენდა მათს ინტერესს და ამიტომ ისიც, თუ როგორ ნივთებს აღიქვამდნენ და რას ხედავდნენ მათში, ამაში დიდი განსხვავება იყო ჩვენს აღქმასთან შედარებით. სწორედ ეს განსხვავება ასახა ენის დანაშრეებმა, როგორც ადამიანის ცნობიერებისა და აზროვნების წესის განვითარების ისტორიის დოკუმენტებმა.

ადამიანები სხვანაირად აღიქვამდნენ და არ განასხვავებდნენ ზოგიერთ ძირითად ფერს იმიტომ კი არა, რომ ქიმიური პროცესები თვალის ბადურაზე სხვანაირად მიმდინარეობდა ან მათი თვალეტი სხვანაირად იყო მოწყობილი, არამედ იმიტომ, რომ ისინი არავითარ ინტერესს არ ავლენდნენ გარკვეული თვისებებისადმი, რომლებიც მათთვის პრაქტიკულად სულ ერთი და უსარგებლო იყო.

იმისათვის, რომ რაიმე „დანაწევრებულად“ აღვიქვათ, საჭიროა უწინარეს ყოვლისა „საქმე გვექონდეს მასთან“, „განწყობილი ვიყოთ მისადმი“, „რალაც დამოკიდებულება გვექონდეს მასთან“. ადამიანები არ აღიქვამდნენ გარკვეულ თვისებებსა და გარკვეულ საგნებს იმიტომ, რომ არ იყენებდნენ მათ, იმიტომ, რომ არ აწარმოებდნენ ამ ნივთებს. ცნობილია: ბერძნები ჭერ კიდევ დემოკრიტესა და პითაგორელების დროიდან არჩევდნენ მხოლოდ ოთხ ძირითად ფერს, სახელდობრ: შავს, თეთრს, წითელსა და ყვითელს, რომელთაც ემპედოკლე და დემოკრიტე უხამებდნენ სამყაროს თავიანთ ოთხ ელემენტს (მიწა, ჰაერი, ცეცხლი, წყალი). ჩვენ ვიცით აგრეთვე, რომ ბერძენი მხატვრები თითქმის ოვით აღექსანდრეს ეპოქამდე იყენებდნენ მხოლოდ ამ ოთხ ფერს, როგორც ციცერონი, პლინიუსი და სხვები მოწმო-

<sup>22</sup> L. Kotelmann. Die Augen von 23 Singhulosen und 3 Hindus. *ქვე-გვ.* 164—180.

ბენ, არ იცნობდნენ არც ლურჯ, არც მწვანე საღებავებს. ხოლო როცა აღამიანებმა დაიწყეს ამ საღებავების დამზადება და ფერების გამოყენება პრაქტიკულად, მაშინ უკვე თვისებრივადაც ასხვავებდნენ სხვა ფერებისაგან და თავ-თავისი სახელებიც მოუძებნეს. და უკვე ჰეროდოტესთან, მაგალითად, ვხვდებით არა 4, არამედ 5 და 6 ფერსაც, მათ შორის ლურჯს. როცა ჰეროდოტე აღწერს ქალაქ ეგბატანას შვიდ კედელს და გვიამბობს მათ შეფერილობაზე, იგი ასახელებს შემდეგ ფერებს: თეთრი, შავი, წითელი, ლურჯი და სურინჯის ფერი<sup>39</sup>, ხოლო ძველ ეგვიპტეში ლურჯ საღებავს დიდი ხანია იყენებდნენ, ამიტომ ამ ფერს თავისი განსაკუთრებული სახელიც ჰქონდა (qsbd).

ფერწერის ისტორია უცილობელ მონაცემებს გვაძლევს იმის შესახებ, რომ სხვადასხვა ფერი ისტორიულად ჩნდებოდა შესაბამისი საღებავების რეალურად გამოყენებასთან ერთად. ფერების თვისებრივად განსხვავება შეეძლოთ მხოლოდ მას შემდეგ, რაც იწყებდნენ შესაბამისი საღებავების წარმოებას ან პრაქტიკულად გამოყენებას.

მანამდე, სანამ აღამიანები არ აკეთებდნენ ლურჯ საღებავებს და არ იყენებდნენ მათ, ისინი გრძნობად აღქმაშიც ვერ განასხვავებდნენ ამ ფერს, არამედ „ლურჯში“ აღიქვამდნენ მხოლოდ სხვა, უკვე ჩვეულებრივი ფერის, ყველაზე ხშირად „მუქის“ — resp. „შავის“ ნაირსახეობას ან ელფერს.

## § 42

არევ-დარევა ფერების თაობაზე ხალხში დღესაც შეინიშნება. ერთი შეხედვითვე უცნაური და გაუგებარი გვეჩვენება ის აღრევა, რაც გვხვდება მეტყველებაში, როცა საქმე ფერებს ეხება.

1. ძალიან ხშირად ლურჯსა და ცისფერს არ განასხვავებენ როგორც თვისებრივად ცალკე ფერებს მუქისა და რუხისაგან, ზოგჯერ კი შავისგანაც. მარტო ჰომეროსთან კი არ გვხვდება „ლურჯი თმები“, არამედ ცოცხალ მეტყველებაში ხშირად გვესმის გამოთქმა „მოლურჯო შავი თმები“ სინამდვილეში კი შავ თმებს არასოდეს არ დაჰკრავს მოლურჯო ელფერი.

თუ შეხედულებანი თმის ფერთა შესახებ კიდევ შეიძლება ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდეს, იმის მტკიცებას მაინც ვერაფერს მოჰყვება, რომ ოდესმე უნახავს ლურჯი ცხენები ან რომ ლურჯა ცხენები ოდესმე ნამდვილად არსებობდნენ. არადა, საქართველო-

<sup>39</sup> Herodotus. Clio I. 98.



ში „ლურჯა ცხენი“ მოშაო რუხი ფერის ცხენის ჭიშის საყოველთაოდ გავრცელებული სახელწოდებაა. ეს ქართულ ენაში აღქმის რაიმე გარკვეული ნიშანი კი არ არის, ძალიან ბევრი სხვა ენის კუთვნილებაც გახლავთ. სომხურში kapuyit di სიტყვასიტყვით აგრეთვე ნიშნავს „ლურჯა ცხენს“. დალის ცნობით, „ლურჯა ცხენი“ გვხვდება პეჩორის მხარეში, როგორც გარკვეული ჭიშის აღნიშვნა, ხოლო „ცისფერი ცხენი“ რუხი თავისფერი ჭიშის ცხენის საკმაოდ ფართოდ გავრცელებული სახელწოდებაა.

დალი ამბობს, რომ „ხალხში ცისფერს უწოდებენ ხან ლურჯს, ხან რუხს ან მუქ ფერს... ზოგჯერ ხალხი ცისფერს უწოდებს ყვითელ ფერსაც, მაგალითად, ნიენი ნოვგოროდის ოლქში და სხვაგან. საგულისხმოა ის, რომ ეს ფერები საპირისპიროა“, — დასძენს იგი. „თუ ნაადრევი ციყვი ცისფერია (?), მაშინ ადრეული გაზაფხული იქნება“. გუნება მთლად წამიხდა, ერთ-ერთ გამოფენაზე, როცა მაჩვენეს სანაქებო „ცისფერი მელა“, რომელშიც მე ცისფერი ევრაყური ვიპოვე.

ლურჯს ხშირად უწოდებენ ნამდვილად შავი ფერის საგნებს, მაგალითად, დენტს ან ყაყაჩოს მარცვლებს („ლურჯი დენტი“, „ლურჯი ყაყაჩო“, იხ. დალი).

ირანული ენის სპეციალისტმა ვ. ი. აბაევმა გვაცნობა იმ ფერის სახელი, რომელიც ხშირად იხმარება ოსურში, — *ḡqsin*, რომელსაც იმდენი მნიშვნელობა აქვს, რომ შეუძლებელია რომელიმე გარკვეულ ფერს მივუსადაგოთ. ზოგიერთი ფიქრობს, რომ იგი აღნიშნავს „მუქ ლურჯს“ (ალბოროვი, მოზდოკის რაიონის ოსი ირანელების კილო, 1932), მაგრამ ამავე სიტყვით *ḡqsin* აღნიშნავენ აგრეთვე გაურკვეველ მუქ ფერს. იგივე სიტყვა იხმარება მსხვილფეხა რქიანი პირუტყვის ჭიშის მნიშვნელობით და მაშინ, ვ. ი. აბაევის ჩაწერილი მასალების მიხედვით, ოსები სიტყვასიტყვით ასე ხსნიან: „თუ ზურგი ყვითელია, თვითონ კი შავი, ასეთ ხარს *ḡqsin*-ი ჰქვია...“ როგორ გავიგოთ ეს? როგორც „ქრელი“? ყველაზე სავარაუდოა, რომ ამ სიტყვის თავდაპირველი მნიშვნელობა იყო შავი, „უინაიდახ *ḡqsin* ჰქვია სახურავის შიფერის ფიქალსაც“<sup>40</sup>.

აი თვალსაჩინო მაგალითი, როცა სიტყვაში, რომელიც თითქოს გარკვეული ფერის აღნიშვნას ემსახურება, ფერის გაურკვეველი

<sup>40</sup> დამახასიათებელია, რომ იმავე ფუძეს (*ḡqz*) ირანულში აქვს ლურჯის მნიშვნელობა. თანამედროვე ირანულში *ḡqrān* ნიშნავს „ცისფერს“, „ლურჯს“, ლექსიკონში მოცემულია, გარდა ამისა, მნიშვნელობებიც „მწვანე“, „მუქი ყვავისფერი“ და „შავი“. არაბული *ḡqrān* აღნიშნავს „მწვანეს“ და მუქ ფერს (*de couleur foncée*).

აპერცეფციაა და ამასთან ერთად არავითარ გარკვეულ ფერს არ გამოხატავს. თვით ოსები ჩვეულებრივ მეტყველებაში ალბათ სულაც არ გრძნობენ უხერხულობას ამ სიტყვის ხმარებისას. *caeruleus*-ის მრავალმნიშვნელობას, რაც ჩვენ გვაოცებს, თვითონ სრულუბით ვერ ამჩნევენ. მათთვის ამ სიტყვას ყოველთვის სრულიად გარკვეული აზრი აქვს.

2. ძალიან ხშირად ადამიანები ლურჯსა და მწვანეს არ განარჩევენ როგორც თვისებრივად სხვადასხვა ფერს. ხალხი მათ ხშირად ურევს ერთმანეთში, ლურჯს უწოდებს მწვანეს და პირიქით.

ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ჰელიუსთან *caeruleus* (ლურჯი), *glauca* (ღია ლურჯი) და *caesius* (ციისფერი) მწვანის (*viride*) ქვესახეებია, ხოლო პროპერციუსი და ოვიდიუსი *caeruleus*-ს ხმარობენ არა მარტო ლურჯის, არამედ მწვანის მნიშვნელობითაც.

ქსენოფანე ცისარტყელაში არჩევდა მხოლოდ ძოწის ფერს, წითელსა და ყვითელ ფერებს. მწვანე და ლურჯი მას არ მოუხსენიებია:

„Hy δ' ἰσὺν καλεῖσθαι, νέφος καὶ τρυγὸν πέφοιχε  
Πορφύρεον καὶ φοινῆκεον καὶ χλωρὸν ἐνίσθηαι.“

„ის, რასაც ისინი ირისს უწოდებენ, ესეც აგრეთვე (თავისებური) ღრუბელია ძოწეული, წითელი, ყვითელი სახის“ (Eust., ad, II, 9, 27).

თურქულ ენებში „მწვანისა“ და „ლურჯის“ ეს შერევა ყოველდღიურ ცოცხალ მეტყველებაში დღემდეა შემორჩენილი. მიუხედავად იმისა, რომ ბალახს გარკვეულად გამოხატული მწვანე ფერი აქვს და მისი შერევა ლურჯთან სრულიად შეუძლებელი გვეჩვენება, თანამედროვე თურქულში ამბობენ *yeshilog* მწვანე ბალახიც და 'ფოც(გ)ოც' 'ლურჯი ბალახიც', „ხეები მწვანე ფოთლით შეიმოსა“ — ამ აზრს თურქული ენა გამოთქვამს ამაგვარად: *gou(g) o* სიტყვასიტყვით — ხეები გალურჯდნენ.

მეორე მხრივ, მწვანე ნივთებს ზოგჯერ შავს უწოდებენ, მაგალითად, „черный лес“, „чернолесье“, „черная листва“ (იხ. დალი). საეჭვოა, რომ ფოთლები როდისმე შავი იყოს<sup>41</sup>.

<sup>41</sup> აღსანიშნავია, რომ ისტორიულ განვითარებაში ცალკეული ფერები განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენენ და, როგორც სამართლიანად მიმაჩქევინა ყურადღება პროფ. ი. გ. ფრანკ-კამენცკიმ, ჩნდება ფერთა სემანტიკის (ანუ სიმბოლიკის) ვრცელი პრობლემა. მაგრამ ამ ნაშრომში აღნიშნულ საკითხებს ვერ შევეხებით.

ამრიგად, შეიძლება დადგინდეს, რომ ლურჯი და მწვანე ყოველთვის არ აღიქმებოდა როგორც თვისებრივად ცალკე ფერები, არამედ მხოლოდ როგორც „ზნელის“, „შავის“ სხვადასხვა ელფერი. მაგრამ ვინაიდან ისინი აღიქმებოდნენ როგორც შავის ნაირსახეობანი, ამიტომ მათაც „შავი“ ეწოდებოდათ.

არავანების შესახებ (ტომი, რომელიც ცხოვრობს ბრიტანეთის ახალი გვინეის სამხრეთით) იუწყებიან, რომ მათ მეტყველებაში აქვთ მხოლოდ სამი ფერი: თეთრი, შავი და წითელი, მაგრამ ამ სიტყვებს იყენებენ ლურჯის, ყვითელისა და მწვანის აღსანიშნავადაც. იმისათვის, რომ განასხვავონ ფერები, ამ ტერმინებს უხამებენ ამა თუ იმ ფრინველის სახელწოდებას, რომელთაც შესაბამისი შეფერილობები აქვთ.

ყველაზე გავრცელებულია მაინც ლურჯისა და მწვანის აღრევა, როდესაც მწვანე საგნებს ლურჯს უწოდებენ და, პირიქით, ლურჯს — მწვანეს. როგორც ვთქვით, ამ არევე-დარევის მიზეზია არა არასწორი აღნიშვნა, არამედ ის, რომ მათ არ გააჩნიათ ამ ფერის ნათელი შეგრძნება. მწვანესა და ლურჯს ისევე ნათლად და მკაფიოდ რომ შეიგრძნებდნენ, როგორც უფრო ძველ (და უფრო სახმარ) ფერებს, მაგალითად თეთრსა და წითელს, მაშინ არ ექნებოდათ საფუძველი, ისინი არასწორად აღენიშნათ. აღამიანებმა ჭერკიდევ არ იცოდნენ, რა იყო მწვანე და ლურჯი, როცა მათ ჰქონდათ შავის, თეთრისა და წითლის წარმოდგენა.

3. თუ ამ გზით უფრო შორს და უფრო ღრმად შევალთ ისტორიულ წარსულში, ვიპოვით სტადიას, როდესაც აღამიანები 'ყვითელსაც' არ განასხვავებდნენ, როგორც ცალკე ფერს, და ის 'წითლის' ელფერად და ნაირსახეობად მიაჩნდათ.

ამას მოწმობს ქართული ენა, სადაც, ნ. ი. მარის ანალიზის თანახმად, „ყვითელი“ და „წითელი“ მომდინარეობენ ერთი არქეტიპიდან *tvθ//tvθ-kw*. სისინა ჭგუფის 'წითელმა', რომელიც მომდინარეობს *tvio-el*-ისაგან, შიშინა ჭგუფის 'კით'-ამ (—კვით-არ), რაც მეგრულში ასევე „წითელს“ ნიშნავს, სპირანტული განშტოებით მოგვცა „ყვით-ელ“, რაც ზუსტად არის ამ სახით შემონახული „ყვითელის“ მნიშვნელობით <sup>42</sup>.

უფრო ღრმა ფენების ანალიზი, ალბათ, ცხადყოფს, რომ „წითელის“ ისტორიაც მომდინარეობს „შავიდან“ ან „თეთრიდან“ და რომ თავდაპირველად განსხვავებული იყო მხოლოდ „შავი“ და

<sup>42</sup> Н. Я. Марр, Яфетические названия красок и плодов в греческом, ГАИМК, II, 1932, с. 330.

„თეთრი“, უფრო სწორად რომ ვთქვათ, „ბნელი“ და „ნათელი“, რომელიც მომდინარეობს არა ბუნებრივი შეფერილობიდან, არამედ, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, გარკვეული მასით (კვარტლით, თიხითა და ა. შ.) ნივთების ხელოვნური შეთხუბნიდან.

იმის ნიშანს, რომ „წითელი“ წარმოშობილია „შავიდან“, ვხედავთ არაბულ „ahmaru“-ში — წითელი, რომელიც შავის მნიშვნელობითაც გვხვდება.

რუსული სიტყვის „черный“-ს ფუძე მეორდება „червоный“-ში, მასვე აქვს „წითელისა“ და „ყვითელის“ მნიშვნელობაც. უფრო სრული ფორმით ეს სიტყვა შემონახულია ძველ რუსულში чермный „მეწამულის“, „წითელის“ მნიშვნელობით; „воды чермныя яко кровь“ (წიგნი მეფეთა). „Чермнуется“ — იღარებს (იხ. დალი), „შავი ზღვა“ — წითელი ზღვა.

ისმება კითხვა — განა წარმოსადგენია, რომ ადამიანები ოდესღაც ვერ არჩევდნენ ლურჯს შავისაგან, ვერაერთარ სხვაობას ვერ ხედავდნენ დღის მტრედისფერ ცასა და ღამის შავბნელ ცას შორის? რა თქმა უნდა, ხედავდნენ, მაგრამ ამჩნევდნენ არა დერჯობის თვისებათა განსხვავებას, არამედ, ვთქვათ, ამ ცის საერთო „მდგომარეობას“. როცა, მაგალითად, რომელი პოეტები ლექსებში ეხებოდნენ ცას და სურდათ გამოეხატათ იგი როგორც ღრუბლებისაგან თავისუფალი, ნათელი, მოწმენდილი, ისინი ძალიან იშვიათად იმოწმებდნენ ფერს და ყველაზე ხშირად გამოხატავდნენ საერთო კოლორიტს და ლაპარაკობდნენ „მზიარულ ცაზე“. „მოღუშული ცის“ გამოხატვა „შავი“ ფერით მათ მისცემდა საბაბს, „ნათელი ცა“ აეწერათ საპირისპირო ფერით. მაგრამ „ციისფერი“ მათთვის ჯერ კიდევ არ იყო თვისებრივად განსხვავებული შავისაგან, არამედ მხოლოდ მის ელფერს წარმოადგენდა. ამიტომ ისინი მიმართავდნენ გამოხატვის სხვა ხერხებს — ზოგადად ახასიათებდნენ ცას და არა ფერის ნიშნით. ამ შემთხვევებში ცის შესახებ ამბობდნენ: serenus (საამური, მზიარული), aperius (ღია, ესე იგი მოწმენდილი), lucidus aethra (ნათელი ჰაერი), sudus (მშრალი).

ლურჯი და მწვანე არ შეადგენდნენ გარკვეულ ფერებს, როგორც მათ ახლა ჩვენ განვასხვავებთ, ისინი იყვნენ მხოლოდ ბნელის სხვადასხვა ელფერები.

ერთი შეხედვით შეიძლება ყოველივე ეს ძალიან უცნაურად მოგვეჩვენოს, სინამდვილეში კი აქ საკვირველი არაფერია, თუ ჩაუფიქრდებით, დღესაც კი, როგორ აღვიქვამთ და როგორ ვმსჯელობთ ზოგიერთი ფერის შესახებ. დღესაც ძალიან ცუდად ვარჩევთ ფერებს, თუ მხედველობაში მივიღებთ ყოველდღიურ მეტყ-

ველებას. ადამიანის სახეს, რომელსაც შეგვერემანს ეუწოდებთ, არაფერი აქვს საერთო შევთან, ჩვენ კი შეგვერემანი და დამწვეარი კანის ფერზე მუდამ ელაპარაკობთ როგორც „შავ ფერზე“, მაშინ როდესაც მზეზე დამწვეარი კანის ფერი თვისებრივად ისევე დიდად განსხვავდება „შავისაგან“, როგორც ყვითელი წითლისაგან.

არსებობს ვაშლის ჭიში, შგონი, „ვარდისფერი რანეტი“, რომელიც მთელ საქართველოში ცნობილია შავი ვაშლის სახელით. მეგრელები კი უწოდებენ „უჩა უშკურს“, სიტყვისიტყვით — „შავ ვაშლს“. მას შავი არაფერი აქვს. ზოგჯერ, უმთავრესად აღმოსავლეთ საქართველოში, ამ ვაშლს უწოდებენ ნაცარა ვაშლს. მაგრამ მას არაფერი აქვს საერთო ნაცრის ფერთან. იგი მქრქალი-ნარინჯისფერია.

ჩვენი კულტურული წრის ადამიანთა უმრავლესობისათვის, რომლებიც განსაკუთრებით ვერ ვრკვევიან ფერებში, „ცისფერი“ და „ლურჯი“ თვისებრივად ერთი და იმავე ფერის მხოლოდ სხვადასხვა ელფერია. იმ ადამიანებისათვის კი, რომლებსაც საქმე აქვთ საღებავებთან და იცნობენ მათ, ეს თვისებრივად სხვადასხვა ფერია. ფერმწერი, მაგალითად, ასეთ უმეცრებას ვერ იტანს, მას ვერ წარმოუდგენია, როგორ შეიძლება ლურჯი ფერისაგან, რაც უნდა მაძლარი იყოს იგი, მივიღოთ ცისფერი!

ბევრისათვის მიკითხავს—რა ფერია ფორთოხალი? — და უმეტეს შემთხვევებში მპასუხობდნენ, რომ ფორთოხალი „ყვითელია“. შემდგომი დაკითხვებით გამოირკვა, რომ ლიმონი ფორთოხლისაგან განსხვავდება იმით, რომ ის „ნაკლებად ყვითელია“, ფორთოხალი კი უფრო „მაძლრად ყვითელი“ (?!). ხოლო ფერმწერს თუ ვუთხარით, ნარინჯისფერი მხოლოდ ყვითელის ელფერია — „უფრო მაძლრად ყვითელია“, მას გააოცებს ჩვენი უუნარობა ფერების გარჩევაში.

ყოველივე ამასთან ერთად არ უნდა დაგვაიწყდეს, რომ თავდაპირველად ფერები არ აღიქმებოდა საგნებისაგან განცალკევებულად და, ალბათ, არც გაიაზრებოდა როგორც გარკვეული დამოუკიდებელი თვისებები მანამ, სანამ ადამიანებმა პრაქტიკულად არ „განაცალკევეს“ (არ მოახდინეს მათი დიფერენციაცია) ისინი ნივთებისაგან, სანამ არ გაეცნენ ნივთების შეფერვას, მათი ზედაპირის შელესვას გარკვეული შემადგენლობით.

იქნებ ამ გარემოებით აიხსნება ის, რომ ყველაზე ძველი ფერი ყოფაცხოვრებასა და ენაში არის შავი, რომელიც შეიძლება გაჩნ-

და ნახშირის ხმარების შედეგად, რასაც მოწმობს კაცობრიობის უძველესი საცხოვრებელი ადგილებიდან მიღებული მონაცემები.

ამით აიხსნება ის გასაოცარი ფაქტი, რომ მრავალ ენაში „სინათლე“ წარმოშობილია „სიბნელისაგან“, მაგალითად, სანსკრიტულში *rāg* 'ნათება', მაშინ როცა *raṅg* აღნიშნავს ბნელ ფერებს. რადგანაც თავდაპირველად საქმე ეხებოდა არა „სინათლესა“ და „სიბნელეს“, როგორც ასეთს, არამედ მხოლოდ შავ ქვარტლს, ნახშირს ან აზელილ თიხას, რომლებითაც ფარავდნენ საგნების ზედაპირს.

მრავალ ენაში ფერთა გამომხატველ სიტყვებს იგივე ფუძე აქვთ, რაც „საფარველს“, „ქანს“, „ფენას“. მაგალითად, ბერძნულში *χλωρός* რაც ჰესიოდესთან მწვანე ტოტებს ნიშნავს, ჰომეროსის სიმღერებში აღნიშნავს მხოლოდ ყვითელს, რომელსაც ენაცვლება მეორე სიტყვა *ἀκρῶς*. ბერძნულში ამავე ფუძეს აქვს საერთოდ ფერის (*χρῶμα* 'ფერი', 'საღებავი') და ქანის მნიშვნელობა. *χρῶς* ერთსა და იმავე დროს არის „ფერი“, „ტყავი“ და „ზედაპირი“.

სანსკრიტული სიტყვა *raṅg* აღნიშნავს მუქ ფერებს, „*rakta*“ — 'შეღებილია', 'წითელი', *ragata* — 'თეთრი'. *rāg* — 'ნათება', *arguna* — 'ოქრო' და ა. შ. (ეს სემანტიკური რიგი შეიძლება უსასრულოდ გაგვექიმა, განსაკუთრებით ინდოევროპული ენების ხაზით). ისინი თავს იყრიან *raṅg* ფუძის გარშემო, რომლის ძირითადი მნიშვნელობა სანსკრიტში არის „დაფარული“, „შელესილი“.

ამრიგად, შეიძლება დავადგინოთ, რომ ფერთა ისტორია იწყება შელესვით, და თავდაპირველად შესაბამისი სიტყვები აღნიშნავდნენ ფერებს კი არა, არამედ რაიმეთი შელესილ ნივთებს, საგნებს ან თვით „შელესვის“ მოქმედებასაც. სახელწოდებანი, რომლებიც შემდგომ აღნიშნავდნენ გარკვეულ ფერებს, თავდაპირველად სულაც არ გამოხატავდნენ განყენებულ თვისებებს, არამედ — ყოფაცხოვრების ნივთიერ რეალიებს.

გარკვეული თვისებები შედიოდა ადამიანის ცნობიერებაში და მეტყველებაშიც მკვიდრდებოდა იმის კვალობაზე, თუ როგორ იწერებოდა ისინი ადამიანის ყოველდღიურ პრაქტიკაში. და საგანი სწორედ ისეთი შედიოდა ცნობიერებასა და ენაში, როგორც იყო იგი ადამიანის ყოფაში.

4. გულუბრყვილობაა ვარაუდი, თითქოს ადამიანმა ერთ მშვენიერ დღეს დაიწყო იმაზე ფიქრი, თუ რატომ არის ღამე ბნელი, დღე ნათელი ან მთვარე ყვითელი ფერისა. რეფლექსია არასოდეს

არ ჩნდება თავისივე ძალით. იმისათვის, რომ ადამიანმა აზროვნება დაიწყოს, უნდა აიძულონ ცხოვრების პირობებმა და რეალურმა ინტერესებმა.

ბევრ პრიმიტიულ ენაში ზოგიერთ ფერს სახელი არა აქვს — მწვანეს, ლურჯს და ყვითელსაც კი. ლიტერატურაში უკვე მიაქციეს ყურადღება, ერთი მკვლევარის სიტყვით, იმ „უცნაურ ფაქტს“, რომ მთელი დედამიწის ზურგზე მრავალი ტომი ერთმანეთში ურევს ლურჯსა და მწვანეს, მათ ერთი და იმავე სიტყვით აღნიშნავენ. როგორც შეკრებილი ცნობები ცხადყოფენ, ეს შემთხვევები საოცრად მსგავსია, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ეხება ხალხებს, რომლებიც ერთმანეთისაგან ძალიან შორს არიან როგორც ეთნიკურად, ისე მანძილით<sup>43</sup>. აღინიშნა, მაგალითად, რომ ზანგთა ზოგიერთი ტომი (ზოზო, მანდე, ვაი) სუსტად არჩევს ფერებს, მათს დიფერენციაციას ახდენს ძირითადად სინათლის მეტნაკლებობის კვალობაზე — ბნელი ფერები და ნათელი ფერები; წითელსა და ყვითელს არ განასხვავებენ ერთმანეთისაგან, არ არჩევენ აგრეთვე ლურჯსა და მწვანეს და ლურჯს არ გამოყოფენ შავისაგან. ანალოგიურ ფაქტებს აღწერს კ. შტაინენიცი ცენტრალური ბრაზილიის ტომებში თავისი ექსპედიციის გამოცდილებიდან<sup>44</sup>. ამასთან საყურადღებოა, რომ მათ ერთმანეთში ერევათ არა მართო ფერების სახელწოდებანი, არამედ თვით ფერებიც, შეცდომებს უშვებენ მათი განსხვავებისას. როცა, მაგალითად, მათ ავალებდნენ ცალ-ცალკე აესხათ მწვანე და ლურჯი მძივები, ლურჯის კოლექციაში ხშირად ხედებოდა მწვანე მძივები და, პირიქით, მწვანე რიგში ათავსებდნენ ლურჯ მძივებს. მაგრამ ფერთა განსხვავების ასეთი უუნარობა, როგორც წესი, არ ხდებოდა იმ ადგილებსა და იმ ტომებში, რომლებიც ამზადებენ საღებავებს და იყენებენ მათ პრაქტიკაში შელესვის, ტატუირების, ქსოვილების შეღებვის, ქარგვის, კუსტარული ფერწერის დროს. ამ შემთხვევებში ძალიან ჩამორჩენილი ტომებიც კი ავლენენ ფერთა საკმაოდ მდიდარი პალიტრის გარჩევის მეტად ნატიფ გრძნობას, ამასთან აქვთ კარგად განვითარებული საღებავების ტერმინოლოგია.

დადასტურებულია, რომ გაზელის ნახევარკუნძულის მცხოვრებლებს, რომლებიც საღებავებს ამზადებდნენ და ხმარობდნენ ყოველგვარი სამკაულისათვის, აგრეთვე სახისა და სხეულის მოსახა-

<sup>43</sup> Zeitschrift für Ethnologie, 1878, Bd. X. R. Andree. Über den Farbensinn der Naturvölker. S. 326.

Steinthal. Die Mande-Neger-Sprache. S. 208.

<sup>44</sup> K. von den Steinen. Unter den Naturvölkern. Zentral-Brasilien, 1897.

ტავად (ამას მოითხოვდა საწესჩვეულებო ცეკვების შესრულება და საომარი სამზადისი), ჰქონდათ დაახლოებით 40 სახელწოდება საღებავებისა და ხაზების სხვადასხვა შეხამებისათვის და სპეციალური სახელწოდებანი შვიდივე ძირითადი ფერისათვის.

ყველაზე უფრო სახმარი ფერებისათვის კი მათ ჰქონდათ არა ერთი, არამედ რამდენიმე აღნიშვნა დამზადებული საღებავებისთვის, ხარისხის, ტონისა და მასალის შესაბამისად. მაგალითად, წითელი ფერისათვის იყო 4 ტერმინი, უფრო გავრცელებული შავისათვის — 6 სახელწოდება<sup>45</sup>.

5. ფერთა ისტორია, რა თქმა უნდა, ყველგან ერთნაირი არ იყო. ფერის ცნებები ყოველთვის როდი წარმოიშობოდა შელესვის მოქმედებიდან და შესაბამისი ტერმინებიც ყველგან როდი ჩნდებოდა საგნების შეღებვიდან. ძალიან ბევრ მეცხვარე ტომს ფერთა წარმოდგენები უყალიბდებოდა არა საღებავების წარმოებისა და საგნების შეღებვის გზით, არამედ სხვანაირად, სახელდობრ მესაქონლეობის პრაქტიკასთან მჭიდრო კავშირში. პრიმიტიულ მესაქონლეობაში განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობოდა ცხოველთა ნიშნებს და შინაური ცხოველების ფერების ნომენკლატურა მომთაბარე ტომების ენებში წარმოდგენილია არაჩვეულებრივად დაწვრილებითი ელფერებით<sup>46</sup>. ყველაზე პრიმიტიულ ტომებს აღმოაჩნდათ მრავალი სახელწოდება (50—60, ზოგჯერ კი 100-ზე მეტი დასახელება), რომლებიც უზუსტესად განასხვავებენ ამა თუ იმ სახეობის ცხოველის ყველა დამახასიათებელ ფერს. მაშინ, როცა ფერებს, რომლებიც არა აქვთ შინაურ ცხოველებს (მაგალითად, ლურჯი და მწვანე), ისინი ვერ ასახელებენ, როგორც ამას იუწყებოდა, მაგალითად, სამხრეთ აფრიკის ოვარეროს მეცხვარეების ტომის შესახებ ქ. ლაიფციგის ხალხთმცოდნეობის მუზეუმის მიერ 1887 წელს დაგზავნილი ანკეტა. მწვანე საგნებზე ამბობენ, რომ ისინი ყვითელია, ლურჯს კი მუქს უწოდებენ. „მათ მეტად სასაცილოდ მიაჩნიათ მტკიცება, რომ ამ ფერებს თავისი სახელები უნდა ერქვას“, გვაუწყებს იგივე ანკეტა. ოვარეროს ტომის ზრუნვის უმთავრესი საგანი იყო საქონელი და ფერების გარჩევა მათ იმდენად შეეძლოთ, რამდენადაც ისინი განასხვავებდნენ ხარებს, ცხვრებს, თხებს. ფერის სახელწოდება მათ ნასესხები აქვთ სიტყ-

<sup>45</sup> R. Parkinson, *Dreißig Jahre in der Südsee*. 1907, S. 139—141.

<sup>46</sup> R. Andree. *Über den Farbensinn der Naturvölker*. *Zeitschrift für Ethnologie*. 1878, Bd. X, S. 332. Radloff. *Hausier der Kirgisen*. *Zeitschrift für Ethnologie*, Bd. III, S. 303. N. Magnus. *Untersuchungen über den Farbensinn der Naturvölker*. Jena 1880, S. 9



ვისაგან — „საქიხლის დათვლა“, იმიტომ, რომ ფერის მიხედვით ისინი განასხვავებენ თავის საქონელს სხვისაგან.

ამით აიხსნება ფერის შესახებ წარმოდგენების წარმოშობის ისტორიის კიდევ ერთი ნიშანი. ბევრ ენაში, რომლებშიც ფერთა ცნობა ვითარდებოდა ნივთების ბუნებრივი ნიშნების განსხვავებასთან დაკავშირებით (მაგალითად, საქონლის ფერის მიხედვით) „ფერის“ გამომხატველი სიტყვები აღნიშნავენ არაწმინდა ფერის თვისებებს, როგორც ასეთს, არამედ შეიცავენ გარკვეული „ფიგურების“, „ლაქების“, „ზოლების“ აღნიშვნებსაც. კათრის ტომებში სიტყვა *chala*, ოვარეროებში *evara* მართო ფერს კი არ აღნიშნავს, არამედ 'ნიშნების მოყვანილობას', 'ლაქის ფორმას', 'ზოლებს', 'შესახედობას'. ისეთი აღქმის შორეული ექო, რომელშიც წარმოდგენა ფერის თვისების შესახებ მთლად არ მოსცილებია საგნებს და მათთან ერთად იაზრება, შემონახულია ქართულ სიტყვაში — 'ფერი', რომელსაც მრავალი მნიშვნელობაც აქვს: როგორც, მაგალითად, მსგავსი 'საერთო შესახედობა', 'საშუალება', 'ხერხი'<sup>47</sup>.

ბოლო რაიმე არ არის განსხვავებული აღქმაში, ის არც მეტყველებაშია განსხვავებული; თუ რაიმე აღიქმება როგორც გარკვეული ობიექტის (ან თვისების) ნაირსახეობა, მაშინ იგი იმავე ტერმინით აღინიშნება.

იმისათვის, რომ ობიექტს დაერქვას განსაკუთრებული სახელი, ის განსაკუთრებულად აცუნდა აღიქმებოდეს, ესე იგი საზოგადოებრივად უნდა გაიცნობიერონ განსაკუთრებულად, სხვა ნივთებისაგან განსხვავებულად. ნივთების დაწვრილებითი აღქმა და მათი უფრო დეტალური განსხვავება განვითარების პრიმიტიულ საფეხურზე მხოლოდ მაშინ იყო შესაძლებელი, როცა ეს ნივთები წარმოადგენდნენ ადამიანთა საქმიანობის ობიექტებსა და საშუალებებს. რათა დიფერენცირებულად აღექვათ საგნები, თუნდაც ფერები და საღებავები, მათთან უნდა ჰქონოდათ საქმე, პრაქტიკული ურთიერთობა, საჭირო იყო სკოდნოდან მათი ხმარება ან შექცევა და მათი წარმოება. როცა ამზადებენ საგნებს, იყენებენ ან ხმარობენ მათ, ნივთების ახალი თვისებები აისახება ცნობიერებაში, ხდება მათი შეგრძნება. ეჩვევიან აგრეთვე ამ ნივთების განსხვავებას, ეჩვევიან დაინახონ, როგორია მათი ნიშან-თვისებები, რა ფუნქციებს ასრულებენ, რა სამსახურს სწევენ და რით განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. და იმის მიხედვით, ეს ობი-

<sup>47</sup> მაგალითად. ქართული „რაფერი“ ორი მნიშვნელობით იხმარება: რა ფერია და „როგორია“, „რა სახისაა“ დიალ. „რაფერ“, როგორ, რა საშუალებით, რა ხერხით, „ათასფრად“ — ათასნაირად.

ექტები შეიცნობა როგორც ერთგვაროვანი (ესე იგი ერთსა და იმავე სამუშაოს ასრულებენ, ერთი და იგივე ფუნქცია და აზრი აქეთ) თუ როგორც სხვადასხვაგვაროვანი, მათ ერქმევათ ერთი და რ. გივე ან სხვადასხვა სახელი ისე, რომ თითქმის პირდაპირ შეგვიძლია ვილაპარაკოთ ნივთების „ერთსახელიან“ და „სხვადასხვასახელიან“ აღქმაზე.

როცა აღქმა ერთგვარად ზოგადი ხდება საზოგადოების განვითარების გარკვეულ საფეხურზე, აღქმული საგნები აღარ რჩება უსახელწოდებოდ. საზოგადოებრივ აღქმასა და სახელდებას შორის ამის გამო უმჭიდროესი კავშირი არსებობს. ნივთებს სახელები ერქმევა იმის კვალობაზე, თუ როგორ აღიქმება და საზოგადოებრივად გაიხზრება ისინი.

ეს დებულება სახელდების წესთან გაცნობიერების წესის შესაბამისობის შესახებ უაღრესად დიდმნიშვნელოვანია, რადგანაც ამით მყარდება დასაბამიერი ერთიანობა 1) პრაქტიკულ საქმიანობასა, 2) აზროვნებასა და 3) მეტყველებას შორის; ეს დებულება გვეხმარება გავერკვეთ ისტორიულ წარსულში, განვსაზღვროთ ძველი ფორმები ცნობიერებისა (ესე იგი აზრის ჩამოყალიბება), ენისა (მეტყველების შემადგენლობა და წყობა) და პრაქტიკული საქმიანობისა (ესე იგი „ნივთთა შექმნისა“, ყოფისა და საზოგადოებრივი ურთიერთობისა), თუ ამ „პარამეტრებიდან“ რომელიმეს მეტნაკლებად კარგად ვიცნობთ.

ამრიგად, ენის ისტორია საერთოდ და მთლიანად ადეკვატურად გამოხატავს აზროვნების ისტორიას.

ეს იღვა ერთ დროს იტაცებდა ჰეგელს. Die Denkformen sind zunächst in der Sprache des Menschen niedegerlegt“, აღნიშნავდა იგი<sup>48</sup>.

ასეთივე აზრის იყო მარქსიც. „ენა, — ამბობდა მარქსი, — ისევე ძველია, როგორც ცნობიერება; ენა არის პრაქტიკული, არსებული სხვა ადამიანებისათვისაც და მხოლოდ ამით ჩემთვისაც არსებული ნამდვილი ცნობიერება და, მსგავსად ცნობიერებისა, ენა წარმოიშობა სხვა ადამიანებთან ურთიერთობის მოთხოვნილებიდან, აუცილებელი საჭიროებიდან“<sup>49</sup>.

ამავე პრინციპის საფუძველზე ლენინი განსაკუთრებული ყუ-

<sup>48</sup> „აზროვნების ფორმები უწინარეს ყოვლისა... ადამიანის ენაში დაილექებიან“. Hegel. Werke in 20 Bd. 5. Frankfurt a. M. 1969, S. 20. იხ. ჟურნალი, He gel: Enzyklopädie, 459.

<sup>49</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩ. ნაწერები სამ ტომად, ტ. I, 33. 26—27.

რადღებთ უსვამდა ხაზს პაიმის სიტყვებს და აღნიშნავდა, რომ შექცევების თეორიაში დასაბუთების სიმძიმე გადატანილ უნდა იქნეს გონების კრიტიკიდან ენის კრიტიკაზე, ენის კრიტიკული ისტორიის ამოცანაზე. აზროვნების ასეთ ისტორიულ შესწავლაში ლენინი ხედავდა იმ მეთოდის ერთადერთ გარანტიას, რომელსაც შეეძლო მოეცა „უქველად დასაბუთებული თეორია“<sup>50</sup>.

### მარქსიზმის თვალსაზრისი გრძნობადი აღმშენის საკითხზე

#### § 43

სინამდვილის გარე ობიექტური სამყარო ადამიანის გონების წარმოდგენათა წრეში ექცევა ადამიანის მიერ ათვისებული ნივთების მეშვეობით და პირველ რიგში ადამიანის საქმიანობის ობიექტებისა და არა ფიზიოლოგიურ გაღიზიანებათა და შეგრძნებათა სახით.

ამ თვალსაზრისის მარქსი უპირისპირებდა რაციონალიზმის იდეალისტური ფილოსოფიის უნაყოფო დებულებებს. ამ პოზიციიდან აკრიტიკებდა მარქსი ძველი მატერიალისტური ფილოსოფიის, მათ შორის ფოიერბახის მატერიალიზმის, დებულებებს.

„გრძნობადი სამყაროს ფოიერბახისეული „გაგება“ შემოსაზღვრება, ერთი მხრივ, მარტოოდენ ამ სამყაროს პერეტიო, მეორე მხრივ კი — მარტოოდენ შეგრძნებით. ფოიერბახი ლაპარაკობს „ადამიანზე როგორც ასეთზე“ და არა „ნამდვილ ისტორიულ ადამიანზე“. ... იგი ვერ ამჩნევს, რომ მისი გარემომცველი გრძნობადი სამყარო სრულიადაც არ არის რაღაც უშუალოდ დასაბამიდანვე მოცემული რამ, რაც მუდამ თავისი თავის ტოლია, არამედ იგი მრეწველობისა და საზოგადოებრივი მდგომარეობის პროდუქტია, თანაც იმ აზრით, რომ ეს არის ისტორიული პროდუქტი, შედეგი მთელ რიგ თაობათა მოქმედებისა, რომელთაგანაც თითოეული წინა თაობის მხრებზე იდგა, განაგრძობდა მისი მრეწველობისა და მისი ურთიერთობის წესის განვითარებას, სახეს უცვლიდა მის სოციალურ წყობილებას შეცვლილ მოთხოვნილებათა შესაბამისად. უმარტივესი „გრძნობადი უტყუარობის“ საგნებიც კი მოცემულია მისთვის მხოლოდ საზოგადოებრივი განვითარების შემწეობით, მრეწველობისა და სავაჭრო ურთიერთობის მეოხებით“<sup>51</sup>.

კაცობრიობა უკვე დიდი ხანია გასცილდა იმ მდგომარეობას, რო-

<sup>50</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 359, 363, 401, 402.

<sup>51</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩ. ნაწერები სამ ტომად, ტ. I, გვ. 20—21.

ცა მისი ცნობიერების ობიექტები და მისი ცოდნის მონაცემებო იფარგლებოდა იმის ვიწრო სფეროთი, რაც უშუალოდ მისაწვდომი იყო ბუნებრივი გრძნობის ორგანოებისათვის. სასაცილოა იმაზე ლაპარაკი, რომ როცა ადამიანი აღიქვამს მოვლენებს, იმეცნებს საგნებს და ქმნის სინამდვილის სურათს, მხოლოდ თავისი ბუნებრივი გრძნობის ორგანოების მონაცემებს იყენებს. ენგელსი სამართლიანად აღნიშნავდა, რომ „ადამიანის თვალის სპეციალური აგებულება ადამიანის შემეცნების აბსოლუტურ ზღუდეს არ წარმოადგენს“<sup>52</sup>.

თავის ჩანაწერებში ფოიერბახის კითხვისას ლენინი სვამს კითხვას — „ადამიანს მეტი გრძნობები რომ ჰქონდეს, სამყაროში უფრო მეტ ნივთებს აღმოაჩენდა თუ არა?“ და უპასუხებს — „არა“<sup>53</sup>.

კაცობრიობა უკვე დიდი ხანია გასცილდა იმ ასაკს, როცა თავის ცოდნაში შეეძლო დაყრდნობოდა მხოლოდ ბუნებრივი გრძნობის ორგანოების მონაცემებს. ადამიანი ქმნის ხელსაწყოებს, რომელთა დახმარებით იგი ხედავს, მაგალითად, შიდაატომურ პროცესებს, მაგნიტურ რხევებს, ესე იგი მოვლენებს, რომელთაც ვერ აღიქვამს სმენის, მხედველობის, ყნოსვის თვით ყველაზე სრულყოფილი ბუნებრივი ორგანო. ადამიანი, შეზღუდული თავისი გრძნობის ორგანოების ფიზიოლოგიური საზღვრებით, ამის გამო სულაც არ არის შეზღუდული შემეცნებაში. ადამიანის შექმნილი ტექნიკური ხელსაწყოების დახმარებით იგი თავის აღქმასა და შემეცნებას განავრცობს აღქმის ორგანოებისათვის უშუალოდ მისაწვდომ ბუნებრივ საზღვრებზე ბევრად უფრო შორს.

ადამიანის სამრეწველო სოციალური ცხოვრების შედეგად ამ უშუალო ორგანოების გარდა იქმნება საზოგადოებრივი ორგანოები საზოგადოების ფორმით. ასე, მაგალითად, მოქმედება უშუალოდ საზოგადოებაში სხვებთან ერთად და ა. შ. იქცასიცოცხლის გამოვლინების ორგანოდ და ადამიანის სიცოცხლის მითვისების წესად“<sup>54</sup>.

ადამიანი არ რჩება ფიზიოლოგიურად შეზღუდული, იგი ხდება ისტორიული სუბიექტი და ამიტომ მისი განვითარება უსასრულოა, ისევე როგორც მისი საქმიანობის ობიექტების, მატერიალური კულტურის განვითარება, მატერიალური კულტურისა, რომელსაც ისტორიულად მუდამ ქმნიან და სახეს უცვლიან ადამიანები.

როგორც სუბიექტის, ისე ობიექტის ეს ისტორიულად უსასრუ-

<sup>52</sup> ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, გვ. 250.

<sup>53</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 62.

<sup>54</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, 1930, с. 626.

ლო განვითარება ბუნებრივი კანონებით კი არ ხდება და ბუნებრივ-ბიოლოგიური პროცესის ნაყოფი კი არ არის, არამედ საზოგადოებრივ-ისტორიული განვითარების პროცესის შედეგია. სუბიექტი უსაზრულოა სწორედ სოციალური არსების აზრით, ხოლო როგორც ბიოლოგიური არსება, შეზღუდული და მოკვდავია ყველა სხვა არსების მსგავსად.

ემპირისტებს შეგრძნებები ადამიანის ცნობიერების ბუნებრივ მონაცემებად მიაჩნდათ და ამის საფუძველზე სურდათ აეხსნათ ადამიანის აზროვნების წესის არსი. ბევრი „მარქსისტი“ ბრმად მისდევთა მათ, ვინაიდან ამ შეხედულებას თაობიდან თაობას უმეორებდნენ წიგნებში, სახელმძღვანელოებში, სისტემებში და მან თითქოსდა თავისთავად ცხადი დებულების, ესე იგი ცრურწმენის, ურყეობა შეიძინა. ფსიქოლოგიზმმა, ბიოლოგიზმმა და საერთოდ ათასმა სხვამ იმის ნაცვლად, რომ აეხსნათ ადამიანის აზროვნების წესის თავისებურება, შეუძლებელი გახადა მისი ახსნა.

მიუ უფრო საბრალონი არიან ისინი, ვისაც სენსუალიზმის პრინციპები კემპარიტი მარქსიზმი ჰგონია და მისდევს პოზიტივიზმის რეაქციულ ფილოსოფიას, ესენი კი კარგა ბლომად არიან. აღარაფერს ვამბობ ემპირიომონისტებზე, კაუცკისა და სხვებზე. კაუცკი არასოდეს არ მდგარა მარქსისტული ფილოსოფიის პოზიციებზე. იგი ყოველთვის პოზიტივიზმის ფილოსოფიის, ბიოლოგიზმის, მალ-თუსიანელობის თვალსაზრისს იზიარებდა<sup>86</sup>. ყველაზე სავალალო ის არის, რომ ჩვენი სახელმძღვანელოების უმეტესობაში ასეთი შეხედულებები დღემდე ისევ პოულობს ასახვას.

მარქსი ასაბუთებდა, რომ მგრძნობელობა როგორც ადამიანური მგრძნობელობა, ბუნების ნაბოძები როდია, გრძნობადი აღქმის მონაცემები არ არის „პირველადი, სხვიდან გამოუყვანელი მონაცემები“, როგორც ამას ფოიერბახი ამტკიცებდა. ადამიანთა გრძნობადი აღქმები საზოგადოებრივ-ისტორიული განვითარების შედეგია და სხვადასხვა ისტორიულ პერიოდში განსხვავდება ერთიმეორისაგან.

ლევინ-ბრიული ვარაუდობდა, რომ პრიმიტიული ცნობიერება

<sup>86</sup> ამის დასტურად შეიძლება დავიმოწმოთ კაუცკის ორტომეულის „Die materialistische Geschichtsauffassung, Berlin 1927, ფილოსოფიური ნაწილი, ხოლო კიდევ უფრო აშკარად ბიოლოგიური თვალსაზრისის ასახულია კაუცკის აღჩინდელ ნაშრომში „ეთიკა“, რუს. თარგმ. 1906, სადაც ის ცდილობს ეთიკური საკითხები გამოიყვანოს ცხოველთა ინსტიქტებიდან და ცხოველებს მიაწერს „მოვალეობის შეგნებას“, „სინდისის ხმას“ და „მონანიებას“ (გვ. 67).

აღიქვამს და ხედავს ისევე, როგორც ჩვენ, მაგრამ სხვანაირად ფიქრობს. ჩვენ კი ვამბობთ, რომ პალეოლითური ეპოქის ადამიანი არა მარტო სხვაგვარად ფიქრობს, არამედ აღიქვამს სხვანაირად და ხედავს სხვა რამეს, ვიდრე ჩვენ, მიუხედავად იმისა, რომ იყურება და ისმენს ისეთივე ფიზიოლოგიური აპპარატით, როგორითაც ჩვენ.

მაშასადამე, ადამიანის მგრძნობელობის საფუძველზე კი არ უნდა ავხსნათ ადამიანის ცნობიერებისა და აზროვნების ფორმები; პირიქით, მგრძნობელობა უნდა განვიხილოთ სოციალური სინამდვილისა და ისტორიის თვალსაზრისით. გრძნობადი აღქმა პრინციპულად ისეთივე ისტორიული პრობლემაა, როგორც აზროვნება, და იგი ისტორიის თვალსაზრისით უნდა აიხსნას.

ექსპერიმენტული ფსიქოლოგიის ფუძემდებელმა ვ. ვუნდტმა გამოავლინა არაჩვეულებრივი ფართო თვალთახედვა იმ ეპოქაში, როცა ყველანი გატაცებული იყვნენ საბუნებისმეტყველო მეთოდებით, მან დაიცვა ის აზრი, რომ უმაღლესი სულიერი პროცესები და აზროვნების რთული ფუნქციები სოციალური პროდუქტებია, ამიტომ მათი შესწავლა მჭიდროდ უნდა დაუკავშირდეს ენის, ფოლკლორის, წეს-ჩვეულებებისა და სხვათა შესწავლას. ამის მიხედვით ვ. ვუნდტი ფსიქოლოგიას ყოფდა ორ ნაწილად: ფსიქიკის ელემენტარული მონაცემები (შეგრძნებები, მარტივი გრძნობები, აღქმები, წარმოდგენები), რომლებიც, ვუნდტის აზრით, წარმოადგენენ ფიზიკური კონსტიტუციის ბუნებრივ პროდუქტებს და მათ შეისწავლის ექსპერიმენტული ფსიქოლოგია, ხოლო უმაღლესი ფსიქიკური წარმონაქმნები — მათ შორის აზროვნების საკითხებიც — შეიძლება შესწავლილ იქნეს როგორც სოციალური ფსიქოლოგიის (Völkerpsychologie) საკითხები. სწორედ ამ საკითხებს მიუძღვნა მან თავისი უზარმაზარი მრავალტომეული.

ჩვენ ამ შეხედულებებს შემდეგი მტკიცება უნდა დავუპირისპიროთ: არა მარტო ფსიქიკის უმაღლესი ფუნქციებია ისტორიული განვითარების სოციალური პროდუქტები, არამედ ადამიანის ფსიქიკის ყველაზე ელემენტარული ფუნქციებიც (შეგრძნება, გრძნობები და ა. შ.) საზოგადოების ისტორიის პროდუქტებია და, როგორც ასეთი, შესწავლილ უნდა იქნეს კაცობრიობის სოციალურ-ისტორიულ განვითარებასთან საერთო კავშირში.

ამრიგად, მგრძნობელობის საკითხი დასმულია სრულიად ახალი თვალსაზრისით და სხვა მხრივ არის შემობრუნებული. გრძნობა და

გრძნობის მონაცემები კი არ არის მარქსისტული შემეცნების თეორიისა და ცდის თეორიის ამოსავალი დებულება, არამედ ის პრობლემა, თუ საიდან ითვისებს ადამიანი გრძნობადი აღქმის გარკვეულ წესებს. საწყისი პუნქტი აქ, ისევე როგორც მთელი მარქსიზმის მსოფლმხედველობაში, არის ადამიანი, მაგრამ არა როგორც ბუნებრივ-ბიოლოგიური არსება, არამედ ადამიანი მის სამრეწველო-სოციალურ ყოფიერებასა და მის ისტორიაში.

## მ ე ხ უ თ ე თ ა ვ ი

### სუბიექტის თვითცნობიერების საკითხისათვის

წიგნის ანოტირებაზე უმთავრესად მათი სოციალური  
მნიშვნელობის მიხედვით

#### § 44

ადამიანის გაცნობიერება სუბიექტის თვითცნობიერებით კი არ იწყება, როგორც ამას იდეალისტები წარმოსახავდნენ, რომლებიც ამტკიცებდნენ, რომ აზროვნებითი მოქმედება იწყება სუბიექტის მიერ თავისთავის, როგორც არსებული „მე“-ს, როგორც აბსოლუტური სუბიექტის (ფიხტე) თვითშემეცნებით. პირველყოფილად ადამიანის ცნობიერება, უწინარეს ყოვლისა, მიმართული იყო გარეობიექტებზე და პირველ ხანებში მან არაფერი იცოდა თავისი არსებობის შესახებ. მაგრამ პირველყოფილი ცნობიერება გარემომოცველი სინამდვილის ყველა ობიექტს კი არ აღიქვამდა, არამედ უმთავრესად იმას, რომლებიც მისი მოქმედების საგანს შეადგენდნენ. თვით ბუნებრივი სინამდვილე ადამიანთა ცნობიერებაში შედიოდა ამ ადამიანების პრაქტიკული მოქმედების მეშვეობით<sup>1</sup>.

თვითცნობიერება ისტორიულად უფრო გვიანდელი მოვლინაა,  
ვიღაც სინამდვილის საგნების ანოტირება

#### § 45

როგორც საგნობრივი, ისე აზრობრივი მოქმედების პროცესში ინდივიდის ყურადღება მიპყრობილია უწინარეს ყოვლისა ობი-

<sup>1</sup> ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. Н. Я. Марр. Яфетическая теория Баку, 1928, с. 84—85. Н. Я. Марр, Актуальные проблемы и очередные задачи яфетической теории, с. 18. Чуашин-яфетиды на Волге, 1926, с. 9. Н. Я. Марр. Средства передвижения, орудия самозащиты и производства в до-истории, 1926, с. 11, Н. Я. Марр. Стадия мышления при возникновении глагола «быт», Доклады Академии наук СССР, 1930, с. 75.



ექტზე. სუბიექტი მთლიანად გართულია ობიექტით და თავისთავი თითქმის არც ახსოვს. მაშინაც კი, როცა მასში დიდად განვითარებულია თვითცნობიერების გრძნობა, საქმეში ყველაზე ხშირად სწორედ საკუთარი თავი ავიწყლებს. განვითარების უფრო დაბალ სტადიაზე კი, მაგალითად ცხოველურ სტადიაზე, საკუთარი „მე“-ს შეცნობა სულ არ არსებობს. „ცხოველისათვის, — ამბობდა მარქსი, — მისი ურთიერთობა სხვებთან არ არსებობს როგორც ურთიერთობა“<sup>2</sup>. მხეცი არასოდეს არ მიმართავს თვითანალიზს. თავის შიგნით მიმართული რეფლექსია მისთვის უცნობია. ცხოველი არავითარ ანგარიშს არ უწევს თავის მოქმედებას და თავისი გრძნობის ორგანოების მუშაობას. როცა მხეცი საკბილოს მისდევს, მთელი ყურადღება ობიექტზე აქვს მიმართული. როცა მამძარია, იგი ბასიურია და გულგრილი.

მეორე მხრივ, ვერავითარი რეფლექსია ცნობიერების შიგნით, ვერავითარი თვითჩაღრმავება საკუთარ ფსიქიკაში იქ ვერაფერს ეერ ნაბჯეს, თუ მას (ცნობიერებას) არ გააჩნია თავისი საგნობრივი შინაარსი. ხოლო საგნობრივი შინაარსი ცნობიერებას ეძლევა შრომით შექმნილ ნივთთა სამყაროს მეშვეობით (იხ. §5 18—21).

ინდოელი იოგებისა და თეოსოფიის სულთამხილავების მსგავსად, შინაგანი რეფლექსიით როდი იმორჩილებდა სამყაროს ადამიანი; მას ამარცხებდა გარეგან ობიექტებზე მიმართული მოქმედება და ადამიანის მოქმედების ორგანოებად ქცეული ეს ობიექტები იარაღებისა და საშუალებათა სახით ძალას კმატებდნენ ადამიანს და ამდიდრებდნენ მის ცნობიერებას. ცნებები: „დამდულრეა“, „დაწვა“, „შეწვა“ შესაძლებელი გახდა ცეცხლის დაუფლების შედეგად და ცნება „დაქრა“ პირველად ცნობიერებაში შევიდა დანის წყალობით.

ადამიანმა ყველა აღმოჩენაზე გვიან „აღმოაჩინა“ საკუთარი არსებობა და დაიწყო თავის ცნობა მის მიერვე შექმნილი ობიექტების სამყაროს მეშვეობით და მათი საშუალებით. ბევრმა სამართლიანად შენიშნა, რომ ადამიანმა თვით საკუთარი ორგანიზმიც კი უკეთ გაიგო მას შემდეგ, რაც გამოიგონეს აპარატები, რომლებიც თავიანთი მუშაობით მოგვაგონებენ ადამიანის სხეულის ორგანოების ფუნქციებს. ასე, მაგალითად, თვალის აგებულება შეისწავლეს მას შემდეგ, რაც გაჩნდა Camera obskura და გამოიგონეს ფოტოგრაფიული აპარატი, ხოლო ნერვული სისტემის მუშაობა უფრო გასაგები გახდა ტელეგრაფის გამოგონების შემდეგ; ბ უ ნ ე ბ ი ხ

<sup>2</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რეული ნაწერები სამ ტომად, ტ. I, გვ. 24.

მექანიზმი მხოლოდ მაშინ გვესმის კარგად, როცა ვიწყებთ მის თავისუფლად რეპროდუქციას.

დიდი შეცდომა იქნებოდა იმის ფიქრი, თითქოს სუბიექტი იმთავითვე იყო მოქმედი სუბიექტი, ან თითქოს გონება თავიდანვე ფიქრობდა თავის არსებაზე. საკუთარი „მე“ — ყოველგვარი საქმიანობის ეს წანამძღვარი და საძირკველი — დიდხანს რჩება წყვილიადში და ძალიან გვიან შედის სუბიექტის ნათელი ცნობიერების ველში. მართალი თქვა ჯამბატისტა ვიკომ: „უწინარეს ყოვლისა ადამიანი არსებობს და ვერც ამჩნევს ამას“.

ადამიანმა აღმოაჩინა კონტინენტები, გადაცურა ზღვები, გაზომა სამყარო, მნიშვნელოვნად შეცვალა დედამიწა, რომელზეც ცხოვრობს, ვიდრე მზერას მიაპყრობდა საკუთარ შინაგან ფსიქიკურ სამყაროს, ვიდრე ჰკითხავდა თავის თავს, რა არის „მე“, როგორ ვაკეთებ მე ყოველივე ამას, როგორ ვქმნი ჩემს აზრებს? და მას შემდეგ, რაც თავს დაუსვა ეს კითხვა (პირველად, საკუთრივ, რეფლექსიის ფილოსოფიურ სტადიაზე) ადამიანის ცნობიერება ათასეული წლების მანძილზე სიბნელეში ხეტიალობდა და დღესდღეობით გონების შესახებ გაცილებით ნაკლები იცის, ვიდრე რომელიმე შორეული ვარსკვლავის, მაგალითად ბეტელჰაიზის, შესახებ, რომლის შედგენილობა, სიდიდე და ტემპერატურა განსაზღვრულია დიდი მიახლოებით. რა არის საზოგადოება, როგორია მისი ყოფიერებისა და განვითარების კანონები, როგორია შემეცნების პროცესის არსება — ყოველივე ამის თაობაზე ადამიანმა უფრო ნაკლები იცის, ვიდრე სხვა რაიმე, ყოველ შემთხვევაში არ შეიძლება იმის შედარება, რასაც მეცნიერებამ მიაღწია ფიზიკური პროცესების შემეცნებაში, იმასთან, რაც გაკეთებულია აზრის, მეტყველების და სხვა საკითხების გაგების მიმართულებით.

უდავოდ დღესაც ძალაშია ვოლტერის გესლიანი სიტყვები იმ მეცნიერებზე, ვინც უდიდესი სიზუსტით და ერთმანეთთან სრული თანხმობით პასუხობდნენ კითხვებზე, თუ რა მანძილია პლანეტებს შორის, როგორია მათი წონა, მოცულობა და ა. შ., მაგრამ ჩიხში მოექცნენ, როდესაც მათ ჰკითხეს: „თუ თქვენ ესოდენ კარგად იცით, რაც თქვენ გარეთ არის, უეჭველია, უკეთესად გიცოდინებათ ის, რაც თქვენ შიგნითაა და რა ხართ თქვენ თვითონ. გვითხარით, რა არის თქვენი ცნობიერება და როგორ ქმნით თქვენს აზრებს?“

ამის პასუხად სწავლულებმა იმაზე უკეთესი ვერაფერი მოისაზრეს, რომ მოპყვნენ უძველესი მწერლების — ლევიპეს, პლატონის და არისტოტელეს ციტირებას.

„რატომ მოგყავთ ციტატები ბერძნულად?“ — შეეკითხნენ მათ.  
„იმიტომ რომ, — უპასუხეს სწავლულებმა, — ის, რაც ბოლომდე არ გვესმის, უნდა დავიმოწმოთ იმ ენაზე, რომელიც ყველა სხვაზე ნაკლებად ვიცით...“

ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ ერთი რამ: სუბიექტის მიერ თავის თავის გაცნობიერება უფრო გვიანდელი ფაქტია აზროვნების ისტორიაში, თანაც იგი არ არის ინდივიდუალური „მეს“ თვით პირდაპირი და უშუალო გაცნობიერება, არამედ, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, იგი წარმოიშვა კოლექტიური სუბიექტისა და „ტრტემური მე“-ს სახით სუბიექტის გაცნობიერების ხანგრძლივი პერიოდის შემდეგ.

## § 46

ამრეკლავ ზედაპირზეც კი ვერ იცნო თავისი თავი ადამიანის მსგავსმა მხეცმა, ისევე როგორც ყველა სხვა ცხოველმა, მაგალითად მაიმუნმა, რომელიც ცდილობს სარკეში დაიჭიროს თავისი გამოსახულება. რა თქმა უნდა, ვერც ერთ მაიმუნს ვერ გააგებინებ, რომ სარკეში იგი საკუთარ გამოსახულებას ხედავს. პირველყოფილი ადამიანის თვითცნობიერებისათვის საჭირო იყო სულ სხვაგვარი სარკე, „სოციალური სარკე“, სოციალურ ურთიერთობათა „სარკე“.

პირველყოფილი ადამიანი ცხოვრობდა ჭოგური ცხოვრებით, ამიტომ მისი ცნობიერებაც ჭოგური იყო. განვითარების ამ საფეხურზე ინდივიდუალური „მე“-ს ცნობიერება ჯერ კიდევ არ არსებობს. პიროვნების ცნობიერება — როგორც თავისი, ისე სხვისი — არ არის. პირველყოფილი ადამიანი სხვაში, თავის მსგავსში, ხედავდა უწინარეს ყოვლისა გარკვეული კოლექტივის, ტრტემის, ურდოს, კლანისა და სხვათა განსახიერებას. სხვა ადამიანი აღიქმებოდა მხოლოდ და მხოლოდ იმ სოციალური ჯგუფის სახით, რომელსაც იგი ეკუთვნოდა. ამის შესაბამისად განისაზღვრებოდა ურთიერთობაც მასთან, როგორც „უცხო“, მტრული“ ჯგუფის ან „თავისი“, „ნათესაური“, „მეგობრული“ ჯგუფის ადამიანთან.

რალაც ამის მსგავსი შეინიშნება ჭოგურად მცხოვრებ ცხოველებშიც. ამიტომ მართალი იყო მარქსი, რომელმაც თქვა, რომ ცნობიერების დასაწყისის ისეთივე ცხოველური ხასიათი აქვს, როგორც თვით საზოგადოებრივ ცხოვრებას ამ საფეხურზე. ეს წმინდა ჭოგური ცნობიერებაა<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> გ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები სამ ტომად. ტ. I, გვ. 27.

ადამიანი არასოდეს არ აღიქმებოდა იმ კოლექტივისაგან განცალკევებულად, რომელსაც იგი ეკუთვნოდა. კერძო, ინდივიდუალური ადამიანები ამ საფეხურზე არ არსებობდა, ისევე როგორც არ არსებობდა კოლექტივის ინტერესებისაგან განცალკევებული კერძო ინტერესები და ამიტომ არ შეიძლებოდა ყოფილიყო წარმოდგენა ინდივიდუალური „მე“-ს შესახებ. თავისთავშიც პირველყოფილი ადამიანი მხოლოდ თავის ტოტემს ხედავდა, მის ფსიქიკაში გაბატონებული იყო კოლექტიური გრძნობები. ამ წარმოდგენათა გადმონაშთები, სხვათა შორის, შემონახულია სისხლის აღების ჩვეულებაში: დამნაშავედ ითვლება არა ზიანის მომტანი ინდივიდი, არამედ მთელი გვარი (ან ოჯახი), რომელსაც ეს ინდივიდი ეკუთვნის. ინდივიდის მოქმედებაზე პასუხს აგებს მთელი კოლექტივი და შურისძიება განხორციელებულად ითვლება, თუ დაისჯება ნებისმიერი მესამე პირი, რომელიც ეკუთვნის ამავე ოჯახს, გვარს ან ტომს. ე. თორნდაიკი გვიამბობს კონგოს ტომის მკვიდრებზე; მათთან ძალიან ხშირად აპატიმრებენ რომელიმე საცოდავ მოხუცს, იმ მიზეზით, რომ მისმა თანასოფელმა დანაშაული ჩაიდინა. „ამ შემთხვევებში ადგილობრივ მცხოვრებლებს მეტად აოცებთ უცხოელთა გულისწყრომა, დედაბერი ხომ დამნაშავის თანამემამულეა? განა იგი თვითონ არ აღიარებს. მეც დამნაშავე ვარო?“ კოლექტიური პასუხისმგებლობა იმით გამოიხატება, რომ ცალკეული პირის დანაშაულისათვის ერთი ადამიანი კი არ სდებს ბრალს მეორეს, არამედ სოფელი — სოფელს<sup>4</sup>.

პირველყოფილ საზოგადოებაში ინდივიდების ცნობიერება გახუყოფლად ერწყმის საერთო ტომობრივ ცნობიერებას. ინდივიდი არ განასხვავებს თავისთავს კოლექტივისაგან<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Э. Торндайк, Коинго, 1931, с. 143.

<sup>5</sup> ენაში გადმონაშთის სახით შემორჩენილი მონაცემების ანალიზი მოწმობს, რომ განვითარების ამ საფეხურზე ჭერ კიდევ არ არსებობდა ინდივიდუალური მე, არამედ განასხვავებდნენ მხოლოდ „კოლექტიურ მეს“, „ტოტემურ მეს“. ამ საკითხებთან დაკავშირებით იხ: И. И. Мещанинов, Речь и мышление родового общества, журн. «Проблемы истории материальной культуры», № 5—6, с. 17; Н. Я. Марр, Актуальные проблемы и очередные задачи яфетической теории, 1929, с. 17—20;

Н. Марр., Verba impersonalia, defectiva, substantiva und auxiliaria. Известия Акад. наук СССР. 1932. с. 721, 722; Н. Я. Марр, Язык и мышление, 1931, с. 6; Н. Я. Марр, Право собственности по сигнализации языка, в связи с происхождением местоимений. Избранные работы, т. III, с. 184—186, и т. д.

## II ნ ა ო ლ ი

### მ ე ე მ ვ ს ე თ ა ვ ი

#### იღებების წარმოშობა

##### § 47

ემპირიულად ცნობილია ფაქტი, რომ შეხედულებანი და იდეები ყოველთვის დაკავშირებულია გარკვეულ ისტორიულ ეპოქასა და გარკვეულ საზოგადოებასთან, რომლებშიც ისინი წარმოიშობიან და ვრცელდებიან. ეპოქებისა და საზოგადოებრივი, წყობის ცვლასთან ერთად კვდებიან ერთნი და ისახებიან სხვა, ახალი შეხედულებანი და იდეები. მაგალითად, არავინ არ უარყოფს, რომ შუასაუკუნეობრივი გაგება სამყაროს აგებულების, რწმენის, კოდვის, მორალისა და სხვათა შესახებ იმდენად შორსაა პალეოლითის ეპოქის ადამიანის აზრების ან თანამედროვე შეხედულებებისაგან, რომ ამ სხვადასხვა დროის ადამიანები, ალბათ, თავისუფლად ვერც გაუგებდნენ ერთმანეთს. ამ ემპირიული ფაქტის აღნიშვნით ჩვენ ვსვამთ კითხვას, გარკვეული შეხედულებანი რატომ წარმოიშობა და ბატონობს გარკვეულ ეპოქასა და გარკვეულ საზოგადოებაში? როგორ უჩნდებათ ადამიანებს გარკვეული იდეები, როგორ ქმნიან ისინი თავიანთ აზრებს?

ჩვენი თვალსაზრისით, არ არსებობს, როგორც შემდგომ დავინახავთ (იხ. §§ 105, 107), დიდი პრინციპული განსხვავება, ვაყენებთ ამ საკითხს მრავალი ინდივიდისა და მთელი საზოგადოების მიმართ თუ ცალკეული ინდივიდისა და აზრის ცალკეული აქტის მიმართ. ამიტომ საკითხი შეიძლება ჩამოვყალობოთ უფრო მარტივად და ამასთანავე უფრო ზოგადად: რატომ და როგორ ჩნდება ადამიანთა ცნობიერებაში გარკვეული აზრები?

დაკვირვებული მკითხველი, ალბათ, თვითონ მიხვდება, რა მიმართულებით ვეცდებით ამ პრობლემის გადაწყვეტის ძებნას, რადგანაც ადრე უკვე ვთქვით, რა ზოგად პრინციპს მივდევთ: ახალი იდეის წარმოშობისათვის აუცილებელია, საზოგადოებრივმა პირობებმა ისე წარმართონ ადამიანთა ინტერესები, რომ შესაძლებელი გახდეს ნივთთა გარკვეული გააზრება.

აზროვნების ფუნქცია სულაც არ ამოიწურება მხოლოდ სუბიექტურ-ფსიქიკური პროცესით, ტვინის შიდა მოქმედებით:

ჭ ე რ ე რ თ ი, აზროვნება გამოხატავს ცნობიერების არა მარტო სუბიექტურ მდგომარეობას, არამედ მიმართებაშია ობიექტ-

თან და გამოხატავს ნიეთთა მიმართებებს. სუბიექტის აზროვნებითი წარმონაქმნები მუდამ გულისხმობენ გარკვეულ ობიექტებსა და მათს მიმართებებს. მათში სწორი ორიენტაციისათვის აუცილებელია, რომ ინდივიდის წარმოდგენები გარკვეულწილად შეესაბამებოდნენ ამ ნიეთებს. აზროვნებითი მოქმედება იძულებულია ანგარიშს უწყევდეს საგანთა ობიექტურ ბუნებას, რათა სწორად გამოხატავდეს მათ. თუ უფრო ზოგად ფორმულირებას გამოვიყენებთ, შეიძლება ითქვას, აზროვნებითი მოქმედება არ მთავრდება ტვინის ანატომიური სივრცის ფარგლებით; თვით ტვინი თავისი ფუნქციებით ადამიანის საგნობრივი მოქმედების მეოხებით გადის გარეთ. ვრცელდება ობიექტურ სამყაროში ადამიანის ფაქტიური გავლენის საზღვრებამდე. დიდი განსხვავება არსებობს „ანატომიურ-გეომეტრიული“ და „ფუნქციურ ტვინისეულ სივრცეს“, ესე იგი ტვინის მოქმედების რადიუსს, შორის.

ცნობიერების ეს ორმხრივობა სავსებით და მთლიანად გამოხატულია ზოგად განსაზღვრებაში, რომელსაც იძლევა მარქსი: „ჩემი დამოკიდებულება ჩემს გარემოსთან არის ჩემი ცნობიერება“.

მეორეც, ახალი იდეის წარმოშობით შემეცნების პროცესი კი არ მთავრდება, არამედ მხოლოდ იწყება. ეს არის მხოლოდ შემეცნების საწყისი საფეხური, იდეის სუბიექტური მდგომარეობა, ეს ჯერ კიდევ მხოლოდ მოქმედების პროექტია და, მაშასადამე, შემდეგი აქტის დასაწყისი, რომელიც ყველაზე მნიშვნელოვანია ნამდვილი შემეცნებისათვის, სახელდობრ აზრის განხორციელებისათვის. ესე იგი აქამდე არსებული სინამდვილის მიმართებათა შეცვლისათვის იდეის თანახმად. იდეის განხორციელების ამ პროცესში ადამიანი ნამდვილად პირველად იმეცნებს როგორც ობიექტის არსებას, ისე იდეის კეშმარტობის ხარისხს. აზრი მისაწვდომი ხდება თავისთვის თავისი განხორციელების მეშვეობით, აზრის ობიექტური ყოფიერების მეშვეობით (ეს საკითხები განხილულია § 111—116).

მესამე, აზრის ცალკეული აქტი, ინდივიდის აზროვნება უმეტეს შემთხვევაში არის მხოლოდ საზოგადოებრივად მომწიფებული აზრების კერძო გამოვლინება, არის ინდივიდის აზროვნების იდეები. რომლებიც ყალიბდება საზოგადოებრივ ურთიერთობათა პროცესში, მაშასადამე, ისტორიული გზით და არა მხოლოდ შემოქმედების ინდივიდუალური აქტის შედეგად (იხ. § 66, 79, 80).

ამის გამო საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ ჩნდება ცნობი-

რებაში გარკვეული აზრები, ჩვენ შევეცდებით გავაანალიზოთ ორჯერ:

ჯერ ერთი, ცნობიერების ინდივიდუალური აქტის თვალსაზრისით, იმ საკითხთან დაკავშირებით, თუ რა არის გაგება, ცნება (იხ. § 48—64);

და, მეორე, — როგორც იდეის წარმოშობის, არსებობისა და განხორციელების სოციალური პროცესი: იდეების სოციალური გარდაქმნები, აზრის საზოგადოებრივი ფენომენოლოგია (იხ. მეშვიდე, მერვე და მეცხრე თავები).

## გაგება, ცნება

### § 48

რა არის ცნება და რა იყო იგი ისტორიულ წარსულში, ამას ყველაზე უკეთ მოგვითხრობს თვითონ ენა; მისი ცნობები უფრო სრული და უფრო უტყუარია, ვიდრე ამა თუ იმ ფილოსოფიური სკოლის დასკვნები. აქ ეს სიტყვა (ცნება) ПОНЯТИЕ, სამართლიანად დგას ფუძით თანამოსახელე და მნიშვნელობით აბლომონათესავე ისეთ სიტყვებთან, როგორცაა: „ПОНИМАТЬ“, „ПОНИТЬ“ (გაგება) „ВНИМАТЬ“ (შესმენა) და ა. შ. ყველა ისინი ნაწარმოებია ძველრუსული „ИМЯТИ“-დან, შემოკლებით „ЯТЬ“ (братъ, взять — აღება). ეს სიტყვები სახესხვაობაა მეორე რუსული სიტყვისა „ИМЯ“ (იგი, უფრო სრული სახით შემორჩენილია ნათესაობითში 'ИМЕНИ'), რომელსაც თავისი პროტოტიპები ყველა ინდოევროპულ ენაში მოეპოვება; ლათინური nomen 'სახელი', nomen 'ნება', ძლიერება, ბერძნული ὄνομα 'სახელი', 'სახელწოდება', 'სიტყვა' νομος 'აღათი', 'წესრიგი', 'კანონი', გერმანული Name, ფრანგული nom; ეს სიტყვებიც ამ ენებში აგრეთვე უკავშირდება ტერმინებს, რომელთაც აქვთ მნიშვნელობა 'აღებისა', მაგალითად, გერმანული Name, ბერძნული ὄνομα 'განაწილება', 'შითვისება'.

ამ შემთხვევაში ენამ სწორად ასახა გაგების, შეგნების აქტის ნაპღვილი აზრი. „გქონდეს გაგება“, „გესმოდეს“ — ნიშნავდა აღებას, დაუფლებას, თავის გართმევას, თავისი ნებისათვის დამორჩილებას, ისევე როგორც ეგრეთ წოდებული მაგიური მსოფლმხედველობის გარკვეულ საფეხურზე სახელის ცოდნა ნიშნავდა, „გქონოდა ძალა ნიეთებზე“, „ცოდნას მაგიური ფორმულისა“, „რითაც შეიძლება ნიეთების დამორჩილება“<sup>1</sup>.

ამ შემთხვევაში არ შევეხებით სიტყვების 'понимать', 'имен',

<sup>1</sup> ამის ძალიან აშკარა გადმონაშთები შემონახულია ბევრ ძველ ხალხურ

'nomen' და ა. შ. საერთო ფუძეების ძალიან ძველ მნიშვნელობებს, რომელთა სათავე მაგიური მსოფლმხედველობის ისტორიულ წარსულშია. 'имати', 'понимать', 'имя', 'имени', 'nomen' და ა. შ., რომელნიც პალეონტოლოგიურად ერთ სემანტიკურ რიგში არიან, მომდინარეობენ საერთო ფუძიდან, რომლის თავდაპირველი მნიშვნელობა უკავშირდება ტოტემის სახელწოდებას rsp, ყოველივე იმას, რაც ამ ტოტემს განეკუთვნებოდა.

ახლა გვიანტერესებს ჩვენთან უფრო ახლო მსოფლმხედველობრივი ეპოქების აზრის ისტორია, როცა სიტყვამ 'გაგება', 'ცნება' შეიძინა „გონებით წვდომის“ მნიშვნელობა და აღნიშნავდა აზრით დაუფლებას, ესე იგი მიიღო იდეოლოგიური ფუნქციები, ისევე როგორც სიტყვებმა "შეთვისება", 'ათვისება', რომლებიც ამკარად მიუთითებენ, რომ წარმოშობილი არიან საკუთრებიდან, რომლის ფუძეა კუთვნილებითი ნაცვალსახელი 'თავისი' — ახლა ძირითადად იხმარება ორივე აზრით როგორც მატერიალური, ისე სულიერი მითვისება.

იგივე სურათს ვნახავთ, თუ მაგალითად ავიღებთ ლათინურ ისევე როგორც სიტყვებმა "შეთვისება", 'ათვისება', რომლებიც აქვთ მნიშვნელობა, 'აღება', 'ხელში ჩაგდება', 'დაუფლება', 'გრძობებით აღქმა, 'შემჩნევა', 'გონებით' rsp. 'გულით მოცვა', 'გონებით წვდომა', 'გაგება' და გერმანულს greifen, be-greifen, Begriff — იმავე მნიშვნელობით, აგრეთვე სხვა ენების მაგალითებს.

ცნების შესახებ მოძღვრებასთან დაკავშირებით გვიანტერესებს აზროვნების განვითარების ჩვენთვის უახლოესი ეპოქა, როცა „ცოდნა“ უკვე აღარ ნიშნავდა უბრალოდ 'ეხედავ' rsp. 'გესმის'<sup>2</sup> და როცა „აზროვნება“ აღნიშნავდა 'აზრით დაუფლებას', 'აზრით წვდომას'.

თქმულებაში, მაგრამ განსაკუთრებით მდიდარ მასალას ამ მხრივ იძლევა კლდეკლას რუნები.

<sup>2</sup> ასეთი პერიოდი აზროვნების განვითარებაში მართლაც არსებობდა, როცა „ცოდნა“, „გაგება“ ნიშნავდა მხოლოდ 'დანახვას' rsp. 'გაგონებას', მისი გადმონაშთები შემორჩა რუსულში видеть, რომელსაც თავისი პროტოტიპი აქვს როგორც ლათინურ, ისე ბერძნულ და სხვა ენებშიც. ბერძნულთან სიტყვა ძნე პლატონის ეპოქაშიც კი აღნიშნავდა 'სახეს', 'ხატს', 'გარეგნულ შესახებაობას' აგრეთვე ჰქონდა 'სახის', 'წარმოდგენის' მნიშვნელობა. ასეთივე სურათია ქართულშიც, სადაც შესმენა ერთსა და იმავე დროს ნიშნავს 'გაგონებასაც' და 'გაგებასაც'. 'გესმის' ნიშნავს 'გეყურება', 'მიხვდი', 'გაიგონე'.

'მიხვდი', 'გაიგონე' ერთსა და იმავე დროს ნიშნავს როგორც 'გაიგე' (ყურით). ისე 'გაიგე' და 'მიხვდი'. ამ სიტყვის ფუძეს 'გონ' ერთსა და იმავე დროს აქვს მნიშვნელობები: 'გაგონება', 'მოგონება', 'გაგება', 'გონება'.



ეს გონებრივი ოპერაცია, რომ აზროვნებამ მოიცვას ნივთი, შესაძლებელია იმ შემთხვევაში, თუ ნივთთა მიმართებანი ადამიანთა ცნობიერებას უბიძგებენ ამ მიმართულებით და ეს ნივთები შეესაბამებიან ადამიანთა იდეურ მისწრაფებებს.

სხვანაირად რომ ვთქვათ, ნივთები შეიძლება გაცნობიერებამდე ამაღლდნენ და აზროვნებამ მათ შესახებ ცნებები შექმნას მხოლოდ ორი მომენტის თანხვედრისას, ესენია: 1. ობიექტის ფაქტორი; ობიექტურ მიმართებას ცნობიერება მიყავს გარკვეული აზრისაკენ და 2. სუბიექტის ფაქტორი, ესე იგი გარკვეულად მიმართული ან საგონებელში ჩავადნილი, შეფიქრიანებული ცნობიერება.

ორივე ეს ფაქტორი ურთიერთს განსაზღვრავს იმ აზრით, რომ ნივთები ცნობიერებას განაწყობენ გარკვეული მიმართულებით: ამ გზით წარმართული ცნობიერება კი აღიქვამს და ახდენს აზრობრივ ოპერაციებს მიმართებათა და იმ ვითარებების საფუძველზე, რომლებზეც ობიექტური მიმართებანი მხოლოდ ოდნავ მინიშნებენ.

გაგება ინტელექტუალური ოპერაციის სახეობაა. ინტელექტუალური ეწოდება ისეთ გონებრივ ოპერაციას, რომელიც ითვალისწინებს იმ ობიექტური სიტუაციის არსებით პირობებს, სადაც ის მიმდინარეობს და მოქმედებს იმ საგანთა ობიექტური ბუნების შესაბამისად, რომლებსაც იგი იყენებს. ნივთის ან სიტუაციის გაგება არის მისი აგებულების, მისი სტრუქტურის მოხელთება, ცნობიერებისთვის საინტერესო ამოცანათა ზისტემაში მისი ადგილისა და მნიშვნელობის წვდომა. ამის თანახმად ცნება იქნება ცნობიერების მიერ დანახული ობიექტების საზრისული ურთიერთმიმართება, საგნის შინაგანი აგებულების კანონი, ანუ რეალური მნიშვნელობა; სხვანაირად რომ ვთქვათ, ცნება სხვა არაფერია, თუ არა „ადამიანის თავში გადატანილი და მასში გადამუშავებული მატერიული“<sup>2</sup>.

ფილოსოფიაში დამკვიდრდა ტრადიცია, ერთმანეთს დაუპირისპირონ ცნება და წარმოდგენა, თითქოს ეს აბსტრაქტული კატეგორიების ორი ცალკეული სფერო იყოს. ტრადიციულა თეორიები ცდილობდნენ ცნებების წარმოშობა წარმოდგენებიდან ორნაირად აეხსნათ: ან ერთი და იმავე წარმოდგენების მრავალჯერ განმეორებისა და სახეთა ასიმილაციის გზით ფორტოფირფიტის ანალოგიურად, რომელზეც იღებენ რამდენიმე გამოსახულებას (ფსიქოლოგიური თეორიები ეგრეთ წოდებული „ზოგადი წარმოდგენების“ შესახებ), ან „ზოგადი ნიშნების“ აბსტრაქტიზების. ესე იგი არამსგავსი ნიშნების მოცილებისა და მსგავსი ნიშნების შენარჩუნების

<sup>2</sup> კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, გვ. 23.

გზით, ამასთან ცდილობდნენ თავისებურად გაეაზრებინათ არისტოტელესეულ ცნებათა იერარქია — ზოგადისა და კერძოს, სახეობისა და გვარობის და ა. შ. (აბსტრაქციის ტრადიციული თეორია).

ორივე შემთხვევაში საქმე იქამდე მიდიოდა, რომ სისხლსავსე სინამდვილე თანდათან კარგავდა ყველა თავის რეალურ ნიშანს, საბოლოო ანგარიშით დაიყვანებოდა ყოველგვარ შინაარსს მოკლებულ უმაღლესი ცნების მქლე აბსტრაქციაზე. იღებდნენ „ცნებათა პირამიდის“ შიშველ სუბიექტურ სქემას, რომელიც მთავრდებოდა უადრესად აბსტრაქტული წარმოდგენით „რაიმეს“ შესახებ, რომელსაც მოარგებდნენ ხოლმე ყოველგვარ აზრობრივ შინაარსს.

ისმებოდა საკითხი, როგორ ეპოვათ გზა „ზოგადი ცნებიდან“ უკან კერძოსა და ერთეულისაკენ? რა დამოკიდებულებაში არიან ერთმანეთთან ცალკეული და ზოგადი? როგორ არის შესაძლებელი ცალკეული შემთხვევიდან დასკვნა ზოგადზე? ფილოსოფოსები იძლეოდნენ გადაწყვეტის სხვადასხვა გზას: დასკვნა ანალოგიით, ინდუქციით, დედუქციით, რედუქციით და ა. შ.

მკითხველს არ დავლლით ყველა ამ თეორიის განხილვით, რომლებიც ასე ფართოდ არიან გავრცელებული, მაგრამ სრულებით ვერ ხსნიან ვერც წარმოდგენებს, ვერც ცნებებს, და გადავალთ საკითხის არსებობაზე.

## ცნება და წარმოდგენა

### § 49

ფილოსოფოსები და ფსიქოლოგები გაუვალის უფსკრულით აცილებდნენ ეგრეთ წოდებულ ხატოვან აზროვნებას არაბატოვანი აზროვნებისაგან, ცნებითი აზროვნებისაგან. ფსიქოლოგებიდან განსაკუთრებით ცნობილია ამ მხრივ ვიურცბურგის სკოლის წარმომადგენლების რ. კიულპეს, კ. მარბეს, ნ. ახისა და სხვების ნაშრომები. ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ ეს უფსკრული თვალსაჩინო ხატოვან წარმოდგენასა და არაბატოვან აზროვნებას შორის, თვალსაჩინო წარმოდგენასა და ცნებას შორის არ არსებობს.

იმის უნარი, რომ ცნობიერებაში შევინარჩუნოთ ნივთთა თვალსაჩინო ხატები, რომლებსაც, ჩვეულებრივ, წარმოდგენებს ვუწოდებთ, სხვა არაფერია, თუ არა იმის უნარი, რომ აღვადგინოთ წარსულის შთაბეჭდილებანი — მხედველობითი, სმენითი და სხვა იმის მიუხედავად, იქნება ეს ერთი ნივთის ხატი თუ ნივთების, სიტუაციებისა და სხვა მთელი კომპლექსის ხატი<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> ჩვენ ხაზგასმით აღვნიშნავთ, რომ ცნობიერება აღადგენს არა იმდენად ნივთის დეტალებს, რამდენადაც მის თვალსაჩინო ზოგად სურათს. ჩვენ თითქმის

თუ აღქმის ობიექტი განუყოფელი მთელია, მაგალითად ადამიანის სახე ან ფიგურა, რომლებსაც, როგორც უნდა ვეცადოთ, ვერ წარმოვიდგინებ სხვადასხვა ნაწილის ან ორი ნახევრის შეერთებად, ასეთ შემთხვევებში ნივთებს უმაღლეს აღვიქვამთ როგორც გარკვეულ მთელს და შეგვიძლია ვილაპარაკოთ ცალკეულ ხ ა ტ ზ ე.

ხოლო როცა გაცნობიერების ობიექტია არა ასეთი მყარი მთლიანი წარმონაქმნი, არამედ რაღაც დანაწევრებული, სადაც ცალკეული, ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად არსებული ნაწილები აზრობრივად უნდა შეერთდნენ, ასეთი კომპლექსის აღქმა, თუმცა პრინციპულად ისეთივე პრობლემაა, როგორც პირველ შემთხვევაში, აზროვნების, ინტელექტუალური ოპერაციის მოქმედება აქ მაინც უფრო გამოკვეთილად არის გამოხატული. ობიექტის სტრუქტურა და საზრისი ამ შემთხვევაში ცნობიერებას ეძლევა მოცემული ნივთების არა უბრალოდ მარტივი აღქმით, არა, მათი ძებნა, გამოგონება ან პოვნაა საჭირო. აქ ცნობიერება ნაკლებად არის დაკავშირებული საგნის აგებულებასთან, იგი უფრო თავისუფლად ქმნის თავის აზრისეულ კონსტრუქციებს და მთლად ობიექტის ნებას არ არის დაყოლილი.

აზრობრივად შედგენილი კონტექსტი ყოველთვის როდი ეთანხმება აღქმაში მოცემულ წესრიგს, ძალიან ხშირად გაგებაში დადგენილ აზრობრივ ლოგიკურ წესრიგს არაფერი აქვს საერთო გრძნობადად აღქმულთან. ამ შემთხვევაში აზროვნება ამ ნივთების ისეთი შეერთებაა გარკვეულ მთლიან კონტექსტად, სადაც ყველა ცალკეული ნაწილი ურთიერთგაიაზრება ცნობიერების წინაშე დასახული ამოცანის მიმართულებით.

ასეთი უაღრესად დაქსაქსული (löse) წარმონაქმნის უკიდურესი შემთხვევა იქნება, მაგალითად, მარტივი გარეგნული ადრტივური წარმონაქმნი და მისი შესაბამისი ოპერაცია შეკრებისა, ესე იგი ჩიეთთა მარტივი ჯამის წარმოდგენა. პრაქტიკაში ხშირად მიემართა ასეთ აზრობრივ ოპერაციებს. რომელიმე რთული მთელის მდგომარეობის გაგებისათვის, იქნება, მაგალითად, ეს საზოგადო-

---

არასოდეს არ გვანსოვს ცალკეული დეტალები, მიუხედავად იმისა, რომ გვაქვს სრულად ნათელი, გარკვეული და ცოცხალი. ხატი. თქვენი ნაცნობის სახე შეგიძლიათ წარმოიდგინოთ ძალიან ნათლად და ცოცხლად, მაგრამ თუ თავს დაეკითხებით, მაგალითად, აქვს თუ არა მას ხალი და რა ადგილას, როგორი ნაოქები აქვს და ა. შ., — გავაოცებთ არა მარტო თქვენი მესსიერების ხარვეზები, არამედ ისიც, რომ არ იცით თითქმის არც ერთი სახის ნაკეთი ცალ-ცალკე, და რაც უფრო მეტს იფიქრებთ ამაზე, მით უფრო დაექვევდებით. რა თქმა უნდა, ეს არ ეხება ეგრეთ წოდებულ ვიდეტურ ტაპებს. რომლებიც ფსიქოლოგებმა ახლანდის აღმოაჩინეს (E. Jaensch), აგრეთვე იმ შემთხვევებს, როცა ობიექტს სპეციფურად შეისწავლიდნენ, მაგალითად, ჩახატავდნენ.

ება თუ ფიზიკური კანონები, რომლებიც ხორციელდებიან მოლუკულური მოძრაობის გრიგალში, ჩვენ თავისებურად ვკრებთ ცალკეულ, ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელ მოვლენებს, მოძრაობებს, შემთხვევებს და სტატისტიკური მონაცემების შედარებით ვაყალიბებთ გარკვეულ ზოგად კანონებს ან ვადგენთ საზოგადოებრივი წარმოებისა და მოხმარების, სიკვდილიანობისა და შობადობის თუ სხვა ნორმებს.

დაქსაქსული მოვლენების აპერცეფციის ამ წესსა და პირველ შემთხვევას შორის, როცა აღქმის საგანი ობიექტურად განუყოფელი მთელია (შეუძლებელია, მაგალითად, წარმოვიდგინოთ ცხენი, როგორც ორი ცალკე ნახევრის შეერთება, როგორც ეს აღწერილია ბარონ მიუნჰაუზენის თავგადასავალში), ყველა დანარჩენი შემთხვევა განლაგდება ოპტიკური სიმტკიცის მიხედვით ყველაზე ნაკლებ დაქსაქსული წარმონაქმნიდან ყველაზე მეტად დაქსაქსულამდე, როგორც, მაგალითად, ცალკეული ცხენი, მთელი რემბა, ცხენების ერთობლიობა ქვეყანაში ან ერთ დღეს მსოფლიოში გადაყრილი პაპიროსის ნაშვრების რაოდენობა. ამ შემთხვევებში საქმე გვაქვს გონებრივი ოპერაციის სხვადასხვა ტიპთან, მაგრამ ყოველივე ამასთან ერთად ცხადია, რომ ცნობიერების რეფლექსია პირველ შემთხვევაში გაცილებით მარტივია და გააზრების მუშაობა — მინიმალური, იმიტომ, რომ რაიმე მთლიანი ობიექტის, ფიგურის ან სახის მარტივად აღქმის დროს ცნობიერება მარტივად „ხატოვნად“ იმეორებს მისთვის მიცემული საგნის ხატს და მაქსიმალურად დამოკიდებულია ობიექტზე. გააზრება ამ შემთხვევაში სრულიად ელემენტარული აქტია. ეს არის მოცემული ხატის თვით არსებობა. იმის თვალსაჩინო მაგალითი, რომ გარკვეული ნივთების გაგებისათვის კმარა მათი მხედველობითი ხატის რეპროდუქცია, შეიძლება გამოვლენოთ თუნდაც ხუმრობით დასმული კითხვა: „რა არის ხრახნილი კიბე?“ რეაქცია ამ კითხვაზე სტერეოტიპულად ერთნაირი აქვს თითქმის ყველას (გარდა სპეციალისტი კონსტრუქტორებისა, რომლებიც უფრო ზუსტი ფორმულებით აზროვნებენ): „ეს ისეთი კიბეა, რომელიც...“ — აქ ჩვეულებრივ ოდნავ წაიბოროციებენ, მაშინვე თითს იშველიებენ, ზევით ასწევენ და ჰაერში მოხაზავენ სპირალურ წრეხაზებს. ვერავითარი განყენებული ცნებები ვერ გვიშველიან იქ, სადაც ნივთის დასახასიათებლად საჭიროა თვალსაჩინო გამოსახულება. ამ შემთხვევაში მართლაც ძნელია „უკეთესად ახსნა“, ისე რომ არ წარმოიდგინო ხრახნული სვლის სურათი.

ასეთ შემთხვევებში ობიექტის აგებულება ცნობიერებას ექლუ-

ვა თვით ობიექტის სახით, ეს არის მისი ხატი, ნივთის უბრალო ს უ რ ა თ ი. ნივთის საზრისი ზედაპირზეა, იგი საგანგებოდ არ არის საქმენა, შესათხზავი, შესაფარდებელი. ნივთის საზრისი თვით ეს ნივთი და მისი გარეგანი სახეა<sup>5</sup>.

უფრო დაქსაქსული წარმონაქმნის კონტექსტის გააზრებისას კი საზრისი გვევლინება მისი ნაწილების შეკრებისა და ურთიერთანაფარდობის კანონში, ხოლო როცა ცნობიერებას უხდება ეძებოს კავშირის წესი და ნაწილები მთლიან აზრობრივ კონტექსტში მოაქციოს, როცა, მაშასადამე, ცნობიერებას გარკვეული მთელი უფრო ესახება, ვიდრე ე ძ ლ ე ვ ა, როცა მას უხდება შეადგინოს ეს მთელი, ესე იგი ცალკეული მონაცემები შეაფარდოს ერთ მთლიან კონტექსტად, — ამ გაძნელებული გაცნობიერების შემთხვევაში აზრის მუშაობა და საერთოდ აზროვნებითი პროცესის (გაგების პრობლემა) არსება გაცილებით რელიეფურად და ნათლად ჩანს, ვიდრე პირველ შემთხვევაში. საკითხავია, რა გვაქვს ამ შემთხვევაში? ისევ ხატოვანი აზროვნება თუ არა?

პრინციპში ორივე ამ შემთხვევას რაღაც საერთო აქვთ ერთმანეთთან, რადგანაც ორივე გაცნობიერების ადამიანური წესის ერთსა და იმავე სპირალზეა და წარმოადგენენ მის სხვადასხვა საფეხურს. მაგრამ რაც შეეხება ცნობიერების ველის აგებულებას, მათ შორის განსხვავება უქვევლად არსებობს. ეს განსხვავება იმაში მდგომარეობს, რომ პირველ შემთხვევაში გვაქვს კონკრეტული საგნის ცოცხალი ხ ა ტ ი, საგნის ს უ რ ა თ ი, მეორე შემთხვევაში კი — ცნობიერების შინაარსი არა იმდენად ნივთების (ან ნაწილების) სურათის, გარეგანი სახის, ურთიერთის მიმართ ტოპოგრაფიული მდგომარეობის ასახვაა, რამდენადაც იმისა, თუ ნივთთა ამ დისპოზიციისაში რომელი ნაწილი ან რომელი მომენტია ის ხიდი, კომპლექსს აზრობრივ მთელად რომ აერთებს, სიტუაციას რომ ხსნის წარმატებით, ესე იგი ისე, როგორც ნამდვილად შეესაბამება ცნობიერების ინტერესს.

---

<sup>5</sup> ხოლო თუ გვსურს მიიხედოთ თვალსაჩინოდ მოცემული ნივთის უფრო ღრმა საზრისი, მას რაიმე სხვა კონტექსტში ვათავსებთ, სადაც მას აქვს აზრობრივი ფუნქციები, არის მიზეზი ან შედეგი და ა. შ., გამოაჯღენს თავის განსაზღვრებებს, სხვანაირად რომ ვთქვათ, მარტივი წარმოდგენის ობიექტზე ეახდენთ მეორე და უფრო მაღალი რიგის რეფლექსიის აქტს. ამიტომ შეიძლება მოხდეს, რომ ადამიანს ჰქონდეს თვალსაჩინო წარმოდგენა მთელის ყველა ცალკეულ ნაწილზე. მაგრამ მათში ვერ ხედავდეს ამ მთელისთვის დამახასიათებელ აზრობრივ მიმართებებს, ესე იგი არ აღიქვამდეს კომპლექსს. როგორც აზრობრივად დ-კავშირებულ მთელს, სხვანაირად რომ ვთქვათ, არ ჰქონდეს არაერთი ცნება.

უკანასკნელ შემთხვევაში ცნობიერება დაკავებულია არა იმდენად ნივთის თვალსაჩინო სურათით, რამდენადაც ნივთებს შორის კავშირის წესით, აზრობრივი მთელის აგებულების პრინციპით ანუ კანონით. ხოლო საკითხი იმის შესახებ, თუ რა არის ეს საზრისი, ყოველთვის განსაკუთრებულ განსაზღვრებას მოითხოვს ობიექტის შესაბამისად. ის შეიძლება იყოს ნივთის დანიშნულება, კომპლექსის გარკვეული აგებულება, ობიექტის როლი, ფუნქციები, მიზეზისა და შედეგის დამოკიდებულება და ა. შ.

მასასაღამე, განსხვავება წარმოდგენასა და ცნებას შორის დამოკიდებულია არა იმდენად აზრის აქტის დროს ცნობიერების რაღაც პრინციპულად განსხვავებულ მიმართულებებზე, რამდენადაც აზროვნების მასალასა და გააზრების ამოცანებზე. მნიშვნელოვანწილად გააზრების მასალაზეა დამოკიდებული, ცნობიერება მას სწვდება როგორც ხატოვან მთელს თუ როგორც რაღაც ისეთს, რაც უნდა გააზრებულ იქნეს ამა თუ იმ კონტექსტში ჩართვის მეშვეობით. ერთ შემთხვევაში საჭიროა თვალსაჩინო წარმოდგენა, მეორე შემთხვევაში კი გააზრების ამოცანა მოითხოვს ობიექტის შინაგანი კავშირის, აგებულების კანონის, მისი როლის, ფუნქციის ან დანიშნულების გათვალისწინებას, ესე იგი არა იმდენად თვალსაჩინო ხატოვან წვდომას, რამდენადაც კავშირის წესისას, დახშული კონტექსტის აზრობრივ შედგენას. უკანასკნელ შემთხვევაში საქმე გვაქვს იმ აქტთან, რომელსაც მეცნიერულ სიტყვანმარებაში ეწოდება გაგება, ცნება.

ცნება არ არის მულამ თავისთავის ტოლი და ყოველთვის ერთისა და იმავეს გამომხატველი, შემეცნების რაღაც განსაკუთრებული კატეგორია: პირიქით, ერთი და იგივე ნივთი სხვადასხვა კონტექსტში სხვადასხვა ფუნქციისა და სხვადასხვა საზრისის გამომხატველია. ამის შესაბამისად მის შესახებ ცნებებიც სრულიად განსხვავებულია.

როგორც ცნება, ისე წარმოდგენა ინტელექტუალურ მოქმედებათა სახეობებია, მაგრამ ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან სტრუქტურულად. შევეცდებით მარტივი მაგალითებით განვმარტოთ ის სტრუქტურული განსხვავება, რასაც ცნობიერების ველი იღებს. წარმოდგენისა და ცნების აქტში იმის მიხედვით, თუ რა ამოცანა დგას მის წინაშე:

1. წარმოდგენა დღე-ღამის, სიცივისა და სითბოს, ზამთარ-ზაფხულის პერიოდების და სხვათა მონაცვლეობის შესახებ, როგორც ერთიმეორის მომდევნო ფაქტების უბრალო აღნიშვნა — ასეთი

წარმოდგენა სამი წლის ბავშვებსაც კი აქვთ. დღეს ღამე მოსდევს, ღამეს — დღე, ასეთ კითხვებზე სწორ პასუხებს იძლევიან 2 და 3 წლის ასაკის ბავშვები.

მაგრამ იმისათვის, რომ გვეჩვენოს ცნება მათ შესახებ, არ კმარა მხოლოდ მათი თვალსაჩინო ასლი. მათი გაგებისათვის აუცილებელია მივმართოთ რაღაც მესამეს, მზეს. თუ ჩავუფიქრებთ იმ გარდაქმნას, რასაც ამ დროს ცნობიერება განიცდის, დავრწმუნდებით, რომ მოვლენები, რომლებიც ადრე მარტივ თანამიმდევრობად წარმოგვიდგებოდა, ახლა რაღაც ახალ შემეცნებითს კონტექსტში შეიკრა, სადაც ცენტრალური მომენტია დღე-ღამის მონაცვლეობა კი არა, არამედ მზის მოძრაობა, ანუ დედამიწის ბრუნვა;

ხოლო თუ არც ეს უკანასკნელი გვაკმაყოფილებს და გვსურს უფრო ღრმად გავიაზროთ დედამიწისა და მზის ურთიერთობა, ჩვენ ვქმნით უფრო გაფართოებული წვდომის ახალ კონტექსტს და მივმართავთ, ეთქვათ, კანტ-ლაპლასის კომპლექსს სამყაროს შექმნისა და მზის სისტემის შესახებ ან ასეთივე ზოგადი ხასიათის რომელიმე სხვა თეორიას;

2. წარმოდგენა „ნავი ცურავს“, ესე იგი რებროდუქცია სურათისა: „ნავი წყლის ზედაპირზე“ და ამის გაგება („არ იძირება!“ „რატომ არ იძირება?“) — ეს ორი სხვადასხვა რამაა ფსიქოლოგიურადაც და შემეცნების თვალსაზრისითაც. რომ გავიგოთ, რომ შევადგინოთ ცნება იმის შესახებ, თუ რატომ ცურავს ნავი წყალზე და არ იძირება, არ კმარა მხოლოდ მოცემული სურათის რებროდუქცია (პეიზაჟი ნავით), არამედ აუცილებელია მოვიშველიოთ გამაშუალებელი მონაცემები კუთრ წონაზე, ნავისა და განდევნილი წყლის წონითს თანაფარდობაზე და ფაქტები გონებაში განვალაგოთ სხვანაირად, ვიდრე ეს ხდება მოცურავე ნავის წარმოდგენისას;

3. თვალსაჩინო წარმოდგენა უმუშევარ ადამიანზე შეიძლება გვეჩვენოს რომელიმე ცალკეული ადამიანის სახით, მაგალითად, ეს შეიძლება იყოს მაიერი. შეიძლება ვიცოდეთ უამრავი დამახასიათებელი რამ მის შესახებ: როდის დაკარგა ადგილი, რა გაჭირვება გადაიტანა, რატომ დაითხოვეს და ა. შ. მაგრამ ყოველივე ეს სულაც არ გვიშველის გავიგოთ უმუშევრობის არსი, უმუშევრობისა, რომელიც მოიცავს უამრავ ადამიანს, მათ შორის მაიერსაც. თუ გვსურს მართლა გავიგოთ ნამდვილი მიზეზი, თუ რატომ დაკარგა მაიერმა სამუშაო და ვეღარ უშოვია, უნდა მივმართოთ კაპიტალიზმის სამეურნეო სისტემის მექანიზმს, რომელშიც მაიერს

უხდება ცხოვრება და რომელშიც კრიზისები და უმუშევრობა (ესე იგი უმუშევართა, დასაქირავებლად თავისუფალი მუშახელის, ბაზრის არსებობა) აუცილებელი შემადგენელი ნაწილია. და როცა გავიაზრებთ, თუ რას ნიშნავს უმუშევრობა წარმოებისა და განაწილების გარკვეულ სისტემაში, მაშინ გავიგებთ სილატაკითა და უმუშევრობით გაწამებულ ყველა ერსტის, კუნცისა და მაიერის ნამღვილ ბედს;

4. წარმოდგენა „მაგიდა“ გარკვეული მაგიდის, ნამღვილი ან წარმოსახული მაგიდის, თვალსაჩინო ხატის რეალიზაციას ახდენს. ცნება „მაგიდა“ ცნობიერებაში რეალიზაციას უკეთებს არა მაგიდის ხატს, არამედ მის ზოგად პრინციპს, ზოგად ფუნქციას, დანიშნულებას, მაგალითად, „დგარი, სამუშაო მოედანი“, სიტყვის ფართო აზრით.

ცნება არ უპირისპირდება წარმოდგენას და არ იქმნება ცალკეული წარმოდგენებისაგან მათი შეკრებისა და აბსტრაქციის გზით. ცნება „მაგიდა“ არ არის მსოფლიოში ყველა მაგიდის მსგავსი ნიშნების ჯამი და აბსტრაქციის შედეგი; ყოველივე იმას, რასაც შეუძლია შეასრულოს მაგიდის ფუნქცია, მოერგება ეს ცნება. ფუნქციას კი განსაზღვრავს არა რაღაც განსაკუთრებული არსი (ჰუსერლისეული ეიდოლის მსგავსი), რომელიც თითქოსდა ახასიათებს ნივთს, არამედ მისი გამოყენების წესი — ამ შემთხვევაში საყოფაცხოვრებო მოხმარება. ყველაფერს, რასაც შეუძლია შეასრულოს მაგიდის ფუნქცია, ადამიანებისათვის მაგიდის აზრიც აქვს. ყოველგვარი „არამაგიდაც“ კი, მაგალითად ყუთი, ჭირკი, რაფა და ა. შ. შეიძლება ცნებაში გახდეს მაგიდა, თუ ყოველდღიურ ხმარებაში ეს საგნები სწევენ მაგიდის მაგივრობას.

ცნება უწინარეს ყოვლისა არის ვაგება, ესე იგი ნივთის საზრახისეული წვდომა სხვა ნივთებთან კონტექსტში და არა კატეგორიის რაღაც აბსტრაქცია, როგორც ეს მიღებულია სქოლასტიკის დროიდან. ცნება ნივთს გამოხატავს არა იზოლირებულ ყოფიერებაში, არამედ ამა თუ იმ აზრობრივ კუთვნილებაში. თუ, მაგალითად, ვინმე შემოვა ჩვენთან, და სრულიად უმიზეზოდ იტყვის ცალკე სიტყვას — „სახლი“, ჩვენ ვერაფერს გავიგებთ, არავითარი ცნება არ გავიჩინდება. ცალკე აღებული ნივთები ან სიტყვები არ შეადგენენ ცნებებს. მაგრამ საკმარისია წარმოვთქვათ რამდენიმე სიტყვა, თუნდაც გრამატიკულად ერთმანეთთან ცუდად დაკავშირებული, რომ გაჩნდეს გარკვეული ცნება, თუნდაც მიხვედრის სახით. სხვა საქმეა, თუ გვკითხავენ: „რა არის სახლი?“ მაშინ ჩვენ ვეძებთ არა სახლის ხატს, არამედ ნივთის გარკვეულ აზრობრივ



მხარეს, ფუნქციას, დანიშნულებას და ა. შ. როცა გესურს გავიგოთ რაიმე სიტყვის, მაგალითად „მაგიდის“, საზრისი, ჩვენ წარმოვიდგენთ არა ამა თუ იმ ერთეული მაგიდის ხატს (როგორც ამას ამტკიცებდნენ ემპირისტები), არამედ ვიაზრებთ, უწინარეს ყოვლისა, ამ საგნის დანიშნულებას: „სასადილო“, „საწერი“, „სამუშაო“ და ა. შ.

ცნება არის აზრობრივი კომპოზიცია, რითაც მიმართებაში მოგვყავს ობიექტები, ეს არის ობიექტების აზრობრივი შეთანხმება, ცნება გამოხატავს არა განყენებულ არსს, არამედ მთელი აზრის „სქემას“. თუ ჩავუფიქრდებით, საკუთრივ რას ვგულისხმობთ ცნებებში: „მიზეზი“, „მიზანი“, „ძალა“ და ა. შ., ჩვენს ცნობიერებაში ვერ ვიპოვით ვერავითარ კონკრეტულ-ხატოვან შინაარსს. აღმოვაჩინთ მხოლოდ იმას, რომ ამ შემთხვევებში ჩვენი ცნობიერება ცდილობს მიიღოს ერთგვარი ზოგადი განწყობა, მიმართულობა, მაგრამ ამასთან მასში არ არის გარკვეული საგნობრივი შინაარსი, არა გვაქვს არაეთარი ხატები და თვალსაჩინო წარმოდგენები. ეს გარკნობა იყო იმის მიზეზი, რომ ცდებოდნენ ვიურცბურგის სკოლის ფსიქოლოგები, რომლებმაც ვრცელი გამოკვლევები მიუძღვნეს არახატოვანი აზროვნების საკითხს.

ამრიგად, თუ ცნება აზრისეული ობიექტების გონებრივი შეხამების განსაკუთრებული წესია, მაშინ დგება საკითხი — რიღათი განსხვავდება იგი ეგრეთ წოდებული თავისუფალი ფანტაზიისაგან?

უნდა ითქვას, რომ ფანტაზია და პროლუქტული წარმოსახვა გონების ანტიპოდო ან მტერი კი არ არის, არამედ მხოლოდ გონების შემადგენელი ნაწილი და მისი ძალის მაჩვენებელია. შემოქმედებითი ცნობიერების ძალა სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ მას შეუძლია დაამსხვრიოს დადგენილი შაბლონები, შექმნას ახალი შეხამებანი და ჩვეულებრივ ნივთებში ახალი პრობლემები დაინახოს. ვოლტერი მართალი იყო, როცა ამბობდა, რომ „მთარულ აზრს ტყუილად მიაჩნია წარმოსახვა გონების მტრად“, პირიქით, მას შეუძლია იმოქმედოს მხოლოდ ღრმად განაზრებისას; იგი მუდამ გეგმებს ადგენს, ასწორებს შეცდომებს, მთელ თავის ნაგებობებს მკაცრი წესებით აგებს. გამოყენებითი მათემატიკა მოითხოვს წარმოსახვის უდიდეს ძალას და არქიმედეს იგი, სულ ცოტა, იმდენივე ექნებოდა, რამდენიც ჰომეროსს.

წარმოსახვის, წარმოდგენების თავისუფალი შეხამების როლი პროლუქტულ აზროვნებაში უდიდესია, ვინაიდან ზუსტ გამოთვლას წინ უსწრებს ინტუიცია (ფანტაზია) და ყოველგვარი შესრულება იწყება სავარაუდო მოსაზრებებით.

ლენინი გარკვევით აღნიშნავდა ფანტაზიის მნიშვნელობას მეცნიერულ აზროვნებაში. „სისულელეა უარგყოთ, — ამბობდა იგი, — ფანტაზიის როლი თვით უზუსტეს მეცნიერებაშიც კი“.

მაგრამ მეცნიერული აზრით ცნება ფანტაზიისაგან განსხვავდება იმით, რომ პირველი ანგარიშს უნდა უწყევდეს რეალურ სინამდვილეს და გარკვეული სიზუსტით გამოხატავდეს ნივთთა ობიექტურ აგებულებას, ფანტაზია კი არ არის დაკავშირებული ამ აუცილებლობასთან და შეიძლება თავისუფალი იყოს (თუმცა ისტორიულად იგი სავსებით განპირობებულია, ისე როგორც ყოველგვარი იდეოლოგიური ზედნაშენი). და ვისაც არ ძალუძს ჩასწვდეს განსხვავებას ჰიპოთეზურსა და კანონზომიერს შორის, ფანტასტიკურსა და რეალურს შორის, იგი, როგორც მეცნიერი, არასახარბიელო მდგომარეობაშია.

### ცალკეული და ზოგადი

#### § 50

რაციონალისტურ ფილოსოფიას, აგრეთვე ემპირიზმის ფილოსოფიას წარმოდგენები შემეცნების მიზნებისათვის არასაკმარის მიაჩნდათ იმ მოსაზრებით, რომ წარმოდგენები თითქოს მხოლოდ ერთეული ნივთებისა და ცალკეული მოვლენების ცოდნას იძლევიან და რომ ამას გარდა აუცილებელია ზოგადის ცოდნა, რასაც მხოლოდ ზოგადი ცნებები უზრუნველყოფენ.

ამის თაობაზე უნდა შევნიშნოთ, რომ, ჯერ ერთი, თვალსაჩინო წარმოდგენები სულაც არ იძლევიან ცალკეული ნივთების ცოდნას, და, მეორეც, ერთეულის ცოდნა არც ისე ცუდია, როგორც ეს ფილოსოფოსებს ეგონათ. პირიქით, ეს არათუ ცუდი არ არის, არამედ ყოველგვარი ცოდნის იდეალს შეადგენს: შეეძლოს ჩასწვდეს მოვლენების ინდივიდუალურ ბუნებას, ესე იგი შეიცნოს სინამდვილე — თუ ამას არ ესწრაფვის ადამიანის შემეცნება, მაშინ სრულიად გაუგებარია, რაში სჭირდება ადამიანს ზოგადი? და თუ ადამიანი მართლაც შეძლებს ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში სავსებით ამოიცნოს მოვლენების ინდივიდუალური ბუნება, მას სრულიად აღარ დასჭირდებოდა ზოგადი აბსტრაქტული ცოდნა რაღაც „საგანზე საერთოდ“. ცალკეულსა და ზოგადს შორის არ არსებობს არავითარი პრობლემა საკითხის იმ დაყენებით, რომელიც ვიცით ფილოსოფიის ისტორიიდან, ვინაიდან ზოგადს არ გააჩნია თავისთავადი არსებობა. „ზოგადი, — ამბობდა ლენინი, —

არსებობს მხოლოდ ცალკეულში, ცალკეულის მეშვეობით. ყოველი ცალკეული არის (ასე თუ ისე) ზოგადი. ყოველი ზოგადი არის ცალკეული (ნაწილაკი ან მხარე, ანდა არსება). ყოველი ზოგადი მხოლოდ დაახლოებით მოიცავს ყველა ცალკეულ საგანს. ყოველი ცალკეული არასრულად შედის ზოგადში და ა. შ.<sup>6</sup>

ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში კვლავ გრძელდება რამდენადმე შეცვლილი სახით ძველი დავა ნეოპლატონიკოსებსა და ნეოარისტოტელელებს შორის იმის შესახებ, ცნებები თვითნაბადი არსნი არიან, თუ ნივთებში აქვთ არსებობა. სინამდვილეში კი იდეა არ არის არსი არც პირველი და არც მეორე აზრით. ცნებას არ გააჩნია არსებობის სხვა ფორმა, გარდა იმ ფორმისა, რომ იგი არის სინამდვილის ობიექტურ მიმართებათა (ან კანონთა) წვდომა ცნობიერების მიერ.

ზოგადი არის მხოლოდ ნივთთა ერთნაირი ქცევის გამოხატულება. ნივთთა ერთნაირი ქცევა კი შეიძლება განაპირობოს მათი ყოფიერების სტრუქტურული საფუძვლების ერთგვარობა. ერთეული რომ არ შეიცავდეს საყოველთაოს და არ გამოხატავდეს ამ საყოველთაოს, სამყარო ქაოსი იქნებოდა, რომელშიც არ იარსებებდა არჟვითარი თანამიმდევრულობა და კანონზომიერება. ამიტომ ყოველი ცალკე აღებული მოვლენა, ასახავს რა თაყვისი არსებობის ყველა საფუძველს, ამასთან ერთად გამოხატავს ყველა ერთგვაროვანი შემთხვევის ზოგად კანონს. მოვლენა ერთსა და იმავე დროს ერთეულიც არის და საყოველთაოც. ზოგადი და კერძო არ უპირისპირდებიან ერთმანეთს: კერძო არის ზოგადი როშელიც ვლინდება სხვადასხვა პირობებში. ამ საკითხებში უფრო ღრმა მოაზროვნენი აღმოჩნდნენ პოეტები. ვიდრე ფილოსოფოსები: „რა არის ზოგადი? — კითხულობდა გოეთე. — ცალკეული შემთხვევა. კერძო რაღა? მილიონი შემთხვევა“.

„იმისათვის, რომ გავიგოთ, რა არის ადამიანი (ესე იგი, რა არის ზოგადი. — კ. შ.), საკმარისია ვიცოდეთ ერთი ადამიანი, მაგალითად საკუთარი თავი. მაგრამ იმისათვის, რომ ვიცოდეთ, რანი არიან ადამიანები (ცალკეული პიროვნებანი, ესე იგი კერძო — კ. შ.), ცალ-ცალკე უნდა შევისწავლოთ თითოეული“ — ამბობდა სტენდალე. და ეს სავსებით ცხადია. სხვანაირად რომ ვთქვათ, მართებულია სწორედ იმის საპირისპირო, რასაც ამტკიცებდა ტრადიციული ლოგიკა და მთელი ოფიციალური სქოლასტიკური ფილოსოფია.

<sup>6</sup> ვ. ა. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 373. :

ფილოსოფიის ისტორიაში თითოეული გნოსეოლოგიური სისტემა მკიდროდ არის დაკავშირებული გარკვეულ ონტოლოგიურ შეხედულებებთან და მათგან გამომდინარეობს, სწორედ ისევე, როგორც ყოველგვარი თეორია ცნების შესახებ საბოლოო ანგარიშით ყოველთვის ემყარება ონტოლოგიურ საკითხებს. ძველი მოაზროვნენი, რომლებიც ამ დარგებს არ ყოფდნენ გაუვალს უფსკრულით და ფილოსოფიის გადმოცემას იწყებდნენ სწორედ ონტოლოგიური საკითხებით, ბევრად უფრო ბრძნულად იქცოდნენ, ვიდრე თანამედროვე ევროპული ფილოსოფია, რომელიც კანტის გავლენით ფილოსოფიის ამოცანებს ზღუდავს შემეცნების ლოგიკის სფეროთი და საქმეს იწყებს „წმინდა გნოსეოლოგიური“ საკითხებით და ამითვე ამთავრებს.

არისტოტელე, სპინოზა, ჰეგელი და სხვები განზრახ წაუმძღვარებდნენ ხოლმე ონტოლოგიურ პრობლემებს და მათ საფუძვლად უდებდნენ გნოსეოლოგიურ საკითხებს. ჰეგელის შემდგომმა ბურჟუაზიულმა ფილოსოფიამ კი თავის ლოზუნგად გამოაცხადა კანტისავე უკან დაბრუნება, რეალური ყოფიერება მიიჩნია მეტაფიზიკის აბსოლუტურად ტრანსცენდენტურ სფეროდ, რომელიც პრინციპულად მიუწვდომელია შემეცნებისათვის და ამიტომ უვარგისია ფილოსოფიური კვლევის ობიექტად. სინამდვილეში კი თითოეული ეს ფილოსოფიის სისტემა უჩუმრად ემყარება გარკვეულ ონტოლოგიურ და მეტაფიზიკურ წანამძღვრებს.

კანონზომიერების ძებნა მხოლოდ შემეცნებითი მოღვაწეობის ფარგლებში, რაც ესოდენ დამახასიათებელია მთელი თანამედროვე ევროპული ფილოსოფიისათვის (კოპენი, რიკერტი, ჰუსერლი და მათი მომხრე ყველა სკოლა) მიუხედავად იმისა, მსჯელობის ტრანსცენდენტალური ერთიანობა იქნება (კოპენი, ნატორპი) თუ „ცნობიერება საერთოდ“ (ვ. შუპე), „რეგიონალური ეიდეტიკა“ (ჰუსერლი) „მნიშვნელადობის სფერო“ (Geltungsgebiet) (ვინდელბანდი, რიკერტი, ლასკი), ერთს ასაბუთებენ: ფილოსოფოსები იმ აზრისანი იყვნენ, რომ მატერიალური სინამდვილის სამყაროს არ გააჩნია კანონზომიერება, რომ იგი არის მოვლენათა უწყესრიგო ქაოსი და რომ შათი სისტემაში მოქცევა და აზრობრივად მწყობრი სამყაროს შექმნა შემეცნების საკუთარი ამოცანაა. მაგრამ ამგვარად მოწესრიგებული სამყარო შეიძლება არსებობდეს არა რეალურად, არამედ მხოლოდ იდეალურად, ფილოსოფოსთა წარმოსახვაში.

XIX საუკუნის დამლევისა და XX საუკუნის დამდეგის იდეალისტურმა ფილოსოფიამ საერთოდ უარი თქვა ონტოლოგიურ საკითხებზე. „ჩვენ არ გვესაქმება, სად მიგვიყვანს შემეცნების თეორია ონტოლოგიაში; ონტოლოგია უნდა შეეფარდოს ცოდნის თეორიას, და არა პირიქით“<sup>7</sup>, — ამბობენ ეს თეორეტიკოსები. ფაქტიურად კი საქმე ისეა, რომ გნოსეოლოგიურ შეხედულებებს საფუძვლად უდევთ ონტოლოგიური წინამძღვრები, რომლებიც მით უფრო მცდარია, რაც უფრო ნაკლებად ზრუნავდნენ მათთვის და მათი შემოწმებისათვის.

იდეალისტური ფილოსოფიის ისტორიაში დიდი ხანია ერთმანეთს უპირისპირდება ემპირისტული და რაციონალისტური ფილოსოფიის მიერ შექმნილი სამყაროს ორი სურათი. ამის შესაბამისად მოძღვრებაც ცნების შესახებ პრინციპულად განსხვავებულად არის დასაბუთებული და გაშუქებული.

#### მოკლვრება ცნების შესახებ ემპირისტებთან და კანტთან

### § 52

ემპირიზმის ამოსავალი პუნქტია დებულება იმის შესახებ, რომ ყოველგვარი ცოდნა შედგება მხოლოდ ცალკეულ შეგრძნებათა, აღქმათა, წარმოდგენათა და სხვათა ჯამისაგან. ამაში გულისხმობდნენ ან განცდათა მექანიკურ გადაბმას ასოციაციის კანონის მიხედვით, ან იმ განსაკუთრებული „სულის უნარების“ მოქმედებას, რომლებიც თითქოს გადაამუშავენ განცდების გრძობად მონაცემებს მოწესრიგებულ ცდად. განვითარების კვალობაზე ემპირიზმი თანდათანობით შეეზარდა რაციონალისტურ შეხედულებათა სისტემას; ემპირისტები უკვე აღიარებდნენ, რომ ცალკეულ განცდათა დაუკავშირებელი მონაცემები შეიძლება ცდად იქცნენ მხოლოდ რაციონალური გადაამუშავების შედეგად, რომელიც აღქმაში კი არ გვეძლევა, არამედ ცნობიერების, განსჯის აპრიორული ფორმებია. კანტის ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიაში რაციონალიზმთან ემპირიზმის ამ შერწყმამ და შერიგებამ თავისი უმაღლესი გამოხატულება პოვა. ცდაში, კანტის აზრით, ორი შემადგენელია: 1) გრძობადი აღქმის მონაცემები (Apprehensio), რომლებიც წარმოადგენენ ცალკეულ შეგრძნებათა უფორმო, დაქსაქსულ ქაოსს, და 2) განსჯის აპრიორული კატეგორიები (ესე იგი ცნებები), რომელთა სინთეზური მოქმედება გრძობადობის ამ უფორმო მასალას

<sup>7</sup> Н. Лосский. Обоснование интуитивизма, СПб., 1908, с. 24.

გარკვეულად აწესრიგებს, მოწესრიგებულ, რაციონალურ ცდად აქცევს.

ემპირიზმი, ისევე როგორც კანტის ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია, რომელსაც სრული უფლებით შეიძლება ვუწოდოთ რაციონალისტური ემპირიზმი, ემყარება იმ წანამძღვარს, რომ სამყარო წარმოადგენს მოვლენათა დაუკავშირებელ ქრონიკას, შემთხვევით თანამიმდევრულობას ან ერთმანეთთან სრულიად დაუკავშირებელ ცალკეულ მოვლენათა თანაარსებობას. უფრო მეტიც, თვით მოვლენაც კი, როგორც რაღაც გარკვეული მთელი, სინამდვილეში არ არსებობს, ვინაიდან ცნობიერებას მხოლოდ შეგრძნებათა ფორმით აქვს ყველაზე ელემენტარული ცალკეული თვისებები რაღაც უცნობისა. სამყარო წარმოადგენს იმ სინგულარული მდგომარეობების, ცალკეული ნაწილების ერთობლიობას, რომლებსაც ერთმანეთთან კავშირი არა აქვთ; ეს არის აბსოლუტური ქაოსის სამყარო, სადაც ბატონობს შემთხვევა, სადაც არ არის არავითარი თანამიმდევრობა და არავითარი კანონზომიერება.

ამ უწესრიგო სამყაროში მხოლოდ შემეცნებაა მოწოდებული, აღადგინოს და შეიტანოს წესრიგი. ამრიგად, კ ა ნ ო ნ ზ ო მ ი ე რ ე ბ ა არსებობს არა თვით სინამდვილეში, როგორც ასეთში, არამედ მხოლოდ შემეცნების ფუნქციაა, ის ხერხია. რომლითაც შემეცნება მოიცავს ამ უფორმო სამყაროს და რომლითაც გაიაზრებს მას. ცნებები ამ შეხედულებათა სისტემაში წარმოადგენენ მხოლოდ განსჯის განყენებულ კატეგორიებს, რომლებსაც ობიექტურ სინამდვილეში არაფერი არ შეესაბამება, ვინაიდან იქ მეფობს ქაოსი და სრული უწესრიგობა.

როგორ იაზრებდნენ ფილოსოფოსები საკითხს: საიდან ჩნდება ეს ცნებები, ეს კატეგორიები?

სქოლასტიკურ ფილოსოფიას, პლატონისა და ყალბად გაგებულ არისტოტელეს გავლენით, ეს ცნებები (იდეები, წარმოდგენები) მიაჩნდა თანდაყოლილ ან ღვთაებრივი გამოცხადების გზით შექმნილად.

ემპირიზმის ფილოსოფია, ლოკიდან მოყოლებული, ეძებდა ცნებების წარმოშობის ფსიქოლოგიურ საფუძვლებს და პოულობდა მათ, უმთავრესად, იმაში, რომ ცალკეული ფსიქიკური განცდები ასოციაციური შეკავშირების კანონით თითქოს ერთად იკრიბება სიტყვის გარშემო, ქმნის რა მუდმივ ფსიქიკურ ხლართს ისე, რომ ცნობიერება სიტყვის წარმოთქმისას აღადგენს მასთან დაკავშირებულ ადრინდელ განცდებს. თავისთავად ცხადია, რომ ეს პროცესი წმინდა სუბიექტურია და ცნობიერების მიერ ამგვარად

დადგენილი კავშირი ასევე სუბიექტურია და სულაც ვერ გამოხატავს ნივთების ობიექტურ ბუნებას.

ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიის სისტემაში კი იმ სახით, როგორც ის კანტმა შექმნა, ცნებები მიჩნეულია განსჯის აპრიორულ ფორმებად. მათი საშუალებით წესრიგდება შეგარძნებათა უფორმო მასალა. აქ კიდევ უფრო ცხადია, რომ ცნებას არავითარ საერთო არა აქვს ობიექტურ რეალობასთან. ცნებები მხოლოდ განსჯის ცნებებია და არა ობიექტური სინამდვილის ამსახველი ცნებები. განსჯის ცნებები და კატეგორიები რაღაც მზამზარეული ფორმებია, რომლებშიც ცომივით თავსდება გამოცდილების შინაარსი. ცნებები ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული შაბლონებია, რომლებშიც ექცევა ცალკეულ შეგარძნებათა ქაოსური სამყარო. შემეცნება სრულიადაც არ უწევს ანგარიშს და არ ეფარდება სინამდვილეს, პირიქით, სინამდვილე უნდა ეფარდებოდეს ცნობიერების აბსტრაქტულ განსაზღვრებებს. ამ გაუქვლმართებულ გაგებას ფილოსოფიის ისტორიაში „კოპერნიკისეული ქმედების“ მქუხარე სახელი აქვს და კანტის „წმინდა გონების კრიტიკის“ წინასიტყვაში ასეა ჩამოყალიბებული: „აქამდე აღიარებდნენ, რომ მთელი ჩვენა შემეცნება საგნებს უნდა შეესაბამებოდესო... ამიტომ შევეცადოთ გამოვარკვიოთ, იქნებ უკეთესად გადავწყვიტოთ მეტაფიზიკას ამოცანები, თუ ვაღიარებთ, რომ საგნები უნდა შეესაბამებოდნენ ჩვენს შემეცნებას...“<sup>8</sup>.

#### ცნების აღმნიშვნელი რაციონალისტურ შეხედულებათა ხისტიანობა

### § 53

თანამიმდევრულ-რაციონალისტურ ფილოსოფიას (არისტოტელე, სპინოზა, ლაიბნიცი, ჰეგელი) საფუძვლად უდევს დაშვება, ყოველივე, რაც ხდება, აბსოლუტურად გარდაუვალია, რომ ყოველივე არსებული დაკავშირებულია ლოგიკური აუცილებლობით, და რომ სამყაროში საერთოდ არ არსებობს შემთხვევითობა.

თანამიმდევრული რაციონალისტისათვის მთელი მსოფლიო ისტორია მიმდინარეობს მათემატიკური სიზუსტითა და აუცილებლობით ისე, რომ აქ არაფერი არ გადაიხრება გარდაუვალი წინასწარგანსაზღვრული გზიდან. ამასთან რაციონალისტები ყოველივე არსებულს აუცილებლობით კრავენ ორჯერ ორივე ბოლოდან.

<sup>8</sup>: ი. კანტი, წმინდა გონების კრიტიკა, თბ., 1979, გვ. 23.

ჯერ ერთი, ყოველ მოვლენას განსაზღვრავს წინამორბედი მომდევნოსაკენ, მიზეზი (B) მოქმედებას (C), სადაც ყოველ მიზეზს (B) მთელი თავისი დეტალებით გარდაუვალად განსაზღვრავს წინა (A) მდგომარეობა და აქვს ასეთივე გარდაუვალი შედეგი (C) და ა. შ. A-დან B-საკენ, ისევე როგორც B-დან C-საკენ პროცესი აბსოლუტურად დეტერმინებულია და ჯაჭვი უსასრულოდ გრძელდება ისე, რომ არსად არ რჩება ადგილი შემთხვევითობისათვის. ამ თვალსაზრისით განიხილავდა ლაპლასი მსოფლიო წესრიგს. ყველა მოვლენა, — ამბობდა ის, — ისინიც კი, რომლებსაც თავისი უაღრესი სიპატარავის გამო თითქოს დამოკიდებულება არა აქვთ ბუნების დიდ კანონებთან, ამ უკანასკნელთა ისეთივე აუცილებელი შედეგი არიან, როგორც მზის ბრუნვა. სამყაროს არსებული მდგომარეობა უნდა განვიხილოთ როგორც წინა მდგომარეობის შედეგი და როგორც შემდგომის მიზეზი. რომელიმე იდეალურ გონებას რომ სცოდნოდა ამ მომენტში ბუნებაში მოქმედი მთელი ძალები და იმ არსებათა ურთიერთმიმართება, რომლებისაგანაც იგი შედგება, ამასთან რომ ყოფილიყო საკმაოდ ყოვლისმომცველი, რათა მთელი ეს მონაცემები მათემატიკურად გაეანალიზებინა, მაშინ ასეთი გონება ერთი ფორმულით ჩასწვდებოდა სამყაროს უდიდესი სხეულებისა და უმცირესი ატომების მოძრაობას (ლაპლასი, „ტრაქტატი ციური მექანიკის შესახებ“).

მეორეც, ყოველი მოვლენა განსაზღვრულია ბოლოვადი მიზეზით (*causa finalis*), რადგანაც რაკი ყველაფერი წინასწარ განსაზღვრულია, ამიტომ ბოლო წინასწარ იგულისხმება დასაწყისშივე, როგორც მდგომარეობა, რომლისკენაც პროცესი თავიდანვე მიდის და რომელშიც აუცილებლად გაიშლება. ბოლო (*τέλος*) რეალურად არსებული ყოველ საწყისში მონაცემის, ჩანასახის სახით, რომლის გამოაშკარავებისათვის განვითარება მხოლოდ საშუალებაა წარმოადგენს ყველა იმ ფორმის იდეალურ სავსებობას, რომლებიც ობიექტმა აუცილებლად უნდა გაიაროს თავის განვითარებაში. ამ ბოლოს გარდაუვალად ესწრაფვის ყოველი დასაწყისი და, რაციონალისტების აზრით, ის არის შინაგანი ძალა, რომელიც სინამდვილეს ამოძრავებს განვითარების გარკვეული გზით. ესაა არისტოტელეს ენტელექია, ლაიბნიცის *causa finalis*, სპინოზას *Natura naturans*, ფიხტეს „ჭერარსი“ („*sein-sollendes Sein*“), ჰეგელის აბსოლუტური გონი და ა. შ.

ლაიბნიცი შემოქმედებითს მიზეზს (*causa efficiens*) განასხვა-



ვებდა ბოლოვადი მიზეზისაგან, ტელეოლოგიური მიზეზისაგან (causa finalis), მაგრამ ეს განსხვავება ცნობილი იყო ადრეც, — არისტოტელეს დროიდან.

„შემოქმედებითი მიზეზი. — ამბობდა შოპენჰაუერი, — არის ის, რის შედეგადაც რაიმე არსებობს, ხოლო ბოლოვადი მიზეზია (causa finalis) ის, რისთვისაც რაიმე არსებობს. ამრიგად, ასახსნელ მოვლენებს შემოქმედებითი მიზეზი დროში უკანა აქვთ, ბოლოვადი მიზეზი კი წინ“, ესე იგი მომავალში<sup>9</sup>.

ამგვარად, ყოველი მოვლენა გარდაუვალობით ორჯერ და ორმხრივ არის შეკრული, სახელდობრ — მას აუცილებელი მიზეზი უბიძგებს უკანიდან, ესე იგი წარსულის მხრიდან causa efficiens), და ეწევა წინ შინაგანი ენტელექიური ძალა, ტელეოლოგიური მიზეზი, ესე იგი მომავალი (causa finalis). სინამდვილის ყველა მოვლენას რაციონალისტური ფილოსოფია აქცევს ორმაგ წნეხში, რომ არაფერი არ შეიძებს და არ გასცდეს განვითარების სამართლისოდ დადგენილი გარდაუვალი ფორმების ფარგლებს. ყოველ კერძო მოვლენას, რაც უნდა უმნიშვნელო იყოს იგი, გარკვეულად განსაზღვრავს მასთან დაკავშირებული წარსული, მაგრამ იგი არანაკლებ მკაცრად დეტერმინებულია მომავლითაც. მომავალი არა მარტო გავლენას ახდენს აწმყოზე, არამედ ეს მომავალი ( τμήσις ), ესე იგი. ის, რაც მიიღება ბოლოს — „იდეა“ (ენტელეხია<sup>10</sup>), არსებითად არის ნამდვილი მამოძრავებელი ძალა ( αἰτιον ), რომელიც თავიდან ბოლომდე წარმართავს მთელ პროცესს.

ეს ნიშნავს, რომ ყველაფერი, რაც ხდება სამყაროში, მთელი მსოფლიო ისტორია, დამთავრებულია უკვე თავის დასაწყისში ან დაწყებამდეც კი, რადგანაც თუ ყველაფერი აბსოლუტური გარდაუვალობით წინასწარ განსაზღვრულია ყველა დეტალში, ეს იმას ნიშნავს, რომ ის, რაც უნდა მოხდეს, იდეალურად უკვე მოხდა და მასში არაფრის შეცვლა აღარ შეიძლება. ეს იმას ნიშნავს, რომ წარსული და მომავალი ისევე რეალურად არსებობს, როგორც აწმყო.

წარსული ამბების შესახებ რეფლექსიისას მათ წარმოვიდგენთ როგორც რაღაც მომხდარს, მაგრამ ახლა უკვე არარსებულს. წარსულის ფაქტებს მხოლოდ მოჩვენებითი ყოფიერება აქვთ, როგორც წარსულის სურათებს, რადგანაც გუშინდელი დღე უკვე აღარ

<sup>9</sup> A.Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, II, 379.

არსებობს; რეალური ყოფიერება კი მათ მხოლოდ იმდენად აქვთ, რამდენადაც აღიბეჭდნენ დღევანდელში, შეცვალეს დღევანდელი საგნები და შემოინახნენ მათში. ამრიგად, წარსულის აქტუალურ არსებობას მხოლოდ ერთადერთი გონივრული საზრისი აქვს — ისტორიული საზრისი, ანუ უბრალოდ რომ ვთქვათ, წარსული აწმყოში არსებობს მხოლოდ ასახული სახით.

ხოლო როცა, მაგალითად, რომელიმე ქალაქის ან იმ გეოგრაფიული ადგილის მომავალზე ვფიქრობთ, სადაც იგი გაუშენებიათ, წარმოვიდგინოთ ამ ქალაქის განვითარების ათასწორ შესაძლებელ კონტურებს, მაგრამ არასოდეს არ ვფიქრობთ, რომ ეს მომავალი, მაგალითად 2933 წელი, დღეს რეალურად არსებობს ანდა, რომ ის უკვე წინასწარგანსაზღვრულია. მომავალი იმდენად არის მომავალი, რამდენადაც იგი ჭერ კიდევ არ არის და იგი უნდა დადგეს: აბსოლუტური აუცილებლობის დებულებიდან კი გამომდინარეობს; რომ სამყაროს აქვს განვითარების ერთადერთი გზა და რომ ეს გზა ლოგიკური აუცილებლობით წინასწარ არის ნაჩვენები პროცესის მიმდინარეობის ყოველ მომენტსა და ყოველ პუნქტში. წინამორბედით განსაზღვრულია მთელი შემდგომი და წინასწარდასახულია მომავალი, რომელიც, თავის მხრივ, როგორც მთელი პროცესის ნორმა და პროგრამა, აგრეთვე განსაზღვრავს მთელ წინამორბედს (ესე იგი წარსულს).

თუ ასე თანამიმდევრულად დავალაგებთ დროის აბსცისაზე ყველაფერს, რაც ქალაქში მოხდა წარსულში — გუშინ, გუშინწინ, ათეულ ათასობით წლის წინათ და ა. შ. და ყველა მომავალ ეტაპს, რაც აბსოლუტური წინასწარდასახულობით უნდა გაიაროს მან, მაშინ წარსულის ყოველი მონაკვეთი და მომავლის ყოველგვარი ვითარება, რაციონალისტური ფილოსოფიის შეხედულებათა თანახმად, აწმყოსავით რეალური იქნება და მათ შორის პრინციპულად არავითარი განსხვავება არ იარსებებს, ისინი იდეალურად იზრდებიან, როგორც უკვე განვლილნი და დასრულებულნი; და ეინშეს რომ შეეძლოს თვითნებურად იმოძრაოს დროში წინ და უკან, იგი ადვილად იპოვიდა აწმყოში როგორც მთელ წარსულს, ისე მომავალს. ჩვენი წარმოდგენები „აქამდე“ და „შემდეგ“, „ჭერ“ და „მერე“ მხოლოდ შეზღუდული ინტელექტის წარმოდგენებია, ნამდვილ ტელეოლოგიურ სამყაროში კი ეს განსხვავება არ არსებობს, მომავალი ისევე რეალურია, როგორც აწმყო და ისეთივე დასრულებულია, როგორც წარსული. ეს ნიშნავს, რომ მოვლენება კი არ ხდება, არამედ ისინი დიდი ხანია მოხდა და დასაბამიდან არსებობს. ჩვენ თვითონ წარმოვადგენთ ამ დასრულებული სამყაროს ერთ-ერთ წინასწარგანსაზღვრულ რგოლს. და როგორც

შეზღვეული არსებანი, იძულებული ვართ ჩვენი ცხოვრების პროცესში განველოთ ეს წინასწარ დაწყობილი მსოფლიო წესრიგი: ჩვენ უკან მოვლენები ისეთივე რჩება, როგორც იყო, და წინ (ესე იგი მომავალში) ერთხელ და სამუდამოდ მზამზარეული და დასრულებული არიან, როგორცაც ვხვდებით კიდევ, მათთან რომ მივალთ.

მთელი მომავლისა და მთელი მსოფლიო ისტორიის დასაბამითვე დასრულებულობა შეადგენს ჰეგელის არსების დიალექტიკას (Dialektik des Wesens) და მისი როგორც *gewesensein*-ის გაგების საფუძველს. მარქსი ჰეგელის შესახებ ამბობდა, რომ „იგი აბსოლუტურ გონს, როგორც ასეთს, აიძულებდა ისტორია შეექმნა მხოლოდ. მოჩვენებისათვის. რადგანაც აბსოლუტური გონი სწორედ მხოლოდ *post factum*, ფილოსოფოსში, მიდის თავის ცნობიერებად როგორც შემოქმედი მსოფლიო გონისა, ამიტომ მის მიერ ისტორიის ფაბრიკაცია არსებობს მხოლოდ ფილოსოფოსის ცნობიერებაში, აზრსა და წარმოდგენაში მხოლოდ სპეკულაციურ წარმოსახვაში“<sup>10</sup>.

## § 54

სინამდვილე თავისი გამოვლენის ყველა ფორმაში გონიერია, ამტკიცებენ რაციონალისტები. „*Ordo et connexio rerum idem est atque ordo et connexio idearum*“, — ამბობდა სპინოზა. „ყოველი ნამდვილი გონიერია, ყოველი გონიერი ნამდვილია“, — ამავდებულების პერიფრაზს ახდენდა ჰეგელი. ასეთი დასკვნა გარდაუვალია, თუ მივიღებთ ყოველივე მომხდარ-მოსახდენის აბსოლუტური აუცილებლობის პოსტულატს. იმ დებულების თანამიმდევრულ განვითარებას, რომ შემთხვევითი მოვლენები არ არსებობს, სინამდვილეში გარდაუვალად მოჰყვება არისტოტელეს აბსოლუტური ყოფიერება, წმინდა არსებანი (ენტელექტია), ლაიბნიცის „წინასწარდადგენილი ჰარმონია“, ჰეგელის „მსოფლიო გონი“, ერთი სიტყვით, მეტაფიზიკური არსი, აბსოლუტი, *eo ipsa* — ღმერთი.

ჰეგელი ლაპარაკობდა მთელი სინამდვილის გონიერებაზე; ამ დებულებამ ისტორიულად დიდი რევოლუციური როლი შეასრულა, რადგანაც ეს ნიშნავდა, რომ ყველაფერი, რაც ხდება, ექვემდებარება ლოგიკურ აუცილებლობას და, ამრიგად, პირველად უხსნიდა ბურჟუაზიულ მსოფლმხედველობას ისტორიული განე-

<sup>10</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, с. 110.

თარების საზრისს. იმ თეზისით, რომ ყველა სოციალური მოვლენა ისტორიულად განპირობებულია, ჰეგელის ფილოსოფია ამტკიცებდა რაციონალიზმის ყველაზე ფუნდამენტურ დებულებას — არისტოტელედან მოყოლებული სპინოზამდე, ლაიბნიცამდე და ჰეგელამდე — იმის შესახებ, რომ სამყარო მოვლენათა დაუკავშირებელი ქრონიკა კი არ არის, არამედ თანამიმდევრულად ლოგიკური მთელია, რომ მოვლენები არა მარტო მოსდევენ ერთმანეთს, არამედ გამომდინარეობენ ერთიმეორისაგან, რომ მომდევნოს საფუძველი წინაშია, მომდევნო არის მხოლოდ იმის გამოვლინება, რაც „თავისთავად“ ყოფიერებაში განუვითარებელი ფორმით მოცემულია წინაში. ყოველი ისტორიის ეს ფუნდამენტური დებულება ძალიან დახვეწილად ჩამოაყალიბა ლაიბნიცმა — „აწმყო, შობილი წარსულისაგან, არის მშობელი მომავალისა“, წინასა და მომდევნოს შორის არსებობს საფუძვლისა და შედეგის, მიზეზისა. და მოქმედების კავშირი.

ეს მთელი ფილოსოფიის ისტორიის ერთ-ერთი ყველაზე ნაყოფიერი იდეაა და ჰეგელის ფილოსოფიის ძალა სწორედ განვითარების იდეა იყო, რომელიც პირველად განხორციელდა თანამიმდევრულად ბუნებისა და საზოგადოების მოვლენათა ყველა სფეროში. მაგრამ აბსოლუტური გარდაუვალობისა და აუცილებლობის სახით იგი არსებითად იდეალისტურია, რადგანაც მას გარდაუვალი, ფატალიზმი ახლავს. რაკი ყველაფერი აუცილებელია, ამიტომ სამყარო აბსოლუტურად დასრულებულია თავის დასაწყისამდეც კი, მასში არ შეიძლება რაიმე მოხდეს, მაშასადამე, არ არსებობს არავითარი ისტორია, ისევე როგორც არავითარი განვითარება. ჰეგელის ფილოსოფიის მისტიციზმი სწორედ იმაში მდგომარეობდა, რომ იგი აღიარებდა ყოველი ნამდვილის დასაბამით განსაზღვრულობას. მაგრამ ჰეგელმა ამით მხოლოდ და მხოლოდ გამოიყვანა ყველა დანასაკვი, ვთქვათ, სამყაროს სპინოზასეული გაგებიდან. ასეთ მკაცრად განსაზღვრულ ლოგიკურ სამყაროში ღმერთის მონაწილეობა განვითარების პროცესში არ არის საკირო და მისი როლი ამ მკაცრი შინაგანი აუცილებლობის სამყაროში მეტად შეზღუდულია: რაკი ძირითადი პოსტულატები, მაგალითად მათემატიკის, ძალაში შევიდა, ღმერთს უკვე აღარაფერი ესაქმება გამრავლების ტაბულასთან. ამიტომ იყო, რომ თანამიმდევრულ რაციონალიზმს ყოველთვის მიდრეკილება ჰქონდა უღმერთობისა და მატერიალიზმისაკენ (სპინოზა, ჰეგელი). ღმერთს არ ძალუძს, რაიმე შეცვალოს მკაცრი ლოგიკური

გარდაუვალობის ამ სისტემაში<sup>11</sup>. მას არ შეუძლია, ჩაერიოს ამ პროცესის მსვლელობაში, მაგრამ სამაგიეროდ იგი წარმოადგენს თვით ამ სისტემას და გარდაუვალი ლოგიკური კანონები თვითონ არიან ღვთაებრივი კანონები. ბუნება, გონი რქიჲ, იდეა, ლბჲჲ—სწორედ ეს არის თვით აბსოლუტის გამოვლენა და ამიტომ გარედან არაერთარი ჩარევა არ არის საჭირო. მაგრამ ასეთ შემთხვევაში ეს ლბჲჲ-ის ღმერთი, ლოგიკის ღმერთი ბევრად უფრო ძლიერია სპინოზამდელ ან ჰეგელამდელ პიროვნულ ღმერთზე.

„...უნდა აღინიშნოს, — ამბობდა მარქსი თავის სადოქტორო დისერტაციაში, — რომ ჰეგელმა თავდაყირა დააყენა ყველა თეოლოგიური დასაბუთება, ესე იგი უარყო ისინი, რათა გაემართლებინა. განა კლიენტები ეთქმით იმათ, რომელთაც ვეჭილი მხოლოდ იმით ააცილებს სასჯელს, რომ თვითონ ხოცავენ მათ?“<sup>12</sup>. ღმერთის არსებობის თეოლოგიური დასაბუთება ჰეგელამდე ემყარებოდა სამყაროს უგუნურებისა და შემთხვევითობის დაშვებას: იგულისხმებოდა, რომ სამყაროში არ არის შინაგანი ლოგიკური წესრიგი, არ არის იმანენტური საზრისი და რომ სამყარო თვითნებობისა და შემთხვევითობის ღია ასპარეზია. „ვინაიდან შემთხვევითი ჰეგელმარტიად არის სამყაროში, ამიტომ ღმერთი არსებობს. ღმერთი შემთხვევითი სამყაროს გარანტია იყო“. ვინაიდან სამყარო ცუდად არის მოწყობილი და თავისთავად არაგონივრულია, ამიტომ უმაღლესი გონება და ღმერთი არსებობს ასეთ „უბედურ სამყაროში“ წესრიგის დასამყარებლად. ღმერთი გარეგანი იყო თავის მიერ შექმნილი სამყაროს მიმართ, იყო მისი უზუნაესი ხელისუფალი, მმართველი და მსაჯული (თეიზმი).

„რადგანაც ბუნება ცუდად არის მოწყობილი, ამიტომ ღმერთი არსებობს“. „რადგანაც არსებობს უგუნური სამყარო, ამიტომ ღმერთი არსებობს“. „ვინაიდან აზრები არ არსებობს (მატერიალურ სამყაროში — კ. მ.), ამიტომ ღმერთი არსებობს“. მაგრამ რას მეტყველებს ეს, თუ არა იმას, რომ ჯვისთვისაც სამყარო არაგონივრულია, ვინც ამიტომ თვითონ არა-

<sup>11</sup> შავალითად, ლაიბნიცის სისტემაში ღვთაებრივი ნება მთლიანად ემორჩილება ლოგიკის ფატალურ კანონებს და ამიტომ ლაიბნიცის ღმერთს არ ძალუქს თავისუფლად შექმნას ყოვლად სრულყოფილი სამყარო, არამედ ბედისწერითი ღმერთი მხოლოდ აირჩიოს ყველა ლოგიკურად შესაძლებელ ცოდვილ სამყაროთა შორის უმცირეს ბოროტებათა სამყარო.

<sup>12</sup> K. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. I, 1928, с. 104.

გონიერია, ღმერთი მისთვის არსებობს? ანუ არაგონივრულობა ღმერთის ყოფიერებაა? <sup>13</sup>.

ამრიგად, ჩვეულებრივი თეოლოგიის ღმერთი არის რადედ. წინააღმდეგობრივი Notstandsgott, რომელმაც ჯერ შექმნა არაგონივრული სამყარო, შემდეგ კი სულ იმაზე წუხს, რომ იქ წესრიგი დაამყაროს. რაც შეეხება რაციონალისტების ღმერთს, იგი მორალის, შურისძიების და სხვ. პირადი ღმერთი კი არ არის, არამედ პანთეისტური ღმერთია, დიფუზიური ღმერთია მთელ სამყაროში, შინაიმანენტური სინამდვილის ღმერთია მის ყველა დიდსა თუ მცირე გამოვლინებებში. ეს არის თვით ნივთთა ლოგიკა, თვით სინამდვილის შინაგანი კანონი, ღმერთი თვითონ არის მსოფლწესრიგის ეს წყობა და უცილობელი ლოგიკა.

ჰეგელმა ყირაზე დააყენა ყველა თეოლოგიური დასაბუთება იმით, რომ უარყო ისინი და მათ დაუპირისპირა სრულიად შებრუნებული დებულება: ვინაიდან შემთხვევითობა არ არსებობს, ამიტომ არსებობს ღმერთი ან აბსოლუტური, და ეს არის სინამდვილის ლოგიკა, „მსოფლიო გონება“, „აბსოლუტური იდეა“.

თუ არ არსებობს არავითარი შემთხვევითობა და ყოველივე ლოგიკურად გარდაუვალია და თუ, მაშასადამე, სამყარო თავიდან ბოლომდე გონივრულია, მაშინ ღმერთი სრულიად აუცილებელია, და, ცხადია, სპინოზა შემთხვევით როდი ამბობდა ღმერთის შესახებ და ტოლობის ნიშანს სვამდა მასსა და ბუნებას შორის: deus sive natura. ამათა განმმარტებელთა ყველა ცდა — მოაცილონ სპინოზას სისტემას ან ჰეგელის ლოგიკას ღმერთი, რადგან მას ემყარება და უმისოდ ინგრევა რაციონალიზმის ყველა თანამიმდევრული სისტემა, და თუ ლენინი ამბობდა, ჰეგელის კითხვისას ჩვეულებრივ ვაგდებ „აბსოლუტს“, ღმერთს და მათს მსგავსთ, იგი ამას იმიტომ კი არ აკეთებდა, რომ ჰეგელის ერთგული ყოფილყო, არამედ იმიტომ, რომ მარქსისტულად გაეაზრებინა იგი. ამას ხშირად ივიწყებენ ჰეგელისა და სპინოზას ჩვენი ახლანდელი განმმარტებლები.

ხოლო თუ deus-ი რაციონალისტურ ფილოსოფიაში იგივეა, რაც natura — მით უარესი, ვინაიდან მით უფრო ძლიერი და საშიშია მაშინ ეს ღმერთი.

ერთ-ერთი დაპირისპირება, რომლის ტყვეობაშია მეტაფიზიკა, ეს, ენგელსის აზრით, არის დაპირისპირება შემთხვევითობასა და აუცილებლობას შორის. „ჩვეულებრივი“ განსჯა და მასთან ერთად

<sup>13</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. I, 1928, с. 105—106

ბუნების მკვლევართა უმრავლესობა, — ამბობდა ის, — აუცილებლობასა და შემთხვევითობას განაჩილავს როგორც ისეთ განსაზღვრებათ, რომლებიც ერთმანეთს ერთხელ და სამუდამოდ გამოირიცხავენ. რაიმე ნივთი... რაიმე პროცესი ან შემთხვევითია, ან აუცილებელი, მაგრამ არ შეიძლება ერთი იყოს და მეორეც. ამრიგად, ბუნებაში ისინი ერთმანეთის გვერდით არსებობენ; ბუნება ყოველგვარ ნივთებსა და პროცესებს შეიცავს, რომელთაგან ერთნი შემთხვევითნი არიან, მეორენი აუცილებელნი, ამასთან საქმე მხოლოდ ისაა, რომ ეს ორი გვარობა ერთმანეთში არ აფურჩოთ... მის წინააღმდეგ გამოდის დეტერმინიზმი, რომელიც ბუნებისმეცნიერებაში ფრანგული მატერიალიზმიდან გადავიდა და ცდილობს შემთხვევითობას თავი იმით გაართვას, რომ საერთოდ უარყოფს მას. ამ გაგების თანახმად ბუნებაში ბატონობს მხოლოდ მარტივი, პირდაპირი აუცილებლობა. ის გარემოება, რომ მუხუდოს ამ ქოტაში ხუთი მარცვალია და არა ოთხი ან ექვსი... რომ ამ წელს ფუტკარმა გაანაყოფიერა სამყურას ეს ყვავილი და არა ის, და გაანაყოფიერა სწორედ ამ ფუტკარმა და ამა და ამ გარკვეულ დროში... — ყველა ესენი ისეთი ფაქტებია, რომლებიც მიზეზია და შედეგის გარდაუვალი გადაბმულობისაგან, ურყევი აუცილებლობით წარმომდგარა და ამასთან ისე, რომ აირის ეს ბურთი, სადნაც მზის სისტემა წარმოიშვა, ისე იყო მოწყობილი, რომ ეს მოვლენები სწორედ ასე უნდა მომხდარიყო და არა სხვანაირად. აუცილებლობის ამგვარი გაგებით ჩვენ ჯერ კიდევ ვერ ვცილდებით ბუნებაზე თეოლოგიური შეხედულების ფარგლებს. მეცნიერებისათვის თითქმის სულ ერთია, ავგუსტინესთან და კალვინთან ერთად ვუწოდებთ ამას ღვთის სამართლისო განჩინებას თუ თურქებთან ერთად ყისმათს ან აუცილებლობას“ (ენგელსი) <sup>14</sup>.

„რაციონალისტებმა (როგორცაა სპინოზა, ჰეგელი), აგრეთვე მატერიალისტებმა როგორც ძველი (ლუკრეციუსი), ისე ფრანგული განმანათლებლობის ეპოქისა (ლამეტრი, პოლბახი, დიდრო, ბელვეციუსი), არსებითად ვერ აიცილეს თავისებური, თუნდაც „სპინოზასეული“ ღმერთის აღიარების ხვედრი.

ამ ღვთაების იდეა რა თქმა უნდა, განსხვავდება ქრისტიანული-საგან. აქ ღმერთი არ არის სუბიექტი, რომელიც არსებობს სამყაროსთან ერთად მეორე სინამდვილის უფლებით. ღმერთი იმყოფება თვით სინამდვილეში, ბუნებაში.

დამახასიათებელია, რომ მატერიალისტები მარქსამდე გააფორმებთ უარყოფდნენ პიროვნულ ღმერთს, მაგრამ ყოველთვის

<sup>14</sup> . ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, თბ., 1952, გვ. 223—224.

„შემონახული ჰყავდათ“ უფრო ძლიერი ღმერთი, სახელდობრ მთელ სამყაროში დიფუზიური — პანთეისტური და პანლოგისტური ღმერთი.

ეს „წარმართი“ ღმერთი უფრო ახლობელია, ვიდრე მისი ღვიძლი ძმა, ებრაელების მრისხანე უფალი ან ქრისტიანული armes Lämmerschwänzchen (პ. ჰაინე), მაგრამ შაინც ღმერთია, ამასთან უფრო ძლიერი, ვიდრე კაცობრიობის ისტორიის ყველა პიროვნული ღმერთი. სპინოზასა და ჰეგელის მიერ ნაქადაგები აბსოლუტური აუცილებლობის შინაგანი ზამბარა ბუნებაში ყოველთვის ღმერთია: არისტოტელეს წმინდა ფორმები, სპინოზას *Natura naturans*, ლაიბნიცის „წინასწარდადგენილი ჰარმონია“, ჰეგელის „აბსოლუტური გონი“, „ღმერთი“ — ეს მხოლოდ ვარიაციებია ერთსა და იმავე თემაზე.

ყოველივე, რაც ხდება, მკაცრი ლოგიკური აუცილებლობაა — ეს შეხედულება საფუძვლად უდევს პანთეისტურ მსოფლმხედველობას (დეიზმს), რომელიც, კანტის განსაზღვრებით, წარმოადგენს პირველმიზეზის არსებობის რწმენას. ეს პირველმიზეზი სამყაროსთვის იპანენტურია და განსაზღვრავს მსოფლიო წესრიგს თეიზმის საწინააღმდეგოდ. რომელიც ნიშნავს პიროვნული ღმერთისა და ღვთის განგების არსებობის რწმენას. ეს ლოგოსის ის პანთეისტური ღმერთია, რომელიც სწამდათ ვოლტერსა და გოეთეს და ჰაინესაც კი, რომ აღარათფერი ვთქვათ სპინოზაზე, ჰეგელსა და ჰსხეებზე.

ამ იდეას ღმერთისა, რომლის სიბრძნე თვით ბუნების გონებაა ერთხელ და სამუდამოდ რომ განსაზღვრა მსოფლიო წესრიგი, რა თქმა უნდა, არაფერი აქვს საერთო ქრისტიანული ბედისწერისა და განგების იდეასთან. მაგრამ პროვიდენციალიზმი სხვა, უფრო ძლიერი ფორმით, სახელდობრ ლოგიკური გარდაუქვალობის ფორმით — აქაც მთლიანადაა შემონახული. ვოლტერის აზრით, ღმერთი სამყაროს „დასაბამიერ-მარადიული გეომეტრია“. ბუნება ფილოსოფოსთან დიალოგში ამ უკანასკნელს ეუბნება: „საბრალო ბავშვო, გსურს იცოდე სიმართლე? მე შეუფერებელი სახელი დამარქვეს. ბუნებას მიწოდებენ, მე კი მთლიანად გონება და ხელოვნება ვარ“ (ვოლტერი). ღმერთი — ეს თვით ობიექტური სინამდვილის შინაგანი ლოგიკაა.

და მაშინ კვლავ გამოდის, თითქოს „პირველითგან იყო სიტყვა და სიტყვა იგი იყო ღმერთისაგანა და ღმერთი იყო სიტყვა იგი. ესე იყო პირველითგან ღმერთისა თანა. ყოველივე მის მიერ შეიქმნა და თვინიერ მისა არცა ერთი რაჲ იქმნა, რაოდენი — რაჲ ქმნა“.

ასეთ ონტოლოგიურ წინამძღვრებზე იყო აგებული რაფიონა-



ლისტური იდეალიზმის ყველაზე დასრულებული სისტემა — ჰეგლის ფილოსოფია, სადაც იდეა (ანუ ცნება) არის „ქეშმარიტად არსებული“, ქეშმარიტი მატერია, მაგრამ ისეთი მატერია რომლის ფორმა არ არის რაღაც გარეგანი, რადგანაც იგი წარმოადგენს საკუთრივ წმინდა აზრს. ამიტომ ლოგიკა უნდა გავიგოთ როგორც წმინდა გონების სისტემა, როგორც ობიექტურად არსებული გონების სისტემა, როგორც წმინდა აზრის სამეფო, „ქეშმარიტი თეოდიცია“. „ეს სამეფო არის ქეშმარიტება, როგორც არს უსაფარველოდ თავისთავად და თავისთვის, ამიტომ შეიძლება ვთქვათ, რომ ეს შინაარსი არის ღმერთის გამოხატულება, როგორც ის არის თავისი მარადიული არსებით სამყაროსა და ბოლოვადი გონის შექმნამდე“<sup>15</sup>.

აქედან გამომდინარე, არ არსებობს და არც შეიძლება არსებობდეს არავითარი გარღვევა ონტოლოგიურ და გნოსეოლოგიურ საკითხებს შორის. ონტოლოგიური საფუძველმდებელი დებულებები და პოსტულატები იგივეა, რაც გნოსეოლოგიური, და ჭეროვანი უნდა მივუზღოთ ამ მხრივ ვინდელბანდის სავესებით სწორ მსჯელობას: ჰეგლის სისტემაში ვერ ილაპარაკებ შემეცნებაზე, თუ ამავე დროს არ ილაპარაკებ ყოფიერებაზე, და თუ მეცნიერებას „აბსოლუტური რეალობის შესახებ მეტაფიზიკა ეწოდება, შემეცნების თეორია წინ არ უსწრებს და არ მოსდევს მას, იგი მეტაფიზიკის არც წანამძღვარია, არც მისი ამოცანა. იგი თვითონ მეტაფიზიკაა“<sup>16</sup>.

მეტაფიზიკის ამ სისტემაში ცნება გვევლინება როგორც გონითი რიგის ობიექტურად არსებული ძალა, როგორც დასასრული ( *τῆλος* ), რომლისკენაც, როგორც ლოგიკურად გარდაუვალი იდეალური პირველსახისკენ, ისწრაფვის მთელი განვითარება და რომელმაც, როგორც შინაგანმა მაქსიმამ, როგორც კანონმა *Ἐντελέχεια*) დასაბამიდან უკვე განსაზღვრა განვითარების მთელი გზა თავიდან ბოლომდე.

<sup>15</sup> Hegel. Wissenschaft der Logik. Bd. I, 1923, გვ. 31. აბსოლუტური გარდაუვალობისა და ფატალური სამყაროს იგივე იდეა არანაკლებ ნათლად გამოკლუნდა აღმოსავლეთში, ვიდრე დასავლეთში, ინდუსურ „ვედებსა“ და უპანიშადებში, განსაკუთრებით კი ეს ითქმის ძველი ტექსტების გვიანდელ განშმარტებლებზე, აგრეთვე „დაოიზმის“ სახელით ცნობილ მსოფლმხედველობაზე. Tაბ ანუ Dაბ, რომელიც ერთსა და იმავე დროს იხმარება „გზის“, „სიტყვის“, „მორჩილების“ მნიშვნელობით, ფილოსოფიურ რეფლექსიებში იხმარება „უცხოებელი ჭერარსის“, „ქეშმარიტის“ მნიშვნელობით.

<sup>16</sup> W. Windelband, Einleitung in die Philosophie, 1920, S 217.

ამგვარად, ცნება იძენს ობიექტურ ყოფიერებას, დამოუკიდებელია შემეცნებელი სუბიექტისა და შემეცნებითი მოქმედებისაგან. ცნებები წმინდა ობიექტურად არსებული აზრებია, რომელთაც არა აქვთ არავითარი მატერიალური გარსი, გონითი წარმონაქმნებია. მაგრამ ისინი ამოძრავებენ სინამდვილეს, სამყაროს, ისტორიას. მატერიალური სინამდვილე მხოლოდ ასრულებს ცნებათა დავალებებს, ამიტომაც „ყოველი ნამდვილი გონიერია“.

აი რატომ არის, რომ „ყველა, ვისაც ისტორია ჰეგელისებურად ესმის, ბოლოს უნდა მივიდეს სპეკულაციურ ფილოსოფიაში დასრულებულ და მოწესრიგებულ სულთა სამეფოსთან როგორც აქამდე განვლილი ისტორიის შედეგთან“<sup>17</sup>.

ეს არის ჰეგელის ფილოსოფიის მისტიციზმი, რომელსაც არაერთხელ აღნიშნავდნენ მარქსი, ენგელსი და ლენინი. მაგრამ მარქსიზმის კლასიკოსებმა კარგად იცოდნენ, რომ ეს მისტიციზმი აბსოლუტური აუცილებლობის შესახებ პოსტულატის პირდაპირი შედეგი იყო, რასაც არხეინად ივიწყებს ბევრი „მემკვიდრე“ და აბსოლუტური დეტერმინიზმი მარქსიზმის ერთ-ერთ ძირითად წანამძღვრად მიაჩნია. სინამდვილეში მარქსი თავის ფილოსოფიას აგებდა იმ საფუძველზე, რომ აკრიტიკებდა ჰეგელის აბსოლუტური გარდუვალობის იდეას და მისგან გამომდინარე აბსოლუტურ ცნებას. ჰეგელის საპირისპიროდ ის ამტკიცებდა, რომ ცნება არ არის სინამდვილეზე გაბატონებული დამოუკიდებელი არსი, პირიქით, იდეალური სხვა არაფერია, თუ არა ადამიანის თავში გადატანილი და გარდაქმნილი მატერიალური<sup>18</sup>. ბუნებაში, მის ჩვეულებრივ მდგომარეობაში არ არის არავითარი იდეა, არავითარი დასაბამიერი წინასწარგანსაზღვრულობა. სინამდვილე, ვიდრე მას არ შეეხება ადამიანის გონიერული მოქმედება, არის ბრმა სტიქია და თუმცა მას აქვს თავისი მტკიცე ობიექტური კანონები, ეს კანონები წარმოადგენენ არა ლოგიკურ დამოკიდებულებას, როგორც რაციონალისტები ფიქრობდნენ, და მოქმედებენ არა ლოგიკური უცილობლობით (როგორც ეს მათემატიკური აბსტრაქციების სამყაროში შეინიშნება), არამედ ყალიბდება როგორც შემთხვევის აუცილებლობა, რომელსაც ყოველთვის აქვს გარკვეული ინდივიდუალური გადახრების ინტერვალი.

17 К. Маркс и Ф. Энгельс, *Немецкая идеология*, 1934, с. 148.

18 კ. მარქსი, *კაბიტალი*, ტ. 1, გვ. 23.

ზემოთ აღწერილი ორივე ცალმხრივობა (§§ 51—54), რომლებიც სხვადასხვა გზით მიდიან — ერთი სუბიექტივისტური, მეორე კი ობიექტივისტური იდეალიზმისაკენ, თეორიული აბერაციის შედეგია, შემთხვევითს უმიზეზოდ და არაკანონზომიერად რომ თვლის და ამ ცნებებს შორის ტოლობის ნიშანს სვამს.

ვიღებთ ყალბ ალტერნატივას: ან 1) არსებობს შემთხვევითობა და მაშინ სამყაროში არ არის კანონზომიერება; კანონზომიერება მხოლოდ ფიქციაა, წარმოსახვის პროდუქტია და მხოლოდ ცნობა-ერებაში აქვს წმინდა კონცეპტუალური ყოფიერება, ან 2) არავითარი შემთხვევითობა არ არსებობს და მაშინ ყველაფერი გარდაუვალია, აბსოლუტურად წინასწარდასახულია, ცნებები და იდეები არსებობენ ობიექტურად, ადამიანთა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად და „სინამდვილის“ რეალობები“ არიან.

ნამდვილად კი შემთხვევითობა სულაც არ ნიშნავს კანონზომიერების არარსებობას და შემთხვევითი მოვლენები არასოდეს არ უნდა მივიჩნიოთ უმიზეზოებოდ. სამყარო შეიძლება აღსავსე იყოს შემთხვევის ელემენტებით, მაგრამ მაინც კანონზომიერი და აუცილებელი იყოს. იგი შეიძლება იყოს ურთიერთდაკავშირებული მთელი და ამასთან ერთად არ იყოს აბსოლუტურად დეტერმინებული და ფატალური.

1. თითქმის ყველა თეორეტიკოსი, რომლებიც უარყოფენ შემთხვევითობას, აიგივებენ მას მიზეზის უქონლობასთან. სწორედ აქედან იწყება შეცდომა: „რადგანაც ყველაფერს, რაც ხდება აქვს თავისი მიზეზი, ამიტომ შემთხვევითობა შეუძლებელია. შემთხვევითი, საკუთრივ, არ არსებობს, არის მხოლოდ მოჩვენებითი შემთხვევითობა. შემთხვევითს ისეთ მოვლენებს ვუწოდებთ, რომელთა მიზეზების ზუსტად დადგენა და განჭვრეტა არ შეგვიძლია, მაშინ როცა ეს მოვლენები თავისთავად შემთხვევითი კი არა, აუცილებელია“, ამბობენ ისინი. მაშასადამე, შემთხვევითი არის მხოლოდ და მხოლოდ ჩვენი უვიცობის საზომი. „სალი ფილოსოფია, — ამბობდა ლაპლასი, — მათში (შემთხვევითს მოვლენებში) ხედავს მხოლოდ უმეცარების გამოვლინებას“. მაგრამ თუ გავიგებთ შემთხვევითის მიზეზს, განა შემთხვევითობა აღარ იქნება შემთხვევითობა?

ასეთი მსჯელობები რომ გვერდს უვლიან შემთხვევითობის პრობლემას, თუნდაც იქიდან ჩანს, რომ შემთხვევითი მოვლენას შეიძლება ვუწოდოთ მხოლოდ მეორის მიმართ, რომელიც იკვებს

მას. შემთხვევითობა სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ მისი მიზეზები უცილობელი კი არა, თვითონ არიან შემთხვევითნი.

თუმცა, მაგალითად, მცენარეთა ან ცხოველთა სამყაროში განაყოფიერებისათვის აუცილებელია გამნაყოფიერებელი თესლის შესვლა, მაგრამ თვით ეს თესლი როგორც მომწიფებით, ისე გარკვეულ ადგილში მოხვედრის აზრით, სავსეა შემთხვევითობის ელემენტებით, თუ აღარაფერს ვიტყვით უკვე იმაზე, რომ მხოლოდ ეს სულაც არ არის საკმარისი ნამდვილი გამრავლებისათვის: აქ საჭიროა კიდევ ბევრი სხვა პირობა, დაწყებული უფრო ზოგადი კლიმატური ფაქტორებით და დამთავრებული იმით, რომ ჩვენთვის საინტერესო ინდივიდი არ მოხვდეს რომელიმე სხვა ცხოველის მუცელში.

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ რაციონალისტურმა ფილოსოფიამ მემკვიდრეობად დაგვიტოვა მეტად მკლე წარმოდგენა მოვლენათა მიზეზობრივი კავშირის შესახებ. მას მიაჩნდა, რომ მოვლენები ძაფებივითაა ერთმანეთთან დაკავშირებული ერთხაზოვან რიგად ერთი მიზეზიდან ერთადერთი მოქმედებისაყენ. ასე შეიქმნა უცნაური ლეგენდა და უსაზმნო ცილისწამება სამყაროზე. რაციონალისტების წარმოსახვაში მატერიალური სამყარო — ესოდენ მრავალფეროვანი, მდიდარი, ტევადი და მრავალმხრივი — იქცა ერთგანზომილებიან, ერთ რიგად გაბმულ თანმიმდევრობათა მწყობრად, გარკვეული მიზეზიდან გარკვეული შედეგისკენ რომ მიდიან. ასეთი განმარტება ეწინააღმდეგება დიალექტიკური მატერიალიზმის სულისკვეთებასა და არსებას, რომელსაც ყოველგვარი სინამდვილე მიაჩნია გარკვეულ მთლიანობად და მიზეზებისა და პირობების ერთობლიობის შედეგად. ხაზობრივი კავშირის ნაცვლად მარქსიზმის ფილოსოფია აყენებს პირობების ერთობლიობის კავშირს, მოკულობითს, ყოველმხრივ კავშირს (ლენინი), ერთი მდგომარეობიდან (A) მეორისაკენ (B) და არა ერთი გარკვეული მიზეზიდან მეორე გარკვეული შედეგისაკენ. უდიდესი გარჯა გვიხდება ექსპერიმენტში, ხელოვნურად მიეცეთ პროცესს ერთგანზომილებიანი ხაზობრივი ხასიათი. და ამას ვალწვეთ მოვლენების ხელოვნურ მარწუხებში მოქცევით, — ამა თუ იმ პირობებს უცვლელად ვტოვებთ, სხვებს კი ვცვლით გარკვეული მიმართულებით, რითაც პროცესს ვათავისუფლებთ სხვადასხვაგვარი გავლენისაგან და ვანიჭებთ მას ხაზობრივ ხასიათს, მაგრამ მიზანს სავსებით მაინც ვერ ვალწვეთ. ამის თაობაზე შეიძლება ითქვას, რომ სინამდვილის მოვლენათა ურთიერთკავშირი ჰემმარიტად მრავალგანზომილებიანია, ხოლო მიზეზშედეგობრივი კავშირის ტრადიციული გაგების მიხედვით კი სამყაროს სულ მხოლოდ ერთი განზომილება აქვს.

2. მეორე მხრე მხედველობაში სრულიად არ იღებდნენ, რომ ყოველგვარი შემთხვევითობა თვითონ აუცილებელია; მაგრამ ეს აუცილებლობა უფრო ზოგადი რიგისაა, ვიდრე აბსოლუტურად გარკვეული ლოგიკური აუცილებლობა.

შემთხვევითის აუცილებლობა თუმცა ობიექტურად განსაზღვრულია, მაგრამ როდის მოხდება იგი, დროში აბსოლუტური სიზუსტით არ არის დადგენილი. როდის მოხდება ესა თუ ის რეალური მოვლენა, დამოკიდებულია არა ერთ, არამედ მრავალ ფაქტორზე, ბევრი პირობის დამთხვევაზე, რომელთა შორის ხშირად არ არსებობს არც პირდაპირი და არც არავითარი კავშირი. როცა რომელიმე მოვლენის გარდაუვალობაზე ლაპარაკობენ, ეს არ ნიშნავს, რომ იგი უნდა მოხდეს ზუსტად განსაზღვრულ  $t$  მომენტში, არამედ გარკვეული ინტერვალის განმავლობაში ( $t_1$ -დან  $t_2$ -მდე), რაც განისაზღვრება ალბათობის ობიექტური კანონის მიხედვით. იგივე უნდა ითქვას ცალკეული მოვლენის ან ამბის ინდივიდუალურ დეტალებზე; შეიძლება აუცილებელი იყოს მოვლენებს საერთო კონტური ან არსებითი თავისებურებანი, მაგრამ არასოდეს — მოვლენის მთელი სახე ყველა მის კერძო დეტალში.

ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ატომური სამყაროს სფეროში უახლეს ფიზიკას მეტად მნიშვნელოვანი დაზუსტებები შეაქვს აუცილებლობის საკითხში. იგი მიუთითებს, რომ ზუსტი დეტერმინირებულობა ეხება მხოლოდ დიდ სტატისტიკურ სიდიდეებს როგორც უამრავი რაოდენობის ცალკეული ატომური მოვლენების ობიექტურად ყველაზე შესაძლებელ მდგომარეობებს, და არა ცალკე აღებული ელექტრონის ქცევას, სადაც მოსალოდნელია ყოველგვარი გადახრა ამ ნორმებიდან. ახლა უკვე ბევრი ფიქრობს, რომ საჭიროა აუცილებლობისა და შემთხვევითობის პრობლემის ერთგვარი ახლებურად გააზრება და გაფართოება ფიზიკაშიც, მაგრამ, რა თქმა უნდა არა იმ მიმართულებით, რომელსაც გვთავაზობს თანამედროვე ზუსტი ბუნებისმეტყველების ზოგიერთი წარმომადგენელი, როგორც, მაგალითად, მიზნისი, რომელიც მოითხოვს, უარი ვთქვათ მიზეზობრიობის პრინციპზე, რითაც არევა-დარევა შეაქვს მეცნიერულ შეხედულებათა სისტემაში<sup>19</sup>. მით უფრო გრანდიოზული გვეჩვენებიან ისეთი მოაზროვნენი, როგორიცაა მარქსი, ენგელსი და ლენინი, რომლებმაც ნახევარი საუკუნით გაუსწრეს თანამედროვე მეცნიერებს და ასე უშეცდომოდ დააყენეს შემთხვევითისა და აუცილებელის დიალექტიკური ერთიანო-

<sup>19</sup> R. Misner, *Wahrscheinlichkeit, Statistik und Wahrheit*, Berlin, 1928.



ბოლცმანი, რომელმაც, როგორც ცნობილია, წამოაყენა სამყაროს აგებულების უაღრესად ფართო თეორია.

ფიზიკაში ს. კარნოს და კლაუზიუსის დროიდან ცნობილია სითბოს გაბნევის კანონი — სითბო უფრო გამთბარი სხეულებიდან გადადის ნაკლებად გამთბარ სხეულებზე და ხდება ტემპერატურის გათანაბრება. მაგრამ ეს ჯერ კიდევ როდი ნიშნავს, თითქოს უკუპროცესი შეუძლებელია ან თითქოს ეს პროცესი სინამდვილეში არ ხდებოდეს. სხვადასხვა ტემპერატურის გაზის ორი მოცულობის შეზობლობის შემთხვევაში ხშირად ხდება, რომ ყველაზე აჩქარებული, ნაკლებად გამთბარი გაზის მოლეკულები იჭრებიან უფრო გამთბარი მოლეკულების ველში, მაშასადამე, გარკვეული ტემპერატურა ნაკლებად გამთბარი სხეულიდან გადადის უფრო გამთბარ სხეულზე; მაგრამ ასეთი შემთხვევები ცოტაა, მათ შთანთქავს საპირისპირო პროცესის გაცილებით მეტი რაოდენობის შემთხვევა და ამის შედეგად ყველაზე დიდია ტემპერატურულ მდგომარეობათა დაწვევისა და გათანაბრების ალბათობა, ხოლო რადგანაც მუშაობის შესასრულებლად საჭიროა ტემპერატურის სხვაობა, ამიტომ ენერგია ბუნებაში ტემპერატურულ მდგომარეობათა ამ გათანაბრებასთან ერთად სულ უფრო უფასურდება. სითბური წონასწორობის ზრდა მოასწავებს ენერგიის ღირებულების შემცირებას. მექანიკური, ელექტრომაგნიტური, ქიმიური და ენერგიის სხვა სახეობანი გადადიან სითბურ ენერგიადა, ეს უკანასკნელი კი ისწრაფვის სივრცეში გაიფანტოს. ამრიგად ენთროპია, რომელიც გამოხატავს სისტემის ენერგიის გაუფასურების დონეს, ე. ი. სამყაროს ენთროპია მაქსიმუმისაკენ მიისწრაფის. ეს იმას ნიშნავს, რომ სამყაროს ემუქრება ე. წ. „სითბური სიკვდილი“, სასარგებლო ენერგიის სრული გამოფიტვისა და ყოველგვარი მუშაობის შეუძლებლობის საფრთხე. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ეს მოასწავებს სისტემის სწრაფვას — გადავიდეს უფრო საალბათო, ესე იგი უფრო მუდმივ და ნაკლებად მოწესრიგებულ მდგომარეობაზე. (შესაძლოა, რომ სინამდვილეში საქმე სულ ასე არ არის და ენერგიის გაუფასურებასთან ერთად ხდება მისი რეგენერაცია, როგორც ამას ასაბუთებენ მთელი რიგი ავტორიტეტული ფიზიკოსებისა. ჩვენ კი არ ვდავობთ ამაზე, არამედ პირობითად ვიღებთ ბოლცმანის თეორიულ მსჯელობას).

დავუშვათ, ამბობს ბოლცმანი, რომ დადგა სამყაროს თბური სიკვდილის უამი. განა ამის შემდეგ არ არის სამყაროში ენერგიის დაგროვების ახალი ცენტრების, ესე იგი სამყაროების, წარმოშობის არაეითარი შესაძლებლობა? ეს რომ ასე იყოს, ისღა დაგვრჩებოდა, არსებული სამყაროს თეორიული გამართლებისათვის მოგვეშ-

ველებინა ღვთაებრივი ძალა. თუმცა ცენტრის წარმოშობა, ენერჯის დაგროვება ასეთი ჯეკდარი სამყაროდან, ესე იგი მოწესრიგებული სისტემის წარმოშობა ქაოსიდან, ძალიან ნაკლებად საუარაუდლოა, იგი მაინც შესაძლებლობათა სფეროს მიეკუთვნება, და რაც უნდა მცირე იყოს ეს ალბათობა, იგი ნულისაგან მაინც განსხვავებულია. განუსაზღვრელი დროისა და დაუსრულებელი ცვლის პირობებში კი ნებისმიერი მოწესრიგებული მდგომარეობა უნდა წარმოიშვას გარდაუვალად, იმის მსგავსად, როგორც კარტას დასტამ უსასრულო არევის შედეგად შეიძლება მიიღოს ნებისმიერად მოწესრიგებული მდგომარეობა.

დავუშვათ,  $P$  აღნიშნავს ერთი წლის განმავლობაში მოუწესრიგებელი რიგიდან გარკვეული მოწესრიგებული რიგის წარმოშობის ალბათობას. ამასთან  $P$  არის უსასრულოდ მცირე სიდიდე, უსასრულოდ მცირე წილადი.

მაშინ იმის ალბათობა, რომ ეს მოვლენა არ მოხდება, იქნება  $I-P$ . იმის ალბათობა, რომ  $n$  წლების მანძილზე ეს მოვლენა არ მოხდება, იქნება  $(I-P)^n$ . დროის უსასრულოდ დიდ მონაკვეთში, როცა  $n \rightarrow \infty$ , იმის ალბათობა, რომ ეს მოვლენა არ მოხდება  $(I-P)^n$  მიისწრაფვის ნულისაკენ.  $(I-P)^n \rightarrow 0$ , მაშასადამე, იმის ალბათობა, რომ მოვლენა მოხდება  $[1-(I-P)^n] \rightarrow 1$ , როცა  $n \rightarrow \infty$  და  $\lim(I-P)^n \rightarrow 0$ .

ეს ნიშნავს, რომ აკმაოდ დიდი ხნის განმავლობაში მოუწესრიგებელი მდგომარეობიდან ნებისმიერი მოწესრიგებული მდგომარეობის წარმოშობა გარდაუვალია შემთხვევის აბსოლუტური კანონის მიხედვით. კოსმოსური სისტემები წარმოიშობა ქაოსიდან როგორც გარდაუვალი გამონაკლისები. მაგრამ ეს გამონაკლისები უცილებელია და თვითონ არიან კანონზომიერი. ასეთი პროცესები ძალიან იშვიათია, მაგრამ ვინაიდან სამყარო უსაზღვროა, აბიტომ სამყაროს ყველაზე საალბათო მდგომარეობიდან მათი გადახრების ოდენობა შეიძლება კოლოსალური იყოს. სამყაროს საერთო მასშტაბით ეს გადახრები სრულიად უმნიშვნელოა, მაგრამ დედამიწის მასშტაბების თვალსაზრისით შეიძლება იყოს უდიდესი და სრულიად საკმარისი იმისათვის, რომ წარმოიქმნას ნისლოვანება და მთელი ვარსკვლავთა სისტემები.

ამრიგად, სამყაროში შემთხვევითობის არსებობა სრულიადაც არ მოითხოვს არაერთარ განსაკუთრებულ გარანტიას (მსოფლიო იდეის ან ღვთაებრივი განზრახვის სახით) მოწესრიგებული სისტემის წარმოშობისათვის. იგი წარმოიშობა შემთხვევის გარდაუვალი კანონის აუცილებლობით. რადგან შემთხვევითობა თვითონ კანონზომიერია და ექვემდებარება მტკიცე კანონებს — ყველაზე



დიდი ალბათობის კანონებს, რომლებიც სრულიად ობიექტური, თვით ნივთების დამახასიათებელი მიმართებებია და არა მოვლენათა მხოლოდ მოხდენისა თუ არმოხდენის სუბიექტური შეფასება. ოღონდ ეს კანონზომიერება უფრო ზოგადი რიგისაა, უფრო უნივერსალურია, ვიდრე გარკვეული, წმინდა ლოგიკური აუცილებლობა.

დიდი განსხვავებაა სინამდვილის ორ გაგებას შორის: ვითვალისწინებთ მოვლენათა ერთმნიშვნელოვან განსაზღვრებას და ვიღებთ მათ ხაზობრივი დამოკიდებულების რიგით, თუ მიგვაჩნია, რომ ყოველ მოვლენას თუმცა განსაზღვრავს გარკვეული წამყვანი მიზეზი, — საბოლოო ანგარიშით არის მრავალი პირობისა და მრავალი ძალის მოქმედების თანმთხვევა.

როცა პირველ სქემას ვაყენებთ საფუძვლად მომავლას ვარაუდისა, უმცირესი უზუსტობა ამ ხაზოვან რიგში იწვევს უდიდეს შეცდომას საბოლოო შედეგში.

მეორე შემთხვევაში კი ვიღებთ მიზეზებისა და პირობების ზოგად ძალთა ველს და ვიწყებთ მასში ძალთა ცენტრების ყველაზე სააღბათო განაწილებას ისე, რომ როგორი კერძო გადახრებიც უნდა მიმდინარეობდეს მასში, მაინც არსებობს ალბათობის გარკვეული მაქსიმუმი, რომ გარკვეული საერთო შედეგი უნდა მოჰყვეს გარკვეული დროის განმავლობაში.

როცა საქმე გვაქვს რეალურ სინამდვილესთან, სადაც ყოველი ცალკეული მოვლენა ძირითადი წამყვანი მიზეზის გარდა განპირობებულია კიდევ ბევრი სხვა ფაქტორით, მაშინ პირველი მიდგომა გვაიძულებს, ზუსტად გამოვთვალოთ ცალკეული ძალებისა და ფაქტორების უსასრულო რაოდენობა, რაც არა მარტო პრაქტიკულად არის შეუძლებელი, არამედ თეორიულადაც კი წარმოუდგენელია.

მეორე შემთხვევაში ვიღებთ პირობათა საერთო ველს და ვმსჯელობთ პროცესის ყველაზე სააღბათო მიმართულების შესახებ, ამასთან ცალ-ცალკე კი არ გამოვივლით თითოეულ ძალთა შემადგენელს, არამედ ვითვალისწინებთ, როგორი ძალთა კერები იქმნება და როგორ ყველაზე უფრო სააღბათო მიმართულებას მიიღებს მთელი პროცესი. ჩვენ ვაგებთ კომპლექსს, რომელშიც პროცესის საერთო მიმართულება მაინც მოხდება სრულიად გარკვეული ალბათობით, როგორი ცალკეული გადახრებიც უნდა მიმდინარეობდეს მასში.

პირველ შემთხვევაში მოკლებული ვართ რაიმეს წინასწარმეტყველების შესაძლებლობას, რამდენადაც საქმე ეხება ნამდვილ მოვლენებს, მეორე შემთხვევაში კი წინასწარ ვხედავთ ერთგვარა,

ზოგჯერ კი მეტად დიდი მიახლოებია. პირველ შემთხვევაში არ არსებობს პოზიცია, რომელიც საშუალებას მოგვცემს მთელი სისრულით მოვიცვათ ყველა მიზეზი და პირობა, განვალაგოთ და თეორიულად თავი მოვუყაროთ შემადგენელ ძალთა სიმრავლეს და გამოვიცნოთ განვითარების ყველაზე შესაძლებელი საერთო მიმართულება. მეორე შემთხვევაში ჩვენ სწორედ ასეთი პოზიცია გვიჭირავს.

თუ დავუშვებთ, რომ რომელიმე მოვლენა მოხდება აბსოლუტურად აუცილებლად ზუსტად განსაზღვრულ მომენტში და სრულიად გარკვეულად, მაშინ მთელი სამყარო დასაბამიერი ფატალური წინასწარგანსაზღვრულობის ნიშნის ქვეშ დგება. რეალურა მოვლენების უცილებლობა ზუსტად განსაზღვრული აუცილებლობა კი არ არის, არამედ გარკვეული საზღვრების შუალედში შესაძლებელ გადახრათა აუცილებლობა. ცალკეული კერძო შემთხვევები და დეტალები თითქმის არასოდეს არ მეორდება ზუსტად. ამ აზრით შემთხვევითობის გარკვეული მომენტი ყოველთვის ახლავს სინამდვილის ყველა აუცილებელ მოვლენას. შემთხვევითობის ეს მომენტი აყალიბებს მოვლენათა ინდივიდუალურ სახეს და შემთხვევითობას ჩვენ კი არ მივაწერთ ნივთებს, არამედ იგი თვით მათში და მათს მიმართებებში არსებობს. შემთხვევითობა არსებობს ობიექტურად და მონაწილეობს სინამდვილის ყველა მოვლენაში, ამიტომ სამყაროს განვითარებაში ადგილი არა აქვს წინასწარგანსაზღვრულ ფატალურობასა და „განგების განჩინებას“. მაგრამ შემთხვევითობას აქვს თავისი შინაგანი კანონზომიერება, თავისი კანონები და ამის გამო სამყარო და მისა განვითარება უწყისრიგო ქაოსი არ არის და არ საქირობს განსაკუთრებულ გარანტიას გონიერი და ყოვლისშემძლე გონის სახით.

#### სამყაროს სანი სურათი

#### § 56

თუ შევაჯამებთ §§ 51—55-ში ნათქვამს, მივიღებთ სამყაროს სამ სხვადასხვა სურათს.

1. მექანიკური მიზეზობრიობის სამყაროს სურათი, სადაც სინამდვილე მოაზრებულა როგორც ცალკეული ერთმანეთის მიმართ გარეგანი ნაწილებისა და მდგომარეობების მექანიკურა ერთობლიობა, რომლებიც შინაგანად არაფრით არ არიან დაკავშირებული, სადაც ერთი მოძრაობის თავის გზაზე ეჭახება, იწვევს მეორეს და გვერდით ჩაუვლის. ასეთ გარეკონგლომერატულ მიმართებათა პირობებში წარსული, ცხადია, არ შემოინახება აწმყაში.

ყოველი ახალი მომენტი შთანთქავს თავის წინამორბედს და წარსულიდან თავისთავში არაფერს ინახავს. ყოველ მოცემულ მომენტში არსებობს მხოლოდ მუნიციფალიზმის მდგომარეობა (A). შემდეგ წუთს იგი ქრება და ადგილს უთმობს სხვა (B) მდგომარეობას. მომდევნოს გამოჩენისთანავე ქრება ესეც, არსებობს მხოლოდ უკანასკნელი (C) და ა. შ. აწმყო, ამგვარად, სრულიად თავისუფალია წარსულისაგან. მას განსაზღვრავს უშუალოდ უახლოესი მომენტი, და ყოველივე წინამორბედს მასთან არაერთგვაროვანი არა აქვს: ხვალისდელი ამინდისათვის საკმარისია ვიცოდეთ ატმოსფეროს მდგომარეობა დღეს, და არაფერს უშველის ცნობები იმის შესახებ, თუ როგორი იყო ატმოსფეროს მდგომარეობა ხუთი დღის ან ასი წლის წინათ. ყოველ მოცემულ მომენტში სამყარო ისეთია, თითქოს მას არაფერი არ უსწრებდა წინ და აწმყოს ყოველ მომენტში აბსოლუტურად „ხელშეუხებელია“. ეს არის პ რ ი ნ ც ი ბ უ ლ ა დ ის ტ ო რ ი უ ლ ი ს ა მ ყ ა რ ო ს ს უ რ ა თ ი.

ამასთან ერთად აღსანიშნავია ისიც, რომ აბსოლუტური დეტერმინიზმი, რომელიც ფრანგული მატერიალიზმისაგან გადმოგვცა, იწვევს, როგორც ენგელსი ამბობდა, ფატალური სამყაროს დამკვიდრებას, სადაც „შემთხვევითობა აუცილებლობით კი არ აიხსნება, არამედ აუცილებლობა შიშველი შემთხვევითობის შექმნამდეა ჩამოქვეითებული“<sup>21</sup>.

2. ტ ე ი ლ ე ო ლ ო გ ი უ რ ი მ ი ზ ე ზ ო ბ რ ი ო ბ ი ს ს ა მ ყ ა რ ო ს ს უ რ ა თ ი, რომლის თანახმად რეალურად არსებობს არა მარტო აწმყო, არამედ მთელი წარსული და მომავალი. რიგი a, b, c და ა. შ. არსებობს იდეალურად როგორც დასრულებული და უცვლელი სამყაროს წესრიგი მარადიულად. არც აქ არის ისტორია როგორც განვითარების აქტუალური პროცესი, რადგანაც განვითარება დასაწყისშივე აბსოლუტურად დასრულებულია.

3. მესამე გაგების ამოსავალი კი ის არის, რომ მომავალი, როგორც აბსოლუტურად წინასწარგანსაზღვრული არ არსებობს და მით უმეტეს არ არსებობს მომავალი როგორც იდეალურად უკვე მომხდარი ფაქტი. მომავალი მუდმივ იქმნება როგორც რაღაც ახალი და იქმნება ობიექტურად ძალთა ვექტორების ყველაზე უფრო სააღბათო თანმთხვევათა კანონის მიხედვით. წარსული აბსოლუტურად კი არ ქრება, არამედ ინახება, მაგრამ ინახება არა როგორც თვითმყოფი, არამედ მხოლოდ აწმყოში. სამყაროს ყოველი ახალი მდგომარეობა აუქმებს მის წინამორბედს და თავის-

<sup>21</sup> ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, თბ., 1952, გვ. 224.

თავში მოხსნილი სახით ინახავს მთელ განვლილ გზას და თავის შემდგომ განვითარებაში განისაზღვრება, ერთი მხრივ, ისტორიულად უკვე ჩამოყალიბებული ფორმებით, ხოლო მეორე მხრივ, ახალი შემატებული ფაქტებით. სქემატურად ეს შეიძლება შექმნილიყოს შემდეგნაირად გამოისახოს:

$AaBbCcDdEeFfGgHh$  და ა. შ.

აქ განვითარების ყოველი ახალი ეტაპი (მაგალითად, C) აუქმებს წინა ეტაპს (Bb), ამასთანავე თავისთავში ინახავს მას მოხსნილი სახით და ა. შ. აქტუალურად არსებობს მხოლოდ აწმყო, მაგრამ იგი თავისთავში ასახავს თავისი წარსული ისტორიული ქმნადობის მთელ გზას. ეს თვალსაზრისი გადაგვიშლის სამყაროს ჭეშმარიტი სურათის ნამდვილ ისტორიულ არსებას.

### ცნობა და სინამდვილე

#### § 57

თუმცა სინამდვილეში მუდამ არის შემთხვევითობის მომენტი, იგი მაინც კანონზომიერია, იმიტომ რომ შემთხვევითობას თვითონ აქვს დიდი და მცირე შანსების თავისი შინაგანი კანონები, რომლებიც საკმაოდ მყარია და უფრო უნივერსალური, ვიდრე წმინდა ლოგიკური და აბსოლუტურად გარკვეული აუცილებლობა.

შინაგანი ძალების ურთიერთქმედების საფუძველზე სინამდვილე თვითონ აიგება გარკვეულ მთლიან წარმონაქმნებად (მაგალითად, ატომები, მოლეკულები, გაზების ან სითხეების მდგომარეობა ან თუნდაც ისეთი წარმონაქმნები, როგორცაა მცენარეული და ცხოველური სამყარო ან ბიოსფერო საერთოდ). თითოეულ ამ წარმონაქმნს აქვს კონსტიტუციის თავისი შინაგანი კანონები და ქცევის საკუთარი კანონები მაგრამ, ამის მიუხედავად, მათში არაფერია ლოგიკურად უცილობელი და არა მარტო იმ აზრით, რომ ჩვენს შეზღუდულ ინტელექტს არ შეუძლია მათი წინასწარკვრეტა<sup>22</sup>, არამედ იმიტომ, რომ თვით მათში არ არის აბ-

<sup>22</sup> პირიქით, მეცნიერება ძალიან ხშირად წინასწარ კვრეტს და სწვდება მათ. მაგრამ წინასწარ კვრეტს გარკვეული შიხლოებით, ამასთან მეცნიერული შიხლოების სიზუსტეს აქვს თავისი საზღვარი თვით სინამდვილის ობიექტურ ოლბათობაში.

სოლუტური წინასწარგანსაზღვრულობა; მაშასადამე, თვით ყოვლის წინასწარმკვერტელი გონებაც კი (intellectus infinitus) წინასწარვერ განკვერტდა იმას, რაც არ არის თვით ნივთებში. „უშფოთველი წყობა ყველაფერში, სრული ჰარმონია ბუნებაში“ — არის, საკუთრივ, ბრმა სტიქიის კანონების გამოვლინება.

რაციონალისტური ფილოსოფია თავისი კანონების მქონე რეალობის ამ დახშულ წარმონაქმნებში ხედავდა სინამდვილის იდეურ შინაარსს, სახელდობრ კი — ცნების ობიექტურ ყოფიერებას, სინამდვილის კანონზომიერ წყობაში ჰეგელი, მაგალითად, ხედავდა ცნების მოქმედების შედეგს. ის ფიქრობდა, რომ მთელი სინამდვილე დაკავშირებულია აბსოლუტური ლოგიკური აუცილებლობით, გარკვეულად არის წინასწარ განსაზღვრული და დაქვემდებარებული იდეას, რომ სინამდვილის აგებულება სავსებით ლოგიკურია და მთელი სინამდვილე საერთოდ გონიერია თავიდან ბოლომდე<sup>23</sup>. ჰეგელის დებულება, რომ ნამდვილი გონიერია და გონიერი ნამდვილია, სხვა სიტყვებით გამოხატავს იმავე აზრს, რასაც სპინოზას დებულება; „ordo rerum idem est atque ordo idearum“. ეს იმას ნიშნავს, რომ ცნებები ობიექტურად არსებობენ და რომ მატერიალური სინამდვილე ცნებას ემორჩილება.

ემპირისტებს ცნებები ცხოზიერების წმინდა სუბიექტურ წარმონაქმნებად შიანდათ. კანტი და კანტიანელები მათში განსჯის აპრიორულ კატეგორიებს ხედავდნენ. როგორც ერთ, ისე მეორე შემთხვევაში ცნებები მხოლოდ წმინდა სუბიექტური სქემები და გონებრივი პროდუქტებია, რომლებსაც რეალურ სინამდვილეში

---

<sup>23</sup> უფრო მეტი სიზუსტისათვის ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ ჰეგელი სავსებით და მთლიანად არ გამორიცხავს შემთხვევითობას განვითარებიდან. სამყაროში შემთხვევითი მოვლენების არსებობას ჰეგელი აღიარებს როგორც ემპირიულ ფაქტს, მაგრამ ამავე დროს იძლევა შემდეგ ორიგინალურ განმარტებას: „მით უარესი ფაქტებისათვის“. ასეთი ფაქტები მას არანამდვილად შიანია, ისინი, მისი აზრით, სინამდვილის ზადია. ამქვეყნად სინამდვილე მხოლოდ ის არის, რაც გონიერი ყოფიერების ნამდვილ ქსოვილს შეადგენს, ესე იგი ცნებას ემორჩილება. ჰეგელის ფილოსოფიის თეალსაზრისით, კვეშარიტად ნამდვილი სამყარო არსებობს ერთადერთ სრულყოფილ (და დასრულებულ) საუცხოო გამოცემად და ეს არის აბსოლუტური იდეის უცილობელი განხორციელება, ეს არის კვეშარითი (ესე იგი იდეური) სინამდვილის სამყარო, რომლის პროექტი მოხაზულია ჰეგელის ლოგიკის სისტემაში (რომელიც „ღმერთს გამოხატავს, როგორც ის არის თავის მარადიულ არსებაში ბუნებისა და ბოლოვადი გონის შექმნამდე“). ემპირიული ყოფიერება კი ზოგჯერ შეიძლება არ მისდევდეს გონების კანონებს, დაუშვას „ბეჭდვითი შეცდომები“ და იყოს „გონების საწინააღმდეგო“. ასეთია, ჰეგელის აზრით, შემთხვევითი მოვლენები, და, როგორც ასეთი, ისინი მხოლოდ ფუჭი მოჩვენებანი არიან და არა ნამდვილად არსე-

არაფერი არ შეესაბამება. თავისი საგნობრივი შესაბამისობანი ცნებებს სინამდვილის ობიექტურ სამყაროში არ გააჩნიათ.

თვალსაზრისი, რომელსაც სინამდვილე ნედლ, მოუწესრიგებელ მასალად მიაჩნია და რომლის მიხედვით ეს მასალა შეიძლება ათასნაირად დაეაჯგუფოთ და გავაერთიანოთ ცნებებად ისე, რომ ამ საქმეში მასალის მხრივ არავითარი წინააღმდეგობა არ შეგვხვდეს, — ეს თვალსაზრისი აშკარად ეწინააღმდეგება ფაქტებს. შემეცნებისა და ცნების ერთადერთი გონიერული აზრი ის არის, რომ ცნობიერება გარკვეული სახით სწვდება და თავისთავში ასახავს იმას, რაც სინამდვილეშია თვით სინამდვილის კანონებსა და წყობას. ცნების ეს აზრი იკარგება ემპირისტების, აგრეთვე კანტიანელების ტრადიციულ მოძღვრებაში: მათთან ცნებები ცნობიერების წმინდა სუბიექტური წარმონაქმნებია (ის ცნებებიც კი, რომლებსაც ისინი „საკოველთაოდ მნიშვნელადს და „ტრანსცენდენტალურს“ უწოდებენ).

ჰეგელის, აგრეთვე სპინოზას და არისტოტელეს, უდიდესი უპირატესობა ის არის, რომ ცნებაში ისინი ხედავდნენ არა მარტო სუბიექტურ მხარეს, გონების თვითნებურ აბსტრაქციას, არამედ სინამდვილის ელემენტებსაც. ამ შეხედულებათა მეტისმეტად ცალმხრივი განვითარებით რაციონალისტები იდეალიზმთან მეორე მხრიდან მიდიოდნენ, მაგრამ ეს იყო უფრო რადიკალური იდეალიზმი, სახელდობრ ობიექტივისტური. სინამდვილის კანონზომიერ წარმონაქმნებში ჰეგელი ხედავდა ხორცშესხმულ იდეებს და საქმეს ისე წარმოადგენდა, თითქოს სინამდვილე თვითონ იყოს ცნება, ესე იგი ობიექტურად არსებული გონება, ღვთაებრივი აზრის. მსოფლიო იდეის გამოვლინება. ჰეგელის სისტემაში ცნება არსებობს არა მარტო ადამიანთა ცნობიერებაში, არამედ თვით რეალობაშიც<sup>24</sup>. ჰეგელი ხშირად აღნიშნავდა: ფილოსოფიის მთავარი ხელოვნება ის არის, რომ სუბსტანცია (ობიექტი, ნივთიერი სინამდვილე, მატერია) განიხილოს როგორც სუბიექტი, რომელიც თვითონ თავისთავიდან ვითარდება. სამყაროს მთელი ისტორია არის

---

ბუნნი და სრულიად არ შეუძლიათ შეასუსტონ ცნების ძალა სამყაროზე. ამას გამო შემთხვევითობა, მიუხედავად იმისა, რომ იგი ემპირიული ფაქტია, გამორიცხულია სინამდვილის სფეროდან, და ნამდვილმა მეცნიერებამ (რომელიც ყოველთვის არის წმინდა აზრის ელემენტში) შეიძლება მას ანგარიში არ გაუწიოს.

<sup>24</sup> „მისნის ცნება, როგორც ბუნების საგნების იმანენტური, მათი უბრალო განსაზღვრულობაა, ასე, მაგალითად, მცენარის ჩანასახი უკვე შეიცავს რეალურ შესაძლებლობაში ყოველივე იმას, რაც შემდეგ ჩნდება ხეზე, მაშასადამე, ეს ჩანასახი როგორც მიზანშეწონილი მოქმედება მხოლოდ დეითშენახვას ესწრაფ-

აბსოლუტური იდეის განხორციელება დასაბამიდან განსაზღვრული და უცვლელი ფორმებით. ბუნების სტიქიაში ფარულად ბატონობს, იდეა და იგი მის კანონებში ვლინდება. სამყარო იდეას ემსახურება.

ჰეგელის იდეალიზმი ამ პუნქტში ყველაზე აშკარად იჩენს თავს, სწორედ ამიტომაც აკრიტიკებს მარქსი ყველაზე რადიკალურად. უნდა ითქვას, რომ მარქსს ყოველთვის უყვარდა ჰეგელი და იტაცებდა იგი, მაგრამ თავისი მოღვაწეობის უკვე აღრეულ პერიოდში იგი მიხვდა, რომ „იდეა არ უნდა ვეძებოთ თვით სინამდვილეში“. იგი გადაჭრით უარს ამბობს უპირატესობა მისცეს ცნებას ობიექტურ სინამდვილესთან შედარებით და უღმობლად აკრიტიკებს ჰეგელის ამ იდეალისტურ მემკვიდრეობას („ჰეგელის სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკისათვის“).

მარქსის აზრით, სინამდვილე თავისთავად არაგონიერია, მასში როგორც ასეთში, არ არის არავითარი გონება და არავითარი მიზნები, — არც შეგნებული მიზანდასახულობის აზრით, არც საბოლოო შედეგის (τῆλες) ლოგიკურად გარდაუვალი წინასწარ განსაზღვრულობის აზრით.

მატერიალური ყოფიერება ლოგიკურის სფეროს არ მიეკუთვნება. ლოგიკა — ეს არის ერთმნიშვნელოვნად განსაზღვრული და ურთიერთთანაფარდობითი იდეების სისტემა, მატერიალურ სინამდვილეში კი საქმე გვაქვს ძალთა წარმონაქმნების ბრმა კანონზომიერებებთან და ძალთა ვექტორებისა და სკალარების ურთიერთობასთან.

იქ სისტემაა, აქ — ბრმა სტიქია. იქ აბსოლუტურად ერთმნიშვნელოვანი განსაზღვრულობა და ლოგიკური აუცილებლობაა, აქაც, აგრეთვე, აუცილებლობაა, მაგრამ სხვა რიგის, შეფარდებითი აუცილებლობა. იქ იდეებია, აქ — ძალთა სკალარები, ამასთან „ძალისა“ და „ძალთა ვექტორების“ ცნებაში იგულისხმება სრულიად სხვადასხვა რამ იმის მიხედვით, თუ რა წარმონაქმნთან გვაქვს საქმე — ქიმიურთან, მექანიკურთან, სოციალურთან და ა. შ.

რეალური სინამდვილე შინაგანი აუცილებლობით ექვემდებარება გარკვეულ კანონებს და ყალიბდება განსაზღვრულ დაბნულ

---

ვის. იგივე მიზნის ცნება ბუნებაში შეიცნო არისტოტელემ და ასეთ მიზნობრივ მოქმედებას იგი ნ ა ე თ ის ბ უ ნ ე ბ ა ს უწოდებს. კუმპარტი ტელეოლოგიური გაგება — ასეთი გაგება კი უმაღლესია, — მათასადაამე, იმაში მდგომარეობს, რომ ბუნება მიზნულია როგორც თავისუფალი მის თავისებურ ცოცხალ მოქმედებაში“. Hegel, Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften, Zusatz zu § 245, Leiden, 1935, S. 293.

წარმონაქმნებად. მაგრამ ეს სულაც არ ნიშნავს იმას, თითქოს იგა ექვემდებარებოდეს ცნებას, ემსახურებოდეს იდეას ან თითქოს ცნებები თავისთავს ამ წარმონაქმნებში ახორციელებდნენ. სინაძე-ღვილის წარმონაქმნები, რომლებსაც ქცევის საკუთარი კანონები აქვთ, არ წარმოადგენენ არავითარ ცნებებსა და აზრებს, თვითონ ისინი არ არიან არც ცნებები, არც მათი გამოვლინებანი. ცნებები — ეს ცნობიერების პროდუქტებია და აქტუალურად არსებობა მათ მხოლოდ ადამიანთა ცნობიერებაში შეუძლიათ. თავისთავად ისინი არ ეკუთვნიან ნივთებს.

ობიექტურად არსებობენ არა ცნებები, როგორც ასეთნი, არამედ ამ ცნებებით გამოხატული ის რეალური წარმონაქმნები, რომლებიც თავისთავად არ შეადგენენ ცნებებს. მაგრამ რეალობის ეს დახშული წარმონაქმნები შეადგენენ იმ საგნობრივ შინაარსსა და ნივთიერ საძირკველს, რომელსაც ემყარება ყოველი ცნება და ურომლისოდაც ის იქნებოდა ცარიელი აბსტრაქცია, წარმოსახვის თამაში. ცნებას არ გააჩნია არსებობის თვითმყოფი ძალა და დამოუკიდებელი აზრი, იმ რეალობის ძალისა და აზრის გარდა, რომელსაც იგი გამოხატავს და ასახავს.

თავის საგნობრივ ბაზისს (ესე იგი ობიექტურად არსებულ ურთიერთობებს) მოწყვეტილი ცნება იქცევა უაზრო განყენებულობად, მუდმივი ყალბი ფილოსოფიური ხეტიალის დაუშრეტელ წყაროდ. როგორც კი წარმოიდგენენ, რომ ცნებას აქვს განსაზღვრის საკუთარი ძალა. საკუთარი, თვით ცნებისათვის დამახასიათებელი საზრისი, და როგორც კი მიმართავენ ცნებებს როგორც თვითკმარ არსებებს ისე, რომ მათში არ იგულისხმებენ კონკრეტულ საგნობრივ შინაარსს, ამ მომენტიდან ჩნდება სქოლასტიკა მკვიდრდება დოგმატიზმი და ცარიელი ცნებების უკონტროლო თვითნებობა. ასეთ იდეალიზმში ხშირად ბრალი მიუძღვის ბევრ ისეთ ვინმეს, ვინც სუბიექტურად დარწმუნებულია, რომ მარქსიზმის ერთგულია, მაგრამ „რაოდენობასა“ და „თვისებრიობაზე“, „ფორმასა“ და „შინაარსზე“, „დროსა“ და „სივრცეზე“ ისე მსჯელობს, თითქოს ამ ცნებებს ჰქონდეთ თვითმყოფი, კონკრეტული საგნობრივი შინაარსისაგან დამოუკიდებელი საზრისი და შეიძლებოდეს ეს ცნებები მოვიხმართო როგორც დამოუკიდებელი არსნი, გამოვიყვანოთ მათგან ახალი დასკვნები, შევიცნოთ ჰეგელიზმის და შევქმნათ მეცნიერება. სქოლასტიკის ეპოქის ფილოსოფოსები აგრეთვე ფიქრობდნენ, რომ მეცნიერული შემეცნების სწორ გზაზე იდგნენ, თუკი მხოლოდ და მხოლოდ ცნებების, როგორც ასეთების („სულიერი“ და „სხეულებრივი“, „სიკეთე“ და „ბოროტება“ და ა. შ.), არსებისა და საზრისის საფუძველზე გამოყავდათ მათგან წმინდა ლოგიკური გზით



ყოველგვარი დასკვნა სულის, ღმერთისა და ა. შ. რეალური არსებობის შესახებ. ფილოსოფოსები ებლაუებოდნენ ფაქტის რომელიმე ცალკეულ მხარეს, არქმევდნენ მას გარკვეულ სახელს, შემდეგ კი ივიწყებდნენ, რომ ეს მხოლოდ მოჩვენებითი რეალობა იყო, ახდენდნენ აბსტრაქციების ჰაბოსტაზირებას და აქცევდნენ მათ რეალური მოვლენების მიზეზებად. უფრო მეტიც, ეს ფიქციები მათთვის იყო უმაღლესი რიგის სინამდვილე, ნივთთა შინაგანი არსება, ჰემარიტად არსებული, wahrhaft Science, essentia და ა. შ.

ასეთი გაუკულმართებული გაგების შედეგად კვლევის რეალური ობიექტს ცვლის რაღაც მკლე აბსტრაქცია, ხოლო იდეები გვევლინება სინამდვილის პირველწყაროდ და საფუძვლად. კონკრეტული და რეალური გარეგანად და ზერელედ გამოიყურება მაშინ, როცა ზოგადი და აბსტრაქტული წარმოგვიდგება უფრო ფუნდამენტურად — სინამდვილის შინაგან არსებად, აქედან საქმე მალე მიდის იქამდე, რომ ხორცშესხმული სინამდვილე მიჩნეულია მკვდარ მატერიალად, მისი აბსტრაქტული თვისებები კი — რეალური პროცესის შინაგან მაცოცხლებელ სულად. მეცნიერული მეთოდის ასეთი დამახინჯებისას, აღნიშნავდა ენგელსი, ჯერ რეალური საგნისაგან ქმნიან საგნის ცნებას, ხოლო შემდეგ ამ უკანასკნელით ზომავენ ნამდვილ საგნებს, ესე იგი სინამდვილეს ზომავენ მისი ასახვით, ცნებით. ადრეული ქრისტიანობის ფილოსოფია და შუა საუკუნეებში სქოლასტიკა ხშირად მიმართავდნენ ამ მეთოდს. ჯერ, მაგალითად, მოვლენების კლასიფიკაციას ახდენენ, ყოფენ სხეულებრივ და სულიერ მოვლენებად, შემდეგ კი, ავიწყლებათ რა რეალური ობიექტი (აღამიანი), მოჰყვებიან მსჯელობას იმის შესახებ, თუ როგორ შეიძლება „უსხეულო სულიერი“ დაუკავშირდეს „სხეულებრივს“ და როგორია ეს კავშირი. ნემეზია, ემესელი ეპისკოპოსი, რომელმაც V საუკუნეში შეთხზა ტრაქტატი „აღამიანის ბუნების შესახებ“, ასე მსჯელობდა: დავუშვათ, რომ სული და სხეული შეთანწყობადია, მაგრამ არ შეიძლება ორი სხეულის ისე შეთანწყობა, რომ ისინი ყველა წერტილში ემთხვეოდნენ ერთმანეთს, ამიტომ სხეული ამ არათანმთხვევის ადგილებში მკვდარი იქნება, ხოლო თუ ისინი ორ სითხესავით შეერწყმიან, მაშინ წყალი წყალია და ღვინო ღვინოა, მაგრამ როცა მათ შეურევენ — ორივე წახდება და აღარც ღვინოა და აღარც წყალი ის, რაც შეიძლება მიეტევოთ მეხუთე საუკუნეში, არამც და არამც არ ეპატიება მეცნიერებას მეოცე საუკუნეში. სხვათა შორის, ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ახლანდელმა წარმომადგენლებმა (მ. ჰაიდეგერი, ბ. კროჩე, ჰ. რაიხენბახი და სხვ.) ცარიელი ცნებების გათამაშების ხელოვნებაში ისეთ მწვერვალებს

მიადწიეს, რომ შუა საუკუნეების ყველაზე გაწაფულ სქოლასტიკოსებსაც კი გაუსწრეს.

მარქსი შეურიგებელი მტერი იყო წმინდა განყენებული იდეებისა, ცნებებისა, რომლებიც მხოლოდ აბსტრაქციაში არსებობენ და არ გააჩნიათ ეკვივალენტი სინამდვილეში, ესე იგი საგნობრივი საზრისი. მოწინააღმდეგის ყველაზე გამანადგურებელ უარყოფას იგი აგებდა ამ გონებრივი ფიქციებისა და აბსტრაქტული ცნებების ილუზიათა მხილებით და ასეთ ფილოსოფიას „მაღალფარდოვან სპეკულაციურ სისულელეს“ უწოდებდა. „წმინდა ოჯახი“ და „გერმანული იდეოლოგია“ ასეთი თეორიებისა და მათი მიმდევრების (მ. შტირნერი, ბ. ბაუერი და სხვ.) კრიტიკის საუკეთესო ნიმუშებს იძლევა. მარქსი დასცინოდა მათ და თეორეტიკოსებს, რომლებიც ფიქრობდნენ, რომ აბსტრაქტული ცნებებით ოპერაციებს შეუძლიათ მოგვეცნენ რაიმე ცოდნა სინამდვილეზე; „პრუდონი, — ამბობდა იგი, — იზიარებს სპეკულაციური ფილოსოფიის ილუზიებს, როდესაც მას ეკონომიკური კატეგორიები, ნაცვლად იმისა, რომ ისინი დასახოს ისტორიულ, მატერიალურ წარმოების განვითარების განსაზღვრული საფეხურის შესაფერ წარმოებით ურთიერთობათა თეორიულ გამოხატულებად, წარმოდგენილი აქვს ყოველ რეალობამდე წინაარსებულ მარადიულ იდეებად“<sup>25</sup> და შემდეგ: „შრომის დანაწილება, ბ-ნ პრუდონის აზრით, არის... მარტივი და აბსტრაქტული კატეგორია. ამიტომ მისთვის აბსტრაქცია, იდეა, საკმარისი უნდა იყოს შრომის დანაწილების ასახსნელად ისტორიის სხვადასხვა ეპოქებში. კასტები, კორპორაციები. მანუფაქტურა, მსხვილი მრეწველობა უნდა აიხსნას მარტო ამ სიტყვით: დანაწილება. კარგად შეისწავლეთ აზრი სიტყვისა — „დანაწილება“ და თქვენ აღარ დაგჭირდებათ იმ მრავალი გავლენის შესწავლა, რომელიც განსაზღვრულ ხასიათს აძლევს შრომის დანაწილებას ყოველ ეპოქაში“.<sup>26</sup>

ცნების ძალით თვით მისგან, როგორც აბსტრაქტული კატეგორიიდან, არაფერი არ გამომდინარეობს გარდა ფუჭი ტავტოლოგიებისა. აბსტრაქტული ცნებიდან, როგორც ასეთიდან, შეიძლება გამოვიყვანოთ მხოლოდ ის, რაც მასში ჩავდეთ ჩვენ თვითონ, ჩვენმა წარმოსახვამ. კანტის დებულება „a priori სინთეზური მსჯელობების შესახებ“, ამ თვალსაზრისით, მეტად საეჭვო თეორიული

<sup>25</sup> კ. მარქსი, ფილოსოფიის სილატაკე, თბილისი, 1938, გვ. 181—182.

<sup>26</sup> იქვე, გვ. 117.

მსჯელობაა. კანტის „სინთეზურ“ და „ანალიზურ“ მსჯელობათა განსხვავება უჩუმრად ემყარება იმას, რომ „სინთეზურობის“ დასაბუთებისას უთქმელად ტოვებენ აბსტრაქტული ცნების სფეროს და მიმართავენ თვით ნივთს, ობიექტს. მაგრამ რადგანაც, კანტის მიხედვით, რეალური ობიექტი ისევე კატეგორიულ-განსჯისეულად იყო აგებული, როგორც ცნება, და თვით ობიექტი წარმოადგენდა მხოლოდ ცნებას, ამიტომ განსხვავებაც („სინთეზურ და ანალიზურ მსჯელობებს“ შორის) ჰაერში გამოკიდებული გამოდგა.

მარტო ცნებიდან რეალური სინამდვილის შესახებ არავითარი დასკვნების გამოტანა არ შეიძლება. აბსტრაქტულ დედუქციებს აბსტრაქტული ცნებებიდან სინამდვილეში არაფერი არ შეესაბამება; ამოდ ცდილობდნენ ფილოსოფოსები მთელი სამყარო აეგოთ ერთი ან რამდენიმე ლოგიკური კატეგორიიდან და თითოიდან მთელი სისტემა გამოეწოვათ „მე“-ს, სუბიექტის (ფიხტე), „იდეის“, „არსისა და არარსის“ ცნებიდან (ჰეგელი), წმინდა ლოგიკური დედუქციების იმავე გზას განაგრძობენ თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფოსები: ე. ჰუსერლი, მ. ჰაიდეგერი და სხვები.

ცნება არ არის რაღაც დამოუკიდებელი და თავისთავში არსებული წმინდა ცნება, ისევე როგორც არ არსებობს „წმინდა ცნობიერება“ და „წმინდა აზრი“. „სული, — ამბობდა მარქსი, — იმთავითვე დაწყველილია, დამძიმებული იყოს მატერიით“ და ეს ეხება არა მარტო ენას, არამედ აზრების ნივთიერ შინაარსსაც. ცნობიერება ყოველთვის არის გარკვეული საგნების ცნობიერება. „ცნობიერება არასოდეს არ იქნება სხვა რამ, თუ არა გაცნობიერებული ყოფიერება“ (მარქსი). უსაგნო ცნობიერება, უსაგნო აზრი — ეს არის შემზარავი ცნობიერება, შემზარავი აზრი.

ინტელექტუალურ რეფლექსიას მუდამ სკირდება ნივთიერი საზრდო, საგნობრივი მასალა, რომელზეც რეფლექსიას ახდენს. მხოლოდ აბსტრაქტულ ცნებებზე, იდეებსა და კატეგორიებზე რეფლექსია არაფერს იძლევა, ფუქსიტყვაობის გარდა. თუ არ არის ცნობიერების ობიექტი, თუ არ არის აზრის საგანი, არც აზროვნებაა. ობიექტი აზრის სხეულია და უიმიოდ აზრი ცარიელი და მკვდარია (და ამავე დროს ობიექტი თავისუფლად შეიძლება არსებობდეს აზრის გარეშე როგორც გაუცნობიერებელი ობიექტი). აბსტრაქტული აზროვნება ქმნის აზროვნების მხოლოდ მოჩვენებითობას, რითაც ამრავლებს ტავტოლოგიას და წარმოშობს სქოლასტიკურ მტვერს. მართალი უთქვამს პოეტს:

ბეკუა-გონება წისქვილს მინდა რომ შევადარო;  
ფქვილი რომ გქონდეს, მუდამ უნდა მარცვალი ჰყარო.  
თუ მოაკელო, მოხედავ და ფქვილი არ არის,  
დოლაბის ბრუნვა უმარცვალოდ არაფერია,  
ქვის ქვაზე ხეხვა მარტოოდენ ქვიშა-მტვერია\*.

ცნების ძალა თვით მასში კი არ არის, არამედ იმ ობიექტშია, რომელსაც ცნება „გამოხატავს“, „წარმოადგენს“, „ასახავს“ ცნობიერებაში. ცნება მხოლოდ მაშინ არის ცნება სინამდვილის შესახებ, როცა ის სწვდება და გამოხატავს რეალობის ობიექტურ აგებულებას, როცა, მაშასადამე, ცნება თავის კანონად აქცევს ნივთთა კანონს. სინამდვილის ანალიზისათვის ყოველთვის უნდა მივმართავდეთ თვით სინამდვილეს და ნივთებს და არა ცნებებს მათ შესახებ. მეცნიერების ამოცანა, ენგელსის განსაზღვრით, ის კი არ არის, რომ გამოიგონოს წმინდა გონებრივი კავშირ-ურთიერთობანი მოვლენებს შორის, არამედ ის, რომ აღმოაჩინოს ისინი თვით მოვლენებში.

მხოლოდ ის ცნებები გაამდიდრებენ ცოდნას და სარგებელს მოუტანენ მეცნიერებას, რომლებსაც საგნობრივი ეკვივალენტი აქვთ სინამდვილეში, ესე იგი გამოხატავენ საგანთა გარკვეულ, ნაწილვლად არსებულ მიმართებებს.

თუ მეცნიერება უდიდესი წარმატებით იყენებს ისეთ ცნებებს, როგორცაა: „ატომი“, „მიზიდულობა“ ან „ღირებულება“, „საზოგადოებრივი კლასები“ და ა. შ., ეს იმიტომ ხდება, რომ ისინი გონების თვითნებური ოპერაციები კი არ არის, რომელიც, მაგალითად, აღამიანებს წმინდა აზრობრივად განალაგებს გარკვეულ ჭგუფებად, არამედ ეს ჭგუფები და კლასები მართლაც შეიქმნა და არსებობს საზოგადოებაში. ეს ცნებები გამოხატავენ და ასახავენ რეალურ და კონკრეტულ წარმონაქმნებს, რომლებიც არსებობენ ფილოსოფოსთა გონებრივი ოპერაციებისაგან დამოუკიდებლად და აქვთ ყოფიერებისა და განვითარების თავიანთი კანონები. მართალია, აღამიანი ცნებებით აზროვნებს, მაგრამ იაზრებს არა მარტო ცნებებს, არამედ ნივთებსაც. აზრის აქტში ცნობიერება კონცენტრირებულია არა ცნებებზე, როგორც ასეთზე, არამედ მათგან მუდამ გადადის თვით ნივთებზე და რეფლექსიას ახდენს არა ცნებებზე, არამედ იმ ნივთებზე. რომლებსაც ეს ცნებები გამოხატავენ.

როცა მარქსი ამბობს, რომ დიალექტიკა იშლება არა მარტო ცნებათა საზღვრებში, არამედ თვით სინამდვილე ვითარდება დიალექტიკურად, რომ სინამდვილე კი არ ვითარდება ცნების თანახმად, არამედ ცნებები ყალიბდებიან სინამდვილის შესაბამისად, —

\* ფ. გ რ ი ლ პ ა რ ც ე რ ი, ვ. კოტეტიშვილის თარგმანი.

ყველა ასეთი გამოთქმის დროს სინამდვილეში მარქსი მუდამ გულისხმობს გარკვეულ, კონკრეტულ სინამდვილეს. რეალობის თვისებრივად განსაკუთრებულ, დახშულ წარმონაქმნს. რომელსაც აქვს თავისი განსაკუთრებული, სხვა წარმონაქმნებისაგან განსხვავებული კანონები (მაგალითად, „სითხის მდგომარეობა“, „გაზის მდგომარეობა“, ან „გვაროვნული საზოგადოება“, „ფეოდალური“, „კაპიტალისტური საზოგადოება“ და ა. შ.).

ემპირისტები ვარაუდობდნენ, რომ ცნებები განსჯის მარჯვე ოპერაციის შედეგია, რომ განსჯა კრებს და განალაგებს მოვლენებს (ნივთებს, ამბებს ან ინდივიდებს) გარკვეულ აზრობრივ ჯგუფებად; ფიქრობდნენ, რომ ცნებები — ეს მხოლოდ ცნობიერების კონცეპტებია, რომლებსაც სინამდვილეში უპირისპირდებიან არა რეალობის მთლიანი წარმონაქმნები, არამედ ცალკეული დაქსაქსული მოვლენები. თავიანთ დასკვნებში ემპირისტები უფრო შორსაც მიდიოდნენ — მათ ცალკეული მოვლენებიც კი იმ შეგარძნებათა ჯამად მიაჩნდათ, რომლებსაც ცნობიერება გარკვეულად აჯგუფებს. „ღირებულების“ ცნებაში ისინი გულისხმობდნენ, მაგალითად, გარკვეული სახის საგნების რეალური ფასების საშუალო არითმეტიკულს, რომელსაც წმინდა განსჯის გზით ადგენდნენ; „საზოგადოებრივი კლასების“ ცნება ემპირისტებთან წმინდა განსჯითი წარმონაქმნია, სადაც ინდივიდები გარკვეულ კლასებს მიეკუთვნებიან ამა თუ იმ ნიშნების, მაგალითად „ყოველკვირეული შემოსავლის ოდენობის, მიხედვით. ყველა ინდივიდი, ვისაც ყოველკვირეული შემოსავალი 25 შილინგზე ნაკლები აქვს, მიეკუთვნება ერთ კლასს, ამ თანხაზე მეტის მქონენი კი — სხვას (დ'ეტი, დეკამპი, ხოლო პრინციპულად რომ ვთქვათ, „განაწილების თეორიის“ საერთოდ ყველა მომხრე). ამგვარად, გამოდის, რომ კლასები, როგორც ასეთი, სინამდვილეში სულაც არ არსებობენ, ეს მხოლოდ ჩვენი თეორიული მსჯელობების პირობითი ხერხებია — ჩვენ მხოლოდ აზრობრივად ვყოფთ ადამიანებს კლასებად, ამასთან ვიღებთ დაყოფის თვითნებურ პრინციპებს, თითქოს თვითონ საზოგადოება არ იყოს კლასებად დაყოფილი. ბურჟუაზიული სოციოლოგებისათვის, რა თქმა უნდა, ხელსაყრელია საქმე ისე წარმოადგინონ, თითქოს კლასები პირობითი, წმინდა განსჯითი კატეგორიები იყოს და არა საზოგადოების მკვეთრად დაყოფა ობიექტურად არსებულ ცალკეულ დიდ ჯგუფებად, რომლებიც შედგებიან ინდივიდებისაგან, ერთმანეთთან ნამდვილად რომ აკავშირებთ თავიანთი მდგომარეობა, წარმოების, გაცვლის პირობები და ობიექტური კლასობრივი ინტერესები, რაც აიძულებს ინდივიდებს ერთობლივი ორგანიზაცია შექმნან, სოლიდარულად იმოქმედონ და

რეალურად გაერთიანდნენ გარკვეულ კლასობრივ მთელად ინდივიდები, რომლებსაც იდეალისტები წმინდა გონებრივი გზით „კრებენ“: გარკვეულ კონცეპტუალურ ჯგუფებად, აქ მართლაც შეკრებილი არიან განსაზღვრულ რეალურ მთელად და კლასი ეწოდებათ. აგების სიტლანქე და იდეების სიმწირე სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ ერთმანეთთან ორგანულად დაკავშირებული მოვლენები ჩაყენებულია შემთხვევით ურთიერთობებში, შეერთებულია წმინდა განსჯითი გზით“ (მარქსი). აქ ცნება კი არ ახდენს ადამიანთა თვითნებურ კლასიფიკაციას, არამედ, პირიქით, კლასებად საზოგადოების რეალური გამოიჭენა აიძულებს ადამიანებს შექმნან და გამოიყენონ საგანგებო ცნება, რომელიც მხოლოდ ასახავს და ფორმულის სახით გამოხატავს ამ რეალურ მთელს (კლასს).

ამ შემთხვევებში ცნებები ცოცხლობენ არა მარტო ადამიანთა წარმოსახვაში, არამედ, ხატოვნად რომ ვთქვათ, ისინი თითქოს თვით ობიექტურ სინამდვილეში იმყოფებიან. ლენინი მიაბიძგურს უწოდებდა ჰეგელის იმ შეხედულებას, რომ ბუნებაში არსებობს ცნებები. „ბუნებაში“ არ არსებობს ცნებები „ამ თავისუფლებაში“ (ა დ ა მ ი ა ნ ი ს აზრისა და ფანტაზიის თავისუფლებაში!). „ბუნებაში“ მათ, ცნებებს, აქვთ „სისხლი და ხორცი“. — ეს შესანიშნავია მაგრამ ეს არის სწორედ მატერიალიზმი. ადამიანის ცნებები ბუნების ს უ ლ ი ა. ეს მხოლოდ მისტიკური გადმოცემაა იმისა, რომ ადამიანის ცნებებში თავისებურად (ეს NB: თავისებურად და დიალექტიკურად!) აისახება ბუნება<sup>27</sup>. ეს ხატოვანი გამოთქმა, რომ ცნება ბუნებაში „შესისხლბორცებული“ ცოცხლობს, სხვას არაფერს ნიშნავს, თუ არა ისეთი ცნებების მოთხოვნას, რომლებსაც ობიექტურ სინამდვილეში შეესატყვისებიან რეალობის თვისებრივად განსაკუთრებული წარმონაქმნები. რომ ცნებები გამოხატავდნენ თვით ნივთების ნამდვილ საზრისსა და კანონებს, სხვანაირად რომ ვთქვათ — ცნების კონკრეტულობას მოთხოვნას ფუქი აბსტრაქციის საპირისპიროდ.

დიალექტიკური მატერიალიზმის ფილოსოფია არ კმაყოფილდება აბსტრაქტული განსჯითი კატეგორიებით, მას სჭირდება კონკრეტული ცნებები, რომლებსაც ობიექტურ სინამდვილეში შეესაბამება გარკვეული დახშული წარმონაქმნები.

მატერიალისტური დიალექტიკა ვრცელდება რეალობის მხოლოდ ასეთ ცნებებსა და ასეთ წარმონაქმნებზე. მხოლოდ მათ შესწევთ ნამდვილი დიალექტიკური განვითარების უნარი, და მხოლოდ ასეთი დახშული წარმონაქმნების მიმართ იცავს მარქსი დიალექ-

<sup>27</sup> ვ. ი. ლენინი, თბ., ტ. 38, გვ. 289—290.

ტიკას და ასაბუთებს, რომ მათი ჩამოყალიბებისა და განვითარების პროცესი არის უკვე არა მარტო ცნების დიალექტიკური განვითარების პროცესი, როგორც ჰეგელი ფიქრობდა, არამედ თვით მატერიალური სინამდვილისაც, აქ უკვე ცნებას კი არ მიჰყავს განვითარება, არამედ, პირიქით, იგი ესაბამება ნამდვილ განვითარებას.

თუ უარს ვიტყვით ნამდვილად არსებულ კავშირ-ურთიერთობებზე, ადვილად შევძლებთ შევექმნათ, მაგალითად. ისეთი წმინდა გონებრივი ცნებები, როგორიცაა დედამიწის ზურგზე ამჟამად არსებული ქაჩლების ან 100 კილოგრამზე მეტი წონის ადამიანთა ერთობლიობა. ასეთ ცნებებს ექნებათ მხოლოდ მოჩვენებითი და არა რეალური მნიშვნელობა, რადგანაც მათ სინამდვილეში არაფერი არ შეესაბამება. ისინი მხოლოდ გონებაშია შეკრებილი. ადამიანის სიქაჩლე რომ ისეთ სოციალურ ფაქტორს ქმნიდეს, რომელიც ქაჩლებს, ეროვნების, სქესის, ასაკისა და სხვა ნიშნების განურჩევლად, გააერთიანებდა რაღაც განსაკუთრებულ ორგანიზაციად, ან 100 კილოგრამს მიღწეული ადამიანი რომ იცვლიდეს ფიზიკურ ან სოციალურ თვისებებს, მაშინ საქმე ნამდვილად გვექნებოდა რაღაც ობიექტურ წარმონაქმნთან. სიქაჩლე კი, როგორც ასეთი, არ აერთიანებს ადამიანებს განსაკუთრებულ სოციალურ მთელად, არ ქმნის საერთო ინტერესებს და ა. შ. (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ სიქაჩლის საწინააღმდეგო საშუალებებზე მოთხოვნის ზრდას).

შტარნერის „აღმოჩენის“ თაობაზე, რომელიც წერდა: „ზოგჯერ ადამიანებს ყოფენ ორ კლასად, განათლებულებად და გაუნათლებულებად“, მარქსი გესლიანად შენიშნავდა: „ზოგჯერ შიშვინებს ყოფენ ორ კლასად, კუდიანებად და უკუდობებად“. მარქსი დასცინოდა ასეთ „უმაქნის განსხვავებებს“, როცა თეორიულად ჯერ თხზავენ რაღაც „წმინდა გონებრივ ან თუნდაც ზეგონებრივ განსხვავებათა ქიმერებს, შემდეგ კი უკვირთ და ვერ აუხსნიათ, სინამდვილე რატომ არ ეთანხმება მათს ილუზიებს. ასეთ ფილოსოფიას მარქსი უწოდებდა „იაფფასიან მორალურ კაზუსტიკას“ და „ტავტოლოგიის ზეიმს“<sup>28</sup>. მართლაცდა, გონებრივი გზით ადამიანები შეიქლება განვასხვაოთ, დაეაჯგუფოთ და დავყოთ ნებისმიერი ნიშნის მიხედვით: იქნება ეს ფერი, წონა, ასაკი, თმის, თვალების ფერი და ა. შ. — აქ თვითნებობას საზღვარი არა აქვს, მაგრამ არც აზრი აქვს რამე, თუ განსხვავების პრინციპი გამართლებული არ არის ამა თუ იმ საპრობლემო შინაარსით. ასეთი წმინდა განსჯითი ცნებებერეალურს არაფერს შეიცავენ და განვითარების არავითარი პერსპექტი-

<sup>28</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Немская идеология, с. 253, 271, 337.

ტივები არ გააჩნიათ, ამიტომაც დიალექტიკის გამოყენება ასეთი ცნებების მიმართ განყენებულ და სქოლასტიკურ ფუქსიტყვაობას იძლევა. აქ ობიექტი კი არ ვითარდება და ყალიბდება გარკვეულ ფორმებად, არამედ სუბიექტი ჯახირობს და უტრიალებს ობიექტს აქეთ-იქით, შლის მას წმინდა განსჯითი გზით თვითნებურ ნაწილებად და როგორც მოეხასიათება, ისე აკოწიწებს.

ნამდვილი დიალექტიკური განვითარების პროცესთან მხოლოდ იქ გვაქვს საქმე, სადაც საგანი რაღაც დაკავშირებული ხშული მთელია, იქნება ეს საზოგადოებრივ, ბიოლოგიურ თუ ფიზიკურ-ქიმიურ სინამდვილეში.

### დასრული წარმონაქმნი

#### § 58

გარკვეული სახის დახშული მთლიანობითი წარმონაქმნი (სადაც პირობა და განპირობებული ასე თუ ისე იკვრება ერთ მთელად) აუცილებელია ყოველგვარი განვითარებისათვის, მაშასადამე, ნამდვილი დიალექტიკისთვისაც. ამასთანავე, მარქსი არასოდეს არ სჯერდება დახშული წარმონაქმნის განვითარების მხოლოდ შინაგან მიზეზებს, ისევე როგორც დაუშვებლად მიაჩნია აბსოლუტურად დახშული სისტემის არსებობა, სავსებით იზოლირებული სისტემა ბუნებაში არ არსებობს.

წარმონაქმნს დახშული ეწოდება იმ შემთხვევაში, თუ ის მთლიანი კომპლექსია, რომელსაც აქვს აგებულებისა და ქცევის თავისი განსაკუთრებული კანონები, თუ ის სხვებისაგან თვითნებრივად განსხვავებული წარმონაქმნია. აბსოლუტურად დახშული იქნებოდა სისტემა, რომელშიც ყველა ცვლილებას გამოიწვევდნენ მხოლოდ მოცემული წარმონაქმნისათვის ენდოგენური მიზეზები. თუკი შინაგანი მიზეზების გარდა კომპლექსი არ განიცდიდა არავითარ ზეგავლენას გარედან და თუ განპირობებული და განმაპირობებელი აბსოლუტურად ჩაერთვოდნენ ერთმანეთში და ამოკრავებდნენ ერთმანეთს. მაგრამ ამ შემთხვევაში არ იქნებოდა არავითარი განვითარება, რადგანაც, პირობა და განპირობებული შეენაცვლებოდნენ რა ერთმანეთს, ვერ წარმოშობდნენ რაიმე ახალს; პროცესი იტრიალებდა მუდამ ერთ სიბრტყეში, ერთ წრეში და შეუძლებელი იქნებოდა განვითარების პროგრესული სპირალი. ასეთი აბსოლუტურად დახშული სისტემები არ არსებობენ სინამდვილეში არც ატომურ სამყაროში, არც მსოფლიოში, როგორც ერთიან მთლიან წარმონაქმნში. აბსოლუტურად დახშული სისტემა რომელიც მათემატიკოსებს წარმოუდგენიათ, რეალობა კი არ არის, არამედ წარმოსახული კატეგორიაა. სინამდვილეში არ არსებობს



ისეთი წარმონაქმნები, რომლებიც არ განიცდიდნენ მოცემულ წარმონაქმნისადმი ეგზოგენური, გარეგანი მიზეზების გავლენას.

ამასთან საყურადღებოა დახშული წარმონაქმნის ერთი დიდ-მნიშვნელოვანი თავისებურება, რაც იმით გამოიხატება, რომ ყოველი გარეგანი მიზეზის მოქმედება წარმონაქმნის შიგნით ვრცელდება სისტემის, როგორც დაკავშირებული მთელის შინაგანი კანონებისა და შინაგანი აგებულების თანახმად. მიზეზები, მაშასადამე, შეიძლება გარეგანი იყოს და ეს გარემოება კიდევ უფრო ზრდის შემთხვევითობის იმ ელემენტებს, რომელთა გარეშე განვითარების მდიდარი მრავალფეროვნება შეუძლებელი იქნებოდა და ისტორია — წინასწარ ფატალურად დასრულებული. მაგრამ ამ გარეგანი მიზეზების მოქმედებაც კვრცელდება დახშული სისტემის შიგნით ამ წარმონაქმნის კანონების თანახმად, ანუ, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, დახშული სისტემა ყველა გარეგან მიზეზზე რეაგირებს თავისი აგებულების განსაკუთრებული კანონების თანახმად. დახშული წარმონაქმნი გარეგან მიზეზს ყოველთვის ითვისებს, შეიწოვს თავისი შინაგანი კანონების თანახმად. ამრიგად, წარმოიშობა ის ისტორიული თანამიმდევრულობა, ურომლისოდაც არ არსებობს არავითარი რეალური კავშირ-ურთიერთობა წინამორბედსა და მომდევნოს შორის, ურომლისოდაც მოვლენები დალაგდებოდნენ შემთხვევით მოვლენათა დაუკავშირებელ ქრონიკად და ისტორია როგორც ამბების კანონზომიერი თანამიმდევრობა და მემკვიდრეობითობა, შეუძლებელი იქნებოდა. გარედან ყოველგვარი ზემოქმედება მუდამ სისტემის ფუნდამენტურად ახალ აგებულებას რომ წარმოშობდეს და წარსულიდან მასში არაფერი არ რჩებოდეს, მომდევნო მდგომარეობა შინაგანად ვერაფრით ვერ დაუკავშირდებოდა წინამორბედს, ესე იგი არ იქნებოდა ისტორია — ეს ერთი<sup>20</sup>; მეორე, არ იარსებებდა სინამდვილის არავითარი კერძო მდგომარეობა, არავითარი დახშული წარმონაქმნი და მათი განსაკუთრებული კანონზომიერებანი, გარდა წმინდა მექანიკური საყოველთაო კანონზომიერებისა; სამყარო აბსოლუტურად ერთფორმიანი იქნებოდა.

ნამდვილი განვითარება გაიაზრება მხოლოდ როგორც დახშული წარმონაქმნისა და გარემოს ურთიერთდამოკიდებულება, სადაც „გარეგანი გარემო“, გარკვეული აზრით, ასრულებს იმ მიზეზთა

<sup>20</sup> არაისტორიული სამყაროს ამ სურათის აღწერას ჩვენ შევეცადეთ § 56-ში.

წყაროს როლს, რომლებიც მუდმივად აღელვებენ მოცემულ წარმონაქმნს და მასში (ამ დახშულ წარმონაქმნში) შეაქვთ ახალი ნაკადი. ეს შემთხვევითობის ის მომენტი, რომელიც კომპლექსის სიცოცხლეში გაუთვალისწინებელია გარკვეულად არა მარტო ჩვენი ცოდნის თვალსაზრისით, არამედ ობიექტურადაც და რომელიც კომპლექსის სიცოცხლეს ხდის არა ფატალურსა და წინასწარგანსაზღვრულს, არამედ ნამდვილად ისტორიულს.

დახშული ეწოდება წარმონაქმნს, რომლის თითოეულ ცალკე პუნქტს განსაზღვრავს ყველა სხვა პუნქტის მდგომარეობა და ვითარება, რომელშიც ყოველი პუნქტი დამოკიდებულია მთელ სისტემაზე, როგორც მთელზე და ცვლილება თითოეულ მათგანში შესაბამის ცვლილებებს იწვევს მთელ სისტემაში; მაშასადამე, დახშული წარმონაქმნის შიგნით ლოკალური ვითარება დამოუკიდებლად არსებობს არა რომელიმე ნაწილში, არამედ მთელის საერთო ერთობლიობაში. თვალსაჩინოებისათვის თავს ნებას მივცემთ მოვიყვანოთ მარტივი ანალოგია ფიზიკის სფეროდან, რომელსაც ჩვენ კელერისაგან განსხვავებით მივაწერთ მხოლოდ საილუსტრაციო და არამც და არამც საყოველთაო მნიშვნელობას. თუ, მაგალითად, დენი მიცემულია უწყვეტი დახშული წრედის ერთ რომელიმე ადგილას, იგი გადის ყველა სხვა პუნქტშიც და დენის მდგომარეობა ნებისმიერ ცალკე აღებულ პუნქტში დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორი პირობები და მდგომარეობაა ყველა დანარჩენში. ცვლილებას ნებისმიერ პუნქტში მოსდევს ცვლილება მთელ წრედში, რაც უნდა ვრცელი იყოს ის. პირიქით, ერთმანეთისაგან იზოლირებული რამდენიმე ასეთი დახშული წრედი არ შეადგენს რეალურ ფიზიკურად მთელ წარმონაქმნს, რაც უნდა ახლო მეზობლები იყვნენ ისინი.

პირველ შემთხვევაში სისტემის დაჯგუფება, კავშირი და აკვებულება ქმნის ობიექტურ მთლიანობას, და ფიზიკურად შეუძლებელია ცალკე დავაფორმულოთ მდგომარეობა რომელიმე პუნქტში, თუ არ გავითვალისწინებთ მთელი სისტემის პირობებს.

მეორე შემთხვევაში ფიზიკური კომპლექსის ნაწილები ქმნიან წმინდა გარეგნულ, კრებითს მრავალფეროვნებას, და მხოლოდ ჩვენი აზროვნების ნებასურვილზეა დამოკიდებული, აღიარებს მათ ჯამად თუ არა. ამ შემთხვევაში კანონების დაფორმულება შეიძლება მხოლოდ და მხოლოდ თითოეული ნაწილისათვის (კომპლექსისათვის) ცალკე და სხვა ნაწილებისაგან დამოუკიდებლად. ეს ნიშნავს, რომ ნაწილები ობიექტურად ერთ შეკავშირებულ მთელს კი არ შეადგენენ, არამედ თითოეული მათგანი თავისი სიცოცხლით ცოცხლობს.

საკითხს იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა შეისწავლოს სინამდვილე, მეცნიერების საყოველთაოდ მიღებული თეორია მეტისმეტად იოლად ეკიდება. მეცნიერთა უმეტესობის აზრით, ამისათვის საკმარისია ყოველივე რთული დავიყვანოთ მარტივ შემადგენელთა ჯაჭვზე და ნაწილების ახსნით ავხსნათ მთელის სიცოცხლე და კანონები.

მეცნიერების მთელი ბრძენთაბრძენობა მხოლოდ მარტივი ელემენტების შესწავლა რომ იყოს, ზედმეტი იქნებოდა ცალკეულ მეცნიერებათა ცოდნის დარგების, სინამდვილის გამოცდის სხვადასხვა ხერხებისა და მეთოდების მთელი სიმრავლე. მარტივი ელემენტების შესწავლით რომ ამოიწურებოდეს სინამდვილის მთელი შინაარსი. მაშინ საკმარისი იქნებოდა შეგვესწავლა ელექტრონის ან, უკიდურეს შემთხვევაში, იმ ძირითადი ქიმიური ელემენტების ბუნება, რომელთაგან საბოლოო ანგარიშით შედგება მთელი სინამდვილე, რათა მათი შეკრების კომბინატორიკის დახმარებით ყოვლისმცოდნე გავმხდარიყავით.

პოზიტიური მეცნიერებანი ვითარდებოდნენ ამ თეორიების საპირისპიროდ. ფიზიკოსები, ქიმიკოსები, ბიოლოგები და ასე შემდეგ მარტივი ნაწილებისაგან შედგენილი რთული მთელი მექანიკური შეკრების ხერხით კი არ მუშაობდნენ, არამედ თითოეული წარმონაქმნი გამოჰქონდათ ექსპერიმენტის სამსჯავროზე და ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში აღგენდნენ იმ ცალკეული მთლიანი წარმონაქმნების ქცევის თავისებურ კანონებს, რომლებსაც არავითარი საერთო არ ჰქონდათ მათი შემადგენელი ელემენტების ქცევის ჯამთან.

სინამდვილის ფორმების მრავალფეროვნება და მისი შესწავლის სიძნელე სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ როცა, მაგალითად, ეანგბადი და წყალბადი ერთდება ერთ დაკავშირებულ წარმონაქმნად (მაგალითად, წყლის მოლეკულა  $H_2O$ -დ), ეს წარმონაქმნი უკვე სხვა სიცოცხლით ცოცხლობს, ვიდრე მისი შემადგენელი მარტივი ელემენტების ჯამი (სულ ერთია — ერთად აღებული თუ ცალცალკე), იქნეს განსაკუთრებულ თვისებებს, ავლენს ქცევის ახალ კანონებს, რომელთა გათვალისწინება ცალკეული ელემენტებას ანალიზით შეუძლებელია. ეს ელემენტები  $HOH$  შეკავშირებულნი სახით იძლევიან სრულიად ახალ წარმონაქმნს (წყალს), ვიდრე შეუკავშირებელი ( $HHO$  — მკვრავინავი გაზი), და რომ ვიცოდეთ ამ

ახალი წარმონაქმნის თვისებები, ფუნქციები. ქცევის კანონები, სპირიტუალური განსაკუთრებით გამოვცადოთ და შევისწავლოთ ის.

თვისებრივად ახალი წარმონაქმნის ეს პრობლემა, რომელიც Problem der Ganzheit-ის სახელწოდებით ახლა სულ უფრო მეტ სიმართლას იხვეჭს მეცნიერებათა სულ სხვადასხვა დარგის სწავლულებს შორის, პირველად ჩამოაყალიბა მარქსმა 70 წლის წინათ, მაგრამ მაშინ ამ პრობლემას არ ჰქონდა მისტიციზმის ის ელფერი, რომელსაც იძენს ბევრი გერმანელი მეცნიერის ნაშრომებში, რომ აღარაფერი ვთქვათ იმათზე, ვინც უღალატა სინდისს და სურს ეს თეორია გამოიყენოს „ეროვნულად ერთიანი ფაშისტური იმპერიის“ საყრდენად<sup>30</sup>.

კონკრეტულობის მოთხოვნა, რომელსაც დიალექტიკური მატერიალიზმის ფილოსოფია აყენებს, იმის მოთხოვნა, რომ ყოველთვის გავითვალისწინოთ პირობების მთელი ერთობლიობა და საგნის თვისებრივი თავისებურება, ფილოსოფიურად გაცილებით უფრო ღრმად ასაბუთებს და ნათლად აშუქებს დახშული წარმონაქმნის აქ წამოჭრილ პრობლემას, ვიდრე თანამედროვე გერმანელ მეცნიერთა მთელი მცდელობა. ეს ითქმის როგორც მის საუკეთესო წარმომადგენლებზე — მ. ვერტჰაიმერი, კელერი, კოფ-კა — ისე რეაქციონერებზე — ლ. კლაგესი და გ. დრიშის სკოლის ვიტალისტები.

სინამდვილის დახშული წარმონაქმნი არ შეიცავს არავითარ ზერეალურს, მისტიკურს; იგი წარმოადგენს მხოლოდ თვისებრივ წარმონაქმნს და შეადგენს იმ ბაზისს, ურომლისოდაც დიალექტიკური მატერიალიზმის ფილოსოფია, როგორც კონკრეტულობის ფილოსოფია, წარმოუდგენელია. კონკრეტულობის ცნება ხომ თვისებრივი სპეციფიკურობის გამონახატულებაა მხოლოდ.

სწორად შეისწავლო რეალური სინამდვილე — ნიშნავს აიღოს საგნები მათს ობიექტურ კანონზომიერებაში, მონახოს შესწავლის ობიექტები, რომლებიც შეადგენენ ერთგვარ დაკავშირებულ მთელს ან შეუძლიათ შეადგინონ ასეთი მთელი, მონახოს ასეთ დახშულ წარმონაქმნთა აგებულებისა და ქცევის განსაკუთრებული კანონები.

---

<sup>30</sup> მაგრამ ამან ხელი არ შეუშალა ფაშისტური გერმანიის პროპაგანდის სამინისტროს უნივერსიტეტიდან განედევნა და ქვეყნიდან გაესახლებინა ამ თეორიის ფუძემდებლები მ. ვერტჰაიმერი, ვ. კელერი, კ. ლევენი და სხვები, რომლებმაც ხაკი არ გადაუხადეს ფაშისტს.

აწასთან დაკავშირებით ჩნდება სინამდვილის ზოგადი და კერძო კანონების პრობლემა. მარქსი მტერი იყო ეგრეთ წოდებული აბსტრაქტული, მარადიული, აბსოლუტური და საყოველთაო კანონებისა არა მარტო იმიტომ, რომ ისინი არ იძლევიან სასარგებლო ცოდნას, არამედ უმთავრესად იმიტომ, რომ ასეთი კანონები სინამდვილეში არ არსებობს.

აბსოლუტური და ყოვლისმომცველი კანონები ყოველგვარი განვითარების საყოველთაო დიალექტიკური კანონების გარდა არ არსებობს ისევე, როგორც არ არსებობს თვით სინამდვილის წარმონაქმნები როგორც აბსოლუტურნი. ყოველგვარი რეალობა შეზღუდულია გარკვეული პირობებით. უპირობო არსებობა, როგორც რეალური, არ არსებობს და არც შეიძლება არსებობდეს. ყოველგვარი, თვით ყველაზე მყარი სინამდვილე, როგორც მაგალითად, ქიმიური ელემენტები, შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ გარკვეული პირობების შუალედებში. ათეული და ასეული მილიონობით გრადუსის ტემპერატურის პირობებში წარმოუდგენელია რომელიმე ჩვენი ქიმიური ელემენტის არსებობა. ჩვენი დედამიწის სინამდვილის ყველა თითქოსდა აბსოლუტურად მყარი და უცვლელი სუბსტანცია, როგორც, მაგალითად, ატომები, მოლეკულები და ა. შ., ამ პირობებში აღარ არსებობენ ანდა ფუნდამენტურად იცვლებიან. ამ აზრით ამბობდა ენგელსი, რომ „მთელი ჩვენი ოფიციალური ფიზიკა, ქიმია და ბიოლოგია მხოლოდ და მხოლოდ გეოცენტრულია, მხოლოდ დედამიწისთვის არის გათვალისწინებული... ბუნების მარადიული კანონებიც აგრეთვე სულ უფრო და უფრო ისტორიულ კანონებად გარდაიქმნებიან. წყალი რომ 0—100°C თხევადია, ეს ბუნების მარადიული კანონია, მაგრამ იმისათვის, რომ ეს კანონი ძალაში იყოს, საჭიროა: 1) წყალი, 2) მოცემული ტემპერატურა და 3) ნორმალური წნევა. ეს კი არ არის არც მთვარეზე, არც მზეზე“<sup>31</sup>. ბუნების თითოეულ ფიზიკურ კანონს აქვს უთვალავი ასეთი „თუ“ (ესე იგი შემზღვეველი პირობა), რომლებიდანაც მეცნიერება პრაქტიკულად ითვისებს ყველაზე არსებითს, ყველაზე დიდი როლის მქონეს, დანარჩენს კი, რომლებიც უმნიშვნელო გადახრებს იწვევენ, მხედველობაში არ იღებს და პრაქტიკული გამოთვლის დროს უგულებელყოფს. მაგრამ იმის გამო, რომ მათ არ ვითვალისწინებთ, ისინი როდია წყვეტენ მონაწილეობას სინამდვილის ფორმირებაში, და ამ მცირე

3. ე. ე. ე. ს. ი., ბუნების დიალექტიკა, გვ. 248—249.

ძალეზზეც გარკვეულად დამოკიდებულია ყოველგვარი მოვლენის არსებობა.

პერაკლიტეს დებულებას „ἐπεὶ ἄξιόν ἐστι καὶ οὐδὲν μὲναι“<sup>22</sup> (რომ ყველაფერი მოძრაობაშია, არაფერი არ არის უცვლელი) XX საუკუნის ენაზე ერთადერთი მნიშვნელობა აქვს, რომ უპირობოს არსებობა არ არსებობს, ზოგადი, აბსტრაქტული კანონები შეიძლება აიგოს გონებრივი გზით, მაგრამ ისინი დარჩებიან მხოლოდ წარმოსახვის პროდუქტებად და აბსტრაქციებად იმ აზრით, რომ სინამდვილეში მათ არაფერი არ შეესაბამება. რეალობის ყოველ წარმონაქმნს აქვს ქცევისა და განვითარების თავისი განსაკუთრებული კანონები და დიალექტიკის საყოველთაო კანონები მათში სპეციფიკური ფორმით ვლინდება, და სწორედ მისი შესწავლაა მთავარი ამოცანა. სინამდვილე თავის კანონზომიერებაში ყოველთვის კონკრეტულია და ყოველ კანონს მნიშვნელობა აქვს მხოლოდ გარკვეული საზღვრებისა და პირობების შუალედებში.

## § 60

შემეცნება მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება იდგეს სინამდვილის გაგების სიმალლეზე, თუ ცნებები ითვალისწინებენ იმ გამოჩვენებას და „განსაზღვრებებს“, რომელთაც სინამდვილე თვითონ ქმნის თავის ბრმა კანონების ძალით, სხვანაირად რომ ვთქვათ, თუ ცნებები საგნობრივია, ესე იგი მულამ გამოხატავენ გარკვეულ ობიექტურად არსებულ მიმართებებს. ასეთი კონკრეტული ცნებები მეცნიერებას თავიდან აცილებენ სქოლასტიკას, დოგმატიზმსა და იდეალისტური ფილოსოფიის სხვა მანკიერებებს, ისინი მეცნიერებას სინამდვილესთან მულდმივი კავშირის გარანტიას აძლევენ, ანიჭებენ მას კონკრეტული შინაარსის სიმდიდრეს, უზრუნველყოფენ მის ნაყოფიერ განვითარებას. იმიტომ რომ, როცა კი გაუჭირდება, კვლავ მიმართავს არა თვით ცნების, როგორც ასეთის აზრს, არამედ ობიექტების იმ რეალურ საზრისს, რომლის გამოხატვასაც ცნება ცდილობს. საგანზე მსჯელობისას არასოდეს მხედველობის ველიდან არ უნდა გამოგვრჩეს თვით საგანი. ფილოსოფოსებს ძალიან ხშირად საგანზე მსჯელობისას ავიწყდებათ თვით საგანი და მოპყვებიან ხოლმე ლაპარაკს მისი ცნების შესახებ და დასკვნებს აკეთებენ ცნების საზრისის და არა საგნის საფუძველზე.

<sup>22</sup> Platonis, Cratyl, p 402 a.

შეიძლება მცდარი იყოს აბსტრაქციები, რომლებზეც ცნობიერება აგებს ობიექტს, მაგრამ არა თვით საგანი.

თუ ცნებები მეტ-ნაკლებად სწორად ასახავენ რეალობის ობიექტურ წარმონაქმნებს, მაშინ ეს უკანასკნელი თვითონ გვიჩვენებენ მათი როგორც ზოგადი, ისე კერძო თვისებების კვლევას გზას. ვიყოთ ობიექტების ბუნების ერთგული, ვისწავლოთ მათგან, როგორ შევიცნოთ ისინი სწორად. — ეს არის სინამდვილის კანონებში ჩაწვდომის ერთადერთი გზა. მაგრამ ეს, ამავე დროს, ნიშნავს, რომ შემეცნების საგანი თვითონ გვიჩვენებს მისი გააზრებისა და დაძლევის გზებსა და ფორმებს.

ცნობიერების მიერ ფაქტების განზოგადება და კლასიფიკაცია მხოლოდ აზრობრივი რიგის არ უნდა იყოს. მეცნიერული შემეცნება თავის ძირითად პრინციპებსა და განსაზღვრებებს თავისთავიდან კი არ უნდა იღებდეს, როგორც ამას კანტიანელები ვარაუდობდნენ, არამედ ყურადღებით უსმინოს ობიექტს და ის განსაზღვრებები შეითვისოს, რომლებთაც სინამდვილე თვითონ „განსაზღვრავს“ თავისთავს, აიღოს ის პრინციპები და განზოგადებანი, რომლებიც თვით სინამდვილეში იხსენიებიან და არსებობენ ობიექტურად, ისე, რომ ანგარიში არ გაუწიოს შემეცნებელი სუბიექტისათვის ხელსაყრლობას.

ცნობილია, მაგალითად, რა დიდ როლს ასრულებს მარქსთან კაპიტალისტური საზოგადოების სოციალურ ურთიერთობათა ანალიზის დროს „აბსტრაქტული შრომის“ ცნება. ამ ცნების მეცნიერული ნაყოფიერება იმით აიხსნება, რომ აბსტრაქტული შრომა შეიშველი ცნება, განსჯის აბსტრაქტული კატეგორია კი არ არის, არამედ რეალურად არსებობს თვით სინამდვილეში. ეს არა მარტო აზრობრივი განყენებაა, რომელიც განყენებულად გამოხატავს შრომის საერთო რაოდენობას, არამედ სინამდვილის რეალური ეკონომიკური კატეგორიაა, საცვლელი ღირებულებისა და შრომის რაოდენობრივი ეკვივალენტების თანაფარდობის ფორმით რომ გვევლინება.

„აბსტრაქტული შრომის“ კონცეფცია, როგორც წმინდა გონებრივი წარმონაქმნი, როგორც ყოველგვარი შრომის განყენებული რაოდენობრივი გამოახტულება, შეიძლება გამომდგარიყო ყოველგვარი შრომისათვის და ყველა ეპოქაში, მაგრამ საქონელმწარმოებელი საზოგადოების გარეშე ამ დებულებას არავითარი რეალური მნიშვნელობა არ ექნებოდა. ცნება თვითნებურად იქნე-

ბოდა მიწებებულ სინამდვილეზე ისე, რომ სინამდვილეში რეალურს არაფერს არ შეესაბამებოდა და არაფერს არ ახსნიდა.

რეალურ ეკონომიკურ კატეგორიად აბსტრაქტული შრომა გვევლინება მხოლოდ გაცვლითი მეურნეობის განვითარებული ფორმის დამკვიდრების შემდეგ, სახელდობრ კი — კაპიტალიზმის პირობებში, — და აქ იგი (აბსტრაქტული შრომა) შეადგენს საფუძველს საქონლის საცვლელი ღირებულების გასაზომად სამუშაო ღრის რაოდენობით, რომელსაც იგი შეიცავს. „სხვადასხვა სახის შრომის ეს დაყვანა მარტივ შრომაზე, რომელიც თვისებრივად ერთნაირია და ამიტომ მხოლოდ რაოდენობრივად განსხვავდება, გვევლინება აბსტრაქციად, მაგრამ ესაა აბსტრაქცია, რომელიც წარმოების საზოგადოებრივ პროცესში ყოველდღიურად ხდება“ (მარქსი)<sup>33</sup>. კაპიტალისტური რაციონალიზაციისა და კონვეიერული წარმოების სისტემაში კი გვაქვს კონკრეტული შრომის დისკვალიფიკაციის, შრომითი პროცესის განზოგადების თვალსაჩინო სურათი — აბსტრაქტული შრომა რეალობაში.

სინამდვილის შემეცნებისათვის მნიშვნელობა აქვს არა განსჯის პრინციპებს, კატეგორიებსა და განსაზღვრებებს, არამედ ნივთთა კანონებსა და თვით სინამდვილის კატეგორიებს. კანტი ცდილობდა დაესაბუთებინა, რომ პრინციპები და კატეგორიები შემეცნების

---

<sup>33</sup> „განურჩეველი დამოკიდებულება შრომის განსაზღვრული სახეობისადმი გულისხმობს შრომის ისეთ ნამდვილ სახეობათა უღირესად განვითარებულ ერთობლობას, რომელთაგან არც ერთი არ წარმოადგენს ყველა სხვა დანარჩენზე გაბატონებულ სახეობას... განურჩევლობა განსაზღვრული შრომისადმი შეესაბამება ისეთ საზოგადოებრივ ფორმას, სადაც ინდივიდები ადვილად გადადიან ერთი სახის შრომიდან მეორეზე, შრომის განსაზღვრული სახე მათთვის შემთხვევითი და, მაშასადამე, სულ ერთია. შრომა აქ არა მარტო კატეგორიაში, არამედ სინამდვილეშიც გადაქცეულია საერთო სიმდიდრის შექმნის საშუალებად და მან უკვე დაკარგა თავისი დანიშნულება — სპეციფიკური კავშირი გარკვეულ ინდივიდებთან. ასეთი მდგომარეობა ყველაზე უფრო განვითარებულია „ბურჟუაზიული საზოგადოების მყოფობის ყველაზე თანამედროვე ფორმაში“ — შეერთებულ შტატებში. ამრიგად, აქ „შრომის“ კატეგორიის აბსტრაქცია, „შრომა სერთოდ“, შრომა *sans phrases*, თანამედროვე ეკონომიკური მეცნიერების ეს ამოსავალი პუნქტი, პირველად ხდება პრაქტიკულად კემშარიტის მაშასადამე, უმარტივესი აბსტრაქცია, რომელსაც თანამედროვე ეკონომიკური მეცნიერება ყველაზე მწიშნელოვან ადგილს უთმობს და რომელიც ძველისძველ და ყველაზე საზოგადოებრივი ფორმისთვის ძალაში მყოფ ურთიერთობას გამოხატავს, — პრაქტიკულად კემშარიტ კატეგორიად მხოლოდ აბსტრაქციაში გვევლინება როგორც „ყველაზე თანამედროვე საზოგადოების კატეგორია“ (მაზგასმა ჩემია — კ. შ.) კ. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, გვ. 20—21, 287—288.



აპრიორული ფორმებია და რომ მათგან ყალიბდება მთელი მეცნიერული ცოდნა და მთელი კაცობრიობის გამოცდილება. მარქსიზმის ფილოსოფია დიამეტრულად საპირისპირო აზრს ადგას: შემეცნება ხდება არა აპრიორული კატეგორიების, წმინდა აზროვნების მეშვეობით, არამედ იმით, რომ აზროვნება სესხულობს თავის „კატეგორიებს“, სინამდვილიდან იღებს იგი თავის განსაზღვრებებად თვით სინამდვილის პრინციპებსა და კანონებს.

მეცნიერული შემეცნება, ამ სიტყვის ნამდვილი გაგებით, უზრუნველყოფილია მხოლოდ ასეთი მეთოდოლოგიური მიდგომით. აზროვნების ცნებებსა და კატეგორიებს არ უნდა გააჩნდეთ არაერთარი საკუთარი აზრი და არაერთარი საკუთარი ძალა, გარდა მათ მიერ გამოხატული ობიექტების აზრისა და ძალისა. აბსტრაქტული აზრი უძლური და უმწეოა ფაქტიური სინამდვილის წინაშე და რამდენადაც არ უნდა წარმოიდგინოს აზრმა თავი განყენებულ კატეგორიად და რამდენადაც არ უნდა ეცადოს სინამდვილეზე ძალმომრეობას, სასიკეთო არაფერი გამოვა.

ცნების შემეცნებითი ძალა თვით მასში კი არ არის, არამედ იმაში. თუ რამდენად სწორად არის ასახული მის მიერ გამოხატული საგანი. რამდენადაც განყენებული ცნებები უმწეოა სინამდვილესა და შემეცნების პრაქტიკაში, იმდენად კონკრეტული ცნებები ძალას წარმოადგენენ. ამ აზრით მარქსი ამბობდა, რომ ცნებებს შემეცნებითი და პრაქტიკული ღირებულება აქვთ იმდენად, რამდენადაც ისინი მხოლოდ აზროვნებითს ქმნილებებსა და განსჯიან აბსტრაქციებს კი არ წარმოადგენენ, არამედ ისტორიის რეალურ პროცესს გამოხატავენ და ასახავენ. „ამ აბსტრაქციებს თავისთავად ნამდვილი ისტორიისაგან მოწყვეტით არაერთარი მნიშვნელობა არა აქვთ“<sup>34</sup>. მანამდე, სანამ გარემოებანი ობიექტურ ძალად არ ჩამოყალიბდება, თეორია მხოლოდ თეორია და „სისტემებს იმპროვიზაციას“<sup>35</sup>.

თუ თეორეტიკოსი, — ამბობდა ჰეგელი — ქმნის თავის სამყაროს, როგორც ის უნდა იყოს, და რეალობას კი არ უსაბამებს, ასეთი ქმნილებანი თუმცა შეიძლება არსებობდნენ, მაგრამ მხოლოდ წარმოსახვაში. — ამ ნედლ სამყაროში სადაც იოლად შექმნი ყველაფერს, რაც მოგესურვება<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები სამ ტომად, ტ. 1, გვ. 27.

<sup>35</sup> კ. მარქსი, ფილოსოფიის სილატაქე.

<sup>36</sup> Hegel, Rechtsphilosophie. Leipzig, 1911, S. 15: „Gehet seine Theorie in der Tat darüber hinaus, baut es sich eine Welt, wie sie sein soll, so,

სინამდვილის განხილულ რეალურ წარმონაქმნებს და მათ გამოხატველ კონკრეტულ ცნებებს აბსტრაქტულ, წმინდა განსჯილ ცნებებთან შედარებით ის უპირატესობა აქვთ, რომ პირველნი ასახავენ რეალობის გარკვეულ ობიექტურად არსებულ მიმართებებს, ხოლო მეორენი (აბსტრაქტული ცნებები) ყოველთვის როდი პოულობენ თავიანთ ნივთიერ პროტოტიპს სინამდვილეში. აბსტრაქტულ ცნებებს იმდენად სინამდვილიდან კი არ იღებენ და იმდენად ამ სინამდვილეს არ ასახავენ, რამდენადაც იმპროვიზაციას ახდენენ და იქმნიან განსაკუთრებულ, რეალურად არარსებულ, პირობით სინამდვილეს (მთელ, წილად რიცხვებს, გეომეტრიულ სხეულებს და ა. შ.). მათემატიკურ ცნებებს მეტწილად მხოლოდ წარმოსახვითი, „სავარაუდო“ არსებობა აქვთ, ისინი რაღაცით მოგვაგონებენ მხატვრულ ნაწარმოებთა პერსონაჟების — მაგალითად, გოეთეს მეფისტოფელის ან ჰომეროსის ოდისეუსის არსებობას.

მათემატიკური კატეგორიები ბუნებაში არ არსებობს. ობიექტურ-ბუნებრივ რეალობაში არ არის რიცხვი, არ არის ერთი, ორი, ნახევარი ან ერთი მეათედი, არამედ არის ნივთები, მცენარეები, ცხოველები, სახლები, ადამიანები, რომელთაც ვაჭგუფებთ წმინდა გონებრივი გზით, ვიაზრებთ ორ-ორად, სამ-სამად, მაგრამ ნივთებს თავისთავად ეს განსაზღვრება არ გააჩნიათ. ამრიგად, სინამდვილეს გადაეფარებთ ერთგვარ წინასწარ გათვლილ-გამომუშავებულ იდეალურ-რიცხობრივ ბადეს.

მათემატიკური ცნებები ესწრაფვიან არა იმდენად იმას, რომ ეთანხმებოდნენ სინამდვილის აგებულებას, რამდენადაც — შეიგუონ ეს სინამდვილე იმით, რომ მას გარკვეული რიცხობრივი ჯგუფების ან გეომეტრიული ფიგურებისაგან შედგენილად წარმოადგენენ. მაგალითად, წყლის ან ხმელეთის რეალური ზედაპირი, რომელიც მათემატიკოსებს გაზომვის სიმარჯვისათვის წარმოუდგენიათ სამკუთხედების ან კვადრატის გარკვეულ ერთობლიობადა, თავისთავად არ შედგება არც სამკუთხედებისა და არც კვადრატებისაგან. თუ დავინტერესდებით რეალურად არსებული საგნების რიცხობრივი განსაზღვრულობის საკითხით, დავინახავთ, რომ რიცხვითი აპერცეფცია სინამდვილეს მეტად თვითნებურად ეკიდება.

existiert sie wohl, aber nur in seinem Meinen, — einem welchen Elemente, dem sich alles Beliebige einbilden lässt.“

სამყაროს შესახებ შეიძლება ერთნაირი უფლებით ვამტკიცოთ ისიც, რომ ის ერთია, ისიც, რომ იგი შედგება ორი ნაწილისაგან (სახელდობრ ჩრდილოეთი და სამხრეთი ნახევარსფეროების ვარსკვლავიერი სამყაროსაგან), ისიც, რომ იგი წარმოადგენს თანაჯარსკვლავედთა II-ურ რაოდენობას და, ბოლოს, რომ ის მოლეკულების, ატომების და ა. შ. უსასრულო სიმრავლეა.

ჰეგელი სამართლიანად ამბობდა, რომ მათემატიკური განსაზღვრებები თვითნებური და უსახო მასალაა, რომელსაც მათემატიკა იყენებს. რეალური შემეცნება ჩვეულებრივ კონკრეტული საგნებით იწყება და ყველა განსხვავება, რომელთაც მათში ცნობიერება აღგენს, თვით მასალის მიერ გამოვლენილ მონაცემებს ემყარება. ხოლო არითმეტიკული და ალგებრული ოპერაციების მასალა, — ამბობდა ჰეგელი, — „გაკეთებული“ (gemachtes), დაშვებული (gesetztes), პირობითად მიღებული და თანაც სრულიად აბსტრაქტული და გაურკვეველია; მასში წაშლილია რეალურ მიმართებათა ყველა თავისებურება. ცნობიერების მიერ რეალური ობიექტების ყველა მათემატიკური განსაზღვრება და დაჯგუფება თვით ობიექტებისათვის კი არ არის ნიშანდობლივი, არამედ თვითნებურადაა შეტანილი ცნობიერების მიერ ობიექტებში და გარეგანია მათთვის. ასეთია ყოველი დისკრეტული სიდიდის, მაგალითად ერთეულის, პრინციპი: როგორ იწარმოებს ერთეულების შეკრება თუ გამოკლება, — ეს მხოლოდ და მხოლოდ შემეცნებელზეა დამოკიდებული. ნივთთა რიცხვითს ერთიანობასა თუ განცალკევებას მათთვის გარეგანი თვითნებური შეერთება-დაყოფის სახე აქვს. საერთოდ სიდიდე ის კატეგორიაა, რომლის შიგნით ცნობიერება ახდენს ათასგვარ განსაზღვრას, მაგრამ რომლისთვისაც თავისთავად სულ ერთია ყოველგვარი განსაზღვრება და ოპერაცია, ისე რომ თვით მათემატიკური ოპერაციების ობიექტს არ გააჩნია არავითარი თავისი განსაზღვრებები, რომელთაც ის თვით ცნობიერებას მისცემდა<sup>27</sup>.

ზუსტად ასევეა გეომეტრიული ოპერაციებისა და დასაბუთებათა საქმეც. ყოველ ფართობს, ყოველ სივრცეს მათემატიკოსი იაზრებს წერტილებისაგან, ხაზებისაგან, სამკუთხედებისაგან, პირამიდებისაგან თვითნებურად შედგენილად, ამასთან ანგარიშს არ უწევს. თვით ობიექტს და მის რეალურ თვისებებს.

კიდევ უფრო აშკარად თვითნებურია მათემატიკური განსაზღვრებანი კონტინუუმებში, როცა, მაგალითად, მთბარობის ხარისხი

<sup>27</sup> Hegel, Wissenschaft der Logik, Bd. II, 1923, S. 446. Encyclopädie d. ph. Wiss., § 102.

წარმოდგენილია ცელსიუსის, რეომიურის ან ფარენჰაიტის გრადუსთა დისკრეტულ ერთეულებად, დრო კი დაყოფილია სეკუნდებად, წუთებად, საათებად და ა. შ.

მათემატიკური თანამიმდევრულობის საზრუნავი ის კი არ არის, რომ სინამდვილეს ეთანხმებოდეს, არამედ მხოლოდ ის, რომ არ ეწინააღმდეგებოდეს თავისთვის, თავის ძირითად პოსტულატებსა და განსაზღვრებებს, რომლებიც პირობითად მიღებულია ფუძემდებულ დებულებებად. ამრიგად, ყოველი წმინდა მათემატიკური დისციპლინა წარმოდგენს ჰიპოთეზურად აღებულ იმ პირობით კატეგორიათა სისტემას, რომლებიც ერთმანეთთან დაკავშირებულია არა რეალური სინამდვილის საზრისით, არამედ მათთვის პირობითად მიწერილი საზრისით.

ამიტომ მათემატიკაში არ არის დებულებები, რომლებიც რაიმე რეალობას შეესაბამებოდნენ; ესე იგი არ არის ჭეშმარიტებათა ამ სიტყვის საკუთრივი აზრით, არამედ არის მხოლოდ ფორმალურ-ჰიპოთეზური ჭეშმარიტებანი. მათემატიკა ერთი დებულებიდან მეორისაკენ მიდის იმ ძირითადი პოსტულატების პირობითი დამუშავების საფუძველზე, რომელთა ჭეშმარიტება-მცდარობას მათემატიკა თვითონ არ აღგენს და ვერც დაადგენს. იგი მხოლოდ პირობითად იღებს ამ დებულებებს და გამოყავს მათგან გამომდინარე ყველა კონსექვენტი: თუ ევკლიდეს პოსტულატებს იღებენ, აიგება ევკლიდის რაღაც სისტემა, ხოლო თუ მიიღებენ ლობაჩევსკის ან რიმანის პოსტულატს, მეორენაირი სისტემები გვექნება. რიცხვთა ერთი პრინციპები მოგეცემს გამოთვლის ერთ სისტემას, მეორე — მეორეს.

რამდენადაც იღებენ განსაზღვრულ ძირითად დებულებებს და გარკვეული მათემატიკური პოსტულატები ძალაში შედიან, ყველა შემდგომი განსაზღვრება და კონსტრუქცია წინსაწარგანსაზღვრულია ტავტოლოგიის აბსოლუტური უცილობლობით.

ამის შედეგად მათემატიკური კონსტრუქციების სამყარო არსებითად დოგმატურია. მათემატიკაში არ არსებობს რეალური მიმართებანი, იქ არ შეიძლება იყოს არც პირობები და განპირობებულები, არც მიზეზები, არც მოქმედებანი, არც შემთხვევითი მოვლენები. მათემატიკური დოგმატიკის სამყაროში არაფერი არ ხდება, არაფერი არ მიმდინარეობს; იქ ძირითად პოსტულატებთან ერთად ყველა დასკვნა საბოლოოდ გარკვეულია, მიუხედავად იმისა, შეიძენობს მათ ვინმე თუ არა. ვინაიდან დიფერენციალის პრინციპი ფორმულირებულია, ყოველი გამოთქმის ინტეგრალს აქვს სრულიად გარკვეული ერთი ან რამდენიმე მნიშვნელობა მიუხედავად იმისა,

იპოვა თუ არა ვინმემ ეს გადაწყვეტა, და თუნდაც ის ვერაინ ვერასოდეს ვერ გადაწყვიტოს.

როცა ვშორდებით რეალურ სინამდვილეს და ვისწრაფვით წმინდა შესაძლებლობათა სფეროში, ლოგიკურად შესაძლებელი ხდება არა მარტო რეალურად არსებული სივრცე, არამედ სივრცის მთელი რიგი სხვა ფორმებისა, რომელთა ნიმუშებიც მოცემულია არაეკვლიდური გეომეტრიის სხვადასხვა სისტემაში. გამოცდილებას შეუძლია შეარჩიოს ის სივრცეები, რომლებიც უფრო მეტად შეესაბამებიან სინამდვილეს (სწორედ ამაშია თეორიული მათემატიკის ღირებულება), მაგრამ წმინდა მათემატიკური თვალსაზრისით, რეალურ სივრცეს არავითარი უპირატესობა არა აქვს ამ სივრცის წმინდა შესაძლებელ, მოჩვენებით სახეებთან შედარებით. ლობაჩევსკიმ აღწერა ერთ-ერთი ეს მათემატიკურად შესაძლებელი სივრცე. მაგრამ მანამდეც, სანამ ჩამოაყალიბებდა თავისი გეომეტრიის პრინციპებს, ეს სისტემა არსებობდა როგორც ერთ-ერთი იდეალურად შესაძლებელი გეომეტრია. ეს ამასთანავე ნიშნავს, რომ იდეალურად ყველაფერია შესაძლებელი.

იდეალური და ამიტომ მათემატიკური აბსტრაქციების მკვლარ სამყაროში მთელი ძალით იმოქმედებს ბოლცანოს დებულება (რომელიც ასე ახლოა პლატონურ მსოფლმხედველობასთან) იმის შესახებ, თითქოს არსებობდნენ „ქვეშარტებანი თავისთავად“ იდეალურ სამყაროში წვემცნებისაგან სრულიად დამოუკიდებლად; ჩვენ მხოლოდ აღმოვაჩინეთ მათ, ისე როგორც კოლუმბმა აღმოაჩინა ამერიკა (ბ. რასელი) და მაშინ ეს „ქვეშარტებანი თავისთავად“ იქცევიან „ქვეშარტებებად ჩვენთვის“. აი რატომ არის, რომ მათემატიკა უძველესი დროიდან იდეალიზმის აჩემებული სფერო იყო და მუდამ ყოველგვარი რაციონალისტური სისტემის საყრდენს შეადგენდა. აბსტრაქტული კატეგორიებისა და იგივეობათა ამ უნიცოცხლო სამყაროში რაციონალისტები ხელაღდნენ მეცნიერული სრულყოფის ნიმუშს. ცხადია, უნდა ვაღიაროთ, რომ ფილოსოფოსებს მეტად გაუკუღმართებული აზრი ჰქონდათ სრულყოფილებას შესახებ.

მათემატიკური ცნებები სამყაროს წარმოადგენენ მოჩვენებითად, წარმოსახულად და ყოფიერებას მოკლებულად, ამიტომ ისინი უსაგნო და არარეალურია. არსებობის ცნებას და ექსისტენციალურ დასაბუთებას მათემატიკაში სრულიად სხვა აზრი აქვთ, რომელთაც არავითარი საერთო არ გააჩნიათ რეალურ ყოფიერებასთან. მათი ერთადერთი შიზანია, რომ მოჩვენებითს აბსტრაქტულ კატეგორიათა სისტემაში არ იყოს შინაგანი წინააღმდეგობა.

მათემატიკის აბსტრაქტულ ცნებებს და მათემატიკურ განსახ-

ღვრებებს, მაგალითად პარალელოგრამის, ან ხარისხში აყვანის განსაზღვრებებს, არ გააჩნიათ ნივთიერი შიხაარსი, იმ გამონაკლისი შემთხვევების გარდა, როცა რეალური მოვლენები თვითონ განსაზღვრავენ საკუთარ თავს სწორედ იმგვარად, როგორც, მაგალითად: ძალთა პარალელოგრამი იმ სხვადასხვა ძალის ვექტორის შეკრების შემთხვევაში, რომლებიც მოქმედებენ ერთ წერტილზე ან მანძილთა კვადრატები სხეულის თავისუფალი ვარდნის პირობებში.

წმინდა კონცეპტუალურ მათემატიკურ ცნებებს, რომლებიც მხოლოდ აბსტრაქტულ რაოდენობათა მიმართებებს გამოხატავენ და არა ნივთთა რეალურად არსებულ დამოკიდებულებებს, არ გააჩნიათ რეალობის მომენტი და თვითონ არ შეუძლიათ განვითარდნენ და წარმოშვან რაიმე ახალი. ყველა გამიჭვანას, გადაადგილებასა და დაჭკუფებას მათში მხოლოდ "ვემმეცნებელი სუბიექტი ახდენს და იმასაც მხოლოდ გონებრივად: ობიექტი მათში არავითარ მონაწილეობას არ იღებს და თავისთავთან იგივეობრივი რჩება.

სხვა საქმეა სინამდვილის რეალური წარმონაქმნები, მაგალითად სახელმწიფო, სამართალი, მცენარეული სამყარო ან საერთოდ ბუნება და ა. შ., რომლებიც თვითონ ცითარდებიან თავიანთი კახონებით, მიუხედავად იმისა, თუ როგორ გაიაზრებენ და წარმოიდგენენ მათ. ამასთან ისინი კი არ ეგუებიან ცნებებს, არამედ ჩვენი ცნებები და აზრის ფორმები უნდა ეგუებოდნენ ნამდვილი განვითარების ფორმებსა და კანონებს, რათა სწორად ასახონ და გამოხატონ ისინი.

მათემატიკურ აბსტრაქციებს აქვთ მხოლოდ მოჩვენებითი დიალექტიკა — ცნებათა დიალექტიკა. ამით ვლინდება დოგმატიზმის უმწეობა.

ამ საკითხებს რომ ეხებოდა, მარქსი ჯერ კიდევ ახალგაზრდობაში წერდა: „აქ უწინარეს ყოვლისა დიდი არეუ-დარევა შემოიტანა არსსა და ჭერარსს შორის სწორედ იმ დაპირისპირებამ, რომელიც იდეალიზმს ახასიათებს; მანვე წარმოშვა შემდგომი ტლანქი და არასწორი დაყოფა... მათემატიკოსი, რომლის წინაშეა სამკუთხედი, სხვადასხვა დებულებას აყენებს, სხვადასხვა დასაბუთებას იძლევა; ეს სამკუთხედი რჩება სივრცეში უბრალო წარმოდგენად, იგი არ ვითარდება შემდგომ რაიმედ; იგი უნდა მივიყვანოთ რაიმე სხვასთან — მაშინ იგი იღებს სხვა მდგომარეობებს და ამის მიხედვით ჩნდება სხვადასხვა მიმართება და სხვადასხვა კეშმარტივბა. სულ სხვანაირად არის საქმე ცოცხალი სამყაროს კონკრეტულ გამოხატვაში, როგორიცაა სამართალი, სახელმწიფო, ბუნება...“

აქ უნდა ჩაუქვირდეთ თვით ობიექტს მის განვითარებაში, აქ არ შეიძლება თვითნებური დანაყოფების შეტანა, აქ საჭიროა მუდამ თვალის დევნება თვით სინამდვილის განვითარების ფორმებისათვის და მათი გათვალისწინება".<sup>38</sup>

ფილოსოფოსები გადაშეტებული პატივისცემით ეკიდებოდნენ მათემატიკური რიგის ქვეშაირიტებათა ლოგიკურ ძალასა და უცულობლობას. მათ აოცებდა ისეთ ქვეშაირიტებათა ურყეობა და მაძულელებელი ძალა, როგორცაა  $2 \times 6 = 12$ .

მაგრამ თუ აქ არის რაიმე უცილობლობა, ეს საბოლოო ანგარიშით მხოლოდ და მხოლოდ ტავტოლოგიაა, ვინაიდან ობიექტი ამ დროს იგივე რჩება და მასში არაფერი არ იცვლება. მხოლოდ ჩვენ ვ ა ხ დ ე ნ თ მასში სხვადასხვა გადაადგილებას და გამოიქვანს. ჩვენ ვიღებთ ერთსა და იმავე ობიექტს (12 წარმოსახულ ერთეულს) და თვითნებურად ვშლით და ვკრებთ მათ ასე თუ ისე, წყვილ-წყვილად, სამ-სამად და ა. შ., რითაც ვიღებთ ამის შესაბამის ქვეშაირიტებებს:  $2 \times 6 = 12$ ,  $3 \times 4 = 12$ ,  $5 + 7 = 12$ ,  $11 + 1 = 12$  და ა. შ., ამასთან თვითონ სინამდვილე (ნებისმიერი საგნების 12 ერთეული) არავითარ მონაწილეობას არ იღებს მთელ ამ თამაშში, ესე იგი ჩვენ მიერ ჩატარებულ ყველა ოპერაციაში, განსაზღვრებასა და დაყოფაში, ეს 12 ნივთი იმადვე რჩება, რაც იყო.

ამ აზრით ამბობდნენ მარქსი და ენგელსი, მათემატიკაში აღვილი აქვს ობიექტების ფანტაზირებას და წარმოსახვაში მათს ნებისმიერ კომბინაციებს. ობიექტი ყოველთვის ერთი და იგივეა, ჩვენ მხოლოდ გონებრივად ვშლით და ვკრებთ მას სხვადასხვა წარმოსახვითი ნაწილებიდან, მაგრამ თვით მას არაფერი ემართება.

აქ რაიმე უცილობლობა კი არ არის, არამედ მხოლოდ ცნობიერების თვითნებობაა, რადგანაც იგივე ობიექტი (12) შემიძლია იმავე უფლებით და ისევე მარჯვედ დავშალო და წარმოვიდგინო უამრავ სხვა ვარიანტებად:  $4 + 5 + 3 = 12$ ;  $\frac{1}{10} \times 120$  და ა. შ.

მაგრამ თუ  $5 + 7$  მაინც აუცილებლობით არის 12 და არა 10 ან 13, თუ ამაში რაიმე საკვირველია, ეს მხოლოდ იმ ფილოსოფოსების მიაშიტობაა, რომლებიც გაუოცებია სრულიად უბრალო რამეს: ეს 12, რომელშიც რაღაც ახალ შედეგს ხედავენ, თავდაპირველად ხოც აღებულია როგორც ასეთი, როგორც ორი ჯგუფის ( $5 + 7$ ) აპერაციფიცია. ამასთან ივიწყებდნენ, რომ ერთეულები ამ ოპერაციაში თვითონ არავითარ მონაწილეობას არ იღებენ. ისინი ნაწილებად დაშლამდეც 12-ს შეადგენდნენ და შეკრების შემდეგაც იმადვე

<sup>38</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, т. I, с. 433.

დარჩნენ, რაც იყვნენ. რაღაც ახალ განსაზღვრებათა მოჩვენებითობაზე მარქსი მოსწრებულად შენიშნავდა: „მათემატიკური დოგმატიზმის არამეცნიერული ფორმა, რომლის დროსაც სუბიექტი ცეკვავს ნივთის ახლოს, მსჯელობს ხან ასე, ხან ისე, თვით ნივთი კი არ ვითარდება თავისი ფორმისა და სიცოცხლის მთელი სიმდიდრით, იმთავითვე იქცა დაბრკოლებად კეშმარიტების შეთვისებისათვის“<sup>20</sup>

## § 62

ყოველივე ის, რაც ვთქვით განყენებული მათემატიკის ცნებების შესახებ, ეხება განვითარების უფრო გვიანდელ სტადიას, სახელდობრ ცივილიზებული საზოგადოების აზროვნების სტადია, როცა განვითარდა გაცვლითი მეურნეობა. რიცხვის, სიდიდის და სხვათა შესახებ ამ განყენებული ცნებების წარმოშობის თვალსაზრისით, რა თქმა უნდა, საქმე სულ სხვანაირად იყო.

თავდაპირველად არ ჰქონდათ არა მარტო წარმოდგენები ამ განყენებულობათა შესახებ, არამედ ისიც კი არ შეეძლოთ, რომ რიცხვი ნივთისაგან განცალკევებით გაეაზრებინათ ისევე, როგორც არ შეეძლოთ ცალკე გაეაზრებინათ სივრცე, როგორც ასეთი, დრო, რაოდენობა და ა. შ. ყველა ამ წარმოდგენას არ აცილებდნენ აღქმულ საგნებს. გაცნობიერების საგანი კი ყოველთვის იყო კონკრეტული ნივთები, მათი ერთობლიობა ან გარკვეული საზოგადოებრივი ვითარება და არა განყენებული თვისებები.

ჩვენ ახლა არ შევუდგებით იმ პრობლემების განხილვას, რომლებიც ეხება რიცხვის, სივრცის, დროისა და სხვა წარმოდგენების გენეზისსა და განვითარებას, მით უმეტეს, ვიმედოვნებთ, ეს ცალკე პუბლიკაციის საგნად ვაქციოთ. აქ ყურადღებას მხოლოდ ერთ საკითხზე შევაჩერებთ.

თუმცა მათემატიკური ცნებები მეტად განყენებულია და თვითნებურად ეკიდებიან საგნებს, ამ თვითნებობას მკაცრად ზღუდავს თვით ნივთების ობიექტური საზრისი, როგორც კი საქმე ეხება რეალური სიდიდეების გამოთვლას. როცა, მაგალითად, მათემატიკოსი იღებს რეალურ ნივთებს და ცდილობს მათზე აწარმოოს მათემატიკური ოპერაციები (შეკრება, გაყოფა, გამრავლება და ა. შ.), პასხშირად ეღობება წინააღმდეგობა, რომელიც სრულიად არ ხვდება აბსტრაქტული რიცხვების სფეროში, სახელდობრ — მასალის (ობიექტის) წინააღმდეგობა ფორმებისადმი, რომლებიც არ შეესაბამებიან მის რეალურ ბუნებას. რიცხვები, რომლებსაც ვი-

<sup>20</sup> იქვე.



ლებთ აბსტრაქტულ ერთეულებად, შეიძლება ყოველნაირად შევადგინოთ, შევკრიბოთ, გავყოთ და ა. შ., მაგრამ როცა საქმე გვაქვს არა განყენებულ, არამედ რეალურ რაოდენობებთან, მაშინ ეს უმარტივესი ოპერაციები ყოველთვის როდი ხერხდება. შეუქლებელია, მაგალითად, გარკვეული ორგანული მთელი გავყოთ ისევე, როგორც ყოველგვარი განყენებული ერთეული; შეუძლებელია ლაპარაკი ნახევარ ადამიანზე ისე, რომ არ შევცვალოთ ცნება „ადამიანის“ აზრი, და ორი არაერთგვაროვანი წარმონაქმნი შეუძლებელია შევკრიბოთ, რამდენიც უნდა ვეცადოთ.

კითხვაზე: „რამდენი იქნება ერთად ხუთი მსხალი და ხუთი ვაშლი?“ ექვსი წლის ბიჭუნამ მაშინვე გვიპასუხა „10“. მაგრამ როცა მას ჰკითხეს „რა ათი?“ — იგი დაიბნა და ცოტაოდენი ფაქტის შემდეგ წამოისროლა: „კომპოტი (!)“. მან მაინც შეძლო მდგომარეობიდან გამოსვლა. ვაშლები და მსხლები — ისეთი რამაა, რომ მაინც შეიძლება შეკრიბო და ერთად აღებულიებმა მათ შეიძლება შეადგინონ რაღაც სინამდვილე, სახელდობრ, „ცალები“, „ნაყოფები“ ან, უკიდურეს შემთხვევაში „კომპოტიც“ კი. მეორე დაკითხულმა ბავშვმა — ხუთი წლის გოგონამ — აგრეთვე შეძლო მოენახა ორი ვაშლისა და სამი ქლიავის საერთო რიცხვი, მაგრამ არ იცოდა. რა ეწოდებინა ამ რიცხვისათვის, და ამოცანა თავისებურად „გადაწყვიტა“, მან თქვა: „მე მათ ცალკე დავაწყობ (!)“.

რეალური ნივთების შეკრება, ისევე როგორც ყოველგვარი სხვა მათემატიკური ოპერაცია რეალურ საგნებზე, მხოლოდ მაშინ არის შესაძლებელი, როცა ამ ნივთებს ერთმანეთთან რაღაც დამოკიდებულება და საერთო აზრი აქვთ, თუ სინამდვილეშიც მათ აღმოაჩნდებათ რაღაც რეალური „საერთო მნიშვნელობა“. ამ შემთხვევაში მოცემულ საგნებს აქვთ საერთო ტერმინიც, ესე იგი მათთვის საერთო სახელწოდება, აგრეთვე ცნებაც. ხუთი მსხლისა და ხუთი ატმის შეკრების გონებრივი ოპერაცია სრულიად შეუძლებელი იქნებოდა, მათი საერთო რიცხვისათვის რომ არ არსებობდეს გამაერთიანებელი ტერმინი, — ცნება, ესე იგი მათი ერთობლივი გაცნობიერების რეალური მასშტაბი, როგორიცაა: ნაყოფი, ცალი და ა. შ. ნივთთა ობიექტური საზრისი ეწინააღმდეგება მის შეუსაბამო გონებრივ ოპერაციებს.

ასეთი უაზრო ოპერაციაა მ. ვერტჰაიმერის სიტყვებით, ესკიმოსისათვის თავისი ირმების სულადობის მიმატება მეზოლის ირმების რაოდენობასთან. ესკიმოსს ამის გაკეთება არ შეუძლია. იმიტომ კი არა, რომ აკლია რიცხვები ან უჭირს ანგარიში, არამედ იმიტომ, რომ ასეთ შეკრებას მისთვის აზრი არა აქვს — ეს მითვის

არაკრებადი ობიექტებია, რამდენადაც მისი 10 ირემი მისი საკუთრებაა, ხოლო მეზობლის 5 ირემი „მეზობლის ირმებად“ რჩება, რამდენიც უნდა ეცადოს ესკიმოსმა ისინი გონებით შეკრიბოს, ამოცანა პირვანდელ სახეს არ შეიცვლის. „ეს იქნება 10 ჩემი ირემი და მეზობლის 5 ირემი“. „საერთოდ“ 15 ირემი ესკიმოსს არ გამოუვა, ესე იგი შეკრებას იგი ვერ მოახერხებს, მაშინ როცა შესანიშნავად გაერკვევა ყოველგვარ რიცხობრივ ოპერაციებში, სადაც საქმე ერთგვაროვან ნივთებს ეხება.

თითქოსდა სრულიად ელემენტარულ რაოდენობათა შეკრების ასეთსავე უუნარობას ავლენს ყოველი მაღალკულტურული ცნობიერებაც მუდამ, როცა ეს რაოდენობანი თავიანთი ობიექტური აზრით არაკრებადია. რამდენიც უნდა ეცადონ შეკრიბონ, მაგალითად, 5 ცხენი და 10<sup>9</sup> სითბო, 15 ერთეული აქედან არაფრით არ მიიღება. ნივთთა საზრისი ეურჩება მათზე უაზრო ოპერაციებს. ამასთან უაზრო ჰქვია იმას, რასაც საგნობრივ სინამდვილეში არ შეიძლება შეესაძამებოდეს არაფერი რეალური, ესე იგი ცნება, რომელსაც ობიექტურ სინამდვილეში არ გააჩნია თავისი საგნობრივი ეკვივალენტი.

ამასთან დაკავშირებით დგება საკითხი: როგორ არის შესაძლებელი რიცხვთა პრაქტიკული გამოყენება? ჩნდება რეალური საგნების გამოთვლის პრობლემა, ესე იგი ზომის პრობლემა.

საქმე შემდეგშია: იმის გამო, რომ მათემატიკური ცნებები და კატეგორიები დიდად და ორებულია რეალურად არსებულისაგან, უაღრესად აბსტრაქტული და უშინაარსოა, მათი პირდაპირ მიყენება რეალური საგნებისათვის არ შეიძლება. „თუ გვინდა წინ გადავდგათ ნაბიჯი, — როგორც ენგელსი ამბობდა, — უნდა მოვიწველიოთ რეალური მიმართებანი, დამოკიდებულებანი და სივრცითი ფორმები, რომლებიც ნამდვილი სხეულებიდან არიან აღებული“<sup>40</sup>. როცა მათემატიკოსი მიმართავს სინამდვილეს და სურს გამოთვალოს და შეადაროს ნამდვილი საგნები, იგი მუდამ იძულებულია თავისი აბსტრაქტული ცნებების საშველად შემოიყვანოს თავით სინამდვილის რეალური და უფრო კონკრეტული განსაზღვრებანი „ცალის“, „სულადობის“ ან ერგის, მეტრის, ლიტრისა და სხვა სახით — როგორც ნივთთა სპეციფიკური ზომა და მასშტაბი, რადგანაც შეუძლებელია, მაგალითად, რაიმე სითხის რაოდენობა იმავე ტერმინებით გამოიხატოს, რომლებითაც გამოიხატება მანძილი ან დრო.

<sup>40</sup> ფ. ენგელსი, ანტი-დიურიჩი, 1952, გვ. 49.

ამიტომ სულაც არ არის საკვირველი, თუ ერთსა და იმავე ხალხს აღმოაჩნდება ერთდროულად რიცხვთა სხვადასხვა სისტემა განსხვავებული ნივთებისათვის, ვინაიდან დროს სხვა სათვალავი სპირიტუბა, ვიდრე სიგრძეს ან პირუტყვს. ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში მართლაც მოიპოვება საამისო საინტერესო მონაცემები. ბრიტანეთის კოლუმბიაში, ჩემშიენების ენაში, ფ. ბოასის ცნობით, რიცხვთა 7 ცალკე სისტემაა სხვადასხვა კლასისა ან თანრიგის საგნების სათვლელად. პირველ რიგს მიმართავენ, როცა ლაპარაკია განუსაზღვრელ საგნებზე, მეორე რიგით ითვლიან ბრტყელ საგნებსა და ცხოველებს, მესამეთი — მრგვალ საგნებსა და დროს, მეოთხეთი — ადამიანებს, მეხუთეთი — გრძელ საგნებს, ამასთან, რიცხვებს ახლავს სიტყვა „კან“ — ხე, მეექვსე ნივთებისთვის აქვთ, მეშვიდე — საზომად<sup>41</sup>. პარკინსონი გვაცნობებს, რომ ახალი ლაუნბურგის მცხოვრებთა ენაში ნაყოფის, ნიჟარის, ფულის, კვერცხის, ცხოველებისა და ადამიანების დასათვლელ რიცხვებს სხვადასხვა სახელი ჰქვიათ<sup>42</sup>.

ადამიანის მეტყველება ყველგან ცხადყოფს, რომ სხვადასხვა საგანს განსხვავებულად ითვლიან; ადამიანებს, მაგალითად, ისე არ ითვლიან, როგორც პირუტყვს ან ისრებს. ჩვეულებრივ ამბობენ არა 6 ბავშვი, არამედ 6 სული ბავშვი, „6 თავი საქონელი“, „6 ფრთა ქათამი“, „6 ცალი ფანქარი“, „6 წყრთა ტილო“ და ა. შ. ეს განსაზღვრებები („სული“, „მკამელი“, „ცალი“, „გოჯი“, „წუთი“) ნივთების ზომა, მასშტაბია და აღებულია თვით სინამდვილიდან. მათემატიკას რეალობაში ერთადერთი დასაყრდენი აქვს — ეს არის ზომა. მაგრამ რამდენადაც ვიღებთ და ვიყენებთ ამ რეალურ განსაზღვრებებს, ვტოვებთ ეგრეთ წოდებული წმინდა მათემატიკის სფეროს და უკვე ფიზიკისა და ბუნებისმეტყველების სფერო იწყება და უნდა აღვნიშნოთ თანამედროვე მათემატიკის (განსაკუთრებით, გეომეტრიის) საერთო ტენდენცია, რაც იმით გამოიხატება, რომ ის ვითარდება როგორც ფიზიკის დარგი, ესე იგი როგორც რეალური საზრისიანი მათემატიკა.

ზომაში ყოველთვის გვაქვს რეალობის გარკვეული მომინტი, რომელიც ითვალისწინებს ნივთთა ობიექტურ თავისებურებებს. ზომებისა და მასშტაბების განსაზღვრისას კაცობრიობა ყოველთვის ეყრდნობოდა და ეყრდნობა ნივთთა თვისებრივ მაჩვენებლებს. ზომა ისტორიულად ყოველთვის პოულობს საყრდენს იმ ნივთების თვისებრივ მაჩვენებელთა საზღვრებში, რომლებიც ამა

<sup>41</sup> Левн-Брюль, Первоытное мышление, с. 130.

<sup>42</sup> R. Parkinson, Dreissig Jahre in der Südsee, Stuttgart, 1907, S. 747.

თუ იმ როლს ასრულებდნენ საზოგადოებრივ პრაქტიკაში: დუღლის წერტილი, გაყინვის წერტილი, დაისის ან აისის უამი, ხვნის, მოსავლის აღების დრო და ა. შ. ძნელი მისახვედრი არ არის, რომ ცნობიერების ყოველგვარი რაოდენობრივი რეფლექსიები მხოლოდ სინამდვილის ასეთი განსხვავების საფუძველზეა დაწყებული და მათემატიკას და, საერთოდ, რიცხვითს აზროვნებას ისტორიული საყრდენი ზომის წარმოდგენებში აქვს. ზომა არის სინამდვილის პირველი რაოდენობრივ. მაგრამ ამასთან ერთად თვისებრივ თავისებურებათა ნივთიერი მაჩვენებელი.

აქ, ზომის პრობლემაში, ვლინდება მათემატიკური ცნებების ხამდვილად ისტორიული აზრი და მათი წარმოშობის ხასიათი; სრული განყენებულობის მიუხედავად, მათემატიკურ აბსტრაქციებს თავიანთ გენეზისში ყოველთვის ეძებნებათ სავსებით გარკვეული ნივთიერი დასაყრდენი რეალობაში. ისტორიულად ეს ცნებები შეიქმნა იმის შესაბამისად, თუ როგორ ყალიბდებოდა თვით რეალობა საზოგადოებრივ ისტორიულ პრაქტიკაში, როგორ აჭგუფებდნენ და მიჯნავდნენ სინამდვილეს ადამიანები თავიანთ პრაქტიკაში.

ამასთან დაკავშირებით ჩნდება შესანიშნავი პრობლემა, ზომების ისტორია მატერიალური კულტურის, ენის, მეტყველებისა და აზროვნების მონაცემების მიხედვით. ასეთი ისტორია წარმოგიდგენდა რაოდენობრივი აზროვნების წარმოშობისა და განვითარების სრულ სურათს.

ერთის, ორის და სხვა წარმოდგენა არ გაჩნდებოდა, სინამდვილეში რომ არ არსებულებოდა გარკვეული მთლიანი წარმონაქმნები, რომლებიც პრაქტიკულად მთლიანობითად აღიქმებოდა. მაგალითად, ადამიანს ვერ გავიაზრებთ როგორც ორი ცალკე ერთეულის შეკრებას, არამედ მხოლოდ როგორც ერთ მთელს, ისევე როგორც შეუძლებელი იქნებოდა ცნება  $2+2=4$ , ორი რეალური წყვილის ყოველი შეერთებისას კიდევ ახალი წყვილი რომ ჩნდებოდა; მაშინ  $2+2$  შეადგენდა 4-ს კი არა—ნ-ს.

ამრიგად, თუ აღრე ვამბობდით, რომ მათემატიკური განსაზღვრებები „სუბიექტური“, პირობითი და თვითნებურია, ახლა არსებითი შესწორება უნდა შევიტანოთ და ვთქვათ: მათემატიკური პოსტულატებისა და განსაზღვრებების თვითნებურობა და პირობითობა სულაც არ არის თვითნებური, იგი საზოგადოებრივ-ისტორიულად განპირობებულია რეალური სინამდვილითა და სოციალური პრაქტიკით. ეგრეთ წოდებული წმინდა ლოგიკური და წმინდა მათემატიკური ცნებები და განსაზღვრებები მთლად სუბიექტურნი კი არ არიან, არამედ მაქსიმალურად სუბიექტურნი იმ აზრით, რომ

რაც უფრო დაშორებულია ცნება სინამდვილეს და რაც უფრო აბსტრაქტულია იგი, მით უფრო მეტია მასში სუბიექტურობა და თვითნებობა; მაგრამ ცნობიერების სფეროსა და აზროვნების ისტორიაში ვერასოდეს ვერ შევხვდებით ისეთ ყველაზე ფანტასტიკურ წარმოდგენებსაც კი, რომელნიც მხოლოდ სუბიექტური თვითნებობისა და თვით ცნობიერებისაგან იყვნენ შექმნილი და არაერთგვაროვანი დასაყრდენი არ ჰქონდეთ ობიექტურ სინამდვილეში. თეორიის ამოცანა სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ ის, რაც მხოლოდ აზროვნების პროექტად გვეჩვენება, შევძლოთ გავიგოთ როგორც ცხოვრების პროდუქტი, ისტორიის პროდუქტი.

ჩვენ მკითხველის ყურადღება შევანერეთ მათემატიკურ ცნებებზე, რომ მათი, როგორც ყველაზე განყენებული ცნებების. საშუალებით გვეჩვენებინა: ჯერ ერთი, უდიდესი განსხვავება ობიექტურ სინამდვილეზე დაყრდნობილ კონკრეტულ ცნებებსა და თვითნებურ აბსტრაქტულ ცნებებს შორის. როგორც კი აბსტრაქტული ცნება შეეხება ნამდვილ ნივთებს, გონებრივი ოპერაცია იძულებულია მოიშველიოს თვით სინამდვილის რეალური განსაზღვრებანი.

მეორეც, რათა ცხადგვეყო, რომ ყოველი აბსტრაქცია აზროვნების თვითნებური ქმნილება კი არ არის, არამედ ყოველთვის აღებულია ხამდვილი მიმართებებიდან და ნივთიერი საფუძველი ობიექტურ რეალობაში აქვს. „ყველა სხვა მეცნიერებათა მსგავსად, — ამბობს ენგელსი, — მათემატიკაც ადამიანთა პრაქტიკული მოთხოვნილებიდან წარმოიშვა: მიწის ნაკვეთების ფართობთა და ჭურჭლის მოცულობათა გაზომვიდან, დროის გამოანგარიშებიდან და მექანიკიდან“<sup>43</sup>. ყველა მათემატიკური განსაზღვრება და კატეგორია საბოლოო ანჯარიწით აღებულია რეალური სამყაროდან; მხოლოდ ამიტომ გაპოიყენება ისინი ამ სინამდვილის მიმართ“<sup>44</sup>.

<sup>43</sup> ფ. ენგელსი, ანტი-დუორინგი, გვ. 47.

<sup>44</sup> „ხაზების, ფართის, კუთხეების, მრავალკუთხედების, კუბების, სფეროებისა და სხვა წარმოდგენანი სინამდვილიდან არიან ნასესხები, და ადამიანი იდეოლოგიურად საკმაოდ გულუბრყვილო უნდა იყოს, რათა მათემატიკოსებს დაუჭროს, პირველი ხაზი წარმოიშვა წერტილის მოძრაობით სივრცეში, პირველი ფართი — ხაზის მოძრაობით, პირველი სხეული — ფართის მოძრაობით და სხე. თვით ენაც კი პროტესტს აცხადებს ამის წინააღმდეგ. სამგანზომილებიან მათემატიკურ ფიგურას სხეული პქვია, corpus solidum, მაშასადამე, ლათინური ხელშესახები სხეულიც, მაშასადამე, იგი ისეთ სახელს ატარებს, რომელიც არასგნით გონების თავისუფალი წარმოსახვიდან კი არა, ტლანქი სინამდვილიდან არის აღებული“ (ფ. ენგელსი, ანტი-დუორინგი, 1952, გვ. 49).

მაშასადამე, მათემატიკური აბსტრაქციების განყენებულ სფეროშიც ძალაში რჩება ძირითადი დებულება იმის შესახებ, რომ აზრობისა და ცნებების აღნაგობას განსაზღვრავს სინამდვილის, საზოგადოებრივ-ისტორიული პრაქტიკის აღნაგობა. საზოგადოებრივ-ადამიანური გამოცდილების შემადგენლობა და სტრუქტურა მიმართავს ცნობიერებას გარკვეულ ობიექტებზე, ხოლო ობიექტები, რომლებიც ეწინააღმდეგებიან მათი ნამდვილი ბუნების ყველა შეუსაბამო ახსნას, აიძულებენ ეძიონ და იპოვონ ყველაზე ადეკვატური გადაწყვეტა და შეიმუშაონ უფრო სწორი ცნებები ამ ნივთების შესახებ.

## განყოფალება და ზოგადი ცნებები

### § 63.

ცნებას, რომელიც გამოხატავს არა ერთ ინდივიდუალურ საგანს ან რამდენიმე ცალკეულ საგანს, არამედ მათს მთელ კლასს, ცნებას, რომელშიც, როგორც ამბობდნენ, „ექვევა მოცემული გვარის ყველა აზროვნებითი ეგზემპლარი“, ლოგიკაში ჩვეულებრივ გვარობით ან ზოგად ცნებას უწოდებდნენ.

ფილოსოფიაში ძველთაგანვე დავა იყო იმის შესახებ, თუ როგორ წარმოიშობა ასეთი ცნებები და რა აზრი აქვთ მათ, ტრადიციული ლოგიკა საქმეს ადვილად უყურებს. მისი აზრით, საკმარისია ავრღოთ რაიმე „ნიშანი“ და ნივთების კლასიფიკაცია თავისთავად მოხდება: ამ „ნიშნის“ მქონე ყველა საგანი გაერთიანდება ერთ ცნებაში, ის საგნები კი, რომელთაც არ გააჩნიათ ეს „ნიშანი“, — სხვა ცნებაში.

ეს იოლი იყო მანამდე, სანამ საქმე მივიდოდა ამ ჯადოსნური „ნიშნის“ აღნიშვნამდე. მაგრამ თეორიის უსაფუძვლობა თავს იჩენდა ყოველთვის, როგორც კი საჭირო იყო ასეთი ნიშნის განსაზღვრა. ყოველგვარი ფორმალისმის დამახასიათებელია ის მიაშიტური „ეშმაკობა“, რომლითაც ერთი გაუგებარი (ამ შემთხვევაში ზოგადი ცნება) დაყავთ სხვა, კიდევ უფრო გაუგებარზე („ნიშანზე“) და ამით მშვიდდებიან.

რა არის „ნიშანი“? რატომ იღებენ გარკვეულ ნიშნებს, აზროვნების ისტორიაში რატომ იღებდნენ ზოგ ნიშანს და ზოგ ნიშანს კი არ იღებდნენ? — ასეთ საკითხებს ფილოსოფოსები არ სვამდნენ, იმიტომ, რომ შემეცნების თეორია პრინციპულად ანტიისტორიულ პოზიციებზე იდგა და აბსტრაქციების ღრუბლებში ყოფნა ერჩივნა. ამდენადვე „ფილოსოფოსებისათვის ერთ-ერთი ყველაზე ძნელი ამო-

ცანაა აზრის სამყაროდან დაეშვას ნამდვილ სამყაროში“ (მარქსი).

ნივთების კლასიფიცირებისა და „ზოგად ცნებებად“ მათი გაერთიანებისათვის, უწინარეს ყოვლისა, აუცილებელია ამ ნივთებს ნამდვილად ჰქონდეთ რაღაც საერთო საფუძვლები და შეესაბამებოდეთ იყოს მათი გაერთიანება.

ადამიანები საგნებს განასხვავებენ და იაზრებენ არა თვით მათთვის (ნივთებისათვის), არამედ თავიანთი საჭიროებებისა და ინტერესების გულისათვის და იმდენად, რამდენადაც ეს ნივთები მოქცეულია ადამიანთა ამა თუ იმ მოთხოვნილების სფეროში. ნივთები ჩვეულებრივ იაზრება მათი რეალური მნიშვნელობის მხრივ, ესე იგი როგორც ნივთები, რომელთაც გარკვეული საზრისი აქვთ ადამიანის ყოფა-ცხოვრებაში (პრაქტიკულ, იდეოლოგიურ ან ნებისმიერ სხვა სფეროში).

ყველაფერს, რაც ერთსა და იმავე სამსახურს უწევს საზოგადოებას და რასაც ერთნაირი დანიშნულება აქვს, ცნობიერება ერთ სააზროვნო რიგში განალაგებს, ერთნაირად აღიქვამს და იაზრებს, ესე იგი ერთ ცნებაში აერთიანებს. ეს კი უკვე მის განზოგადებას ნიშნავს.

ამ მხრივ მეტად საგულისხმოა ის შემთხვევები, როცა შემადგენლობით, გარეგნულად, ფორმით სრულიად განსხვავებულ ნივთებს იაზრებენ ერთნაირად და ერთ სახელს არქმევენ, როგორც კარლ შტაინენი გვიამბობს, ბაკაირები მასკარადების დროს პალმის ჩალის წნულებს ჩამოიკიდებდნენ, რომლებსაც „სახელს“ უწოდებდნენ, ასევე ეძახდნენ მათთვის უცნობ საგნებს, მაგალითად, პერანგს, „წელის სახლს“, შარვალს — „ფეხების სახლს“, ქუდს — „თავის სახლს“<sup>45</sup>.

„გასაოცარი სისწრაფით საზღვრავდნენ ბაკაირები მათთვის უცნობ საგნებს და შემზღუდველ დამატებათა გარეშე არქმევდნენ მათთვის ჩვეულ სახელებს. ბაკაირები თმებს იჭრიან გაღესილი ნიჯარებით ან თევზ პირანის კბილებით: და ჩემი მაკრატელი, შესანიშნავი მაკრატელიც, „პირანის კბილებად“ მონათლეს, სარკეს წყალი დაარქვეს „გვაჩვენე წყალი“, — მოხოვდნენ ისინი, როცა სარკის ნახვა უნდოდათ. კომპასს მათ მზე დაარქვეს, საათს კი — მთვარე“<sup>46</sup>.

იმის მიუხედავად, რომ ამ ნივთებს ჩვენს თვალში თითქოს საერთო არაფერი აქვს ერთმანეთთან, პრიმიტიული ცნობიერება მათ

<sup>45</sup> Karl von Steinen. Unter den Naturvölkern Zentralbrasilien, Berlin, 1894, S. 66.

<sup>46</sup> იქვე, გვ. 75.

ერთ ცნებაში აქცევს. ჯიბის საათს მათ შეიძლება მზე უწოდონ ან მთვარე იმ საფუძველზე, რომ ერთი და მეორეც დროს გვიჩვენებს.

ამრიგად, ნივთების გააზრება და ცნებათა წარმოქმნა საგანთა გარეგნული მსგავსებისა და ობიექტურად არსებული ფიზიკური ნიშნების სიახლოვის მიხედვით კი არ ხდება, არამედ ამ საგანთა ფუნქციების იგივეობა-განსხვავების მიხედვით ადამიანების საზოგადოებრივ-ისტორიულ პრაქტიკაში<sup>47</sup>.

ლენინი თავის ჩანაწერებში პრობლემად სახავდა იმას, რომ სიტყვა ყოველთვის განაზოგადებს, რომ ენა ყოველთვის ზოგადს გამოხატავს<sup>48</sup>. მართლაც — აზრი, ისევე როგორც ენა, ერთგვარად ყოველთვის აზოგადებს იმ მასალას, რომელსაც იგი იყენებს. ეს აუცილებლად ნიშანდობლივია ყოველგვარი ნამდვილი გააზრებისათვის. ნივთებსა და მოვლენებს აზროვნება ასახავს მათი მნიშვნელობისა ან ფუნქციების მხრივ, მაშასადამე, იზოლირებულად კი არა, სხვებთან მიმართებაში. ცნობიერება აზროვნების აქტით კრებს და აკავშირებს ნივთებს (ზოგჯერ შეტად განსხვავებულთ) ამ სავნების გარკვეული მნიშვნელობის, როლის ან ფუნქციის ირგვლივ, რითაც ახდენს განზოგადებას, აყალიბებს ცნებას, ესე იგი ქმნის გარკვეულ ცენტრებს აზროვნებითი წებირისპირებისათვის.

ცნება აზრობრივი კონტექსტია, რომელიც შემუშავებულია აზროვნების გამოცდილებით და აშუალებს ჩვენს შემდგომ შემეცნებას, და სულაც არ არის კანტის მზამზარეული აპრიორული სქემა ან აბსტრაქტული „მსგავსი ნიშნების“ ჯამი, როგორც ემპირისტები ფიქრობდნენ. ჩვენს გამოცდილებაში არსებული საგნების გააზრება ჩვეულებრივ ხდება მათი მიკუთვნებით ამა თუ იმ აზრობრივი რიგისათვის (ესე იგი ცნებისათვის), რომლებიც მრავლად მოეპოვება ცნობიერებას. სხვადასხვა კომპლექსის კუთვნილმა ერთმა და იმავე ნივთმა შესაბამისად შეიძლება მიიღოს განსხვავებული აზრდა გამოიხატოს სხვადასხვა ცნებით. ცნება არ არის განსჯის ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული, უცვლელი კატეგორია, ფორმალურ ნიშანთა ჯამი, როგორც ჰგონიათ სქოლასტიკის დროიდან. სოციალურ-ისტორიულ პრაქტიკაში ნივთთა საზოგადოებრივი ფუნქციების შეცვლასთან ერთად იცვლება და გარდაიქმნება აგრეთვე ცნებებიც მათ შესახებ.

<sup>47</sup> ამ თვალსაზრისით დიდ მნიშვნელობას იძენენ ენის შესახებ ნ. მარას მოძღვრების მონაცემები. იხ. Н. Я. Марр, Средства передвижения, орудия самозащиты и производства в доистории, Л., 1926, с. 45—47; აგრეთვე: Эд. Тейлор, Антропология СПб., 1908, с. 132, 133.

<sup>48</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 278.



ამით აზრს ნება ის ფაქტები, რომ ერთი და იგივე ბუნებრივი ობიექტი ისტორიული განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე განსხვავებულად გაიზარება და სხვადასხვა ცნებით გამოიხატება. წყალი ფაქტურად, მაგალითად, ყოველთვის წყალი იყო და ამადვე დარჩება, მაგრამ მისი კავშირი ადამიანის მოთხოვნილებებთან, მისი საჭიროებებთან, მისი სოციალური ფუნქციები იცვლება ეპოქიდან ეპოქამდე. პალეოლითის ეპოქაში მას ერთი სოციალური მნიშვნელობა ჰქონდა, ძველ ქალდეელებთან — სხვა, ჩვენში — განსაკუთრებული. ჰიდრაულიკისა და წყლის ელექტროლიზის პრობლემები, რომლებსაც ჩვენ ვწყვეტთ, არ იდგა და არც შეიძლება მდგარიყო იმ დროს. ამის შესაბამისად „წყლის“ ცნებებიც განსხვავებული იყო. იმის მიუხედავად, რომ გარეგნულად აქ ბუნების ერთი და იგივე ობიექტი გვაქვს, სხვადასხვა ისტორიულ ეპოქაში იგი სხვადასხვა სოციალურ აზრს იძენს, სხვადასხვა პრობლემას აყენებს და განსხვავებული ცნებების ფორმით ფიქსირდება.

ყველაფერი, რაც საზოგადოებრივ პრაქტიკაში ერთნაირ საშაბლურს ასრულებს, რასაც აქვს ერთნაირი სოციალური დანიშნულება, ერთგვაროვნად იაზრება, და ყველაფერი ის, რასაც არამთავარი, ნაწილობრივი, მაგრამ ამავე რიგის ფუნქცია აქვს, გაიზარება ამ ფუნქციიდან და ამ „კოორდინატიდან“ აითვლება. დამახასიათებელია, რომ სინამდვილეს ენაც ამავე გზით ითვისებს.

ამრიგად, ყოველგვარი აზროვნება და შემეცნება განზოგადდება, მაგრამ იმ-ტომ კი არა, რომ ადამიანებს განზოგადების მიერეკილება აქვთ და განზრახ ცდილობენ შეიქმნან ნივთთა ზოგადი ცნებები, — სრულიადაც არა; განზოგადება, ცხოველისაგან განსხვავებით, ადამიანის შემეცნებისა და აზროვნების აუცილებელი შედეგია; ადამიანს ნივთებში უწინარეს ყოვლისა აინტერესებს ამ ნივთების ინდივიდუალობა კი არა, არამედ ის, რითაც ეს ნივთები სჭირდება, ესე იგი ზოგადი. ადამიანის აზროვნების ტექნიკა და მეტყველების ტექნიკა თვითონ იწვევენ განზოგადებას როგორც აზროვნებისა და მეტყველების აუცილებელ შედეგს, — სხვაანაირად შეუძლებელია აზროვნება, სხვანაირად არ შეიძლება ნააზრვის გამოხატვა.

მაგრამ სხვადასხვა ეპოქაში და განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე ნივთებს ხომ სხვადასხვანაირად იაზრებდნენ და განსხვავებულ სახელებს არქმევდნენ, მაშასადამე, ცნებების განზოგადე-

ბაც სხვადასხვა ადგილას და სხვადასხვა დროს ერთნაირი არ იქნებოდა, იმის მიხედვით, თუ როგორი იყო საზოგადოებრივი მოთხოვნილებანი და როგორ ხმარობდნენ ადამიანები ნივთებს სხვადასხვა ეპოქაში. აზროვნების ისტორიის ამოცანაა გაარკვიოს, როგორ და რატომ ხდებოდა ეს.

ძირეულად მცდარია ფართოდ გავრცელებული აზრი, თითქოს პრიმიტიულ აზროვნებას არ ახასიათებდეს განზოგადება. ერთგვარი განზოგადების გარეშე არ შეიძლება არავითარი აზროვნება, არავითარი მეტყველება. განზოგადება პირველყოფილ აზროვნებაშიც არის, მაგრამ პრიმიტიული ცნობიერება, თავის გამოცდილებაზე დაყრდნობით, არსებებს, საგნებსა და მოვლენებს სხვანაირად აზოგადებს და აჭგუფებს, ვიდრე ცივილიზებული ცნობიერება. არსებები და საგნები, რომლებსაც ჩვენს პრაქტიკაში ერთნაირი დანიშნულება და ერთნაირი საზრისი აქვთ და ამიტომ ჩვენს აზროვნებაში ერთსა და იმავეს აღნიშნავენ, პრიმიტიული აზროვნებისათვის შეიძლება სხვადასხვა კლასს ეკუთვნოდნენ, იმის კვალობაზე, თუ რა ადგილი ეკავათ ამ ნივთებს საზოგადოებრივ პრაქტიკაში. და პირიქით, საგნები, რომლებსაც ჩვენთვის არაფერი საერთო არა აქვთ ერთმანეთთან, პრიმიტიულმა ცნობიერებამ შეიძლება ერთ კლასში მოაქციოს და გააიგივოს იმის მსგავსად, როგორც, მაგალითად, ლუმპოლცის ცნობით, გუიჩოლების წარმოდგენაში „ხორბალი“, „ირემი“, „გიკული“ (წმინდა მცენარე) და „ფრთა“ თითქმის გაიგივებულია. „ის, რაც ჩვენთვის სხვადასხვაგვაროვანია, — ამბობდა ლუმპოლცი, — გუიჩოლებისთვის ერთმანეთის იგივეობრივი რეალობაა“<sup>49</sup>. მაგრამ გუიჩოლებში ასეთ განზოგადებებს საფუძვლად უდევს ამ ნივთების სამეურნეო-კულტურული მნიშვნელობანი, რომლებიც დაკარგა ცივილიზებულმა ცნობიერებამ.

ნივთებისა და საგნების ასეთი, ჩვენთვის უცნაური კლასიფიკაციების გადმონაშთები შემონახულია გრამატიკული კლასების სახით ჩრდილოამერიკელი ინდიელების, აფრიკული და ავსტრალიური ტომების ენებში, აგრეთვე ჩრდილო კავკასიაში და ბევრ სხვა ადგილას.

მატერიალური კულტურისა და საზოგადოებრივი წყობის შეცვლის კვალობაზე იცვლება ნივთთა ცნებებიც. რამდენადაც ნივთები იცვლიან თავიანთ ფუნქციებსა და მნიშვნელობებს საზოგადოებრივ ხმარებაში,

<sup>49</sup> K. Lumholtz, Unknown Mexico, London t. II p. 233.

იძღვნად იცვლება წარმოდგენებიც მათ შესახებ, ამასთან ერთად კი სხვა მნიშვნელობას იძენენ მათი გამომხატველი სიტყვებიც. ხოლო ახალი შინაარსის გაცნობიერება ხდება უკვე არსებული იდეური მარაგის საფუძველზე, მაგრამ სრულიადაც არა ისე, როგორც ასწავლიდნენ ფორმალისტები — თითქოს „ზოგადი ცნებები“ მხოლოდ იღებენ ახალ შინაარსს განსაზღვრულ საკლასიფიკაციო რუბრიკაში (სუბსუმცია). ახალი შინაარსი მორჩილად როდი იკუნტება უკვე შემუშავებული სქემებისა და კატეგორიების მისთვის მიჩენილ ადგილას. აზროვნების ზოგად ველში ახალი შინაარსის შესვლის მეოხებით ხდება სტრუქტურული ბასიათის გარკვეული გადაადგილებანი, ზოგჯერ ნაწილობრივი, ზოგჯერ კი ისეთი, რომლებიც მთელ ცნობიერებას მოიცავს და საესეპით ცვლის მის მიმართულობას (რევიოლუციები ცნობიერებაში). უკანასკნელ შემთხვევაში შემეცნება ხელახლა აიგება ახალი ორიენტაციის ცენტრის ირგვლივ და მთელი ძველი შინაარსი სხვა სახით წარმოგვიდგება.

ცნობიერების ასეთ გარდაქმნას იწვევს ახალი პრობლემა, მაგრამ თვით გარდაქმნაში მონაწილეობს არა მარტო ახალი, არამედ ძველი შინაარსიც. ახალი შინაარსი გამოიხატება ძველი იდეური მარაგის საფუძველზე, მაგრამ ამასთან ერთად ყოველთვის პეტნაკლებად ცვლის მთელ აზროვნების წყობასა და მიმართულებას. იგივე ხდება ენაშიც. ენა ახალი ცნებისა ან ობიექტისათვის ახალ სიტყვას ex nihil კი არ ქმნის, არამედ მის სახელწოდებას აწარმოებს არსებული ლექსიკური მარაგიდან. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ თუ რომელიმე გარეშე საგანი ასრულებს მაგიდის ფუნქციას, იგი გაცნობიერდება მაგიდად და ასევე დაერქმევა.

ნებისმიერ სახელდებას ყოველთვის საფუძველად უდევს ესა თუ ის ობიექტური კრიტერიუმი, გარკვეული საზრისი, ნიშანდობლივი თვით საგნისათვის ადამიანურ პრაქტიკაში. უამისოდ ყოველგვარი სახელდება სრულიად თვითნებური და არავისთვის არ არის სავალდებულო. სიტყვიერგარისი საყოველთაო მნიშვნელობას იძენს ნივთის ობიექტური საზრისის მეოხებით, ხოლო ამ საზრისს განსაზღვრავს საგნის მნიშვნელობა საზოგადოებრივ ხმარებაში. სიტყვის კომუნიკაციური ფუნქცია იმას ემყარება, რომ სიტყვით გამოხატული ობიექტი თავისი გარკვეული მნიშვნელობით შევიდა საზოგადოებრივ ხმარებაში, ამიტომაც ინდივიდების უმეტესობა ერთნაირად იაზრებს და ერთსახელს უწოდებს. სიტყვა ემყარება არა ცნობიერების ფსიქიკურ

შინაარსს, როგორც ამას ფიქრობენ პოტენზია, გ. შპეტი და სხვანი, არამედ ადამიანური პრაქტიკის რეალოესს, საზოგადოებრივ-ისტორიული გამოცდილების ობიექტურ შემადგენლობას.

შეიძლება ითქვას, რომ სამეტყველო და ცნებითი განზოგადება არის მხოლოდ წარმოებულ საგანთანამდვილი განზოგადებისაგან, რომელიც საზოგადოებრივი ცხოვრების მიმოქცევაში იქმნება და მრავალთა ცნობიერებაში აირეკლება.

### სინამდვილის წარმოქმნა

#### § 64

თვით სინამდვილის რეალურ წარმონაქმნებსა და მათ შესაბამის კონკრეტულ ცნებებს რომ ვებრუნდებით, ეხედავთ: გასაცნობიერებელი მასალა. (როგორც ის მოცემულია საზოგადოებრივ-ისტორიულ პრაქტიკაში) განსაზღვრავს მისი გაგების წესსა და ფორმას, ე.ყ. იგი ცნებას. არ კმარა, რომ აზრი ისწრაფოდეს სინამდვილისაკენ, სინამდვილე თვითონ უნდა ისწრაფოდეს აზრისაკენ (მარქსი). თუ საზოგადოებრივი სინამდვილის აგებულება არ აღძრავს ცნობიერებას და არ ეხმარება გააზრებაში, მაშინ ცნებები არ წარმოიშობა.

სინამდვილის გარკვეული გაგება იმის მეოხებით ჩნდება, რომ სკანები, ჭერ ერთი, ეჭებიან ადამიანთა ინტერესებს, წარმართავენ მათ გარკვეული მიმართულებით და, ჭეორეც, განვითარების პროცესში სინამდვილე თვითონ სულ უფრო ნათლად ავლენს თავის არსებობას ნიშნებს, შინაგან ძალებსა და კანონებს. სინამდვილეში მოიხდარ ცვლილებათა ნაკადნი პროცესის ჩამომყალიბებელი მუდმივი ძალები, რომლებსაც ჩვენ ყველაზე არსებითს ეუწოდებთ, რჩებიან, არ ისპობიან, მაშინ როცა ყველა წარმავალი და არამორი-თადი, რომლებსაც უწოდებენ „ჯარეგანს“, შემთხვევითსა და არ-არსებობის, სხვადასხვაგვარი შემოქმედებით ერთმანეთს უკარგავენ გაელენას.

ამრიგად, სინამდვილე თავისი განვითარების პროცესში თანდა-თან იწმინდება შემთხვევითი ფორმებისაგან, თავისუფლდება კერძო ვითარებათაგან, კრიტიკულდება ცნობიერებისათვის შედარებით ადვილად საწევლო უფრო დასვეწილ ფორმებად. სინამდვილე სულ უფრო გამოკვეთილად ავლენს ფორმებს, რომლებისკენაც, როგორც ყველაზე საჯარაუდო მდგომარეობისაკენ, ისწრაფვიან მოვლენება

თავიანთი შინაგანი კანონებით. მოვლენები თავიანთი განვითარების პროცესში იდეებისათვის უფრო მისაწვდომ ფორმებად რომ ყალიბდებიან, ბოლოს და ბოლოს ცნობიერებას თავს ახვევენ გარევეულ აზრებს.

სინამდვილის განვითარების ისტორიულ პროცესთან შემეცნების ლოგიკური გზის სწორედ ეს შესაბამისობა ჰქონდა მხედველობაში მარქსს, როცა ამბობდა, რომ უმარტივესი კატეგორიები, მაგალითად, ბურჟუაზიული საზოგადოების პოლიტიკური ეკონომიისა (ფული, საცვლელი ღირებულება, აბსტრაქტული შრომა და ა. შ.) კაპიტალიზმამდეც არსებობდა, მაგრამ მხოლოდ სხვა ურთიერთობათა გარეშე, ამასთან სხვა ფუნქციები და სხვა აზრი ჰქონდათ. აბსტრაქტულ კატეგორიებად მათი გააზრება შეიძლება, თუ გნებავთ, არაკაპიტალისტური ფორმაციების მიმართაც, მაგრამ ამ შემთხვევაში მათ არ ექნებათ არავითარი რეალური მნიშვნელობა და აზრი.

„...საცვლელ ღირებულებას, როგორც კატეგორიას, — ამბობდა მარქსი, — წინაიღილუვიალური არსებობა აქვს. ამიტომ ცნობიერებისათვის, — ფილოსოფიური ცნობიერება კი (იგულისხმება ჰეგელის ფილოსოფია. — კ. შ.) იმით განსხვავდება, რომ მისთვის ლოგიკური აზროვნება — ეს ნამდვილი ადამიანია, ხოლო ლოგიკურად შეცნობილი სამყარო როგორც ასეთი — ნამდვილი სამყაროა, — ცნობიერების კატეგორიების მოძრაობა წარმოადგენს წარმოების ნამდვილ აქტს...“

„მაგრამ ამ მარტივ კატეგორიებს ხომ არა აქვთ აგრეთვე დამოუკიდებელი ისტორიული ანუ ბუნებრივი არსებობა უფრო კონკრეტულ კატეგორიებზე ადრე? („I depend“ \* ... ფული შეიძლება არსებობდეს და ისტორიულად არსებობდა კიდევ კაპიტალზე ადრე, ბანკებზე ადრე, დაქირავებულ შრომაზე ადრე და სხვ. ამ მხრივ შესაძლებელია, მაშასადამე, ითქვას, რომ უფრო მარტივი კატეგორია შეიძლება გამოსატყვევდეს ნაკლებად განვითარებული მთელის გაბატონებულ ურთიერთობას ან უფრო განვითარებული მთელის დაქვემდებარებულ ურთიერთობას, რომელიც ისტორიულად უკვე არსებობდა მანამდე, ვიდრე მთელი განვითარდებოდა იმ მიმართულებით, რომელიც უფრო კონკრეტული კატეგორიით არის გამოხატული. ამდენად კანონები აბსტრაქტული აზროვნებისა, რომელიც მარტივიდან რთულზე გადადის; ნამდვილ ისტორიულ პროცესს წევსაბამება“.

\* გაანია გარემოებას. რედ.

„ამრიგად, ეს სრულიად მარტივი კატეგორია მთელი თავისი ინტენსივობით ისტორიულად გვევლინება მხოლოდ საზოგადოების უპარესად განვითარებულ მდგომარეობაში... ამრიგად, თუმცა უფრო მარტივ კატეგორიას შეიძლება უფრო კონკრეტულ კატეგორიაზე აღრეც ეარსებოს, მაგრამ თავისი სრული ინტენსიური და ექსტენსიური განვითარებით იგი შეიძლება მხოლოდ უფრო რთულ საზოგადოებრივ ფორმებს ეკუთვნოდეს...“<sup>80</sup> მაგალითად, საზოგადოებაში კლასები არსებობდნენ. მრავალი ათასი წლის მანძილზე, დიდი ხნით აღრე — ვიდრე მათ სწორად შეიცნობდნენ ადამიანები. იმის მიუხედავად, რომ საზოგადოების კლასებად დაყოფას და კლასობრივ ბრძოლას ისტორიის მთელი მექანიზმი მოძრაობაში მოყავს, კაცობრიობას ათასეული წლების განმავლობაში ნათელი წარმოდგენა არ ჰქონდა მათზე, იგი მხოლოდ ბუნდოვან ლეგენდებს თხზავდა „იღბლიანთა და უიღბლოთა“ შესახებ. განვითარების ხანგრძლივი პერიოდი დასჭირდა, რათა თვალწინსაცემი გამხდარიყო საზოგადოების ქონებრივი დაყოფა, რომელმაც დაჩრდილა ყველა სხვა, ერთი შეხედვით სრულიად ბუნებრივი, ღმერთის მიერ დაწესებული და მარადიული განსხვავება (წოდებრივი, სამართლებრივი და ა. შ). საჭირო გახდა კლასობრივ ურთიერთობათა გაწმენდა ყოველგვარი გარეშე მომენტისა და მოტივისაგან, რათა ისინი მისაწვდომი გამხდარიყვნენ ცნობიერებისათვის. მაგრამ, რაც მთავარია, საზოგადოების კლასობრივი წყობის ნამდვილად სწორად შემეცნებისათვის აუცილებელი იყო იმ კლასის წარმოშობა, რომელსაც საკუთარი ინტერესები აიძულებდა გაეცნობიერებინა თავისთავი როგორც კლასი და შეგნებულად შეეკავშირებულიყო კლასობრივად სოლიდარულ მთელად თავისი ისტორიული ამოცანებისა და ინტერესების განხორციელებისათვის. ეს კი არ იყო არც მონობის დროს და არც ფეოდალიზმის ეპოქაში.

ენგელსი ამის თაობაზე წერდა: „მაგრამ თუ ყველა წინანდელი ისტორიის ამ მამოძრავებელი მიზეზების გამოკვლევა აითქმის შეუძლებელი იყო, შედეგებთან მათი კავშირის დახლართულობისა და დაფარულობის გამო, ჩვენმა თანამედროვე ეპოქამ ეს კავშირი იმდენად გაამარტივა, რომ, ბოლოს და ბოლოს, შესაძლებელი გახდა საიდუმლოების ახსნა. ინგლისში მსხვილი მრეწველობის შემოღების დროიდან, მამასადამე, 1815 წელს ევროპაში დამყარებული ზავის შემდეგ, არავისთვის საიდუმლოებას არ წარმოადგენდა ის გარემოება, რომ ამ ქვეყანაში მთელი პოლიტიკური ბრძოლის დერძს წარმოადგენდა ბატონობისადმი ორი კლასის მისწრაფება:

<sup>80</sup> კ. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, გვ. 282—285.

ერთი კლასი იყო მიწათმფლობელი არისტოკრატია (landed aristocracy), ხოლო მეორე—ბურჟუაზია (middle class). საფრანგეთშიც ბურბონების აღდგენის შემდეგ შეგნებაში იგივე ფაქტი შეიკრა რესტავრაციის ეპოქის ისტორიკოსები ოგიუსტ ტიერიდან დაწყებული, გიზოსა, მინიესა და ლუი-ადოლფ ტიერამდე, ყველგან ამ გარემოებას აღნიშნავენ და მას შუა საუკუნეების შემდეგ საფრანგეთის ისტორიის გასაღებად თვლიან. 1530 წლიდან კი ბატონობისათვის მესამე მებრძოლად ორივე სახელმწიფოში მუშათა კლასი. პროლეტარიატი იქნა აღიარებული. საზოგადოებრივი ურთიერთობა მეტისმეტად გამარტივდა; ყოველი თვალსილუღი ადამიანისათვის აშკარა გახდა, რომ თანამედროვე ისტორიის მამოძრავებელი ძალა, განსაკუთრებით ხემოდასახელებულ ორკველაზე უფრო დაწინაურებულ ქვეყანაში, ამსაში დიდი კლასის ბრძოლასა და ინტერესთა შეჯახებაში მდგომარეობს<sup>51</sup>. ამრიგად, სოციალური ურთიერთობანი შეიძლება თვითონ განზოგადდნენ ცნობიერებისათვის უფრო მისაწვდომ განსაზღვრულ ფორმებამდე.

საერთოდ რომ ვთქვათ, ყოველგვარი განზოგადება და ყოველგვარი კლასიფიკაცია, რასაც ცნობიერება ახდენს, საბოლოო ანგარიშით ემყარება რეალობის რაიმე ობიექტურ შემადგენლობას. საზოგადოებრივ ურთიერთობათა მიმოქცევაში ნივთები თავად „განზოგადდებიან“. განზოგადებაში იმდენად გონების პროდუქტები არ არის, რამდენადაც იმ რეალურ განზოგადებათა პროდუქტებია, რომლებსაც არგუნებს მათ საკუთარი საზოგადოებრივი ყოფიერება, საზოგადოებრივი პრაქტიკა, საზოგადოებრივი ყოფა.

დიდად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან ზოგადი ცნება დასაწყისში (შემეცნების დაწყებისას) და ზოგადი ცნება ბოლოს, რომელიც საფუძვლიანია და ზუსტი ცოდნით მიიღება. ფილოსოფიურ ლიტერატურაში ამ საკითხს რატომღაც დუმილით უვლიდნენ გვერდს. არადა, ასეთ განსხვავებას ძალიან დიდი მნიშვნელობა აქვს იმისათვის, რომ ერთ გროვაში არ მოხედნენ სრულიად განსხვავებული საზრისის მქონე ნივთები. პირველ შემთხვევაში ჩვენ ვაქვს ზოგადი ცნება, როგორც არადიფერენცირებული და ბუნდოვანი წარმოდგენა არასაკმარისი ცოდნის შედეგად; მეაალითაოდ, საქმეში ჩაუხედავი კაცი ჩვეულებრივ განსაკუთრებით არ განასხ-

<sup>51</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები ორ ტომად, ტ. 2, გვ. 472-473.

ვაგებს თვითმფრინავთა ტიპებს ან ცხენების სხვადასხვა ჯიშს. მისთვის ჩინი ერთნაირია და აღნიშნავს ტერმინით: „თვითმფრინავი“, „ცხენი“ და ა. შ. მეორე შემთხვევაში კი საქმე გვაქვს დიფერენცირებულ ზოგად ცნებასთან, რომელიც ზუსტად და დაწვრილებით გამოხატავს კონკრეტულ სინამდვილეს და სწვდება ნივთთა არსსა და შინაგან აგებულებას. ჩვენ გვაქვს კონკრეტული ცნება. ავიაციის სპეციალისტისათვის არ არსებობს თვითმფრინავი „საერთოდ“, ისევე როგორც კარგი მეცხენესათვის არ არსებობს უბრალოდ ცხენი, არამედ არის ლაფშა, „სამწლიანი“, იორლა, ჩორთითი და ა. შ. იქ, სადაც ცხენი, ირემი, ცხვარი და ა. შ. დიდმნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ სამეურნეო ყოფაში, მათ უამრავი სახელწოდება აქვთ. ჩრდილო კავკასიის ლინგვისტური ექსპედიციის (მოაწყო ენისა და აზროვნების ინსტიტუტმა) მიერ შეკრებილი მასალები მოწმობენ, რომ ბალყარულ-ყარაჩაულ ენაში ცხვარ-ბატკანს ასევე მეტი სახელწოდება აქვს, რათა განასხვავონ მათი ასაკი, სქესი, ფერი და სხვა ნიშნები (ექსპედიციის მასალები მოგვაწოდა ამ ექსპედიციის ხელმძღვანელმა პროფესორმა ლ. ბაშინჯაიანმა). დალთან ჩვენ ვნახეთ სქესისა და ასაკის მიხედვით ცხენის განმასხვავებელი ოცდაათზე მეტი სახელწოდება და სხვადასხვა ჯიშის აღმნიშვნელი ორმოცდაათზე მეტი სიტყვა. პირიქით, ტურას, რომელიც განსაკუთრებულ როლს არ ასრულებს მეურნეობაში, სქესითაც კი არ არჩევენ. არაბულ ენაში აქლემისათვის აქვთ ასობით სახელწოდება, მაშინ როცა ქართულში მხოლოდ სამი, ისიც ნასესხები (ლოინი — მამალი აქლემი, დამა — დედალი აქლემი, კოზაკი — აქლემის კვიცი), რუსულში კი — ერთადერთი. ფიზიოლოგისა და ჰისტოლოგისათვის „ხორცი“ ზოგადი ცნება კი არ არის, არამედ რაღაც ყოფითი „აბსურდია“. სპეციალისტებს აქვთ მეტად კონკრეტული და ზუსტი ცოდნა თავის დარგში და არ მიმართავენ ასეთ ბუნდოვან ცნებას. ფიზიოლოგი არ ხმარობს ცნებას „ხორცი“ იმიტომ, რომ ორგანიზმის ქსოვილებს სხვანაირად იაზრებს, ვიდრე ჩვეულებრივი ცნობიერება, რა თქმა უნდა, იმ შემთხვევების გარდა, როცა მჭამელისა და გასტრონომის როლში გამოდის: მაშინ ფიზიოლოგიური ცნებები შეიძლება არც კი მოუვიდეს თავში.

აზროვნებითი (აგრეთვე ენობრივი) რიგის ყოველგვარი განზოგადება და დიფერენციაცია ადამიანის გარემომცველ ნამდვილ მიმართებათა გამოხატულებაა მხოლოდ. მაგრამ სინამდვილე უსასრულოდ მდიდარია ათასგვარი მიმართებებით — რატომ არის, რომ ნივთთა გარკვეულ მიმართებებს ხედავენ ადამიანები, ხოლო სხვებს



საერთოდ ვერ აჰყენებენ? ამის ამოცნობა ადამიანთა იმ ინტერესების სტრუქტურასა და მიმართულებებშია დაფარული, რომლებიც განსაზღვრავენ ჰათი აზროვნების წინაარსსა და წესს (იხ. § 100).

## § 65

ინდივიდში თავისუფლად მიმდინარე წარმოდგენების ნაკადში შეიძლება წარმოიქმნას ათასხაირი შემთხვევითი იდეები და აზრობრივი დაპირისპირებანი. განსაკუთრებით აცქარაა ეს შემთხვევითობა ბავშვის აზროვნებაში, სადაც ავტომატურად თავისი საყვირის გამო შეიძლება დაეკრძალოს ძალი („ვაუ-ვაუ“), ფაბრიკის მილი და კოშკიც კი აღქმულ იქნეს როგორც ზატარებელი („ჩუჭუ-ჩუჭუ“) და ა. შ. მაგრამ აზროვნებისათვის მნიშვნელობა აქვს არა ამ წარმავალ იდეებს, არამედ იმას, რაც გარკვეულად რჩება და საზოგადოებრივად მკვიდრდება აზროვნებაში.

ინდივიდუალური აზროვნების ნიშანთა კვლევას (აქამდე მხოლოდ ამით იყვნენ გართული ფსიქოლოგ-ექსპერიმენტატორები) არა აქვს იმდენად არსებითი მნიშვნელობა, რადგანაც ეს წარმავალი წარმოდგენები მეორე წუთს ქრება და მათგან რჩება მხოლოდ ხაწილი, რომელიც საზოგადოებრივად მკვიდრდება და იწყებს გარკვეული როლის შესრულებას. ძირითადი საკითხი, მანასადასმე. ის კი არ არის, საერთოდ რა აზრები მოსდის ადამიანს თავში, არამედ ის, თუ მათგან რომელნი რჩებიან, როგორც მნიშვნელობის მქონენი, რატომ რჩებიან ისინი და საერთოდ როგორ ხდება ეს სერჩევაც ცნობიერების უამრავი შემთხვევითი ხაკადიდან?

როცა ამ თვალსაზრისით ევხედავთ ცნებათა წარმოქმნას, დავინახავთ, რომ ნივთების კლასიფიკაცია ძირითადად ხდება არა ვარეგანი მხედველობითი ნიშნების ან საერთოდ მათი გრძობადი აღქმის მიხედვით, არამედ უბეტეს შემთხვევაში ნათი სოციო-ლური ფუნქციის მიხედვით.

ცნება წარმოიქმნება სინამდვილის საზრისულ მიმართებათა გააზრების, გაგების, დანახვის შედეგად, როგორც ობიექტებს ან მათ ზორის მიმართებათა გააზრების ამოცანის გადაწყვეტა. ის წარმოიქმნება არა იმდენად ერთი და იმავეს გამეორების მრავალი აქტის შედეგად, რამდენადაც აღმოჩენის, გონების უეცარი განათების სახით. ცნების წარმოცობას არადერი აქვს საერთო ემპირისტების მიერ წამოყენებულ წინადადებებთან, რომელთა აზრით, ეს პროცესი ხდება ერთი და იმავე წარმოდგენების მრავალჯერ გამეორებისა და მათი მქვანიკური წეკრების გზით. ახალი იდეის გაჩენისათვის ზოგჯერ საკმარისია გონივრული წვდომის ერთჯერადი აქტი. ხოლო შემდგომი გამოცდილება და „გამეორე-

ბანი“ კი არ წარმოშობენ ცნებას, არამედ ამოწმებენ მას; ამასთან ეს წემოწმება ხდება არა ერთისა და იმავეს უთვალავი და უაზრო გამეორებით, არამედ რამდენიმე კარგად შოფიქრებული ვარიაციის საფუძველზე.

ზოგი ფიქრობდა, რომ ცნება წემეცნების იარაღია და არა თვით წემეცნება და, როგორც ასეთი, წმინდა ჰიპოთეზური და ფორმალური კატეგორიაა, რომელსაც რეალურ სინამდვილეში არაფერი არ ეეხება. ეს ფორმალისმის თვალსაზრისია. იგი გამოიხატა ისეთ სისტემებში, როგორიცაა კოპენის, ნატორპის, პირსონის, ფაიჰინგერის, მაქს ვეზერის და მრავალ სხვათა ფილოსოფია.

ცნება, უწინარეს ყოვლისა, გამოხატავს ნივთებისა და მათ მიმართებათა გაგებას, გააზრებას; იგი გადმოსცემს ობიექტის აზრობრივ გამოხატულებას, მის როლს, მის მნიშვნელობას, საგანთა აგებულებასა და წინაგან კანონს. მაშასადამე, იგი ყოველთვის გამოხატავს გარკვეულ მთლიან კონტექსტს, მთლიან აზრს და არა ნივთების ცალკე იზოლირებულად აღებულ კლასს. ამრიგად, ცნება ნამდვილად არის „კლდის წემოკლებული გამოხატულება“, როგორც ეს გაისახლდრეს მარქსმა, ენგელსმა, ლენინმა. იგი გამოხატავს ცნობიერების წყობას გააზრების მომენტში და ამავე დროს გამოხატავს ნივთის საზრისს, კანონს და სუბიექტის მიერ მისი გაგების წესს. ერთი სიტყვით, ცნება არის „აღამიანის თავში გადატანილი და გადამუშავებული მატერიალური“.

აქ ყველაზე რადიკალურად წყდება აგრეთვე ყოფიერებისა და აზროვნების ერთიანობის საკითხი, რომელიც მარქსისტულმა ფილოსოფიამ წამოაყენა როგორც თავისი ერთ-ერთი ძირითადი დებულება.

„მაშასადამე, არსებობს მარადიული განხეთქილება და წინააღმდეგობა ყოფიერებასა და აზროვნებას შორის? დიახ, მხოლოდ თავში; სინამდვილეში კი ეს წინააღმდეგობა უკვე დიდი ხანია გადაწყვეტილია, მხოლოდ, რასაკვირველია, სინამდვილისა და არა შენი სკოლური წარმოდგენების შესაბამისი წესით...“<sup>82</sup>.

ჩვენს თეორიულ აზროვნებაზე, — ამბობს ენგელსი, — აბსოლუტური ძალით ბატონობს ის ფაქტი, რომ ჩვენი სუბიექტური აზროვნება და ობიექტური სამყარო ერთსა და იმავე კანონებს ექვემდებარება და არ შეიძლება, რომ ისინი თავიანთი შედეგებით ერთმანეთს ეწინააღმდეგებოდნენ; ისინი ერთმანეთს უნდა ეთანხმებოდნენ“<sup>83</sup>.

<sup>82</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 71—72.

<sup>83</sup> ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, გვ. 280.

„ჩვენი სუბიექტური აზროვნება და ობიექტური სამყარო ერთ-სა და იმავე კანონებს ექვემდებარება“ მხოლოდ იმითომ, რომ გაგების კანონები იგივეა, რაც თვით ნივთების კანონები. თუ ცნობიერებას არ ძალუძს მიუახლოვდეს სინამდვილეს და ნივთთა კანონები თავის კანონებად აქციოს — ეს ნიშნავს, რომ ცნობიერებას ჯერ არ მიუღწევია ამ ნივთთა გაგებისათვის. ხოლო რამდენადაც ცნობიერება აზროვნების აქტით მთლიანად მოიცავს გარკვეულ საგნებს, მოვლენებს ან მიმართებებს და იაზრებს მთელის კავშირს წესს, — იგი აგრეთვე ამ ცნებას ამკვიდრებს მეტყველებაში გარკვეული გამოთქმით, ტერმინით ან სიტყვით. სიტყვა, ისევე როგორც ცნება, გამოხატავს ობიექტს იმავე მხრივ და ისევე, როგორც სდებოდა თვით გაგება და გააზრება. სიტყვა ნივთის, ან ნივთის შესახებ წარმოდგენის ფორმალური დანამატი როდია; ის არა მარტო ნიშანი, არამედ მნიშვნელობაც არის. სიტყვა თავისი წარმოშობისას ობიექტს გამოხატავს სწორედ ამ ობიექტის საზრისული მდგომარეობისა და მნიშვნელობის მხრივ. მარქსმა სამართლიანად უწოდა ენას განხორციელებული ცნობიერება, „პრაქტიკულად არსებული, რეალური ცნობიერება“.

სიტყვა თავისი წარმოშობისთანავე გამოხატავს ნივთს მისი როლის, მისი მნიშვნელობის, მისი ფუნქციის, მისი პრაქტიკული აზრის მხრივ. სიტყვა თავისი წარმოშობისას განსაზღვრავს იმას, თუ რა მხრივ შეიცნო ადამიანმა ესა თუ ის ობიექტი, რა აინტერესებს ამ ობიექტში მას. მაშასადამე, სიტყვა გამოხატავს პირველ რიგში ადამიანის დაშოკილებულ ნივთისადმი, ნივთის საზრისის ადამიანისათვის, ყველაზე ხშირად კი — იმ საზრისს, რაც ადამიანმა მიანიჭა ნივთებს სოციალურ პრაქტიკაში. სიტყვა არის საზრისის მატარებელი წარმონაქმნი და არა მექანიკური ნიშანი, რომლის საშუალებითაც სუბიექტი პირობითად და წმინდა გარეგნულად უკავშირებს გარკვეულ ბგერითს კომპლექსს გარკვეულ საგანს.

## მ ი უ ვ ი დ ი თ ა ვ ი

### იდეათა სოციოგენეზი

ინდივიდუალური აზროვნების საზოგადოებრივი ხასიათი

#### § 66

აქამდე ჩვენ განვიხილავდით აზრების წარმოშობის პრობლემას გაცნობიერების ინდივიდუალური აქტის თვალსაზრისით ცნებისა და გაგების საკითხთან დაკავშირებით. მაგრამ ცნობიერება სამყაროში არსებობს არა იზოლირებული ერთეული ცნობიერების სახით, არამედ სხვა ცნობიერ არსებთან გარემოცვაში. ადამიანისათვის აუცილებელ ყველა ნივთს შორის, ამბობდა მარქსი, მისთვის ყველაზე აუცილებელია სხვა ადამიანი, მოთხოვნილება სხვა ადამიანისადმი.

ადრე ვამბობდით, რომ ადამიანების მიერ წარმოებული კულტურული ფასეულობანი იცევა ინდივიდთა საზოგადოებრივი კავშირ-ურთიერთობების საფუძველზე შუამავლებად, მაგრამ ადამიანი ქმნის არა მარტო მატერიალური კულტურის სამყაროს, ამავდროულად „ადამიანი აწარმოებს აგრეთვე ადამიანსაც, აწარმოებს თავის თავს და სხვა ადამიანს“<sup>1</sup>, და არა მარტო დაბადების პირდაპირი აზრით, არამედ სოციალური წარმოქმნის აზრითაც, მუდმივი კვლავ-წარმოქმნის, „გაადამიანების“ აზრითაც. ადამიანს ქმნის ადამიანი კულტურა, ისტორია. სხვა ადამიანი, სხვა ადამიანები და საერთოდ რომ ვთქვათ, საზოგადოებაში თავისი მსგავსი ინდივიდის არსებობა ადამიანის არსებობის ამ სიტყვის საკუთრივი აზრით, აგრეთვე ადამიანური მოქმედების წესისა და ადამიანის აზრის წესის აუცილებელი პირობაა<sup>2</sup>. ამდენადვე აზროვნებაც აუცილებლად უნ-

<sup>1</sup> K. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, 1930, с. 623.

<sup>2</sup> „ადამიანი არის Zoon politikon სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით, არაუ-საზოგადოებრივი ცხოველი, არამედ ამასთანავე ისეთი ცხოველი, რომელსაც მხოლოდ საზოგადოებაში შეუძლია განცალკევება. განცალკევებულ ინდივიდურ წარმოება საზოგადოებრივ გარეშე, — იშვიათი შემთხვევა, რასაც შეიძლება ად-

და გამომჟღავნდეს არა მარტო როგორც ინდივიდუალური აქტი, არამედ აგრეთვე როგორც საზოგადოებრივი მოვლენაც. ამ ამოცანის განსჯება იქნება მთელი ჩვენი შემდგომი კვლევის საგანი.

თუმცა გაცნობიერება ყოველთვის რომელიმე ცალკეული სუბიექტის ინდივიდუალური აქტია (სხვანაირად მას ვერც წარმოვიღვენთ, რადგანაც აზროვნების პროცესი არ შეიძლება მიმდინარეობდეს სადმე გარკვეული ნერვულ-ტვინისეული სისტემის გარეშე; გაცნობიერება, ჯოჯობი რეფლექსებისაგან განსხვავებით, ინდივიდუალური ორიენტაციის მახვენებელია), მაგრამ ადამიანის აზრები მხოლოდ და მხოლოდ ინდივიდუალური პროდუქტები რომ იყოს, წუძლებელი იქნებოდა ადამიანთა ურთიერთგაგება და ურთიერთობა.

ამრიგად, ცნების პრობლემას სულაც არ ამოწურავს ინდივიდუალური აზროვნების ანალიზი. საკითხი გაცილებით ფართოდ დაისმის: რატომ აზროვნებს ცალკეული ცნობიერება ასე თუ ისე? რითაა განპირობებული ინდივიდთა აზროვნება? როგორ ყალიბდება ისტორიულად გარკვეული ცნებები, როგორ იქმნება და საზოგადოებრივად მკვიდრდება გარკვეული იდეები?

§ 19-ში ვთქვით, რომ მას შემდეგ, რაც დაირღვა ბუნებრივ გარემოსთან ორგანიზმის შემაერთებელი ბუნებრივი კავშირი, ცნობიერებამ იკისრა გარემოსთან სუბიექტის კავშირ-ურთიერთობისა და ორიენტირების ამოცანა, ესე იგი დაისაკუთრა ფუნქციები, რომლებიც მანამდე ინსტინქტურად — ავტომატურად და ცნობიერების გარეშე სრულდებოდა. ამრიგად, სუბიექტის ურთიერთობა ნივთიერ გარემოსთან და სხვა ადამიანებთან განზრახული ურთიერთობებისა და მიზანმიმართულ მოქმედებათა ფორმას იღებს. ეს იმას ნიშნავს, რომ ცნობიერება გვევლინება საშუალო ტერმინად, გამაშუალებელ რეოლად გარემო ვითარებასა და სუბიექტის ორიენტაციის საბოლოო აქტს შორის, ობიექტურ სიტუაციასა და სუბიექტს შორის. გარკვეულ სიტუაციასთან შეხვედრა ახლა უშუალოდ პირდაპირ მოქმედებას კი აღარ იწვევს, არამედ სუბიექტს აყენებს პრობლემის წინაშე: წინასწარ გაითვალისწინოს მოქმედება დაბოლოების, ესე იგი სასურველი შედეგის, მიზნის თვალსაზრისით, მაშასადამე, გაიზაროს სიტუაცია, გადაწყვიტოს იგი.

---

გალი ჰქონდეს შემთხვევით უდაბნოში მოხვედრილი ცივილიზებული ადამიანისგან, რომელიც უკვე დინამიკურად ატარებს თავისთავში საზოგადოებრივ ძალებს, — ისეთივე უაზრობაა, როგორც ენის განვითარება ერთად უცხოვრებ და ერთმანეთთან მოლაპარაკე ინდივიდთა გარეშე". კ. მარტსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, გვ. 257.

სუბიექტის შინაგანი რეფლექსიის ეს პროცესი (ე. ი. აზროვნება) გამაშუალებელ რგოლად ჩაირთვება მოქმედების ობიექტსა და სუბიექტს შორის. რა თქმა უნდა, ეს რეფლექსია სუბიექტს ეკუთვნის, იგი მიმდინარეობს სუბიექტის ნერვულ-ტვინისეულ აპარატში და სუბიექტის ნაგებია; მაგრამ მას მხედველობაში აქვს ობიექტი, იაზრებს ობიექტს და მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრულია მისი თავისებურებებით.

გონებრივი რეფლექსიის აქტი არის ურთიერთდაუფლებინ ორმხრივი აქტი: ობიექტის მიერ სუბიექტის დაუფლებინა, და პირიქით — აზროვნების აქტში სუბიექტის მიერ ობიექტის დაუფლებინა, რითაც იგი პოულობს ობიექტის წიაღისა და მისი დაქლევის გზას. ამ აქტში ობიექტიც ერთგვარად ეუფლება სუბიექტს, მის ცნობიერებას. სუბიექტი დასაქმებულია ამ ობიექტით, მის ცნობიერებას „აკვირებული აქვს“ გარკვეული საგნობრივი შინაარსი. ჩვენ ვამბობთ — აზროვნების აქტის დროს ცნობიერება თვით ამოცანის ობიექტურ საზრისში, თვით ობიექტის მნიშვნელობაშია ჩაღრმავებული და ვინაიდან გაცნობიერების ყოველი აქტი გარკვეული შინაარსის აზროვნებაა, ამიტომ გაცნობიერება შეკრულია ობიექტის კანონებით, განსაზღვრულია თვით სინამდვილის ობიექტური საზრისით, ესე იგი ცნობიერების საგნობრივი შინაარსით. უკანასკნელ შემთხვევაში საქმე გვაქვს საგნობრივ, რეალურ, შინაარსობრივ აზროვნებასთან.

მაგრამ აზრობრივი რეფლექსია მარტო ობიექტსა და სუბიექტს შორის შუამავალი როდია, იგი ამავე დროს სუბიექტებს შორის კავშირისა და განზრახულ ურთიერთობათა საშუალებაა, ინდივიდებს შორის ურთიერთობის შუამავალია. ესეც ცნობიერების ერთ-ერთ ძირითად ფუნქციას შეადგენს. ცნობიერება ურთიერთობის ამ ფუნქციას ვერ შეასრულებდა, მას საფუძვლად რომ არ ედოს ინდივიდების საერთო უნარი — გაიცნობიერონ გარკვეული სოციალური წრე. ყოველგვარი ურთიერთგაგება და ყოველგვარი ურთიერთობა გულისხმობს გაგების რაღაც საერთო ბაზის არსებობას. ამ საერთო საფუძველს შეადგენს ის მატერიალური და საზოგადოებრივი პირობები, რომლებიც განსაზღვრავენ გარკვეული საზოგადოების ინდივიდთა ინტერესებს და მათს აზროვნებას (იხ. § 100, 105).

საზოგადოებრივი პრაქტიკის ფაქტები თვითონ ხშირად ისე ყალიბდება, რომ ადამიანებს გარკვეული მიზნები, ამოცანები ესახებათ, რომელთა გადაწყვეტა მხოლოდ გარკვეული წესით შეიძლება. როცა საზოგადოებაში განსაზღვრულია პრობლემები მწიფდება (ეს კი ხშირად ადამიანთა უნებურად და განუზრახველად

ხდება), ისინი სულ უფრო ხშირად ეხება ბევრის ინტერესებს და მრავალი ინდივიდის საფიქრალი ხდება. თუ „ამრიგად სინამდვილე, თვითონ ისწრაფვის აზრისაკენ,“ რასაც ვერ შეამჩნევს ერთი, შეამჩნევს მეორე, რაც გამოეპარება ერთს, ჩასწვდება მეორე, მესამე ან მეათე. საკმარისია, რომ თუნდაც ერთი სათანადოდ მომზადებული ცნობიერება შეხედეს განსაზღვრულ სიტუაციას, განსაზღვრულ ამოცანას — და გააზრებაც მოხდება, წარმოიშობა გარკვეული აზრი, იდეა ან ცნება.

მაშასადამე, საკითხი ეხება ობიექტურ სოციალურ-ნივთიერ პირობებს, რომლებიც სხვადასხვანაირად აყალიბებენ ადამიანის აზროვნებას მისი განვითარების სხვადასხვა სტადიაზე, ინდივიდუალური გადახრების მიუხედავად.

ინდივიდების აზროვნებას განსაზღვრავენ აზროვნების ფაბრიკებული სოციალური ჩვევები. ამრიგად, ჩვენ ვეყენებთ დებულებას, რომელსაც განვავითარებთ 87-ე, მე-100 პარაგრაფებში, რომ აზრები ინდივიდუალურ თავის ქალაში იმიტომ ხვდებიან, რომ წარმოადგენენ გარკვეული ეპოქისა და გარკვეული საზოგადოების აზრებს.

ცალკეული პიროვნება აზროვნებს საზოგადოებრივად ჩამოყალიბებული ცნებებითა და წარმოდგენებით. ინდივიდის აზროვნება ინდივიდუალური შემოქმედების შედეგი კი არ არის, არამედ ისტორიის პროდუქტია — ეს საზოგადოებრივი აზრებია.

ბევრს აშინებდა ეს თვალსაზრისი და კითხულობდნენ, სად არის ფსიქიკური სუბსტრატი? სად არიან ისინი — საზოგადოებრივი აზრები? საზოგადოებას არ გააჩნია ნერვულ-ცერებრული სისტემები, მას არა აქვს რაღაც ერთიანი თავი!

მით უკეთესი, თუ თითოეული ინდივიდუალური თავი საზოგადოებრივი აზრის ორგანოა, საზოგადოებრივი თავია. მიუხედავად იმისა, რომ თითოეულს თავი საკუთარ მხრებზე დააქვს, იგი მაინც სავსეა არა მის მიერვე შექმნილი აზრებით, არამედ საზოგადოებრივი იდეებით, როგორც ინდივიდუალური ცნობიერების საერთო ორიენტაციის აზრით, ისე აზრთა და ობიექტთა წყობის, ესე იგი ცნობიერების შინაარსის მხრივ.

ცნობიერების საგნობრივი შინაარსი სხვა არაფერია, თუ არა მისი სოციალური შინაარსი, ვინაიდან, ჯერ ერთი, გარკვეული ნივთები აზროვნების ობიექტებად იქცევიან, რამდენადაც მათ პრობლემად წამოწევენ ისტორიული განვითარება. ხოლო, მეორეც, ადამიანის ცნობიერება ობიექტებს იმეცნებს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ამ ნივთებში და მათი მეშვეობით იაზ-

რებს და აგებს სავარაუდო ურთიერთობას სხვა ინდივიდებთან. იმ აზრების ჯამს, აღამიანს თავში რომ მოსდის საერთოდ, გამოაკელით სხვა სუბიექტებთან დაკავშირებულნი აზრები და ნახეთ, თუ რა დარჩება მისი ცნობიერების შინაარსიდან. მასში არაფერი აღარ დარჩება, ვინაიდან მასში არც ყოფილა სხვა შინაარსი. ცნობიერება ებრძვის ნივთიერ სინამდვილეს, რამდენადღაც ამ ნივთებში იგი გულისხმობს სხვა ინდივიდებსა და მათთან ურთიერთობას

გარდა ამისა, ამოა საზოგადოებრივი აზრის სამყოფელის ძეგლი თალაყ საოცარ საერთო თავში, როცა იგი გაბნეულია ყოველივე დიდსა თუ მცირეში, რასაც კი ექსტენია აღამიანის საქმიანობა და რაშიც კაცობრიობა ნიადაგ აღბეჭდავდა თავის აზროვნებას, მისი საქმიანობის რა პროდუქტებშიც არ უნდა გამოიხატებოდეს ეს.

ამრიგად, ბიუჯდავად იმისა, რომ აზროვნების თითოეული აქტი ყოველთვის გაცემის ინდივიდუალური აქტია, ის, რასაც ინდივიდი აზრებს, ესე იგი თვით პრობლემა, როგორც ასეთი, სოციალურ პროდუქტს წარმოადგენს. აზრის ინდივიდუალური აქტი დეტერმინებულია საზოგადოებრივი განვითარების პირობებითა და საფეხურით, რომელშიც ინდივიდი ჩამოყალიბდა. და, რაც მოავარია, რომელშიც მას აზროვნება და მოქმედება უბღება. ამიტომ ჩვენ ვამბობთ, რომ აზრები, რომლებიც ინდივიდს აქვს, ის, თუ როგორ აზროვნებს იგი, რას იაზრებს, თვით დაუოკებელი ფანტაზია, — საზოგადოებრივი აზრებია, რომლებიც ისტორიულად ყალიბდებოდნენ და საზოგადოებაში მიმოიქცევიან ათასნაირი ფორმით. და მრავალი სახით ვლინდებიან ყველაფერში. ყოფითი ნივთები იქნება ეს, ზნე-ჩვეულებები, გემოვნება, ენა, პრესა თუ სხვ.

#### პარალელიზმებისა და მსგავსებათა საკითხისათვის

### § 67

კულტურის ისტორიკოსები, ფოლკლორისტები, ეთნოგრაფები დიდი ხანია აღნიშნავენ გასაოცარ ფაქტს, რომ დედამიწის სხვადასხვა კუთხეში, ერთმანეთისაგან უდიდესი მანძილთ. წყლის სიღრმეებით დაშორებულ იმ საზოგადოებათა ცხოვრებაში, რომელთაც ერთმანეთთან შეხების არავითარი წერტილები არ გააჩნიათ. შეიძლება იყოს ერთმანეთის მსგავსი და ერთტიპური წარმონაქმნები როგორც ყოფის, მატერიალური კულტურის სფეროში, ისე საზოგადოების ორგანიზაციის ფორმებში, აგრეთვე იდეოლოგიურად.



რი წარმონაქმნების, მითოსის ქმნის, სარწმუნოების, მეტყველების წყობისა და სხვა სფეროებში.

უღრესად რთული იდეები და სარწმუნოებანი, ძალზე უცნაური ადათ-წესები გვხვდება ხან იქ, ხან აქ ისეთ ტომებში, რომ შეუძლებელია ვივარაუდოთ, თითქოს მათ საერთო ისტორიული წარმოშობა ჰქონდეთ. ასეთი ანალოგიებისა და პარალელიზმების მრავალ მაგალითს გვაწვდიან ტაილორი, სპენსერი, ბასტიანი, პოსტი, ფრეზერი, ბოასი და სხვები.

საკმარისია ზერელედ გავეცნოთ სხვადასხვა ხალხის სარწმუნოებას, სულის კულტს, წინაპართა კულტს, დასაფლავების წესჩვეულებებს, წარმოდგენებს საიქიოს, კეთილი და ბოროტი ძალების შესახებ, რომ მოვნახოთ ტიპოლოგიური იგივეობა თითქმის ყველა იმ ხალხში, რომლებსაც ჰქონდათ ან აქვთ ეს წარმოდგენები. ეოლტერის გამჭკრიახმა გონებამ მეცნიერებზე ადრე შენიშნა, რომ „თითქმის ყველა ენაში და ყველა ხალხში „გმლი ასთია“, „სიჩამაცე მგზნებარებს“, „თვალები ელავს“, „მომთმინება ელევას“, „სისხლი იყინება“, „პატივმოყვარე ადამიანი იფხორება“, „სურიაძიება ათრობს“, „სისხლი დუღს“ და ა. შ.

განსაკუთრებით ნათლადაა გამოკვეთილი ეს ტიპოლოგიური იგივეობა კაცობრიობის ქმნილებებში, როცა პალეოლითის დოკუმენტებს ვეცნობით. გვაოცებს დედამიწის სხვადასხვა კუთხეში ამონათხარი მთელი ამ ქვის საჭრისების, ცულების, საფხეკ-ჩეყების, ისრების ფორმათა ერთგვაროვნება და მათი წარმოების ხერხების მსგავსება.

თუ მიზნად დავისახავთ შოქებნოთ პარალელური შესაბამისობანი. შეიძლება ეს ტიპოლოგიური იგივეობა ვიპოვოთ როგორც ნატურალური კულტურის ძეგლებში, ისე მითების შემოქმედებაში, აზრთა წყობაში, ენაში ატლანტის ოკეანიდან ევროპასა და აზიაში — მთელი ხმელთაშუა ზღვის აუზის ძველ სამეაროებში, ეგვიპტეში, შუა აზიაში, კავკასიაში, სპარსეთში, მესოპოტამიის სანყაროში, ინდოეთში, ჩინეთში და შემდეგ დიდი ოკეანის ვაღმა როგორც ჩრდილოეთ, ისე სამხრეთ ამერიკაში, მათს თავდაპირველ მოსახლეობაში, აგრეთვე ავსტრალიელებსა და აფრიკულ ტომებსში. შეტ-ნაკლები მასშტაბით ამის კვლევას ცდილობდნენ კალდეკ ტულტურის ისტორიკოსები, შედარებითი მორფოლოგიის თეორეტიკოსები, მაგრამ აქედან მხოლოდ ზოგადი დასკვნები გამოჰქონდათ იმის შესახებ, რომ „ალამიანის გონება ერთიანია“ (?!).

იყო სხვადასხვა ცდა, რომ თეორიულად დაესაბუთებინათ ღა

აეხსნათ სულ სხვადასხვა ხალხისა და ტომების აზრების, ადათ-წესებისა და სარწმუნოებათა მსგავსება, და წამოაყენეს კიდევ მთელი რიგი თეორიებისა, რომელთაც აქ მოკლედ გავარჩევთ.

### განსახლების თეორია

#### § 68

მკვლევართა უმრავლესობა იმ თვალსაზრისს ადგა, რომ ბევრი წეს-ჩვეულება, სარწმუნოება და გამოგონება, რომლებიც სხვადასხვა ქვეყანაში გვხვდება და ყველა ხალხის საერთო კუთვნილებაა, იმ უძველესი დროიდანაა გამოსული, როცა კაცთა მოდგმა დედამიწის მხოლოდ მცირე ნაწილზე სახლობდა. კულტურის უნივერსალურ ნიშნებს, საყოველთაოდ გავრცელებულ იდეებსა და გამოგონებებს ეს მკვლევრები მიაწერენ იმ ეპოქას, როცა კაცობრიობამ მიაღწია პირველ წარმატებებს ჯერ კიდევ დედამიწის ზურგზე ადამიანთა რასის „საყოველთაო განსახლების“ წინარე პერიოდში. ვარაუდობენ, რომ მოქმედების ისეთი ძირითადი სახეობანი, როგორიც იყო ცეცხლის შოპოვების ხელიწვება, ბურღვა, კრა, ქვის მოპირკეთება და სხვა, კაცობრიობის საერთო აკვნის ადრეულ ეპოქას მიეკუთვნება და რომ შემდგომ განსახლებულმა კაცობრიობამ დედამიწის სხვადასხვა კუთხეში გაიტანა ეს პირველი მემკვიდრეობა და ამის საფუძველზე ქმნიდა შემდეგ ყველა ხალხი კულტურის საკუთარ ტიპს.

ისტორიული წარსულის იმავე სურათს ხატავდნენ, მეორე მხრივ, შედარებითი ენათმეცნიერების ფორმალისტური სკოლის მიმდევარი ლინგვისტები, რომლებიც ემყარებოდნენ ენათა ამა თუ იმ კლასიფიკაციას და იკვლევდნენ წინარე ენების, წინარე მითოლოგიის, წინარე ხალხების თეორიული რეკონსტრუქციის საკითხებს.

ყველა ეს შეხედულება საბოლოო ანგარიშით ემყარება კაცობრიობის მონოგენეზისის თეორიას და მასთან დაკავშირებულ მოსაზრებებს ხალხთა და კულტურათა საყოველთაო განსახლების შესახებ. მაგრამ როცა საქმე ეხება, მაგალითად, ამერიკის კონტინენტს და ამერიკის ხალხებს, მკვლევართა უმრავლესობას საყოველთაო განსახლების პათოსი მაშინვე უნელდება. ურთიერთმსგავსი ფორმები კი როგორც მატერიალური კულტურის მონაცემების მხრე, ისე ადათ-წესებში, მითებში, ენაში და ა. შ. გვხვდება დიდი ოკეანის გაღმა და გამოღმა მხარესაც. და მაშინ ბევრი რამ, რაც ევროპისა და აზიის კონტინენტებზე აიხსნება მარტოოდენ მიგრაციით,

ოკეანის გაღმა მხარეს დამოუკიდებელი ჩასახვა-განვითარების უწყებებს აყენებს.

აკადემიკოსი ი. ი. მეშჩანინოვი სამართლიანად დასცინის კვლევით მეთოდს, რომელიც იღებს, მაგალითად, ტრიპოლის, ყიზილვანკის, ანაუს, ელამისა და ჩიხეთის შეღებილ კერამიკას, ერთ გროვაში აქცევს მათ, ნათესაობას ხედავს ჩინეთსა და ანაუს, თვით ელამს შორისაც კი და ამ საფუძველზე ეძებს ამ ხელოვნების ჩასახვის ერთიან ცენტრს, საიდანაც თითქოსდა ვრცელდება იგი ყველა სხვა ადგილას. „ყოველივე ეს, — აღნიშნავს ი. ი. მეშჩანინოვი, — შესაძლებელია, ვინაიდან მიწა ყველაფერს იტანს. მაგრამ ასეთივე კერამიკა არის ამერიკაშიც, ნაპოვნია pueblo Grande de Nevada-შიც და თარიღდება ჩვენს ერამდე რამდენიმე საუკუნით ადრე და ვშიშობ, რომ გადასახლების საერთო გატაცებას აყოლოლებმა, მაგალითად, ნახიქევანის კერამიკა მაშინვე არ „ახსნან“ და სავლეთისა და აღმოსავლეთის მხარეებთან პარალელური შედარებებით და არ მონახონ ერთიანი ცენტრი, საიდანაც ის გადავიდა არაქსის ნაპირებზე, მაშინ როცა შეღებილი კერამიკის არსებობა ამერიკაში მიაწერენ ადგილზე დამოუკიდებლად გაჩენასა და განვითარებას. და მისი ყველა აღნიშნული რაიონიდან მხოლოდ მათ მოუძებნიან ასეთ ახსნას... მე ვერ გავიზიარებ დებულებას, რომ მხოლოდ დიდი წყლის სივრცეები იძლევიან სხვადასხვა ადგილას კულტურის ამა თუ ამ ფორმის დამოუკიდებელი განვითარებისა და წარმოშობის უფლებას“<sup>3</sup>.

მეორე მხრივ, არიან თეორიის ისეთი მამაცებიც, რომლებსაც ოკეანეებიც კი არ აბრკოლებს, აჩხორავენ პელიონს ოსაზე და ხალხთა გადასახლებას ახდენენ ბერინგის სრუტით ამერიკაში. ავტორთა უმრავლესობა კაცობრიობის აკვანს აზიამი ღვამს<sup>4</sup>, აქედან კი პირველყოფილი კაცობრიობის ერთი შტო მეცნიერებს გადასახლების გზით წყნარი ოკეანის ნაპირებამდე მიყავთ, შემდეგ გადაყავთ აზიის მთელი აღმოსავლეთი სანაპიროს გასწვრივ, რათა დაძრან ამერიკის დასავლეთი ნაპირისაკენ, ამრიგად ბერინგის სრუტით გადაჯვანონ ამერიკის კონტინენტზე და შემდეგ აზიიდან მოყვანილა

<sup>3</sup> И. Мещанинов, О доисторическом переселении народов. Вестник Коммунистической академии, кн. 29, М., 1928, с. 226.

<sup>4</sup> ზოგს ეს ადგილი ირანის ზეგანი ჰგონია (J Pybor. The New Stone Age in Northern Europe, 1924, ზოგს — შუა ციმბირი (J. de Morgan. La premiere civilisation, 1909, ზოგს — შუა და დასავლეთი ევროპა (G. Wilke. Kulturbeziehungen zwischen Orient und Europa, Mannus, 10, 1823).

ამერიკელი ხალხებით დაასახლონ მთელი ჩრდილო და სამხრეთი ამერიკა. არსებობს ისეთი ვარიანტიც, რომლის თანახმად ამერიკა პლოცენის ხანაში ევროპასთან შეერთებული, მოსწყდა „ძველ სამყაროს“ და თან გაიყოლა თავისი პირველი მცხოვრებნი (ერენ-რახი).

მთელ ამ ტლანქ კონსტრუქციებს უპირისპირდება მარტივი საკითხი: რატომ შინც და მინც ის უნდა დაეუშვათ, თითქოს გააღამონება აუცილებლად ერთ რომელიმე პუნქტში უნდა ჩასახულიყო? გაუგებარია, რა უპირატესობა აქვს ერთ ადგილს (იქნება ეს ირანის ზუგანი თუ ალტაი) სხვებთან შედარებითი გონიერული მოსაზრებანი ამის სასარგებლოდ არ არსებობს, ამ ჰაოთეზის საწინააღმდეგო კი ძალიან ბევრია.

თუნდაც დაეუშვათ, რომ ხალხებმა თავიანთი პირველი აკენიდან წამოიღეს კულტურის ელემენტარული ჩვევები, — პრიმიტიული იარაღები, ქვის, ხის, ძვლის დამუშავების, ცეცხლის მოპოვების წესები, პირველადი იდეოლოგიური წარმონაქმნები, კვლევა კიდევ უფრო დიდ სიძნელეთა წინაშე აღმოჩნდება, რადგანაც ამ შემთხვევაში ასახსნელია, რატომ ყველგან ერთნაირი არ არის, მაგალითად, ცეცხლის მოპოვების წესები? რატომ მოხდა, რომ ყველგან და ყველასათვის აუცილებელი ამ პირველმემკვიდრეობიდან ერთმა ხალხმა ზოგი რამ დაეარა და დავიწყებას მისცა, სხვებმა კი შეინარჩუნეს?

გარდა ამისა, პარალელიზმები და შესაბამისობა მხოლოდ პირველყოფილ ფორმებში, ჩვევებსა და აზრებში კი არ გვხვდება. არამედ ახალ წარმონაქმნებსა და უაზრეს აღმოჩენებშიც და მაშინ „კაცობრიობის ერთიანი აკენისა და კულტურათა განსახლებას“ ეს უზარმაზარი და საყოველთაო თეორია დატყების ახსნას ერთიანი ცენტრიდან ამკარად ვერ შეძლებს.

## ნასახობის თეორია

§ 69

ხალხთა საყოველთაო განსახლების თეორიის განსამტკიცებლად და შესავსებად წამოყენებულია მეორე თეორიაც — ნასახობის თეორია. თუ პირველ შემთხვევაში ეძებდნენ კაცობრიობის წინარე-სამშობლოს, აქ იმას სჯერდებიან, რომ ეძებენ ამა თუ იმ იდეის ან აღმოჩენის პირველ-სახეის ადგილს, ეძებენ, მაგალითად, გარკვეული მითოლოგიური სიუჟეტების, ადამიანების და სარწმუნოებისათა თავდაპირველი წარმოშობის ადგილს და აქედან განასა-

ლებენ ამ იდეებს მთელ მსოფლაოში მათი ურთიერთდასესხების  
გლით.

რომანტიზმის ეპოქამ განსაკუთრებით შეუწყო ხელი იმას, რომ  
მეცნიერებმა მზერა მიაპყრეს აღმოსავლეთის ქვეყნებს, რომლებიც  
ყოველგვარი სიბრძნის უწრეტ წყაროდ, ყველა თქმულების, კულ-  
ტის და ა.შ. კერად მიაჩნდათ.

დამახასიათებელია, რომ ნასესხობის მომხრე ბევრი თანაქედ-  
როვე მკვლევრის შეხედულებანი დიდად არ გასცილებია კერ-  
კიდევ გასულ საუკუნეში გაბატონებულ მოსაზრებებს. იულიუს  
ბრაუნსაც თავის დროზე ეპვი არ ეპარებოდა, რომ ყველა ხალხის  
მითოლოგია თითქოსდა არსებობდა მხოლოდ ერთადერთი წინააღ-  
მითოლოგიის განმეორებაა; კერძოდ, იგი, როგორც ეგვიპტის მოს-  
რე, ცდილობდა ყველა პარალელი ეგვიპტური მითებიდან გაეყუ-  
ნა<sup>6</sup>. ერთი წყაროდან სესხების თეორია, როგორც ი. ბრაუნის, ისე  
გრუბესი<sup>7</sup>, ეყრდნობოდა იმ წანამძღვარს, რომ კაცობრიობა საგ-  
თოდ მხოლოდ მცირე რაოდენობის იდეებს ქმნის და, ერთ ადგილას  
წარმოშობის შემდეგ, ეს მიღწევები მხოლოდ ნასესხობის გზით  
ვრცელდება.

თავისთავად ცხადია, რომ ცალკეულ ხალხებს შორის მუდამ არ-  
სებობდა გარკვეული ურთიერთობა, მაშასადამე, იყო ერთგვარი  
ურთიერთგავლენაც და ათასნაირი დასესხებაც. თუ მზნად დავისა-  
ხავთ, შეიძლება აღვსუსსოთ ისტორიაში უამრავი ნასესხობის ფაქ-  
ტები. მაგრამ ნასესხობის თეორიის მიჩნევა ძირითად პრინციპად  
და მეთოდოლოგიურ წანამძღვრად დიდი შეცდომა იქნებოდა.

ჯერ ერთი, როცა ისე უდგებიან საქმეს, რომ მკვლევრის უპირ-  
ველესი საზრუნავია სესხების ადგილის გარკვევა და არა თვით სეგ-  
ნის არსება, ნებისმიერ ობიექტს შეიძლება გამოეძებნოს ყოველ-  
ნაირი პარალელები დედამიწის სხვა ნაწილებში მცხოვრებ სხვადას-  
ხვა ხალხებთან. როცა მხოლოდ ისტორიის ამა თუ იმ დარგში  
კარგად ჩახედული მკვლევარი ახდენს ამ შედარებებს, ბუნებრივია,  
პირველ რივში თვალში ეცემა პარალელები გარკვეული კულტუ-  
რული წრის სასარგებლოდ. ნასესხობის ჰიპოთეზის დამახასიათე-  
ბელია ის, რომ აქ ყოველი მოცემული მომენტი თქმულებათა, სარ-  
წმუნოებათა, მითების ამოსავალ წერტილად და კერად მიჩნეულია

<sup>6</sup> Julius Braun, *Naturgeschichte der Sage. Rückführung aller religiösen Ideen, Sagen, Systeme auf ihren gemeinsamen Stammbaum und ihre letzte Wurzel*, 1864

<sup>7</sup> O. Gruppe. *Die griechischen Kulte und Mythen*, 1887.

კულტურის სწორედ ის წრე, რომელიც ამ დროს მეცნიერული ინტერესის პირველ პლანზეა. მაგალითად, თითქმის ყველა თქმულების ამ თავდაპირველ საშობლოდ XIX საუკუნის დამდეგს აღიარებული იყო ინდოეთი, მის შუა ხანებში — ეგვიპტე, შემდეგ კი მათ აღვილას გაჩნდა ბაბილონი.

ასე ახვევენ თავს ყველა ისტორიულ ობიექტს იმ წინასწარაკვიტებულ შეხედულებას, რომ ისინი საიდანღაც არის შემოტანილი, მათ განურჩევლად აქცევენ ერთ გროვაში, სადაც თითქმის აღარაფერი რჩება, რომ ნასესხები არ იყოს. ამის შედეგად ისტორიული კვლევის საგანი ხდება მხოლოდ ერთი რომელიმე გარკვეული კულტურის სამყარო, რომელიც მიჩნეულია ათასნაირი ისტორიული ფორმების შემუშავების კერად და მუდმივ დასესხებათა უშრეტ წყაროდ. ასე აპყავთ გარკვეული ქვეყნები და ხალხები უჩვეულო ზეისტორიულ სიმაღლეებზე, დანარჩენებს კი ართმევენ რაიმე კულტურის შექმნის უნარს. სწორედ ეს არის ისტორიის ის კარიკატურა, რომელსაც ზოგიერთი იდეოლოგი დღემდე ასოდებს ისტორიულ მეცნიერებად და რომელშიც დარღვეულია ყველა ნამდვილად არსებული პროპორცია და ურთიერთობა.

მეორე, ეგრეთ წოდებული „წედარებით ისტორიული მეთოდის“ მომხრენი, რომლებსაც ნასესხობა ისტორიის შექმნის ძირითად აგენტად მიაჩნიათ, თითქმის არასოდეს არ სვამენ საკითხს, რა არის გარკვეული ისტორიული ფორმათწარმონაქმნების წარმოშობისა და განვითარების ნამდვილი მიზეზები. ბევრი ისტორიულ-არქეოლოგიური კვლევა ისეთ „შთაბეჭდილებას ახდენს, რომ მკვლევარი სავსებით კმაყოფილია, თუ მოახერხა, ერთი უცნობი რამ შეცვალოს სხვა, ხშირად კიდევ უფრო უცნობით, მაგრამ შორეულით და უძველესით: ეგვიპტე იქნება თუ ძველი ბაბილონი. მუდამ მხოლოდ მზაშარეული ფორმების სესხებაზე ფიქრში მკვლევარი არ დაგიდევთ უმთავრესს — რატომ გაჩნდა ეს ფორმები და როგორ ყალიბდებოდნენ ისინი?

მესამე, ნასესხობის თეორია იმ წანამძღვარს ემყარება, რომ დასესხება ძნელი არ არის, თითქოს ადამიანებს ძალუძთ აითვისონ ყველაფერი, რასაც კი ხელს მოჰკიდებენ. ო. გრუპემ ეს წეხედულება გამოთქვა თავის მოსაზრებებში „ადაპტაციონიზმის“ შესახებ, თითქოს სულიერი წარმონაქმნები (სარწმუნოებანი, მითები და ა. შ.), ისევე როგორც სოციალური წარმონაქმნები, სახელმწიფო, სამართალი, ადამ-წესები უაღრესად ძნელად იქმნება, მაგრამ, რაკი გაჩნდება, მათი შეთვისება სხვების მიერ იოლი საქმეა. ეს ისტორიული წარმონაქმნები, ო. გრუპეს აზრით, ერთხელ გაჩნდა და მთ-

ლი შემდგომი ისტორია მათი ცვლილებების ისტორიაა მათი გა-  
ნუწყვეტელი სესხებისა და „მომთაბარეობის“ დროს 7.

ჩვეულებრივ უყურადღებოდ ტოვებდნენ იმას, რომ ყოველგვარ  
რი ნასესხობა მოითხოვს კულტურული განვითარების გარკვეულ სი-  
მაღლეს, სახელდობრ ისეთ სიმაღლეს, რომელიც შეესაბამება ნასეს-  
ხებ ობიექტებს. თუ რომელიმე ეროვნება აღწევს განვითარების სა-  
ფეხურს, რომელზეც მას უნარი შესწევს, ისესხოს კულტურის ესა  
თუ ის მიღწევა, მას ადრე თუ გვიან შეუძლია დამოუკიდებლადაც  
მივიდეს ამ ფორმებამდე.

არ უნდა ვიფიქროთ, თითქოს ადამიანებმა მთელი დედამიწის  
ზურგზე ერთმანეთისაგან ისესხეს ცეცხლის მოპოვება ან ანიმისტუ-  
რი წარმოდგენები, წინაპართა კულტი ან იგავ-არაკები ცხოველთა  
შესახებ. ნასესხობის თეორიის უსაფუძვლობა ის კი არ არის, რომ  
საზოგადოების განვითარების ისტორიაში ასეთი შემთხვევები არ  
ხდება, არამედ ის, რომ ნასესხობა საკმაოდ ვერ ხსნის საკითხს და  
თვითონ წარმოადგენს არსებითად ისეთსავე პრობლემას, როგო-  
რიც დამოუკიდებლად შექმნაა.

#### ადამიანის გონების იგივეობის თეორია

#### § 70

ეგრეთ წოდებული ნეოპოზიტივისტური სკოლის ზოგიერთმა  
სოციოლოგმა და ეთნოფსიქოლოგიის წარმომადგენლებმა წამოა-  
ყენეს შემდეგი მოსაზრება: ადამიანის გონებრივი ორგანიზაცია და  
საერთოდ მისი გონების თვისებები ერთნაირია მთელ მსოფლიოში  
და მთელი ისტორიის მანძილზე. ადამიანის გონების იგივეობის მე-  
ოხებით, ამბობდნენ ისინი, და აქედან გამომდინარე გარეგან და  
შინაგან სტიმულებზე რეაქციების მსგავსების ძალით, ადამიანები  
ყველგან ვითარდებოდნენ ერთი და იმავე მიმართულებით, ახდენდ-  
ნენ ერთნაირ აღმოჩენებს, ქმნიდნენ ერთნაირ ადათ-წესებს, სარწ-  
მუნოებებს და ა. შ.

„თუ არსებობს ანთროპოლოგიის მიერ მტკიცედ დადგენილი  
რაიმე ფაქტი, — ამბობდა ე. ვუნდტი, — ეს ის ფაქტია, რომ ადა-  
მიანის აზროვნების და გრძნობების თვისებები და ეფექტები, რომ-  
ლებიც გავლენას ახდენენ წარმოსახვის მუშაობაზე, ყველა განედი-  
სა და ყველა ქვეყნის ადამიანებს არსებითად ერთნაირი აქვთ. ამი-  
ტომ სრულიადაც არ არის საჭირო გარკვეული მითოლოგიური  
წარმოდგენების მსგავსების ასახსნელად ყოველგვარ შესაძლებელ

<sup>7</sup> O. Gruppe, Die griechischen Kulte und Mythen, 1887, Bd. I. S. 267.

საზღვარს გადასული გადასახლების ჰიპოთეზის დასაბუთება“<sup>8</sup>. ამ მსგავსებას ხსნიდნენ საერთოდ ადამიანის გონების ერთიანობით, ხოლო არსებულ ადგილობრივ განსხვავებებს — გარეგანი მიზეზების გავლენით.

აზრთა წყობის, ადათ-წესების, გამოგონებების, საზოგადოებრივ ორგანიზაციათა ტიპების ამა თუ იმ ნიშნის დამთხვევა ზოგიერთს მიაჩნდა საერთოდ ადამიანთა გონების ერთიანობის დამასაბუთებელ არგუმენტად. „ადამიანის აზროვნების კანონები და ადამიანის გონების აგებულება, — ამბობდნენ ისინი, — ალბათ, ყველგან ერთნაირია, რაკი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად ასეთ დამთხვევებს ვხვდებით“.

ზოგს, პირიქით, ადამიანის გონების ერთიანობა და საერთოდ ფსიქიკის კანონზომიერებათა იგივეობა ამ დამთხვევათა დამამტკიცებელ საბუთად მიაჩნდა. ამას ემყარება ტეილორის, ფრეზერის, ენდრიუ ლენგისა და საერთოდ მთელი ანიმისტური სკოლის დებულებები.

ადვილი დასანახია, რომ დასაბუთება ორივე შემთხვევაში არა-დამაკმაყოფილებელია. ადამიანის გონების კანონთა საყოველთაო იგივეობრიობა, რომელსაც თეორია თავისთავად ცხად წანამძღვრად გულისხმობს, ყველაზე ნაკლებადაა გასაგები და ყველაზე მეტად საპირობებს ახსნას. მაგრამ თეორეტიკოსები ამას გაურბიან. ადამიანის განვითარების ისტორიას შოეპოვება ამ წებედულებათა უარყოფელი და იმის დამასაბუთებელი ფაქტები, რომ სხვადასხვა ეპოქისა და კულტურის განსხვავებული სტადიების ადამიანთა აზროვნება რადიკალურად განსხვავდება ერთმანეთისაგან. არსებითად მცდარია ვარაუდი, თითქოს ცნობიერებას ჰქონდეს რალაც თავისთავადი კანონები, და ამიტომ სადაც უნდა ვლინდებოდეს, იგი ყველგან ერთნაირია და ყოველთვის ქმნის ერთნაირ წარმონაქმნებს. შეგნებული საქმიანობა სწორედ იმით განსხვავდება ინსტინქტური და რეფლექსური მოქმედებისაგან, რომ ბრმად კი არ იმეორებს ერთსა და იმავეს, არამედ ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში მოქმედებს თვით სიტუაციის საზრისის შესაფერისად და ამა თუ იმ ამოცანის მოთხოვნათა შესაბამისად. აზრის აქტი, ინსტინქტურ მოქმედებათა საპირისპიროდ, სწორედ სხვადასხვა უნდა იყოს და არა ერთნაირი. ზოლო თუ გამოცდილება, ამის მიუხედავად, საოცარი მსგავსების ფაქტებს გვიჩვენებს, ახსნა იმდენად ცნობიერების სუ-

<sup>8</sup> В у н д т, Миф и религия, русский перев. Базарова и Юшкевича, т. I, стр. 32.



ბიექტურ ნიშნებსა და კანონებში არ უნდა ვეძიოთ, რამდენადაც ობიექტურ მიზეზებში.

ადამიანის გონების კანონთა საყოველთაო იგივეობრიობის სო-გადი დებულების წამოყენებით, თეორეტიკოსები თავიდან იცილებ-დნენ აუცილებლობას — კონკრეტულად აეხსნათ გარკვეულ ის-ტორიული ფაქტები. ესე იგი, უარს ამბობდნენ გაერკვიათ მეცნიე-რული თვალსაზრისით ყველაზე არსებითი რამ.

შედარებითი მეთოდის მომხრენი მხოლოდ და მხოლოდ მსგავ-სებას ითვალისწინებდნენ და უშეტეს შემთხვევებში მხელაყვობი-დან რჩებოდნენ როგორც საზოგადოებრივ წყობაში, ისე ინდივიდუ-ალურ წარმონაქმნებში არსებული მნიშვნელოვანი განსხვავებანი. არადა, უეკველია, რომ მხოლოდ ის თეორია ღირს რადმე და ახლოა სინამდვილესთან, რომელსაც შეუძლია ახსნას პარალელიზმები და მსგავსებანი არსებულ განსხვავებებსა და სხვა წინააღმდეგობებ-თან ერთად.

კანტიანური ფილოსოფიის შეხედულებათა სისტემაში აზროვნე-ბის მსგავსებისა და პარალელიზმების ეს პრობლემა საერთოდ არ არსებობს. კანტიანელები ემყარებიან განსაკუთრებულ მეტაფიზი-კას, — მოძღვრებას განსჯის ტრანსცენდენტალური კატეგორიების შესახებ, რომლებსაც, როგორც ცნობიერების აპრიორულად აუცი-ლებელ ფორმებს, უნდა დაეჭვემდებაროს მთელი აზროვნება და მთელი ცდა. მაგრამ აქ კანტიანელები აწუღებიან ფაქტების გააუ-ლახავ სიძნელეს: ცივილიზებული ცნობიერების აზროვნების ნორ-მები განსხვავებულია, მაგალითად, ტოტემურ საზოგადოებათა ადამიანების აზროვნებისაგან. კანტიანელები საერთოდ გაურბიან ასე-თი საკითხების აღძვრას და ცდილობენ წიქლებისდაგვარად თავი აარიდონ მათ. უმთავრესად ფიზიკურ-მათემატიკურ ზუსტ მეცნიე-რებათა ენოლოგიური პრობლემებით გართული კანტიანელები აზროვნების ყველა სხვა ფორმას მიაკუთვნებენ აზროვნების „არა-მეცნიერულ“ და „წინარელოგიკურ“ ფორმებს და ცდილობენ ჩას-ვან ისინი „შემეცნების ტრანსცენდენტალური პირობების“ გარკ-ვეულ სქემებში. ამ მხრივ დამახასიათებელია ე. კასირერის\* ცდა. იგი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ მითოლოგიური აზროვნება „ცლის ორგანიზაციის“ საწყისი საფეხურია ამ სიტყვის კანტისეული აზ-რით, და ამრიგად გადოს ხიდი ეგრეთ წოდებული მითოლოგიური აზროვნებიდან მეცნიერული აზროვნებისაკენ. არ შეიძლება ითქვას, რომ ეს ცდა წარმატებით დაჯვირავინდა. მთელი კანტიანური ფი-

\* E. Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen, Bd. II, 19:5, S. 39—46.

ლოსოფიის პრინციპულად აისტორიულ მიზანდასახულობათა შედეგად აქ წარმოიშვა უფსკრული და თუ შევივინარჩუნებთ კანტიანელობის ძირითად წინამძღვრებს აზროვნების კატეგორიების აპრიორულობისა და ცნობიერების სპონტანური თვითმოქმედების შესახებ, ამ უფსკრულს ვერ გადავლახავთ.

ფრანგმა სოციოლოგმა ე. დიურკჰეიმმა მოგვცა ამ საკითხის თითქოსდა ისტორიული გადაწყვეტა იმით, რომ წამოაყენა „სოციალური a priori-ს“ თეორია.

დიურკჰეიმი, როგორც თვითონ ამბობდა ამის თაობაზე, იზიარებს აპრიორიზმის ზოგად პრინციპებს. „აპრიორიზმის ძირითადი დებულების მიხედვით ცოდნა წედდება ორი, ერთმანეთზე დაუკვანელი, ელემენტისაგან (ესენია ემპირიული მონაცემები და აპრიორული კატეგორიები. — კ. შ.). ჩვენი ჰიპოთეზა, — ამბობს დიურკჰეიმი, — მთლიანად ამ პრინციპს ინარჩუნებს<sup>10</sup>. ამასთან დიურკჰეიმი მხოლოდ ერთ რამეს უსვამს ხაზს — აზროვნების ამ კატეგორიათა სოციალურ ხასიათს, მაშინ როცა ეს კატეგორიები კანტსა და კანტიანელებს ტრანსცენდენტალურ-აპრიორულად მიაჩნდათ დანარჩენში კი დიურკჰეიმი სავსებით ეთანხმება კანტის თეორიის ძირითად დებულებებს. დიურკჰეიმის ცდა იმაზე დაიყვანება, რომ სოციოლოგიური საძირკველი მოუძებნოს კანტის გნოსეოლოგიის განყენებულ ლოგიკურ კატეგორიებსა და პრინციპებს, რომ აზროვნების უცვლელი და აბსოლუტური ფორმების რაციონალისტური მეტაფიზიკის ანტიისტორიული ტენდენციები შეარბილოს სოციალოგიური კორექტივებითა და მათში ისტორიული მომენტის შეტანით.

დიურკჰეიმი, ისევე როგორც კანტი, ვარაუდობდა, რომ ყოველგვარ აზროვნებას გარდაუვლად განსაზღვრავენ განსჯის აპრიორული კატეგორიები. დიურკჰეიმი მხოლოდ ცვლის კანტის ტრანსცენდენტალურ კატეგორიებს „კოლექტიური წარმოდგენებით“, სხვა მხრივ კი კანტიანურ თვალსაზრისზე რჩება. „ჩვენს მსჯელობას, — ამბობს იგი, — საფუძვლად უდევს გარკვეული რაოდენობის არსებითი ცნებები, — რომლებიც მართავენ მთელ ჩვენს გონებრივ ცხოვრებას; არისტოტელეს დროიდან ფილოსოფოსები მათ გონების კატეგორიებს უწოდებენ... ისინი (კატეგორიები) ერთგვარი ძირითადი ჩარჩოებია, რომლებშიც მოქცეულია აზრი; ამ უკანასკნელს მათგან თავის დაღწევა საკუთარი თავის განადგურების ფასად

<sup>10</sup> «Новые идеи в социологии», сб. 2, М., 1914, с. 37.

თუ შეუძლია . . . ეს ჩარჩოები ერთგვარ „აზრის ხერხემალს ქმნიან“<sup>11</sup>.

აქედან ცხადია, რომ დიურკჰეიმისა და მისი მიმდევრების მოსაზრებანი „სოციალური apriori-ს“ თაობაზე, არსებითად რომ ვთქვათ, ისეთივე მეტაფიზიკაა, როგორც კანტისა და კანტიანელების ტრანსცენდენტალური აპრიორიზმი.

მაგრამ საკითხავია: მართლაც აუცილებელია აზროვნების რაღაც განსაკუთრებული კატეგორიები იმისათვის, რომ საერთოდ შესაძლებელი იყოს ნივთების გააზრება და სიტუაციების გადაწყვეტა? ჩვენ გვგონია, რომ ასეთი აუცილებლობა არ არსებობს, ყოველ შემთხვევაში იგი (ეს აუცილებლობა) ჯერ არავის დაუსაბუთებია. იმისათვის, რომ, მაგალითად, წლინახევრის ბავშვი გაერკვეს მართივ სიტუაციაში და გონივრულად გადაწყვიტოს ელემენტარული ამოცანა, მას არ ესაჭიროება აზროვნების კატეგორიები, და არც გააჩნია ისინი (ისევე როგორც ზოგიერთი ცხოველი, თუ ვიმსჯელებთ კარგად შემოწმებული ექსპერიმენტებით). ობიექტების საჭირო აზრობრივ დაპირისპირებებს იგი აკეთებს უცებ რაიმე განსაკუთრებული, ცნობიერებაში არსებული კატეგორიების დახმარებას გარეშე. ეგრეთ წოდებული აზროვნების კატეგორიები, რამდენადაც ისინი წარმოიწობიან და არსებობენ როგორც აზრის გარკვეული ტრაფარეტები, შაბლონები (ტრადიციები), არათუ ეხმარებიან აზროვნებას, როგორც ეს საერთოდ ჰგონიათ, უფრო ხშირად ხელს უშლიან ახალი აზრების წარმოშობას. საერთოდ რომ ვთქვათ, ბეკონ ვერულამელის დებულება *idola*-ს შესახებ უნდა გავრცელდეს გაცილებით ფართოდ, ვიდრე ეს დღემდე ეგონათ, მათ შორის „აზროვნების კატეგორიებზეც“.

დაბოლოს, თეორიების ამ ჯგუფსვე მიეკუთვნება ა. ბასტიანის მიერ წამოყენებული თვალსაზრისი<sup>12</sup>. ბასტიანის აზრით, ადამიანის აზროვნების ფორმები ერთგვაროვანია არა მარტო ერთნაირი განვითარების საფეხურის კულტურულ წრებში, არამედ ადამიანის აზრის ფორმათა ძირითადი ერთგვარობა უემჩნევა საერთოდ ყველა დროში და ყველგან. ბასტიანს მიაჩნდა, რომ არსებობს აზრთა გარკვეული ტიპები, მიუხედავად იმისა, თუ რა პირობებში ცხოვრობს ადამიანი და როგორია მისი სოციალური ურთიერთობანი და სულეერი განვითარების დონე. იგი აზროვნების ამ ძირითად ფორმებს, „რომლებიც რკინისებური აუცილებლობით ვითარდებიან

<sup>11</sup> იქვე, გვ. 27, 28.

<sup>12</sup> A. Bastian. Der Mensch In der Geschichte, 1860, Kontroversen In der Ethnologie, 1893.

ყველგან, სადაც ადამიანი ცხოვრობს“, უწოდებდა „ელემენტარულ იდეებს“. ადამიანის გონება ისეთია, რომ მას დასაბამიდან აქვს ეს იდეები და ვერავითარი შემდგომი აზრი ვერ ახსნის მათს წარმოშობას, ვინაიდან ჩვენ თვითონ იძულებული ვართ, ვიანზროვნოთ ამ ელემენტარული იდეების ფორმით. ამრიგად, საკითხი გადააქვს უცნობ სფეროში და ამით აღკვეთილია შემდგომი კვლევის შესაძლებლობა.

ყველა მსგავსი თეორია ზოგადია, აბსტრაქტულია და ბევრს არაფერს ხსნის: მათი დახმარებით ჩვენ ფაქტებს ვიგებთ ისევე კარგად, როგორც მათ გარეშე.

## ზიოგრაფიული თეორია

### § 71

რატკელი და სხვანი მსგავსებათა და პარალელიზმების საერთო მიზეზს ხედავდნენ ხალხთა ცხოვრებაზე ბუნებრივი და გეოგრაფიული პირობების გავლენაში.

ჩვენ არ შევჩერდებით ამ უძველესი თეორიის საყოველთაოდ ცნობილ ნაკლოვანებებზე. ამ თვალსაზრისს უყურადღებოდ რჩება უმთავრესი: ადამიანის მიერ ბუნების ძალებისა და სიმდიდრის გამოყენება დამოკიდებულია არამარტო ბუნებაში ამ სიმდიდრის არსებობაზე.

ტიგროსისა და ევფრატის ხეობა, მიუხედავად მისი ბუნებრივი სიმდიდრისა და გეოგრაფიული მონერხებულობისა, უნაყოფო დაბლობი თუ გვალვიანი უდაბნო იყო (სეზონის კვალობაზე), დამლუპველი პირველყოფილი, დაბალი ტექნიკის მქონე უუმერული ტომების სიცოცხლისათვის. მხოლოდ მას შემდეგ, რაც შრომამ რადიკალურად შეცვალა მდინარის ხეობის ბუნება, ბუნებრივი ძალები შეიძლებოდა ქვეუღიყო ადამიანის სასარგებლო ძალებად. საჭირო გახდა მონური შრომის უფართოესად გამოყენება, რათა ეს მწირი ადგილები უმდიდრეს ბედლად ქვეუღიყო („ღვთაებრებ ბაღჩარად“, რასაც ძველებრაულად ბაბილონი ნიშნავდა) და ძველი მსოფლიოს კულტურის ბრწყინვალე ცენტრად.

ეურადლებიდან არ უნდა გამოგვრჩეს ისიც, რომ ბუნების მონაცემები უწინარეს ყოვლისა უხდა იქცნენ საზოგადოების საჭიროო ძალებად, რათა გავლენა მოახდინონ საზოგადოების განვითარებაზე და განაპირობონ ეს განვითარება. საზოგადოებრივი ფორმების განვითარების საწყისი მიზეზები ამიტომ უნდა ვეძებოთ არა

ბუნებაში, როგორც ასეთში, არამედ საწარმოო ძალთა და საზოგადოებრივ ურთიერთობათა განვითარებაში. „როგორც კი წყდება ჰარველი ცხოველური მდგომარეობა, — ადამიანის ბატონობა ბუნებაზე ყოველთვის დაკავშირებულია მისი, როგორც თემის, ოჯახის, გვარის და ა. შ. წევრის არსებობასთან, მის ურთიერთობასთან სხვა ადამიანებთან, რომლებიც განაპირობებენ მის დამოკიდებულებას ბუნებასთან“ (მარქსი).

ბუნებრივ პირობათა თეორია არ ხსნას ჩვენთვის საინტერესო პრობლემას, რადგანაც ერთნაირ გეოგრაფიულ და ბუნებრივ პირობებში მცხოვრებ ხალხებში ხშირად ვხვდებით, რომ მკვეთრად განსხვავებულია მათი წარმოების წესი, საზოგადოებრივი ურთიერთობანი, კულტურის ფორმები, ადამიან-წესები, სარწმუნოება და მსოფლმხედველობა. და პირიქით, განსხვავებულ გეოგრაფიულ გარემოში მცხოვრებ ხალხთა შორის შეიძლება შეგვხვდეს და ნამდვილად გვხვდება კიდევ ერთი ტიპის საზოგადოებრივი წარმონაქმნები.

#### არამატალი კომუნალიზმის დაკლავება

### § 72

აქ ჩამოთვლილი ყველა თეორია და მათი მრავალი ვარიანტი წამოაყენეს იმისათვის, რომ აეხსნათ ხალხთა საზოგადოებრივი და სულიერი ცხოვრების ნიშნებში არსებული პარალელიზმები და მსგავსებანი.

რათა კიდევ ერთხელ შეამოწმოთ მათი რაობა, სცადეთ განუმარტოთ პარალელიზმის საკითხის არსი მეცნიერულ თეორიების სრულიად ჩაუხედავ ადამიანს და ნახეთ, როგორ გადაჭრის იგი ამ საკითხს. უამბეთ, რომ არსებობს სხვადასხვა ხალხის ფორმალური მონაქმნების საინტერესო დამთხვევები, და სთხოვეთ ახსნას დამთხვევათა მიზეზი.

ასეთ ცდას ბევრჯერ მიემართეთ და თითქმის მუდამ იმით მთავრდებოდა, რომ ცოტა ხანს დაფიქრების შემდეგ გვიზიარებდნენ საკუთარ მოსაზრებებს: ადამიანს საერთო წარმოშობა ექნებაო (ესე იგი განსახლების თეორია), ერთი და იმავე ფორმების გავრცელება, ალბათ, ურთიერთგავლენის შედეგია (ნასესხობის თეორია). აყენებდნენ მოსაზრებებს, რომ ადამიანის ბუნება საერთოდ ერთნაირია (ფსიქოლოგიური თეორიების შესაბამისი) და გავლენას ახდენს ბუნებრივი გარემო (ესე იგი გეოგრაფიული თეორია). ყოვე-

ლივე ამას ემატებოდა მოსაზრებები შემთხვევით დამთხვევათა შესახებ. ყველაფერ ამას ხშირად სხვა ტერმინებით გამოხატავდნენ. მაგრამ ზოგჯერ თავიანთ მოსაზრებებს თითქმის სავსებით ისე გამოთქვამდნენ, როგორც მეცნიერები.

თეორიის მდგომარეობისათვის შეტად დამახასიათებელია, რომ ამ სპეციალური საკითხების შესწავლით გართულ მეცნიერებს არ სურთ წავიდნენ წინ და ვერაფერს გეტყვიან იმაზე უკეთესს, რასაც გეტყვით პირველივე შემხვედრი საქმეში ჩაუხედავი კაცი. ამასთან პროფანი ძალიან ხშირად უფრო მრავალმხრივია, უფრო მეტ შესაძლებლობებს აღნიშნავს, ჩამოთვლის თითქმის ყველა არსებულ თეორიას, მაშინ როცა მეცნიერი სპეციალისტები, ჩვეულებრივ, მხოლოდ ერთ აჩემებულ გზას ხედავენ.

მეორე მხრივ, აქ გვაქვს იმის შეტად თვალსაჩინო მაგალითი, თუ როგორ შეიძლება ადამიანებს ერთმანეთის დამოუკიდებლად გაუჩნდეთ ერთი და იგივე აზრები და დასკვნები. მოცემულ შემთხვევაში ამას არ დასკირებია არც „ხალხთა განსახლება“, არც სხვებისაგან „დასესხება“, არც „გეოგრაფიული გავლენის მოხდენა“, არც პროფანის ფსიქოლოგიისა და მეცნიერის ფსიქოლოგიის იგივეობის მოშველიება. მოსაზრებანი პარალელიზმის მიზეზთა შესახებ იმიტომ დაემთხვა ერთმანეთს, რომ თვით პრობლემას აქვს შესაძლო გადაწყვეტათა რამდენიმე ვარიანტი (რა თქმა უნდა, სათვალავში ჩასაგდები არ არის სრულიად აბსურდული მოსაზრებანი, როგორც, მაგალითად, ის, რომ თითქოს ვიღაც ეშმაკი ერთსა და იმავეს ჩასჩურჩულებს ადამიანებს). და უწინარეს ყოვლისა ვამჩნევთ ამ გადაწყვეტათა შორის ყველაზე მარტივსა და ზერეღეს. ან რაგად, მრავალთა შიერ ერთი და იმავე ამოცანის გადაწყვეტა, ბუნებრივია, დაემთხვევა, მაგრამ არა იმდენად ერთი პასუხის, რამდენადაც რამდენიმე პასუხის გარშემო, ვინაიდან ამოცანას ობიექტურადაც აქვს გარკვეული რაოდენობის შესაძლო გადაწყვეტა, რომელთა შორის ყველაზე ზერეღე ყველაზე ხშირად გამოითქმის. ამიტომ ყველაზე ხშირადაც ემთხვევა. მაგრამ მეცნიერული კვლევა და მეცნიერული თეორია ხომ იმით უნდა განსხვავდებოდეს დაუფიქრებელი აზრებისაგან, რომ კი არ უნდა ჩაეჭიდოს თავში მოსულ ყველა მოსაზრებას, არამედ უნდა დათრგუნოს ისეთი იმპულსები და უფრო ღრმად ეძიოს. რა „სანაქებოა“ თეორია, რომელიც ძირითად პრინციპად გაიხდის პირველსავე იდეას, რაც კი ჭკუაში მოუვა და მას მთელი შემდგომი კვლევისა და მეცნიერულ დებულებათა საძირკვლად აქცევს!

აკადემიკოსი ი. ი. მეშჩანინოვი მსგავსებათა და პარალელიზმების საკითხის განხილვისას აღნიშნავს, რომ ადამიანის სამეურნეო და სოციალური ცხოვრების მსგავსი ვითარება კულტურის შემოქმედების მსგავსი ფორმების მიზეზია<sup>13</sup>.

ეს დებულება სწორია, მაგრამ მეტად ზოგადი; იგი წარმოებულია მარქსიზმის ცნობილი ძირითადი დებულებიდან ბაზისისა და ზედნაშენის ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ. მაგრამ მარქსისტული მეთოდი მოითხოვს, რომ დასკვნები ზოგადი დებულებებიდან დაკონკრეტებული იყოს ცალკეული საკითხების შესაბამისად.

ჩერ ერთი, გამოსარკვევი რჩება, როგორ და რატომ ყალიბდებოდა ეს ერთნაირი პირობები, რა არის სამეურნეო-სოციალური პირობების მსგავსების მიზეზი, თუ ვიზიარებთ იმ აზრს, რომ ამ პირობებს ქმნის თვით ადამიანი.

მეორე, ამ ზოგადი დებულების განვითარებამ არ უნდა მიგვიყვანოს იმ დასკვნამდე, რომ ერთნაირი კულტურული ნიშნები ყველგან და ყოველთვის უნდა ვითარდებოდნენ ერთი და იმავე მიზეზების გავლენით, არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ზუსტად ერთნაირი იყო ყველა საზოგადოების განვითარების ეტაპები. ასეთი გაგება უცხოა მარქსიზმისათვის. ცალკეულ საზოგადოებათა განვითარებას ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად თან ახლდა მსგავსი ფორმაწარმონაქმნები, ადამიანები ხშირად ერთნაირ შედეგებს აღწევდნენ, თუმცა სხვადასხვა მიზანს ისახავდნენ, სხვადასხვა პირობები და მიზეზები ამოძრავებდათ. მაგალითად, მატრიარქალურ დაწესებულებათა შეცვლა პატრიარქალურით თითქმის ყველგან ხდებოდა, მაგრამ ამას ყველგან ერთი და იგივე მიზეზები როდი იწვევდნენ. ზოგ ადგილას ეს პროცესი მიმდინარეობდა ბინადრობაზე გადასვლისა და მიწათმოქმედებით ნადირობის განდევნის გავლენით, სხვაგან — სწორედ ნადირობის ბატონობის მეოხებით და ა. შ. თემური საკუთრება სხვადასხვა ტომში სხვადასხვა სამეურნეო საფუძველს ემყარებოდა. მარქსი, მაგალითად, აღნიშნავდა, რომ „საკუთრების პირველ ფორმას, როგორც ანტიკურ სამყაროში, ისე წუთა საუკუნეებშიც, წარმოადგენს ტომობრივი საკუთრება, განპირობებული რომაელებთან, უმთავრესად,

<sup>13</sup> И. И. Мещанинов, О доисторическом переселении народов, Вестник Коммунистической академии, 28, М., 1928, с. 236.

ომთ. ვერმანელებთან კი — მესაქონლეობით<sup>14</sup>. ერთი და იგივე დეკორაციული მოტივები, მაგალითად გეომეტრიული ფორმები. 'შეიძლება ვანგითარებულყო მცენარეული ორნამენტიდანაც და თვით მუშაობის ტექნიკიდანაც, მაგალითად წვნიდანაც, როგორც სინამდვილეში ხდებოდა კიდევ.

შესამე, არ შეიძლება ერთი ზოგადი დებულებით გზა გადავუქვეტოთ ერთნაირი სოციალური სამეურნეო პირობებიდან ერთნაირ იდეოლოგიურ წარმონაქმნებს და ამგვარად გვერდი ავუაროთ ყველაზე არსებითს — ამ დამოკიდებულების ფორმათა კონკრეტულ ანალიზს. საჭიროა, უფრო დაწვრილებით ვაჩვენოთ, როგორ შეუძლიათ ერთნაირ საზოგადოებრივ-სამეურნეო პირობებს შექმნან ერთნაირი აზროვნების ყაიდა, როგორ შეიძლება ჩავწვდეთ აქ არსებულ დამოკიდებულების შინაგან ზამბარებს და შინაგან არსს. პარალელურ შესაბამისობათა ზოგადი საკითხი, ამრიგად, მეტი სიზუსტისათვის შეიძლება ორ საკითხად დავყოთ:

1. რით აიხსნება ადამიანთა წინაშე წამოჭრილი ამოცანების ერთგვარობა ან სხვადასხვაგვარობა? რატომ ჩნდება ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად ერთნაირი საჭიროებანი, მოთხოვნილებანი და ერთნაირი პრობლემები?

2. რით აიხსნება იმ შედეგების, აღმოჩენების, წარმატებების, ფორმალწარმონაქმნების დამთხვევა და ერთტიპურობა, რომლებსაც ხალხები ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად აღწევენ?

აკადემიკოს სემიანოვის მიერ ჩამოყალიბებული დებულება ეხება ამ საკითხებიდან პირველს და არაფერს გვეუბნება მეორეზე, არ ჩანს, რატომ ხდება, რომ ერთნაირი ხოლო ზოგჯერ სხვადასხვანაირი სამეურნეო პირობები და ამოცანები იწვევენ შედეგების, მიღწევების, აზრობრივ წარმონაქმნთა და ა. შ. დამთხვევას.

მარქსი ამბობდა, ადამიანი იმით განსხვავდება ცხოველისაგან, რომ წინასწარდასახული მიზნის მიხედვით, ჯერ საკუთარ თავში წარმოშობილი წარმოდგენებისა და იდეების საფუძველზე მოქმედებსო. მაგრამ მიზანი და საშუალება მას საკუთარი თავიდან როდღი გამოყავს, ისე როგორც ობობა ქსოვს თავის აბლაბუდას. ადამიანთა მიზნები და ამოცანები არის მიზნები, წარმოშობილი იმ მოთხოვნ-ლებებით, რომლებიც აღარ წარმოდგენენ ცხოველის ბიოლოგიურ მოთხოვნილებებს და საზოგადოებრივ-ისტორიულ, სამეურნეო მოთხოვნილებებად იქცევენ. ადამიანის მოთხოვნილებანი მხოლოდ ბიოლოგიური წრით რომ იყოს შემოფარგლული, ისინი

<sup>14</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები სამ ტომად, ტ. 1.



ისევე ხაკლებად იჭრუნებდნენ მათი დაქაჯოფილებისათვის, როგორც, „ის ფრინველნი, რომლებიც არც თესავენ, არც მკაან...“ და ამიტომ არც აზროვნებენ. აი რატომ არის, რომ დამთხვევითა და პარალელური რიგების საკითხი პრობლემად დგება ადამიანის მიმართ და არასოდეს ცხოველების მიმართ. ცხოველები ბუნებრივი კანონის გარდაუვალობით ერთნაირები უნდა იყვნენ. — ფსკაქანა, რამდენადაც ის ფუტკარია, წეუძლია წექმნას მხოლოდ თაღლი და მეტი არაფერი.

არც თავისი მიზნების განხორციელების საშუალებანი ეძლევა ადამიანს ბუნების საჩუქრად. ყოველ თაობას მსად ხვდება „მასა საწარმოო ძალებისა, კაპიტალებისა და გარემოებებისა, რომელნიც, თუმცა, ერთი მხრივ, ახალი თაობის ხელნი სახეს იცვლიან, მაგრამ, მეორე მხრივ, ამ თაობას უწესებენ მის საკუთარ საარსებო პირობებს და მას გარკვეულ განვითარებას ანიჭებენ“<sup>15</sup>.

მიზნები და ამოცანები საზოგადოებაში ჩნდება ცალკეული ინდივიდების ნებისაგან დამოუკიდებლად; მათ განპირობებენ საზოგადოებრივი ურთიერთობანი და საწარმოო ძალები. ახალ სოციალურ მოთხოვნილებათა და, მაშასადამე, ახალი მიზნებისა და პრობლემების მომწიფება ხდება ობიექტური ისტორიული კანონზომიერების გზით (იხ. მეცხრე თავი).

ამ გზით წარმოშობილი ახალი მოთხოვნილებები და ამოცანები ინდივიდების სულ უფრო მეტი რაოდენობის ინტერესებს ეხება, წარმართავს მათს ცნობიერებას ასე თუ ისე, ანიჭებს მათ განსაკუთრულ საერთო მიმართულობას.

გარკვეულ საპირობათა, მოთხოვნილებათა და ამოცანათა წინაშე დაყენებული ადამიანები ან თავს ვერ ართმევენ მათ. მაშასადამე, პრობლემა რჩება, მულდმივად აღძრავს ცნობიერებას გარკვეული მიმართულებით ან, ბოლოს და ბოლოს, ასე თუ ისე წყვეტენ პრობლემას. და რამდენადაც პრაქტიკული თუ თეორიული რიგის ყოველი ამოცანა მონაცემების იაეთი მიმართებაა, რამდელიც გულისხმობს ერთ ან რამდენიმე გარკვეულ ვადაწყვეტას, ამიტომ სადაც უნდა მოხდეს ეს, ავსტრალიაში თუ პამირზე, წიგნივები დაეძთხევა.

ამრიგად, აზრთა პარალელიზმებისა და ფორმათწარმოქმნის დამთხვევის საკითხი წყდება იმ ამოცანების ერთგვარობით ან თუნ-

<sup>15</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები სამ ტომად, ტ. I, 1975, გვ. 40.

დაც სხვადასხვაგვარობით, რომლებსაც მაინც საერთო გადაწყვეტა აქვთ.

ცხადია, არ უნდა ვიფიქროთ, თითქოს ესა თუ ის აღმოჩენა ან ახალი ფორმაწარმონაქმნი უცებ გამოტყვერება მზამზარეულად, თვით ყოველი ინდივიდუალური აღმოჩენაც კი მიმდინარეობს თანდათანობითი ისტორიული მომზადების, როგორც ხანგრძლივი პროცესის ცალკეულ ნაწილებად და ეტაპებად, რომელშიც იმდენი ხელი და ჰკუპა ურევია, რომ, რასაკვირველია, შედეგი უფრო ხშირად სრულიად უპიროვნოა.

რაკი ადამიანს აუცილებლად უნდა გამოეყენებინა ესა თუ ის მასალა, მაგალითად ხე, და დაეშუშავებინა ის, ამიტომ ცულის გარკვეული ფორმა ისტორიულად გარდაუვალი იყო. ასე იღებს უთუოდ გლუვ ფორმას ნიაღვრით წამოღებული კუთხეებდაღესილი ქვა, რომელიც უფრო გამოდგება საშენებლად, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ აქ პროცესი ბრმად და სტიქიურად მიმდინარეობს, მაშინ როცა საზოგადოებრივ სინამდვილეში ამ „კუთხეების გალესვას“ და ნივთების ფორმათა შეფარლებას გარკვეული დანიშნულებისამებრ ადამიანები ახდენენ. ყველგან, სადაც კი სასიცოცხლო მოთხოვნილებანი ადამიანებს აიძულებდნენ მიემართათ გარკვეული სამოქმედო ობიექტებისათვის, მასალა თვითონ უკარნახებდა მათი დაძლევის ხერხებს.

კულტურის, გონების ვამოვლენის ფორმები და საქმიანობის ფორმები ადამიანებს ერთნაირი აქვთ იმიტომ კი არა, რომ ადამიანის გონება და ადამიანის ფსიქიკური კონსტიტუცია საერთოდ ერთნაირია, არამედ იმიტომ, რომ გარკვეული საზოგადოებრივი ურთიერთობანი, ნივთიერი და სოციალური პირობები აიძულებდნენ ადამიანებს, ემოქმედათ გარკვეული სახით, ეაზროვნათ გარკვეულ წესით და ამის შესაბამისად აყალიბებდნენ ადამიანთა, საზოგადოებათა და ა. შ. ერთნაირ ან განსხვავებულ ფსიქოლოგიას.

პარალელური რიგების ყველა საკითხზე პასუხის მიღება ბევრად გაადვილდება, თუ გავითვალისწინებთ განსახლდებრების ხატერიალურ კრიტერიუმს, თუ მხედველობაში მივიღებთ ობიექტის როლსა და მნიშვნელობას, გააზრების ამოცანების ობიექტურ შედგენილობას და იმ მოქმედების ობიექტს, რომლებთანაც ადამიანს ურთიერთობა უხდება.

ცხადია, ამით სულაც არ გვინდა იმის თქმა, თითქოს ამით ნაპოვნია ყველა კერძო შემთხვევის, ცალკეული დამთხვევების ახსნის უნივერსალური წესი, რაღაც საყოველთაო ფორმულის მსგავსი, პირიქით, ჩვენ იმ აზრისა ვართ, რომ ყოველგვარი უნივერსა-

ლიზმი უნდა უკუვაჯდოთ, როცა საქმე ეხება კონკრეტულ მიზეზებთან და პირობებთან შექმნილ კონკრეტული მოვლენების ახსნას. იმის თქმა, თუ რატომ არსებობს ასეთი დამთხვევა ამა თუ იმ სფეროში, მხოლოდ მაშინ შეიძლება, როცა მათ ცალკე შევისწავლით და დავასაბუთებთ ნამდვილ კონკრეტულ საფუძველზე.

ნათქვამის საილუსტრაციოდ ავიღოთ რამდენიმე მაგალითი გამოცდილების სულ სხვადასხვა სფეროდან: ერთი — მატერიალური კულტურის სფეროდან (§ 74), მეორე — დროის აღრიცხვის სფეროდან (§75), მესამე — აზროვნების ტიპოლოგიის სფეროდან (§76).

## ცეცხლის მოკვების შესახებ

### § 74

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ თითქმის ყველა ხალხი ცეცხლს ერთი და იმავე პრიმიტიული საშუალებებით მოიპოვებდა. ეს საშუალებანი ძირითადად სამ ტიპზე დაიყვანება: 1) ცეცხლის მოპოვება ხახუნის გზით, 2) ბურღვის მეშვეობით ან 3) კაუჩუ დაკეცვებით.

პირველყოფილი ადამიანი ვერ გამოიგონებდა ხახუნს ან ბურღვას როგორც ცეცხლის მოპოვების საშუალებას. ეს იქნებოდა ერთბაშად ორი გიგანტური აღმოჩენა ყოველგვარი წინასწარი მომზადების გარეშე: ჯერ ერთი, ცეცხლის შთელი უდიდესი სარგებლობის გათვალისწინება, როცა პრაქტიკულად არც იცნობდნენ მას, და, მეორე, გონებრივი რეფლექსიის გზით ცეცხლის მოპოვების საშუალების მიგნება. ასეთი ფართო ცოდნა პირველყოფილ ცნობიერებას ვერ ექნებოდა.

იმისათვის, რომ დაენახა კავშირი ბურღვასა და ცეცხლის გაჩენას შორის და გამოეყენებინა ეს კავშირი, აღნიშნული ორივე ელემენტი (ბურღვის პრაქტიკა და ცეცხლით სარგებლობაც) ცალ-ცალკე ცნობილი უნდა ყოფილიყო ადამიანისათვის. მას წინასწარ უნდა სცოდნოდა, რომ ცეცხლი სასარგებლოა, — ისე არ ეცდებოდა მის მოპოვებას. უმჯველია, ადამიანი ცეცხლს იყენებდა მანამდე დიდი ხნით ადრე, სანამ ისწავლიდა, როგორ მოეპოვებინა იგი. მისი პირველი ნაცნობობა ცეცხლთან, ამბობდა კ. შტაინენი, იწყება იმ დროიდან, როცა მან ცეცხლი იპოვა ბუნებაში, სადაც ის შეიძლება გაჩენილიყო სხვადასხვა სტიქიური მიზეზით

(ვლუა, ხმელი ტოტების ხახუნი, ქარი, ვულკანები და ა. შ.) და ვრცელდებოდა ტყის ან ველის ხანძრებით<sup>16</sup>.

კ. შტაინენის ეს ვარაუდი საერთოდ უფრო სარწმუნოა, ვიდრე სხვებისა. მაგრამ ამის საფუძველზე კ. შტაინენს ნაკლებად დამაჯერებელი დასკვნები გამოაქვს ცეცხლის მოპოვების საშუალების პარველ აღმოჩენაზე. „ადამიანი შენიშნა, — ამბობს იგი. — ძლიერი ქარიშხლისა და ქარის დროს როგორ ესახუნებოდნენ ერთმანეთს და ცეცხლი ეკიდებოდათ ხმელ ტოტებსა და შტოებს, არც გაუხანალოვებია ეს მოვლენა, მიბაძა მას... მოძებნა ორი ხმელი ტოტი და ერთიმეორეს უხახუნა... ადვილი შესაძლებელია შენიშნა, რომ ხე ხახუნით ხურდება, და მისვდა: ძლიერ ხახუნს მეტისშეტი გახურება ანუ ცეცხლის გაჩენა მოჰყვება (?!), ალბათ, როგორ გაახარა აღმოჩენამ, რომ ხე ჭერ აბოლდა, შემდეგ კი ააღდა“<sup>17</sup>.

აქ ველურის ცნობიერებას მიწერილი აქვს სპეკულაციური ზეფელექსიის ისეთი ძალა, რომელიც თავისი ვენიალობით აღმატება დღემდე ცნობილ ყველა ინტელექტუალურ უნარს! პირველყოფილი ადამიანი ანროვნების გზით ვერ მივიღოდა ხახუნის ან ბურღვის იდეამდე. პრიმიტიული ცნობიერება არ აკვირდება ბუნებას და არ აწარმოებს ამა თუ იმ მოვლენის მსგეზოთა თეორიულ ძიებას. აღმოჩენა აქ გამოირიცხულია. პრაქტიკას თვითონ უნდა წარემართა ცნობიერება ამ იდეის მისაგნებად და პრიმიტიული ადამიანისათვის პირდაპირ ხელში მიეცა ცეცხლის მოპოვების საშუალება, სენანიჩრად ვერავითარი დასვეწილი ინტელექტი ვერ მოახდენდა ასეთ კოლოსალურ აღმოჩენას. პროცესი, როგორც ჩანს, წარმართა არა მიზნიდან (ცეცხლიდან) მისი მოპოვების საშუალებებისა და ხერხების (ნახუსი, ზურღვა) ძებნისაკენ, არამედ პირუტყუ: ხის ბურღვის ან მისი გაპრობლების პრაქტიკას სწორად თან ახლდა არაპირითადი, გაუთვალისწინებელი მოკლენები — დამუშავებელი ხის ნაჭერის ადვილად გახურება ან დაწვაც კი.

ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში პროცესი ვგვხვდება ამ ვარაუდის ყოველმხრივ დამადასტურებელი მასალები. მათ მიეკუთვნება, მაგალითად, ისრის ბოლოებზე ხის ქოჩებით ნასვრეტების ბურღვა. გავრცელებული ავსტრალიურ, აფრიკულ და ბევრ სხვა ტომშიც.

როგორც ლ. ფრობენიუსი აღწერს, „ვამოლონგები“ (ტანგანიკის დასავლეთით მცხოვრები ტომი) მშვილდზე ლარის დასამაგრებლად რჩივე ბოლოს ბურღავენ. ამისათვის მშვილდს მიწაზე დებენ

<sup>16</sup> Karl von den Steinen, Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens. S. 212.

<sup>17</sup> იქვე, გვ. 217—218.

და მუხლებით უჭირავთ. შემდეგ აღებენ მაგარი ზის ჯოხს, პერპენ-  
დიკულარულად აბჯენენ გასანვრეტ ადგილას და ჯოხს ხელისგუ-  
ლებს შორის ატრიალებენ მანამ, სანამ მ'ვილდა არ გაიხვირტება.  
როცა მოთავდება ეს მუშაობა, რომელსაც სწირად რამდენიმე დღე  
სჭირდება, ამ ადგილს საგულდაგულოდ წმენდენ წითით. როცა  
მოგზაურმა მათ რკინის ლურსმანი მისცა, და შესთავაზა, საქმეში  
ამ იარაღის გამოყენება სცადეთო, მათ დამცინავი ღიმილით უარი  
თქვეს ამ წინადადებაზე და შენიშნეს, მ'ვილდი შემდეგ, დაქიმე-  
სას შეიძლება გატყდეს, თუ ეს უფრო ადრე — უკვე გახვრეტის  
დროს არ მოხდაო. ამავე სერხით, როგორც ეს აღამიანები. აკეთე-  
ბენ პატარა ნასვრეტებს თითქმის ყველა აფრიკელი, მადაგასკარელი  
და წყნარი ოკეანის ხალხები<sup>18</sup>. ასეთი მოქმედების დროს ბურღ-  
ვის ადგილას ხე, ბუნებრივია, შეიძლება აბოლდეს და ოდნავ ააღ-  
დეს.

საკითხის არსი ის არის, რატომ მიაქციეს ყურადღება აღამიან-  
ებმა ამ შემთხვევებს, როგორ შეძლეს გაეგოთ მათი მნიშვნელო-  
ბა, გამოეყენებინათ და შეენარჩუნებინათ ისინი? ეს ისეთი სიძნე-  
ლებია, რომელთა გასაგრძელებად ახლა, როცა „ისტორიის ეტლ-  
მა“ უკვე ვაიარა მთელი ეს გზა, ჩვენთვის იოლი არ არის. ზოგიერ-  
თი მეცნიერის ცნობით, სულ ახლო ხანებში იყვნენ ტომები, რომ-  
ლებიც თვითონ ახერხებდნენ ცეცხლის მოპოვებას და მთელ თავიანთ  
ოსტატობას მის წინაშეს ახმარდნენ. ლ. ფრობენიუსი ასახელებდა  
ერთ ასეთ ტომს ახალი გვინიდან<sup>19</sup>.

რასაც აღამიანი შეხვედრია მთელი სიცოცხლის მანძილზე, ყვე-  
ლაფერი რომ შეენარჩუნებინა და რაციონალურად გამოეყენებინა,  
ისტორიის მთელი დიდი აღმოჩენები, ალბათ, კაცობრიობის პირველ  
ნაბიჯებზევე გაკეთდებოდა.

ცეცხლით სარგებლობის ფასი რომ არ სცოდნოდა, აღამიანი  
ვერ გამოიყენებდა ამ შემთხვევებს (ბურღვის დროს ცეცხლის გა-  
ჩენა), ეტლებოდა თავიდან აეცილებინა ისინი როგორც ხელის შემ-  
შლელი მოვლენები ძირითადი მიზნის მიღწევაში (მშვილდის დამ-  
ზადებაში), ესე იგი იმოქმედებდა სწორედ აღმოჩენის წინააღმდეგ;

მეორე, ცეცხლის სუსტი ნიშნების გაჩენის შემთხვევების გამოსა-  
ყენებლად აუცილებელია ცეცხლის მოხმარების დიდი გამოც-  
დილება. აბა სცადეთ, ოდნავ მბეჭუტავი აბედიდან გააჩაღოთ კოცო-  
ნი — ამას დიდი მოხერხება და განსაკუთრებული ტექნიკა სჭირ-  
დება. ყოველივე ეს აღამიანს უნდა შეეთვისებინა პერიოდში, რო-

<sup>18</sup> Л. Фробениус, Детство человечества, СПб, с. 310.

<sup>19</sup> იქვე, გვ. 306.

შელიც წინ უსწრებდა ცეცხლის მოპოვების უნარს. როცა ადამიანები იყენებდნენ ცეცხლს, მაგრამ არ იცოდნენ, როგორ მოეპოვებინათ იგი, ბუნებრივია, მთელი ყურადღება იქით იყო მიპყრობილი, რომ შეენახათ და არ ჩაჰქრობოდათ იგი. ცეცხლის ჩაქრობა ამ პირობებში, ჩანს, დიდი უბედურება იყო, პირველყოფილ ურდოს მაშინ ცეცხლი სხვა ტომებში უნდა ეწოვა, რაც თავის მხრივ განსაკუთრებულ სიძნელეებთან იყო დაკავშირებული (დიდ მანძილზე ცეცხლის გადატანის სირთულე, საკულტო მნიშვნელობა, რაც ხშირად კრძალავდა ცეცხლის სხვისათვის მიცემას და ა. შ.). საერთოდ ცეცხლს ძალიან უფრთხილდებოდნენ.

ცეცხლისადმი ასეთი სათუთი დამოკიდებულების გადმონაშთები შემორჩენილია ბევრ ადგილას და ბევრ ხალხში: კერის ჩაუქრობლად შენახვა, ვესტალიების კულტი — სპეციალური ქურუმების როლი ის იყო, რომ არ გაენელებინათ საკულტო ცეცხლი, „ჩაუქრობელი ცეცხლის“ თქმულება, თვით ისეთი წესჩვეულებაც კი, როგორიც არის ქრისტიანულ კულტმსახურებაში საყოველთაოდ გავრცელებული „ჩაუქრობელი ლამპარი“ ხატის წინ, რომელიც შემორჩა ჩვენ დრომდე, ისე რომ, ეტყობა, გააზრების გრძელი რიგი განვლო. საინტერესოა კავკასიის ბევრ ადგილას შემორჩენილი ჩვეულება: ერთი ადგილიდან მეორე ადგილას ოჯახის გადასახლების დროს ძველი კერიდან იღებენ ცეცხლს და ახალ ბინაში გადააქვთ. ასეთ ჩვეულებას ვხედავთ თითქმის ყველგან სხვადასხვა ხალხში. ძველ ბერძნებს შორეულ კოლონიებში გადასახლებისას თან მიჰქონდათ თავიანთი კერების ცეცხლი. გამოთქმა „ჩამქრალი კერა“ ან „გაცივებული კერა“ ქართულში ოჯახის ან გვარის ამოწყვეტას ნიშნავს, „დაგეფსოს კერა“ ერთ-ერთი საშინელი წყევლა-კრულვაა. ამასვე უნდა უკავშირდებოდეს პრომეთეს მითიც. პრომეთეს შესახებ ლეგენდის ძირითადი შოტივი, რომ მან ღმერთებს ადამიანებისათვის მოსტაცა ცეცხლი, თავისი ფესვებით იმ ეპოქის მსოფლმხედველობრივ მემკვიდრეობაშია საძებნი, როცა ადამიანები ცეცხლით სარგებლობდნენ, მაგრამ მისი გაჩენა არ შეეძლოთ. ძნელად წარმოსადგენია ციდან ცეცხლის მოტაცების რა აუცილებლობა იყო, თუკი ადამიანებს შეეძლოთ თავისუფლად დაენთოთ იგი, როგორც კი დასჭირდებოდათ.

ხანგრძლივ პერიოდს, რომლის განმავლობაშიც ადამიანის მუდმივი საზრუნავი იყო ცეცხლის შენახვა და ყოველნაირად გაფრთხილება, აუცილებლად უნდა გამოემუშავებინა მასში ცეცხლის მოყლის საკმაოდ რთული ტექნიკა: ადამიანი ეცნობოდა ადვილალეზად ნივთიერებებს, მასალებს, რომლებიც ხანგრძლივად ბეუტავდნენ

და დიდხანს ინახავდნენ ცეცხლს (დამპალი ხე, სხვადასხვა ჯიშის ძაგარი ხეები და ა. შ.), იწაფებოდა განუწყვეტელი ადგილგადასაცვლებების დროს ცეცხლის გადატანაში, ნაკვერჩხლებიდან კოცონის გაჩაღებაში და ა. შ.

ყოველივე ეს პირობათა პირველი რიგია მხოლოდ: ადამიანები მომზადებული უნდა ყოფილიყვნენ გამოცდილებითაც და ტექნიკური აღჭურვილობითაც შემთხვევით გაჩენილი ცეცხლის სათვინსებლად. აუცილებელი პირობების მეორე რიგი კი უკავშირდება ობიექტურ სიტუაციას: ცეცხლი უნდა გაჩენილიყო სწორედ ადამიანის ხელით თვით მისი საქმიანობის პროცესში; სხვანაირად იგი ვერ შეამოწმებდა აქ არსებულ კავშირს ხახუნსა და წვის მოვლენებს შორის. ძალიან ძნელი დასაჩვენებელია, რომ ველური აკვირდებოდა ქარისაგან ხმელი ტოტების ხახუნს და მიხვდა, ხახუნით ცეცხლი წარმოიშობაო.

მხოლოდ აღნიშნულ პირობათა ორი რიგის დამთხვევის მეოხებით შეეძლო ადამიანს, გამოეყენებინა ცეცხლის გაუთვალისწინებელი გაჩენა თავის სამეურნეო საქმიანობაში და მისულიყო კვესის აღმოჩენამდე.

ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ ეს აღმოჩენა შეიძლება მომხდარიყო მხოლოდ სამეურნეო საქმიანობის პროცესში. ამის ნათელ დადასტურებას ვხვდებით კულტურულად ჩამორჩენილი ტომების ეთნოგრაფიაში. მიკრონეზიაში, მაგალითად ფრობენიუსის სიტყვებით, ცეცხლის დანთების ხელსაწყო, ამავე დროს, სხვა მიზანსაც ემსახურება: კერძოდ ნიყარების გასახვრეტი ბურღია. იარაღების ასეთი დამთხვევა ბევრ სხვა ადგილასაც გვხვდება: ცეცხლის დასანთები ხელსაწყოები, ამავე დროს, საბურღავი იარაღებია.

ამ დებულებას ისიც ამაგრებს, რომ ზოგან ერთი და იგივე პირი ორივე ხელობას მისდევს. „თვით ბურღვა, — ლ. ფრობენიუსის ცნობით, — მაგალითად, ვაშლონგებს მიაჩნდათ ხელობად, რომელსაც ყველა ვერ დაეუფლება. ვაშლონგებში ამ საქმეს ასრულებენ ის ადამიანები, რომლებსაც ცეცხლის დანთება ევალებათ“.

ამრიგად, დადგენილია დიდმნიშვნელოვანი ფაქტი: ცეცხლის მოპოვება ხდება ზუსტად იმავე ხერხით, რომლითაც ბურღვის სამუშაო, და ძალიან ხშირად ამ ოპერაციას ასრულებენ იგივე ადამიანები, იმავე იარაღებით.

მაგრამ ადამიანის ხელით ცეცხლი შეიძლებოდა გაჩენილიყო არა მარტო 1) ბურღვისას, ის ჩნდებოდა სხვა პრიმიტიული სამუშაოების შესრულების დროსაც: 2) მაგალითად, ერთი ბასრწახ-

ნაგიანი ბამბუკის ჯობით მეორის გადახერხვისას; 3) ჯობების ან ხეების ურთიერთგაპრიალებისას, ან 4) ღარის გაყვანისას მაგარი ჯობით უფრო რბილი ფიცრის გაბურღვით; ქვების დარტყმისას, ქვიჩი ჩამომტვრევისას ნაპერწკლების გაჩენა, სწორედ აქედან მომდინარეობს კაჟის დაკვესებით ცეცხლის მიღების ხერხი.

მუწაობის ყველა ეს პრიმიტიული ხერხი ისტორიულად დამოუკიდებელია და თითოეული მათგანი ასევე წარმატებით შეიძლება აღამიანებს გამოეყენებინათ ცეცხლის მოპოვების საშუალებად, როგორც ბურღვა. მართლაც, ცეცხლის მოპოვების ყველა არსებული საშუალება აღწერილ ფორმებს იმეორებს. ასე, მაგალითად, ცეცხლის მოპოვების ხეობით მოყვანილი ხერხებიდან პირველი გავრცელებული იყო ავსტრალიელებში, შორე — ოსტინდოეთის არქიპელაგზე. მესამე ხერხს იყენებენ ახალ სამხრეთ უელსში, მეოთხეს — პოლინეზიასა და აგრეთვე კონგოში; მეხუთე ხერხი, კაჟი ჩამოკვრით ცეცხლის დაკვესება, დღემდე გვხვდება მთელ კავკასიაში და ბევრ სხვა ადგილას.

მეცნიერთა უმრავლესობის აზრით, ცეცხლის მოპოვების სამი ძირითადი ხერხი განვითარდა ერთიმეორისაგან, ისე რომ, განვითარების პროცესი თანამიმდევრულად გადიოდა ყველა საფეხურს ხახუნიდან ბურღვამდე და ბოლოს მიაღწია მწვერვალს — ცეცხლის დაკვესებას. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ განვითარების ასეთი თანამიმდევრობის არავითარი საჭიროება არ იყო და ეს პროცესი სხვანაირად მიმდინარეობდა.

ხახუნიდან ბურღვაზე გადასვლის იდეა პირველყოფილი ადამიანის ინტელექტუალური რეფლექსიისათვის განვითარების გადაულახავი გზაა.

ბურღვიდან ცეცხლის დაკვესების იდეაზე გადასვლა ბევრად უფრო ძნელია, ვიდრე ის, რომ ეს უკანასკნელი ხერხი აღმოეჩინათ ქვების მტვრევის ან ბამბუკის ჭრის დროს. ამისათვის საჭირო იყო იმის ცოდნა, რომ ბურღვაც ხახუნია, ხახუნის ერთგვარი სახეობაა. მაგრამ ასეთი ფართო განზოგადებანი მიუწვდომელია პირველყოფილი ცნობიერებისათვის და ასეთ დასკვნებს იგი ვერ გამოიტანდა.

ეთნოგრაფიაში დამოწმებული ფაქტები მეტყველებენ, რომ რაკი დამკვიდრდა ცეცხლის მოპოვების გარკვეული ფორმა (მაგალითად, ხახუნით), მას მტკიცედ იცავენ და არ ცვლიან სხვა ხერხით, მაგალითად, ბურღვით, მანამდე, სანამ ყველა ამ პრიმიტიულ ხერხს არ განდევნის ისეთი უკონკურენტო საშუალება, როგორიცაა ასანთი.

ცეცხლის მოპოვების ყველა ჩამოთვლილი ხერხი ადგილი შე-



საძლებელია ერთი მეროის დამოუკიდებლად წარმო-  
მოქმედებას და საფიქრებელია, რომ სინამდვილეში ასეც მოხდა.  
ცეცხლის მოპოვებას ისტორიულად წარმოშობის ერთი წყარო და  
განვითარების ერთადერთი ხაზი კი არ ჰქონდა, არამედ რამდენ-  
ნიმე დამოუკიდებელი წყარო და ვარიანტი. ქვეყნის  
სხვადასხვა კუთხეში ადამიანები ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად  
აღმოაჩენდნენ ხოლმე ამა თუ იმ ხერხს და ავითარებდნენ მათ, და  
რამდენიც იყო ობიექტურად ადამიანის მოქმედების პრაქტიკაში  
ცეცხლის წარმოშობის ყველაზე დიდი შესაძლებლობა, სხვადასხვა  
პირობებში მცხოვრებმა ხალხებმა იმდენივე ხერხს მიაგნეს.

თუ ცეცხლის მოპოვების ეს ხერხები ქვეყნის სხვადასხვა კუ-  
თხეში ერთმანეთს ემთხვევიან, ამის მიზეზი ის არის, რომ თვითონ  
ამოცანას ობიექტურად შესაძლებელ გადაწყვეტათა რამდენიმე ვა-  
რიანტი აქვს. პრიმიტიულ მეურნეობაში არსებობს ცეცხლის გაჩე-  
ნის მხოლოდ რამდენიმე გზა და მათ აფრიკაში იპოვიდ-  
ნენ თუ ამერიკაში, ისინი ყველგან ერთნაირი იყო. რამდენადაც  
ადამიანები აღმოაჩენდნენ ცეცხლს, ისინი ხედებოდნენ ამ შესაძ-  
ლებლობათა ერთ-ერთ ვარიანტს და, მაშასადამე, დამთხვევებიც  
უნდა დაჯგუფებულიყო რამდენიმე ობიექტურად შესაძლე-  
ბელი ტიპის გაჩენით.

#### პარალელიზმი დროის განმართალის სფეროში

### § 75

დროის ცნება ისტორიულად მუდამ დაკავშირებული იყო მის  
პრაქტიკულ აღრიცხვასთან. დროის შესახებ რაიმე წარმოდგენა  
ნიშნავდა მის ასე თუ ისე აღრიცხვას.

თვლის წარმოშობამდე ადამიანს დრო არ გააჩნდა და არც მისი  
წარმოდგენა შეეძლო, ისევე როგორც ცხოველებს, რომლებსაც  
თუმცა აქვთ დროის რაღაც ინსტინქტური გრძნობა, მაგრამ მასზე  
არავითარი შეგნებული წარმოდგენა არ გააჩნიათ.

თანამედროვე აზროვნებისათვის დრო ერთგანზომილებიანი ნა-  
ზომიანი, ყველა პუნქტში ერთგვაროვანი უწყვეტობაა. თავისთავად  
ცხადია, რომ პირველყოფილ ადამიანს არ ექნებოდა წარმოდგენა  
ასეთ აბსტრაქტულ ერთგვაროვან კონტინუუმზე. პირველყოფილი  
ცნობიერებისათვის დრო არსებობდა უფრო როგორც ცალკეული  
მონაკვეთები, რომლებშიც მოხდა მისთვის მეტ-ნაკლებად მნიშვნე-  
ლოვანი ამბები ან როცა დაკავებული იყო ასეთივე საქმიანობით,

და ეს შუალედები სრულიადაც არ იყო ერთგვაროვანი. ამ ცალკეულ მონაკვეთებს შორის დრო თითქოს არც არსებობდა, არამედ იყო რაღაც „განურჩეველი მდგომარეობა“. ახლა ჩვენთვის შეუქლებელია წარმოვიდგინოთ დროის მიმდევრობაში „ჩავარდნა“ ან „ვარდვევა“, რომელშიც დრო არ არსებობს. პირველყოფილ ცნობიერებას: კი ვერ წარმოედგინა, რომ დრო მუდამ არსებობს და რომ ის ყოველთვის ერთგვაროვანია.

დროის შესახებ ასეთი არასრული წარმოდგენების გადმონათვათები დღემდეა შემორჩენილი. „ზანგების ზოგიერთი ტომი, — იუწყება ბოსმანი, — დროს შეტად უცხაურად განასხვავებს, სახელდობრ ბედნიერ და უბედურ დროდ...“ „დიდ და პატარა ბედნიერ პერიოდებს“ შორის მათ აქვთ 7 უბედური დღე, რომელთა განმავლობაში ისინი არ მგზავრობენ, სალაშქროდ არ მიდიან, არც რაიმე მნიშვნელოვან საქმეს აკეთებენ, არამედ უქმად არიან. აქ მაწინვე გვახსენდება, მაგალითად, რომაელების კლასიკური დაყოფა ბედნიერ და უბედურ დღეებად<sup>20</sup> (dies nefasti — თარსი დღეები, განსხვავებით ჩვეულებრივი დღეებისაგან — dies fasti-საგან). ორშაბათი ბევრ ადგილას ახლაც უბედურ დღედ ითვლება. ქართულ ენაში ასეთი დღეებისათვის სპეციალური გამოთქმაც არსებობს — „კვიმატი დღეები“, რაც ნიშნავს „თარს დღეებს“ ან „უბედურ დღეებს“ და კლასიკურ dies nefasti-ს შეესაბამება.

უძვეელია, რომ დროის შესახებ პირველი წარმოდგენები ადამიანებს მხოლოდ იმის შემდეგ გაუჩნდათ, როცა დრომ ნამდვილად დაიწყო გარკვეული როლის შესრულება მათს მიერ ნებაში. ესა თუ ის წარმოდგენები დროის შესახებ ყალიბდებოდა იმის შესაბამისად, თუ რა როლს ასრულებდა დრო გარკვეული სამეურნეო საზრუნავისა და საქმიანობის განაწილებაზე. ქართულში, მაგალითად, არის „თიბათვე“, „მკათათვე“, „ღვინობისთვე“. ჩუკოტურ ენაზე დროის დაყოფა თვეების მიხედვით გააზრებულია მხოლოდ და მხოლოდ ჩუქჩების მეურნეობის თვალსაზრისით, რომელშიც მთავარ როლს ირემი ასრულებს. იანვარს ისინი „ჩიუტი ხარ-ირმის“ დროს უწოდებენ, თებერვალი „გათოწილი ირმის ჩიქნის დროა“, მარტი — „ირმის ჩიქნის განგურის დრო“, აპრილი — „ირმის ხბოების მოგების დრო“ აგვისტო — „ირმის რქების მოცვლის დრო“ და ა. შ.

რამდენადაც არსებობდა დღე-ღამის, სითბო-სიცივის მონაკვეთება, წვიმების, თოვლიანობის, მზიანი ამინდების პერიოდები — ადამიანები თავისუფალნი არ იყვნენ დროის არჩევანში და თავი-

<sup>20</sup> Л е в н-Б р ю л ь, Первоисточное мышление, с. 265.

ანთი საქმიანობა უნდა აეგოთ დროის ამ ობიექტური მაჩვენებლების მიხედვით.

ყველგან ყველა ხალხს მას შემდეგ, რაც ადამიანმა დაიწყო დროის გათვალისწინება და გაუჩნდა მის შესახებ თუნდაც რაღაც წარმოდგენები, შეუძლებელია გაზომვის გარკვეული ჩვევები და მისი გამოთვლის ფორმები დღეების, კვირების, წლების, სამეურნეო პერიოდების, ციური მოვლენების, მთვარის (მთვარის ფაზების მიხედვით, აქედან წარმოიშვა თვეებად დაყოფა, როგორც გვიჩვენებს ამ სიტყვის ანალიზი ბევრ ენაში), მზის მიხედვით და ა. შ. ისინი მეორდებიან ყველგან და არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს მხოლოდ შემთხვევითი დამთხვევაა, მოკლებული დასაყრდენს ობიექტურ სინამდვილეში. დროის ამ აღრიცხვას საფუძვლად რომ არ ედოს გარკვეული ობიექტური შინაარსი სოციალური სინამდვილის პრაქტიკაში, მათი ასეთი ხშირი დამთხვევა სასწაულად უნდა მიგვეჩინია.

საფიქრებელია, რომ დროის თვითნებური საზომი კაცობრიობის ისტორიაში არ არსებობდა. დროის დაყოფა ისტორიულად ყოველთვის განპირობებული იყო გარკვეული სამეურნეო მსაჯღერელებით. სამეურნეო მოქმედებანი ყალიბდებოდხენ და ჯგუფდებოდხენ დროის განსაზღვრული პუნქტების გარშემო და საფუძვლად დაედვენ დროის ამათუ იმ დაყოფას და გამოთვლას, რომლებიც შემდეგ უქეტეს შემთხვევაში დამკვიდრდნენ საკულტო რიგშიც. ასეთი პუნქტები იყო სხვადასხვა აღვილას და ცხვითარების სხვადასხვა საფხურზე: ამა თუ იმ ნაყოფის დამწიფება, ნადირობის სეზონი, პირუტყვის გარეკვის დრო, ცივი და თბილი პერიოდების ცვლა, მდინარეების აღიღება, დამაქასიათებელი ქარების ცვლა ან წვიმიანი ან გვალვიანი ამინდების პერიოდთა მონაცვლეობა, რამდენადაც ყველფერი ეს მკიდროდ იყო დაკავშირებული გარკვეულ სამეურნეო მოწყობებთან. შემდეგ კი დროის გამოთვლას საფუძვლად დაედო უმათავრესად ციური სხეულთა მოძრაობა.

ახლა ისტორიულად დადგენილია, რომ ეგვიპტელები ჯერ კიდევ უძველეს დროს წელიწადში 365 დღეს ითვლიდნენ, ძველ მექსიკურ „მაიას“ კულტურის კალენდარსაც 365 დღე ჰქონდა წელიწადში, მაგრამ აქ რაიმე ნასესხობაზე ლაპარაკი შეუძლებელია. როცა ეს ხალხები იმუშავებდნენ დროის გამოთვლას, მათ ერთმანეთის არსებობა არ იცოდნენ. აქ ნასესხობაა რომ ჰქონოდა ადგილი, იგი გაერცვლდებოდა თვეების განსაზღვრაზე, თვეებში დღეთა რაოდენობაზეც და ა. შ., მაშინ როცა ეგვიპტურ კალენდარს

აქვს 12 თვე თითოეული 30-დღიანი, დამატებითი 5 დღით — სულ 365, ძველმექსიკურ ქამთალრიცხვაში კი ცნობილი იყო 20-20-დღიანი 18 თვე და 5 შუალედური დღე.

მარქსი ამბობდა, რომ ძველი ეგვიპტელების ასტრონომია (ა) მათი კალენდარი წარმოშვა ნილოსის აღიდების პერიოდების გამოთვლის აუცილებლობამ. ძველი ეგვიპტელებისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა განესაზღვრათ წლის ის პერიოდი, როცა ნილოსის აღიდება იწყებოდა (ეს კი ბუნიობის დროს იყო), რომ მოეწესრიგებინათ თავიანთი სასოფლო-სამეურნეო საქმიანობა<sup>21</sup>. წელიწადის დღეთა რაოდენობის დაშთხვევა, რა თქმა უნდა, იმან განპირობა, რომ წელიწადი მართლაც შედგება 365 1/4 დღე-ღამის მონაცვლეობისაგან. და როცა ხალხებმა შიადწიეს განვითარების იმ საფეხურს, რომელზედაც აუცილებელი იყო სამეურნეო საქმიანობათა გამო გაეთვალისწინებინათ მზის მოქცევის მთელი პერიოდი, თითოეული თავისი გზით აღრე თუ გვიან უახლოვდებოდა სინამდვილეს.

#### მსაგანება აზროვნების ტიპის სფეროში

### § 76

იგივე პრინციპი რჩება ძალაში, თუ ავიღებთ პარალელიზმის უფრო ზოგად შემთხვევას, როცა ერთმანეთს ემთხვევა არა მარტო ესა თუ ის ნაწილები, არამედ საერთოდ აზროვნების ტიპი. მაგალითად ავიღოთ მაგიური აზროვნება. იგი ბატონობდა განვითარების გარკვეულ საფეხურზე თითქმის ყველა ხალხში, ხოლო სოციოლოგ კულტურულად ჩამორჩენილ ხალხებში დღესაც შემორჩენილია. აზროვნების ეს ტიპი ლევი-ბრიულმა დაწვრილებით აღწერა თავის მრავალ ცნობილ ნაშრომში<sup>22</sup>.

ლევი-ბრიული ცდილობს, ასეთი აზროვნება იმით ახსნას, რომ პრიმიტივთა ცნობიერება სავსეა „კოლექტიური წარმოდგენებით“ და მათი გავლენით ეს ცნობიერება „მისტიკურ“ კავშირ-ურთიერთობათა და დაპირისპირებათა გზას ადგება.

მაგრამ მაგიური აზროვნების ტიპოლოგიურად მსგავსი აზროვნება შეიმჩნევა ზოგჯერ ჩვენს თანამედროვე ცივილიზებულ ცნობიერებაში, მაგალითად, ყოველდღიურ ცრურწმენებს ზოგჯერ აყო-

<sup>21</sup> კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, გვ. 648.

<sup>22</sup> L. Lévy -Bruhl. Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures. Paris, 1922; „L'âme primitive.“ Paris, 1927; „La discussion. L'animalité primitive (Bull. de la Société française de philosophie, (1923)

ლილი არიან მეტად განათლებული ადამიანები — მსახიობები, მეცნიერები, პოლიტიკური მოღვაწეები და ა. შ., რომელთა ცნობიერებაზე ვერ ვიტყვით, რომ პირველყოფილი ადამიანების „კოლექტიური წარმოდგენებით“ ხელშეწყობილნი არიან. მათი შეხედულებით, „გზაზე შავი კატის გადარბენა“ უბედურების ნიშანია, „სარკის გატეხვა“ დიდ უსიამოვნებას მოასწავებს. მათ აქვთ „ბედნიერი“ და „უბედური“ ნივთები, რომლებსაც სწამთ და რომლებსაც ავგაროზებად ატარებენ.

თუ ჩვეუკვირდებით, სად და რომელ წრეებში უფრო ხშირია ცრურწმენები, შევამჩნევთ, რომ ისინი, როგორც წესი, უპირატესად დაკავშირებულია გარკვეულ პროფესიებთან და გაერცლებულია განსაზღვრულ სოციალურ წრეებში. ყველაზე ხშირად ესენი არიან მონადირეები, მკვლევარები, ახარტულ თამაშებს გაკაცოლილი (ბანქო, რულეტა, ტოტალიზატორი); თეატრალურ სამყაროში მსახიობები; მებრძოლები, ქურდები და ა. შ. საერთოდ ყველა იმ პროფესიის ადამიანები, სადაც შემთხვევითობა დიდ როლს ასრულებს.

აზროვნების ამ ტიპს (მაგიურ აზროვნებას) დასაყრდენი გამოცდილების გარკვეულ სფეროებში აქვს, უწინარეს ყოვლისა საქმიანობის იმ სფეროში, სადაც შედეგს შემთხვევითი მერყეობა განსაზღვრავს და სუბიექტის მცდელობაზე კი არ არის დამოკიდებული, არამედ უცხო ძალებსა და გარემოებებზე, რომელიც არც გათვალისწინება, არც აცილება შეუძლია ადამიანს, სადაც დარწმუნებით ვერაფერს იტყვის, რომ ესა თუ ის მოქმედება აუცილებლად გარკვეულ მიზანთან მიგვიყვანს, სადაც არ არსებობს წინასწარ გათვალისწინებული შედეგი.

ასეთი პირობები ობიექტურად „იღბლის პირობების“, „სამკითხაო მდგომარეობაა“. გამოცდილება ამ შემთხვევებში არაფრის მთქმელია. ასეთი გამოცდილების არც ერთი მონაცემი ადამიანს არ აძლევს გარკვეულ შედეგებში დარწმუნებულობას. ნადირობის დროს შეიძლება რამე ბუჩქი ჩაერიოს საქმის მსვლელობაში და ყველაფერი აურ-დაურიოს<sup>23</sup>. გამოცდილების აგებულება ისეთია, რომ იგი გარკვეულად არ გვიჩვენებს, რაზეა დამოკიდებული წარმატება, და არაფერს იცის, რა რას ესადაგება. მთელი საქმე რომ აღმზანის ხელით კეთდებოდეს და დამოკიდებულებათა მთელ რიგს

<sup>23</sup> აქ, რა თქმა უნდა, მხედველობაში გვაქვს არა თანამედროვე რაციონალიზებული ნადირობა, მაგალითად. ტრადიციული თევზჭერა, სადაც შემთხვევითობა უმნიშვნელო როლს ასრულებს, არამედ პრიმიტიული და მოყვარული ნადირობა.

თეთონ ადამიანი ქმნიდეს, მაშინ მას ეცოდინებოდა, რომელი მონაცემები განსაზღვრავენ წარმატების არსს და რომელი არა. სინამდვილეში ეს არ ხდება. პირიქით, ყველა ასეთ შემთხვევაში ცნობიერება შემთხვევითობათა კაოსის, ესე იგი ისეთი ფაქტების წინაშეა, რომელთაც ობიექტურად ერთმანეთთან არავითარი დამოკიდებულება არა აქვთ. მაგრამ ცნობიერება უნდა გაერკვეს მათში, უნდა გაიაზროს, ერთმანეთს შეუფარდოს ფაქტები, რომლებსაც არავითარი ურთიერთდამოკიდებულება არა აქვთ, ესე იგი უნდა გაიაზროს ობიექტურად უაზრო კომპლექსი. ამ ვითარებაში შესაძლებელია მხოლოდ მოვლენათა თვითნებური კავშირ-ურთიერთობანი. ცნობიერებაც ასე იქცევა, ნივთებს ერთმანეთს უკავშირებს არა რეალურ დამოკიდებულებათა, არამედ მომასწავებელი ნიშნის მიხედვით თვითნებურ შესაბამისობათა თვალსაზრისით, ერთი სიტყვით, ნივთებს შორის ამყარებს მაგიურ შესაბამისობასა და მაგიურ კავშირ-ურთიერთობას.

გაუთვალისწინებელი მტრული ძალების ბატონობის პირობებში კაცობრიობა ძალიან ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე ცხოვრობდა, რამაც რეალური საფუძველი შეუქმნა აზროვნების მაგიური წესის წარმოშობას. მაგიური აზროვნება ბატონობდა ძალიან დიდი ხნის განმავლობაში, — მან მოიცვა პირველყოფილი სამონადირეო მეურნეობის პერიოდი ტრეტეპური მსოფლმხედველობით, ანიმისტური წარმოდგენების სტადია მთელი ძველი ისტორია, შუა საუკუნეებში თავისი დემონოლოგიითა და ანგელოლოგიით და ა. შ., მისმა გადმონაწილებმა კი დღემდე მოაღწია სხვადასხვა რელიგიური რწმენის სახით.

პირველყოფილი ველური მუდამ მტრული ძალების გარემოცვასა და ბედის ტრიალის პირობებში იმყოფებოდა, ეს იყო მისი მაგიური აზროვნების წიაღი. მაგრამ „იბლების სიტუაციაში“ ზოგჯერ ახლაც აღმოჩნდებიან ხოლმე ადამიანები, უმეტესად საქმიანობის გარკვეულ დარგებთან დაკავშირებული ადამიანები, მაგალითად მოთამაშეები, მოყვარული მონადირეები და ა. შ. მაშინ მაგიური აზროვნებისადმი მიდრეკილება გამოცოცხლდება ხოლმე, ადამიანი, მოპყვება მკითხაობას, ასდევს ცრურწმენებს, იკეთებს ავგაროზებს და ა. შ.

დამახასიათებელია, რომ ცრურწმენა იზღუდება გარკვეული კომპლექსის ფარგლებში: მონადირეს, მაგალითად, ცრურწმენები აქვს მონადირეობის სფეროში, ყოველივე დანარჩენში ის უეძობება არ აპყვებს ცრურწმენებს. მოთამაშის ცრურწმენა ლოკალიზებულია თამაშის კომპლექსის გარეშე, ამ სფეროს გარეთ კი ჩვეულებრივ

სავსებით რაციონალურად მოაზროვნე კაცია და რეალობის კარგი გრძნობა აქვს.

ეს იმ დებულების ნათელი დადასტურებაა, რომ აზროვნებას წესი დამოკიდებულია სააზროვნო მასალაზე, რომ გამოცდილებას ობიექტური შემადგენლობა და აგებულება განსაზღვრავს აზრების ფორმას<sup>24</sup>.

რამდენადაც ადამიანის ცხოვრებაში შემთხვევითობა ბატონობს, იმდენად კულტურული ცნობიერებაც მიდრეკილებას იჩენს მაგიური აზროვნებისაკენ, ვინაიდან ამ შემთხვევაში იქმნება გამოცდილების განსაზღვრული ველი, რომელიც ასაზრდოებს ყოველგვარ ცრურწმენას და ცნობიერება ცრუმორწმუნეობის შიშსა და ძრწოლვაში ჰყავს.

ხოლო როცა ასეთი ჰიტუაცია აღარ არსებობს და ადამიანები საკუთარ მოქმედებაზე არიან დამოკიდებული, როცა ისინი თვითონ ხდებიან თავიანთა ბედ-იღბლის გამგებელნი და თავიანთი ცხოვრების ყველა პირობის შემოქმედნი, და არ არიან თავნება ბატონის ახირებათა ან ბაზრის შემთხვევითობათა სათამაშო, მაშინ აღარც ცრურწმენას აქვს ძალა და ცნობიერება კარგავს მიდრეკილებას არა-რეალური აზრობრივი კავშირებისადმი. ასევე ნიადაგი ეცლება მითოლოგიურ აზროვნებას და მითების შექმნას საერთოდ<sup>25</sup>. ეს აზრი მეტად ბატონად ჩამოაყალიბა მარქსმა: „განა შესაძლებელია, რომ იმ შეხედულებას ბუნებაზე და საზოგადოებრივ ურთიერთობაზე, რომელიც ბერძნულ ფანტაზიას და ბერძნულ ხელოვნებას საფუძვლად უდევს, ადგილი ჰქონდეს სელფაქტორის, რკინიგზების, ორთქმაკვლებისა და ელექტრონული ტელეგრაფის არსებობის დროს? საღალაა ადგილი ვულკანისათვის Roberts et C<sup>o</sup>-ის გვერდით, იუპიტერისათვის მესხარიდის გვერდით და ჰერმესისათვის Credit Mobilier-ის გვერდით! ყოველი მითოლოგია ძლევს, იმორჩილებს და აყალიბებს ბუნების ძალებს ფანტაზიაში და ფანტაზიის საშუალებით; მაშასადამე, იგი ისპობა ბუნების ამ ძალებზე ნამდვილ ბატონობასთან ერთად“<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> უფრო დაწვრილებით ეს საკითხი განხილული გვაქვს სტატიაში: „მოარული ცრურწმენებისა და პრალოგიკური აზროვნების წესის შესახებ“, კრებული: «Академия наук. Н. Я. Марру в честь 45-летия научной деятельности», 1935, с. 462—496.

<sup>25</sup> ანდა მაგიური ფორმულები და ცრურწმენის მოტივები ისე გარდაიქმნება და ისე გაიზარება, რომ მაგიურის ნატამალსაც აღარ შეიცავს. მაგალითად, პირზე ხელის მიფარება მოქნაოებისას (ხოლო მოგვიანებით პირჭვარის გადაწერა). ოდესღაც ამ ეესტით თავს იცავდნენ ავი სულებისა ან დაავადებთაგან, რომლებიც დაღებული პირიდან შეიძლებოდა სხეულში შესულიყვნენ, ახლა რაციონალური აზრი აქვს: „უზრდელობაა საზოგადოებაში მოქნარება“.

<sup>26</sup> კ. მ. ა. რ. კ. ი., პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, გვ. 296.

როცა მარქსისტულ მეცნიერებაში ლაპარაკია იმის შესახებ, რომ აზროვნების ფორმებსა და საზოგადოებრივ ცნობიერებას განაპირობებენ მატერიალური და საზოგადოებრივ-ისტორიული პრაქტიკა, ბევრს ჰგონია, თითქოს აქ არსებობდეს ისეთი დამოკიდებულება, როცა ცნობიერება პირდაპირ იღებს მოცემული საზოგადოების დამახასიათებელ ორგანიზაციულ ფორმებს და მათ აზროვნების ნორმებად აქცევს. ფიქრობდნენ, რომ არსებობს პირდაპირი, ანალოგიის ხასიათის შესაბამისობა საზოგადოებრივ წყობილებასა და აზრთა წყობას შორის. ამ შეხედულებებს ემყარება, მაგალითად ე. დიურკჰეიმისა და მოსის თეორიული მოსაზრებანი<sup>27</sup>.

ე. დიურკჰეიმმა ეარაუღობდა, რომ ადაპტირებული აზროვნებდნენ სოციალური წყობილების ანალოგიით აღებული აზროვნების ფორმებით. აზროვნების კატეგორიებს ქმნიან საზოგადოების ორგანიზაციული ფორმების ხატად და მსგავსად. ამასთან, თეორეტიკოსებო ახლოდ იმაზე ზრუნავდნენ, რომ დაეყარებინათ წმინდა გარეგნული მსგავსება საზოგადოების ორგანიზაციულ ფორმებსა და აზრის ფორმებს შორის. ბევრნი, როგორც, მაგალითად, ა. ბოგდანოვი, ცდილობდნენ გვარობითი და სახეობითი ცნებების სუბორდინაცია და იერარქია ტრადიციული ლოგიკის მოძღვრებაში განემარტათ როგორც ფეოდალურ-წოდებრივი იერარქიის პირდაპირი გადმოტანა აზროვნების სფეროში.

მეხედავად იმისა, რომ აქ საერთოდ გამორიცხული არ არის ერთგვარ შესაბამისობათა შესაძლებლობა, ასეთი შეკვლეობა მაინც უპასუხებულოა, რადგანაც ამ შემთხვევაში საქმე ეხება ორ ისეთ სფეროს, რომელთა შორის დამოკიდებულებას სრულიადაც არ ჰყენს ნათელს მათ შორის წმინდა ფორმალური ანალოგიის დამყარება. გარეგან შეპირისპირებათა გზით ასეთი ნაძალადევი ანალოგიების გავლება შეიძლება სადაც გნებავთ, მაგრამ ეს ოდნავაც არ გააღრმავებს ჩვენი მხრივ აქ არსებული დამოკიდებულების ნამდვილი არსის წვდომას.

ასეთი თეორიები უაღრესად უხეშად ამარტივებენ და აუკუღმარებენ მარქსიზმის იდეებს. აზროვნების ფორმები რომ მხოლოდ საზოგადოებრივ ორგანიზაციული ფორმების გამეორება იყოს და სხვა არაფერი, ცნობიერება იქნებოდა უსიცოცხლო აპარატი, რო-

<sup>27</sup> E. Durkheim et M. Mauss. Les formes élémentaires de la vie religieuse et le système totémique en Australie, Paris, 1913.



მელიც უაზროდ ასახავს მისთვის უცხო ფორმებს. ის კი არ დაეხმარებოდა ინდივიდებს სწორ ორიენტაციაში, არამედ დააბნეველა მათ.

აზროვნებისა და საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმები, მარქსის აზრით, დამოკიდებულია საწარმოო ძალებსა და წარმოებით ურთიერთობათა განვითარებაზე იმ აზრით, რომ ეს უკანასკნელნი განსაზღვრავენ ადამიანთა საქირობებსა და მოთხოვნილებებს, განლაგებენ მათ გარკვეული წესით, აერთიანებენ ინტერესებს იმ განსაზღვრული ამოცანების გადასაწყვეტად, რომლებიც ადამიანებმა აკავშირებენ ან ყოფენ გარკვეულ სოციალურ ძალებად, წარმოქმნიან მოწინააღმდეგე ფენებს, კლასებს, ჯგუფებს და ა. შ., უსახავენ მათ ამა თუ იმ ამოცანებს და გარკვეული მიმართულებით წარმართავენ მათს აზრებსა და მოქმედებას.

ისტორიული განვითარების პროცესში იცვლება არა მარტო ისტორიის სუბიექტი (ადამიანი და საზოგადოება), არამედ იცვლება აგრეთვე ობიექტიც, იცვლებიან ნივთები, მათი როლი, მათი მნიშვნელობა, სხვა ხდება თვით ობიექტების ობიექტური შინაარსი და რეალური აზრი. უფრო მეტიც, საზოგადოების ისტორიული განვითარება წარმოშობს სრულიად ახალ, ადრე არნახულ საგნებს, მცენარეთა, ცხოველთა ახალ სახეობებს, სამრეწველო-სამეურნეო, აგრეთვე თეორიული ინტერესების ახალ ობიექტებს. სინთეზური კაუჩუკი, აზოტის, სტრატოსფეროს პრობლემები ყოველთვის როდი იყო ადამიანის პრაქტიკის სჯანი და მისი აზროვნების ობიექტები. ისინი წამოაყენა გარკვეულმა საზოგადოებრივ-ისტორიულმა პირობებმა, ისევე როგორც პროლეტარიატის როგორც ჰეგემონი კლასის ამოცანები, შიგაატომური ენერჯის, მაღალი ძაბვისა და სხვა საკითხები ვერ წამოიჭრებოდა IX ან XVI საუკუნეებში.

ახალი ობიექტები და ამოცანები კარნახობენ ცნობიერებას გააზრების ახალ ფორმებსა და ხერხებს, რამდენადაც იგი იძულებულია გადაწყვიტოს ეს ამოცანები. აზროვნება ყველა ამ შემთხვევაში უბრალოდ კი არ ასახავს ამა თუ იმ საზოგადოებრივ წყობილებას — ეს უსარგებლო იქნებოდა, არამედ ყოველთვის მოქმედებს ამ ობიექტების საზრისის თანახმად და ქმნის აზრისეულ კონსტრუქციებს, რომლებიც გადაწყვეტენ მოცემულ ამოცანებს. განა სულ ახლახანს არ წამოიჭრა მათემატიკის ახალი დარგების განვითარებისა და გამოთვლის ახალი ხერხების საქიროება, რათა მიუუახლოვდეთ ატომის ფიზიკისა და ტალღური მექანიკის საკითხების გადაწყვეტას.

აწრივად, მატერიალური პირობები, საზოგადოებრივი ურთიერთობანი, კლასობრივი ბრძოლა საზოგადოებრივი ცნობიერების ჩამომყალიბებელი მიზეზებია, რადგანაც ისინი განსაზღვრავენ ადამიანთა ინტერესებს, წამოაყენებენ ამა თუ იმ ამოცანებს, თემებს, პრობლემებს და ცნობიერებას გარკვეულ მიზანმიმართულებას ანიჭებენ. „ახალი, უმაღლესი წარმოებითი ურთიერთობანი, — ამბობდა მარქსი, — არასოდეს არ ჩნდებოდნენ მანამდე, ვიდრე მათი არსებობის მატერიალური პირობები თვით ძველი საზოგადოების წიაღში არ მომწიფებულან. ამიტომ კაცობრიობა ყოველთვის მხოლოდ ისეთ ამოცანებს ისახავს, რომელთა გადაწყვეტაც მას შეუძლია, რადგან ზუსტი განხილვისას ყოველთვის აღმოჩნდება წილმი, რომ თვით ამოცანა მხოლოდ მაშინ ჩნდება, როცა მატერიალური პირობები მისი გადაწყვეტისათვის უკვე არსებობენ ან ყოველ შემთხვევაში წარმოშობის პროცესში იმყოფებიან“<sup>23</sup>.

რამდენადაც ისტორიული განვითარება აქტუალურს ხდის მსჯემელებისა და გააზრების გარკვეულ ობიექტებს, სახავს ამოცანებსა და პრობლემებს და რამდენადაც ამ უკანასკნელთ აქვთ გადაწყვეტის მხოლოდ გარკვეული გზები, ამდენად მათი გადაწყვეტა და აზრთა წყობა გარკვეულ საზღვრებში დაემთხვევიან და შეიძლება ემსგავსონ ერთმანეთს ყოველგვარი ნასესხობის გარეშე. „ერთი და იმავე ფორმაციის საფუძველზე, — ამბობდა მარქსი, — პუდამ წარმოიშობა ერთი და იგივე ხასიათები, ერთი და იგივე თხზისებურებანი“<sup>24</sup>.

## ონდოვიდი და საზოგადოება

### § 78

როცა ვამბობთ, რომ ობიექტური პირობები ადამიანებს განაღვებენ მათი ნება-სურვილის დამოუკიდებლად გარკვეულ რეზულტატად და კლასებად, ადამიანის ინტერესებს თავს უყრიან განსაზღვრული მიზნებისა და ამოცანების გარეშემო, როცა ვამბობთ, რომ ისტორიული განვითარების მსვლელობაში ობიექტურად მწიფდება გარკვეული პრობლემები და ჩნდება განსაზღვრული ამოცანები — ეს ჭერ კიდევ არ ნიშნავს, რომ ცალკე აღებულ ადამიანს ყველა საქმე და ქცევა ყოველთვის გამომდინარეობს ამ საერთო

<sup>23</sup> კ. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, გვ. 11.

<sup>24</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. XXIII, с. 374.

მიზნებიდან და სწორედ ეს მიზნები აქვთ მხედველობაში. პირ-ქით, უმეტეს შემთხვევებში ადამიანები, ობიექტურად გართულნი თავიანთი უახლოესი ინტერესებით, დასაწყისში ნაკლებად ამჩნევენ მ ისტორიულ ამოცანებსა და საერთო მიზნებს.

ცალკეულ ინდივიდთა აზრთა მიმართულობა და ქცევები მოტივირებულია სულ სხვადასხვა გარემოებით და განსხვავებულია. შემთხვევითი სტიმულების სიმრავლე ინდივიდებს აფიქრებინებს, რომ თავისებურად იმოქმედონ და მოიქცნენ. ყოველ ცალკეულ ცნობიერებას კონფლიქტის გადაწყვეტის პირადი საშუალება აქვს, ყოველ ადამიანს მის პირად თავისებებზე დამოკიდებული საკუთარი „ლოგიკა“ აქვს.

მაგრამ ასეთი კერძო ქცევები და მოვლენები თავის გარშემო არ აერთიანებენ საზოგადოებრივ ძალებს და არ ქმნიან საზოგადოებრივ აზრს. რათა კერძო მოვლენა (ან ცალკეული პირის ქცევა) საზოგადოებრივი მოვლენის დონემდე ავიდეს, საჭიროა, რომ ამ მოვლენით ბევრნი დაინტერესდნენ, რომ მასების ინტერესებზე თავს იყრიდნენ ამ კერძო მოვლენის გარშემო ანდა ამ წერტილში გადაიკვეთოს მრავალთა საპირისპირო ინტერესები.

ცალკეული ინდივიდების ტვინში შეიძლება გაჩნდეს ათასნაირი აზრები, მაგრამ ეს ჯერ კიდევ საკმარისი არ არის იმისათვის, რომ იდეამ საზოგადოებრივი ძალად მხოლოდ მაშინ იქცევა, როცა იგი შეესაბამება მრავალი ინდივიდის ინტერესებს. და ეს ინდივიდები მზად არიან აიტაცონ იგი, მხარი დაუჭირონ მას.

იმისათვის, რომ ინდივიდმა შეძლოს რაიმეს ათვისება, აღმოჩენა ან გამოგონება, არ კმარა მხოლოდ გაშქრიანობა, გონების ძალა ან ნიქი; ადამიანები ახალ იდეებს იგონებენ ან უკვე შემუშავებულს ითვისებენ გარკვეული კულტურული დაგროვების საფუძველზე. ამ დაგროვებას ქმნის წინამავალი განვითარება და იმ წინა თაობათა მიღწევაა, რომელთა მხრებზეც დგას ყოველი ახალი თაობა. თითოეული თაობა წინა თაობისაგან იღებს ისტორიულად დაგროვილთა გამოცდილების გარკვეულ ჭამს, როგორც სულიერი კულტურის, ისე მატერიალურ საშუალებათა გარკვეულ მემკვიდრეობას. ცხადია, რომ დიფერენციალური აღრიცხვისა და ნიუტონის ფიზიკის გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა თანამედროვე ფიზიკაც და თანამედროვე ქიმიაც, ისევე როგორც პრიმიტიული ორბიტის ქვაბი რომ არ ყოფილიყო, არც თანამედროვე გაუმჯობესებული ძრავები გვექნებოდა.

მეორე, — აუცილებელია თვით პრობლემა განვითარების მსვლე-

ლობა“ დაკრისტიანულად და ნათლად გამოიკვეთოს, უფრო ხშირად აღძრავდეს ადამიანთა ინტერესებს, ბიძგს აძლევდეს ცნობიერებას, გარკვეული მიმართულებით. ამის შედეგად მოცემული პრობლემა დაინტერესებულ ადამიანთა წრე თანდათან გაფართოვდება. თითოეულის მუშაობა ამა თუ იმ მხრივ ხელს შეუწყობს გადაწყვეტას და მთლიანი გადაწყვეტა მომზადდება თანდათან, ცალკეულ ნაწილებად სხვადასხვა კუთხით. კაცობრიობის ისტორიაში არც ერთი დიდი პრობლემა, ტექნიკური თუ თეორიული, უცებ თავიდან ბოლომდე არ გადაწყვეტილია ერთ ვინმეს. ჩვეულებრივ ყოველი დიდი პრობლემა წყდება სხვადასხვა მხრივ, ნაწილ-ნაწილ, იმ მრავალი ინდივიდის მუშაობით, რომლებიც საკითხს უტევენ სხვადასხვა მხრიდან და ხშირად ვერც წარმოუდგენიათ პრობლემის მთელი სიგრძე-სიგანე.

ზოგადი პრობლემის გაცნობიერება ხდება იმის შედეგად, რომ ცალკეული კერძო მიღწევები გარკვეული რიგით განლაგდება, ობიექტურად უკავშირდება ერთმანეთს და თანდათანობით რაღაც ერთ მთელს წარმოქმნის.

ზოგჯერ ყველა ეს წინასწარი პირობა და ნაწილობრივი გადაწყვეტა იმდენად ამზადებს იდეას, რომ ცალკეულ გამოძვონებელს ან შოაზროვნეს ხელთა აქვს თითქმის სავსებით გამზადებული პასუხი. აქ ძალიან ხშირად ხდება, რომ ერთნი თესავენ, გულმოდგინედ უვლიან, ნაყოფს კი სხვა იმკის. ხშირად ცალკეული მკვლევრის უკანასკნელი შტრიხილაა საჭირო, რათა მანამდე გამზადებული ყველაფერი ერთ მწყობრ რიგად შეიკრას და დიდი იდეაც თითქოს უცებ გაჩნდება. და მაინც რა ძნელია ამ უკანასკნელი, დამამთავრებელი შტრიხის ჩამოსმა!

ყოველივე დანარჩენის გარდა, გაგებინათვის საჭიროა, რომ ცნობიერების საერთო მიმართულობა 'იეესაბამებოდეს ამოცანის მოთხოვნას, სხვანაირად ამ აზრს ვერ ჩასწვდება ცნობიერება და გაგება არ იქნება. საინტერესოა თვით გადაწყვეტის მომენტის დადგომის, აზრის წარმოშობის, იდეის გაჩენის ფსიქოლოგია: აზრი გასუწყვეტლივ და შეუმჩნევლად მუშაობს საღლაც გაღიზიანებული ტვინის სიღრმეში, უცებ ერთბაშად ცნობიერებაში გამოკრთება ისეთი ნათელი და გარკვეული აზრი, რომ გაგაოცებს მისი სიმარტოვე და სინათლე. ეს ხშირად ჩვენი წინასწარ განზრახული ჩარევის გარეშე მზადდება, როგორც ცნობიერების რაღაც „მიწისქვეშა, ფარული მუშაობა“, რომელიც უკანა ფონზე მიმდინარეობს და ერთგვარად ამზადებს ცნობიერების საერთო ველის ცვლილებას. როგორც კი საქმენი გადაწყვეტისადმი კეთილად განწყობილი ცნობიერება შეხვდება გადაწყვეტის ბიძგის მისაცემ გარკვეულ სიტუაციას,

გადაწყვეტა მაშინვე და მოულოდნელად ხდება. ზოგჯერ კი ცნობიერების მოქმედება უამრავი ცდისაგან შედგება (როგორც ამას ვხედავთ, მაგალითად, სხვადასხვა გამოცანების, რებუსების და ა. შ. გადაწყვეტისას); ცნობიერება ზომავს, „მიზანში იღებს“, ცდილობს მოცემული ობიექტი ჩართოს ამა თუ იმ აზრობრივ კონსტრუქციის კონტექსტში მანამდე, სანამ ანაზღად არ ამოტივტივდება გადაწყვეტა. ეს ნიშნავს, რომ ცნობიერების ველი ისე აეწყო, რომ საძებნი ობიექტი თავისუფლად ჩაერთვის სხვებში იმგვარად, რომ ქმნის აზრობრივ მთელს, რომელიც გადაწყვეტს სიტუაციას, ესე იგი გაიზარებს მოცემული ნივთების წრეს მთლიანად; თვით ობიექტიც აგრეთვე გაიზარება ამ კომპლექსში მასში თავისი ადგილისა და მდგომარეობის მეოხებით.

იმისათვის, რომ იაზროვნოს, გადაწყვეტოს, გარკვეული დასკვნები გააკეთოს, ინდივიდს, როგორც ასეთს, სჭირდება, რომ პრობლემა მომწიფდეს მრავალი გონების მუშაობისა და მრავალი სხვა ადამიანის საქმიანობის შედეგად, რომ ამოცანის ობიექტური შედეგნილობა და აგებულება საზოგადოებრივი ცხოვრების მსვლელობაში უფრო გამოკვეთილად გამოვლინდეს. ამრიგად, ცალკეული ინდივიდის როლი საზოგადოებრივი აზრების ჩამოყალიბების პროცესში ყოველთვის მეტ-ნაკლებად შემთხვევითია.

ამ აზრით უნდა გავიგოთ ის შეხედულება, რომელსაც ხშირად გამოთქვამენ ლიტერატურაში, — ეპოქა გარკვეული იდეების მატარებელიაო.

## § 79

ინდივიდში, საბოლოო ანგარიშით, ყველაფერი საზოგადოებრივია, და უწინარეს ყოვლისა ეს ეხება მის აზრებს. მოლიანად პიროვნების კუთვნილი იდეების რაოდენობა სრულიად უმნიშვნელოა იმ იდეებთან შედარებით, რომლებსაც იგი ეზიარება გარკვეულ სოციალურ წრებთან და საზოგადოდ ყველა თანამედროვესთან ერთად. ინდივიდუალური ცნობიერება ცოცხლობს იმით, რომ მუდმივ ურთიერთობაშია სხვებთან, განუწყვეტლივ ითვისებს საზოგადოებრივ აზრებს და განასხვისებს თავისას.

სოციალური სინამდვილე ცალკეული ინდივიდის ცხოვრებისა და საქმიანობის საყრდენია; საზოგადოებრივი ცნობიერება ის წყაროა, რომელიც კვებავს ინდივიდუალურ აზროვნებას. საზოგადოებრივი ცნობიერება მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს არა

შარტო ინდივიდუალური აზროვნების მიმართულებას (ობიექტებს, მასალას, ამოცანებს, თემებს), არამედ თავს ახვევს მას აზროვნების გაბატონებულ ჩვევებსაც.

ეს კარგად ესმოდათ ერთ დროს ახალგაზრდა აღმავალი რევოლუციური ბურჟუაზიის ფართო ვარსკვლავი ჰქონე ადამიანებს, მაგრამ აღარ ესმით განწირული რეაქციული ბურჟუაზიის იდეოლოგებს. „ბევრი ხალხები, — ამბობდა გოეთე, — ისტორიულ პიროვნებათა თაიდან პერკულესს ნედავენ, და ისინი სავსებით მართალნი არიან. მაგრამ ავიწყდებათ, რომ კოლოსიც ცალკეული ნაწილებისაგან შედგება და რომ ძველ ბერძენთა პერკულესიც საკუთარი და სხვათა ჰაქმეუნის დიდი მატარებელი, კოლექტიური არსებაა. არსებითად ჩვენ ყველანი ხომ კოლექტიური არსებანი ვართ: იქიდან, რაც გვაქვს და რასაც წარმოვადგენთ, რაოდენ ცოტა რამეს შეიძლება ეუწოდოთ საკუთარი ამ სიტყვის ნაძღვილი აზრით. ჩვენ ყველამ უნდა მივიღოთ და ვისწავლოთ როგორც იმათგან, ვინც ჩვენამდე იყვნენ, ასევე ჩვენი თანამედროვეებისაგანაც. თვით უდიდესი გენიოსიც კი შორს ვერ წავიდოდა, რომ მოესურვებინა ყველაფერი თავისი შინაგანი სამყაროდან აეღო. მაგრამ ბევრმა არ იცის ეს და ნახევარ სიცოცხლეს წყვილიადში ტყეპნის, თანაც ნამცეცა ორიგინალობით იწონებს თავს. მე ვიცნობდი ხელოვან ადამიანებს, რომლებსაც თავი ბოქონად, არც ერთი ხელოვნების ოსტატისათვის არ მიგვიბაძავს. ყველაფერს საკუთარ გენიას უნდა ვუმაღლოდეთო. უგნურნი თითქოს ასეთი რამ საერთოდ შეიძლებოდეს. თითქოს სამყარო ყოველ ნაბიჯზე თავს არ ეხვეოდეს მათ და, მათი სისულელის მიუხედავად, რაიმე სასიკეთოს არ აკეთებინებდეს“. „მე რომ შემქმნელს ვთქვა, რითი ვარ დავალებული როგორც ჩემი დიდი წინამორბედების, ასევე თანამედროვეებისაგან, ჩემ წილად ბევრი აღარაფერი დარჩებოდა“.

როდესაც ვეცნობით ამა თუ იმ ისტორიულ პიროვნებას, როდესაც, მაგალითად, ჩვენი სულიერი ხედვის წინაშე წარმოდგება მთელი თავისი სიდიდით არისტოტელეს, პეგელის, ნიუტონის სისტემები, გვაოცებს და გვთრგუნავს შოაზროვნის, ადამიანის შემქმნელის გრანდიოზულობა და ზწირად ვერ ეპოულობთ პასუხს კითხვაზე: როგორ შეიძლება არსებობდეს ასეთი კოლოსალური პიროვნება? მაგრამ საკმარისია უფრო ახლოს გავეცნოთ ეპოქას, რომელშიც ცხოვრობდა და მოქმედებდა. ეს გოლიათი, მის უშუალო გარემომცველ ისტორიულ ფაქტებსა და იდეურ სამყაროს, და გმსაგები გახდება, რომ მხოლოდ მას როდი შეუქმნია ყოველივე ex nihilo.

პეგელის განთქმული „Aufhebung“, რომელიც ახლა გვაოცებს

აზრის უჩვეულო სიღრმით, იმ ეპოქაში ჩვეულებრივი შეხედულება იყო: შეღისეგი ლაპარაკობდა „პოტენციების“ შესახებ, გოეთემ იპავე იღვას, პერიოდულობისა და ციკლურობის საკითხთან დაკავშირებით, „Steigerung“ უწოდა. ჰეგელმა მხოლოდ განავითარა, დააზუსტა და ჩამოაყალიბა ეს იდეა ამომწურავი სისრულათ, როგორც საერთოდ ამის გაკეთება შეუძლებოდა იდეალისტური თვალსაზრისიდან, და მოგვცა ამ იდეის ყველაზე ადეკვატური ტერმინი (Aufhebung). ახლა კი უკვე ბევრს აღარ ახსოვს ყველა ეს და სხვა ცდები და მიღწევები.

იყო ფიზიკური მეცნიერების ისეთ მიღწევებს, როგორიცაა ნიუტონის კლასიკური ფიზიკის ფარდობითობის პრინციპი, რიმანის გეომეტრია, გაუსის მრუდი ხაზების კოორდინატების მოძღვრება, მინკოვსკის ოთხგანზომილებიანი კონტინუუმი, მაიკელსონისა და მორელის ცდები, ერთ თვალსაწიერ რიგზე დაავყენებთ და შევეცდებით გავიანჯროთ „ლორენცის გარდაქმნა“ (ეგრეთ წოდებული ლორენცის მწკრივები), ნამდვილად დაეინახავთ იმ გზას, რომლითაც აინშტაინს შეეძლო მისულიყო თავისი განთქმული ფარდობითობის თეორიის აღმოჩენამდე და რომლის შესახებაც ოსტატურად გვამცნობს თავის წიგნში „ფარდობითობის სოციალი და კერძო პრინციპი“. მაგრამ, საჭირო იყო გონების უდიდესი გამჭვირახობა, მოსაზრებულობა და განვითარების ფართო პორიზონტი ასეთ შეპირისპირებათათვის და იმსათვის, რომ სწორედ ამ სიბრტყეში დაენახა ლორენცის ფორმულირებათა ფიზიკური საზრისი. სწორედ ეს იყო აინშტაინის უპირატესობა.

მხოლოდ იმიტომ, რომ ჩვენი ისტორიული ცოდნა შეზღუდულია, მეტიცმეტად ფრაგმენტულია და ცალკეულ მოაზროვნეებს იზოლირებულად განვიხილავთ, არ შეგვიძლია არ გავაზვიადოთ დიდ მოღვაწეთა, მოაზროვნეთა, მწერალთა და ხელოვნების ოსტატთა ღირსებანი. ეს არის ნაწილობრივ იმის მიზეზი, რომ რამდენადაც ისტორიული პიროვნებები აღელვებენ ჩვენს გონებას, მათი სახელსაუკუნეთა განმავლობაში ზღაპრულად იზრდება. მაგრამ საკმარისია დაწვრილებით გავეცნოთ, მაგალითად, გოეთეს და მის გარემოს, რომ ჰეგელი ისე აღარ გაგვაოცებს და გავვაოგნებს. საკმარისია გვეცნოთ სპინოზიზმს, ჰერდერსა და სხვებს და გოეთე უფრო გასაგები და ხელმისაწვდომი გახდება ჩვენთვის. მიუხედავად, რომ ეს აზრები არაერთხელ მოსვლიათ სხვებსაც ჩამოუყალიბებელი ფორმი. „გარკვეული განწყობილებანი და აზრები, — ამბობდა გოეთე, — ხშირად ჰაერშია გამოკიდებული ისე, რომ ბევრს შეუძლია მათი დაუფლება. ჰაერი თითქოს საერთო სულია, რომელიც ყველა ეკუთვნის და რომლის მეშვეობათ ყველანი ურთიერთ კავშირს აკ-

ყარებენ. ამიტომ არის, რომ გამპკრიახი და წინდახედული ადამიანები უცბად იღებენ ამ ატმოსფეროდან იმას, რაზედაც სხვას უფიქრია. ან, უფრო ნაკლებ მისტიკურად რომ ვთქვათ, ესა თუ ის წარმოდგენა მწიფდება განსახლურული პერიოდის განმავლობაში, ისევე როგორც სხვადასხვა ბაღში ხეებიდან ნაყოფი ერთსა და ამავე დროს ცვივა“.

ასეთი აზრები ზოგადად არაერთხელ გამოუთქვამთ, მაგრამ ეს ფაქტები მეცნიერულად პირველად მარქსიზმის ფილოსოფიამ დაასაბუთა. მთელ სულიერ ცხოვრებას მან საფუძვლად მატერიალური კრიტერიუმები დაუდო — საზოგადოებრივ-ისტორიული პრაქტიკა და არსებული საზოგადოებრივი ურთიერთობანი.

„იდეები ჰაერშია“ — ამ სიტყვებს და ყველა მსგავს გამონათქვამს მხოლოდ ის აზრი აქვთ, რომ სოციალური სინამდვილის პირობები და ფაქტები თავად ყალიბდებიან ისე, რომ იჭრებიან ცნობიერებაში და აიძულებენ ადამიანებს ნივთები გაიზარონ თავისებურად, მათი რეალური ინტერესების შესაბამისად. ეს ფაქტები და ნივთთა მიმართებანი თვით იდეები როდია; მაგრამ ცნობიერებას რომ აღწევინ, ისინი იძენენ თავიანთ ეკვივალენტს სულიერ ყოფიერებაში.

რამდენადაც შეშეცნების ყველა ეს წინასწარი კონდიცია და მატერიალურ-საზოგადოებრივი პირობები საკმარისად მომწიფდა, ამდენად საკითხი იმის შესახებ, თუ რომელი ინდივიდი ახდენს ამა თუ იმ იდეის აღმოჩენის აქტს და პირველად ვინ გამოთქვამს მას, არარსებითია, რადგანაც თუ ერთი ისე ჩაუვლის გვერდით და ვერ შეამჩნევს, დაინახავს მეორე ან მესამე. ჩვენ არა გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, თითქოს უარისტოტელოდ ანდა უევეკლიდოდ ქვეყანას არ ექნებოდა ლოგიკა ან ევეკლიდეს გეომეტრია. მართებულად შეინიშნა ერთმა ისტორიკოსმა: „კოლუმბმა აღმოაჩინა აშერია, — რა თქმა უნდა, მაგრამ კოლუმბი რომ არ ყოფილიყო, განა ამერიკა აღმოუჩენელი დარჩებოდა?.. ნუთუ პითაგორას თეორემა უცნობი დარჩებოდა, რომ არ ყოფილიყო პითაგორა და მისი სკოლა და რომ არ ყოფილიყო ნიუტონი, განა არავითარი წარმოდგენა არ გვექნებოდა სიმძიმის კანონზე? ანდა ყველანი ფოსტის კარეგით ვივლიდით, თუ სტეფენსონი ლოკომოტივს არ გამოიგონებდა? ვფიქრობ, ამას პასუხი არც სჭირდება. რამდენადაც ამა თუ იმ მეცნიერული აღმოჩენის ან ტექნიკური გამოგონების პირობები მომწიფებულა, აღმოჩენა მოხდება, და სულ ერთია, ვინ გააკეთებს ამას. ამიტომ ყოველგვარი დავა პირადი პრიორიტეტის შესახებ წერილმანია და უადგილო“<sup>30</sup>.

<sup>30</sup> Karl Julius Beloch. Griechische Geschichte, Bd. 1, 1924, S. 2, 3.



გარკვეული ამოცანებისა და პრობლემების მომწიფების პერ-  
ოდში მათზე ბევრი ინდივიდი მუშაობს, მათ უტევს არაერთი გო-  
ნება, ხან ერთმანეთის დამოუკიდებლად, ისე რომ ერთმა არ იცის  
მეორის შესახებ, ხან ერთმანეთს უბიძგებენ ან უარყოფით ახე-  
ლებენ, აქეზებენ მანამდე, სანამ ბოლოს საქმე ხელში არ ჩაუვარ-  
დება უნარიან და ნიჭიერ ან უბრალოდ იღბლიან ადამიანს, რომე-  
ლიც ყოველივე ამას გააშუქებს მეტნაკლებად დალაგებულად. ვინც  
ამის გაკეთებას შეძლებს სხვებზე ადრე და უკეთესად, ჩვეულებრივ  
მას მიაწერენ იმ აზრებსა და საქმეებს, რომლებიც, რა თქმა უნდა,  
მხოლოდ მას არ ეკუთვნის.

ამრიგად, ტალანტი და ნიჭი მხოლოდ ბებიაქალია სოციალური  
იდეების შობის პროცესში. ამ იდეების ნამდვილი მშობლები, — დეც-  
მამა, — ის საზოგადოებრივი პირობები და სოციალური პრაქტიკაა.  
რომლებიც მათ ქმნიან და „ხალხში გამოჰყავთ“. „მე საზოგა-  
დოების მდივანი ვარ, — ამბობს ბალზაკი, — დრო მიბრძანებს  
— მეც ვწერ“.

აზრები და იდეები თავისუფალი ინდივიდუალური შემოქმედე-  
ბის პროდუქტი კი არ არის, არამედ საზოგადოებისა და საზოგადოებ-  
რივ ურთიერთობათა პროდუქტია. ამიტომ, როდესაც ლაპარაკია  
ადამიანის აზროვნებაზე, აზროვნების სტადიებზე, ადამიანთა  
აზროვნების წესებსა და ფორმებზე, მათი ახსნა არ უნდა ვეძე-  
ბოთ არც ლოგიკურ ძიებათა გზაზე, არც ტრადიციული ფსი-  
ქოლოგიის სიღრმეებში, არამედ უწინარეს ყოვლისა  
უნდა მივაკითხოთ ამ იდეების სოციოგენეზს.

ესა თუ ის ინდივიდი სოციალურად მომწი-  
ფებულ საზოგადოებრივ იდეების „შემთხ-  
ვევითი“ გამომხატველია მხოლოდ. ეს იდეები ცალ-  
კეული ინდივიდების თვითნებური გამონაგონი როდია, პირიქით,  
ინდივიდები ისეთ მდგომარეობაში არიან ჩაყენებული, სადაც გარ-  
კვეული იდეები და აზროვნების წესები მათ ნივთების, ადამიანების,  
არსებულ ურთიერთობათა და საზოგადოებრივი ინტერესების მიერ  
აქვთ თავს მოხვეული. ცალკეული ინდივიდები გარკვეული იდეების  
მხოლოდ გამომთქმელნი და მატარებელნი არიან, რამდენადაც ისი-  
ნი წარმოდგენენ საზოგადოებრივ იდეებს. ადამიანები უნდა მივიჩ-  
ნიოთ თავიანთი საუკუნის შეილებად, თორემ ვერ გავიგებთ, ვერ  
ჩავეწვდებით ვერც საზოგადოების არსებას, ვერც აზროვნების არსე-  
ბას.

მაგრამ ამით არ წყდება ისტორიაში პიროვნების როლის საკით-  
ხი და ნათქვამით სრულიადაც არ ვაპირებთ რამდენადმე დავაკნი-  
ნოთ ეს როლი. პირიქით, დარწმუნებული ვართ, გადასასინჯია გავ-

რცელებული აზრი, რომელიც აკნინებს პიროვნების ამ როლს, და შესასწორებელია პლენანოვის მოსაზრებანი ამ საკითხში. საკმარისია გავიხსენოთ დიდ მოაზროვნეთა სახელების მთელი რიგი (როგორც მეცნიერების, ისე ხელოვნების სფეროში), რომელთა იდეები მრავალი საუკუნის მანძილზე შთააგონებდნენ კაცობრიობას, რათა გავიგოთ, რამდენად უმართებულაა პიროვნების როლის უარყოფელი თეორია. მით უფრო მნიშვნელოვანი უნდა იყოს გამოჩენილი ადამიანის როლი შედარებით მოკლე, ოც და ორმოცწლიან დისტანციაზე. განსაკუთრებით აშკარად ჩანს პიროვნების როლი პოლიტიკის სფეროში, სადაც გამოჩენილი მოღვაწის გავლენა, მნიშვნელობა მისი პროგნოზებისა, მისი აზრებისა და სიტყვებისა, რომლებიც მაშინვე იქცევა მილიონების მოქმედების პროგრამად. ეს მნიშვნელობა ცხადი და უეჭველია, მაგრამ მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ბელადი გამოხატავს თავისი ეპოქისა და თავისი კლასის არსებით საჭიროებებს, მაგრამ საკმარისია მოატყუოს, უღალატოს ხალხის ნდობას, რომ შერცხვენილი ჩამოვა თავისი უმაღლესი საზოგადოებრივი მდგომარეობიდან. ფაშისტურმა ბანდამ, რომელიც მოტყუების გზით და წვრილბურჟუაზიული მასების მოსყიდვით მოექცა ხელისუფლების სათავეში, უხეში ძალის გამოყენებით შესაძლოა, იბატონოს წლების მანძილზე, მაგრამ ისტორიის მსვლელობის შებრუნება შეუძლებელია, და ფაშისტთა გეგმებს — დაამკვიდრონ მახვილის ბატონობა, დაამსხვრევს ნამდვილად სახალხო მოძრაობა.

#### იდეების საზოგადოებრივი წარმოშობა

### § 80

საინტერესოა თვალი გავადევნოთ თვით იდეების ჩასახვისა და საზოგადოებრივი დამკვიდრების პროცესს. ჩვეულებრივ საქმე იწყება რაღაც საერთო გონებრივი მღელვარებით, ამა თუ იმ გუნებაგანწყობის, მიდრეკილების, გემოვნების გაურკვეველი, ჩამოუყალიბებელი და გაუბედავი გამოვლინებებით. გარკვეული იდეების მომწიფების პერიოდში ამ თემას ხელს კიდებს არაერთი პიროვნება, მისდამი ინტერესს იჩენენ ბევრი სხვადასხვა მხრივ. იდეას ხშირად წინასწარ გრძნობენ, მოსინჯავენ ხოლმე აქა-იქ სხვანი და სხვანი, იგი ერთგვარ დიფუზიურ, დუღილის, უფორმო მდგომარეობაშია და უწინარეს ყოვლისა ბუნდოვნად გამოიხატება არა მეცნიერებაში, არამედ გონებაგანწყობის, მიდრეკილებების, გემოვნების, მოღებებისა და სხვათა ცალკეულ გამოვლინებებში, რაც

კაპიტალისტურ საზოგადოებაში, მაგალითად, დაუყოვნებლივ აისახება კონფექციური საქონლის ბაზარზე და ა. შ. აქედან ახალი განწყობილება მაშინვე იჭრება ხელოვნებაში, თავდაპირველად მასობრივ მოვლენებში (მოდური სიმღერები, ანდაზები, გავრცელებული იუმორი და ა. შ.), შემდეგ ვლინდება სიტყვის, ფერის, ბგერების ხელოვნათა ნაწარმოებებში და მხოლოდ ამის მერე შედის უფრო ნათელი და რაციონალური სახით მეცნიერებაში. ფილოსოფიის წილად კი, როგორც ჰეგელი ამბობდა, რჩება მხოლოდ „მწუხრი“. „ფილოსოფია ყოველთვის მეტად გვიან ამბობს თავის სიტყვას იმის შესახებ, თუ როგორი უნდა იყოს სამყარო. ფილოსოფია საქმეში მხოლოდ მას შემდეგ ერევა, როდესაც სინამდვილე უკვე დაამთავრებს და დაასრულებს თავის ფორმათა წარმოქმნას“<sup>31</sup>.

უნდა გვახსოვდეს, რომ ისტორიულ პროცესში ყველაზე დიდ როლს ასრულებენ არა ერთეული მოვლენები (თუნდაც ყველაზე მკაფიო და არაჩვეულებრივი), არამედ სწორედ ყოველდღიური ყველაზე მასობრივად თვალსაჩინო, მილიარდჯერ რომ გვხვდება, რაც, როგორც ლენინი ამბობდა, შეადგენს ისტორიის ნამდვილ სტიქიასა და ძალას.

„ისტორიის შესანიშნავი სურათი: ჯამი ინდივიდუალურ ვენებათა, მოქმედებათა etc. („ყველგან შეგვეხება ჩვენ და ამიტომ ყველგან ალიქერის ჩვენი ინტერესი მათ სასარგებლოდ ან საწინააღმდეგოდ“), ხან მრავალი საერთო ინტერესი, ხან ურიცხვი „წ ვ რ ი ლ ი ძ ა ლ გ ბ ი“, „უსასრულო დაძაბულობა მცირე ძალებისა, რომელნიც იმიდან, რაც უმნიშვნელოდ გვეჩვენება, გრანდიოზულ რამეს წარმოშობენ“<sup>32</sup>. ამ ყოველდღიურიდან და მასობრივად თვალსაჩინოდან ყალიბდება ჩვენი მოთხოვნილებანი, კრიტიკალება ჩვენი ამოცანები, იდეები და წარმოდგენები.

ამ მასობრივად თვალსაჩინო დუღილში იდეა სულ უფრო ხშირად იჭრება საზოგადოებაში, ატივტივდება, ატანს ბევრ ადგილსა და ბევრ მხარეს და ბოლოს და ბოლოს მეტ-ნაკლებად ნათლად გამოიხატება. თავდაპირველად მას ცოტა ვინმე თუ აქცევს ყურადღებას, უმრავლესობა ვერ ამჩნევს. შემდეგ, როცა შენიშნავენ, მას კეთილად ან მტრულად ეკიდებიან. იდეა თანდათან იძენს მტრებს,

<sup>31</sup> და შემდეგ: „როცა ფილოსოფია მოკვება თავისი რუხი საღებავებით ნაცრისფერზე ბატვას, ეს იმის მომასწავებელია, რომ ცხოვრების ზოგიერთი ფორმა მოქველდა; ფილოსოფია კი ვერ გაახალგაზრდავებს, არამედ მარტოოდენ შეიძინებს ცხოვრებას; მინერვას ბუ მხოლოდ ბინდისას გამოფრთხლება ხოლმე“. Hegel, Rechtsphilosophie, Leipzig, 1911, S. 17.

<sup>32</sup> ე. ი. ლენინი, თხზ., ტ 38, გვ. 316, 373.

მათთან ერთად შეგობრებსაც. მოიპოვებს ის აღიარებასა და ნდობას, გაიმარჯვებს თუ დამარცხდება, ეს დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორ ეხება იდეა ადამიანთა ინტერესებს, სახელდობრ, ვის ინტერესებს გამოხატავს და შერე — ამ სოციალურ ბრძოლაში ვინ გაიმარჯვებს.

როდესაც აღიარებას მოიპოვებს და ფართოდ გავრცელდება იდეა, უკეთესად ჩანს მისი კარგი და ცუდი, ძლიერი და სუსტი მხარეები, მას ან უარყოფენ, ან საყოველთაო და ჩვეულებრივი ხდება. აზრის ეს ზეალსელის პროცესი თავისი გაუბედავი დასაწყისიდან ყველასთვის ნაცნობ ყოველდღიურობამდე რამდენადმე უცნაური, მაგრამ ხატოვანი ფორმით აღწერა რუსმა პოეტმა:

Сначала мысль воплощена  
В поэму сжатую поэта.  
Как дева юная темна  
Для невнимательного света.

Потом осмелившись, она  
Уже увертлива, речиста,  
Со всех сторон своих видна,  
Как искушенная жена.

В свободной прозе романиста  
Болтуня старая. Затем  
Она, подъявля крик нахальный,  
Плодит в полемике журнальной  
Давно уж ведомое всем.

**Б а р а т ы н с к и й**

## მ ი რ ვ ე თ ა ვ ი

### იდეების საზოგადოებრივი მიმომცევის პროცესი. იდეების გავრცელება

#### § 81

ჩვენ ვილაპარაკეთ იმაზე, რომ ინდივიდები არიან მხოლოდ საზოგადოებრივი იდეებისა და გონებაგანწყობის მატარებლები და რომ აზრები, რომელთა წარმოშობისათვის პირობები ასე თუ ისე მომწიფდა საზოგადოებაში, გამოიხატებიან ინდივიდუალური ცნობიერების მეშვეობით, ცალკეული ინდივიდების მოქმედებისა და მეტყველების მეშვეობით.

მაგრამ ინდივიდს შეუძლია იყოს საერთო გონებრივი მდგომარეობის კერძო მაუწყებელი მხოლოდ იმიტომ, რომ ის ამ მთელის ნაწილია, მისი პროდუქტია, არსებობს როგორც ინდივიდი მხოლოდ საზოგადოებაში და აზროვნებს საზოგადოებრივი აზრებით.

ინდივიდუალური ცნობიერების მამოძრავებელი და მაცოცხლებელია საზოგადოებრივი პირობები; ინდივიდი ითვისებს საზოგადოებრივ იდეებს და მონაწილეობს საზოგადოებრივი ცნობიერების ჩამოყალიბებაში მის ძალთა ერთ-ერთი შემადგენლის ფორმით. ყოველივე, რასაც აღწევს ცალკეული ცნობიერება როგორც ინდივიდუალური ცნობიერება, განპირობებულია საზოგადოებრივად და ამას აღწევს საზოგადოებრივ შემკვიდრებასა და არსებულ ურთიერთობებზე დაყრდნობით.

მაგრამ ისიც, რასაც ინდივიდი აღწევს როგორც ცალკეული პიროვნება, არ რჩება ჩაკეტული მის ინდივიდუალურ ჩარჩოებში, არ რჩება მხოლოდ ინდივიდუალურად, არამედ მუდამ სცილდება მის საზღვრებს, იქცევა საზოგადოებრივად, ჩაერთვის საზოგადოებრივ ყოფიერებაში; ინდივიდის მიღწევებს ითვისებენ სხვები, იზიარებენ ან უარყოფენ, იწონებენ ან გმობენ; ერთი სიტყვით, ყოველივე ინდივიდუალური ასე თუ ისე, ამა თუ იმ ფორმით სოციალიზდება, განსაზოგადოებრივდება.

ამა თუ იმ ინდივიდის მიერ მოღწენილი აღმოჩენა, მისი აზრები, მისი ცალკეული კეცვა ან საქმიანობის პროდუქტიც კი, მარტო მისი კი არა, სხვების კუთვნილებაც ხდება. ინდივიდის აზრებსა და კეცვას თანაგრძნობით ან შტრულად ხვდებიან, იწონებენ ან გმობენ, იღებენ ან უარყოფენ, აკრიტიკებენ, ებრძვიან ან მათთვის იბრძვიან და ა. შ.

ინდივიდუალური ცნობიერების პროდუქტები ასე შედიან მეტ-ნაკლებად ფართო საზოგადოებრივ მიმოქცევაში, ბრუნავენ, ცირკულირებენ, იქცევიან საზოგადოებრივი ცნობიერების შემადგენელ ნაწილად და სოციალური სინამდვილის გარკვეულ ფაქტორად.

იმისათვის, რომ იდეამ გაიფართოს მიმოქცევისა და გავლენის სფერო და მოიპოვოს უფრო ფართო საზოგადოებრივი მნიშვნელობა — აუცილებელია:

ჯერ ერთი, გამოხატავდეს რეალურ ინტერესებს, დაკავშირებული იყოს ადამიანთა საარსებო ინტერესებთან და ეყრდნობოდეს მათ. „იდეების წარმატება, — ამბობდა მარქსი, — დამოკიდებულია იმაზე, თუ რამდენად არის მასა დაინტერესებული გარკვეულ მიზნებით და რამდენად აღძრავენ ეს მიზნები მასების ენთუზიაზმს. „იდეა“ ყოველთვის ირცხვენდა თავს, როგორც კი ემიჯნებოდა ინტერესს“<sup>1</sup>. თეორიას შეუძლია აიყოლიოს მასები, როცა იგი ასაბუთებს *ad hominem* (მარქსის), ხოლო იგი ასაბუთებს *ad hominem*, როცა დაკავშირებულია გარკვეულ სოციალურ ინტერესებთან და ემსახურება ამ ინტერესებს.

მეორე, იმისათვის, რომ იდეამ გამომხატურება პოვოს საზოგადოების გარკვეულ წრეებში, იგი მათთვის ხელმისაწვდომი უნდა იყოს. კ. შტაინენი გვიამბობს, რომ ველურები არავითარ ინტერესს არ იჩენდნენ ისეთი ნივთებისადმი, როგორცაა, მაგალითად, ფოტოაპარატი. ეს ნივთები ძალიან შორსაა ველურის აზრთა წრისაგან. ეს მათთვის არის *weder Hand noch Kopf*. მაგრამ „ნივთები, რომელთა წარმოშობის შესახებ რაღაც გაეგებოდათ, უფრო მეტად იპყრობდნენ მათ წარმოდგენას...“<sup>2</sup>.

იმისათვის, რომ მასების ცნობიერებამდე მივიდეს, იდეა ძალიან დაშორებული არ უნდა იყოს მათი გონებრივი მოთხოვნილებებიდან, სხვათა შორის, არც ის უნდა დაგვევიწყდეს, რომ სოციალური ძირობები, რომლებიც წარმოშობენ იდეას საზოგადოებაში, ამასთანავე გარდაქმნიან ამ ადამიანთა ტვინსაც, ამზადებენ მათ გარკვეული გაგებისათვის.

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, с. 105.

<sup>2</sup> K. v. den Steinen, Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens, S. 74.

თუ იდეის წარმოშობის პირობები საზოგადოებრივად არ არის მომზადებული, ახალ იდეას ძალიან უჭირს გზის გაკაფვა ცნობიერებაში. თავის დროზე მალა მდგომი ან წინგამსწრები იდეები, რომელნიც საზოგადოებაში ადგილს ვერ პოულობენ, სიმძლავს განიცდიან. „ფილოსოფიის, მეცნიერებათა, რელიგიის ისტორია გვიჩვენებს, რომ მრავალი აზრი ვრცელდება, მაგრამ უპირატესობა ყოველთვის იმათ აქვთ, რომლებიც გასაგებია, ესე იგი ადამიანის გონების თანაზომიერია მისი განვითარების ამ საფეხურზე“ (გოეთე).

„იდეა, — ამბობს სტენდალი, — საერთო გონებრივი განვითარების დონეზე ორი-სამი გრადუსით ზევით უნდა იდგეს, რომ მოსაწყენი არ იყოს. თუ ის მ გრადუსით ზევით არის, მაშინ თავს ატყვიებს საზოგადოებას“. ამ აფორიზმებში უქველად არის სომართლის წილი. ახალ, წინგამსწრებ გამოგონებათა, აღმოჩენათა, იდეათა ტრაგედია იმაში მდგომარეობს, რომ კაცობრიობა, ესე იგი გარკვეული ეპოქის საზოგადოება, ძალიან ძნელად ითვისებს მათ. აქედან გასაგებია, რატომ ხვდებათ საზოგადოებაში ახალ იდეებს წინააღმდეგობა და მტრობა. თავის დროზე გაუსის მიერ გამოთქმული ვარაუდი სივრცის სიმრუდის შესახებ, იზოლირებული და დაუკავშირებელი სხვა იდეებთან და ფაქტებთან, რომლებიც მხოლოდ შემდგომ აღმოაჩინეს, ისე აქვარად არ ეთანხმებოდა მთელ გაბატონებულ შეხედულებებს, რომ მას მოწონებით ვერ შეხვდებოდნენ, და გაუსს, როგორც თვითონ აღიარებდა კერძო მიმოწყობაში, „აშინებდა ბეოტიელთა ყვირილი“, ამიტომ არჩია თავი შეეკავებინა აღმოჩენის გამოქვეყნებისაგან. ასეთივე რამ დაემართა ბევრ სხვასაც; მაგალითად, ჯ. ვიკოს, რომლის „ახალი მეცნიერება“ ვერ შენიშნეს თანამედროვეებმა და ეპოქამ გვერდი აუქცია, მაშინ როდესაც მის მიერ გამოთქმულის მსგავსი იდეები საუკუნის შემდეგ, ჰეგელის ხანაში, დიდი სახელითა და საყოველთაო აღიარებით სარგებლობდნენ.

სხვა საქმეა საზოგადოებრივ-აღმწრდელობითი მუშაობის აქტიური ორგანიზაცია, რომელიც საშუალებას იძლევა სწრაფად გაოდაიქმნას ცნობიერება და სწავლების შემწეობით გაადვილდეს უოთულესი იდეებისა და აზროვნების ჩვევების დაუფლება.

მაგრამ ამა თუ იმ იდეების წარმატება-წარუმატებლობის მთავარი მიზეზი, რა თქმა უნდა, ადამიანთა გონებრივი დონე და თვით იდეების ღირებულება ან ქვეშეაჩივება კი არ არის, არამედ არსებული სოციალური ურთიერთობანი, საზოგადოებრივი ძალებისა და ინტერესების განლაგება. ახალ იდეებს, მეტადრე რევოლუციური იდეებს, მტრები ორგანიზებული და უგნური წინააღმდეგობით ხვდებიან არა მარტო გონებრივი სიკვანისა და ვონებრივი ჩამორჩენა-

ლობის გამო, არამედ იმიტომ, რომ ეს იდეები ეწინააღმდეგება ერთი ნაწილის სასიცოცხლო ინტერესებს და ხელს აძლევს მეორე ნაწილს. ორივე მტრული ბანაკი ერთხანს ცხოვრობს ძველი, ესე იგი გაბატონებული იდეების ამარა და ასე თუ ისე სჯერდება მათ. ახალი იდეები უნდა დამკვიდრდნენ თვითონ, დაძლიონ ძველი იდეები, ამიტომ მათ მხოლოდ ბრძოლით შეუძლიათ გაიკვლიონ გზა. მაგრამ გაბატონებული იდეების ძალა ის არის, რომ მაგრად სხედან ადამიანთა თავებში, უჭირავთ საზოგადოებრივი აზრის ყველა პოზიცია ტრადიციით, უძრავობით, რაც მთავარია, გაბატონებულ კლასის აქტიური მხარდაჭერის მეოხებით, ამას ემსახურება სკოლა, სახელმძღვანელოები, მილიონთავიანი პრესა, ერთი სიტყვით, სულიერი ზემოქმედების მთელი აპარატი.

ამასთან საზოგადოების ერთმა ნაწილმა (პრივილეგირებული კლასები), რომლის ინტერესებს ნამდვილად შეესაბამება გაბატონებული იდეები, მოასწრო მათი შეთვისება და მათში თავისი ინტერესების გაცნობიერება, ხოლო მეორე ნაწილი (ჩაგრული კლასები), რომელიც ძველი იდეებით ცხოვრობს და ხშირად კონფლიქტი აქვს მათთან, თუმცა ბუნდოვნად გრძნობს მათს მტრობას, მაგრამ ჯერ კიდევ ნათლად არ გაუცნობიერებია თავისი მდგომარეობა, თავისი ინტერესები და ძველის დაძლევის გზები და ხშირად იძულებულია თავისი საფიქრალი გაბატონებულ შეხედულებათა უცხო ცნებებით იფიქროს. ერთნიც და მეორენიც<sup>3</sup>, მაშასადამე, ერთხანს ტრიალებენ ძველი იდეების რკალში, რომლის გარღვევა ძნელია. ისტორიაში ხშირად ხდება ხოლმე, რომ ადამიანთა შეხედულებანი დიდად ჩამორჩებიან მათს საზოგადოებრივ წყობას, მატერიალური კულტურისა და საზოგადოებრივ ურთიერთობათა განვითარების ტემპებს. ამით გამოიხატება იდეოლოგიის კონსერვატიული მხარე, რაც ბევრჯერ აღუნიშნავთ მარქსიზმის კლასიკოსებს.

ამა თუ იმ იდეების გამარჯვება ან დამარცხება საბოლოო ანგარიშით დამოკიდებულია განვითარების ისტორიული პროცესის საერთო მიმართულებაზე. ბოლოს და ბოლოს იმარჯვებენ იდეები, რომელთა რეალური მატარებელია პროგრესული კლასი და თავისი სოციალური მდგომარეობით უნარი შესწევს გამოვიდეს ისტორიის ახალ შემოქმედ ძალად. ამიტომ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ამა თუ იმ შეხედულებათა და წარმოდგენათა წარმოშობა და ბატონობა გარკვეულ ეპოქებში ისევე გარდაუვალია, რო-

<sup>3</sup> საზოგადოებრივი აზრის ბრძოლის დასახსიათებლად ჩვენ საზოგადოების ორი ნაწილის შესახებ სიმარტივისათვის ვლაპარაკობთ. სინამდვილეში იანინ მეტია, სახელდობრ იმდენი, რამდენიც არის სოციალური კლასი, ჩგუფი, ფენა, დაკავშირებული ობიექტური კლასობრივი ან ქვუფობრივი ინტერესებით.



გორც ცვლილებანი საწარმოო ძალებსა და წარმოებით ურთიერთობებში. ეს დებულება ზუსტად ჩამოაყალიბა მარქსმა თავის განთქმულ შესავალში „პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის“.

სალიბერო დემოკრატიის პროფესიის სოციალური  
მომხდობა

§ 82

ნაღვაწი უკვე აღარ ემორჩილება თვით მოღვაწეს, ისევე როგორც მშვილდიდან გატყორცნილი ისარი — მსროლელს და ნათქვამი სიტყვა — მთქმელს, მით უმეტეს, როცა მას ქვეყანას მოსდებს პრესა.

საზოგადოებრივ ურთიერთობათა, მიმოქცევისა და ცირკულაციის სფეროში ამგვარად შესული იდეა, აზრი, სიტყვა, ისევე როგორც ყოველი სხვა პროდუქტი, იწყებს, ასე ვთქვათ, „ხალხში მოგზაურობას“. იდეას იყენებენ, ცდიან სხვადასხვა თვალსაზრისით, ათასნაირ მასალაზე და ათასნაირ ვითარებაში და სულ სხვადასხვა მხრივ.

როცა იდეა მრავალთა ხმარების საგნად იქცევა, ხელიდან ხელში მოგზაურობს, სხვადასხვა მასალაზე გამოიცდება, როცა ყველას პირზე აკერია, უამრავი ჰკუისა და გამოცდილების პრიზმაში გაივლის, მაშინ თავადაც განიცდის ცვლილებებს, მას ყოველმხრივ ამუშავებენ, აკრიტიკებენ, ასწორებენ, ამახინჯებენ ან სრულყოფენ და ა. შ.

საზოგადოებრივი მიმოქცევის პროცესში ამგვარად მიიღება შედეგი, რომელსაც ინდივიდუალური პროდუქტი აღარ ეთქმის, ვინაიდან იგი მრავალი ინდივიდის, ხშირად კი ბევრი თაობის მოქმედებათა რეზულტატია. ამ საბოლოო შედეგში არის მრავალთა გონებისა და შემოქმედებითი საქმიანობის წილი და წვლილი. ხალხური ანდაზის მარტივსა და დახვეწილ ფორმაში დაფარულია იმდენი უსახელო ავტორის მონაწილეობა, რომ პროდუქტი ნამდვილად უპიროვნო ხდება.

კაცობრიობის მთელი სულიერი, აგრეთვე მატერიალური კულტურის წარმონაქმნები მრავალი თაობის გამოცდილების ისტორიული დანაშრევების შედეგია, შერჩევის საყოველთაო სელექციის, ხშირად თვით სრული აზრობრივი გადაკეთების პროდუქტია, დაუსრულებელ შეესებათა და დამატებათა პროდუქტია, მრავალჯერ გატარებული უამრავი ადამიანის რეფლექსიისა და გამოცდილების პრიზმაში. ამ პროდუქტებში თითქოსდა მართლაც რაღაც ა და მ ი ა

ნის ნაკრებ ისტორიულ გონებასთან გვაქვს  
საქმე.<sup>4</sup>

იღვის ამ საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და საზოგადოებრივი მიმოქცევის პროცესში ხდება ნაწილობრივ იღვის ავ-კარგი მზარეების, სიძარტლისა და სიყალბის გამოვლინება. ასე რომ, ამ თვალსაზრისითაც, როგორც მარქსიზმის კლასიკოსები აღნიშნავდნენ, აზრის ისტორიული მოძრაობა ხდება იმ გზით, რომ სულ უფრო ვუახლოვდებით ობიექტური სინამდვილის ადეკვატურ შემეცნებას. იღვის უფრო სრული გამოცდა და მისი ნამდვილი არსის გამოვლინება ხდება, როგორც ქვეშოთ დავინახავთ (მეცხრე და მეათე თავები), მისი განხორციელების პრაქტიკასა და მისი განხორციელებისათვის საზოგადოებრივი ბრძოლის პროცესში. პრაქტიკა გვიჩვენებს: სწორი იმიტომ არის სწორი, რომ მართლად ასახავს სინამდვილეს და თავის განვითარებაში სწორ შედეგებს იძლევა, ყალბი კი მეტწილად ჩიხში გვაქცევს. ამ აზრით შეიძლება ითქვას, რომ მცდარსა და ქვეშარიტს ერთი წყარო აქვთ, მაგრამ საბოლოო ანგარიშით ქვეშარიტება კაცობრიობის კუთვნილებაა, მცდარობა კი — დროისა. მაგრამ სინამდვილის ადეკვატური გაგების გზა უფრო სიღრმისეულია და მისი მიგნება უფრო ძნელია, ვიდრე შეცდომის დანახვა, რომლის მიზეზი უმეტეს შემთხვევაში ცალმხრეობაა და ზედაპირზევე ჩანს.

მაგრამ სასაცილო გულუბრყვილობაა იმის ფიქრი, თითქოს ქვეშარიტებას შეეძლოს საკუთარი ლოგიკური ძალით დაძლიოს დაშკვიდრებული შეხედულებანი, თუ მისთვის არ იბრძოლებს მოწინავე საზოგადოებრივი კლასის ადამიანთა ორგანიზებული ძალა.

### ბალხური შემოქმედების შესახებ

#### § 83

ფოლკლორის, ბალხური თქმულებების, ლეგენდების, სიძღვრებისა და სხვათა შესახებ არსებობს ძალიან გავრცელებული, მაგრამ უაღრესად მცდარი შეხედულება, თითქოს ისინი თავდაპირველად

<sup>4</sup> სწორედ ამით აიხსნება ის სრულქმნილება და ის მაღალი ღირსებანი, რომლებსაც ვხვდებით ბალხური შემოქმედების, ბალხური პოეზიის, ეპოსის, ბალხური სიმღერებისა და სხვათა საუკეთესო ნიმუშებში. ფორმის სრულყოფილება, გრანდიოზულობა, დიდებული სისადავე და ლაქონიურობა, გამომსახველობის სუსულეუბათა მინიმუმი და აზრის მაქსიმუმი, რაც აქ გვხვდება, არის იმ მიმოქცევისა და ხანგრძლივი შერჩევის შედეგი, მილიონთა ხელში, მეტყველებასა და გონებაში — გამოვლენ ამ ნიმუშებში რომ აიხსნება.

წარმოადგენდნენ ცალკეული ავტორების ინდივიდუალური შემოქმედების პროდუქტებს, შემდეგ გადავიდნენ ხალხში და ამიტომ ხალხურად ითვლებიან. ეს არა მარტო გამარტივება და ზედაპირული გაგებაა, არამედ ფოლკლორის ნამდვილი არსის სრული დამახინჯებაც. ფოლკლორული მასალის დიდ უმრავლესობას სრულიად არ შეესაბამება ეს მისთვის ხელოვნურად თავს მოხვეული განმარტება.

ა. ვესელსკი 1931 წელს გამოქვეყნებულ წიგნში „Versuch einer Theorie des Märchens“ ავითარებს იმ აზრს, რომ *Natursagen*-ის პირველი შემოქმედნი იყვნენ უმთავრესად ცალკეული კულტურის მსახურნი და რომ მითები თავიანთ არსებობას უნდა უმაღლოდნენ ამა თუ იმ წინასწარმეტყველთა, ქურუმებს ან პოეტების პირად შემოქმედებას, რომლებიც თითქოს ამ სიუჟეტების თავისუფალ იმპროვიზაციას ახდენდნენ, რითაც „პასუხობდნენ ცნობისმოყვარეთა კითხვებზე და ხარობდნენ მსმენელთა ნდობით“. „კულექტივი, ხალხი, — ამბობს ვესელსკი — არ ცეიძლება მივიჩნიოთ არც შემდგენლად, არც შემნახველად და არც გამავრცელებლად“ ამ თქმულებებისა, მითური სიუჟეტებისა, ზღაპრებისა და ა. შ. თეორეტიკოსთა მთელი რიგის აზრით, ხალხი კი არ ქმნის ზღაპრებს, ლეგენდებს, არამედ მხოლოდ ავრცელებს და ამასთანავე აუხამსებს და შლის (*zersagt*) მათ. ყოველგვარი ფოლკლორული მოტივებისა და სიუჟეტების ნამდვილი შემოქმედნი არიან ცალკეული პირები. „ხალხი, — ვესელსკის სიტყვით, — კი არ ქმნის, არამედ მხოლოდ იმეორებს“ თქმულებებს, ლეგენდებს და ა. შ.“<sup>5</sup> ამასთან აუარესებს ცალკეულ ავტორთა შემოქმედების პროდუქტებს. ვესელსკი ცდლობს დაგვარწმუნოს, რომ ფოლკლორული თქმულებები ხალხის სხვადასხვა მთხრობელის ხელში იცვლება, მახინჯდება ამ ხეტიალში.

ჩვენ კი ვფიქრობთ, რომ სწორედ უმარტივესი ტრადიციული მოტივების ამ მოგზაურობის პროცესში (მოტივებისა, რომელთაც ოდესღაც მსოფლმხედველობრივი, საკულტო და მაგიური აზრი ჰქონდათ) ყალიბდება პირველად ეს ზღაპრები და ლეგენდები მთელი თავიანთი ვარიანტებითა და განსხვავებული წაკითხვით. მარტივი მოტივები თავიანთი სოციალური მიმოქცევისა და საყოველთაო მასობრივი გამოყენების პროცესში ქმნიან დანაშრევეების მთელ გორგალს, თანდათან მატულობენ, უერთდებიან სხვა ასეთსავე მარტივ სიუჟეტებს და

<sup>5</sup> A. Wesselski, Versuch einer Theorie des Märchens, S. 178.

ბოლოს და ბოლოს წარმოშობენ გარკვეულ სიუჟეტურ ხაზებს, სქემებს და ა. შ.

ოყენენ ისეთი თეორეტიკოსებიც, რომლებიც ფიქრობდნენ, რომ ინდივიდუალური შემოქმედების ავტორს ფოლკლორში ეკუთვნის თქმულების გარკვეული ძირითადი ბირთვი, რომელსაც შემდეგ ემატება ხალხური შემოქმედება და რომელიც იძენს სხვა მოტივებს.

ეს მოსაზრებაც მცდარია. ისეთ მეცნიერთა შეხედულებების უფრო ღრმა ანალიზი, როგორიც იყვნენ ა. ნ. ვესელსკი და ნ. ი. მაჩი, გვიჩვენებს, რომ ეს წარმონაქმნები ოდესღაც საკულტო, რელიგიურ-მსოფლმხედველობრივი მარტივი მოტივების სხვადასხვა გამოვლინებაა. ინდივიდუალურად ეს მოტივები არავის არ შეუქმნია და არ შეუთხზავს, ისევე როგორც შეუძლებელია ცალკეული ადამიანის გონებამ თავისი ფანტაზიით მიაღწიოს „ეშმაკის“, „სულის“ ან სხვა რაიმე მსგავსი იდეის გამოგონებას. ფანტაზიის ასეთი გიგანტური ძალა ადამიანის ინტელექტის ყველა შესაძლებლობას აღემატება. ასეთსავე შეხედულებებს ავითარებენ რელიგიის ის დასავლეთევროპელი ისტორიკოსები, რომლებიც რელიგიურ შეხედულებათა გარკვეული სისტემების შექმნას მიაწერენ ამა თუ იმ „ისტორიულ პიროვნებას“ — ქრისტე იქნება იგი, ბუდა, მაჰმადი თუ სხვა.

ფილოსოფოსები და ფსიქოლოგები მეტისმეტად ამარტივებდნენ საკითხს, როცა ფიქრობდნენ, თითქოს ადამიანის კეჟას შეუძლია წარმოსახვაში თავისუფლად შეაერთოს ყოველგვარი ნივთები და შექმნას ფანტაზიის ათასნაირი სასწაულები. ფაქტები იმას მეტყველებენ, რომ ადამიანთა ფანტაზია მკაცრად განსაზღვრულია ისტორიულად. თვით უბრწყინვალეს ფანტაზიორსაც კი არასოდეს არ შეუქმნია ნამდვილად ახალი ფანტასტიკური სახე, რომელიც არ ყოფილიყოს ძველის, უკვე ცნობილის, ტრადიციულის განმეორება. ადამიანთა ფანტაზიის თამაში სულაც არ არის თავისუფალი. ფანტაზიის ყოველი გაფრენა ეყრდნობა სიუჟეტური სქემის უკვე ცნობილ შაბლონს და ისტორიულად უკვე შემუშავებულ და ტრადიციულად არსებულ ძირითად მოტივებს. ფანტაზია ამ აზრით ყოველთვის ემორჩილება რაღაც უკვე ცნობილ სქემებსა და ნორმებს და მისდევს ტრადიციულ ქარგას.

ძირითადი მოტივები. ძირითადი სახეები, ისევე, როგორც აზროვნების გარკვეული წესები, არ არის ინდივიდუალური ცნობიერების ქმნილება. ისინი ყალიბდებოდნენ მრავალი თაობის აზრებისა და შეხედულებების მსგავსების, ურთიერთგავლენისა და ერთმანეთზე დაშრეგების შედეგად. ისინი იქმნება საუკუნეობით, ცალკეული მოტივების, ხასიათების საუკუნეობრივი დაღეპვით და წარ-

მოშობენ ურთულეს ისტორიულ შენადედს. ამ წარმოდგენების ისტორიული საზრისი სრულად ქრება, როცა ცდილობენ გაიგონ ისინი როგორც ინდივიდუალური შემოქმედების ქმნილება.

სულიერი კულტურის, ისევე როგორც მატერიალური კულტურის წარმონაქმნებში, ყოველგვარი საზღვრები ინდივიდუალურსა და საზოგადოებრივს შორის ისეა წაშლილი, რომ შეუძლებელია გავარჩიოთ, სად მთავრდება ინდივიდუალური და სად იწყება საზოგადოებრივი. ჩვენ გარკვეულად ვერ მიეუთითებთ, რა მიეკუთვნება ცალკე პიროვნებას და რა შეადგენს მრავალთა დამუშავების შედეგს, ვინაიდან ყოველი ნივთი, თვით ყოველი დეტალი, მართლაც ვრცა-ცის ნახელავია, მაგრამ ინდივიდის ყოველი პროდუქტი ხომ არა მარტო პირადი გამოცდილებისა და ინდივიდუალური შემოქმედების შედეგია, არამედ ამასთან ერთად საზოგადოებრივ-ისტორიული გამოცდილების პროდუქტი და მრავალთა საქმიანობის ნაერთი.

პროდუქტის სხეულში (წრომის ყოველგვარ პროდუქტში, მატერიალური იქნება ის თუ იდეოლოგიური) ყოველივე ეს შერწყმულია ერთ მთლიანობად. მასში, როგორც გარკვეულ საზოგადოებრივ-ისტორიულ წარმონაქმნში, განსხვავებანი წაშლილი და ნიველირებულია საგნის განურჩეველ მთელში (ნივთიერსა თუ იდეურში), რომელსაც თავის მხრივ მომდევნო თაობები შემდგომ ამუშავებენ და ცვლიან.

მარქსი ამბობს, რომ „ტექნოლოგიის კრიტიკულ ისტორიას შეეძლო ეჩვენებინა, რაოდენ ნაკლებად ეკუთვნის ამა თუ იმ ცალკეულ პიროვნებას XVIII საუკუნის ნებისმიერი აღმოჩენა. მაგრამ დღემდე ასეთი ნაშრომი არ არსებობს“. \* ასეთივე უფლებით ეს დებულება შეიძლება მივუყენოთ ყველა თეორიულ აღმოჩენას საერთოდ და მარქსისტული ფილოსოფია თანამიმდევრულად ავრცელებს მას ეგრეთ წოდებული იდეური შემოქმედების, თეორიული და იდეოლოგიური მიღწევების მთელ სფეროზე.

უფრო მეტიც, — ინდივიდუალურისა და საზოგადოებრივის ამ შერწყმას და მათ შორის განმასხვავებელი საზღვრის გაქრობას ადგილი აქვს უფრო ღრმა საფუძვლებში. საკუთრივ, ეს საზღვარი საერთოდ არც არსებობს სოციალური სინამდვილის ბუნებაში არა მარტო მატერიალური და სულიერი კულტურის წარმონაქმნებში, არამედ თვით ადამიანშიც. რამდენადაც საქმე ეხება ადამიანის პიროვნებას, შეუძლებელია, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეს საზღვარი გავავლოთ და მიეუთითოთ სად თავდება აქ პირადი და იწყება საზოგადოებრივი.

\* კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, გვ. 471.

როცა თეორეტიკოსები ლაპარაკობდნენ ინდივიდუალურსა და სოციალურზე, პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთობაზე, დავა უმთავრესად პრიორიტეტს ეხებოდა: საზოგადოება განსაზღვრავს ინდივიდებს თუ, პირიქით, პიროვნებები განსაზღვრავენ საზოგადოების განვითარებასა და ბედ-იღბალს. პირველი პოზიცია ეკავათ ეგრეთ წოდებული სოციოლოგიური სკოლის მომხრეებს: ლაზარუსს, დრაეიჩესკოს, დიურკჰეიმს, ლევი-ბრიულსა და სხვებს. მეორე პოზიციაზე იდგნენ ინდივიდუალისტები: გ. პალანტა, გ. ლე-ზონი და სხვები. ამ უკანასკნელი თვალსაზრისის უკიდურესი წარმომადგენელია კარლეილი, რომელმაც თავის წიგნში — „გმირი და გმირული ისტორია“ შემდეგნაირად ჩამოაყალიბა ისტორიის შესახებ გავრცელებული აზრი: კაცობრიობის ისტორია დიდ ადამიანთა ბიოგრაფიაა. კარლეილის ეს აფორიზმი გამოხატავს თვალსაზრისს ყოფის აღმწერი ისტორიკოსებისა, რომლებიც ალექსანდრე მაკედონელის იქით ვერ ხედავდნენ საბერძნეთის საზოგადოებას, ხოლო ნაპოლეონ I-ის პიროვნებას მათთვის დაფარა საფრანგეთის საზოგადოებისა და ევროპის ხახელმწიფოთა საზოგადოებრივი სინამდვილე და რეალური ურთიერთობანი.

მარქსი საერთოდ უარყოფს ასეთ დაპირისპირებას: ან საზოგადოება, ან პიროვნება. თეორიულ წინამძღვრად ის იღებზ უდავო ფაქტს: ყოველივე საზოგადოებრივი არსებობს იმის მეოხებით და იძღენად, რამდენადაც მისი გამგებელნი, შემოქმედნი და მატარებელნი არიან კონკრეტული ინდივიდები, და არაეითაირი საზოგადოებრივი მოვლენის გააზრება კონკრეტულ პიროვნებათა გარეშე არ შეიძლება. ადამიანების ცხოვრება, მოღვაწეობა და ინდივიდის აზროვნება შესაძლებელია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ინდივიდებში ყველაფერს საზოგადოებიდან იღებენ, რამდენადაც ისინი მულმივ ითვისებენ როგორც ნივთიერი, ისე იდეური რიგის საზოგადოებრივ პროდუქტებს, მაშასადამე, რამდენადაც მულმივად ხდება საზოგადოებრივი ინდივიდუალური პროდუქტი, ნივთიერი იქნება ის თუ იდეური, ყოველგვარი ინდივიდუალური გამოვლინება მხოლოდ ინდივიდუალურად და პირადულად კი არ რჩება არამედ ეზიარება საზოგადოებრივი ყოფიერების მეტ-ნაკლებად ფართო წრეს, ხდება სხვებისათვის ხელმისაწვდომიც. საზოგადოებრივი, ინდივიდუალური განუწყვეტლივ განსაზოგადოებრივდება.

„მაშინაც კი, — ამბობს მარქსი, — როცა ხელს ვკიდებ მეც-

ნიერულ და ა. შ. საქმიანობას, — საქმიანობას, რომელიც შემძლია შევასრულო თვითონ, სხვებთან უშუალო ურთიერთობის უქონლად, — მაინც საზოგადოებრივად ვიქცევი, რადგანაც ვმოქმედებ როგორც ადამიანი. საზოგადოებრივი პროდუქტის სახით არა მარტო მეძლევა ჩემი საქმიანობისათვის მასალა, — მათ შორის თვით ენაც, რომლის დახმარებითაც ვლინდება მოაზროვნის საქმიანობა, — არამედ ჩემი საკუთარი ყოფიერებაც, საზოგადოებრივი საქმიანობა: ამიტომ რასაც ჩემით ვქმნი, ჩემით ვქმნი საზოგადოებისათვის...“<sup>7</sup>.

ამრიგად, ინდივიდუალური და საზოგადოებრივი ერთმანეთისაგან გათიშული, განცალკევებული მეტაფიზიკური კატეგორიები ან არსებებდა როდია; მათ შორის არ არსებობს არავითარი ნამდვილი საზღვარი საზოგადოებრივი გამუდმებით იქცევა ინდივიდუალურად და ეს ხდება ცოცხალი ადამიანების, გარკვეულ პიროვნებათა მეშვეობით, ინდივიდუალური კი, თავის მხრივ, განუწყვეტლივ სოციალიზდება, ორივე (ინდივიდუალური და საზოგადოებრივი) არსებობს ერთიმეორეში და ერთიმეორის მეშვეობით. მარქსიზმის კლასიკოსები — მარქსი, ენგელსი, ლენინი — არაერთგზის გვაფრთხილებდნენ, მეტაფიზიკურად არ განგვემარტა ეს საკითხები. «განსაკუთრებით უნდა ვერიდოთ იმას, — ამბობს მარქსი, — რომ ისევ არ დაეუპირისპიროთ „საზოგადოება“, როგორც აბსტრაქცია, ინდივიდის საზოგადოებრივი არსებაა. ამიტომ სიცოცხლის ეს გამოვლინება (თუნდაც იგი არ გამოიხატოს კოლექტიური, სხვებთან ერთდროულად მიმდინარე, უშუალო ფორმით) არის საზოგადოებრივი ცხოვრების გამოვლინება და გამოხატულება. ადამიანის ინდივიდუალური და გვარობითი ცხოვრება არ განსხვავდება ერთმანეთისაგან, თუნდაც აუცილებლობით ინდივიდუალური. ცხოვრების ფორმა გვარობითი ცხოვრების მეტ-ნაკლებად კერძო ან საყოველთაო ფორმა იყოს, ან თუნდაც გვარობითი ცხოვრება მეტ-ნაკლებად კერძო ან საყოველთაო ინდივიდუალური ცხოვრება იყოს“<sup>8</sup>.

#### სახეობის შესახებ

#### § 84

ორივე შემთხვევაში: როგორც ინდივიდის მიერ საზოგადოებრივი მონაცემების (სულ ერთია, ნიუთონი თუ იდეური რივის) მ-

<sup>7</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, с. 624.

<sup>8</sup> იქვე.

თვისების, ისე ინდივიდის მიერ თავისი შიღწევების გაცემის, ესე იგი ინდივიდუალურის სოციალიზაციის შემთხვევაში, — არ კმარა მარტო ის, რომ გვეჩვენებს დასესხების ობიექტი. რაიმეს მისათვის-სებლად და გამოსაყენებლად საჭიროა არა მარტო გვირდებოდეს მოცემული ობიექტები ან გსურდეს მათი დასესხება, არამედ ნამდვილად უნარი უნდა შეგწევდეს და შეგეძლოს ისესხო.

ძალიან ხშირად, როცა უნდათ სადავო გახადონ ესა თუ ის იდეა ან სურათ დააკნინონ რომელიმე მოაზროვნის მნიშვნელობა, ამბობენ, ეს ძველი იდეების გადამღერებაა ან სხვებისგან არის ნასესხებიო. ასეთი გაგების ზერელობა და უსაფუძვლობა ახლა ყველასთვის ცხადი უნდა იყოს. თავის დროზე ჯერ კიდევ გოეთემ ვასცა საკადრისი პასუხი საკითხისადმი ასეთ ზერელე მიდგომას და ჰაინემ სამართლიანად გალანძლა ერთი ფილოსოფოსი, რომელიც ჩიოდა, მეორე ფილოსოფოსმა გამქურდაო. „მიუნხენში, — გვიამბობს იგი, — ვნახე იმ დროს ფილოსოფიის კვარცხლბეკიდან ჩამოსული შელინგი და მის შემყურეს ტირილი მეწადა. მისი ნათქვამი კიდევ უფრო საცოდაობა იყო, — იგი შურით ქირდავდა. ჰეგელს, რომელმაც მისი ადგილი დაიკავა. როგორც ერთი მეწაღე აბრალებს მეორეს, ტყავი მომპარა და წაღები შეეკრაო, ისე შელინგი, როცა მას შეეხვდი, მეუბნებოდა ჰეგელზე, თითქოს „მისი იდეები მოიტაცა“. ეს საბრალო კაცი სულ ერთსა და იმავეს გაიძახოდა: „მან ჩემი იდეები მიისაკუთრა! ეს ჩემი იდეებია!“. ნახეთ, თუ ოდესღაც მეწაღე იაკობ ბომე ლაპარაკობდა როგორც ფილოსოფოსი, ახლა შელინგი მეწაღესავით ლაპარაკობს. არაფერია იმაზე სასაცილო, ვიდრე იდეის მისაკუთრების უფლების დაჩემება. მართალია, ჰეგელმა თავისი ფილოსოფიისათვის ისარგებლა შელინგის მეტად ბევრი იდეით, მაგრამ შელინგი ვერასოდეს ვერაფერს ვერ გააკეთებდა ამ იდეებით. ამასთან ჩვენ უფლება გვაქვს ვთქვათ, რომ შელინგმა სპინოზასაგან უფრო მეტი ისესხა, ვიდრე ჰეგელმა შელინგისაგან, მაგრამ იგი ნიადგ მხოლოდ ფილოსოფოსობდა ფილოსოფია კი არასოდეს არ შეუქმნია“.

ეს სიტყვები მეტად მკაცრია, მაგრამ სამართლიანი, რადგანაც „იდეის მოტაცება“ არც ისე იოლია, როგორც ერთი შეხედვით შეიძლება მოგვეჩვენოს. დიდი აზრები და დიადი იდეები, მათი უსხეულობის მიუხედავად, არც ისეთი მსუბუქი მატერიაა, რომ ყველამ შეძლოს მისი აწევა და ცხოვრებასა ან ლიტერატურაში შეტანა. ამისათვის, უწინარეს ყოვლისა, თვითონ მას უნდა ჰქონდეს მდიდა-



რი გონება და ვეებერთელა გული, უნდა შეეძლოს ავიდეს ამ იდეების სიმაღლემდე. „Du gleichst dem Geist, den du begreifst“.

იდეის შეფასება, აღება, „მოტაცება“ და გამოყენება შეუძლიათ მხოლოდ იმათ, ვისაც მართლა უნარი შესწევს დაძლიოს და საქმეში ჩართოს იგი, ესე იგი იმათ, ვისაც იგი სამართლიანად ეკუთვნის. ამ აზრით ყველა დიდი კჳუის ადამიანი სცოდავდა სინას მთის შექმნის შემდეგ, ვინაიდან არც ერთ კაცს არ შეუქმნია საკუთარი ძალებით კულტურა, ცალკეული მეცნიერება ან ცალკეული იდეა. სწორედ ამაში მდგომარეობს კულტურული მემკვიდრეობის შესანიშნავი პრობლემა. რა არის ახალი გამოგონება, ახალი აღმოჩენა, თუ არა ათასობით თაობისა და ასიათასობით მოქალაქის შრომით შექმნილი იდეების, ნივთებისა და მიღწევათა მეტ-ნაკლებად მარჯვდ გამოყენება? „რა არის გამოგონება და ვის შეუძლია თქვას, ესა და ეს მე გამოვიგონე? — კითხულობდა გოეთე, — საერთოდ მტკნარი სისულელეა პირველობით ბაქიობა; ბოლოს და ბოლოს არ გამოტყდე, რომ პლაგიატორი ხარ — არაცნობიერი თავისქებაა.“

ჰაინეს აზრით, იდეათა სამყარო არ უნდა დავიცვათ ებრაელი მოხუცის კანონებით. „ხელოვნებაში — ამბობდა იგი, — არაფერია პლაგიატობაში საყვედურებზე სულელური. პოეტს შეუძლია თავისი ნაწარმოებისათვის მასალა აიღოს ყველგან, სადაც იპოვის, იმის უფლებაც კი აქვს, რომ მიითვისოს მთელი სვეტები ნაძერწით, კაპიტლებით, თუ ტაძარი, რომელსაც ისინი უდგანან, მშვენიერია. ეს ძალიან კარგად ესმოდა გოეთეს, უფრო ადრე კი შექსპირს. არაფერია იმ მოთხოვნაზე უარესი რომ მწერალმა მთელი თავისი სიუჟეტები თვითონ შექმნას, აქაოდა, ეს ორიგინალობააო. მახსოვს არაკი: ობობა ფუტკარს ძრახავს პლაგიატობაში, საყვედურობს, ათასობით ყვავილიდან აგროვებ მასალას, საიდანაც შემდეგ ფიქსასა და თაფლს ამზადებო; „მე კი, — ამაყად შენიშნავს იგი, — მთელ ჩემს ქსოვილს ჩემივე სხეულიდან მიღებული ორიგინალური ძაფებიდან ვქმნიო“.

წამოყენებული დებულება ძალაში რჩება არა მარტო ინდივიდუალური რიგის ხერხების შემთხვევაში, არამედ აგრეთვე საზოგადოებრივ-ტომობრივ, ეროვნულ და სხვა ნასესხობათა სფეროში. უნდა გვანსოდეს, რომ დასესხება მოითხოვს გარკვეულ წინამძღვრებს; ეს მხოლოდ მაშინ არის შესაძლებელი, როცა დამსესხებელი საზოგადოება მოცემული მატერიალური და სულიერი მოთხოვნილებების, ესე იგი დასესხებელი ობიექტების, სიმაღლეზე დგას.

რაკი საზოგადოებამ გადმოიღო ან გაითავისა კიდევ სულიერი და მატერიალური კულტურის ესა თუ ის ფორმაწარმონაქმნი, წარ-

მოების იარაღები, ორგანიზაციის ფორმები, მაშასადამე, მას მიუღწევია თავისი განვითარების გარკვეული საფეხურისათვის, და დასესხების შესაძლებლობა რომ არ ჰქონოდა, დამოუკიდებლად მიაგნებდა, გამოძებნიდა ამ ფორმებს და შექმნიდა მათ. დასესხება მზამზარეული კულტურული შენაძენის ან ჩვევების უბრალო მექანიკური გადმოღება კი არ არის, არამედ შემოქმედებითი ათვისება. კულტურული ღირებულებანი, ანუ ცნებები, დასესხების შედეგად განიცდიან ერთგვარ, ზოგჯერ კი ძირეულ გადამუშავებასა და ცვლილებებს.

ბურჟუაზიულ ისტორიკოსებში, არქეოლოგებში, ეთნოლოგებში, ლინგვისტებსა და კულტურის ისტორიკოსებში ფართოდ არის გავრცელებული ყალბი აზრი, რომელსაც ნასესხობა საზოგადოების განვითარების უმთავრეს ფაქტორად მიაჩნია. ბევრი თეორეტიკოსისათვის ისიც კმაროდა, რომ დედამიწის სხვადასხვა კუთხეში აღმოჩენილიყო მსგავსი მითოლოგიური სიუჟეტები, ორნამენტური მორტივები, ენის ლექსიკური და თუნდაც მორფოლოგიური წარმონაქმნები, რომ აქედან პირდაპირ დაესკვნა, მავანი მავანს დაესესხა. მავანი მავანის მონათესავეა, მათ ერთი წარმოშობა ჰქონიათ, ადრე უშუალო მეზობლები ყოფილან, შემდეგ კი განსახლებულან<sup>9</sup>, ანდა არაჩვეულებრივი თავგადასავლების გზით ნასესხები ფორმები ერთი ქვეყნიდან მეორეში გადაჰქონდათ, ხშირად კი გამოჰქონდათ ზოგადი დასკვნა, თითქოს არსებობდა რაღაც „წინარე მითოლოგია“, „წინარე ენა“, „წინარე ხალხები“ და მათი „წინარე სამშობლოები“ — შეხედულებანი, რომლებიც აუხამსებენ და ურევენ მთელ ისტორიას და ხალხთა ნამდვილ ისტორიულ ურთიერთობას. ბევრი ეს აზრი შეიძლება უკვე დაძლეულად ჩაითვალოს, მაგრამ გამოუთქმელი წანამძღვრებისა და ცრურწმენების სახით „გადმონათესებად“ ისევ შემორჩენია ბევრ მკვლევარს თავში და მრუდედ წარმართავს მათს მუშაობას.

ნასესხობის თეორიის სისუსტეები ყოველმხრივ გასათვალისწინებელია, არ უნდა ვიყოთ „მიამიტები“, როცა მსჯელობა იმის თაობაზე, თუ ჩამორჩენილი ხალხები როგორ სესხულობდნენ პირწმინდად ყველაფერს კულტურული ხალხებისაგან და ეს უკანასკნელნი როგორ წერთნიდნენ პირველთ. სამწუხაროდ, ხალხთა ისტორია აქა-

<sup>9</sup> საემარისი იყო, მაგალითად, იოჰან შმიდტს ევროპულ ენებში ექვსობითი თელის კვალი ეპოვა (ექვსეული, დუფინი, გროსი და ა. შ.), რომ გამოეტანა დასკვნა, ინდოევროპელების წინარე სამშობლო აზიაში ბაბილონის ახლოს იყო, სადაც აგრეთვე ექვსობითი თელა არსებობდა (სემიტურ ხალხებში) და მხოლოდ აქედან შეეძლოთ ინდოევროპელებს ესესხათ. I. Schmidt. Die Urheimat der Indogermanen und das europäische Zahlssystem, 1890.

მდე სწორედ საწინააღმდეგო საბუთებს იძლეოდა. ცივილიზებულ ხალხთა აღმზრდელობითი როლი ნაკლები კულტურის მქონე ხალხთა მიმართ მთელი კლასობრივი ისტორიის მანძილზე საუკუნეთა განმავლობაში იმით გამოიხატებოდა. რომ ამ უკანასკნელთ შეუბრალებლად წვრთნიდნენ მონებად, და ამას სჩადიოდნენ არა რაიმე რასიული მტრობის საფუძველზე, არამედ იმიტომ, რომ პარაზიტულმა კლასებმა კარგად იცოდნენ თავიანთი კერძომესაკუთრული ინტერესების მორთვა „საერთო-ეროვნული“, „რასობრივი“ და „ზოგად-საკაცობრიო“ ინტერესების სამოსელით.

### საზოგადოებრივი ცნობიერება

#### § 85

რა დასკვნები გამოდინარეობს ნათქვამიდან? რა არის საზოგადოებრივი ცნობიერება? არსებობს იგი როგორც რეალური, თუ ეს ჩვენი წმინდა გონებრივი წარმოდგენაა ცალკეულ პიროვნებათა აზრების მექანიკური ერთობლიობის შესახებ?

როგორც ცნობილია, ეს ტერმინი („საზოგადოებრივი ცნობიერება“, „საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმები“) ხშირად გეხედება მარქსთან, ხოლო ნაშრომში — „პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის“ იგი აყალიბებს მატერიალური საწარმოო ძალების მდგომარეობასა და წარმოებით ურთიერთობათა განვითარებაზე საზოგადოებრივი ცნობიერების დამოკიდებულების ზოგად პრინციპს.

ბურჟუაზიული იდეოლოგიების წრეში ტერმინი „ხალხის ცნობიერება, „ეროვნული გონი“ (Volksgeist) პირველად იხმარეს შელინგმა და ფიხტემ. გერმანული „ისტორიული სკოლა“ კი მისი მთავარი წარმომადგენლების საეინიის (1779—1862) და პუხტიას (1798—1846) სახით აქცევს მოძღვრებას „ხალხთა გონის“ როგორც განსაკუთრებული მეტაფიზიკური ძალის შესახებ, რომელიც თითქოს საფუძვლად უდევს ყველა საზოგადოებრივ პროცესს და ქმნის ყველა-სოციალურ ინსტიტუტს, სამართლისა და სახელმწიფოს თეორიის დარგში ყველა თავისი შეხედულების ამოსავალ წერტილად.

ეს ცნებები უფრო მოდური ხდება მას შემდეგ, რაც დაარსდა ჟურნალი „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft“, რომელსაც ლაცარუსი და შტაინტალი გამოსცემდნენ 1860—1870 წლების პერიოდში. ამ ავტორებმა გამოიყენეს გერმანული „ისტორიული სკოლის“ ტრადიციები, განსაკუთრებით კი ჰეგე-

ლის „მსოფლიო გონის“ ცნება და მისი ნაწილობრივი გამოვლენა ცალკეული ხალხების განვითარების ისტორიაში „რასობრივი“ და „ეროვნული სულის“ სახით, შეუერთდეს ეს იდეები პერბარტიანულ ფსიქოლოგიას და „ეროვნული გონისა“ და „ხალხთა ფსიქოლოგიის“ პრინციპი ისტორიის საყოველთაო პრინციპად აქციეს. ამასთან თავიანთ შეხედულებებს ლაცარუსმა და შტაინტალმა საფუძვლად დაუდეს ფსიქომეტაფიზიკური წანამძღვრები.

„საზოგადოებრივ გონებაში“, „სოციალურ სულში“, „ხალხის გონში“, „L'esprit public“<sup>10</sup>-ში გულისხმობდნენ წმინდა ფსიქოლოგიურ შინაარსს. „ხალხი“ ანუ „ერი“, ლაცარუსის აზრით, უწინარეს ყოვლისა, „გონითი მთელია“<sup>11</sup>. ეს „ეროვნული გონი“ არსებობს როგორც ამა თუ იმ ხალხის ყველა ინდივიდისათვის საერთო და მათგან ქმნის ეროვნულ მთელს. სახელმწიფო, სამართალი და ყველა სხვა საზოგადოებრივი წარმონაქმნი „საზოგადოებრივი გონების“ ბუნებრივი გამოვლინებაა, „ხალხის სულის“ ორგანული წარმოჩენის პროდუქტებია. იმისათვის, რომ ვიპოვოთ „ეროვნული გონება“, ლაცარუსის აზრით, საჭიროა მოიძებნოს საერთო წილი და საერთო ნიშნები ინდივიდუალურ ცნობიერებაში. საზოგადოებრივი ცხოვრება, ამ ავტორების აზრით, ფსიქიკური პროცესია, რომელიც არ დაიყვანება ცალკეულ ფსიქიკათა ჯამზე, არამედ აქვს საკუთარი თვისებები და საკუთარი კანონები. იგი არ ემორჩილება მიზეზობრიობის ზოგად კანონს, არამედ აქვს თავისი განსაკუთრებული მიზეზობრიობა, სახელდობრ „ფსიქიკური მიზეზობრიობა“. სწორედ აქედან წამოვიდა პირველად მეცნიერებათა მეტად უგნური დაყოფა ბუნების მეცნიერებად (ფიზიკური მიზეზობრიობის ბატონობის სფერო) და გონის მეცნიერებად (ფსიქიკური მიზეზობრიობის ბატონობის სფერო). ლაცარუსისა და შტაინტალის შეხედულებათა თანახმად, ხალხთა ფსიქოლოგიის ამოცანაა საერთოდ „ეროვნული ცნობიერებისა“ და კერძოდ ცალკეული ხალხების „გონის“ შესწავლა.

სხვები, როგორც, მაგალითად, ვ. ვუნდტი, თუმცა აკრიტიკებდნენ ამ მეტაფიზიკურ მიზანდასახულობებს, მაგრამ თავიანთ თეორიულ შეხედულებებში არსებითად თანამიმდევრული ფსიქოლოგიზმის პოზიციებზე რჩებოდნენ. სოციალურ მეცნიერებაში საფუძველთა საფუძვლად ითვლებოდა ფსიქოლოგია.

<sup>10</sup> Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, Bd. III, S. 7.

<sup>11</sup> Lazarus. Das Leben der Seele. Bd. I, S. 372.

ვ. ეუნდტი თავის მრავალტომიან „Völkpsychologie“-ში (გამოვიდა 1900—1906 წლებში) ფსიქოლოგიის ობიექტად ასახელებს არა „ხალხის სულს“. არა „ეროვნულ გონს“, არამედ, უწინარეს ყოვლისა, საზოგადოებრივი ცხოვრების ისეთ გონითს წარმონაქმნებს, როგორცაა ენა, სარწმუნოება, ადათ-წესები და ა. შ. ეუნდტი ამ მოვლენებს თვლის მხოლოდ და მხოლოდ ადამიანთა სულიერი ცხოვრებისა და მათ შორის სულიერი ურთიერთობის პროდუქტებად. ენა, სარწმუნოება, ხელოვნება, ზნე-ჩვეულებანი, ეუნდტის განსაზღვრებით, ადამიანთა კოლექტიური გონითი მოქმედების „ზოგადმნიშვნელოვანი პროდუქტებია“. ამიტომ, მისი აზრით, „სოციალური მეცნიერების ამოცანაა, გაანალიზოს ამ მოქმედების საფუძვლად მდებარე ფსიქიკური აქტები“.

რა აკავშირებს ადამიანებს გარკვეულ საზოგადოებრივ მთელად? როგორ, რა ნიადაგზე ჩნდება ცალკეული ინდივიდუალური ცნობიერებიდან გარკვეული „სოციალური ერთიანობა“, „სოციალური მე“? — კითხულობდნენ ფსიქოლოგიური თვალსაზრისის მომხრენი და პასუხობდნენ: ინდივიდების ფსიქიკური ურთიერთობის ნიადაგზე. ამასთან ინდივიდებს შორის „ფსიქიკური ურთიერთობა“ ზოგიერთ მათგანს მიაჩნდა ცნობიერ ურთიერთობად და ცნობიერ შიბაძვად (გ. ტარდი), ზოგს კი — არაცნობიერ და ინსტინქტურ ურთიერთობად (მაგალითად, ბებტერევი, სიგელი). საერთო ემოციების ერთმანეთისათვის ფსიქიკური გადადების და ერთმანეთის შიბაძვის (ცნობიერი თუ არაცნობიერი) ნიადაგზე, ამბობდნენ ისინი, ადამიანებს უჩნდებათ საერთო განცდები, აზრები და ემოციები, ამასთან პირველ პლანზე იწვევს სწორედ ის ემოციები, რომლებიც ამ მომენტში აერთიანებს ადამიანებს: შურისძიება, გაბოროტება, ექსტაზი და ა. შ.

ინდივიდების საზოგადოებრივი კავშირ-ურთიერთობანი ბევრს მხოლოდ ფსიქიკურ ფენომენად მიაჩნდა. ამასთან, ხშირად მიუთითებდნენ სწორედ იმ ფაქტებზე, რომ ინდივიდები ერთმანეთს ინსტინქტურად გადასდებენ ხოლმე საერთო ემოციებს. ამას ამბობდნენ ორგანული სკოლის მომხრენიც (პ. სპენსერი, რ. ვორმსი და სხვ.) ამასვე იმოწმებდა ყველა ფსიქოლოგისტი, მათ შორის დიურკჰეიმიც, ასეთსავე შეხედულებებს გამოთქვამდნენ ბიოსოციალური ჰიპოთეზის წარმომადგენლები და ა. შ. ამ საკითხს სპეციალური გამოკვლევები უძღვნეს გ. ტარდმა, სიგელმა, ლე ბონმა და სხვებმა<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> G. Tarde, *Études de psychologie sociale*, 1893; Sighele, *La foule criminelle*, 1901 G. le Bon, *Psychologie des foules*, 1895,

რუსულ ლიტერატურაში აღვნიშნავთ ერთმანეთისაგან დაშორებულ ორ ისეთ ავტორს, როგორცაა შინაილოვსკი და ბეხტერევი<sup>13</sup>.

სოციალური ცნობიერების გამოვლინებებს ეს მეცნიერები ხედავდნენ, მაგალითად, ისეთ ფაქტებში, როგორცაა „ფსიქიურ სენი“, რომელიც ადამიანებს გარკვეულ პირობებში გადაუდებათ ხოლმე რეფლექტორულ გადამღებ მოძრაობათა მსვავსად, როგორც მაგალითად, მთქნარება ან მასობრივი „ფსიქიური დასნეულება“ „წმინდა ვიტას“ ცეკვის დროს (ბეხტერევი). ამრიგად, სოციალურ ცნობიერებად თვლიდნენ წმინდა ფიზიოლოგიური საფუძვლების მქონე მოვლენებს, რომლებიც მიმდინარეობენ როგორც არაცნობიერი და რეფლექსური მოძრაობანი. „ფსიქიური სენის“ ამ პრინციპით აღქურვილი ბევრი სწავლული ისე შორს წავიდა, რომ ამის დახმარებით სურდათ აეხსნათ თითქმის ყველა სოციალური მოქრაობა. მოკლედ რომ ვთქვათ, საზოგადოებრივი ცნობიერების ცნებაში სოციოლოგები გულისხმობდნენ ისეთ მოვლენებს, როცა ადამიანებს თითქმის აღარც ეთქმით ადამიანობა, ცხოველებივით იქცევიან და რეფლექსურ, ინსტინქტურ აქტებს არიან აყოლილი. ისეთი „სოციოლოგებიც“ იყვნენ, ვინც დიდ საზოგადოებრივ მოვლენებსა და რევოლუციურ მოძრაობას ისე ხატავდნენ, როგორც მთქნარების გადაღებას. მაგალითად, საფრანგეთის დიდ რევოლუციას ახასიათებდნენ როგორც „ვნებათა ღელვას“, „თანასწორობის წყურვილს“, რომელმაც საფრანგეთის მოსახლეობა უცებ მოიცვა 1789 წელს<sup>14</sup>. ამ სწავლულთა „კეთილგონიერება“ იქამდე მიდიოდა, რომ ყველა დიდ სოციალურ რევოლუციურ მოძრაობაში უნდოდნათ დაენახათ ადამიანში მთვლემარე იმ არაცნობიერი ცხოველური ინსტინქტების გამოვლინება, რომლებსაც ადგილი აქვთ მასობრივი პანიკის დროს<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Михайловский, Герои и толпа, 1882; Бехтерев, Коллективная рефлексология, 1921.

<sup>14</sup> „შეიძლება მოვავიანოთ ფსიქიური ურთიერთდასნეულების შედეგად წარმოშობილი სახალხო ვნებათა ღელვის მრავალი მაგალითი, — ამბობს ერთი ასეთი „სოციოლოგი“, მაგალითად, ასეთი იყო თანასწორობის წყურვილი, რომელმაც მოიცვა საფრანგეთი დაახლოებით 1789 წელს. ასეთი იყო ინგლისში 1846 წელს ატეხილი ვაჭრობის თავისუფლების ტინი. ამერიკელი კავშირის სახით აბოლიციონიზმი ასე 1860 წელს ვნებად მოედო ჩრდილოეთის შტატებს... დაბოლოს, ჩვენ ვხედავთ, რომ საფრანგეთს ეუფლება ახალი ვნება — დეცენტრალიზაციის ვნება“ და A. B. Novicov. Le luites entre les sociétés, 1893.

<sup>15</sup> Мак Даугол, Основные проблемы социальной психологии, М., 1916.

თავისთავად იგულისხმება, რომ ვინც ვერ ისწავლა ერთმანეთი-საგან განასხვავოს ბიოლოგიური რეფლექსები და ადამიანის ცნობიერების როგორც საზოგადოებრივ-ისტორიული წარმონაქმნის გამოვლინებანი, მისთვის სოციალური მოვლენებისა და საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმათა არსება ცხრაკლიტულნი არსებული მიუწვდომელი განძი იქნება.

ბურჟუაზიული სოციოლოგია, მოყოლებული XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან, მთელ თავის თეორიულ დებულებებს, უმთავრესად ფსიქოლოგიურ პრინციპებზე აგებდა. ფსიქოლოგია მოწოდებული იყო აეხსნა ისტორია. ადამიანთა შორის ურთიერთობას იაზრებდნენ მხოლოდ როგორც ფსიქიკური რიგის ურთიერთობას, როგორც სულიერ ურთიერთობას. სოციალურ მოვლენათა ცნებაში დებდნენ მხოლოდ ფსიქოლოგიურ შინაარსს; უკეთეს შემთხვევაში ისინი სულიერი რიგის კოლექტიურ-ფსიქიკურ წარმონაქმნებად მიაჩნდათ. თვით ისეთი დაწესებულებანიც კი, როგორცაა სახელმწიფო და სამართალი, ითვლებოდა და ახლაც ითვლება სულიერ წარმონაქმნებად და მათ მხოლოდ „სულიერი შინაარსი“ ჯა ფსიქოლოგიური აზრი მიეწერება. ადამიანთა შორის დაშოკიდებულებაში მხოლოდ სულიერ, ფსიქიკურ ურთიერთობას უწევენ ანგარიშს და არაეინ კითხულობს, რას ემყარება ეს სულიერი ურთიერთობანი. „საზოგადოება არის სულიერი მთელი“, ერთხმად გაიძახიან ბურჟუაზიული მეცნიერები და ამით ცდილობენ სიტყვების საფარი გადაახრონ კაბიტალისტური საზოგადოების ანტაგონისტურ კლასებს შორის არსებულ უფსკრულს. ამ აზრს იზიარებენ თვით ის ბურჟუაზიული საზოგადოებათმცოდნეები (მაგალითად ვ. ზომბარტი), რომლებიც სიტყვით სასტიკად გმობენ ფსიქოლოგიურ პოზიციებს სოციოლოგიაში.

ვ. ზომბარტი ერთ-ერთ თავის უკანასკნელ ნაშრომში „სოციოლოგია: რა არის და რა უნდა ყოფილიყო იგი“<sup>16</sup> ჩივის, ქვეყნის ცალკეული სოციოლოგიური თეორიები არსებობსო, და ცდილობს ექვს ძირითად ჯგუფად მოახდინოს მათი კლასიფიკაცია, ამასთან დასაწყისშივე გვაფრთხილებს, რომ იგი უარყოფს ყველა არსებულ თეორიას, რათა წამოაყენოს კიდევ ერთი — საკუთარი. „საზოგადოების არსების საკითხში, — ამბობს ზომბარტი, — ჩვენი ამოსავალი დებულებაა ადამიანთა სულიერი ურთიერთკავშირი“. ჩვენნი დაკვირვების ამოსავალია ადამიანთა ერთმანეთთან, ერთმანეთისათვის, თუ ერთმანეთის წინააღმდეგ შეკავშირებულობა“. კითხვაზე,

<sup>16</sup>. Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, philologisch-historische Klasse, 1936. II—V

თუ რაში მდგომარეობს ადამიანთა საზოგადოებრივი ურთიერთკავშირის თავისებურება, ზომბარტი მიუგებს: „ადამიანისათვის დამახასიათებელია... სულიერი შეკავშირებულობა; ა დ ა მ ი ა ნ ე ბ ი ს უ ლ ი თ დ ა კ ა ვ შ ი რ ე ბ უ ლ ნ ი ა რ ი ა ნ... დაკავშირებულობა ნიშნავს დაკავშირებულობას საზრისულ დამოკიდებულებათა მშვეობით, რომელთაც, პირველ რიგში, ქმნის ენა (ასევე, სიმბოლოებსაც შეუძლიათ მათი წარმოქმნა). საზრისით დაკავშირებულობა იქმნება გამომსახველობით საშუალებათა მიერ, რომელთაც გააჩნიათ რაიმე „მნიშვნელობა“, ე. ი. აბსტრაქტული, ობიექტური, განსაზღვრული კაუზალური დამოკიდებულებებიდან გამომდინარე საზრისი. ბერძენთა საოცრად მახვილმა თვალმა საქმის ასეთ ვითარებას უწოდა ერთადერთი სიტყვა—*λογος*, რაც ნიშნავს: 1. სიტყვა, 2. აზრი, 3. გონი (მაგრამ არა „საქმე“)”. ზომბარტის აზრით, ადამიანებს საზოგადოებაში აკავშირებს წმინდა სულიერი საწყისი, აკავშირებს სიტყვები, აზრები და არა მოქმედება და საქმე. ვ. ზომბარტი ამას რამდენჯერმე იმეორებს და განსაკუთრებით ხაზს უსვამს აფორიზმის სახით: „ყოველი საზოგადოება გონია, ყოველი გონი საზოგადოებაა“.

როცა ბურჟუაზიულ საზოგადოების ცოდნეთა წრეში ყველასაგან ისეთი აღიარებული ავტორიტეტი, როგორცაა ზომბარტი, აყენებს ცნობილ თვალსაზრისს და მას ახალ თეორიად ასაღებს (ნეოსოციოლოგიის, როგორც დამოუკიდებელი მეცნიერების, მონახაზი), მეცნიერულ წრეში მიუღებელია დაეჭვება ან შესიტყვება. მაგრამ ჩვენ, თუმცა გულმოდგინედ წავიკითხეთ, ზომბარტის მიერ წამოყენებულ ძირითად დებულებებში ვერ ვნახეთ ახალი ელემენტები და თეორია, არსებით ნაწილებში, ძველი გვეჩვენა. კერძო შენიშვნის სახით კი ვიტყვით: გასული საუკუნის დამლევს ჰეგელის მოტივებზე ვილჰელმ დილთაის ასეთი სოციოლოგიური იმპროვიზაციები უფრო ცოცხალი და ნიჭიერი იყო, მეტადრე თუ მხედველობაში მივიღებთ მას შემდეგ მომხდარი უდიდესი სოციალური ძვრების გამოცდილებას, რომელიც, ეტყობა, სრულიად უსარგებლო გამოდგა ვ. ზომბარტის, პ. ფრაიერის<sup>18</sup>, ნ. ჰარტმანისა<sup>19</sup> და სხვა ბურჟუაზიული საზოგადოებათმცოდნეებისათვის.

<sup>17</sup> იქვე, გვ. 67, 68.

<sup>18</sup> H. Freyer, *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft. Logische Grundlegung des Systems der Soziologie*, Leipzig-Berlin, 1990.

<sup>19</sup> Nikolai Hartmann. *Das Problem des Geistigen Seins*, Berlin, 1933.



დიურკჰეიმისა და ლევი-ბრიულის აზრით, საზოგადოებრივი ცნობიერება არის ის, რომ თითოეულ ინდივიდს უნერგავენ და თავს აწვევენ გარკვეულ საზოგადოებრივ იდეებს, წარმოდგენებს, ზნე-ჩვეულებებს, როგორც ასეთებს, როგორც „კოლექტიურ წარმოდგენებს“, რომლებსაც ინდივიდები კი არ ქმნიან, არამედ სოციალურადაა შექმნილებული და შეადგენს ზეინდივიდუალურ საზოგადოებრივ ტრადიციებს. ასეთი „კოლექტიური წარმოდგენებია“ სარწმუნოება, ადათ-წესები, ენა და ა. შ. მათ, დასახელებული ავტორების აზრით, ინდივიდები კი არ ქმნიან („კოლექტიური წარმოდგენების არსებობა დამოკიდებული არ არის ინდივიდებზე“, ამბობს ლევი-ბრიული), არამედ ისინი გადაეცემიან თაობიდან თაობას როგორც საზოგადოებრივად დამკვიდრებული ტრადიციები და იძულებით თავს ახვევიან ადამიანებს.

აღსანიშნავია, რომ ინდივიდის მიმართ ეს იძულება, დიურკჰეიმის რწმენით, საერთოდ ყოველგვარი სოციალური მოვლენის განმასხვავებელი თავისებურებაა<sup>20</sup>.

„პირველყოფილთა ცნობიერება მთლიანად სოციალიზებულია“, ამბობს ლევი-ბრიული. ეს, მისი აზრით, იმას ნიშნავს, რომ პიროვნება მთლიანად კოლექტიური წარმოდგენების, ესე იგი ისეთი წარმოდგენების ტყვეობაშია, რომლებიც, ჭერ ერთი, დამოუკიდებელია ინდივიდუალური ფსიქოლოგიისაგან, მეორე, ადრეული ასაკიდანვე თ ა ვ ს ე ხ ვ ე ვ ი ა ნ ცალკეულ პიროვნებას და, მესამე, გადაეცემიან თაობიდან თაობას.

ჩვენ ვეთქვამთ, რომ აზროვნების საკითხებისა და საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმების სოციოლოგიური განმარტება ვერ დაემყარება მხოლოდ „ინდივიდების ფსიქიკურ ურთიერთობას“ ან ტრადიციის ფაქტორს, იმას, რომ ერთი და იგივე ფორმები ტრადიციულად გადაეცემა თაობიდან თაობას.

ასეთი წანამძღვრების საფუძველზე შეუძლებელია აიხსნას აზროვნების განვითარება და საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმების ევალუბადობა. როცა ისტორიული განვითარების ფაქტორებად თვლიან ფსიქიკურ მიზეზებსა და ადამიანთა სულიერ ურთიერთობას, აზროვნების ფორმების განვითარება-სახეცვლილებას წარმოსახავენ როგორც ცნობიერების თვითნებურ განვითარებას

<sup>20</sup>. E. Durkheim, La division du travail, social, 1902.

თავისივე თავიდან. ასეთი იყო და ასეთად დარჩა იდეალისტური ფილოსოფიის თვალსაზრისი.

ჩვენთვის კი ნათელია, რომ თუ აზროვნების ფორმები საზოგადოების განვითარების ისტორიაში გარკვეულ ცვლილებებს განიცდიან, ეს ცვლილებები უნდა ემყარებოდეს რაღაც პრაქტიკულად რეალურს; მაშასადამე, საზოგადოებაში ჩნდება ამ ცვლილებათა გამომწვევი რეალური ძალები.

ეს ძალებია, უწინარეს ყოვლისა ახალი მატერიალური და ახალი საზოგადოებრივი ურთიერთობანი, რომლებიც არ წარმოადგენენ „სულიერ“ ურთიერთობებს. სწორედ ისინი (მატერიალური მიზეზები და საზოგადოებრივი ურთიერთობანი) ამსხვრევენ აზროვნების ძველ ჩვევებს, ძველ ფორმებსა და ტრადიციებს, წინ ან უკან ეწევიან ადამიანთა ცნობიერებას, ქმნიან ახალ ან აღადგენენ მივიწყებული აზროვნების ფორმებსა და წესებს.

როცა აზროვნების ისტორიას აფუძნებენ მხოლოდ ტრადიციის ფაქტორებზე, ამით იმის თქმა სურთ, რომ საზოგადოებაში წარმოშობილი ყველა ახალი ურთიერთობა ყოველთვის გაიზრება მხოლოდ აზროვნების ჩვეულებრივი ფორმებითა და ძველი წაბლონებით<sup>21</sup>. ეს იმას ნიშნავს, რომ ცვლილებებს საზოგადოებრივ სინამდვილეში არაფერი არ შეაქვთ ადამიანის ცნობიერებაში და ვერავითარ ცვლილებებს ვერ გამოიწვევენ მასში. ამრიგად, მიდიან უაზრო დასკვნამდე, რომელშიც აზროვნების განვითარების ფაქტი აუხსნელი რჩება.

საქმე ის კი არ არის, რომ ინდივიდს თავს მოხვეული აქვს გაბატონებული აზრები (ფრანგული „სოციოლოგიური სკოლის“ წარმომადგენლებს დიურკჰეიმს, ლევი-ბრიულს, ფ. დე-სოსიურს კი მხოლოდ ეს ჰქონდათ მხედველობაში), არც ის, რომ ადამიანს ბავშვობიდანვე „კმაზავენ“ გარკვეული იდეებით, რომ ინდივიდს თან სდევს გარკვეული დადგენილი ჩვევები, შეხედულებანი წარმოდგენები და ა. შ., — ეს თავისთავად ცხადი ფაქტია, რომელზეც არავინ არ დაობს; საქმე ისაა, რომ თუ ეს იდეები რეალურ მხარდაჭერას ვერ ჰპოვებენ ცხოვრებისეულ გამოცდილებასა და ინდივიდთა

<sup>21</sup> ერთხანს ეს მართლაც ასე ხდება. ახალ ნივთებსა და ახალ ურთიერთობებს ძველი საშუალებებითა და ძველი ხერხებით იაზრებენ მანამდე, სანამ არ ჩამოყალიბებულა გაგების ახალი ფორმები. აზროვნების ახალი ფორმები კი იქნება სინამდვილის არა ძველი (პირიქით, ტრადიციული ცნებები უმეტეს შემთხვევებში აბრკოლებენ ახლების წარმოშობას), არამედ ახალი ურთიერთობებიდან და მკვიდრდებიან ტრადიციის ძალების წინააღმდეგ სწორედ როგორც ძველის მტრული და მათი უარყოფელი აზროვნების ახალი ფორმები.

რეალურ ინტერესებში, მაშინ მათ სულ „ტყისკენ ექნებათ თვალი“. ამ ჩანერგილი იდეების პარალელურად აღამიანებს გაუჩნდებათ მათი ნამდვილი ინტერესების უფრო მეტად შესაბამისი სხვა აზრთა წყება, და ეს რეალური აზრები თანდათან განდევნიან ტრადიციულ აზრებს.

ინდივიდების მიერ საზოგადოებაში აღზრდის, პროპაგანდის და სხვ. მეშვეობით შეთვისებული ტრადიციული იდეები, თუ ისინი არ შეესაბამება მათს რეალურ ინტერესებს, თანდათან „ჩაილურის წყალივით ჩაივლის“. ამის გამოა, რომ ბურჟუაზია და ბურჟუაზიული იდეოლოგიები ვერ ახერხებენ სამუდამოდ ჩაუნერგონ პროლეტარიატს ბურჟუაზიული აზრთა წყობა, მიუხედავად იმისა, რომ კაპიტალისტების გაბატონებული კლასის ხელშია სულიერადამონების გრანდიოზული საშუალებანი: პრესა, სამეცნიერო, სანახაობრივი დაწესებულებანი, სკოლები და საერთოდ მთელი იდეოლოგიური არსენალი, რომელიც მთელი ძალით არის ამოქმედებული იმ მიზნით, რომ დააჩლუნგოს პროლეტარიატის კლასობრივი შეგნება. ყველა სიძნელის მიუხედავად, პროლეტარიატი მდიდრად და მიღის შეგნების საკეთარი გზით, ქმნის თავის იდეოლოგიას, რომელიც ძირეულად მტრულია ბურჟუაზიული იდეოლოგიისადმი და უარყოფს ყველა ადრე არსებულ და ტრადიციულ შეხედულებას.

კულტურულ-ისტორიული მემკვიდრეობითობის საკითხი იმით კი არ ამოიწურება, რომ თაობიდან თაობას გადაეცემა გარკვეულ ფორმები, არამედ იქმნება ახალიც. თითოეული თაობა, რა თქმა უნდა, მატერიალურ კულტურასა და საზოგადოებრივ ურთიერთობებთან ერთად მემკვიდრეობით იღებს აგრეთვე გარკვეულ წარმოდგენებს, იდეების, შეხედულებებისა და თვალსაზრისების ჯამს, მაგრამ თუ რეალური ურთიერთობანი და საზოგადოებრივი ინტერესები მხარს არ დაუჭერენ ამ ტრადიციულ იდეებს ან თუ ეს შეხედულებანი ეწინააღმდეგებიან აღამიანთა ნამდვილ ინტერესებს, აღამიანები ხელს აიღებენ ძველზე და შეიქმნიან ახალ იდეებს.

მხოლოდ ამიტომ არის შესაძლებელი აზროვნების განვითარება-ცვალებადობა, ტრადიციული რუტინის მუდმივი დაძლევა ახალი ინტელექტუალური ფორმებით, ჩვევებითა და ხერხებით. ცვლილებები და ძვრები იდეურ სამყაროში ემყარება რეალურ ძვრებს, საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და სოციალური ურთიერთობების მატერიალურ პირობებში.

ძველ აზრებსა და ტრადიციულ ჩვევებს ამსხვრევს არა ახალი იდეები, არამედ ცხოვრება და ამ ცხოვრებაში შემოჭრილი ახალი ფაქტები. ახალი იდე-

ეტი. ადამიანთა თავებში ჩნდება არა. საკუთარი ძალით, არამედ საზოგადოებრივი ინტერესებისა და ახალი ფაქტების გავლენით; ასევე იღვენება ისინი გონებიდან.

ახალი ფაქტებისა და ახალი ურთიერთობების შექრა ამსხრვევს აზროვნების რუტინულ ფორმებს, მის ტრადიციებს და ადამიანთა ცნობიერებაში კაფავს აზროვნების ახალ გზებს, ახალ ჩვევებსა და წესებს. მაგრამ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ძველ შეხედულებებსა და ჩვევებს ადამიანები უცებ ვერ აღწევენ. თავს: მუდმივ გადასინჯვაში. ისინი შეიძლება ძალიან დიღხანს შემორჩნენ.

დღურკეიმიის სოციოლოგიურ შეხედულებებს, მეორე მხრივ, შეესაბამება დე-სოსიურის ლინგვისტური კონცეფცია. დე-სოსიური ემყარება იმ მტკიცებას, რომ ამჟამად არ არსებობს არავითარი პირდაპირი რაციონალური კავშირი აღსანიშნავ ობიექტსა (signifié) და მის აღმნიშვნელ ბგერათა კომპლექსს (signifiant) შორის, და მისდის აშკარა მტკიცებას, თითქოს ენა მთლიანად ტრადიციული მოვლენა იყოს და მხოლოდ ტრადიციის ძალას ემორჩილებოდეს.

დე-სოსიური აღიარებს, რომ ენა იცვლება, მაგრამ იმ აზრს ადგას, რომ მასზე მოლაპარაკენი მას არ ევლიან და ვერც შეცვლიან<sup>22</sup>. დე-სოსიური, მაგალითად, აღნიშნავს, რომ ხდება „ძვრები იდეასა და ნიშანს შორის“, „აღმნიშვნელსა და აღნიშნულს შორის“, ათა-ნაირი „ძვრები სიტყვების მნიშვნელობებში“ და ა. შ., მაგრამ რად ხდება ეს ძვრები და რა ძალები იწვევენ მათ, დე-სოსიური არაფერს ამბობს. კიდევ მეტი, იგი ყოველნაირად ცდილობს დაასაბუთოს, რომ ეს ცვლილებები შოტივირებული კი არა, მხოლოდ შემთხვევითია<sup>23</sup>.

ხინამდვილეში კი უეჭველია, რომ ამ ძვრებს მატერიალური საფუძველი უნდა ჰქონდეს. სიტყვების მნიშვნელობა და ნივთების აზრი თვითნებურად და შემთხვევითი მოპირიანებით კი არ იცვლება, არამედ იმიტომ, რომ ნივთები მ ა რ თ ლ ა ც ი ც ვ ლ ი ა ნ მნიშვნელობასა და ფუნქციებს, იმიტომ, რომ იცვლება ამ ნივთების ობიექტური აზრი და ყოფითი მნიშვნელობა, ი ც ვ ლ ე ბ ა ჩ ვ ე ნ ი დ მ. ო კ ი დ ე ბ უ ლ ე ბ ა მ ა თ დ ა შ ი.

ჩვენა წარმოდგენებისა და ცნებების შეცვლა ნივთების შესახებ ყოველთვის ემყარება ამ ნივთებსა ნამდვილ შეცვლას სოციალურ ყოფისა და საზოგადოებრივ ურთიერთობებში; ეს უდევს საფუძვლად ყველა ძვრას ენის სფეროში; როგორც სემანტიკური, ისე მორფოლოგიურ-ფონეტიკური თვალსაზრისით.

<sup>22</sup> В. де-Соссюр, Курс общей лингвистики, М., 1933, с. 81—84.

<sup>23</sup> იქვე, გვ. 94—95.

„სოციოლოგიური სკოლის“ მომხრეთა კონცეფცია საზოგადოებრივი ცნობიერების არსის თაობაზე მთლიანად ფსიქოლოგიურ წინამძღვრებს ემყარება და ეს არის მათი პოზიციების მანკიერება. ისინი ვარაუდობენ, რომ ადამიანთა ურთიერთგავლენა მათ შორის ურთიერთდამოკიდებულება მხოლოდ სულიერი რიგის მოვლენებია, რომ საზოგადოებრივი ცნობიერების საფუძველია მხოლოდ სულიერი კავშირ-ურთიერთობანი და იგი იქმნება ადამიანთა შორის სულიერი და ფსიქიკური ურთიერთობის ბაზაზე.

„სოციოლოგიური სკოლის“ მომხრენი არ ითვალისწინებენ, რომ ინდივიდთა შორის სულიერი ურთიერთობა შესაძლებელი შეიქნა იმ საფუძველზე, რომ, ცხოველთა სამყაროში გაბატონებულ სხეულებრივ-ბიოლოგიურ ურთიერთობათა საპირისპიროდ, მათ შორის დამყარდა მატერიალურ-ნივთიერი და სოციალური ურთიერთობანი. (იხ. § 27).

საზოგადოებრივი ცნობიერების ჩამოყალიბებაში მონაწილეობენ არა მარტო ფსიქიკური და სულიერი ელემენტები, არამედ, უწინარეს ყოვლისა, ადამიანთა ნივთიერი პირობები და საზოგადოებრივი ურთიერთობანი. მატერიალური პირობები და საზოგადოებრივი ურთიერთობანი — აი რა მონაწილეობს საზოგადოებრივი ცნობიერების ამა თუ იმ ფორმის შექმნაში. ამიტომაც ცნობიერებაში ერთსა და იმავე დროს აისახება ორნაირი შინაარსი: საზოგადოებრივი ურთიერთობანი და ნივთიერი სინამდვილე.

მუდამ უნდა გვანსოვდეს, რომ ადამიანებს სულიერი მისწრაფებანი და იდეები აკავშირებენ და თიშავენ არა თავისთავად, არამედ მხოლოდ. იმდენად, რამდენადაც ეს იდეები გარკვეულ სოციალურ მოთხოვნილებათა და ინტერესთა გამოხატულებაა.

თვით იდეები შეიძლება საზოგადოებაში არსებობდნენ და სოციალურ ძალას წარმოადგენდნენ მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ისინი ნამდვილად გამოხატავენ რაღაც საზოგადოებრივ ინტერესებს. წინააღმდეგ შემთხვევაში იდეები არა მარტო ქიმიერებია, არამედ ქიმიერებადაც კი ვერ იარსებებენ.

უდიდესი განსხვავებაა იმაში, სოციალური მოვლენების ანალიზის დროს ამოსავალია ინდივიდთა იდეები და „ფსიქიკური ურთიერთქმედება“ თუ ადამიანთა შორის რეალურად არსებული ურთიერთობანი და მათი ინტერესები, რომლებიც ქმნიან ამ სულიერ და იდეურ მისწრაფებებს, აქცევენ მათ სოციალურ ძალად ან თუფოსურებენ. პირველ შემთხვევაში იდეალიზმის აბსტრაქტული სენტენციების სფეროში აღმოვჩნდებით, მეორე შემთხვევაში კი, სინამდვილის მყარ ნიადაგზე მდგარნი, შევისწავლით თვით ამ სინამდვილეს და არა შიშველი წარმოსახვის პროდუქტებს.

საზოგადოებრივი ცნობიერება არა მარტო ტრადიციული წარმონაქმნია, ადამიანები მას მუდამ კვლავდაკვლავ ქმნიან ახალ საზოგადოებრივ ურთიერთობათა მოთხოვნილებებისა და ინტერესთა შესაბამისად.

ის, რასაც მარქსი ლაპარაკობდა ისტორიის შემოქმედებით ხასიათზე, საეგზეთ მიუღდება საზოგადოებრივი ცნობიერების განუთარებასაც. თითოეული ახალი თაობა დგას წინა თაობის მხრებზე, მას მზად ხვდება საწარმოო ძალთა გარკვეული დონე ერთგვარი ისტორიულად ჩამოყალიბებული ადამიანთა დამოკიდებულება ბუნებასთან და ერთიმეორესთან, მაგრამ ყოველივე ეს თავის მხრივ აგრეთვე ცვალებადობას განიცდის. ისტორიის ჩვენი გაგება გვიწვევს, რომ „გარემოებანი იმდენადვე ქმნიან ადამიანებს, რამდენადაც ადამიანები ქმნიან გარემოებებს“<sup>24</sup>. მაგრამ რაკი „ადამიანები არიან აგრეთვე თავიანთი წარმოდგენების, იდეებისა და ა. შ. მწარმოებლები“ და რაკი „ცნობიერების, იდეების, წარმოდგენების წარმოება ჩაწნულია მატერიალურ საქმიანობაში და ადამიანთა მატერიალურ ურთიერთობაში“ (მარქსი), ამიტომ ადამიანები არა მარტო შემკვიდრობით იღებენ იდეების, ჩვევების, აზროვნების წესების და სხვათა ძველ მარაგს, არამედ მუდმივად ცვლიან მათ და ქმნიან ახალ მოთხოვნილებათა შესაბამის ახალ ფორმებს.

რაც შეეხება ინდივიდს, იგი არა მარტო „იძულებულია იაზროვნოს ისე, როგორც ფიქრობენ სხვები ტრადიციულად დადგენილი ფორმებით“ (დიუკჰეიმი, დე-სოსიური, ლევი-ბრიული), არამედ თავის მხრივ თვითონაც ერთგვარად აიძულებს სხვებს, მისებურად იაზროვნონ. იგი არა მარტო იღებს ტრადიციულად შემუშავებულ ფორმებს, არამედ მონაწილეობს კიდევ ახალ-ახალი ფორმების შექმნასა და გარდაქმნაში.

გარდა იმისა, რომ ინდივიდი შეგნებულ გავლენას ახდენს საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე, იგი მასში მონაწილეობს მაშინაც კი, როცა ამაზე არც ფიქრობს. ინდივიდის მონაწილეობა საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმირების პროცესში (მეტყველების შემოქმედება, საზოგადოებრივი აზრის, გემოვნების, ზნე-ჩვეულებების და სხვ. შექმნა) იმით გამოიხატება, რომ საზოგადოებაში მცხოვრები სხვებთან ურთიერთობაში მყოფი ინდივიდი იქცევა ასე თუ ისე, ავლენს გარკვეულ აზრებს, გამოთქვამს შეხედულებებს და ა. შ. თუ ეს ქცევები, აზრები და შეხედულებები არ ეწინააღმდეგება საერთოდ მიღებულს, ამით ცალკეული ინდივიდი ხელს უწყობს

<sup>24</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეულ ნაწერები სამ ტომად, ტ. I, გვ. 40.

გარკვეული ნორმების დამკვიდრებასა და კანონიზაციას, მამასადა-  
მე, იგი მონაწილეობს აზროვნების, ენისა და სხვათა გარკვეული  
ფორმების განმტკიცების პროცესში. ხოლო თუ ისინი არ შეესაბა-  
მებიან საყოველთაოდ დადგენილ ნორმებს და განსხვავდებიან მათ-  
გან, ამით ინდივიდი ცდილობს შემოიტანოს სიახლე,  
განზრახ თუ არაცნობიერად — ეს სულ ერთია. ცალკეული ინდი-  
ვიდების ასეთი შეგნებული თუ გაუთვალისწინებელი ცდები უსას-  
რულოდ ბევრია. ინდივიდის მიერ წამოყენებული აზრის ან ცალკე-  
ული წამოსროლილი სიტყვის შემდგომი ბედი უკვე ინდივიდზე  
აღარ არის დამოკიდებული.

საზოგადოებრივ მიმოქცევაში მოხვედრილი იდეა თუ სიტყვა  
დამოკიდებული ხდება მოცემული საზოგადოებრივი გარემოს პი-  
რობებზე. აქ იგი ან დარჩება, ან დაიკარგება, — ეს დამოკიდებულია  
საზოგადოებრივი ცნობიერების საერთო ველის განწყობაზე: განწყ-  
ობილია ადამიანთა გონება ამ კერძო ცდის მიღების სასარგებლოდ  
თუ არა, რამდენად მზად არის მრავალი სხვა ინდივიდის ცნობიერება  
მიიღოს ეს იდეები და რამდენად ასახავენ ნამდვილად ამ ახალ  
ფორმაწარმონაქმნებს<sup>25</sup>. განწყობა კი, თავის მხრივ, დამოკიდებუ-

---

<sup>25</sup> საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ ერთ უბრალო მაგალითს ბ. ბ. გნელიძის მო-  
გონებებიდან („Книга жизни“, 1929 წ., გვ. 245), თუ როგორ წარმოიშვა თე-  
ატრალური სატირული ენა „ვამპუკი“. „მისი ავტორია, — გვიამბობს გნელი-  
ძი, — ა. მ. ვოლკონსკი, რომელმაც დაწერა გროტესკი თეატრალური მანქე-  
ვრებისა და მანერულობის წინააღმდეგ, თვით სახელის წარმოშობა ასეთია: ერთ-  
ხელ ვოლკონსკი გვიამბობდა, როგორ შეხვდნენ სმოლნის ინსტიტუტში ღრძაღ  
მოხუცებულ ოლდენბურგის პერცოგს და აღმზრდელთა გუნდი ყვავილებით ხელ-  
ში როგორ უძღერდა მას ცნობილ მოტივს „რობერტიდან“.

Вам пук, вам пук, вам пук цветов подносим. . .

ერთმა ქალიშვილმა, რომელიც ყურს უდგებდა ამ ამბავს, იკითხა: „განა არის  
ასეთი სახელი — ვამპუკი?“ ჭერ ეს ვერაინ გათვო, მაგრამ შემდეგ მიხვდნენ,  
რომ ქალიშვილმა ორი სიტყვა არსებით სახელად შეაერთა. ვოლკონსკიმ მიუთვა:

„ნუთუ არ იცით? ვამპუკი — ეს ხმარებაში მყოფი სახელია. ქალის სა-  
ხელიც არის ვამპუკა. მეტად უღერადი სახელება.“

იქ მას აზრი დაებადა. მე მომმართა და დასძინა: ვერაინა პაროდის გმირის  
სახელი ნაპოვნია. მას ვამპუკა ერქმევა“. ასე შეიქმნა ეს მეტსახელი, რომელიც  
ფრთიან სიტყვად იქცა და ახლა მას თეატრალური ყოფიდან ვერაინ ამოშლის.  
ვამპუკიდან წარმოიშვა გარემოება — „ვამპუკისტურად“ და ზნაეც კი გაჩნდა —  
„დავამპუკება“.

ეს შემთხვევით წარმოშობილი უაზრო სიტყვა, რა თქმა უნდა, ვერ გაძლებდა,  
პაროდის მიზნისათვის რომ არ მიეღწია. ამ კერძო ცდის საზოგადოებრივი აღი-  
არება, როგორც ჩანს, მოამზადა მაყურებელთა აღფრთობამ გაბატონებული სკუ-  
ნური მანერების წინააღმდეგ. საზოგადოებრივად განმტკიცებული იდეა, სიტყვა

ლია საზოგადოებრივი ყოფიერებისა და საზოგადოებრივ ურთიერთობათა მატერიალურ პირობებზე. მაგრამ რაკი მრავალი სხვადასხვა პირი მიმართავს ასეთ ცდებს, საბოლოო ანგარიშით უპირატესობა აქვთ უფრო მარჯვე და ამა თუ იმ სოციალური დაჯგუფების ინტერესებთან შედარებით ახლობელ ცდებს.

უნდა დავძინოთ, რომ ერთნაირ ცდებს ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად აკეთებს სხვადასხვა ადამიანი და, ცხადია, უფრო ხშირად მეორდება უედარებით მეტად გამომსახველი ცდები. მაშასადამე, უფრო მარჯვე ცდები უპირატესობას იღებენ არა მარტო თავიანთი ხარისხის გამო, არამედ იმის შედეგადაც, რომ ისინი უფრო ხშირად ამოტივტივდებიან ხოლმე, ესე იგი მრავალი განმეორების მეოხებით, რაც აგრეთვე ხელს უწყობს მათს დამკვიდრებას.

სოციალური გარემო ის ასპარეზია, სადაც მიმდინარეობს მუდმივი გადახლართვა, შექახება, სელექცია, შერჩევა და ბრძოლა ადგილისათვის საზოგადოებრივ ცნობიერებაში. ამრიგად, საზოგადოებრივი ცნობიერება ჩამოყალიბების მუდმივ პროცესშია. ყალიბდება იგი კონკრეტული ინდივიდების მონაწილეობით, რომლებსაც თავიანთი წილი შეაქვთ საზოგადოებრივი აზრის, გემოვნების, აზროვნების წესის, მეტყველების და სხვათა ჩამოყალიბებაში, სადაც თითოეული ინდივიდი წარმოადგენს ღიდ თუ მცირე, მაგრამ მაინც გარკვეულ ძალურ შემადგენელს.

## § 87

მარქსიზმი იმ დებულებას ემყარება, რომ არ არსებობს საზოგადოებრივი ცნობიერება მისი კონკრეტული მატარებლებისა და შემქმნელების გარეშე. ცოცხალი ინდივიდების გარეშე; ისევე როგორც არ არსებობს ისტორია, თვითკმარი არსების სახით, რომელიც დამოუკიდებლად დგას და თავისივე თავიდან იქმნება, საკუთარ მიზნებს ისახავს და თავის იდეას ახორციელებს, როგორც ამას ჰეგელი ვარაუდობდა. სინამდვილეში არ არის ისტორია, რომელსაც არ ქმნიდნენ თვით ადამიანები, გარკვეული კონკრეტული ინდივიდები.

მარქსიზმი უკუაგდებს ცდებს, რომ საზოგადოებრივი ცნობიერება ახსნან „საერთო-ეროვნული მეს“, „საერთო-სახალხო თვით-

---

თუ ტერძინი უკვე აღარ ემორჩილება ავტორს, არამედ თავისი ბედი აქვს, განსაზღვრული საზოგადოებრივი კანონებით: ტერძინი „ვამბუკა“ ავტორმა უწოდა ბაროდის გმირს, ხოლო საზოგადოებრივად ეს სახელწოდება შერჩა არა გმირს ან თუნდაც სპექტაკლს, არამედ მთელ ეანრს.



ცნობიერების“ ან „ეროვნული ცნობიერების“ ცნებათა ყაიდაზე, და ისინი ყალბ ცნებებად მიაჩნია.

საზოგადოებაში, რომელსაც ღრღნის კლასობრივი წინააღმდეგობანი, არ არის და არც შეიძლება იყოს ერთიანი საზოგადოებრივი აზრი. იქ არსებობენ ანტაგონისტური კლასები და თითოეულ კლასს აქვს თავისი კლასობრივი მისწრაფებანი, ამოცანები და მიზნები, მაშასადამე, თავისი ცნობიერება, თავისი კლასობრივი იდეოლოგია.

საზოგადოებრივი ცნობიერება გულისხმობს (როგორც ქვემოთ დავინახავთ, § 98—100) ადამიანთა გარკვეული წრის ინტერესების ნამდვილ ერთობას და სადაც ინტერესთა ასეთი ერთობა არ არის, იქ არც საზოგადოებრივი ცნობიერებაა. ცნობიერება ყოველთვის ეყრდნობა კონკრეტულ ინტერესებს, რომლებიც აკავშირებენ ან თიშავენ ადამიანებს. ამიტომ შეუძლებელია ვილაპარაკოთ (ყოველ შემთხვევაში, ვიდრე არსებობს კლასობრივ-ანტაგონისტური საზოგადოება) „საერთო-სახალხო“, „საერთო-ეროვნული“ ან „რასობრივ“ ცნობიერებაზე — ეს ცარიელი ბეჭერაა, ფსევდოცნებაა, რომელსაც რეალურ სინამდვილეში არაფერი არ შეესაბამება.

იქ, სადაც შეუძლებელია ადამიანთა ნამდვილი ინტერესების ცენტრირება (კონსოლიდაცია) საერთო მიზნების, ამოცანებისა და ინტერესების გარშემო, არ არსებობს არც საზოგადოებრივი ცნობიერება.

„თითოეული ეროვნული კულტურის შიგნით, — ამბობდა ლენინი, — ჩვენ განვასხვავებთ სულ ცოტა ორ კულტურას“. ცხადია, რომ გერმანული პროლეტარიატის, როგორც კლასის, ცნობიერებას, ისევე როგორც მის ინტერესებს არაფერი აქვს საერთო გერმანული ბურჟუაზიის ცნობიერებასა და მის ინტერესებთან. გერმანული მუშების ინტერესები და მისწრაფებანი საერთოდ ისეთივეა როგორიც ფრანგი, ინგლისელი, პოლონელი ან ამერიკელი მუშებისა და ძალიან შორს არის თავისი ეროვნული გერმანული ბურჟუაზიის საზოგადოებრივი იდეალებისაგან.

საზოგადოებაში, რომელშიც ბატონობს კლასობრივი ანტაგონიზმი, სოციალური ცნობიერება, უწინარეს ყოვლისა, არის კლ-

სობრივ ინტერესებზე დამყარებული კლასობრივი ცნობიერება, რომელიც გამოხატავს ამ ინტერესებს და მათი დამცველია. კლასობრივი ცნობიერება არსებობს აუცილებლობით, რამდენადაც არსებობს კლასობრივი ინტერესების დაპირისპირება, რომელიც ადრე თუ გვიან გარდაუვალად უნდა გაცნობიერდეს. კლასობრივი თვითცნობიერების გამოღვიძების ამ პროცესის დაჩქარებისთვის მოწოდებულია კლასის მოწინავე რაზმი, პარტია, რომელიც რაზმავს კლასობრივ ნებას და ხელმძღვანელობს ბრძოლას.

## მ ე ც ხ რ ე    თ ა ვ ი

### იღეათა სოციალური განხორციელება

#### იღეათა მატერიალური დასაყრდენი

##### § 88

აქამდე განვიხილავდით იღეათა წარმოშობისა და მოქმედების პროცესს, ვეხებოდით მხოლოდ იმას, გარკვეული მოვლენები, ნივთები თუ ამბები როგორ იკვლევენ გზას ცნობიერებაში. ჯერ მხოლოდ იმ საკითხს ვუტრიალებდით, როგორ აღიან მოვლენები ცნობიერებამდე, იღეური ყოფიერების საფეხურებამდე სუბიექტთა აზრებში, როგორ მოიცავს ცნობიერება ნივთებს, და, მეორე მხრივ, როგორ ეუფლება ცნობიერება ობიექტებს და როგორ ივსება ნივთიერი შინაარსით.

მაგრამ ეს როლი კმარა იმისათვის, რომ გავიგოთ აზროვნებითი მოქმედების ნამდვილი როლი და არსი.

იღეა სიტუაციის გაგება, ამოცანის დაუფლება და ობიექტთა გააზრებაა. მაგრამ ეს აზრის მიერ ობიექტების დაუფლებისა და „ნივთთა იღეაციის“ მხოლოდ პირველი და საწყისი საფეხურია. იმისათვის, რომ იღეა ნამდვილად დაეუფლოს ნივთებს, ნივთები კი ნამდვილად იქცნენ „იღეურ ნივთებად“ (მაშასადამე, იმისათვის, რომ ადამიანები ნამდვილად დაეუფლონ თავიანთ აზრებს, აგრეთვე თავიანთ საგნებს), საჭიროა იღეის განხორციელება და საქმეთა და ნივთთა გარდაქმნა იღეის შესაბამისად, ესე იგი უიღეო სინამდვილის გარდაქმნა იმგვარად, რომ იგი წარმოადგენდეს გარკვეულ მიზანდასახულობასთან ურთიერთდაკავშირებულ გონივრულ კონტექსტს.

აქ ერთ აქტში იღეა ხორციელდება, მატერიალიზდება, იღებს საგნობრივ ყოფიერებას, ნივთები კი ხდებიან მიზანგანსაზღვრული, გონივრული, იღეური ნივთების საზრისის მატარებელნი. ამ საფეხურზე იღეა მართლაც ხორცს ისხამს და ეუფლება ნივთებს არამარტო აზრებში, არამედ პრაქტიკულადაც, ვინაიდან ამ

ნივთს თავის შესაბამისად ცვლის და მატერიალურად მკვიდრდეს მასში, განსაზღვრავს ამ ნივთის კანონსა და ქცევას. აზრის საქმედ ქცევის აქტში ადამიანები, ერთი მხრივ, შეიცნობენ იდეის ნამდვილ ღირებულებას, მეორე მხრივ, ნივთების ნამდვილ ბუნებას (იხ. § 110—114).

აზრის სუბიექტური მდგომარეობა იდეის საწყისი საფეხურია სწორედ იმ აზრით, რომ ამ სახით იდეის არსებობა ჯერ კიდევ არასრულია — იგი მხოლოდ წარმოსახვაში არსებობს. ამ სახით იდეა ჯერ მხოლოდ ყველა თავის მომავალ გარდაქმნათა კარიბჭესთან დგას, მხოლოდ მთელი თავისი შემდგომი საზოგადოებრივ-ისტორიული ფენომენოლოგიის ზღურბლზეა, იგი ჯერ კიდევ არასრულფასოვანია, ეს ჯერ საქმე კი არა, მხოლოდ საქმის დასაწყისია. თუმცა აზრი, როგორც მარქსი ამბობდა, იდეალურად არსებობს სუბიექტის წარმოდგენაში, როგორც მოქმედების პროექტი და როგორც წინასწარგანჭვრეტილი შედეგი, მაგრამ იგი ასეთი იდეალური ჩანაფიქრის სახით მხოლოდ იმიტომ არსებობს ადამიანის თავში, რომ გამოვიყენოთ და საქმედ ვაქციოთ. „აზრი ისწრაფვის იქცეს სინამდვილედ“ (მარქსი), სხვაგვარად იგი უსარგებლო და ფუჭი იქნებოდა. და მანამ, სანამ იდეას არ დაუწყია თავისი ეს საქმედ ქცევა, თავისი სუბიექტური ყოფიერებით იგი მხოლოდ შემდგომი აქტის დასაწყისია.

შემადრწუნებელია იმის ფიქრი, ამბობდა ჰაინე, რომ ჩვენ მიერ შექმნილი სხეულები სულის ჩადგმასაც მოითხოვენ ჩვენგან. მაგრამ კიდევ უფრო შემადრწუნებელია ის, რომ ნექმნით სულს, ახლა კი სხეულსაც მოითხოვს და ამ მოთხოვნით სულ თან გდევთ. ჩვენ მიერ ჩვენსავე გონებაში შექმნილი აზრი არის ეს სული, რომელიც მოსვენებას არ გვაძლევს, სანამ არ განვასხეულებთ, სანამ არ განვახორციელებთ და ხელშესახებ რეალობად არ ვაქცევთ. აზრი ისწრაფვის საქმედ იქცეს, სიტყვას ხორცშესხმა სურს... ამ აზრით სამყარო მართლაც სიტყვის გარეგნული გამოვლინებაა!

ამ სიტყვებში, ესოდენ მისტიკურად რომ ეღერს, არაფერია გუმოუცნობი, თუ, რასაკვირველია, მათ მოვაცილებთ პოეტურ სილამღეს და „სამყაროში“ ვიგულისხმებთ სამრეწველო სამყაროს, მეურნეობის სამყაროს, კულტურისა და საზოგადოებრივ ურთიერთობათა სამყაროს, რომელსაც განუწყვეტილვ ქმნის თვითონ ადამიანი, და არა საერთოდ ბუნებას, რაშიც ჰეგელს, მაგალითად, სურდა აბსოლუტური გონის საყოველთაო იდეის ან ღმერთის სიტყვის გამოვლინება დაენახა.

ამ აზრით მართლაც საკმარისია ადამიანმა მხოლოდ „გამონახტის და განახორციელოს თავისი აზრები, — და წყალი გამოეყოფა ხმე-

ლეთს, შეიქმნება სინათლე და სიბნელე, თვით ახალი ცხოველები და ახალი მცენარეულობაც კი გაჩნდება“.

25, 26 პარაგრაფებში აღწერეთ აზრის საქმედ ქცევის პროცესი ადამიანის შრომითი საქმიანობის აქტში, წარმოების აქტში; იქ საკითხს განვიხილავდით, უმთავრესად, ინდივიდის საქმიანობის ც-ლკეული აქტის თვალსაზრისით.

სურათის სისრულისათვის ეს არ კმარა, ვინაიდან აზრების ინდივიდუალური განხორციელება რალაც თვითკმარი რამ კი არ არის, არამედ მას განაპირობებს საზოგადოებრივი ფაქტორები და იგი იღეათა საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და სოციალურ იღეათა საზოგადოებრივი განხორციელების მხოლოდ კერძო შემთხვევაა.

ამიტომ, შემდგომი კვლევის მიზანია განვიხილოთ აზრის საზოგადოებრივი ფენომენოლოგიის სწორედ ეს მხარე, ესე იგი იმ თვალსაზრისით, თუ სოციალურად როგორ გარდაიქმნება აზრები საქმედ, ისტორიულ მოვლენებად, კულტურულ ღირებულებებად და ა. შ.

## § 89

იღებებს, როგორც ასეთს (როგორც „ადამიანთა წარმოდგენაში იდეალურად არსებულთ“ — მარქსი), თავისთავად არაერთგვაროვანად არსებულთ, თავისთავად ისინი უძღვრნი და მკვლარნი არიან, მიუხედავად იმისა, რომ იდეალისტები ბევრს ცდილობდნენ მიენიჭებინათ მათთვის ყოვლისშემძლეობა და დედუქციის გზით გამოეყვანათ მათგან მთელი შემოქმედებითი ძალები.

აზრი რომ საქმედ იქცეს, არ კმარა იღეა მხოლოდ სუბიექტურად არსებობდეს. იღეისაგან რაიმეს გამოსაყვანად საჭიროა რეალური ძალა, რომელიც იმოქმედებს იღეის სასარგებლოდ იმავე მიმართულებით, ერთადერთი წინასწარგანზრახულობის მატარებელი ცოცხალი ძალა კი ისტორიაში არის ადამიანი. იმისათვის, რომ მასში (ისტორიაში) რაიმე მოხდეს, საჭიროა ადამიანთა აქტიური ჩარევა.

ღეითური ნუგეშით აღტყინების ჟამს ბევრს ხშირად უთქვამს. კვშმარტება თავისთავად იმარჯვებს და ბოროტი იღუპებაო, თითქოს ისტორია იღეას ემსახურებოდეს და იგი სამართლიანობის იღეის განხორციელება იყოს. მაგრამ, — როგორც ა. ფრანსი ირონიულად ამბობდა, — „სამართლიანი საქმის გამარჯვებას იმდენივე ძალა სჭირდება, რამდენიც უსამართლოს“.

„იღებებს საერთოდ არაფრის შესრულება არ შეუძლიათ, — ამბობდა მარქსი. — იღეების განსახორციელებ-

ლად საჭიროა ადამიანები, რომლებმაც უნდა გამოიყენონ პრაქტიკული ძალა<sup>1</sup>. მაგრამ იმისათვის, რომ ადამიანებმა იმოქმედონ და გააკეთონ ესა თუ ის საქმე, აუცილებელია მათ ამოძრავებლეთ რეალური მოტივები და სურდეთ "შეცვალონ არსებული. ადამიანებს ზომ მხოლოდ ესა თუ ის ადამიანური სტიმულები ამოძრავებთ. თუ იდეას რეალური დასაყრდენი არა აქვს ადამიანთა ამ სასიცოცხლო ინტერესებში, საზოგადოებრივ ინტერესთა ობიექტურ მისწრაფებებში, იგი უპერსპექტივო და ფუჭია. ასეთ შემთხვევაში იდეას არა მარტო არ შეუძლია განხორციელება, არამედ იწვევთად ჩნდება ფანტაზიის სახითაც კი.

მარქსი განსაკუთრებით ხაზს უსვამდა ინტერესის როლსა და მნიშვნელობას ადამიანთა შემეცნების, აზროვნების, შეხედულებათა და იდეოლოგიის სფეროში. ეს აზრი მარქსმა გამოთქვა თეზისებში ფორიერბახის წინაღმდეგ როგორც მოთხოვნა, რომ სინამდვილე განხილულ იქნეს არა მარტო „ობიექტის ფორმით“, არამედ „სუბიექტურადაც, როგორც გრძნობადადამიანური მოქმედება, საზოგადოებრივი პრაქტიკის ფორმით“<sup>2</sup>. ეს აზრი მარქსმა კიდევ უფრო მკაფიოდ და ხატოვნად გამოთქვა სხვა ადგილას. „იდეა. — ამბობდა მარქსი, — მუდამ თავს ირცხვენდა, როგორც კი „ინტერესს“ ჩამოშორდებოდა“<sup>3</sup>. ლენინს თავის ჩანაწერებში ხაზი გაუსვამს ამ სიტყვებისათვის და მიუწერია *nota bene*.

საზოგადოებრივი ინტერესები ფართო აზრით წარმოადგენს რეალურ წყაროს, რომელიც ადამიანთა აზრიან მოქმედებას ასაზრდოებს და ანაყოფიერებს; ინტერესების საფუძველზე ისახება და ყალიბდება აზრები; საზოგადოებრივი ინტერესები იდეათა არსებობის რეალური დასაყრდენია; ეს ინტერესებია ერთადერთი ძალა, რომელთა მეშვეობითაც იდეები იკრებიან ცხოვრებაში და გარდაიქმნებიან სინამდვილედ.

იგივე სოციალური ძალები, რომლებიც ქმნიან, აყალიბებენ და გარდაქმნიან საერთო მოთხოვნილებებსა და ინტერესებს, ამ ინტერესების თანახმად ქმნიან, აყალიბებენ და გარდაქმნიან ადამიანთა აზრებსაც და მთელ მათს სულიერ და იდეურ სამყაროს.

საკითხის ასეთი დაყენების მეშვეობით მარქსიზმის კლასიკოსებმა ფილოსოფიის მთელი ისტორიის მანძილზე პირველად გამოიტანეს გნოსეოლოგიის პრობლემები ინდივიდუალური შემეცნების ვიწრო სფეროდან და

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, с. 147.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Немецкая идеология, с. 589.

<sup>3</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, с. 105.

აიყვანეს ისინი საზოგადოებრივი ცნებებზე-  
ბის პრობლემათა სიძალადეზე, დაუკავშირეს აზ-  
როვნება ეკონომიკურ ფორმაციათა ცვლას და საზოგადოებრივ და  
კლასობრივ ინტერესთა განვითარებას.

მაშ ასე, რა არის სოციალური ინტერესები? რას ემყარებიან და  
როგორ ყალიბდებიან ისინი?

### მოთხოვნილებანი და ინტერესები

#### § 90

როდესაც ვლაპარაკობთ ადამიანის მოთხოვნილებებზე, ადამიან-  
ურ ინტერესებზე, საზოგადოებრივ ინტერესებზე და ა. შ., ყოველ-  
თვის უნდა გვახსოვდეს, რომ არ არსებობს „ადამიანი საერთოდ“  
არამედ არსებობს მხოლოდ გარკვეული დროისა და საზოგადოე-  
ბის ადამიანი, ისევე როგორც არ არსებობს „საზოგადოება საერ-  
თოდ“, არამედ, არსებობს განვითარების გარკვეულ ისტორიულ სა-  
ფეხურზე მყოფი საზოგადოება.

ადამიანთა საჭიროებანი და მოთხოვნილებანი ერთხელ და სა-  
მუდამოდ მოცემულ მოთხოვნილებათა ცხრილი როდია, ისინი არც  
თანდაყოლილი ბუნებრივი და ბიოლოგიური მოთხოვნილებანია.  
იდეალისტური სოციოლოგია, რომლისთვისაც ამოსავალია „ადამი-  
ანის არსება“ და „მისი ბუნებრივი მოთხოვნილებები“, ივიწყებს,  
რომ წარმოებითი ცნობრების განვითარებამ ადამიანისთვის ბუ-  
ნებრივად აქცია ისეთი მრავალრიცხოვანი მოთხოვნილებანი, რო-  
გორცაა ცეცხლი, ელექტროგანათება, წიგნი, თეატრი და ა. შ.,  
რომელთაც არაფერი აქვთ საერთო ბუნებრივ-ბიოლოგიურ მოთ-  
ხოვნილებათა ვიწრო სფეროსთან.

მას შემდეგ, რაც ადამიანმა შიატოვა ცხოველური ცხოვრებას  
წესი და სამრეწველო განვითარების გზას დაადგა, მისი მოთხოვნი-  
ლებანი და ინტერესები შორს გასცდა ბუნებრივ ბიოლოგიურ სა-  
ჭიროებათა სფეროს და ეს ინტერესები და მოთხოვნილებანი ის-  
ტორიული გახდნენ ამ სიტყვის საკუთარი მნიშვნელობით: ეს  
მოთხოვნილებები იქმნება და კრება, ყალიბდება და სახეს იცვლას  
მატერიალური პირობებისა და საზოგადოებრივ ურთიერთობათა  
ცვლილების მიხედვით.

ადამიანურ მოთხოვნილებათა ასეთი წარმოქმნა და მათი განუწყ-  
ვეტელი ცვალებადობა მიაჩნდა მარქსს იმის ერთ-ერთ მთავარ მი-  
ზეზად, რომ საზღვარი დაიდო ცხოველურ და ადამიანურ არსებო-  
ბას შორის.

ადამიანის სამრეწველო ცხოვრება განუწყვეტლივ წარმოშობს ახალ მოთხოვნილებებს და ცვლის ძველს, „თვით დაკმაყოფილებული პირველი მოთხოვნილება, დაკმაყოფილების მოქმედება და უკვე შეძენილი იარაღი დაკმაყოფილებისა ახალ მოთხოვნილებებს წარმოშობენ, და ეს წარმოშობა ახალი მოთხოვნილებებისა პირველი ისტორიული აქტია“<sup>4</sup>.

საპრობებებს, მოთხოვნილებებსა და ინტერესებს ქმნის წარმოების საზოგადოებრივი პირობები. ადამიანთა ინტერესებს განსაზღვრავს მათი მდგომარეობა წარმოებით ურთიერთობათა შექმნილ სისტემაში, წარმოების, განაწილებისა და გაცვლის საზოგადოებრივ პროცესში ადამიანთა განლაგება.

კაცობრიობის მთელი ისტორიის მანძილზე ადამიანთა ურთიერთობას, მათს განლაგებას წარმოებისა და განაწილების საზოგადოებრივ სისტემაში და, მაშასადამე, ადამიანთა ძირითად სასიცოცხლო ინტერესებს განსაზღვრავდა საკუთრების არსებულ ფორმები.

საკუთრების ფორმა, წრომის დანაწილება წარმოების და განაწილების საზოგადოებრივ პროცესში ადამიანთა განლაგება — ეს ერთი და იმავეს სხვადასხვანაირი გამოხატულებაა მხოლოდ. მარქსი ამბობდა: „ამასთან წრომის დანაწილება და კერძო საკუთრება იდენტური გამოთქმებია: ერთ შემთხვევაში მოქმედების მიმართ ამბობენ იმავეს, რასაც მეორე შემთხვევაში მოქმედების პროდუქტის მიმართ იტყვიან“<sup>5</sup>.

საკუთრების ფორმა და საკუთრებრივი ურთიერთობანი შეგვიძლია, ამრიგად, ავიღოთ როგორც ფუნდამენტური (და ყველა დანარჩენი საზოგადოებრივი ურთიერთობის განმსაზღვრელი), რომელთა საფუძველზეც ყალიბდება ადამიანთა ინტერესები როგორც საერთო, ისე კერძო, როგორც კოლექტიური, ისე ინდივიდუალური, ჯგუფური, კლასობრივი და ა. შ.

საკუთრება საერთოდ არსებობდა და იარსებებს მუდამ, ვიდრე არსებობს ადამიანი. საკუთრების ესა თუ ის ფორმა გარდაუვალად თან სდევს საზოგადოების ისტორიას მისი განვითარების ყველა სტადიაზე. კიდევ მეტი, საკუთრება როგორც ასეთი, მარქსის აზრით, განუწყვეტლივ იქმნება წარმოების ნებისმიერ აქტში. ყოველი წარმოება — ამბობდა მარქსი, — არის ბუნების საგნების მითვის-

<sup>4</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები სამ ტომად, ტ. I, 1975, გვ. 25

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 23.



სება ინჰიციდის მიერ გარკვეული საზოგადოებრივი ფორმის შიგნით და ამ ფორმის მეშვეობით. ამ აზრით, ტავტოლოგია იქნება იმის თქმა, რომ საკუთრება (მითვისება) წარმოების პირობაა“. ცხადია, რომ „... არავითარ წარმოებაზე, და მაშასადამე, არც არავითარ საზოგადოებაზე ლაპარაკი არ შეიძლება იქ, სადაც საკუთრების არავითარი ფორმა არ არსებობს, — ეს ტავტოლოგიაა. მითვისება, რომელიც არას მითვისებს, არის *contradictio in subjecto*“.

პარაზიტული კლასების სწავლულ იდეოლოგებს ფიქრადაც არ სურდათ გაეცლოთ კერძო საკუთრების გარდა საკუთრების სხვა ფორმის არსებობა და საკუთრებაში ყოველთვის გულისხმობდნენ მხოლოდ კერძო საკუთრებას. მარქსი კი ამტკიცებდა, რომ ამ ორი ცნების (საკუთრების როგორც ასეთის, რომელიც ყოველთვის იყო და იქნება, — კერძო საკუთრებასთან, რომელიც წარმოიშობა საზოგადოების განვითარების გარკვეულ საფეხურზე და ემხობა შეზღვევ საფეხურზე) აღრევა არ შეიძლება. „მაგრამ სასაცილოა, — ამბობს მარქსი, — აქედან ნახტომის გაკეთება საკუთრების გარკვეული ფორმისაკენ, მაგალითად, კერძო საკუთრებისკენ (რაც თან კიდევ პირობის სახით საპირისპირო ფორმასაც, არ ასაკუთრებას გულისხმობს). ისტორია, პირიქით, კოლექტიურ საკუთრებას გვიჩვენებს (მაგალითად ინდოელებში, სლავებში, ძველ კელტებში და სხვ.) როგორც თავდაპირველ ფორმას — ფორმას, რომელიც სათემო საკუთრების სახით კიდევ დიდხანს მნიშვნელოვან როლს ასრულებს“<sup>6</sup>.

## საზოგადოებრივი ინტერესთა წილი

### § 91

ყოველგვარი წარმოება თავის შემადგენლობაში გულისხმობს ორი ძირითადი აგენტის არსებობას: წარმოების მატერიალურ და პიროვნულ პირობებს, სხვანაირად რომ ვთქვათ, წარმოების საშუალებებსა და სამუშაო ძალას. იმისათვის, რომ ადამიანებს შეეძლოთ აწარმოონ თავიანთი ცხოვრებისათვის აუცილებელი საგნები, უფრო მარტივად თუ ვიტყვი, რომ შესაძლებელი იყოს ცხოვრება, საჭიროა: ჯერ ერთი, არსებობდეს წარმოების გარკვეული მატერიალური საშუალებანი და მეორე, ეს საშუალებანი ასე თუ ისე ხელმისაწვდომი იყოს მუშაკი მწარმოებლებისათვის.

საზოგადოების განვითარების პირველ საფეხურზე, როდესაც

<sup>6</sup> კ. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, 1953, გვ. 262.

საკუთრების კოლექტიური ფორმა იყო გაბატონებული. ცხოვრებისა და წარმოების ეს ძირითადი ფაქტორები არ იყო ერთმანეთისაგან მოწყვეტილი, ვინაიდან შრომის მთელი საშუალებანი საზოგადოებას ეკუთვნოდა. მესაკუთრე იყო თემი როგორც ასეთი, ესე იგი, პირველყოფილი ურდოს ან შემდგომ პირველყოფილი თემის ყველა წევრი იყო როგორც შრომის მთელი საშუალებების და პირობების მესაკუთრე, ისე უშუალო მწარმოებელი. აქ უშუალო ერთიანობა არსებობდა წარმოების მატერიალურ და პიროვნულ ბირობებს შორის. სხვანაირად რომ ვთქვათ, წარმოების საშუალებანი მოწყვეტილი არ იყო უშუალო მწარმოებლებისაგან. მათ შორის არ იდგა უშუამავალი რომელიც თიშავდა და განაპირობებდა მათს გაერთიანებას. პირველყოფილი თემი, ესე იგი ამ თემის ყველა წევრი, თემის განკარგულებაში არსებული მთელი შრომის პირობებისა და წარმოების საშუალებათა მფლობელი და ბატონ-პატრონი იყო, ამავდროს ისინი თვითონვე იყვნენ მწარმოებლებიც.

შრომის ისეთი დანაწილება, როგორც ის არსებობდა განეხიარების ამ სტადიაზე, იყო მხოლოდ შრომის ტექნიკური, ბუნებრივი, სქესობრივ-ასაკობრივი დანაწილება; იგი გამომდინარეობდა თვით ინდივიდების ინტერესებიდან და ამასთან ერთად ემსახურებოდა თემის ყველა წევრის საერთო ინტერესებს.

საზოგადოება შეგნებულად არეგულირებდა საერთო წარმოებას და ამიტომ მას უნდა გაენაწილებინა შრომა თემის ყველა წევრის ინტერესების მიხედვით. ამრიგად, თითოეული ინდივიდის ადგილს საზოგადოებაში და წარმოების მთლიან პროცესში განსაზღვრავდა მთელი კოლექტივის და, მაშასადამე, თითოეული მისი წევრის ინტერესები. ამის შესაბამისად შრომის პროდუქტებიც მთელი კოლექტივის საერთო ინტერესების საფუძველზე ნაწილდებოდა.

უნარის შესაბამისად თანაბარი მონაწილეობა საერთო შრომაში და თანაბარი მონაწილეობა პროდუქტების განაწილებაში, კოლექტიური საკუთრება, შრომის კოლექტიური დანაწილება და კოლექტიური განაწილება — ამ საფუძველებზე თემის ზიჯნათ, ცხადია, ვერ იარსებებდა და არც არსებობდა თემის წევრთა კერძო ინტერესებს შორის წინააღმდეგობა. კერძო ინტერესს არ გააჩნდა ნივთიერი წანამძღვრები და მატერიალური დასაყრდენი.

საზოგადოების ასეთი წყობის დროს ცალკეულ ინდივიდთა ინტერესები არ შეიძლებოდა დაპირისპირებოდა ერთმანეთს და მთელი თემის საერთო ინტერესებს, არამედ ეს ინტერესები შეადგენდა ერთ მთლიანობას. არ არსებობდა წინააღმდეგობა

კერძო და საერთო ინტერესებს შორის: ის, რაც სასარგებლო იყო საზოგადოებისათვის ან ზიანს აყენებდა მას, ზუსტად ასევე სასარგებლო იყო ან ზიანს აყენებდა ამ საზოგადოების ნებისმიერ წევრს, და პირიქით — რაც ჯნებდა ცალკეულ ინდივიდს, ასუსტებდა კოლექტივისაც როგორც ასეთს.

აქ არ არსებობს ცალკეული ინტერესი, რომელიც სხვებს არ ეხებოდეს და არ ვრცელდებოდეს მთელი კოლექტივის ინტერესებზე. ხოლო კოლექტივის საერთო ინტერესი აბსტრაქციაში კი არ არსებობს, როგორც ცალკეულ ინტერესთა თვითნებური ჯამი, არამედ იგი არსებობს რეალურად, როგორც მთლიანობა. ცალკეული და საერთო ინტერესები აქ განუყოფელია და ნამდვილად ერთ მთლიანობას შეადგენს.

საზოგადოების საწარმოო ძალების განვითარების გარკვეულ საფეხურზე ეს პრიმიტიული კომუნისტური ურთიერთობანი იქმნება. იმის კვალობაზე, როცა წარმოების მატერიალური პირობები და წარმოების საშუალებანი თემის, გვარის ან ტომის მფლობელობიდან გადაინაცვლებს ცალკეულ პირთა ან ოჯახების უფროსთა სახით ცალკეული ოჯახების მფლობელობაში, ხდება საწარმოო საშუალებათა მოწყვეტა უშუალო მწარმოებლებიდან, იწყება შრომის მატერიალური პირობებისა და საშუალო ძალის ერთმანეთისაგან გამოიჯანა.

როგორც უნდა იყოს წარმოების საზოგადოებრივი ფორმები, — ამბობდა მარქსი, — მუშები და წარმოების საშუალებანი მუდამ მის ფაქტორად რჩებიან. მაგრამ ერთნიც და მეორენიც, ერთმანეთისაგან გათიშვის მდგომარეობაში მყოფნი, მის ფაქტორებს წარმოადგენენ მხოლოდ შესაძლებლობის მიხედვით. იმისათვის, რომ საერთოდ აწარმოო, ეს ფაქტორები ერთმანეთს უნდა შეუერთდნენ. ის განსაკუთრებული ხასიათი და წესი, რომლითაც ეს შეერთება ხორციელდება, განასხვავებს საზოგადოებრივი სტრუქტურის სხვადასხვა ეკონომიკურ ეპოქებს“<sup>7</sup>.

თუ პრიმიტიულ კომუნისტურ საზოგადოებაში ამ ორ ფაქტორს შორის ერთიანობა არსებობდა, კერძო მფლობელობისა და კერძო საკუთრების ინსტიტუტის წარმოშობა და განმტკიცება იმას მოასწავებს, რომ მესაკუთრე შრომის მატერიალური პირობების (წარმოების საშუალებების) დაუფლების შემდეგ ართმევს მათ მწარმოებლებს და ერთმანეთისაგან აცალკევებს წარმოების ამ ორ აუცილებელ პირობას. კერძო საკუთრება იჭრება მწარმოებლებსა და

წარმოების საშუალებებს შორის როგორც დამატებითი პირობა, „...აპრკოლებს წარმოების მატერიალური და პიროვნული პირობების უშუალოდ შეერთებას... ხელს უშლის წარმოების საშუალებებს, რომ აწარმოონ, ხოლო მუშებს — რომ იმუშაონ ან იცხოვრონ“ (ფ. ენგელსი).

ასეთი გამოჩენის შემდეგ არსებითად იცვლება ამ ორი აუცილებელი ელემენტის შეერთების წესი. მათს შეერთებას უკვე საზოგადოება კი არა, კერძო მფლობელი არეგულირებს, რომელიც ითვალისწინებს არა კოლექტივის ინტერესებს, არამედ თავის მესაკუთრულ სარფას. წარმოების პირობათა მფლობელი რომ ხდება, მესაკუთრე იცავს თავის როგორც შუამავლის, როგორც წარმოების განმპირობებლის, ესე იგი სამუშაო ძალისა და წარმოების საშუალებათა შემაერთებლის, ადგილს. მას როგორც წარმოების მატერიალურ საშუალებათა მფლობელს პრეტენზია აქვს, თითქოს იგიც წარმოების აუცილებელ პირობას, თანაც მთავარ პირობას წარმოადგენდეს, იგი იმკვიდრებს თავს როგორც მესაკუთრე, როგორც წარმოების მესამე აგენტი. მესაკუთრე იქცევა შუამავლად, წარმოების ნამდვილი ფაქტორების (სამუშაო ძალისა და წარმოების საშუალებები) შეერთების განმპირობებლად, მაშასადამე, იმ ძალად, რომელიც განსაზღვრავს საზოგადოებრივი წარმოების მთელ პროცესს, სხვანაირად რომ ვთქვათ, იგი ხდება მთელი ცხოვრების შუამავალი.

კერძო საკუთრების ბატონობის დამკვიდრებასთან ერთად მთელი საზოგადოებრივი სიმდიდრე კერძო მფლობელთა საკუთრებაში გადადის, მთელი საწარმოო ძალები მათ ხელში იყრის თავს, ხოლო უშუალო მწარმოებლებისაგან მოწყვეტილია. რაკი კერძო მესაკუთრე წარმოების პირობებს ეუფლება და წარმოების საშუალებებთან სამუშაო ძალის შეერთების განმსაზღვრელად გვევლინება, მთელი საზოგადოებრივი ცხოვრების ბატონ-პატრონი და მდგომარეობის მბრძანებელიც თვითონ ხდება.

საზოგადოებრივი სიმდიდრე წარმოების მატერიალურ პირობათა სახით მესაკუთრის სიმდიდრედ იქცევა, ამიტომ მესაკუთრე ისეთ ძალას იძენს, როგორიც მანამდე ცალკეულ ინდივიდს არ გააჩნდა. იგი საზოგადოებრივ წარმოებას მიიჩნევს თავის საკუთრებად. ფაქტიურად იგი ყოველგვარი წარმოების, მიწის, ტყის, ნედლეულის ბაზისა და საერთოდ ცხოვრების ყოველგვარი წყაროს მფლობელი და ბატონ-პატრონია.

ამასთან ერთად იცვლება შრომის დანაწილებაც. ამიერიდან შრომის დანაწილება ინდივიდის ნება-სურვილზე როდია დამო-

კიდებული, იგი საზოგადოების ინტერესებიდან კი აღარ გამოძღუნარეობს და მათ კი აღარ ემსახურება, არამედ მესაკუთრის ნებას ექვემდებარება და კერძო მესაკუთრის ინტერესებს აკმაყოფილებს. შრომის თავისუფალი და თანაბარი განაწილება იცვლება იძულებითი და უთანაბრო განაწილებით. მას შემდეგ, რაც შრომის პირობების ისეთი დანაწილება მოხდა, რომ ზოგი მატერიალური პირობების და წარმოების საშუალებების მესაკუთრეთა, ხოლო ზოგი მოკლებულია საკუთრებას, თანასწორობა შეუძლებელია, ამითვე წინასწარ განისაზღვრება როგორც ინდივიდის ადგილი წარმოების საზოგადოებრივ პროცესში, ისე მისი ადგილი შემოსავლის განაწილებაში, ვინაიდან, ვისაც რა აბადია იმის შესაბამისად მონაწილეობს წარმოების პროცესში და იმის შესაბამისად იღებს თავის წილსაც განაწილებაში. ინდივიდის კეთილდღეობას და მის საზოგადოებრივ მდგომარეობას შრომა კი არ განსაზღვრავს, არამედ საკუთრება. თუ მიწათმფლობელი ხართ და, მაშასადამე, წარმოებაში მონაწილეობთ როგორც მიწის მესაკუთრე, საერთო შემოსავლიდან გერგებათ რენტა. თუ კაპიტალისტი ხართ და წარმოებაში დაბანდებულია თქვენი კაპიტალი — იღებთ მოგებას. ხოლო იმათ, ვინც წარმოებაში მონაწილეობს თავისი შრომით როგორც მუშა, ყმა-გლეხი ან მონა, ერგება ამის შესაბამისი ხელფასი, რამდენიმე თავისუფალი დღე, უბრალოდ თავის სარჩენი.

კერძო საკუთრების დამკვიდრება საზოგადოების გარკვეულ ნაწილს საშუალებას აძლევს უშრომლად მონაწილეობდეს შემოსავლის განაწილებაში და მიითვისოს სხვისი შრომა. ახლა სავალდებულო როდია ინდივიდი პირადად მონაწილეობდეს წარმოებაში — მასში მონაწილეობს მისი საკუთრება, მისი მიწის ნაკვეთი, კაპიტალი ან წარმოების იარაღი, რის მეშვეობითაც იგი ითვისებს საზოგადოების შემოსავლის უდიდეს ნაწილს. მაგრამ რა ქნას იმან. ვისაც საკუთრება არ გააჩნია — მუშაშ? კაპიტალისტის თვალსაზრისით, მუშაც მესაკუთრეთა: მისი საკუთრებაა მისივე სამუშაო ძალა (!) და თავისი ამ „საკუთრებით“ მასაც შეუძლია მონაწილეობა მიიღოს წარმოების პროცესში და შესაბამისად მიიღოს „თავისი წილი“ შემოსავლიდან. ასე მახინჯდება საკუთრების ცნება. თუ პირველ ნეტხვევაში მქონებელი კლასებისათვის საკუთრებად ითვლებოდა საზოგადოების მატერიალურ სიმდიდრეთა ფლობა, მეორე შემთხვევაში (მუშის მიმართ) საკუთრებად გაგებულია მისი ხელები და ფეხები, ერთი სიტყვით, ფიზიკური მონაცემები (!).

კერძო საკუთრების ობიექტებად ქცეული წარმოების საშუალებები არაშრომითი შემოსავლის წყარო ხდება. მესაკუთრე, რომე-

ლიც დაუფლებია საზოგადოებრივ სიმდიდრეს და დაუგროვებია საზოგადოებრივი შრომა, მათ საკუთარ სიმდიდრედ აქცევეს და იყენებს როგორც მასების შემდგომი ექსპლუატაციის იარაღს თავისი კერძო შიზნებისა და ინტერესების დასაცავად.

კერძო საკუთრების წარმოშობასთან ერთად იშლება პირველყოფილი კომუნისტური ურთიერთობანი. კოლექტიური საკუთრების რღვევისა და კერძო მფლობელობის გაჩენის კვალობაზე იცვლება შრომის დანაწილების წესი, შრომის შედეგების დანაწილების წესი და ა. შ. შესაძლებელი ხდება ისეთი „შრომის დანაწილება“, სადაც ერთადლეობა და შრომა, წარმოება და მოხმარება სხვადასხვა ინდივიდუალთა ხვედრია.

როცა კერძო საკუთრება დევს იდვამს და იჭრება საზოგადოებრივ ურთიერთობებში, სულ უფრო იზრდება, სულ უფრო ფართოდ მოიცავს ამ ურთიერთობებს და სულ უფრო მკვეთრად მიჩნავს საზოგადოებას მქონებლებად და უქონლებად, გაბატონებულებად და დამაგრებულებად, პრივილეგირებულებად და უუფლებოებად. ამ დროიდან საზოგადოების ისტორია იქცევა ქონებრივ ურთიერთობათა ისტორიად, საკუთრებისათვის ბრძოლის ისტორიად, და საზოგადოების მთელი ისტორია ვითარდება როგორც საკუთრების ერთი ფორმის მეორე ფორმით შეცვლის ისტორია. ერთი სიტყვით, ამ დროიდან მთელი საზოგადოების ისტორია არის კლასთა ბრძოლის ისტორია.

კერძო საკუთრების ბატონობის დროს, ცხადია, არ არის და არც შეიძლება იყოს საზოგადოებრივი ინტერესი როგორც ერთიანი მთელი. კოლექტიური მფლობელობისა და საზოგადოებრივი საკუთრების რღვევასთან ერთად ხდება საერთო ინტერესის დაშლა კერძო ინტერესებად. საზოგადოებას უკვე აღარ აერთიანებს მისი ყველა წევრის საერთო ინტერესები. საერთო ინტერესი აღარ არსებობს; მის ადგილს იკავებს ცალკეულ მფლობელთა, მქონებელთა და უქონელთა დანაწევრებული ინტერესები და ა. შ., ერთმანეთის საპირისპირო და ურთიერთსაწინააღმდეგო ინტერესები. ინდივიდებს საზოგადოებაში აერთიანებთ არა ყველა მათთვის საერთო ინტერესები, არამედ ისინი დაკავშირებული არიან ურთიერთსაპირისპირო და ურთიერთსაწინააღმდეგო ინტერესებით. ეს, ჯერ ერთი, კერძო საკუთრების წინააღმდეგობანი, ცალკეულ მესაკუთრეთა ინტერესების ურთიერთდაპირისპირებაა მეორე, ეს არის მქონებელთა და უქონელთა საპირისპირო კლასობრივი ინტერესები, პარაზიტული

კლასიკის ინტერესთა კონსოლიდაცია დამონებულთა წინააღმდეგ  
და ა. შ.

თუ კოლექტიურ საკუთრებას შეესაბამებოდა საზოგადოების ერთიანი აზრი, ინტერესთა ერთობა და ერთიანობა, თემური საკუთრების რღვევას და კერძომესაკუთრულ ურთიერთობათა დამკვიდრებას მოჰყვა საერთო ინტერესის დაშლა.

ამიერიდან ცალკეული ინდივიდის მდგომარეობას საზოგადოებაში, და მაშასადამე ინდივიდის ინტერესებსაც, განსაზღვრავენ არა თვითონ ეს ინდივიდები და არა კოლექტიური ნება, არამედ სტიქიური ძალები, რომელთაც ხელთ იგდეს საზოგადოებრივი ურთიერთობანი. ინდივიდი ამქვეყნად გაჩენის წუთიდანვე ვარდება ისეთ პირობებში, რომლებიც მას არ შეუქმნია, ისეთ ადგილას, რომელიც მას არ აურჩევია, ისევე როგორც მას არ აურჩევია თავისი მშობლები. იგი ხვდება საზოგადოებაში, რომელიც საწარმოო ძალთა განვითარების გარკვეულ საფეხურზეა და სადაც უკვე წინასწარვე განაწილებულია საზოგადოებრივი დოვლათი, წარმოების საშუალებანი და დამყარებულია გარკვეული საზოგადოებრივი ურთიერთობანი.

ინდივიდზე როდია დამოკიდებული, თუ რა მემკვიდრეობას მიიღებს — კაპიტალს, საწარმოებს, მიწის საკუთრებას თუ ლატაკ პროლეტარულ ოჯახში დაიბადება. დაბადებიდანვე ცალკეულ ინდივიდს მინენილი აქვს თავისი ადგილი საზოგადოებაში და თავს მოხვეული აქვს გარკვეული პროფესიაც კი. ამრიგად, ინდივიდის ადგილსა და მდგომარეობას საზოგადოებაში განსაზღვრავს არსებული საზოგადოებრივი ურთიერთობანი, რომლებიც იქმნება წარმოების საშუალებებისა და ცხოვრების მატერიალური პირობების გარკვეული განაწილების შედეგად.

ღღამიანთა განლაგება საზოგადოებაში და წარმოების საზოგადოებრივ პროცესში წარმოების მატერიალურ საშუალებათა ირგვლივ შექმნილ ქონებრივ ურთიერთობათა შედეგია. მართლაც, სამუშაო ძალა, ისევე როგორც წარმოების მატერიალური საშუალებანი, შეიძლება ორი მხრივ განვიხილოთ: ერთი — როგორც წარმოების ფაქტორი, მეორე — როგორც შემოსავლის წყარო. უკანასკნელი თვისება ყოველთვის პირველიდან გამომდინარეობს. არ არსებობს შემოსავლის ისეთი წყარო, რომელიც წარმოების აგენტია არ იყოს. თუ კაპიტალი, მიწა ან სამუშაო ძალა წარმოებაში არ მონაწილეობენ, ისინი ვერც შემოსავლის წყარო იქნებიან.

კერძო საკუთრების დამყარების შედეგად სამუშაო ძალის მქონე ყველა ინდივიდს როდი აქვს წარმოების მატერიალური საშუა-

ლებები. და მაშინ სამუშაო ძალა უსარგებლოა მისთვის, ინდივიდს თავის რჩენა შეუძლია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მონაწილეობას მიიღებს სხვა პირის კუთვნილ წარმოებაში და თუ ამ წარმოებაში დაიკავებს საწარმოს მეპატრონისაგან მიჩენილ ადგილს. ამრიგად, მატერიალური პირობებისა და შრომის საშუალებებისაგან შრომის დამოკიდებულება იღებს მესაკუთრისაგან (ესე იგი წარმოების მატერიალური პირობების მფლობელისაგან) მშრომელის (სამუშაო ძალის „მფლობელის“) დამოკიდებულების სახეს.

მესაკუთრე, რომლის ხელთაა წარმოების მატერიალური პირობები და შრომის დანაწილების პირობები, ბატონის უფლებებს, ხელმძღვანელის, მეპატრონის ფუნქციებს იძენს, შემოსავლის წყაროდ კი საკუთრებას; პროლეტარი კი, რომელსაც სამუშაო ძალის მეტი არაფერი გააჩნია, მეპატრონის ხელქვეითი ხდება და არსებობის წყაროდ აქვს საკუთარი შრომა. მარქსი ამბობდა: „ცალკე ინდივიდის მიმართ, რასაკვირველია, განაწილება გვევლინება როგორც საზოგადოებრივი კანონი, რომელიც განსაზღვრავს მის მდგომარეობას წარმოების სფეროში, რომლის შიგნითაც იგი აწარმოებს და მაშასადამე, განაწილება წინ უძღვის წარმოებას. ინდივიდს თავიდანვე არ გააჩნია არავითარი კაპიტალი, არავითარი მიწის საკუთრება. დაბადებიდანვე მისთვის საზოგადოებრივი განაწილების მავრ წინასწარ განკუთვნილია დაქირავებული შრომა. მაგრამ ეს წინასწარ განკუთვნა თვით არის შედეგი იმისა, რომ კაპიტალი და მიწის საკუთრება წარმოების დამოუკიდებელი აგენტების სახით არსებობენ“<sup>8</sup>.

ამრიგად, საზოგადოებაში ინდივიდის ადგილი, ისევე როგორც მისი რეალური ინტერესების წრე, სავსებით ობიექტურად არის განსაზღვრული. მათ განსაზღვრავს წარმოების სისტემასა და განაწილებაში ამ ინდივიდების მდგომარეობა, რაც თვით ამ ინდივიდებზე სულაც არ არის დამოკიდებული.

#### ფატივისტურ ურთიერთობათა გატონობა

### § 92

ქონებრივი ურთიერთობანი, საკუთრების ურთიერთობანი იქცევიან ძირითად და ფუნდამენტურ ურთიერთობებად, ვინაიდან მათზეა დამოკიდებული საზოგადოებაში აღამიანთა განლაგება, შრომის დანაწილება, ინდივიდების ადგილი, საზოგადოების წევრთა განაწილება სხვადასხვა სახის წარმოების მიხედვით, პროლეტების განაწილება და ა. შ. თუმცაღა, მარქსის აზრით, ყველა ჩამო-

<sup>8</sup> კ. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, გვ. 274.



თელილი მომენტი იგივეა, რაც საკუთრება. ესენი იგივეობრივი ჯამოთქმებია: ერთ შემთხვევაში იმასვე ვამბობთ საქმიანობის საშუალებებზე, რასაც მეორე შემთხვევაში — საქმიანობაზე, ხოლო მესამე შემთხვევაში — ამ საქმიანობის პროდუქტებზე<sup>9</sup>.

„შრომის დანაწილებასთან ერთად წარმოიშობა წინააღმდეგობა ცალკეული ინდივიდის ან ცალკეული ოჯახის ინტერესსა და ყველა ინდივიდის საერთო ინტერესს შორის, რომლებიც ერთმანეთთან არიან დაკავშირებული; ამასთან ეს საერთო ინტერესი არსებობს არა მარტო წარმოდგენაში, როგორც „საყოველთაო“, არამედ, უწინარეს ყოვლისა, სინამდვილეში ინდივიდთა ურთიერთობის სახით, რომელთა შორისაც დანაწილებულია შრომა. დაბოლოს, შრომის დანაწილება აგრეთვე იმის პირველი მაგალითია, რომ სანამ ადამიანები იმყოფებიან სტიქიურად განვითარებულ საზოგადოებაში, სანამ, მაშასადამე, არსებობს სხვაობა კერძო და საერთო ინტერესებს შორის, სანამ მაშასადამე, მოქმედების დაყოფა ხდება არა ნებაყოფლობით არამედ სტიქიურად, — ადამიანის საკუთარი მოქმედება მისთვის უცხო ხდება, უპირისპირდება მას ისეთი ძალით, რომელიც იმორჩილებს, ნაცვლად იმისა, რომ თვითონ ფლობდეს“<sup>10</sup>.

„ეს განმტკიცება სოციალური მოქმედებისა, ეს კონსოლიდაცია ჩვენი საკუთარი პროდუქტისა რაღაც ნივთიერ ძალად, რომელიც გაბატონებულია ჩვენზე, გასულია ჩვენი კონტროლის სფეროდან, მკვეთრად ეწინააღმდეგება ჩვენს ვარაუდებს, — ერთ-ერთი მთავარი მომენტია მთელ ისტორიულ განვითარებაში“<sup>11</sup>.

კერძო საკუთრების კაპიტალისტური ფორმის გაბატონებას თან სდევს ყველა სოციალურ ურთიერთობათა დამახინჯება და გაუკუღმართება. ნაცვლად იმისა, რომ ქონება ემორჩილებოდეს ადამიანებს, ადამიანები ემორჩილებიან ქონებას. ნივთები ბატონდებიან ადამიანებზე, ხდებიან მათი ურთიერთობის განმსაზღვრელი, ადამიანი კარგავს პიროვნებას. რაკი მესაკუთრედ იქცევა, ადამიანი უკვე აღარ არის საკუთარი ნების მქონე დამოუკიდებელი ადამიანი, არამედ იგი გვევლინება თავისი ქონების აბსტრაქტულ წარმომადგენლად, ამ ქონების დანაშაუტად და იარაღად. პიროვნების წონას და მდგომარეობას საზოგადოებაში განსაზღვრავს „მისი საკუთრების წონა“. ადამიანის ნაცვლად გამოდის, ლაპარაკობს, მოქმედებს

<sup>9</sup> იქვე, გვ. 272—273.

<sup>10</sup> K. Маркс и Ф. Энгельс, Немешкая идеология, с. 232 (ხაზგასმა ჩემია — კ. მ.).

<sup>11</sup> კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები სამ ტომად, ტ. I, თბ., 1975, გვ. 31—32.

მისი ქონება. ადამიანები საკუთარი ღირსების საზომად შიიჩნევენ თავიანთ ქონებას (მიწის მფლობელის ღირსებას განსაზღვრავს მხოლოდ მისი მიწის ღირსება, კაპიტალის მფლობელის ღირსება კი მისი კაპიტალის ოდენობა). ადამიანთა ბედი დამოკიდებული ხდება მათი კაპიტალის ბედზე. ადამიანები დამოკიდებული არიან იმ ნივთებზე, რომლებსაც თითქოსდა თვითონ უნდა ფლობდნენ, მაგრამ სინამდვილეში პირიქით — ნივთები ფლობენ ადამიანებს. ურთიერთობათა ასეთ გაუქვლმართებას მარქსი ფეტიშისტურს უწოდებდა და მათ შემდეგნაირად აღწერდა:

საზოგადოებრივი სიმდიდრისა და შრომის კაპიტალისტური დანაწილების შედეგად ვლდებულობთ, რომ „სოციალური ძალა, ესე იგი გამრავლებული საწარმოო ძალა, რომელიც სხვადასხვა ინდივიდთა იმ ერთობლივი მოქმედების მეოხებით წარმოიქმნება, რაც შრომის დანაწილებით არის გაპირობებული, — ეს სოციალურა ძალა, იმის გამო, რომ თვით ერთობლივი მოქმედება წარმოიქმნება არა ნებაყოფლობით, არამედ სტიქიურად, წარმოუდგება მოცემულ ინდივიდებს არა როგორც მათი საკუთარი გაერთიანებული ძალა, არამედ როგორც რაღაც უცხო, მათ გარეშე მდგომი ძალა, რომლის წარმოშობისა და განვითარების ტენდენციათა შესახებ მათ არაფერი არ იციან; მათ, მაშასადამე, უკვე აღარ შეუძლიათ ამ ძალაზე ბატონობა, — პირიქით, ეს ძალა გაივლის ახლა განვითარების მთელ რიგ საკუთარ ფაზებსა და საფეხურებს, რომელნიც არა მარტო დამოუკიდებელნი არიან ადამიანთა ნებისყოფისა და ყოფაქცევისაგან, არამედ, პირიქით, წარმართავენ ამ ნებისყოფას და ამ ყოფაქცევას“<sup>12</sup>.

მაგრამ რა აზრი ექნებოდა კერძო საკუთრებას, თუკი იგი არ გამოიყენებოდა მოგების იარაღად? რის მაქნისი იქნებოდა საკუთრება, თუკი მესაკუთრე არ გამოიყენებდა „სხვისი სამუშაო ძალის გამგებლობისათვის“ (მარქსი)? მესაკუთრე იცავს თავის უფლებას, როგორც წარმოების მატერიალური პირობების მფლობელი და სწორედ ამით იმორჩილებს ადამიანებს, ბატონობს მათზე. მაგრამ ამას გართობისა და ბატონად ყოფნის სიამოვნებისთვის როდი სჩადის. ადამიანებს, — ამბობს ენგელსი, — „მხოლოდ იმიტომ იმობნებენ, რომ აიძულონ ისინი თავის სასარგებლოდ ამუშაონ“.

მაგრამ ერთი პირი მეორის მუშაობით როგორ მიიღებს ხარგებელს, თუ ამ უკანასკნელს არ შეუძლია იმაზე მეტი აწარმოოს, რაც არსებობის შესანარჩუნებლად ესაჭიროება?

<sup>12</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები სამ ტომად, ტ. I, თბ., 1975, გვ. 32.

ადამიანის დამორჩილება მონური შრომის შესასრულებლად, ყველა თავის ფორმაში, გულისხმობს, რომ დამმორჩილებლის განკარგულებაშია სამუშაო საშუალებები... ყველა შემთხვევაში იგულისხმება განსაზღვრული, საშუალო დონეზე მეტი ქონების მფლობელობა. საიდან წარმოდგა ეს უკანასკნელი? ყოველ შემთხვევაში ცხადია, რომ იგი შეიძლება მოტაცებული იყოს, მაშასადამე, ძალმომრეობას ეყრდნობოდეს, მაგრამ ეს არაა აუცილებელი. იგი აგრეთვე შეიძლება შრომით, ქურდობით, ვაჭრობით, სპეკულაციით იყოს შეძენილი. იგი საერთოდ ჭერ შრომით უნდა შეიქმნეს, სანამ მოიტაცებენ<sup>13</sup>.

ისტორიული განვითარების რომელ საფეხურზე ხდება შესაძლებელი კერძო მფლობელობა და კერძო საკუთრება? ცხადია, რომ ეს შესაძლებელი ხდება მას შემდეგ, როდესაც შრომის ნაყოფიერება აღწევს ისეთ დონეს, სადაც მუშაკის შრომით შექმნილი არსებობის საშუალებათა საერთო ოდენობა (S) აკმაყოფილებს მწარმოებლის ყველაზე აუცილებელ მოთხოვნილებებს (S<sub>1</sub>) და ამავე დროს იძლევა გარკვეულ ნამეტს  $M(S - S_1 = M)$ .

კერძო მფლობელობას და კერძო მესაკუთრეს მხედველობაში აქვს სწორედ ეს მოხმარების გარდა დარჩენილი ნამეტი პროდუქტი, რომელიც შეიძლება გასხვისდეს უშუალო მწარმოებლისაგან მისი მათხოვრული არსებობის შენარჩუნებასთან ერთად. მართლაც, კერძო საკუთრება სწორედ ამას ემყარება, კერძო საკუთრების არსა სწორედ ისაა, რომ მესაკუთრემ ადამიანებს ეს დამატებითი სამუშაო დრო და შრომითი ნამეტი გამოსწუროს.

თუ ვიკითხავთ, რის გარშემო იყო ბრძოლა კაცობრიობის მთელი ისტორიის მანძილზე, რა იყო განუწყვეტელ განხეთქილებათა საგანი, რის გამო იქმნებოდა და იქმნება საზოგადოებრივ ინტერესთა დაჭგუფებანი; თუ ვიკითხავთ, რად იყო და რად არის კაცობრიობის მთელი ისტორია უმკაცრეს შეჯახებათა, წოდებრივი, სამოქალაქო, იმპერიალისტური და ა. შ. ომების ისტორია, ყველა ასეთ კითხვაზე პასუხი მხოლოდ ერთია: ისტორიის ზამბარა იყო ბრძოლა საკუთრების ამა თუ იმ ფორმის დასამკვიდრებლად. განხეთქილების ვაშლი ყოველთვის იყო ლტოლვა მატერიალური კეთილდღეობის მოპოვების, ესე იგი საზოგადოებრივი დაგროვების წყაროს ხელში ჩაგდებისათვის. უამისოდ არ იქნებოდა საზოგადოების ისტორია, ისევე როგორც არ იქნებოდა არც კულტურისა და ცივილიზაციის ისტორია.

## § 93

მე-8, მე-19 და 27-ე პარაგრაფებში აღწერეთ შრომის პროდუქტის როლი, რომელიც გვევლინებოდა რა შუამავლად ადამიანისა და ბუნების, აგრეთვე ინდივიდების ურთიერთდამოკიდებულებაში, არღვევდა ბუნებრივ-ბიოლოგიურ კავშირ-ურთიერთობებს და მათ ნაცვლად ამყარებდა წინასწარგანზრახულ კავშირებსა და სამკურნეო-საზოგადოებრივ ურთიერთობებს, ესე იგი ისეთ ურთიერთობებს, რომლებიც ყალიბდება არა როგორც სხეულებრივ-ბიოლოგიური ურთიერთობანი, არამედ იქმნება წარმოებისა და მატერიალური დოვლათის მითვისების მიზნით.

მაგრამ ინდივიდების ურთიერთობები ნამდვილ საზოგადოებრივ ურთიერთობებად იქცევა და განვითარების უნარს იძენს ადამიანის სამრეწველო ცხოვრების მხოლოდ იმ საფეხურზე, როდესაც პროდუქტი მარტო პროდუქტი კი აღარ არის, არამედ ჰარბა პროდუქტია და ინდივიდების ურთიერთობას უშუალოდ აუცილებელი პროდუქტების მოპოვება და წარმოება კი არ განსაზღვრავს არამედ „ზედმეტი პროდუქტის“ წარმოება და მითვისება, ესე იგი, როდესაც ისახება გაფართოებულ კვლავწარმოების პრობლემა, დაგროვების პრობლემა, შრომის ნაყოფიერება კი განვითარების ისეთ საფეხურს აღწევს, რომ უზრუნველყოფს მნიშვნელოვანად აუცილებელის გარდა გარკვეული ნამეტის გამომუშავებას.

ამ საფეხურამდე (ესე იგი ერთგვარი ნამეტის განუწყვეტლო და არა შემთხვევითი, ეპიზოდური გამომუშავების შესაძლებლობამდე) ადამიანთა ურთიერთობა თუმცა ცხოველთა ურთიერთობისაგან განსხვავდება, მაგრამ უმნიშვნელოდ. ადამიანები მოიპოვებენ აუცილებელ პროდუქტებს და უშუალოდ მოიხმარენ კიდეც ამ პროდუქტებს; თუ საკმელი არ ყოფნით, ან ერთმანეთს ჰამენ, ან იხოცებიან. ამ საფეხურზე არ არის დაგროვება, არ არის საწარმოო ძალთა ზრდა, არ ხდება წარმოების გაფართოება, არაა განვითარება; როდესაც საზოგადოებაში არ არსებობს მიმოქცევისა და ადამიანთა ურთიერთობისათვის (გაცვლა, შეთანხმება და ა. შ.) საჭირო თავისუფალი პროდუქტი, როდესაც მოპოვებული უშუალოდ ხელიდან პირში მიდის, — პროდუქტებით ოპერაცია და განაწილების, გაცვლის, მიმოქცევის და ა. შ. საზოგადოებრივი ურთიერთობანი ერთობ შეზღუდულია.

მეურნეობის ისეთ საფეხურზე, როდესაც ადამიანი მთელი თავისი შრომით მხოლოდ იმას აღწევს, რომ უკეთეს შემთხვევაში

არსებობის მინიმუმი შეიქმნას, სხვა ადამიანის შრომით სარგებლობა. შეუძლებელია, ამ შემთხვევაში ადამიანებს რჩებათ მხოლოდ ერთი შესაძლებლობა — თანაბარ საწყისებზე შრომის პროცესში მონაწილეობა და პროდუქციის თანაბრად გაყოფა. ამ საფეხურზე ერთი ადამიანი მეორისაგან ვერ მიიღებს სამეურნეო გამორჩენას, ვერ მიითვისებს სხვის შრომას, მაშასადამე, დაგროვება — როგორც საზოგადოებრივი, ისე კერძო — შეუძლებელია. მაშასადამე, აქ არ არსებობს გაფართოებული კლავწარმოება, ჭერ კიდევ არ არის ნამდვილი სამეურნეო ცხოვრება. ეს „მეურნეობა“ ჭერ კიდევ თითქმის არ განსხვავდება ცხოველურისაგან. ამ ეტაპზე დიდად არც ადამიანი განსხვავდება ცხოველისაგან, ვინაიდან ადამიანის ენერჯის გამოყენება და მისგან სამეურნეო მოგების მიღება შეუძლებელია მის ფიზიკურ არსებობაზე თავდასხმის გარეშე. ამ საფეხურზე მოგების ერთადერთი ხერხია ერთი ადამიანის მიერ მეორის მოსპობა, როგორც ცხოველთა სამყაროშია. სხვისი ენერჯის მიითვისების ერთადერთი ფორმაა მეორე არსების შექმა ანდა, რაც იგივეა მისთვის იმ უკანასკნელი ლუკმის წართმევა, ურომლისოდაც იგი ვერ იარსებებს.

არსებობისათვის აუცილებელ მინიმალურ საშუალებათა გარდა, კიდევ რაღაც ნამეტის წარმოება (ვუწოდოთ ამ ნამეტს „ჭარბი პროდუქტი“ ან შრომითი ნამეტი, როგორც მას უწოდებდა მარქსი) პირველად ქმნის ისეთ ურთიერთობათა შესაძლებლობას, როდესაც მეორე პირის გამოყენება და მის მიერ წარმოებული პროდუქტის ნაწილის მიითვისება შესაძლებელია არა მისი ფიზიკური განადგურების, არამედ სწორედ მისი მათხოვრული არსებობის შენარჩუნების საფუძველზე.

ნამეტი პროდუქტი, რომლის წარმოებაც შესაბამის პირობებში ადამიანს შეუძლია, ამ დროიდან მთელი სოციალური განვითარების შინაგანი ზამბარა და მთელი ისტორიის მატერიალური საფუძველია.

„თუ მუშა, — ამბობდა მარქსი, — მთელ თავის დროს თავისთვის და თავისი მოდგმისათვის საჭირო საარსებო საშუალებათა წარმოებას მოახმარს, მას აღარ დარჩება დრო, რომ უსასყიდლოდ იმუშაოს მესამე პირისათვის. ვიდრე შრომის ნაყოფიერება გარკვეულ დონეს არ მიაღწევს, მუშას არ ექნება თავის განკარგულებაში ის ჭარბი დრო, ურომლისოდაც არ შეიძლება იყოს ზედმეტი შრომა და, მაშასადამე, არც კაპიტალისტი, მაგრამ არ შეიძლება იყოს არც მონათმფლობელი, არც ფეოდალი — ბარონი, ერთი სიტყვით — არ შეიძლება იყოს მსხვილ მესაკუთრეთა კლასი“.

„თითოეული ადამიანის შრომა რომ საკმარისი იყოს მხოლოდ მისი საკუთარი საზრდოს უზრუნველსაყოფად, მაშინ ვერავითარი საკუთრება ვერ იარსებებდა, კერძო საკუთრებაც ვერ იარსებებდა“<sup>14</sup>.

მაგრამ განსაკუთრებული მიზეზის გარეშე ადამიანი ამ ნაშეტს როდი აწარმოებს, იგი სულაც არ აწარმოებს მხოლოდ შრომის პროცესით მიღებული სიამოვნებისათვის. ფუჭი და მოსაწყენი ლაყბობაა მორალისტების მთელი მსჯელობა იმის შესახებ, თითქოს ადამიანი ყოველგვარი საზოგადოებრივი წყობილების დროს თავდადებული მშრომელი იყოს, თითქოს ამისაყენ მას უბიძგებდეს დაგროვების ინსტიქტი — როგორც ფუტკარს. ქიანჭველას და ა. შ.<sup>15</sup> ადამიანი არც ისეთი სულელია, რომ განსაკუთრებული საჭიროების ან ამისათვის განსაკუთრებული იძულების გარეშე აწარმოოს ნამეტი, მით უფრო მაშინ, როდესაც იცის, რომ ეს ნამეტი მისივე მტრებისა და ექსპლუატატორების ჯიბეში ჩაეკ. სხვა ყველაფრისაგან თავისუფალი ადამიანი სწორედ იმდენს აწარმოებს, რამდენიც მას ეყოფა მოხმარებისათვის. მეორე მხრივ, ადამიანის მოთხოვნილებანი არცთუ ისე შეზღუდულია, რომ ვერ გამოიყენოს ყველაფერი, რასაც აწარმოებს. საზოგადოების განვითარებას ჯერ კიდევ არ მიუღწევია წარმოების ისეთ დონემდე, რომ ადამიანი თავისი შექმნილი პროდუქციით თვითონ დაკმაყოფილდეს და ნამეტიც დარჩეს. პროდუქტთა ნამეტი, რაზედაც ჩვენ ვლაპარაკობთ, სულაც არ არის მოთხოვნილებათა აბსოლუტური ნამეტი, არამედ შეფარდებითია, ესე იგი მიღებულია მოთხოვნილებათა მაქსიმალური შეზღუდვისა და იმ პროდუქტთა დაზოგვის შედეგად, მხოლოდ აუცილებელ მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად რომ კმარა.

მაშასადამე, იმისათვის, რომ ინდივიდების შრომიდან თავიანთი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების გარდა დარჩეთ ნამეტი, საჭიროა, ერთი მხრივ, შეიზღუდოს მათი მოთხოვნილებანი ყველაზე აუცილებელით და იმყოფებოდნენ გაჭირვებაში, მეორე მხრივ, აიძულონ ისინი აწარმოონ იმის მაქსიმუმი, რის ატანაც ადამიანის ორგანიზმს შეუძლია.

კაცობრიობის მთელი განვლილი ისტორიის მანძილზე სიმდიდრის დაგროვება სულაც არ ყოფილა იმათი ნება-სურვილი, ვისი შრომაც გროვდებოდა სინამდვილეში. თუკი საზოგადოებაში რა-

<sup>14</sup> ჯ. შარქისი, კაპიტალი, ტ. I, გვ. 644 (რევენსტონზე მითითებით).

<sup>15</sup> Мак Даугол, Основные проблемы социальной психологии.

მე გროვდებოდა, — იქნებოდა ეს დაგროვების საზოგადოებრივი პროცესი წინაკლასობრივ საზოგადოებაში თუ კერძო დაგროვება კლასობრივ საზოგადოებაში, — ეს ხდებოდა ერთადერთი ვხით: ადამიანები იძულებით გამოსწურავდნენ სხვა ადამიანებს ამ შრომითს ნაშეტს. ეს იძულება არის უწინარეს ყოვლისა საზოგადოებრივი და ეკონომიკური წყობილების იძულება; კლასობრივ-ანტაგონისტურ საზოგადოებაში იგი ემყარება ქონებრივ ურთიერთობებს. რაუკველაზე აშკარად ჩანს წარმოებისა და განაწილების კაპიტალისტური წესის დროს. და თუკი ვინმე ქონების დაგროვებას აწარმოებდა, აწარმოებდა მხოლოდ იმ მიზნით, რომ შემოსავლის წყაროდ ექცია იგი, ესე იგი ებატონა სხვებზე და მიეთვისებინა სხვისი შრომა.

როდესაც კერძო მფლობელი ხელთ იგდებს წარმოების მატერიალურ საშუალებებს, უშუალო მწარმოებლებს ხელიდან აკლის შრომის პირობებს და თვითონ მესაკუთრის სახით დგება მწარმოებლებსა და შრომის საშუალებებს შორის, მას ორიენტაცია აღებული აქვს პროდუქტთა სწორედ ამ ნაშეტზე; მისი მიზანია, ისე მოაწყოს წარმოება, რომ უშუალო მწარმოებლები იძულებული გახდნენ აწარმოონ ზედმეტი პროდუქტის მაქსიმუმი მესაკუთრის სასარგებლოდ.

მხოლოდ მას შემდეგ, როდესაც საწარმოო ძალთა განვითარება იძლევა ზედმეტი პროდუქტის წარმოების შესაძლებლობას, პირველყოფილი ურდოს ისტორია პირველად იქცევა საზოგადოების განვითარების ნამდვილ ისტორიად. აქედან მოკიდებული ადამიანთა ურთიერთობანი ყალიბდება ამ ზედმეტი პროდუქტის წარმოებისა და მითვისების შესაბამისად.

კოლექტიური საკუთრების დროს დაგროვება საზოგადოებრივი საქმე იყო, საერთო ინტერესებიდან გამომდინარეობდა და საზოგადოებას ემსახურებოდა. გვაროვნული წყობილების ფარგლებში, როგორც ირკვევა, საზოგადოებრივი დაგროვება ზოგჯერ მნიშვნელოვან ოდენობას აღწევდა. გვაროვნული წყობილების დაშლისა და კერძო საკუთრების დამყარების შემდეგ მესაკუთრე ზედმეტ პროდუქტს ქაჩავდა გამდიდრების მიზნით. ქარბი პროდუქტი კერძო მეურვეობის, მითვისებისა და დაგროვების ობიექტად გადაიქცა. ამრიგად, საზოგადოებრივ დაგროვებას ცვლის კერძო დაგროვება და იქმნება კერძო დაგროვების ფორმა. კერძო მესაკუთრე წარმოებას აწყობს მხოლოდ იმ მიზნით, რომ გამოსწუროს სხვა ადამიანებს ზედმეტი შრომის მაქსიმუმი. ამ დროიდან საზოგადოების მთელი ისტორია ვითარდება როგორც შუღლის და მტრობის ისტორია გამდიდრების ამ ერთადერთი წყაროს ხელში ჩასაგდებად, მითვისების უფლების მოსაპოვებლად, ამ პროდუქტის განაწილებაში მოზიარეობისათვის და ა. შ. ერთი სიტყვით საზოგადოე-

ბის მთელი ისტორია იქცევა ძალადობის ისტორიად, რათა აიძულონ ადამიანები აწარმოონ ნამეტი, რომელიც გადადის პარაზიტული კლასების განკარგულებაში.

დაგროვების შესაძლებლობის წარმოშობამდე წარმოება, კულტურა და საერთოდ საზოგადოება ისეთი კუს ნაბიჯით ვითარდებოდა, რომ ათასწლეულების მანძილზე ისტორიაში თითქმის არავითარი ცვლილებები არ ჩანს. ბევრი კულტურულად ჩამორჩენილი ტომი, რომელთაც ვერ უპოვიათ დაგროვების ვერც ერთი ფორმა, დღემდე ერთ ადგილს ტკეპნის პირველყოფილ დონეზე.

კაცობრიობის ისტორიული განვითარების ყოველ საფეხურზე საზოგადოების ჭარბი პროდუქტი და მისი გამომუშავებისა და მითვისების ფორმები სრულიად იცვლებოდა. გვაროვნულ საზოგადოებაში ეს პროდუქტი გვაროვნული დაგროვების ფონდს შეადგენს; მონათმფლობელობის დროს მას აქვს სრული საკუთრების ფორმა — წარმოების მთელი საშუალებები, ადამიანები (მონებიც) და ყველაფერი, რასაც ისინი აწარმოებენ, მონათმფლობელს ეკუთვნის; ფეოდალურ საზოგადოებაში გაბატონებულია ჯერ საბატონო ბეგარა, შემდგომ კი ღალა; კაპიტალისტური ურთიერთობის დროს კი კერძო საკუთრება გაბატონებულია ზედმეტი ღირებულების, მოგების, რენტის (სამრეწველო, მიწის ან სესხის პროცენტის) ფორმით. ყველა ამ საფეხურს შორის საერთოა ის, რომ საზოგადოების საწარმოო ძალების მთელი განვითარება და წარმოების გაფართოება შესაძლებელია მხოლოდ დაგროვების საფუძველზე, ურომლისოდაც საზოგადოება წინ ვერ წავა. ერთი სიტყვით, დაგროვება, საწარმოო ძალების განვითარება, წარმოების ბაზისის გაფართოება და საერთოდ საზოგადოების განვითარება ერთი და იმავე პროცესის მხოლოდ სხვადასხვა გამონატულებაა.

რა თქმა უნდა, უგუნურებაა დაფა იმის შესახებ, ბოროტებაა თუ სიკეთე კერძო საკუთრება საერთოდ, თუ არ გავითვალისწინებთ რომელ ეპოქაზე, საზოგადოების განვითარების რომელ საფეხურზეა ლაპარაკი. გულუბრყვილობაა იმის ფიქრი, თითქოს კაცობრიობის ისტორია შემთხვევით და ავბედითი შეცდომის გამო განვითარდა კერძო საკუთრების მიმართულებით<sup>16</sup>, რომ თითქოს მას დღევანდელ საფეხურამდე შეეძლო განვითარებულიყო რო-

<sup>16</sup> ასე წარმოედგინა საქმე, მაგალითად, ეან-ეკ რუსოს, რომელსაც კერძო საკუთრების ჩასახვა მიაჩნდა საზოგადოების პირველ „შთავრდომად ცუდოსა შინა“.

კერძომესაკუთრულ ურთიერთობაზე დაყრდნობილი სამოქალაქო საზოგადოების ქეშმარიტ ფუძემდებლად ეან-ეკ რუსო თვლიდა იმ ადამიანს, „ვისაც პირველად დაებადა ავბედითი აზრი, შემოეფარგლა მიწის ნაკვეთი, ეთქვა „ეს



გორც მრეწველობის, კულტურის, ცივილიზაციის ისტორია არა კერძო საკუთრების საფუძველზე და, ვთქვათ, გეაროვნული წყობილებას ჩარჩოებში. მარქსი აკრიტიკებდა პრუდონს და აღნიშნავდა: „ამ პროდუქტიულ ძალთა და ამ შრომის გარდამეტის განვითარების მისალწევად აუცილებელი იყო არსებულიყო კლასები, რომელნიც მდიდრდებიან და სხვები, რომელნიც სიღატაკში ნადგურდებიან“<sup>17</sup>.

„წმინდა სანჩოს (ლაპარაკია მ. შტირნერზე. — ე. შ.)... რომ განხილა ეს კერძო საკუთრების ემპირიული არსებობა, მისი კავშირი ინდივიდთა საწარმოო ძალებთან, ჩვენ წინაშე დაფრქვეული მთელი მისი სოლომონისებრი სიბრძნე ნულამდე დავიდოდა. მას, ალბათ, არ გამოეპარებოდა, რომ კერძო საკუთრება საწარმოო ძალთა განვითარების გარკვეულ საფეხურზე არის ურთიერთობის აუცილებელი ფორმა, რომლის თავიდან აცილება შეუძლებელია, რომელსაც გვერდს ვერ აუვლი ცხოვრების მატერიალურ წარმობაში, სანამ არ შეიქმნებიან ისეთი საწარმოო ძალები, რომელთათვისაც კერძო საკუთრება ბორკილებად იქცევა“<sup>18</sup>.

მაგრამ უფრო უარესია იმის ფიქრი და იმედი, რომ კერძო საკუთრებაზე დამყარებული ურთიერთობანი, რომლებიც ოდესღაც ხელს უწყობდა საზოგადოების საწარმოო ძალთა განვითარებას, შემდგომშიც ასევე შეუწყობს ხელს საზოგადოების განვითარებას. მხოლოდ რეაქციული იდეოლოგიით დაბრმავებული ადამიანები ვერ ხედავენ ახლა, რომ კერძო საკუთრება და მასზე დამყარებული საზოგადოებრივი ურთიერთობანი საზოგადოების განვითარების დამლუბველ ბორკილებად იქცნენ, რომ ისინი რევოლუციის გზით უნდა აფეთქდნენ და განადგურდნენ მსოფლიო მეურნეობის უზარმაზარ უბანზე.

---

ჩემიო“ და ეპოვა გულბერყვილონი, ვინც მას დაუჭერებდა, რამდენი დანაშაულის, ომისა და მკვლელობის, რამდენი უბედურებისა და საშინელებისაგან იხსნიდა კაცთა მოდგმას ის, ვინც ამოგლეჯდა სამანს, გადაასწორებდა კვალს და შესძახებდა თავის მოძმეთ: „არ დაუჭიროთ ამ მატეუარას, თქვენ დაიღუპებით, თუ დაივიწყებთ, რომ მიწის ნაყოფი ყველასია, მიწა კი არავისია“.

I. I. Rousseau, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes.

<sup>17</sup> ე. შარქსი, ფილოსოფიის სიღატაკე, გვ. 92.

<sup>18</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Немецкая идеология, с. 339.

25-ე და 26-ე პარაგრაფებში ვილაპარაკეთ იმ გაუცხოებაზე, რომელიც ხდება ადამიანის ყოველგვარი შრომითი საქმიანობის დროს. ეს არის ადამიანის მიერ შეგნებული მოქმედების გზით წინასწარდასახული მიზნის გარდაქმნა პროდუქტის გარეგნულ ყოფიერებად. გაუცხოების ეს სახე, რომლის განმსაზღვრელია შრომა, შრომითი საქმიანობის გამოხატულებაა და, როგორც ასეთი, „ყოველგვარი საზოგადოებრივი ფორმების მიუხედავად, ადამიანთა არსებობის პირობაა, მარადიული ბუნებრივი აუცილებლობა“ (მარქსი). ამავე დროს, ეს გაუცხოება მითვისებაც არის, ადამიანის მიერ თავისი სიცოცხლისათვის საჭირო ნივთიერებათა ნამდვილი მითვისების ერთადერთი ფორმა. სულ სხვა რიგისაა ის გაუცხოება, რომელიც შევიდრდება კერძო საკუთრების შექმნით და ინდივიდთა ერთი ნაწილის მიერ სხვათა შრომისა და პროდუქტების თავის სასარგებლოდ გაუცხოების სახით გვევლინება. ასეთი სახის გაუცხოება ემყარება არა შრომის პრინციპს, არამედ საკუთრების პრინციპს და კაპიტალისტურ ურთიერთობათა განვითარებასთან ერთად იგი იზრდება, საყოველთაოდ იტყვევება და როგორც საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა დანარჩენი განსაზღვრება, მახინჯ ხასიათს იღებს. გაუცხოება ნიშნავს უკვე მწარმოებლების მიერ თავისი არსებობის საშუალებათა არა შრომით მითვისებას, არამედ, პირიქით, საზოგადოების პარაზიტული ნაწილის (მესაკუთრეთა) მიერ სხვისი შრომის პროდუქტების მუქთად მითვისებას მთელი საზოგადოებრივი საშუალებებისა და ცხოვრების წყაროების აპროპრიაციის საფუძველზე. ამის შედეგად ისეთი მდგომარეობა იქმნება, როდესაც ერთ მხარეზე მესაკუთრეთა ხელში გროვდება „...ერთობლიობა საწარმოო ძალებისა, რომლებმაც თითქოს ნივთობრივი ფორმა მიიღეს და თვით ინდივიდებისათვის წარმოადგენენ უკვე არა ინდივიდთა ძალებს, არამედ კერძო საკუთრების ძალებს, — მაშასადამე, ისინი წარმოადგენენ ინდივიდთა ძალებს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ეს ინდივიდები კერძო მესაკუთრენი არიან... მეორე მხარეზეა ამ საწარმოო ძალებისადმი დაპირისპირებული უმრავლესობა ინდივიდებისა, რომლებსაც მოსწყდნენ ეს ძალები, რის გამოც ეს ინდივიდები, ყოველგვარ ნამდვილ სასიცოცხლო შინაარსს მოკლებულნი, აბსტრაქტულ ინდივიდებად იქცევენ... ერთადერთმა კავშირმა, რომელ-

შიც ისინი ჯერ კიდევ საწარმოო ძალებთან და თავიანთ საკუთარ არსებობასთან იმყოფებიან, — შრომამ — დაკარგა მათთან თვით-მოქმედების ყოველგვარი მოჩვენებითობა და მათს სიცოცხლეს მხოლოდ იმით ინახავს, რომ მას ასახიჩრებს<sup>19</sup>. მაგრამ ვინაიდან აუცილებელია, რომ ამ უკანასკნელთ (უქონელთ) ხელი მიუწვდებოდეთ წარმოების საშუალებებზე, იძულებული ხდებიან შრომის პირობების მესაკუთრეებთან ურთიერთობაში ჩაებან. „... მუშას იმის ნებართვას აძლევენ, რომ საკუთარი თავის სარჩენად იმუშაოს, ე. ი. იცხოვროს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ის განსაზღვრული დროის განმავლობაში მუქთად მუშაობს კაპიტალისტის სასარგებლოდ“<sup>20</sup>. ამიტომ შესაძლებელი ხდება ისეთი „შრომის დანაწილება“, როცა სულიერი და მატერიალური ცხოვრება, ტკბობა და შრომა სხვადასხვა ინდივიდთა ხედვრია; ეს კი ამასთანავე იწვევს დაპირისპირებულობას ინდივიდთა ურთიერთობაში.

ეს გარემოება უდევს საფუძვლად იმასაც, რომ „გაუცხოება“ იღებს სრულიად განსხვავებულ სოციალურ-ფეტიშისტურ ფორმებს და გვევლინება უნივერსალურ რამედ: „გაუცხოება“ ვლინდება იმაშიც, რომ ჩემი არსებობის საშუალებანი... ჩემთვის ხელმიუწვდომელია და სხვისი საკუთრებაა, ასევე იმაშიც, რომ... ყოველი ნივთი არის რაღაც სხვა, ვიდრე ის, რაც თვითონ არის. ჩემი საქმიანობაც რაღაც სხვაა (ჩემთვის უცხო საქმიანობაა. — კ. შ.) და რომ ბოლოს საერთოდ ყველაფერზე მეფობს არაა დამიანური ძალა უფლება“<sup>21</sup>.

კერძო საკუთრების ბატონობის დროს „საწარმოო ძალები წარმოგვიდგება ინდივიდებისაგან სრულიად დამოუკიდებელ და მოწყვეტილ რამედ, ინდივიდების გვერდით არსებულ განსაკუთრებულ სამყაროდ; ამის მიზეზი ისაა, რომ ინდივიდები, რომელთა ძალებსაც ისინი წარმოადგენენ, დაქუცმაცებული არიან და ერთიმეორეს უპირისპირდებიან, ხოლო საზოგადოების საწარმოო ძალები უპირისპირდებიან მათ როგორც კერძო საკუთრების ძალები“<sup>22</sup>.

ამრიგად, იმის საპირისპიროდ, რაზედაც 25-ე და 26-ე პარაგრაფებში ვილაპარაკეთ, გაუცხოება ანტაგონისტური საზოგადო-

<sup>19</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები სამ ტომად, ტ. I, 1975, გვ. 82—83.

<sup>20</sup> კ. მარქსი, რჩეული ნაწერები ორ ტომად, ტ. II, 1964, გვ. 24.

<sup>21</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, თხზულებანი, ტ. III, გვ. 662.

<sup>22</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები სამ ტომად, ტ. I, 1975, გვ. 82.

ების პირობებში გვევლინება როგორც მესაკუთრული გაუცხოება, როგორც ადამიანისაგან თავისივე საკუთარ ძალთა, უფლებათა, ინტერესთა და ცხოვრების პირობების გაუცხოება ს ხ ვ ი ს საკუთრებად და ს ხ ვ ი ს უფლებად. „კერძო საკუთრება, რამდენადაც იგი შრომის ფარგლებში შრომას უპირისპირდება, ვითარდება დაგროვების აუცილებლობის გამო. დასაწყისში იგი ჭერ კიდევ ინარჩუნებს მეტწილად ერთობის ფორმას, მაგრამ შემდგომ განვითარებაში სულ უფრო უახლოვდება კერძო საკუთრების თანამედროვე ფორმას. შრომის დანაწილება უკვე იმთავითვე შეიცავს შრომის პ ი რ ო ბ ე ბ ი ს — შრომის იარაღებისა და მასალათა დანაწილებას, — ამით კი დაგროვილი კაპიტალის დაქუცმაცებასაც სხვადასხვა მესაკუთრეებს შორის, მაშასადამე დაყოფასაც კაპიტალსა და შრომას შორის და თვით საკუთრების სხვადასხვა ფორმებსაც. რაც უფრო ვითარდება შრომის დანაწილება და რაც უფრო იზრდება დაგროვება, მით უფრო მძლავრად ვითარდება აგრეთვე ეს დაქუცმაცებაც. თვით შრომასაც მხოლოდ ამ დაქუცმაცების პირობებში შეუძლია იარსებოს“<sup>20</sup>.

კერძო საკუთრების აზრი ის არის, რომ უშუალო მწარმოებლების ზედმეტ შრომას მუქთად ასხვისებენ. მესაკუთრე ისწრაფვის ხელთ იგდოს დაგროვება და მთელი საზოგადოებრივი დაგროვება ისე მოაწყოს, როგორც საკუთარი. ამიერიდან კერძო მესაკუთრე მთელი ცხოვრების უშუალო ხდება; მისკენ მიედინება უშუალო მწარმოებელთა მიერ შექმნილი მთელი სიმდიდრე, მაშინ როდესაც უშუალო მწარმოებელნი თვითონ სილატაკეში ცხოვრობენ. მესაკუთრე წარმოებას აწყობს ზედმეტი პროდუქტის მითვისების მიზნით, აწყობს საზოგადოებრივ დაგროვებას ისე, როგორც საკუთარ კერძო დაგროვებას, ერთი ზიტყვით, მას ამოძრავებს მხოლოდ კერძო ინტერესები და მოქმედებს პირადი გამორჩენისათვის, ამიტომ საზოგადოებრივ წარმოებას ისე წარმართავს, როგორც საკუთარ, კერძო წარმოებას.

... გერმანელი თეორეტიკოსებისათვის ეს ესოდენ იდუმალი ძალა (გაუცხოება. — კ. შ.) მოიხსობა კომუნისტური რევოლუციის მიერ არსებული საზოგადოებრივი წყობილების დამხობით და კერძო საკუთრების მოსპობით, რაც ამ რევოლუციის იდენტურია“<sup>21</sup>.

კერძო საკუთრების მოსპობასა და წარმოების საშუალებათა განსაზოგადებასთან ერთად ისობა კაპიტალიზმის დროს დამკვი-

<sup>20</sup> ი ქ ვ ე .

<sup>21</sup> კ. შ. ა რ კ ს ი და ფ. ე ნ გ ე ლ ს ი, რჩეული ნაწერები სამ ტომად, ტ. 1, 1975. გვ. 36.

დრებული მახინჯი ურთიერთობანიც, ისპობა გაუცხოებაც ამ უკანასკნელი აზრით, ესე იგი მესაკუთრული გაუცხოება. კერძო საკუთრების ლიკვიდაციის შემდეგ წარმოებას, განაწილებას, გაცვლას და მთელ საზოგადოებრივ ცხოვრებას კერძო პირები კი არ განაგებენ, არამედ თავითან საზოგადოება განაგებს. ინდივიდის საზოგადოებრივ მდგომარეობას განსაზღვრავს უკვე არა საკუთრება, არამედ შრომა. შრომა ექსპლუატაციის ობიექტი კი აღარ არის, არამედ ღირსების საქმედ იქცევა<sup>25</sup>. სოციალისტური საზოგადოების მშრომელები თავიანთი შრომით მესაკუთრე — პარაზიტებს კი არ ამდიდრებენ, არამედ თავიანთ თავს, თავიანთ კოლმეურნეობას, თავიანთ საზოგადოებას, და ამით ამავე დროს უზრუნველყოფენ თავიანთ შეძლებულ და კულტურულ ცხოვრებას. დაგროვების პრობლემა (უკვე არა კერძო კაპიტალისტური, არამედ სოციალისტური დაგროვების) აქ არათუ იხსნება, არამედ სოციალისტური მშენებლობის ერთ-ერთ საკვანძო რგოლად იქცევა. ამდენადვე მთელი სოციალისტური პერიოდის მანძილზე ლაპარაკიც არ შეიძლება იმაზე, რომ ინდივიდმა თავისი მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად მთლიანად მიითვისოს თავისი შრომის პროდუქტა. უფრო მეტიც, ეს არ შეიძლება არც კომუნისტურ საზოგადოებაში; აბა რა კომუნისშია, თუკი საზოგადოებამ განვითარების ერთხელ მიღწეული საფეხური ტყეპნა მხოლოდ. ეს კი გარდაუვალად მოპყვება იმას, თუკი გავიზიარებთ ზოგიერთი წერილობურკუთხიული იდეოლოგიის მიერ ასე ფართოდ გამოცხადებულ „მთლიან

<sup>25</sup> შრომა — ადამიანის ცხოვრების ეს ერთადერთი სრულფასოვანი გამოვლინება — კაპიტალისტურ საზოგადოებაში ცხოვრებად კი არა, არამედ მხოლოდ ცხოვრების საშუალებად ითვლება. თავისი ეს სასიცოცხლო საქმიანობა (შრომა) მუშაობს, სანამ ამის უნარი აქვს, ან ნაწილ-ნაწილ უნდა მიჰყიდოს კაპიტალისტს, ან უმუშევართა არმიას შეუერთდეს. „იგი (მუშა), ამბობს მარქსი, მუშაობს იმისათვის, რათა იცოცხლოს. შრომას იგი არც კი თვლის თავის სიცოცხლის ნაწილად, პირიქით, შრომა მისთვის ნიშნავს სიცოცხლის გაწირვას“. მუშისათვის თორმეტსაათიანი ილაქგამწვევები შრომა, რომელიც ამდიდრებს თავისსავე მზაგერს, რომელსაც მისი ადამიანური ღირსება მუშა პირტუყვის დონემდე დაჰყავს, ცხოვრება კი არა, საშინელი კოშმარია. შრომას, როგორც ასეთს, მისთვის არავითარი ზრდი არა აქვს, მას (შრომას) მისთვის აქვს მხოლოდ გამოკმეუაეების მნიშვნელობა, რომელიც საშუალებას აძლევს კამოს, წავიდეს ტრაქტორში, დაწვეს ლოგინში“. იგი მუშაობს გაქირავების გამო და არა იმიტომ, რომ შრომა არის ცხოველყოფელი შემოქმედების წყარო. „განა მუშას, რომელიც თორმეტი საათის განმავლობაში ართავს, ქსოვს, ბურღავს, ბორბალს ატრიალებს... და ა. შ. თავისი სიცოცხლის გამოვლენებად, ცხოვრებად მიაჩნია? პირიქით, ცხოვრება მისთვის იქ იწყება, სადაც ეს მოქმედება წყდება, ე. ი. სუფრასთან, სამიკიტნოს დახლთან, ლოგინში“. (კ. მარქსი, ფ. ენგელსი. რჩეული ნაწერები სამ ტომად. ტ. I. 1975, გვ. 185).

შრომის პროდუქტის უფლებას“<sup>26</sup>, ვინაიდან იგი ნიშნავს საზოგადოებისათვის დაგროვების ყოველგვარი წყაროს მოსპობას და მისი განვითარების სრულ პარალიზებას.

კომუნისტური საზოგადოება სოციალისტურისაგან იმით განსხვავდება, რომ სოციალისტური მეურნეობის დროს ჯერ კიდევ არსებობს ინდივიდის მიმართ ეკონომიკური იძულება (მაგრამ ესაა არა კერძო მესაკუთრის მხრივ იძულება, არამედ საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი იძულება), როგორც მასტიმულირებელი ძალა, რომ ინდივიდმა გამოიმუშაოს თავისი მოთხოვნილებებისათვის საჭირო პროდუქტზე მეტი, რომელიც შედის საზოგადოების სოციალისტური დაგროვების ფონდში. ინდივიდთა შორის შრომისა და პროდუქტების განაწილების სოციალისტურ პრინციპია: თითოეული ღებულობს თავისი შრომის პროპორციულად სოციალისტური მშენებლობის ფონდში შეტანილი წილის გამოკლებით. ამრიგად, ის, რასაც ინდივიდი საზოგადოებას აძლევს. არის მისი ინდივიდუალური შრომითი წვლილი. „... რაც მწარმოებელს როგორც ინდივიდულუმს გამოერთვა. პირდაპირ თუ არაპირდაპირ, მის, როგორც საზოგადოების წევრის, სასარგებლოდ მიღის“<sup>27</sup>. შრომის ის ნაწილი, რასაც ინდივიდები საზოგადოებას აძლევენ ერთი ფორმით, მათვე უბრუნდებათ მეორე, უფრო სასარგებლო ფორმით.

კომუნისტურ საზოგადოებაში საწარმოო ძალთა განვითარება გულისხმობს მუშათა კულტურული დონისა და ავტომატური წესით შრომის ყველა პროცესის მექანიზაციის შესაძლებლობის ისეთ ფართო მასშტაბებს, რომ ადამიანის წილად უპირატესად რჩება შემოქმედებითი შრომა. აქ ადამიანი საესებით თავისუფლდება ყოველგვარი იძულებისაგან; მას შეუძლია აკეთოს ის საქმე, რაც ნამდვილად იტაცებს. გონებრივი და ფიზიკური შრომის დაპირისპირებულობა ქრება. შრომა, როგორც შემოქმედებითი შრომა, „აღარ იქნება მხოლოდ არსებობის საშუალება, არამედ თვითონ იქცევა უპირველეს მოთხოვნილებად“ (მარქსი). და ასეთ პირობებში ადამიანმა რასაც უნდა მოჰკიდოს ხელი, იგი ყოველთვის გაცილებით მეტ ღირებულებებს აწარმოებს, ვიდრე

<sup>26</sup> პრუდონმა წამოაყენა „შრომის მთლიანი პროდუქტის“ მოთხოვნა როგორც „სოციალისტური“ პრინციპი. ფ. ლასალი, როგორც ცნობილია, იცავდა „შეუვალელი შრომითი შემოსავლის“ ფორმულას. მარქსმა და ენგელსმა ეს თეორიები გამანადგურებლად გააკრიტიკეს. იხ. კ. მარქსი, გოთას პროგრამის კრიტიკა და ფ. ენგელსი. ბინის საკითხი.

<sup>27</sup> კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები ორ ტომად, ტ. I, 1964, გვ. 16.

თავისი პირადი მოთხოვნების დასაკმაყოფილებლად ესაჭიროება. როგორც უნდა გაიზარდოს ადამიანის პირადი მოთხოვნილებანი, პირად მოხმარებას მაინც აქვს ზღვარი, რომელსაც ინდივიდი ვერ გასცდება (განსაკუთრებით თვალსაჩინოა ეს კამა-სმის, ჩაცმის და ა. შ. დარგში). მაშინ როდესაც კომუნიზმის დროს საზოგადოებრივი შრომის ნაყოფიერების ზრდის შესაძლებლობანი უსახლეროა. სწორედ აქედან გამომდინარეობს კომუნისტური საერთო ცხოვრების პრინციპი: თითოეულისაგან — უნარის მიხედვით, თითოეულს — მოთხოვნილების მიხედვით.

ამის თანახმად, კომუნისტური საზოგადოება ისეთი საზოგადოებაა, სადაც „ზედმეტ პროდუქტს“ ინდივიდები აწარმოებენ არა იძულების რაიმე ფორმის საშუალებით, არამედ კომუნისტურად კეთილმოწყობილი საზოგადოების (ამა თუ იმ ტექნიკის) მაღალი კულტურული დონის შედეგად, სადაც ზედმეტი პროდუქტი იქნება არა იმდენად დასახული მიზანი, რამდენადაც რაციონალიზატორული შრომის აუცილებელი თვისება, სადაც საქმე გვექნება მაქსიმალური მოთხოვნილების ზევით აბსოლუტურ ნამეტთან და სადაც, აზრივად, დაგროვების პროცესი, და მათთან დაკავშირებით, საზოგადოების ძალთა კოლოსალური ზრდა თავისთავად მოჰყვება ინდივიდების თავისუფალ შრომას<sup>28</sup>. გამოიწვევება მოთხოვნილების ზევით კომუნისტურ საზოგადოებაში მიიღება არა ინდივიდების პირად მოთხოვნილებათა შეზღუდვის, არამედ მათი მაქსიმალურად დაკმაყოფილების შედეგად, არა ინდივიდების მიმართ ეკონომიკური იძულების საფუძველზე. არამედ საქმიანობის სრული თავისუფლების საფუძველზე.

სოციალისტურ საზოგადოებაში აღარ რჩება საზოგადოებრივი ხასიათის იძულება (უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, სოციალისტური შრომის სწორი ეკონომიკური სტიმულირება), ისევე როგორც გარკვეული „უთანასწორობა“, რაც ემსახურება სოციალისტურ დაგროვებას, ესე იგი კომუნისტური საზოგადოების საძირკვლის

---

<sup>28</sup> ჩვენ არ ვცდებით კომუნიზმის ადამიანები დახატოთ რაღაც იდეურ და თავგანწირულ არსებებად (თუნდაც მართლაც რომ იყვნენ ასეთნი), არამედ აღვნიშნავთ იმ უბრალო ფაქტს, რომ აქ უკვე ლაბარაკია შემოქმედებით შრომაზე, ესე იგი ძალთა ისეთ გამოყენებაზე, როდესაც ინდივიდი გრძნობს თავის ნამდვილ მოწოდებასა და გატაცებას. ასეთ შემთხვევაში ადამიანი ცდილობს მთელი ძალა და დრო მოახმაროს საყვარელ საქმეს. ასე რომ მომავალ საზოგადოებაში საზრუნავი ის კი არ იქნება, როგორ აიძულონ ადამიანები იმუშაონ, არამედ, პირიქით — ის, თუ დროადრო როგორ მოსწყვიტონ ისინი სამუშაოს და დასვენონ ჯანმრთელობის შესანარჩუნებლად.

შექმნას. ეს საკითხები ამომწურავადაა გაშუქებული ლენინის მიერ<sup>28</sup> და მათზე დაწვრილებით აღარ შევჩერდებით.

აღამ სმიტის დროიდან დავაა იმაზე, თუ რა არის მწარმოებლური შრომა და როგორ განვასხვაოთ იგი არამწარმოებლური შრომისაგან.

მარქსი იმ თვალსაზრისის იცავს, რომ ყოველგვარი ეკონომიკური კატეგორია ისტორიული წარმოშობისაა და რომ არ არსებობს ყველა ისტორიული ეპოქისა და ფორმაციისათვის გამოსადეგი განსაზღვრებანი. კერძოდ, მწარმოებლური და არამწარმოებლური შრომის განსხვავება მას მიაჩნდა კაპიტალისტური საზოგადოების კატეგორიად და როგორც ცნობილია, ასე განსაზღვრავდა კაპიტალისტური მეურნეობის თვალსაზრისით, მწარმოებლურია მხოლოდ ის შრომა, რომელიც ქმნის კაპიტალს, შრომა, რომელიც გადაიცვლება კაპიტალზე და მანასადამე, ზრდის ამ კაპიტალს. არამწარმოებლურად კი თვლის ყოველგვარ შრომას, რომელიც გადაიცვლება უშუალოდ შემოსავალზე ან მომსახურებაზე, მაგრამ არ აწარმოებს ზედმეტ ღირებულებას, ამასთან მნიშვნელობა არა აქვს, სასარგებლოა ეს შრომა თუ არა.

კაპიტალისტის თვალსაზრისით მწარმოებლურია ყოველგვარი შრომა, რომელსაც მე ს ა მ ე პ ი რ ი როგორც მეწარმე ან შუამავალი გასამდიდრებლად იყენებს, ესე იგი ის შრომა, რომელსაც ექსპლუატაციას უწევს კაპიტალი და ემსახურება კაპიტალისტურ დაგროვებას. მეურნეობის კაპიტალისტური სისტემის დროს, მაგალითად, მკერავის შრომა, რომელიც მოდის ბინაზე, გიკერავს კოსტუმს და გამომუშავების საფასურს იღებს უშუალოდ შემკვეთისაგან, არამწარმოებლური შრომაა, ხოლო თვითონ მკერავი — არამწარმოებლური მუშა. მაგრამ თუ მკერავი იმავე შეკვეთას მიიღებს როგორც სამკერვალო სახელოსნოს მეპატრონის დაქირავებული მუშა, მაშინ მისი შრომა იქნება მწარმოებლური შრომა, თვითონ კი მწარმოებლური მუშა. ვინაიდან ამ შემთხვევაში მკერავის მიერ შექმნილ ფასეულობათა ჯამიდან გარკვეულ წილს მოგების სახით ითვისებს სახელოსნოს მეპატრონე, ესე იგი ემსახურება კაპიტალისტურ დაგროვებას. მომხმარებლის თვალსაზრისით აქ განსხვავება არ არის, ვინაიდან მისთვის პროდუქტი ერთი და იგივეა ორივე შემთხვევაში. მაგრამ პირველ შემთხვევაში მკერავის შექმნილი ღირებულება აკმაყოფილებს მხოლოდ კლიენტის მოთხოვნისაგან, თვითონ იღებს და მოიხმარს მთელ შემოსავალს. მეორე შემთხვევაში კი „მკერავი-მუშა აწარმოებს არა მარტო —

<sup>28</sup> ვ. ა. ლენინი, სახელმწიფო და რევოლუცია, თბზ., ტ. 25.



სერთუკს, იგი აწარმოებს კაპიტალს, მაშასადამე, მოგებასაც; იგი აწარმოებს თავის მეწარმეს როგორც კაპიტალისტს, და თავისთავს როგორც დაქირავებულ მუშას<sup>30</sup>.

ამიტომ წარმოების კაპიტალისტური სისტემის დროს, ამბობს მარქსი, „მწარმოებლურ მუშად ყოფნა სულაც არ არის ბედნიერება, არამედ დაწყევლა“<sup>31</sup>.

სოციალისტურ მეურნეობაში „მწარმოებლური შრომის“ ცნება სრულიად სხვა შინაარსსა და აზრს იძენს. სოციალისტური მეურნეობის თვალსაზრისით, მწარმოებლურია ის შრომა, ან — თუ გადავადგდებით ამ კაპიტალისტურ ურთიერთობათა გამომხატველ ტერმინს და ვიტყვით უბრალოდ — სოციალისტურია ის შრომა, რომელიც სოციალისტურადაა ორგანიზებული, ესე იგი, მონაწილეობს სოციალისტური დაგროვების, სოციალისტური მშენებლობის საზოგადოებრივ პროცესში. ასეთია ყოველგვარი საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივად დაქირავებული შრომა, ისევე, როგორც განსაზოგადოებულ და კოლექტივიზებულ შრომაში მონაწილეობა, რამდენადაც ამ გზით ინდივიდი მონაწილეობს სოციალისტურ დაგროვებაში. პირიქით, ყოველგვარი შრომა, რომელიც მონაწილეობს კერძო დაგროვებაში და კერძო დაგროვებას ემსახურება, არის არასოციალისტური შრომა (როგორც, მაგალითად, ერთპიროვნულ გლეხთა შრომა) ან ანტისოციალისტური და სოციალიზმისათვის მტრული (როგორც, მაგალითად, კულაკის, კერძო მეწარმის და ა. შ. გამამდიდრებელი შრომა). არასოციალისტურად ითვლება აგრეთვე ყოველგვარი შრომა, რომელიც არ არის დაკავშირებული განსაზოგადოებულ შემოსავლის წყაროსთან და ეძებს დამოუკიდებელი შემოსავლის წყაროს, ესე იგი, ყოველგვარი კერძო შრომა, რომელიც უშუალოდ და დამოუკიდებლად ითვისებს მთელ თავის შემოსავალს და, ამრიგად, სოციალისტური დაგროვებისაგან განზე დგას, თუ, მაგალითად, მწერალი, წიგნს რომ დაწერს, თვითონვე გამოსცემს და მთელ შემოსავალს თვითონვე მიითვისებს, მისი შრომა სოციალისტური მეურნეობის თვალსაზრისით „არამწარმოებლური“ იქნება; ეს იქნება არასოციალისტური შრომა, თუნდაც ამ წიგნის შინაარსი ბრწყინვალედ და ყოველმხრივ ხელს უწყობდეს სოციალისტურ მშენებლობას, ვინაიდან შრომა ამ შემთხვევაში სოციალისტურად არ არის ორგანიზებული და გვერდს უვლის სოციალისტური დაგ-

<sup>30</sup> კ. მარქსი, ზედმეტი ღირებულების თეორიები, ნაწ. I, თბ., 1966, გვ. 346.

<sup>31</sup> კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, გვ. 641.

როგების კალაპოტს, მატერიალურად არ მონაწილეობს ამ დაგრა-  
ვებაში. ამის გამო შეიძლება შეიქმნას ისეთი ვითარება, როდესაც  
შრომა არასოციალისტურია, შრომის პროდუქტი კი — სოცია-  
ლისტური, და პირიქით, შეიძლება შრომა სოციალისტური იყოს,  
ხოლო პროდუქტი არასოციალისტური, როგორც, მაგალითად, წუ-  
ნისმკეოებლის შრომა, რომელიც თუმცა ფორმით ორგანიზებუ-  
ლია როგორც სოციალისტური, შინაარსით კი გვაძლევს ანტისო-  
ციალისტურ და საზიანო პროდუქციას.

## § 95

თუ შევაჯამებთ 93-ე და 94-ე პარაგრაფების შედეგებს, შეგვი-  
ძლია ვთქვათ: საზოგადოების განვითარების ნამდვილი ისტორია,  
რომელსაც კი დღემდე ვიცნობთ, იწყება მხოლოდ იმ საფეხურზე,  
როდესაც შესაძლებელი ხდება უკიდურესად აუცოლებლის გარდა  
ერთგვარი შეფარდებითი ნამეტის წარმოება.

1. განვითარების ამ საფეხურიდან შესაძლებელია დაგროვდეს  
ადამიანთა შრომა როგორც წარმოების საშუალებების, მატერია-  
ლური დოვლათის ერთობლიობა, რომელიც თაობიდან თაობას  
გადაეცემა. ამგვარად შეიქმნა ისტორია როგორც კ ა ც ო ბ რ ი ი-  
ბ ის მ ა ტ ე რ ი ა ლ უ რ ი და ს უ ლ ი ე რ ი კ უ ლ ტ უ რ ი ს  
მ ე მ კ ვ ი დ რ ე ო ბ ი თ ო ბ ის ის ტ ო რ ი ა.

2. მხოლოდ ამ შემთხვევაში უშუალო მოხმარების სფეროდან  
შრომის პროდუქტების რაღაც წილი თავისუფლდება მიმოქცევის,  
გაცვლის, შეთანხმების, სახელშეკრულებო, მოგების საშუალებათა,  
ეკონომიკური ბატონობის და სხვა მიზნით, მაშასადამე საფუძველი  
ეყრება ბიოლოგიურ ურთიერთობათაგან განსხვავებულ სპეცი-  
ფიკურ საზოგადოებრივ ურთიერთობებს. ზედმეტი პროდუქტის  
საფუძველზე და მისი მეშვეობით შესაძლებელი ხდება ადამიანის  
მიერ ადამიანის სამეურნეო გამოყენება. განვითარების ამ სტა-  
დიაზე შესაძლებელია ინდივიდებს შორის არა მარტო ბიო-  
ლოგიური, არამედ ისეთი ურთიერთობაც, როგორიცაა: სამე-  
ურნეო, სამრეწველო, შრომის დანაწილება, გაცვლა და ა. შ.  
პირველად ხდება შესაძლებელი შეიქმნას უშუალო ცხოველურ  
ურთიერთობათაგან განსხვავებულ საზოგადოებრივ ურთიერთობათა  
ფორმა (da ut des, do ut facias, facio ut des, facio ut facias).

3. განვითარების ამ საფეხურზე შესაძლებელია შეიქმნას სიმ-  
დიდრე, რომლის საფუძველზე უმჯობესდება და ფართოვდება  
ადამიანის სამრეწველო ცხოვრების საშუალებები და მეთოდება,  
ესე იგი ვითარდება საზოგადოება.

ამ დროიდან მოკიდებული, კაცობრიობის მთელი ისტორია ყალიბდება და მიმდინარეობს როგორც საკუთრების, საზოგადოების საწარმოო ძალების დაუფლებისათვის ბრძოლის ისტორია, როგორც ომების, ჩაგვრის, ბატონობისა და დამორჩილების ისტორია, ერთი სიტყვით, როგორც კლასობრივი მტრობის ისტორია. წარსულის ისტორია ინდივიდთა ნებაყოფლობითი შეგნებული და თავდადებული შრომის გზით როდი იქმნებოდა, არამედ იგი იქმნებოდა დამონების, ბატონობისა და იძულების გზით. წარსული საზოგადოების მთელი ისტორია — ეს არის დაგროვილი საზოგადოებრივი სიმდიდრის დაუფლებისათვის ბრძოლისა და საზოგადოებრივი დავროვების ირგვლივ პრობლემების ისტორია. და დღეს ისტორიის მიერ მთელი სიმწვეავით დაყენებული საკითხი ის საკითხიცაა, თუ ვის ხელთ უნდა იყოს საზოგადოებრივი წარმოება და დაგროვება: კვლავაც კერძო-კაპიტალისტური უნდა იყოს იგი, თუ საზოგადოებრივი და სოციალისტური უნდა გახლეს, — ეს ის საკითხია, რაზეც ისტორიამ უკვე გადაწყვეტი პასუხი მოგვცა დედამიწის უზარმაზარ გეოგრაფიულ სივრცეზე, სადაც მტკიცე საფუძველი ჩაეყარა ახალ ერას კაცობრიობის ისტორიაში.

#### ისტორიის ძალთა საერთო სოციალური ველის ცნება

#### § 96

საზოგადოების ისტორიას განზრახ არავინ არ ქმნის, მაგრამ მას ყოველდღე და ყოველ საათს ქმნის ყველა. თითოეული ადამიანი, თავისი სურვილის მიუხედავად, გარდაუვალად მონაწილეობს ამ საერთო პროცესში, თითოეული ინდივიდი, ვინც უნდა იყოს იგი — ჩვილი ბავშვი, ხეიბარი თუ სრულფასოვანი მუშაკი — უკვე მარტო თავისი არსებობის ფაქტით, რასაც თან სდევს უპირავე მოთხოვნილება და საზრუნავი, აუცილებლად მონაწილეობს ისტორიის ქმნადობის საერთო პროცესში და ამასთან მონაწილეობს თავისი ცხოვრების ყოველ მომენტში — სძინავს თუ ფხიზლობს, მუშაობს, ისვენებს თუ ერთობა.

თითოეული ინდივიდის მნიშვნელობა და ზედაერთი წონა საკლებით განსხვავებულია ისტორიულ პროცესში, მაგრამ ჩვენ მხედველობაში გვაქვს ადამიანთა მასები, რომლებიც საბოლოო ანგარიშით ისტორიის ნამდვილი შემოქმედნი არიან. ადამიანთა ცალკეული ინტერესები, მისწრაფებანი და ქვევები, რომლებიც სულ სხვადასხვა მიზეზებითაა მოტივირებული, ერთი შეხედვით ერთმანეთთან სრულიად დაუკავშირებელი ცალკეული ქმედებანი,

ურთიერთობანი და კერძო შემთხვევები — სივრცესა და დროში გაბნეულ ცალკეულ მოვლენათა მთელი ეს სიმრავლე მაინც საზოგადოებაში ხდება, ამიტომ საზოგადოებრივ სინამდვილეში ყოველივე ერთმანეთს ეხლართება, ერთდება და ქმნის მოქმედების ერთ საერთო ველს. ყველა ეს ცალკეული მოვლენა, კერძო ვითარება, წვრილმანი ადგილობრივი შემთხვევები, რომლებსაც უმეტესად ერთმანეთთან არავითარი პირდაპირი დამოკიდებულება არა აქვთ, შეიძლება გავიანჯროთ როგორც ერთიანი მთელი, როგორც ძალთა საერთო ველი. როგორც ერთიანი პროცესი. იქმნება თუნდაც ურთიერთისაგან დამოუკიდებლად აღმოცენებული ყველა შესაძლო წვრილმან და დიდ სოციალურ ძალთა ზემოქმედების თავმოყრის ერთი საერთო ველი — საზოგადოებაში მოქმედ ცალკეულ ძალთა სკალარებისა და ვექტორების შეხვედრის, გადახლართვისა და სხვადასხვა გადაჯგუფების ველი.

ამრიგად, სოციალური სინამდვილე დროის ყოველ მოცემულ მომენტში შეიძლება განვიხილოთ როგორც რაღაც მთელი, როგორც ერთდროულად მოქმედი მთელი ძალების, ცალკეულ მოქმედებათა, ვითარებათა და ა. შ. ერთი საერთო ველი. ამასთან ერთად ეს იქნება ისტორიის საერთო მდგომარეობის სურათი ამ მომენტში, მთელ სოციალურ ძალთა თანაფარდობა ამ წუთში. სხვანაირად რომ ვთქვათ, ეს იქნება ისტორიის საერთო ლაბილური ველის მომენტალური მდგომარეობის სურათი. ამ სოციალური მთელის აგებულებას ყოველთვის განსაზღვრავს საკუთრების გაბატონებული ფორმა, და მისი არსებითი თავისებურებანი და კანონები განსხვავებულია სხვადასხვა საზოგადოებრივ-ისტორიულ ფორმაციებში. კლასობრივ საზოგადოებაში კი ამ სოციალური მთელის მოძრობის აგებულებასა და კანონებს, — როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ორი ძირითადი დაპირისპირებული და ურთიერთმებრძოლი კლასის არსი და ურთიერთმიმართება განსაზღვრავს.

თუმცა საერთო სოციალური ველი ჩვენთვის საგნობრივად საგრძნობი და ხელშესახები არ არის, მაგრამ იგი რეალურად არსებობს როგორც განსაზღვრული მთელი, როგორც ცალკეული დიდი და მცირე ძალების უზარმაზარ სიმრავლეთა ურთიერთკავშირი. ეს განსაზღვრავს ისტორიის მიმდინარეობას ნებისმიერ მომენტში.

ამიტომ საზოგადოებაში მომხდარი ყველა ცვლილება და ისტორიული ძვრები შეიძლება განვიხილოთ როგორც ამ საერთო სოციალური ველის შიგნით არსებულ ძალთა ურთიერთობის გარკ-

ვეწლი გადანაცვლება, რაც იმის მიხედვით, თუ რა მასშტაბის გადანაცვლება, მიმდინარეობს — როგორც კერძო და ადგილობრივი ცვლილება ან ფუნდამენტური ცვლილება; ეს უკანასკნელი კი მთლიანად მოიცავს მთელს და ცვლის ყველა ძირითად ძალთა ურთიერთობას, ესე იგი საზოგადოების მთელ სტრუქტურას.

მართალია, ეს საერთო სოციალური ველი გარკვეული მთლიანობაა, მაგრამ მისი ცალკეული ელემენტების ურთიერთკავშირი და ურთიერთგანპირობება არ შეიძლება გაუფიცივოთ ისეთ დახშულ წარმონაქმნებს, როგორცაა, მაგალითად, ორგანიზმი, ნერვული სისტემა ან ფიზიკურ ძალთა ველი. მაგალითად, ზედაპირული დაკიმულობის ცდებში, სადაც ურთიერთკავშირი იმდენად მყარია, რომ მთელი სისტემის მდგომარეობას მკაცრად განსაზღვრავს მისი ყოველი ცალკეული პუნქტის მდგომარეობა და მცირედი ადგილობრივი ცვლილებაც კი სავსებით ცვლის მთელი ველის აგებულებას. აქტუალური ისტორიის საერთო ველი ერთგვარად მიაგავს ამ სურათს; როგორც შემდგომ დაეინახავთ, აქ მთელის ცვლილება დამოკიდებულია არა იმდენად ცალკეულ კერძო მოვლენასა თუ ცალკეულ ინდივიდთა ქცევაზე, რამდენადაც ძალთა მასობრივი კონდენსაცია და მისწრაფებებისა და ინტერესების საერთო მასობრივ ძალთა ცენტრების წარმოშობაზე<sup>22</sup>. ამიტომ, ორგანიზმთან ან ფიზიკურ მოვლენებთან ანალოგიით სოციალური მოვლენების სფეროსადმი წონასწორობის დარღვევის და აღდგენის მექანიკური პრინციპის მისადაგება ნიშნავს მთელი მარქსისტული კონცეფციის დამახინჯებას.

ამრიგად, ისტორიის ქმნადობის პროცესი არის ისტორიის საერთო ლაბილური ველი, ერთი, ზოგადი, დროში განუწყვეტელი პროცესი, რომელშიც ყველა მონაწილეობს. ზოგადი, სოციალური ველის ფაქტიურ შინაარსს, რა თქმა უნდა, ცალკეულ ინდივიდთა მოქმედებანი შეადგენს. აქტუალური ისტორიის „ანატომიური“ შემადგენლობა ნამდვილად წარმოგვიდგება როგორც ცალკეულ პირთა ქცევებისა და მოქმედებათა ურთიერთობა, ვინაიდან ყველაფერი ისტორიაში ადამიანისმიერია და ინდივიდების მონაწილეობის გარეშე მასში არაფერი არ ხდება.

მაგრამ თუ ისტორიულ ცვლილებებს შევხედავთ მასში მონაწილე ცალკეულ პირთა კუთხით და საერთო სურათის ნათელსაყო-

<sup>22</sup> ლენინი ამბობდა, რომ მარქსის დიალექტიკური მეთოდი გვაძლავს საზოგადოებას შევხედოთ „როგორც ცოცხალ ორგანიზმს მისი ფუნქციონირებისა და განვითარების თვალსაზრისით“. ცალკეული მოვლენა გარკვეული საზოგადოებრივ-ისტორიული ფორმაციის დროს არსებულ სოციალურ ურთიერთობათა მხოლოდ ერთი რგოლია.

ფად ცალ-ცალკე გაეადევენებთ თვალს თითოეული ადამიანის ცხოვრების გზას, მაშინ მთელი წარმოგვიდგება როგორც კანონზომიერებას მოკლებულ შემთხვევით შეჭახებათა ქაოსური კონგლომერატი, ხოლო თუ მოვახერხებთ, რომ ათასნაირ ინდივიდუალურ ძალთა ურთიერთქმედების ამ საერთო ველზე აღვნიშნოთ რამდენიმე ცენტრი, რომელთა გარშემო თავს იყრის დიდ სიმრავლეთა მოქმედებანი, მაშინ ძალთა ურთიერთქმედების საერთო სურათი საკმაოდ ცხადი გახდება; გავიგებთ, რომ საზოგადოებრივი მთელის მოქმედებას ძალთა ამ რამდენიმე ცენტრის ურთიერთქმედება განსაზღვრავს და რომ საერთო პროცესი ამ გამაძლიერებელი ცენტრების მოქმედების მიმართულებით ვითარდება. ისტორიულ მოვლენათა კუმპარიტი და საბოლოო მიზნუბია, ენგელსის სიტყვით, არა ცალკეულ პირთა მოტივები, არამედ ის სტიმულები, რომლებიც ამოძრავებენ ხალხის ფართო მასებს და მთელ ერებს და თითოეულ ერში მოცემული საზოგადოებას სამეურნეო ორგანიზაციის საფუძველზე აღმოცენებულ ცალკეულ ჯგუფებსა ან კლასებს. აქ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია არასწრაფმავალ, ხანმოკლე აფეთქებათა წარმოშობი სტიმულები, არამედ დიდ ისტორიულ ცვლილებათა გამომწვევი ხანგრძლივი მოქმედება<sup>33</sup>.

## § 97

საზოგადოებრივ ცხოვრებაში თითოეული ჩვეულებრივ მოქმედებს თავისი მდგომარეობისა და მიზნების მიხედვით. ინდივიდებისათვის, ამბობდა მარქსი, ამოსავალი ყოველთვის იყო და არც შეიძლება არ იყოს საკუთარი თავი. ისინი მუდამ ხელმძღვანელობენ მხოლოდ თავიანთი საკუთარი ინტერესებით<sup>34</sup>. განსაკუთრებით ნათლად ვლინდება ეს კოლექტიური საკუთრების დაშლის შემდეგ. როცა კნინდება საზოგადოებრივი ინტერესები და იზრდება ცალკეულ მესაკუთრეთა კერძო ინტერესები, როცა ინდივიდთა მოქმედებასა და ქცევას განსაზღვრავს მათი როგორც მესაკუთრეთა მდგომარეობა.

კერძო საკუთრების ბატონობის დროს ინდივიდთა ინტერესები გვევლინება, უწინარეს ყოვლისა, როგორც ცალკეული კერძო და სხვადასხვა მიმართულების ინტერესები. საზოგადოებაში არსებუ-

<sup>33</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები ორ ტომად, ტ. II. თბ., 1964, გვ. 479.

<sup>34</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Немецкая идеология, с. 24, 86-226 и 426.

ლი სხვადასხვა მიმართულების ცალკეულ ინტერესთა ერთობლიობა შეადგენს უ რ თ ი ე რ თ დ ა მ ო კ ი დ ე ბ უ ლ ე ბ ა თ ა და ინტერესთა ბ რ ძ ო ლ ი ს გ ა რ კ ვ ე უ ლ ს ა ე რ თ ო ვ ე ლ ს .

აღამიანთა ინტერესები ერთადერთი ცოცხალი ძალაა, მთელი ისტორიის მამოძრავებელი მექანიზმი. ყოველი საზოგადოებრივი ცვლილება და ისტორიული ძვრები ხდება ინტერესთა ურთიერთშეჯახებისა და ურთიერთდამოკიდებულების ძალით და მიმდინარეობს როგორც საზოგადოებრივ ინტერესთა საერთო ველზე მომსდარი გარკვეული ცვლილება. ასე რომ, ანტაგონისტური საზოგადოების ისტორიის სურათი კერძო ძალთა შეჯახების, და კერძო და ინდივიდუალურ ინტერესთა ცალკეულ ძალთა ვექტორების სხვადასხვაგვარი გადაკვეთის სტიქიური შედეგია.

მაგრამ თუ საზოგადოებრივ-ისტორიულ პროცესს მხოლოდ მასში მონაწილე ცალკეულ პიროვნებათა კერძო ინტერესებსა და მასში მოქმედების თვლსაზრისით განვიხილავთ, საზოგადოებას ისტორია დაქსაქსული, ცალკეული პირების ერთზეანეთთან სრულიად დაუკავშირებელი ქცევა-მოქმედებათა ქაოსად წარმოგვიდგება, ისეთი შემთხვევითი მოვლენებისა და ცალკეულ კერძო მდგომარეობათა ურთიერთდაუკავშირებელი ქრონიკის სახით, რომელთა თანამიმდევრობა არავითარ კანონზომიერებას არ ემორჩილება.

ინდივიდთა მოქმედების განმსაზღვრელ ცალკეულ მდგომარეობათა, ცალკეული პირობებისა და მოტივების გარდა რომ არ არსებობდნენ საერთო ძალები, რომლებიც მრავალთა მოქმედებებსა და ზრახვებს ცალკეული ინტერესებისა და ინდივიდუალური ქცევების პრიზმაში გამოტარებით წარმართავენ სავსებით განსაზღვრული მიმართულებით და ერთგვარი ს ა ე რ თ ო კ ა ლ ა პ ო ტ ი თ , მაშინ ისტორიული კანონზომიერება მარტოოდენ მოჩვენებითი და ფიქტიური იქნებოდა.

ცალკეულ ინდივიდთა კერძო ინტერესები მხოლოდ კერძო ინტერესები რომ იყოს და არ ეხებოდეს სხვა ინდივიდებსა და საერთო ინტერესებს, ისინი თავს რომ არ იყრიდნენ გარკვეული საერთო კერების სახით და ამრიგად არ წარმოქმნიდნენ აქტუალური ისტორიის ძ ა ლ თ ა ც ე ნ ტ რ ე ბ ს , საზოგადოებრივ-ისტორიული კანონზომიერება, როგორც ასეთი, უაზრობა იქნებოდა. მაგრამ ფაქტები ცხადყოფს, რომ ეს ასე არ არის, რომ გარკვეული საერთო სტიმულები და რეალური ინტერესები აიძულებენ და ბიძგს აძლევენ აღამიანებს — ზოგს დაახლოების, გაერთიანებისა და სოლიდარობისათვის, ზოგს კი ურთიერთშუღლისა და ანტაგონიზმისათვის.

როგორც პირადი ინტერესები ყალიბდება ინდივიდთა ნება-სურვილის გარეშე, ასევე მათგან დამოუკიდებლად ვითარდება და ყალიბდება საერთო ან დაპირისპირებული ჯგუფური და კლასობრივი ინტერესები. „ინდივიდისათვის ამოსავალი ყოველთვის იყო საკუთარი თავი, — ამბობდა მარქსი, — მაგრამ ვინაიდან ისინი ერთადერთი არ იყვნენ იმ აზრით, რომ არავითარი ურთიერთობა არ დასჭირდებოდათ სხვებთან. მათი მოთხოვნილებანი და მათი დაკმაყოფილების საშუალებანი აკავშირებდნენ მათ... ამიტომ აუცილებელი იყო დაემყარებინათ ურთიერთობა ერთმანეთთან. მაგრამ ვინაიდან ურთიერთობას ამყარებდნენ არა როგორც წმინდა „მე“, არამედ როგორც თავიანთი საწარმოო ძალებისა და მოთხოვნილებების გარკვეულ საფეხურზე მდგომი ინდივიდები, და ვინაიდან ეს ურთიერთობა, თავის მხრივ, განსაზღვრავდა წარმოებასა და მოთხოვნილებებს, სწორედ ამიტომ ინდივიდების პირადმა ინდივიდუალურმა ურთიერთობამ ერთმანეთთან მათმა როგორც ინდივიდების ურთიერთდამოკიდებულებამ შექმნა — და მუდმივად ქმნის — „არსებული ურთიერთობანი“<sup>35</sup>.

ამის გამო „...პირადი ინტერესები ყოველთვის ვითარდებიან პიროვნებათა ნების წინააღმდეგ კლასობრივი ინტერესებად, საერთო ინტერესებად, რომლებიც დამოუკიდებლობას იძენენ ცალკეულ პიროვნებათა მიმართ, ამასთან იღებენ საყოველთაო ინტერესების ფორმას, როგორც ასეთნი უპირისპირდებიან ნამდვილ ინდივიდებს და ამ დაპირისპირებაში საყოველთაო ინტერესებად განსაზღვრულნი ცნობიერებაში წარმოგვიდგებიან როგორც იდეალური და თვით რელიგიური, წმინდა ინტერესები“<sup>36</sup>.

ლენინის „ფილოსოფიურ რვეულებში“ ვხვდებით შემდეგ დიდმნიშვნელოვან უტრიხს ისტორიული კანონზომიერების ხასიათის აღწერაში: „ისტორიის შესანიშნავი სურათი: ჯამი ინდივიდუალურ ვნებათა, მოქმედებათა და ა. შ. (სყველგან შეგვეხება ჩვენ და ამიტომ ყველგან აღიძვრის ჩვენი ინტერესი მათ სასარგებლოდ ან საწინააღმდეგოდ“), ხან მრავალი საერთო ინტერესი, ხან ურიცხვი „წვრილი ძალები“ (უსასარულო დაძაბულობა მცირე ძალებისა, რომელნიც იმიდან, რაც უმნიშვნელოდ გვეჩვენება, გრანდიოზულ რამეს წარმოშობენ)“<sup>37</sup>.

იმისათვის, რომ ამ „საერთო ინტერესების მასას არსებობა

<sup>35</sup> კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები ორ ტომად, ტ. II, გვ. 224.

<sup>36</sup> იქვე, გვ. 226 (ხაზგასმა ჩემია — კ. მ.)

<sup>37</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 316.



შეეძლოს, იმისათვის, რომ ცალკეულ ინტერესთა და მოქმედებათა „მცირე ძალები“ თავს იყრიდნენ საერთო ინტერესთა მასაში და ქმნიდნენ რაღაც გრანდიოზულს, საჭიროა ობიექტური პირობები გარკვეული საერთო კალაპოტებით წარმართვდნენ ინდივიდუალურ ინტერესებს, რომ ცალკეულ ინდივიდთა მოქმედებანი ობიექტურად თავს იყრიდნენ და ერთდებოდნენ რაღაც საერთო კერებად.

ისტორიულ პროცესს მხოლოდ ინდივიდუალურ მოქმედებათა, კერძო მოტივების, სტიმულებისა და ინტერესების შეჯახებებით შექმნილი, დაქსაქსული და სხვადასხვა მიმართულების ძალთა ვექტორები რომ ადგენდნენ, ერთმანეთთან შეჯახებისას ეს მოტივები და ინტერესები წარხოცდნენ და გააბათილებდნენ ურთიერთს ისე, რომ ვერ წარმოქმნიდნენ მასობრივი ინტერესის საერთო კერებს, კომპაქტურ ნებად ქცეულ მასას ინტერესებისა, რომელნიც თავიანთი კოლოსალური მოცულობითა და სიმძლავრით ისტორიის, საკაცობრიო ცვლილებათა ერთადერთ ნამდვილ ბერკეტებს წარმოადგენენ.

ისმება კითხვა, კერძო ინტერესებითა და კერძო ურთიერთობებით დაშლილ საზოგადოებაში რა ძალები უწყობენ ხელს იმას, რომ შეიქმნას საერთო ინტერესთა კერები, საზოგადოებრივი გაერთიანებები, კავშირები, ჯგუფები, კლასები და ა. შ.? ამასთან ერთად რა წარმოშობს და გარკვეულად აყალიბებს ადამიანთა რწმენას როგორც სოლიდარულ, ისე ურთიერთმებრძოლ შეხედულებებად? როდესაც მარქსიზმი ამ ასპექტით აყენებს აზროვნების საკითხებს ჯანსაღ მატერიალისტურ საძირკველზე, ამავე დროს ნათელყოფს მათი გადაჭრის გზებსაც: საზოგადოების საწარმოო ძალებისა და მისი შესაბამისი საკუთრების ფორმების განვითარება, ადამიანთა განლაგება საზოგადოებრივი წარმოებისა და გაცვლის პროცესში ის რეალური ბაზისია, რომლის საფუძველზე ხდება ინტერესთა გარკვეული დაჯგუფება. ინდივიდთა დამოკიდებულება წარმოების საშუალებებისადმი და, მაშასადამე, ცხოვრების მატერიალური პირობებისადმი, აქედან გამომდინარე, ინდივიდების გარკვეული ადგილი საზოგადოებაში, მათი მდგომარეობა საზოგადოებრივი წარმოების, განაწილებისა და გაცვლის სისტემაში გარდაუვალად თავს უყრის ინდივიდთა ერთი ჯგუფის ინტერესებს ერთი გარკვეული ამოცანებისა და მიზნების ირგვლივ, მეორეთა ინტერესებს — სხვა ამოცანებისა და მიზნების ირგვლივ.

პირადი და კერძო ინტერესები მხოლოდ იმ შემთხვევაში ქმნის

კომპაქტურ ისტორიულ ძალას, როდესაც ისინი, გარკვეული პუნქტების, მიზნებისა და ამოცანების ირგვლივ გაერთიანებულნი, ადამიანთა ნება-სურვილის მიუხედავად, ობიექტურად ისწრაფვიან შექმნან საერთო მასობრივი ინტერესების გარკვეული კერები, რომლებიც გადამწყვეტ როლს ასრულებენ ყველა დიდ ისტორიულ მოძრაობაში.

წინააღმდეგ შემთხვევაში გვეჩვენოდა ძალის ვექტორებს-დეცენტრირებული, დაქსაქსული მდგომარეობა, სადაც ერთმანეთის მომსპობი წვრილ ძალთა მასა ვერ წარმოშობდა საერთო ძალთა მძლავრ კერებს, ამიტომ, ყოველი ისტორიული მოვლენა წარმოგვიდგებოდა როგორც კანონზომიერებას და თანმიმდევრობას მოკლებული მხოლოდ ქაოსური პროცესების შემთხვევითი შედეგი.

უამრავი კონკრეტული ვითარებითა და მოტივით სტიმულირებული ცალკეულ ინდივიდთა აზრები და საქციელი განსხვავებულია და შეუძლებელია წინასწარ განესაზღვროთ, როგორ მოიქცევა ინდივიდი ცალკეულ შემთხვევებში სოციალურ ურთიერთობათა საერთო ველზე. ცალკეულ ინდივიდთა ამ კერძო სტიმულებისა და შემთხვევით მოქმედებათა გარდა რომ არ არსებობდეს ისეთი საერთო მიზეზები, რომლებიც მასობრივად ამოძრავებს ადამიანებს (ინდივიდუალურად რასაც უნდა ფიქრობდნენ და როგორც უნდა იქცეოდნენ და კერძოდ რასაც უნდა აკეთებდნენ) და წარმართავს მათს მისწრაფებებს ერთიანი მიზნის, საერთო ამოცანებისა და მოქმედებისაკენ, — მაშინ ისტორია ყოველგვარ ზოგად კანონზომიერებას მოკლებული შემთხვევის ასპარეზი იქნებოდა.

მაგრამ იმის მეოხებით, რომ საზოგადოებაში არსებობს გარკვეული შრომის განაწილება და ადამიანთა განლაგება, ხოლო, აქედან გამომდინარე, ინტერესთა განლაგება, იმის მეოხებით, რომ ინდივიდთა პირადი და კერძო ინტერესები არ რჩება კერძო ინტერესებად და — თვით მათი სურვილისაგან დამოუკიდებლადაც კი — ეხება სხვათა ინტერესებს, ვითარდება საერთო ინტერესებად და წარმოქმნის მასობრივ, ჭკუფურ და კლასობრივ ინტერესთა საერთო კერებს, — ისტორიული პროცესი არის ამ ისტორიის ძალთა კერების ურთიერთქმედების პროცესი. ამრიგად, ისტორია წარმოადგენს კანონზომიერ თანამიმდევრობას. რამელსაც არსებითად ვერ არღვევს ცალკეული ინდივიდუალური და კერძო გადაზრები.

შეიძლება ითქვას, რომ ინდივიდი, როგორც ასეთი, მეცნიერებისათვის ჯერ კიდევ მრავალმხრივ გადაუწყვეტი გამოცანაა. მაგრამ მთლიანად ადამიანები კი აქსიომა ხდება. შეუძლებელია წინას-

წარ გამოიცინო რას მოიმოქმედებს ცალკეული ადამიანი, მ. ვ. რაპ ზუსტად შეიძლება იმის თქმა, თუ როგორ მოიქცევიან ადამიანები გარკვეულ პირობებში. ეს გასაგებია, ვინაიდან, როცა საქმე ეხება ცალკეულ ინდივიდს თუ ერთეულ მოვლენებს, გადახრები შეიძლება იმდენად დიდი იყოს და იმდენად ურთიერთდამორკბული „მნიშვნელობა“ ჰქონდეთ, რომ პროცესის სწორ თანამიმდევრულობასა და მტკიცე კანონზომიერებაზე ლაპარაკი შეუძლებელი გახდეს. „ღერძი“, რომლის გარშემოც დაჭფუფდებოდა შემთხვევათა დიდი უმრავლესობა, — ყველაზე მეტ შესაძლებლობათა გარკვეული ცენტრი, — ასე ვთქვათ, Häufungspunkt მოვლენასთან არ გვაქვს, ხოლო როცა საქმე ეხება არა ერთ ცალკეულ ინდივიდს, არამედ მრავალს, და ადამიანთა საზოგადოებას განვიხილავთ როგორც თავიანთი მდგომარეობითა და გარკვეული საზოგადოებრივი ურთიერთობით დაკავშირებულ ინდივიდთა დიდ სიმრავლეს, მაშინ, ყოველგვარი ცალკეული გადახრების მიუხედავად. ადამიანთა აზრები, მისწრაფებანი და მოქმედება ყალიბდებიან, ტენდირებენ გარკვეულ საერთო ტიპებად და ქმნიან განსაზღვრულ საერთო კალაპოტებს.

სწორედ ამაში ვლინდება კაპიტალისტური საზოგადოების საზოგადოებრივ-ისტორიული კანონზომიერების ხასიათი, შარქსის განსაზღვრით, საზოგადოებრივი კანონზომიერება, რომელიც ბუნების კანონის გარდაუვალობით ხორციელდება როგორც ბუნებრივი-ისტორიული კანონზომიერება.

„თეორეტიკოსი კომუნისტები... სწორედ იმით განსხვავდებიან, რომ მხოლოდ მათ აღმოაჩინეს მთელ ისტორიაში ფაქტი: ინდივიდები, რომლებიც განსაზღვრული არიან როგორც „კერძო ადამიანები“, ქმნიან საერთო ინტერესებს. მათ იციან, რომ ეს დაპირისპირება (საერთო და კერძო ინტერესებისა — კ. მ.) მხოლოდ მოჩვენებითია, იმიტომ რომ მის ერთ-ერთ მხარეს, ეგრეთ წოდებულ „საყოველთაოს“, მუდმივად წარმოშობს სხვა, კერძო ინტერესი და სრულიადაც არ უპირისპირდება მას დამოუკიდებელი აპტორიის მქონე დამოუკიდებელი ძალა, ასე რომ, ეს დაპირისპირება პრაქტიკულად ყოველთვის ისპობა და კვლავ წარმოიშობა. ამრიგად, აქ ჰეგელისეული წინააღმდეგობათა ორი მხარის „უარყოფითი ერთიანობა“ კი არ არის, არამედ წინანდელი მატერიალურად განპირობებული ინდივიდთა ცხოვრების წესის მატერიალურად განპირობებული მოსპობაა, რომელთან ერთად ქრება ეს დაპირისპირებაც მის ერთიანობასთან ერთად“ <sup>38</sup>.

<sup>38</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Немецкая идеология, с. 227.

რადგანაც საზოგადოებრივი ინტერესები პირდაპირ დამოკიდებულია მათს საზოგადოებრივ მდგომარეობაზე, ესე იგი ჩამოყალიბებულ და გაბატონებულ საკუთრების ფორმებზე, და რადგანაც ინდივიდები მათი ნებისაგან დამოუკიდებლად მოქცეულები არიან გარკვეულ საზოგადოებრივ ჯგუფებსა და კლასებში, იმის მიხედვით, თუ ვის რა ადგილი უჭირავს წარმოებისა და განაწილების საზოგადოებრივ პროცესში, ამიტომ აქედანვე გამომდინარეობს მათი ინტერესების როგორც ერთობა, ისე დანაწევრება და დაპირისპირებულობა.

ერთნაირი დამოკიდებულება წარმოების საშუალებებისადმი, ესე იგი ცხოვრების მატერიალური პირობებისადმი, და აქედან გამომდინარე ინდივიდების ერთნაირი მდგომარეობა საზოგადოებაში (წარმოებისა და განაწილების სისტემაში) ქმნიან ამ ინდივიდებისათვის საერთო ინტერესებს.

საპირისპირო პოზიციები კი, რომლებიც ინდივიდებს უჭირავთ საარსებო საშუალებათა გარკვეული განაწილების შედეგად, ქმნიან ცალკეული სოციალური ჯგუფებისა და კლასების საერთო საპირისპირო ინტერესებს<sup>39</sup>.

პირველი გარემოება (ერთნაირი მდგომარეობა და ინტერესთა ერთობა) საფუძვლად უდევს კლასობრივ სოლიდარობას, ემსახურება ინდივიდების შინაგანი შედუღებების საქმეს და გარკვეული სოციალური მთელის როგორც კლასის შექმნას.

მეორე გარემოება (საპირისპირო პოზიციები და საერთო საპირისპირო ინტერესები) შეადგენს კლასობრივი ანტაგონიზმის, კლასობრივი მტრობის, კლასთა ბრძოლის საფუძველს და წარმოად-

<sup>39</sup> მარქსი კაპიტალისტურ საზოგადოებაზე ლაპარაკობს, რომ იქ „ცალკეული ინდივიდები ქმნიან კლასს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც მათ რომელიმე სხვა კლასის წინააღმდეგ საერთო ბრძოლის წარმოება უხდებათ; სხვა მხრივ ისინი თვითონ მტრულად უპირისპირდებიან ერთმანეთს კონკურენტების სახით. მეორე მხრივ, კლასიც დამოუკიდებელი ხდება ინდივიდების მიმართ, ისე რომ, უკანასკნელნი უკვე წინასწარ დადგენილს პოულობენ თავიანთი ცხოვრების პირობებს: კლასი განსაზღვრავს მათს სისიცოცხლო მდგომარეობას და ამასთანავე მათს პირად ბედსაც, იმორჩილებს მათ. ის იგივე მოკლენაა, რაც ცალკეული ინდივიდების დაქვემდებარება შრომის დანაწილებისადმი, და მისი თავიდან აცილება შეუძლებელია მხოლოდ კერძო საკუთრების... მოსპობით“ (ე. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები სამ ტომად, ტ. I, 1975, გვ. 70).

გენს ანტაგონისტური კლასებისაგან შექმნილი საზოგადოების განვითარების ერთადერთ ძალასა და ერთადერთ გზას.

ამრიგად, წარმოების წესი და საკუთრების ფორმა გარდაუვალად არის დაკავშირებული საზოგადოებრივი ინტერესების გარკვეულ დაჯგუფებებთან და განაპირობებს მათ; და პირაქით, საზოგადოებრივი ინტერესების გარკვეული აგებულება განაპირობებს მუდმივად და კვლავ წარმოქმნის საზოგადოებრივი ცხოვრების, წარმოებისა და გაცვლის გარკვეულ ფორმებს. კლასობრივი ინტერესების წინააღმდეგობანი და კლასთა ბრძოლა მხოლოდ გარკვეული გამოხატულებაა იმ წინააღმდეგობებისა, რომლებიც საზოგადოებრივი წარმოების პროცესის შიგნით ვითარდება. კლასობრივი ინტერესის სხვა არაფერია თუ არა მოცემული კლასის ძირითადი ამოცანები, რომლებიც აუცილებლობით, ობიექტურად და ცალსახად გამომდინარეობენ ამ კლასის მდგომარეობიდან საზოგადოებრივ ურთიერთობათა მოცემულ სისტემაში.

ამრიგად, კლასობრივი ინტერესი სავსებით ობიექტური და რეალური რამაა და არა სუბიექტური გარკვეულობა. სუბიექტურად აღამიანს შეიძლება თავის ინტერესებად მოეწივნოს მისადმი მტრული ინტერესები, მაგრამ ობიექტურად ამით ისინი არ გადაიქცევიან მის ინტერესებად. კლასობრივი ინტერესის არსებობა დამოკიდებული არ არის ვისამე ცნობიერებაზე, დამოკიდებული არ არის იმაზე, გაცნობიერებული აქვთ თუ არა იგი მის მატარებლებს. თუ კლასის არსებობა ნიშნავს იმ ინდივიდების არსებობას, რომლებსაც გარკვეული ადგილი უჭირავთ წარმოების, განაწილებისა და სხვა საზოგადოებრივ პროცესებში, — ეს ნიშნავს, რომ არსებობს რეალური სოციალური წარმონაქმნი და რომ ამ ინდივიდების კლასობრივი ინტერესები, როგორც ამ კლასის ამოცანათა სისტემა, განსაზღვრულია ამასთან ერთად სრულიად ობიექტურად და აღამიანთა ცნობიერებისა და ნება-სურვილისაგან დამოუკიდებლად. შესაძლოა, რომ ინდივიდებს გაცნობიერებული არ ჰქონდეთ ეს საკუთარი ინტერესები, რომ კლასობრივი ინტერესები საერთოდ ვერც გაიცნობიეროს ამ კლასმა, როგორც ისტორიის სუბიექტმა (როგორც, მაგალითად, მონებმა და ღარიბმა გლეხობამ პროლეტარულ რევოლუციამდე), მაგრამ ამ აღამიანთა ინტერესები ამით არ ისპობა, ისინი აუცილებლობით არსებობს, საგანთა ფაქტიური ვითარების გამო, როგორც გარკვეულ საზოგადოებრივ ურთიერთობათა შედეგი.

საზოგადოებრივი ინტერესის ეს ობიექტური მხარე ჰქონდა

მხედველობაში მარქსს, როცა ავბობდა, რომ „საერთო ინტერესი არსებობს არა მარტო წარმოდგენაში, როგორც „საყოველთაო“, არამედ უწინარეს ყოვლისა იგი არსებობს რეალურ სინამდვილეში როგორც ურთიერთდამოკიდებულება ინდივიდებისა, როველთა შორის დანაწილებულია შრომა“<sup>40</sup>.

კლასობრივი ინტერესი რეალურად არსებობს იმ შემთხვევაშიც. როცა იგი ჭერ არ გაუცნობიერებია კლასს, ისევე როგორც პროლეტარიატის კლასობრივი ინტერესები რეალურად არსებობდნენ მანამდე, სანამ პროლეტარიატი გაიცნობიერებდა თავისთავს როგორც კლასი. ამ ინტერესებს განსაზღვრავდნენ პროლეტარიატის მდგომარეობა კაპიტალისტური წარმოების წესში და კაპიტალისტური მეურნეობის განვითარების კანონები.

მარქსისა და ენგელსის საქმის უკვდავება მარტო ის კი არ არის, რომ მათ თავიანთი ნაშრომებით პირველად გააშიშვლეს და დაუფარავად წამოაყენეს პროლეტარიატის კლასობრივი ინტერესები და ამით ხელი შეუწყვეს პროლეტარიატის თვითცნობიერების გაღვივებას — შეეგნო თავისი მსოფლიო-ისტორიული ამოცანები, არამედ მათი დიადი დამსახურება ისტორიის წინაშე ისიც არის. რომ ისტორიული მეცნიერება, მთლიანად ჩაფლული მორალის შესახებ მაღალფარდოვან ფრაზეზსა და ფარისევლურ სენტენციებში, მათ პირველად გამოიყვანეს სუბიექტივიზმიდან და ისტორიული შემეცნება დააყენეს ობიექტური სინამდვილის მყარ საფუძველზე<sup>41</sup>.

.... კომუნისტები არ აყენებენ არც ეგოიზმს თავგანწირვის წინააღმდეგ, არც თავგანწირვას ეგოიზმის წინააღმდეგ და არ იღებენ თეორიულად ამ დაპირისპირებას არც მისი ემოციური, არც შელამაზებული იდეოლოგიური ფორმით, არამედ წარმოაჩენენ მის მატერიალურ ფესვებს, რომლებთან ერთად იგი თავისთავად ქრება. კომუნისტები საერთოდ არ ქადაგებენ არავითარ მორალს. ისინი ადამიანებს არ უყენებენ მორალურ მოთხოვნებს: გიყვარდეთ ერთმანეთი, ნუ იქნებით ეგოისტები და ა. შ.; პირიქით, მათ ძალიან კარგად იციან, რომ როგორც ეგოიზმი, ისე თავგანწირვა გარკვეულ გარემოებათა დროს ინდივიდის თვითდაკვიდრების აუცილებელი ფორმაა“<sup>42</sup>. თავის საზოგადოებრივ

<sup>40</sup> იქვე, გვ. 30.

<sup>41</sup> შდრ. ვ. ი. ლენინი, რანი არიან „ხალხის მეგობრები“, თხზულებანი, ტ. I. გვ. 149—154.

<sup>42</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Немецкая идеология, гв. 227. ხაზგას-  
შა ჩემია — კ. შ.)

იდეალებს მარქსიზმი განყენებულ პრინციპებსა და ზოგად ჭკუის-სასწავლებელ დებულებებზე კი არ აგებს, არამედ თვით ისტორიის რეალურ მონაცემებზე. კომუნისტურ საზოგადოებას ეთიკური წინამძღვრებისა და მორალისტური მოთხოვნების საფუძველზე კი არ ვაშენებთ, არამედ ისე ვქმნით ცხოვრებას მატერიალურ პირობებს, რომ ადამიანები ძვლისათვის წაქიდებული ძაღლებივით არ სკამდნენ ერთმანეთს და ერთნი მეორეთა ხარჯზე არ ცხოვრობდნენ.

ლენინის განსაზღვრით, მარქსის სოციალისტური კონცეფციის ბირთვი ის არის, რომ „მარქსმა ბოლო მოუღო შეხედულებას საზოგადოებაზე. როგორც ინდივიდთა მექანიკურ აგრეგატზე, რომელიც შეიძლება ყოველნაირად შეიცვალოს უფროსთა ნება-სურვილით (ან, რაც იგივეა, საზოგადოებისა და მთავრობის ნება-სურვილით), რომელიც წარმოიშობა და იცვლება შემთხვევით, და პირველად დააყენა სოციოლოგია მეცნიერულ ნიადაგზე — შეიმუშავა საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციის ცნება. როგორც არსებულ წარმოებით ურთიერთობათა ერთობლიობისა და დაამტკიცა, რომ ამგვარი ფორმაციების განვითარება საზოგადოებრივ-ისტორიული პროცესია“<sup>43</sup>, რომ საზოგადოების ისტორიული განვითარება ემორჩილება გარდაუვალ ობიექტურ კანონებს და რომ ადამიანთა სურვილები, ზრახვები, მისწრაფებანი და შეხედულებები თავად განისაზღვრებიან მათი მდგომარეობითა და ობიექტური სოციალური ძალებით. საზოგადოების ისტორიაში, ენგელსის სიტყვით, არაფერი არ ხდება „შეგნებული განზრახვის, სასურველი მიზნის გარეშე. მაგრამ რაჩივ მნიშვნელოვანიც უნდა იყოს ეს განსხვავება (საზოგადოების ისტორიასა და ბუნების ისტორიას შორის. — კ. შ.) ისტორიული გამოკვლევისათვის, მას არ ძალუძს შეცვალოს ის ფაქტი, რომ ისტორიის მსვლელობას შინაგანი ზოგადი კანონები განაგებს“<sup>44</sup>.

კლასობრივი ინტერესი ისეთი საზოგადოებრივი წყობის იდეალია, რომელიც ყველაზე უფრო შეესაბამება მოცემული კლასის მდგომარეობას და ობიექტურად ყველაზე უფრო ხელსაყრელია მისთვის. ეს საზოგადოების იდეალია, დასახული ამ კლასის ობიექტური მდგომარეობის თვალსაზრისით.

მანამდე, სანამ ჩაგრულ კლასს არ გაურკვევია თავისი მდგომარეობა და არ გაუცნობიერებია თავისი ინტერესები, იგი არ არის გაერთიანებული სოლიდარობის შეგნებით. ამის მიუხედავად,

<sup>43</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. I, გვ. 153.

<sup>44</sup> კ. მარქსი, ე. ენგელსი, რჩეული ნაწერები ორ ტომად, 1964, ტ. II, გვ. 177—178.

ბრძოლა მაინც მიმდინარეობს, მაგრამ ეს არის კლასის არაორგანიზებული სტიქიური ბრძოლა, ვინაიდან მოძრაობას განვითარების ამ საფეხურზე ჯერ კიდევ არა აქვს საერთო გაცნობიერებული მიზანი და საერთო პროგრამა; მაშასადამე, მოძრაობა არ არის ერთიანი მთელი, მას ეპიზოდური ხასიათი აქვს, ბრძოლა ორგანიზებული კი არ არის, არამედ დაქსაქსულია დროში და ტერიტორიულად, მოძრაობის ცალკეული ნაწილები არ ემსახურებიან საერთო-კლასობრივ მიზანს.

მას შემდეგ, რაც კლასი გაიცნობიერებს თავის მდგომარეობას, თავის ამოცანებსა და მიზნებს, იგი არა მარტო სტიქიურად, არამედ შეგნებულადაც გაერთიანებული მთელია, მისი ბრძოლა უკვე ორგანიზებული ბრძოლაა თავისი ამოცანებისა და იდეალების განხორციელებსათვის. ახლა მოძრაობა იქმნის ხელმძღვანელ საერთო ცენტრს (პარტიას), აქვს პროგრამა, აქვს სტრატეგია და ტაქტიკა და ამის გამო — გაცნობიერებული მიზნობრივი ორიენტაცია. ამიერიდან ცალკეული კერძო მოძრაობანი მიზნად ისახავენ არა მარტო ადგილობრივ მიზნებს და ემსახურებიან არა მარტო ლოკალურ ინტერესებს, ამრიგად, ისინი კი არ ფანტავენ თავიანთ კლასობრივ ენერჯიას, არამედ ყოველი კერძო მოძრაობა ემსახურება საერთო-კლასობრივ მიზანს და საერთო-კლასობრივი ამოცანების იდეებისა და საქმეების მატარებელია. პარტიის, როგორც მოწინავე რაზმის, როლი, ლენინის განსაზღვრით, სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ გამოაღვიძოს კლასობრივი შეგნება, შეაკავშიროს მასები, დააზღმოს და გაუძღვეს მათ საბრძოლველად, უხელმძღვანელოს მოძრაობას როგორც მთელს, დაუმორჩილოს თითოეული კერძო მოძრაობა საერთოს და აიყვანოს ის მუშათა კლასის საერთო ინტერესებისა და ამოცანების სიმალლეზე.

#### იდეები საზოგადოებრივი ინტერესების დერივატივი

### § 99

რამდენადაც საქმე ეხება საზოგადოების ისტორიას, საზოგადოებრივი ცხოვრების ფორმების ცვლილებას, აგრეთვე შეხედულებათა ევოლუციას და იდეათა ცვლას, უნდა გვახსოვდეს, რომ ინტერესებია ის ცოცხალი ძალა, რომელიც ადამიანებს უბიძგებს მოახდინონ აღნიშნული ცვლილებები. რაც უნდა იყოს ისტორია და როგორც უნდა მიმდინარეობდეს იგი, უემქველია, რომ მას არავინ არ ქმნის, თვით ადამიანების გარდა. ადამიანებს კი შეიძლება ამოძრავებდეთ მხოლოდ თავიანთი საქმიანობანი და ინტერესები, და არა ცხოვრების გარეშე მდგომი რაიმე



მოტივები. მაგრამ ამ ინტერესებს, როგორც ვთქვით, განსაზღვრავენ საკუთრების, შრომის დანაწილების, წარმოების, გაცვლის არსებული ფორმები.

ადამიანთა ყველა მოქმედებასა და ქცევას საზოგადოებაში განსაზღვრავს და წარმართავს მათი ინტერესების გარკვეული განაწილება. მაგრამ ადამიანებს, რომლებიც თავიანთი მდგომარეობით იძულებული არიან მოიქცნენ სწორედ ასე და მისდონ გარკვეულ მიზეზებს, აქვთ ცნობიერებაც, და მათი ცნობიერებაც მონაწილეობს ცხოვრების ამ პროცესში იმით, რომ ის გონივრული ორიენტაციის იარაღია, ადამიანთა მიზნებს აქცევს შეგნებულ მიზნებად.

ამრიგად, საზოგადოებაში ადამიანთა მდგომარეობა და აქედან გამომდინარე ინტერესები განსაზღვრავენ მთელ მათს იდეებსა და წარმოდგენებს მათი ცნობიერების მიმართულებას, აზრების მთელ შინაარსსა და აზროვნების უნარს.

„ცნობიერება (das Bewußtsein) არასოდეს არ შეიძლება იყოს სხვა რამე, თუ არა შეცნობილი ყოფიერება (das Bewußte Sein), ადამიანთა ყოფიერება კი მათი ცხოვრების რეალური პროცესია“.

„იდეების, წარმოდგენების, ცნობიერების წარმოება თავდაპირველად უშუალოდ შეწნულია ადამიანთა მატერიალურ მოქმედებასა და მატერიალურ ურთიერთობაში, რეალური ცხოვრების ენაში. წარმოდგენების შექმნა, აზროვნება, სულიერი ურთიერთობა ადამიანებისა გვევლინება აქ ჭერ კიდევ მათი მატერიალური მოქმედების უშუალო ნაყოფად“. „წარმოდგენანი, რომლებსაც ეს ინდივიდები ქმნიან, ეს არის წარმოდგენანი ან ბუნებისადმი მათს დამოკიდებულებაზე, ან მათს დამოკიდებულებაზე ერთმანეთს შორის. ნათელია, რომ ყველა ეს წარმოდგენანი მათი ნამდვილი ურთიერთობისა და საქმიანობის, მათი წარმოების, მათი ურთიერთკავშირის, მათი საზოგადოებრივი და პოლიტიკური ორგანიზაციის შეგნებულნი გამოხატულებაა — ნამდვილი თუ ილუზორული. საწინააღმდეგოს დაშვება შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა ნამდვილი, მატერიალურად გაპირობებული ინდივიდების სულის გარდა კიდევ სხვა რაღაც განსაკუთრებული სული იგულისხმება“<sup>45</sup>.

ადამიანთა ინტერესები ფართო აზრით, რა ფორმითაც უნდა გამოდიოდნენ ისინი და რა შეფასებასაც უნდა აძლევდნენ მათ

<sup>45</sup> კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები სამ ტომად, ტ. I, 1975, გვ. 17, 16 (დაყოფა ჩემია. — კ. მ.).

მორალისტები, ადამიანთა სამოქმედოდ აღმძვრელი ერთადერთი იმპულსებია, ესე იგი ყოველგვარი ისტორიის შექმნის ერთადერთ ცოცხალ ძალას შეადგენენ. ობიექტური სოციალური ინტერესები განსაზღვრავენ ინდივიდების ზრახვებსა და მიზნებს, ქმნიან საზოგადოებრივ აზრს, საზოგადოებრივ იდეალებს, ისინივე გვეხმარებიან ამ იდეალების განხორციელებაში და ზღვარს უდებენ ამ განხორციელებას.

რას წარმოადგენენ ამ თვალსაზრისით იდეები, აზრები, იდეალები და საერთოდ ცნობიერების ყველა წარმონაქმნი, აზრის, როგორც ასეთის, მთელი სფერო?

მთელი ეს იდეალური წარმონაქმნები ადამიანთა ტვინში მარქსის სიტყვით, მათი მატერიალური ცხოვრების პროცესს აუცილებელი სუბლიმატებია (პროდუქტებია)<sup>46</sup> და მხოლოდ ადამიანთა საარსებო ინტერესების ასახვაა. ეს, უწინარეს ყოველისა, მათი საკუთარი ინტერესებია, რომლებიც გაცნობიერებამდე ამაღლდა და გარკვეულად გამოიხატა ადამიანთა ცნობიერებაში. იდეები და წარმოდგენები, ამბობდა მარქსი, თუ მათ განეხილაყო მათი მატერიალური და საზოგადოებრივი ბაზისისაგან მოწყვეტით, მხოლოდ „ახირება და აკვიატებული იდეებია“<sup>47</sup>.

ამგვარად, აქ შემდგომ ზუსტდება თვით იდეის განსაზღვრებისა და აზრის არსი. იდეა, ნათქვამის თანახმად, სხვა არა არის რა, თუ არა ადამიანების მიერ თავიანთი ილუზიური ან ნამდვილი ინტერესების მრუდე ან სწორი, მართებული ან მცდარი ასახვა და გაცნობიერება.

იდეა არა მხოლოდ ინტერესების სუბიექტური გამოხატულება, ინტერესის სუბიექტური ასპექტი. ობიექტურის მხრივ კი ინტერესები იმ ამოცანათა ობიექტური შემადგენლებია, რომლებიც აუცილებლობით მოცემულია ამა თუ იმ კლასის არსებობის მატერიალურ პირობებთან ერთად ადამიანთა აზრებისა და სურვილებისაგან დამოუკიდებლად.

ამრიგად, იდეები და აზრები წარმოადგენენ ადამიანთა ინტერესების გამოვლინების ერთ-ერთ კერძო ფორმას, რომლებსაც ადამიანთა ცნობიერებაში თავიანთი ამ სუბიექტური გამოვლინების გარდა აქვთ სხვა მრავალი გამოვლენაც

<sup>46</sup> იქვე, გვ. 17.

<sup>47</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Немецкая идеология, с. 139.

საზოგადოების ცხოვრების საზოგადოებრივ, სამეურნეო, სამართ-  
ლებრივ, პოლიტიკურ ცხოვრებაში.

წარმოდგენებო. იდეები, აზრები და ადამიანების ტუ-ნის ყველა  
იდეალური წარმონაქმნი სოციალური ინტერესების  
გარკვეული წარმოებულა და ამდენად ისინი. ისევე  
როგორც ამ ინტერესების გამოვლინების ყველა სხვა ფორმა (რო-  
გორიცაა სამართლებრივი, პოლიტიკური და ა. შ.), დამოკიდებუ-  
ლია მატერიალურ პირობებსა და წარმოებით ურთიერთობებზე.

ადამიანთა აზრები და შეხედულებანი, მათი იდეოლოგია, რელი-  
გია, ფილოსოფია, ისევე როგორც სამართალი, პოლიტიკა, ოჯახი,  
სახელმწიფოს ფორმები, თვითმყოფადად კი არ არსებობენ, არა-  
მედ წარმოებით ურთიერთობათა და მატერიალური პირობების  
ძალით, რომლებიც ადამიანებს საზოგადოებაში გარკვეულ ადგილს  
მიუჩენენ და ამის თანახმად აყალიბებენ მათს ინტერესებს. მათი  
განვითარების კანონზომიერება არის მხოლოდ ისტორიის  
მატერიალური მამოძრავებელი ძალების გან-  
ვითარების ამსახველი კანონზომიერება.

ამრიგად, მორალი, რელიგია, მეტაფიზიკა და იდეოლოგიის  
სხვა სახეობანი (აგრეთვე სამართალი, სახელმწიფო, პოლიტიკა და  
ა. შ.—გ. შ.) და მათი შესაბამისი ფორმები ცნობიერებისა კარგავენ  
თვითმყოფადობის მოჩვენებითობას<sup>48</sup>. მათ არა აქვთ (საკუთარი,  
სპონტანური.—გ. შ.) ისტორია, არა აქვთ განვითარება; ადამიანე-  
ბი, რომლებიც თავიანთ მატერიალურ წარმოებას და თავიანთ მა-  
ტერიალურ ურთიერთობას ავითარებენ, ამ თავიანთ სინამდვილეს-  
თან ერთად ცვლიან აგრეთვე თავიანთ აზროვნებას და თავიანთი  
აზროვნების პროდუქტებს. ცნობიერება კი არ განსაზღვრავს ცხოვ-  
რებას, არამედ ცხოვრება განსაზღვრავს ცნობიერებას<sup>49</sup>. „ფილო-  
სოფოსებმა უნდა შეიგნონ, — ამბობს მარქსი. — რომ არც აზრი,  
არც ენა კი არ ქმნის თავისთავად განსაკუთრებულ სამეფოს, რომ  
ისინი მხოლოდ ნამდვილი ცხოვრების გამოვლინებანია“<sup>50</sup>. ისინი  
სოციალური ინტერესების გამოხატულებაა.

## § 100

შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ იმის წინასწარი შედეგები, რაც  
ვთქვით შემეცნების გზების თაობაზე. გნოსეოლოგიური პრობლე-

<sup>48</sup> გ. მარქსი და ფ. ენგელსი, რჩული ნაწერები სამ ტომად,  
ტ. I, გვ. 88.

<sup>49</sup> იქვე, გვ. 17—18.

<sup>50</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Немецкая идеология, с. 434—435.

მების დაყენებაში მარქსიზმის ფუძემდებლებმა დააკავეს პოზიცია, რომელიც რადიკალურად განსხვავდება მთელი წინა ფილოსოფიისაგან და განსაკუთრებით ევროპაში გაბატონებული კანტის ფილოსოფიის დებულებებისაგან. შემეცნების თეორიის საკითხთა გადაწყვეტას მარქსიზმი ეძებს უწინარეს ყოვლისა შემეცნების ისტორიაში. ბურჟუაზიული ფილოსოფოსების აზრით, აზროვნებას ფორმები მოცემულია აპრიორულად უცვლელი მარადიული კატეგორიების სახით და მნიშვნელობა აქვთ დროის, სოციალური კუთვნილებისა და სხვათა მიუხედავად. მარქსისტების კი შემეცნების ფორმები შეადგენენ რაღაც ისეთს, რაც იცვლება ისტორიული განვითარების მსვლელობაში საზოგადოებრივი ინტერესების განვითარებისა და შემეცნების შინაარსის (ესე იგი ობიექტების) ცვლილების კვალობაზე.

კანტის ფილოსოფიის საპირისპიროდ, რომელსაც გნოსეოლოგიის ძირითად საკითხად მიაჩნია: როგორ არის შესაძლებელი შემეცნება (Wie der Erkenntnis), მარქსიზმი აყენებს სხვა, უფრო ფუნდამენტურ საკითხს: რას (სახელობრ როგორ მოვლენას) აქცევს ადამიანი თავისი აზროვნების საგნად (Was der Erkenntnis). ეს ორი საკითხი უნდა განვიხილოთ ერთიანობაში და არა ერთმანეთისაგან მოწყვეტით. შემეცნება სინამდვილის ასახვაა, ამიტომ აზრის ყაიდა (აზროვნების ფორმა, (Wie der Erkenntnis) დამოკიდებულია შემეცნების ობიექტებსა და გააზრების ამოცანებზე (აზროვნების შინაარსზე, (Was der Erkenntnis-ზე). და პირიქით, ცნობიერების საერთო მიმართულობა განსაზღვრავს აზროვნების საგნობრივ შინაარსს. მარქსამდელი ფილოსოფია, რომელიც ვარაუდობს, რომ აზროვნების შინაარსი თავისთავად ეძლევა ადამიანს, რადგანაც მას აქვს გრძნობის ორგანოები, ვერ ამჩნევდა აქ რაიმე პრობლემას.

შემეცნების ობიექტისა და სუბიექტის საკითხს მარქსიზმი ახალი თვალსაზრისით აყენებს. შემეცნებელი სუბიექტი მარქსისათვის არ არის იზოლირებული „ადამიანური ატომი“ („Lumpiges Einzelindividuum“, — ენგელსი). ამ როლში ადამიანი გამოდის მის საზოგადოებრივ ყოფიერებაში, — კლასი და მისი მოწინავე რაზმი — პარტია, რომელიც ამავე დროს ნამდვილი ისტორიის სუბიექტია.

ყოველ ინდივიდს და ყოველთვის როდი შეუძლია მისი სოციალური კუთვნილების მიუხედავად, სწორად ასახოს თავის შემეცნებაში სინამდვილე. სწორი ასახვის განხორციელება დამოკიდებულია იმაზე. არსებობს, ან ჩნდება თუ არა შემეცნების განსაკუთრებული პირობები. ეს პირობები ბატონობს არა მარტო სუბიექტ-

ტზე. არამედ ვრცელდება ობიექტებზეც. როგორი ობიექტები შემეცნება და როგორი ჩიება უყურადღებოდ, დამოკიდებულია საზოგადოებრივი ინტერესების აგებულებასა და საგანთა აქტუალიზაციას. საზოგადოებრივ-ისტორიულ პრაქტიკაში.

შემეცნებითს მოქმედებას, აქტიური ხასიათის მიუხედავად, ასამოძრავებლად სჭირდება ბიძგი გარედან. ეს სტიმულები საზოგადოებრივ მიზეზებშია საძებნი. ახალი იდეების წარმოშობისათვის საჭიროა ახალი სოციალური ურთიერთობანი, აზრის ახალი ობიექტები და ძველ ურთიერთობათა ახლებურად გააზრების მოთხოვნილება, უფრო ზუსტად, აუცილებელია ორი მთავარი პირობა:

1. ცნობიერების აქტიური მიმართულობა (ორიენტაცია) გარკვეულ ობიექტებზე და

2. ობიექტების ტენდენცია მათი სწრაფვა აზრისაკენ.

პირველ ამ პირობათაგანს ზოგადი ფორმით გამოხატავს ინტერესის ცნება. სუბიექტის ინტერესი განსაზღვრავს ცნობიერების მიმართულობას ამა თუ იმ ამოცანაზე, თემაზე, ობიექტზე. მეორე პირობას განსაზღვრავს ობიექტების საზრისი და მათი რეალური მნიშვნელობა საზოგადოებრივ-ისტორიულ პრაქტიკაში. ინდივიდთა ყურადღებისა და საქმიანობის ცენტრში მოქცეული ობიექტები კი თვითონ კარნახობენ თავიანთი გააზრების გარკვეულ ხერხებსა და ფორმებს. თანდათან უახლოვდებიან სულ უფრო ადეკვატურ შემეცნებას. ეს არის ლენინის მიერ აღნიშნული შემეცნების ისტორიული გზისა და ლოგიკური სინამდვილის მზარდი კონვერგენცია (დამთხვევა).

იდეების სოციალურ ყოფიერებაზე გადასვლისას ჩვენ შემოგვაქვს საზოგადოებრივი ინტერესის ცნება, როგორც ობიექტური კატეგორია, რომელიც კლასობრივ საზოგადოებაში გვევლინება ობიექტური კლასობრივი ინტერესების სახით. საზოგადოებრივი ინტერესის ცნება შეიცავს ორივე ზემოაღნიშნულ მომენტს, ახდენს მათს სინთეზს და განსაზღვრავს შემეცნების ორივე პირობას. ერთი მხრივ, საზოგადოებრივი ინტერესი ახდენს ადამიანთა დიდი მასის ცნობიერების აქტუალიზაციას, აძლევს მას გარკვეულ მიმართულობას. მეორე მხრივ, მასზევია (საზოგადოებრივ ინტერესზე) დამოკიდებული სოციალურ პრაქტიკაში საგანთა მნიშვნელობა და რეალური საზრისი. საზოგადოებრივი ინტერესი წინა პლანზე სწევს გარკვეულ საგნებს, აქტუალურს ხდის მათ და უკან აყენებს სხვა საგნებს.

იგივე დასკვნები სხვა სიტყვებით შეიძლება ასე ჩამოვაყალიბოთ: აზრთა წყობა დამოკიდებულია, ჯერ ერთი, გააზრების ამოცანებზე, მეორე, აზრის მასალაზე (ობიექტებზე). ერთსაც და მეორესაც განსაზღვრავს საზოგადოებრივი პრაქტიკა და ობიექტური საზოგადოებრივი ინტერესების გარკვეული აგებულება. გააზრების მასალას აყალიბებს საზოგადოებრივ-ისტორიული პრაქტიკა და ისევე განსაზღვრავს გააზრების ამოცანებს.

როგორ მიდიან ადამიანები თავიანთი ინტერესების შეგნებამდე, როგორ ხდება მათი ინტერესების გაცნობიერება—ამ კითხვაზე პასუხი თავისთავად გამომდინარეობს ნათქვამიდან.

საზოგადოებაში გარკვეული შეხედულებანი, აზრები, მრწამსები და იდეები არ იარსებებდა, მათ გარკვეული დასაყრდენი რომ არ ჰქონდეს საზოგადოებრივ ინტერესებში. იდეური წარმონაქმნები თავიანთ წარმოშობასა და არსებობას უნდა უმადლოდნენ ადამიანთა ინტერესების (ყოფილის თუ არსებულის) ამ, თუ იმ გამოვლინებას და წარმოადგენენ საზოგადოებრივი ინტერესების მეტ-ნაკლებად სწორ ან დამახინჯებულ ასახვას ადამიანთა ცნობიერებაში. ამ თვალსაზრისით, იდეები და აზრები გარკვეული საფეხურებია ადამიანთა მიერ თავიანთი სამდვიოლი ინტერესების სრულად დასწორად გაცნობიერების გზაზე.

#### ისტორიული კანონზომიერების სახიათი ანტაგონიზმურ საზოგადოებაში

### § 101

იმ ფაქტზე დაყრდნობით, რომ ადამიანები ისახავენ გარკვეულ ამოცანებს, მისდევენ გარკვეულ მიზნებს და ისწრაფვიან განახორციელონ თავიანთი ზრახვები, იდეალისტებმა მეტისმეტად გამართივებულად წარმოდგინეს ისტორიული პროცესის ხასიათი. ცდილობდნენ, ისტორია წარმოესახათ როგორც ადამიანთა მიერ თავიანთი წინასწარდასახული მიზნებისა და სურვილების განხორციელება, როგორც თავიანთი ადრევე დასახული ამოცანებისა და იდეების შეგნებული განხორციელება. ისტორიის შექმნის პროცესს ხატავდნენ როგორც განზრახულ პროცესს, თითქოს ადამიანები თავიანთი განვითარების ისტორიაში მიდიოდნენ ადრევე მოფიქრებულ შედეგებთან. ეს მიმართულება წარმოდგენილია ისეთი სახელების ფართო წრით, როგორიცაა ვინდელბანდი, რი-

კერტი, კოპენი, ნატორპი, შტამლერი, ფორლენდერი, ზიველი და ა. შ.

სხვები კი ემხრობიან უშუალოდ „აბსოლუტური გონის“ ჰეგელისეულ ახსნას და საქმეს ისე წარმოდგენენ, თითქოს ისტორია ემსახურება გარკვეულ ოდინდელ იდეებს და არის გარკვეული ლოგიკის განხორციელება, ასრულებს მსოფლიო გონის გეგმებსა და ზრახვებს, არის „ლოგოსის“ მსოფლიო გამოვლინება<sup>51</sup>.

ამავე თემის ვარიანტია იმის ცდა, რომ ისტორია წარმოდგინონ რაღაც ზერეალური სუბიექტის სახით, რომელსაც ძალუძს მისდიოს თავის მიზნებს და წარმართოს მოვლენები, ამასთან ადამიანი იხმაროს მხოლოდ როგორც საშუალება და მასალა<sup>52</sup>.

ყველა ასეთი თეორია, რომლებსაც თანამედროვე ფილოსოფიაში ბლომად ჰყავთ წარმომადგენლები, თუმცა ცალკეული მხარეებით განსხვავდება, ძირითადად ერთმანეთს ჰგავს, სახელდობრ იმაში, რომ ისტორია, ბუნებისმეტყველების საპირისპიროდ, თითქოს იყოს მეცნიერება მიზნების (ადამიანური იქნება თუ ღვთაებრივი) შესახებ, რომლებსაც ადამიანი თავისუფლად ისახავს და ახორციელებს. სხვანაირად რომ ვთქვათ, ისტორია არის გონივ-

---

<sup>51</sup> Dilthey. *Einleitung in die Geschichtswissenschaften*, Berlin, 1922. *Aufbau der geistigen Welt*. Berlin, 1927. H. Freyer. *Theorie des objektiven Geistes*. Leipzig, 1923. *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft*. 1930-

<sup>52</sup> აი, მაგალითად, რას წერს თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ერთ-ერთი გამოჩენილი წარმომადგენელი რიჰარდ კრონერი, რომელმაც დიდი ხანი არ არის, თავისი სოციოლოგიური მოსაზრებანი გააცნო ამერიკის ერთი ფილოსოფიური კონგრესის მონაწილეებს: „იდეა, — ამბობს ის, — ფლობს მთელ სამყაროს, რადგან იგი სხვა არაფერია, თუ არა თვით ყოფიერება, რამდენადაც იგი ვლინდება გონითი ფორმით“. „ისტორია იდეას ემსახურება, იდეისთვის იბრძვის“. რ. კრონერის აზრით, „ისტორიაში ბრძოლა წარმოებს არა იდამიანთა, რასების, ერების ბედისათვის, არამედ იქ წყდება იდეების ბედი და აბრტომ სამყაროს ბედიც. ყოველი ისტორიული შეჯახება გაცილებით ნაკლებადაა ბრძოლა სამყაროს დაუფლებისათვის, ვიდრე ბრძოლა სამყაროს გონითი დაუფლებისა და განვითარებისათვის“. „იდეა ქმნის იმ გიგანტური ბრძოლის შინაარსს, რომელსაც ისტორია ემსახურება, იმ სპინტერუსა სინახაობას, რომელშიც რასები, ერები და ინდივიდები მსახიობებივით თამაშობენ იდეის მიერ მათთვის დაკისრებულ როლს“.

K. K r o n e r. *Philosophy of Life and Philosophy of History*. The *Journal of Philosophy* XXXIII, №8. 1936. p. 704-2·2.

ჩვენ ძალიან გვაოცებს ის, რომ კრონერმა ეს დებულებები თავისი სახელით წამოაყენა, როცა მათ ჰყავთ ასე საყოველთაოდ ცნობილი ავტორი, რომელზეც ნეოპეგელიანელის მოხსენებაში რატომღაც კრიტიკულ არ არის დაძრული. ეტყობა, ნეოპეგელიანელებმა გადაწყვიტეს ჰეგელის შარავანი ექმარათ, ვინაიდან მცხრამეტე სიუჟენზე ზომ დაასრულა და ამოწურა მეცნიერებას მთელი განვითარება. და თუ ასეა, განა ღირს საკეთარი სახელით გამოსვლა?

რული ზრახვებისა და მორალური მიზნების რეალიზაცია და მასზე მსჯელობა შეიძლება მხოლოდ მისადმი შემფასებლურ დამოკიდებულების საფუძველზე, სუბიექტურად, აქსიოლოგიურად. ამის თანხმად, ისტორიას საფუძვლად უდებდნენ ტელეოლოგიურ პრინციპს მიზეზობრიობის პრინციპის ნაცვლად. მის ბაზად აქცევდნენ ან ეთიკას (პ. კოპინი, პ. ნატორპი, ფ. შტაუდინგერი და სხვ.), ან ფსიქოლოგიას (ჟორდი, ტარდი, ზიმელი და სხვ.).

1. იდეოლოგიური ისტორიოსოფია, რომელიც ეყრდნობა იმ წინამძღვრებს, რომ იდეები მართავენ ისტორიას და რომ ადამიანები თავიანთ ისტორიას ქმნიან თავიანთი მიზნებისა და ზრახვების მიხედვით, იგიწყებდა, რომ მიზნები და სურვილები ციდან არ ცვივა და თავიანთ იდეალებს ადამიანები უსაფუძვლოდ ალალბედზე როდი ისახვენ.

ადამიანთა სურვილები და ზრახვები მათ ცით არა აქვთ ბოძებული, ისინი არ წარმოადგენენ მსოფლიო გონის ემანაციას და თავისთავიდან არ იქსოვს თავისთავს „წმინდა აზრი არარსიდან თავისთავის თვითდადგენით“ (პ. კოპენი). თუმცა ადამიანები თვითონ ქმნიან თავიანთ იდეებსა და წარმოდგენებს სწორედ ისე, როგორც ისინი არიან თავიანთი ისტორიის შემოქმედნი<sup>53</sup>. მაგრამ ამის მიუხედავად, მათზე არ არის დამოკიდებული, რა მიმართულებით ისურვებენ, იფიქრებენ და იმოქმედებენ, რა მიმართულებით შექმნიან თავიანთ ისტორიას. ინდივიდებზე როდია დამოკიდებული, როგორ საზოგადოებაში მოხვდებიან თვით თავიანთი დაბადების ფაქტით, საწარმოო ძალებისა და წარმოებით ურთიერთობათა რა მდგომარეობას მიიღებენ მემკვიდრეობით წინა თაობისაგან. ისევე როგორც ცალკეული ინდივიდები არ ირჩევენ საზოგადოებრივ მდგომარეობასა და ინტერესებს, ისინი თავისუფალი არ არიან არც თავიანთი იდეების არჩევანში, არც თავიანთი წარმოდგენების შექმნასა და თავიანთი მიზნების დასახვაში. რა თქმა უნდა, ადამიანს მუდამ სურს და იგი მუდამ ესწრაფ-

<sup>53</sup> რომ ამ საკითხში თქმული ბოლომდე ეთქვა, მარქსმა შტირნერის გაკრიტიკებისას აღნიშნა: „ისტორია არაფერს არ ქმნის, მას „არ გააჩნია არავითარი სიმდიდრე“, ავი „არ მონაწილეობს არავითარ ბრძოლებში“. ისტორია კი არა, სწორედ ადამიანი, ნამდვილი ადამიანი — თ ვინ ქმნის ყოველივე ამას, ვინ ფლობს ყველაფერს და იბრძვის ყველაფრისათვის. „ისტორია“ არ არის ვილაყ. განსაკუთრებული პიროვნება, რომელიც ადამიანს ხმარობს საშუალებად თავისი მიზნების მიღწევისათვის, ისტორია სხვა არა არის რა, თუ არა მოქმედება ადამიანისა, რომელიც თავის მიზნებს მისდევს“. K. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, с. 118.



ვის იმას, რაც, მისი აზრით, კარგია და სასარგებლო. სწორია ან ხელსაყრელი. მაგრამ თითქმის არაფრით არ არის დამოკიდებული მასზე, რა მოეჩვენება ასეთად, მიიჩნევს თუ არა და შეუძლია მიინიშოს თუ არა ესა თუ ის სწორად, კარგად და სასარგებლოდ.

მთელი აქამდელი ისტორია მოწმობს, რომ ადამიანები სულაც არ არიან თავისუფალნი, ჰქონდეთ თავიანთი მრწამსი და შეხედულებანი და როგორც მოესურვებათ, ისე წარმართონ თავიანთი აზრები, მათ არ შეუძლიათ ნებისმიერად იაზროვნონ, მოისურვეონ და იფიქრონ. უკვე აღარაფერს ვამბობ სახელმწიფოს მხრივ პოლიტიკურ კონტროლზე. აზრები, სურვილები, გრძნობები, მორალური პრინციპები ადამიანებს თავს მოხვეული აქვთ მათი საზოგადოებრივი ყოფიერებით. იგივე ადამიანები, ვინც თავისდაუნებურად და განუზრახველად აყალიბებენ სოციალურ ურთიერთობებს თავიანთი მატერიალური წარმოების წესის შესაბამისად, იძულებული არიან აგრეთვე ჩამოაყალიბონ ყველა პრინციპი, იდეა და კატეგორია თავიანთ სოციალურ ურთიერთობათა და ობიექტურ საზოგადოებრივ ინტერესთა შესაბამისად<sup>54</sup>.

ეულგარული მატერიალისტები, როცა ისინი ნების თავისუფლებასა და დეტერმინიზმზე ლაპარაკობენ, უმთავრესად, მხოლოდ საკოხის ფიზიოლოგიური მხარის განხილვას სჯერდებიან. ადამიანის ნებისა და ქცევის არათავისუფლება და განსაზღვრულობა მათი ფიზიკური მიზეზებითა და ფიზიოლოგიური მონაცემებით დეტერმინაციაზე დაყავდათ. ეს თვალსაზრისი უკიდურესად უხეში და არასრულყოფილია; იგი ვერ ხსნის ადამიანის ვერც ქცევებსა და ვერც აზრებს. არ შეიძლება გარკვეული მოსაზრებებისა და ქცევების მიზეზი მხოლოდ ადამიანის ფიზიოლოგიაში დაეინახოს. ადამიანის ასე თუ ისე აზროვნებას, მოქმედებას და ქცევას განსაზღვრავს არა ფიზიოლოგია, არამედ უწინარეს ყოვლისა სოციალური პირობები, რომელშიც მას უხდება ცხოვრება. მუშის აზრები, მისწრაფებანი და ქცევები ბურჟუის მრწამსისა და მისწრაფებათაგან იმითომ კი არ განსხვავდება, რომ განსხვავებულია მათი ფსიქიკის ფიზიკური დეტერმინირებულობა და განსხვავებულია მათი ფიზიოლოგიური კონსტიტუცია. შეცვალებით ინდივიდების სოციალური მდგომარეობა და ნახევთ, რა ცვლილებები მოხდება მთელ მათს შეხედულებებსა და მრწამსში იმავე ფიზიკური და ფიზიოლოგიური კონსტიტუციის პირობებში.

რამდენადაც საქმე ეხება ადამიანს, ნამდვილ ისტორიულ ადამიანს, ნათელი უნდა იყოს, რომ აზრების, ნების, სურვილებისა და

<sup>54</sup> კ. მარქსი, ფილოსოფიის სილატაკე, გვ. 93.

საქციელის თავისუფლება-არათავისუფლება, უწინარეს ყოვლისა, სოციალური საკითხია და არა ფიზიოლოგიური. ეს განსაკუთრებით თვალსაჩინოა იმ შემთხვევებში, როცა საქმე ეხება მასობრივ აზრს, მასობრივ მისწრაფებებს და ადამიანთა ფართო ჯგუფებს, საზოგადოებრივ კლასებს, სადაც სრული უაზრობაა ნების ფიზიოლოგიური დეტერმინირებულობის მოშველიება.

2. საზოგადოებაში, სადაც კერძო საკუთრება და კერძო ინტერესები ბატონობენ, განვითარების ისტორიული პროცესი ვერ იქნება მთელი საზოგადოების გარკვეული იდეალებისა და ინტერესების შეგნებული განხორციელება თუნდაც იმის გამო, რომ ასეთი, საზოგადოების მთელი ძალების გამაერთიანებელი, ყველასათვის საერთო ინტერესი და ერთიანი იდეები არ არსებობს. აქ ინდივიდებს ამოძრავებთ მათთვის საერთო ინტერესები და იდეალები კი არა, არამედ საპირისპირო მისწრაფებანი. ამიტომ, ისტორიულ პროცესს აქვს არა შეთანხმებულ მოქმედებათა სახე, არამედ ის უთვალავი კერძო ინტერესების, ცალკეული მისწრაფებების, ძალებისა და მოქმედებების ბრძოლისა და შეჯახებათა სტიქიური შედეგია. თუმცა ცალკეულ ინდივიდთა მოქმედება ყოველთვის ისახავს გარკვეულ შეგნებულ მიზანს, მაგრამ შედეგები, რომლებიც მოსდევს ამ ცალკეული სურვილებისა და შეგნებული მიზნების შეხვედრას, გადაკვეთასა და შეჯახებას, ხშირად სრულიად არასასურველია.

„ისტორია, — ამბობს ლენინი, — არ იწყება შეგნებული მიზნიდან... მნიშვნელოვანია ის, რაც გვევლინება შეუგნებლად ადამიანთათვის მათი მოქმედების შედეგად“. მხოლოდ ამ აზრით შეიძლება ითქვას, რომ „გონება მართავს სამყაროს“<sup>65</sup>.

3. იმ შემთხვევებშიც კი, როცა ადამიანები ქმნიან თავის ისტორიას, ახორციელებენ თავიანთ ინტერესებს, მათ ყოველთვის არ ძალუძთ დაიმორჩილონ ის ძალები, რომლებიც განზრახ ამოქმედდეს. ადამიანთა მიერ გაკეთებული საქმეები ხშირად აღემატება ამ ადამიანთა ზრახვებს, ეწინააღმდეგება მათს თავდაპირველ სურვილებს, უკუაგდებს თავდაპირველ გეგმებს.

იმ ადამიანთა მოქმედება, რომლებიც ახორციელებენ თავიანთ ინტერესებს, ისტორიაში წარმოშობს რაღაც იმაზე უფრო მეტს, რასაც ეს ადამიანები ესწრაფვიან და აღწევენ. „ადამიანები ახორციელებენ თავიანთ ინტერესს, მაგრამ ამით ხორციელდება კიდევ რაღაც უფრო შორეული, რასაც ეს ინტერესი თუმცაღა შეიცავს კიდევ შინაგანად, მაგრამ რასაც არ შეიცავს მათი ცნობიერება და

<sup>65</sup> იქვე, გვ. 314—315.

მათი განზრახვა<sup>88</sup>. ნივთი, რამდენადაც იგი შეიქმნა, მოვლენა, რამდენადაც იგი მოხდა, იძენენ ობიექტურად ისტორიულ ყოფიერებას. და როგორც ასეთნი, იქცევიან მათი შემოქმედების ნებასურვილისაგან დამოუკიდებელ თავისთავად აგენტებად. მათ შეუძლიათ შეასრულონ ისეთი როლი და შეიძინონ ისეთი მნიშვნელობა და ობიექტური აზრი, რომლებსაც არავენ არ ითვალისწინებდა და არავენ გულისხმობდა მათი შექმნისას. თუ ისაია წინასწარმეტყველი ამბობდა: „რა უგუნურებაა იმის ფიქრი, რომ ქოთანმა შეიძლება დაიჩემოს, მე უფრო ჰკვიანი ვარ, ვიდრე მექოთნე, რომელმაც გამომძერწაო; და განა ეთქმის ნაწარმოებს თავის შემქმნელზე: მან არ იცის, რა ვარ მეო?“ როგორ უცნაურიც უნდა გვეჩვენოს ეს, თურმე ზოგჯერ სწორედ ასე ხდება. და კიდევ უფრო სასაცილოა ის, რომ სიმართლე საღვთო წერილის წინასწარმეტყველის კი არა, ქოთნის მხარეზეა. შექმნილი ნივთი, გაკეთებული საქმე ისტორიის ობიექტურ სამყაროში იკავებს ადგილს, რაღაც თავისი ცხოვრებით იწყებს ცხოვრებას და შეიძლება გამოიწვიოს მათი შემქმნელების სურვილებისა და ზრახვების საწინააღმდეგო შედეგები. ამ აზრით ნამოქმედარი თავისი მნიშვნელობითა და თავისი ძალით ხშირად აღემატება თვით ავტორთა და მოღვაწეთა ვარაუდს.

ყოველ ივენ მიერ მიღწეულ გამარჯვებას შეიძლება მოჰყვეს ისეთი შედეგები, რომელთა სავსებით გათვალისწინება შეუძლებელია, განსაკუთრებით თანამედროვე საზოგადოებრივ მდგომარეობასა და ადამიანური ცოდნის პირობებში. „მართალია, ყოველ გამარჯვებას, — ამბობდა ენგელსი, — პირველ რიგში სწორედ ის შედეგები აქვს, რომელთაც ჩვენ ვითვალისწინებდით, მაგრამ მეორე და მესამე რიგში აქვს სრულიად სხვა, გაუთვალისწინებელი შედეგები, რომელნიც ძალიან ხშირად იმ პირველ შედეგებს კვლავ აქარწყლებენ. იმ ადამიანებს, რომელთაც მესოპოტამიაში, სპებრძნეთში, მცირე აზიასა და სხვაგან ტყეები ძირფესვიანად ამოაგდეს, რათა ამ გზით სახნავი მიწა ეშოვათ, არც დასიზმრებიათ, რომ ამით მათ საფუძველი ჩაუყარეს ამ ქვეყნების ახლანდელ გაუდაბნოებას და ტყეებთან ერთად ამ ქვეყნებს ტენიანობის დაგროვებისა და დაცვის ცენტრები მოაცილესო...“ „როცა არაბებმა ალკოპოლის გამოხდა ისწავლეს, მათ ფიქრადაც არ მოუვიდოდათ, რომ ამით ერთ-ერთი მთავარი იარაღი შექმნეს, რომლითაც მაშინ ჯერ კიდევ დამოუჩენელი ამერიკის თავდაპირველი ბინადარნი უნდა გაწყვეტილიყვნენ. და როდესაც შემდეგ კოლუმ-

ბმა აღმოაჩინა ამერიკა, არ იცოდა, რომ მან ამით ევროპაში დიდი ხნის გადავარდნილი მონობა მკედრებით აღადგინა და ზანგებით ვაკრობას ჩაუყარა საფუძველი. ადამიანებს, რომლებიც XVII და XVIII საუკუნეებში მუშაობდნენ ორთქლის მანქანის შექმნაზე, წარმოდგენაც არ ჰქონდათ, რომ ამით ქმნიდნენ იარაღებს, რომლებიც ყველაზე უფრო გამარევილუციურებელ გავლენას მოაწოდებდნენ მსოფლიოს საზოგადოებრივ ურთიერთობებზე და, კერძოდ, ევროპაში უმცირესობის ხელში სიმდიდრის კონცენტრაციის გზით, რომ უსახსროდ დარჩენილი უდიდესი უმრავლესობა ჯერ სოციალურ და პოლიტიკურ ბატონობას მოაპოვებინებდა ბურჟუაზიას. შემდეგ კი გამოიწვევდა ბურჟუაზიასა და პროლეტარიატს შორის კლასობრივ ბრძოლას, რომელიც უნდა დამთავრდეს ბურჟუაზიის დამხობით და კლასობრივ წინააღმდეგობათა მოსაპოვებით“<sup>57</sup>.

ადამიანები ვერ გაითვალისწინებენ თავიანთ მოქმედებათა ყველა შედეგს, განსაკუთრებით კი ეს ეხება იმ საზოგადოებაში მცხოვრებ ადამიანებს, რომელსაც ღრღნის კლასობრივი წინააღმდეგობანი და მესაკუთრული ინტერესები.

გაბატონებული მესაკუთრე კლასები არასოდეს არ ისახავდნენ მიზნად, წინ წაეწიათ ისტორია, საწარმოო ძალთა განვითარება და საზოგადოების კულტურული ძლიერების ზრდა სრულიადაც არ განუზრახავთ შეძლებულ კლასებს, რომელთა ხელშია მთელი წყაროები, მრეწველობა და ტრანსპორტი. ეს ადამიანები ესწრაფოდნენ და ესწრაფვიან მხოლოდ მოგებას, ცდილობდნენ გაეფართოებინათ თავიანთი შემოსავალი. ისტორია კი შეიქმნა როგორც ამ კერძომესაკუთრული ინტერესების განხორციელების მეორეხარისხოვანი და გაუთვალისწინებელი შედეგი.

## § 102

თუნდაც ყველა მოქმედება, რომლებსაც ისტორიაში სჩადიან ცალკეული ინდივიდები, შეგნებული იყოს, მთელი ისტორიული პროცესი ამით სრულიადაც არ ხდება შეგნებულად მიზნის განხორციელება.

ადამიანთა მისწრაფებანი და მათი იდეალები რა თქმა უნდა, ბორციელდებოდა ისტორიაში, მაგრამ ისინი ხორციელდებოდა არა ადამიანთა შეთანხმების, ხელშეკრულების, ერთობლივი და ერთსულოვანი მოქმედების შედეგად, რომლებშიც წინასწარ ითვალისწინებდნენ ამ იდეალების საყოველთაო ცხოველუნარიანობას, არა-

<sup>57</sup> იქვე. გვ. 184.

მედ სხვადასხვა მიმართულების ინტერესთა შეჯახებისა და ბრძოლის გზით. ამრიგად, იდეების განხორციელება არის საზოგადოებრივი რიგის პროცესი და კლასობრივ საზოგადოებაში იგი წარმოადგენს არა გარკვეული, წინასწარდასახული, შეგნებული მიზნის მიღწევას, არამედ ეს არის სხვადასხვა აზრის, განსხვავებული ინტერესების შეჯახებათა და კლასების უღმობელი ბრძოლის შედეგი.

ენგელსი შემდეგნაირად აღწერდა ისტორიის შექმნის ამ სტიქიური პროცესის ხასიათს: „თითოეული ადამიანი თავის საკუთარ, შეგნებულად დასახულ მიზანს მოსდევს; მრავალი სხვადასხვა მიმართულებით მოქმედი მისწრაფება და მათი მრავალმხრივი ზემოქმედება გარესამყაროზე შედეგად ისტორიას იძლევა“. ცალკეულ ინდივიდებს ამასთან ერთად ამოძრავებთ სულ სხვადასხვა მოტივები, მისწრაფებანი, ზრახვები და ა. შ. „ურთიკვ ცალკე მისწრაფებათა და ცალკე მოქმედებათა შეჯახება ისტორიულ ასპარეზზე ისეთ მდგომარეობას ქმნის, რომელიც სავსებით ჰგავს არა-ცნობიერ ბუნებაში გაბატონებულ მდგომარეობას“<sup>55</sup>. მოქმედთა მიზნები სურვილებითაა დასახული, მაგრამ „შედეგები, რომლებიც მოქმედებათაგან ნამდვილად გამომდინარეობენ, სრულიად არასასურველია...“<sup>56</sup> „ამიტომ მოტივებს საერთო შედეგისათვის მხოლოდ დაქვემდებარებული მნიშვნელობა აქვს“<sup>57</sup>, დიდი მნიშვნელობა აქვს იმას, რაც მიიღება ბოლოს, როგორც საერთო სოციალური შედეგი.

ისტორიის იდეალისტური გაგების მანკიერება იმაში მდგომარეობს, რომ ისტორიის პროცესი წინასწარგანზრახულად მიაჩნია; იდეალისტები ვარაუდობენ, რომ ადამიანები ისტორიას ქმნიან წინასწარმოფიქრებული მიზნებისა და იდეების შესაბამისად, რომ ისტორია არის თავისუფალი მიზნის დასახვისა და მიზნის განხორციელების შეგნებული შედეგი, მაგალითად, ასე ესმის ოჯახი, სახელმწიფო, სამართალი ბურჟუაზიული იდეოლოგიების უმრავლესობას. კიდევ უფრო მანკიერია იმ სოციოლოგიების შეხედულებანი, რომლებსაც ისტორია გააზრებული აქვთ როგორც გარკვეული ლოგიკის განხორციელება, როგორც „აბსოლუტური იდეის“

<sup>55</sup> არა-ცნობიერ ბუნებაში კ. ენგელსის სიტყვებით რომ ვთქვათ. ბატონობს შემდეგი დებულება: „ბუნებაში (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ადამიანის უკუმოქმედებას ბუნებაზე) შეუგნებელი, ბრმა ძალები მოქმედებენ ერთმანეთზე და ზოგადი კანონი მხოლოდ მათ ურთიერთქმედებაში ამკარავდება“. ფ. ენგელსი, ლუდვიგ ფოიერბახი (ს. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები ორ ტომად. 1964, ტ. II, გვ. 476.

<sup>56</sup> იქვე, გვ. 477.

განვითარების ლოგიკური ჭაჭვის გარკვეული რგოლების : თანამიმდევრობა.

ამ სენტენციებსა და განყენებულ მისტიკურ წარმოდგენებს მარქსიზმი უპირისპირებს ნამდვილად მეცნიერული ფილოსოფიის ფიზიკურ დებულებებს: ცნობიერება არ არსებობს საკუთარი ძალით, აზრები და იდეები არ წარმოიშობიან წმინდა ცნობიერების წიაღიდან თვითჩასახვის გზით. ადამიანები თავისუფლად ვერ შექმნიან თავიანთ აზრებს „აზროვნების თვითდადგენის თავისუფალი აქტით“, როგორც პ. კოპენი ფიქრობდა.

აზროვნებისაკენ ადამიანებს უნდა უბიძგოს ობიექტურმა სოციალურმა მიზეზებმა და ინტერესებმა. ცხოვრების ობიექტური პირობები თავს გვახვევენ როგორც ობიექტებს, ესე იგი აზროვნების შინაარსს, ისე აზროვნების წესს. იდეები და აზრები ადამიანთა თავებში მხოლოდ იმდენად ჩნდება, რამდენადაც მათ დასაყრდენი აქვთ ამ ადამიანების ნამდვილ ცხოვრებასა და ინტერესებში.

იდეები კი არ ამოძრავებენ ისტორიას, არამედ, პირიქით, ადამიანები, რომლებიც იძულებული არიან თავიანთი საწარმოო ძალების ზღვომარეობით შეცვალონ თავიანთი არსებობის პირობები, იძულებული არიან აგრეთვე ამის შესაბამისად შექმნან და გარდაქმნან თავიანთი აზრები და თავიანთი შეხედულებანი. „სრულიად წინააღმდეგ გერმანული ფილოსოფიისა, რომელიც ციდან მიწაზე ეშვება, ჩვენ აქ მიწიდან ცაში ავდივართ, ესე იგი ჩვენ ამოვდივართ არა იქიდან, რასაც ადამიანები ლაპარაკობენ, რასაც გონებით წარმოისახვენ, წარმოდგენენ... ჩვენთვის ამოსავალი წერტილია ნამდვილადმოქმედი ადამიანები, და მათი ნამდვილი საარსებო პროცესიდან ჩვენ გამოგვყავს აგრეთვე ამ საარსებო პროცესის იდეოლოგიურ ანასახთა და გამოძახილთა განვითარებაც. თვით ბუნდოვანი წარმონაქმნები ადამიანთა ტვინში, ისინიც კი აუცილებელი პროდუქტებია, თავისებური ანაორთქლებია მათი მატერიალური საარსებო პროცესისა, რომელიც შეიძლება დადგენილ იქნეს ემპირიულად და რომელიც დაკავშირებულია მატერიალურ წანამძღვარებთან“<sup>80</sup>. „ისტორიის ეს გაგება, — ამბობს შემდეგ მარქსი, — იდეალისტური გაგებისაგან განსხვავებით, არ ეძებს ყოველ ეპოქაში ამა თუ იმ კატეგორიას, არამედ ყოველთვის ნამდვილი ისტორიის ნიადაგზე რჩება. გეიხსნის არა პრაქტიკას იდეებიდან, არამედ იდეურ წარმონაქმნებს მატერიალური პრაქ-

<sup>80</sup> კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები სამ ტომად, ტ. I, თბ., 1975, გვ. 17.

ტიკიდან და ამის გამო აგრეთვე იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ცნობიერებას ყველა ფორმა და პროდუქტი შეიძლება მოისპოს არა სულიერი კრიტიკით, არამედ მხოლოდ იმ რეალურ საზოგადოებრივ ურთიერთობათა პრაქტიკული დამხობით, რომლებიდანაც მთელი ეს იდეალისტური სისულელე წარმოიშვა, — რომ არა კრიტიკა, არამედ რევოლუცია არის მამოძრავებელი ძალა ისტორიისა. ასევე რელიგიისა, ფილოსოფიისა და ყოველგვარი თეორიისა<sup>41</sup>.

ამრიგად, როგორც გარკვეული იდეების ჩასახვა, ისე მათი განხორციელება, ინდივიდუალური აქტი კი არ არის, არამედ, უწინარეს ყოვლისა, საზოგადოებრივი რიგის მოვლენა; იდეები განუყრელად არიან დაკავშირებული საზოგადოებრივ პროცესებთან და მათგან გამომდინარეობენ. ამიტომ მარქსისტული ფილოსოფიის ამოცანა აზროვნებისა და იდეოლოგიის ისტორიის სფეროში იმაში მდგომარეობს, რომ გავიგოთ „ის, რაც ახლა გვეჩვენება აზროვნების პროდუქტად“, „როგორც ცხოვრების პროდუქტი“<sup>42</sup>.

„საზოგადოებრივი გონება“, რომელიც გამოვლინდა მთელ წარსულ ისტორიაში, გარკვეული იდეების წინასწარგანზრახული განხორციელება და საზოგადოების მიერ თავისი საერთო იდეების ორგანიზებული შესრულება კი არ არის (ასეთი ერთიანი იდეა, საერთო მიზნები და საერთო ნება ანტაგონისტურ საზოგადოებას არ გააჩნია), არამედ კერძო ინტერესებისა და კლასობრივ მისწრაფებათა შეჯახებათა შედეგია. საზოგადოებრივი, სამეურნეო, პოლიტიკური და იდეოლოგიური ცხოვრების ესა თუ ის ფორმები შეგნებულად კი არ მკვიდრდებოდნენ, არამედ ყალიბდებოდნენ სტიქიურად ინტერესების სოციალური ბრძოლის პროცესში, იქცეოდნენ კლასობრივი ბატონობის იარაღად. არა მარტო პოლიტიკური და სამართლებრივი ფორმები, არამედ იდეების ბედ-იღბალი, ტექნიკური, მორალური, მხატვრული, მეცნიერული და სხვა იდეების ბედ-იღბალი პირდაპირ თუ არაპირდაპირ დამოკიდებულია ანარქიული მეურნეობისა და ბაზრის — კერძო ინტერესებისა და სახელმწიფო ღონისძიებათა შეჯახების ამ ასპარეზის ბრმა კანონებზე.

ამის გამო მთელ წინანდელ ისტორიას ჰქონდა ბრმა სტიქიური პროცესის ხასიათი, რომელიც ბევრი რამით მოგვაგონებს გაბატონებულ მდგომარეობას არაცნობიერ ბუნებაში, სადაც კანონზომიერება გზას იკაფავს სხვადასხვა ძალების შეჯახებისა და ურთიერთქმედების ბრმა შედეგის სახით.

<sup>41</sup> იქვე, გვ. 39—40.

<sup>42</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Немечская идеология, с. 226.

მატერიალური პირობები და საზოგადოებრივი ურთიერთობანი, რომლებიც ისტორიის მამოძრავებელ ძალებს შეადგენენ, მართავენ აგრეთვე საზოგადოების იდეურ ცხოვრებას, გარკვეულ ისტორიულ პერიოდებში იძლევიან იდეურ ნაყოფიერებას, ზოგჯერ კი — იდეურ სიმწირესა და მარაზმს.

იდეები და წარმოდგენები, რამდენადაც ისინი გაჩნდნენ და არსებობენ ადამიანთა ცნობიერებაში, ამასთან გამოხატავენ გარკვეულ ინტერესებს, ისწრაფვიან, როგორც უკვე ვთქვით, გასცდნენ თავიანთ წარმოსახვითს არსებობას და საქმედ იქცნენ; ისწრაფვიან გადააკეთონ ნივთები თავიანთი პირველსახის მიხედვით და მათში ჰპოვონ რეალური ხორცშესხმული არსებობა.

მაგრამ იდეების საქმედ ქცევისათვის აუცილებელია, ჯერ ერთი, გარკვეული მატერიალური წანამძღვრები და, მეორე, საჭიროა იდეები დაეუფლონ მასებს, აღაფრთოვანონ და აამოქმედონ ისინი. იდეების ყოველგვარი განხორციელება შესაძლებელია მხოლოდ იმიტომ, რომ ადამიანები ამ იდეებში ახორციელებენ — ან ჰგონიან რომ ახორციელებენ — თავიანთ ინტერესებს.

აზრები, მრწამსი, იდეები, რამდენადაც ადამიანები შეიმუშავებენ მათ, ცხადია, გვევლინებიან აგრეთვე მამოძრავებელ და აღმძვრელ ძალებად. ამ აზრით შეიძლებოდა ვირგილიუსის სიტყვებით გვეთქვა: *mens agitat molem* — იდეა ამოძრავებს მატერიას. მაგრამ იდეების შექმნა, ისევე როგორც მათი განხორციელება, გარკვეულად საზოგადოებრივია; საზოგადოებრივი პირობები საზღვარს უდებენ როგორც ამ იდეების გაცნობიერებას, ისე მათს განხორციელებას. იდეები შეიძლება დაეუფლონ მასებს და მასები ეცდებიან განახორციელონ ისინი მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ეს იდეები გამოხატავენ გარკვეულ სოციალურ ინტერესებს და თუ ამ იდეების განხორციელება ამასთან ერთად არის თვით მასების საარსებო ინტერესების განხორციელება.

ხოლო თუ იდეები ვერ შეიძენენ მასობრივ ხასიათს, თუ, მაშასადამე, ისინი არ ეყრდნობიან სოციალურ ინტერესებს, ესე იგი თუ მათ არ გააჩნიათ რეალური სოციალური ძალა, მაშინ არც არავითარი მნიშვნელობა ექნებათ. თუნდაც ასჯერ გამოთქვან ისინი: მათ არავითარი შედეგი არ მოჰყვება. იდეები თავისთავად



უმწეონი არიან. „იდეების შესასრულებლად საჭიროა ადამიანები, რომლებმაც უნდა გამოიყენონ პრაქტიკული ძალა“ (მარქსი)<sup>63</sup>. რათა იდეებს რაზე მოჰყვეს, ამ იდეებით დაინტერესებული უნდა იყვნენ ადამიანები, რომლებიც მათში დაინახავენ თავიანთ ინტერესებს და ეცდებიან ზათს განხორციელებას.

რას წარმოადგენს ამ თვალსაზრისით თეორია და რა არის პრაქტიკა? რითი განსხვავდებიან ისინი ერთმანეთისაგან?

თეორიული, ამ თვალსაზრისით, იქნება ის რაც არსებობს მხოლოდ აზრებში, პრაქტიკული კი იქნება ის, რაც საქმედ იქცა, განხორციელდა ან განხორციელდების პროცესშია.

„მაგრამ თეორიაც იქცევა მატერიალურ ძალად (და, მაშასადამე, პრაქტიკულ ძალადაც — კ. მ.), როგორც კი იგი მასებს დაუფლებს“ (მარქსი). იმისათვის, რომ გარკვეული იდეები და ზრახვები მასებს დაუფლონ, აუცილებელია ეს იდეები ეხებოდნენ მასების ინტერესებს და შეიქმნას საერთო მასობრივი ინტერესის გარკვეული კერები.

მარქსი ამბობდა: „თეორიას შეუძლია დაუფლოს მასებს, როცა იგი ასაბუთებს *ad hominem*“, ეს კი ხდება მხოლოდ მაშინ, როცა იგი ეხება მასების ინტერესებს და ამ ინტერესების გამოხატულებაა.

აქედან გამომდინარე, შეგვიძლია რამდენადმე სხვანაირად ჩამოვყავალიბოთ თეორიისა და პრაქტიკის იგივე საკითხი და ფორმების სიტყვებით ვთქვათ: „თეორიული იქნება ის, რაც ჯერ ისევ ჩემს თავში ტრიალებს, პრაქტიკული—ის, რაც ბევრის თავში შევიდა. ის, რაც აერთიანებს მრავალ გონებას, ქმნის მასას, ფართოვდება და ამით მოიპოვებს ადგილს ქვეყნად“<sup>64</sup>. მხოლოდ ამ შემთხვევაში აქვს იდეას ნამდვილად უზრუნველყოფილი რეალობაში გადასვლა, რადგან თითო-ორი ცალკეული ადამიანის ცდა ანუ იქნება და ვერ ამოვა საზოგადოებრივი ცხოვრების ქაობიდან<sup>65</sup>.

<sup>63</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, с. 147.

<sup>64</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. I, с. 363.

<sup>65</sup> „მარქსისტი, — ამბობს ლენინი, — იმავე იდეალიდან გამოდის, მაგრამ მას აღარებს არა „თანამედროვე შეცნობებს და თანამედროვე ზნობრივ იდეებს“, არამედ არსებულ კლასობრივ წინააღმდეგობებს, ამიტომ მას აყალიბებს არა როგორც „შეცნობების“ მოთხოვნას, არამედ როგორც ამა და ამ კლასის მოთხოვნას, რომელსაც ასეთი და ასეთი საზოგადოებრივი ურთიერთობა (რაც ობიექტურად გამოსაკვლევი) წარმოშობს და რომლის მიღწევა შეიძლება მხოლოდ ასე და ასე ამ ურთიერთობის ასეთი და

აზრს იმის შესახებ, რომ იდეები ყოველთვის ემყარებიან ადამიანთა გარკვეულ ინტერესებს, რომ ისტორიაში ყველაფერი ხდება მხოლოდ საზოგადოებრივი ინტერესების ბრძოლის შედეგად, მარქსი დაუცხრომლად იმეორებდა თავისი ლიტერატურული მოღვაწეობის ადრეული წლებიდან სიცოცხლის ბოლომდე ათასნაირი ვარიანტითა და ფორმულით. მით უფრო გასაოცარია, რომ ბევრი, ვისაც თავი მარქსის „კარგ მკოდნედ“ მოაქვს, მარქსისტული შემეცნების თეორიას რომ ეხება, ივიწყებს ამ ძირითადს, ივიწყებს, რომ ყოველგვარი შემეცნება საზოგადოებრივი რიგის ფაქტორია, ისტორიული ფაქტია, რომელიც ემყარება საზოგადოებრივი ინტერესების გარკვეულ თანაფარობას და ობიექტურ წყობას. ეს „მკოდნენი“ აპირებენ შემეცნების თეორია გამოჰკრან გრძნობის ორგანოთა გაღიზიანებისა და უმარტივეს შეგრძნებათა დაგროვების ძველ ტრადიციულ ემპირისტულ ქარგაზე.

იდეები თავიანთი განხორციელებისათვის მოითხოვენ გარკვეულ მატერიალურ წანამძღვრებს. ეს წანამძღვრებია, ერთი მხრივ, რეალური პირობები, ხოლო, მეორე მხრივ, — ადამიანთა ინტერესები; ეს უკანასკნელნი წარმოადგენენ ცოცხალ მატერიალურ ძალას, რომელიც განაპირობებს ადამიანების აზრებსა და მისწრაფებებს და ამოძრავებს როგორც აზროვნების ისტორიას, ისე საზოგადოების მთელ ისტორიას.

„თეორია ყოველ ხალხში მუდამ მხოლოდ იმდენად ხორციელდება, რამდენადაც თვითონ იგი მის მოთხოვნილებათა განხორციელებაა“. საკითხავი ის არის, შეიძლება იქცნენ და იქცევიან თუ არა თეორიული მოთხოვნილებანი უშუალო პრაქტიკულ მოთხოვნილებებად? არ არის საკმარისი, რომ აზრი განამდვილებინაყენ ისწრაფვის, თვითონ სინამდვილე თავად უნდა ისწრაფოდეს აზრისაკენ“<sup>88</sup>.

ვინაიდან იდეა თავს იჩენს და ვლინდება ადამიანთა ცნობიერებაში როგორც მათი რეალური ინტერესები, იგი გონების ნაცოდვილარი კი არ არის და თეორია „წმინდა ცნობიერების თვითდადგენის“ საფუძველზე კი არ იქმნება, არამედ საკმარისია ავიღოთ სინამდვილის რეალური განსაზღვრებანი და რეალური განზოგადებანი, რა-

---

ასეთი თვისებების გამო. თუ ამნაირად არ დაიყვანეთ იდეალები ფაქტებამდე, ეს იდეალები გულბრყვილო სურვილებად დარჩება. და არავითარი იმედი არ იქნება, რომ მასა ამ იდეალებს მიიღებს, და მამსადაამე, მათ განხორციელება ელირებათ“ (ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. I, გვ. 501).

მ. კ. მარქსი, ჰეგელის სიმართლის ფილოსოფიის კრიტიკისათვის, შესავალი, თბ., 1971, გვ. 16.

მელთაც სინამდვილე თვითონ ქმნის თავისი განვითარების პროცესში და ვაქციოთ თვით სინამდვილის ეს მონაცემები შემეცნებისა და მოქმედების პრინციპებად.

„როგორც ეკონომისტები ბურჟუაზიული კლასის მეცნიერული წარმომადგენელნი არიან, ასევე სოციალისტები და კომუნისტები პროლეტარიატის კლასის თეორეტიკოსები არიან. ვიდრე პროლეტარიატი ჯერ კიდევ საკმაოდ არ არის განვითარებული, რათა კლასად ჩამოყალიბდეს, და, მაშასადამე, პროლეტარიატის ბრძოლასაც ბურჟუაზიასთან ჯერ კიდევ არა აქვს პოლიტიკური ხასიათი მიღებული, ვიდრე საწარმოო ძალები ჯერ კიდევ საკმაოდ განვითარებული არ არის თვით ბურჟუაზიის წიაღში, რათა დასაანახი გახდეს პროლეტარიატის განთავისუფლებისა და ახალი საზოგადოების შექმნის აუცილებელი მატერიალური პირობები, ეს თეორეტიკოსები მარტოოდენ უტოპისტებს წარმოადგენენ, რომელნიც, დაჩაგრულ კლასთა მოთხოვნისათვის დახმარების გაწევის მიზნით, თხზავენ ანაზღეულად სისტემებს და ეძებენ განმაახლებელ მეცნიერებას.

მაგრამ რაც უფრო წინ მიდის ისტორია და მასთან ერთად უფრო გარკვეულად ცხადდება პროლეტარიატის ბრძოლა, მათ აღარ სჭირიათ მეცნიერების ძიება თავიანთ ვონებაში; საკმარისია თავიანთ თავს იმის ანგარიში მისცენ, რაც მათ თვალწინ ხდება, და მისი გამომხატველნი გახდნენ. ვიდრე ისინი მეცნიერებას ეძებენ და მარტოოდენ სისტემებს თხზავენ, ვიდრე ბრძოლის დასაწყისში არიან, ისინი სილატაკეში მხოლოდ, სილატაკეს ხედავენ, ვერ აზნევენ მასში რევოლუციურ, დამრღვევ მხარეს, რომელიც დაამხობს ძველ საზოგადოებას. ამ მომენტიდან ისტორიული მოძრაობის მიერ წარმოშობილი და მასთან ცნობიერად დაკავშირებული მეცნიერება აღარ არის დოკტრინული, იგი ხდება რევოლუციური“<sup>67</sup>.

ამ სიტყვების მნიშვნელობა ჯეროვნად ჯერ კიდევ არ არის შეფასებული. ისინი ცხადყოფენ ნამდვილი მეცნიერების მოთხოვნებს: კი არ უნდა შევთხზათ აბსტრაქტული, ხშირად გონებისეული განსაზღვრებანი და დოგმატებად წამოგაყენოთ ისინი, არამედ შემეცნების პრინციპებად უნდა ავიღოთ თვით სინამდვილის რეალური განსაზღვრებანი და აზროვნების კანონებად ვაქციოთ. მეცნიერებს მხოლოდ იმდენად შეუძლიათ იყვნენ

<sup>67</sup> კ. მ. ა. კ. ს. ი. ფილოსოფიის სილატაკე, თბ., 1938, გვ. 115—116.

სინამდვილის მოვლენების დაუფარავი გამოხატელობა, რამდენადაც ისინი რევოლუციური კლასის იდეოლოგები არიან. მარქსმა და ენგელსმა შემდეგნაირად ჩამოაყალიბეს „კომუნისტურ მანიფესტში“ თავიანთი დამოკიდებულება თეორიისადმი: „კომუნისტების თეორიული დებულებანი სრულიადაც არ ემყარებიან ისეთ იდეებს, პრინციპებს, რომლებიც გამოუგონია თუ აღმოუჩენია მსოფლიოს ამა თუ იმ რეფორმატორს. ისინი მხოლოდ არსებული კლასობრივი ბრძოლის, ჩვენ თვალწინ წარმოებული ისტორიული მოძრაობის საყოველთაო გამოხატულებას წარმოადგენენ“<sup>68</sup>.

## § 104

საზოგადოებრივი მოთხოვნილებებიდან, გარკვეული საზოგადოებრივი ფენების ინტერესებიდან აღმოცენებული იდეები (პოლიტიკური, ტექნიკური, მორალური, ესთეტიკური ან როგორც გნებავთ) ქმნიან მთელ სამყაროს (ტექნიკურს, ლიტერატურულს, კულტურის ღირებულებათა სამყაროს და ა. შ., იმის მიხედვით, თუ რა შინაარსისაა ეს იდეები) თავიანთი მოქმედების ვექტორის მიმართულებით. იდეები ამრიგად იძენენ ობიექტურ არსებობას და ფაქტის სიმყარეს, ჩაერთვიან უკვე მომხდარი ამბის რიგსა და ობიექტურად არსებულ ყოფიერებაში, მონაწილეობენ მასში როგორც ისტორიის ამ ობიექტური ველის შემადგენელი ნაწილი. ეს არის ობიექტური ისტორიის სამყარო, რომელიც მატერიალური და სულიერი კულტურის მთელი თავისი ნაწილებით ყალიბდება რაღაც ერთიან მთელად, სადაც შედიან ადამიანებიც. უკანასკნელთა ქცევას და ურთიერთდამოკიდებულებას განსაზღვრავენ ამ მთელის კანონები. სოციალური კომპლექსი მასში შემავალი ყოველივე ახლის ასიმილაციას ახდენს და უმორჩილებს თავის კანონებს; ამავე დროს თვით სოციალური მთელი სავსებით ან ნაწილობრივ ეგუება ამ ახალს და შესაბამისად განიცდის კერძო ან ზოგადი რიგის ცვლილებებს.

ეს ობიექტურად შექმნილი საზოგადოებრივი ურთიერთბანი. რომლებიც განსაზღვრავენ ადამიანთა ინტერესებს და აყალიბებენ საზოგადოების მისწრაფებებს, აზრებსა და მთელ იდეურ სამყაროს ხელს უწყობენ ან აბრკოლებენ ამა თუ იმ ინტერესებისა და იდეების განხორციელებას.

თუ § 25-ში ვლადიმერ კობლით მიზნის შეგნებულ დასახვასა და

<sup>68</sup> კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები სამ ტომად, ტ. I, თბ., 1975, გვ. 143.

იმხე. რომ წარმოებისა და ურთიერთობის აქტში წინასწარგანზრ-  
აულად ხორცეულდება იდეა, ახლა აღმოჩნდა, რომ წარმოე-  
ბისა და ურთიერთობის ყოველი აქტი, რომელ-  
შიც ინდივიდები მონაწილეობენ, მოცემული  
ზოგადი სოციალური წყობილების მხოლოდ  
კერძო გამოვლინებაა, რომ ინდივიდების ცნობიერებაში  
გარკვეული იდეების არსებობა, ისევე როგორც ამ იდეებისა და  
ინტერესების განხორციელება, საზოგადოებრივი რიგის  
პროცესია და მთელ აქამდელ ისტორიაში ეს პროცესი მომდინა-  
რეობს სოციალური კონფლიქტების სახით.

## § 105

ინტერესთა ერთიანობას შეესაბამება მისწრაფებათა და აზრთა  
ერთობა. ინტერესთა დაქსაქსულობა წარმოშობს მიზნების სხვაო-  
ბას და შეხედულებათა განსხვავებას. ხოლო მოსაზრებისა და პრინ-  
ციპების დაპირისპირებულობა იმ ანტაგონისტური ინტერესების  
ასახეა. რომლებიც ღრღნიან კაპიტალისტურ საზოგადოებას და  
კლასობრივი ბრძოლის ზამბარას წარმოადგენენ. მაგრამ იმისათვის,  
რომ ჩაგრულმა კლასებმა გაიცნობიერონ თავიანთი მდგომარეობა  
და თავიანთი ინტერესები, საჭიროა კლასის ყველაზე მოწინავე და  
შეგნებული ნაწილის აქტიური ჩაჩევა, სახელდობრ აქტიური  
აღმზრდელობითი მუშაობა პარტიისა, რომელიც აღვიძებს კლასობ-  
რივ თვითცნობიერებას და წარმართავს მის ბრძოლას არსებუ-  
ლი წყობილების წინააღმდეგ.

კლასობრივ საზოგადოებაში ყველა საზოგადოებრივი, ისევე  
როგორც იდეური, მოძრაობა მიმდინარეობს კლასობრივი ინტერეს-  
ების შეჯახებათა და კლასობრივი ბრძოლის გზით. ყოველი იდეო-  
ლოგიის ჩამოყალიბება, ყოველი მსოფლმხედველობის დამკვიდ-  
რება, ისევე როგორც ყველა ცვლილება და ძვრა ადამიანთა აზ-  
როვნებაში, ხდებოდა არა თვითდინებით, არამედ გარკვეული სა-  
ზოგადოებრივი ჩგუფების, კლასების, პარტიების უღმობელი  
ბრძოლის ფასად.

თუ გარკვეულ წარმოების წესს შეესაბამება გარკვეული იდე-  
ური საფუძვლები, აზრის და წარმოდგენის გარკვეული წესი<sup>66</sup>, ამ  
პრინციპებისა და იდეების მატარებლები, სუბიექტი და განმანორ-  
ციელებლები ყოველთვის არიან ესა თუ ის საზოგადოებრივი  
ჩგუფები ან კლასები. კლასობრივი „სუბიექტივიზმი“ არათუ არ

<sup>66</sup> იხ. კ. მარქსი, ფილოსოფიის სილატაე, შენიშვნები 2 და 5.

გამორიცხავს ობიექტური ჰეგემონიზმის შეცნობას, არამედ მისი მიღწევის უმთავრესი პირობაა. ობიექტური ჰეგემონიზმისათვის მებრძოლია სწორედ ის კლასი, რომლის ინტერესები მიმართულია იქითკენ, რომ მაქსიმალურად გააფართოოს და განავითაროს საზოგადოების საწარმოო ძალები, კლასი, რომელშიც უფრო მაღალი წარმოების წესია და ამიტომ უფრო მოწინავე აზროვნების წესის მატარებელია. რეაქციული, დრომოკმეული კლასი იძულებულია შენიღბოს ნამდვილი საქმის ვითარება თავისი ინტერესების სასარგებლოდ. რევოლუციური კლასის ინტერესები კი მოითხოვს უშეცდომო პროგნოზს, ესე იგი გარემომცველი სინამდვილის სწორ გაგებასა და მზილებას. სინამდვილის მართალი სახე არათუ არ აშინებს რევოლუციურ კლასს, არამედ ამ სინამდვილის სწორი ასახვა მისი წარმატების ერთადერთი გარანტიაა.

## § 106

იმისათვის, რომ განახორციელოს თავისი ინტერესები და გზა გაუკვალოს თავის იდეებსა და იმედებს, კლასმა უნდა მოაზროს ხელისუფლება და დაამყაროს თავისი ბატონობა. „სამოქალაქო საზოგადოების არც ერთ კლასს, — ამბობს მარქსი, — არ შეუძლია შეასრულოს ეს როლი (ძველი საზოგადოებრივი, პოლიტიკური და იდეური საყრდენების დამხობა — კ. შ.) უიმისოდ, თუ თავის თავში და მასებში ენთუზიაზმის მომენტი არ გამოიწვია, მომენტი, როდესაც ის მთელ საზოგადოებას საერთოდ უძმობილდება და უერთდება, მას შეერევა და მასში მის საყოველთაო წარმომადგენელს გრძნობენ და აღიარებენ, მომენტი, როდესაც მისი პრეტენზიები და უფლებები ჰეგემონიტად თვითონ საზოგადოების პრეტენზიები და უფლებებია, როდესაც ის მართლა სოციალური თავი და სოციალური გული არის. მხოლოდ საზოგადოების საყოველთაო უფლებათა სახელით შეუძლია განსაკუთრებულ კლასს საყოველთაო ბატონობა დაისაკუთროს. მაგრამ ამ განმათავისუფლებელი მდგომარეობის დასაპყრობად და ამით პოლიტიკურად საზოგადოების ყველა სფეროს გამოსაყენებლად საკუთარი სფეროს ინტერესებისათვის მართო რევოლუციური ენერჯია და სულიერი თვითგრძნობა არ კმარა. რათა რომელიმე ხალხის რევოლუცია და სამოქალაქო საზოგადოების ამათუიმ ცალკეული კლასის ემანსიპაცია ერთმანეთს დაემთხვეს, რათა ერთი წოდება მთელი საზოგადოების წოდებად ითვლებოდეს, ამისათვის, პირიქით, საზოგადოების ყველა ნაკლოვანება რომელიმე სხვა კლასში უნდა იყრიდეს თავს, ამისათვის.

გარკვეული წოდება საყოველთაო დაბრკოლების წოდება, საყოველთაო შეზღუდვათა ხორცშესხმა უნდა იყოს, ამისათვის რომელიმე განსაკუთრებული სოციალური სფერო მთელი საზოგადოების საყოველთაოდ ცნობილ დანაშაულად უნდა ითვლებოდეს, ასე რომ, ამ სფეროსაგან განთავისუფლება. საყოველთაო თვითგანთავისუფლებად მოგვევლინება. რათა ერთი წოდება *par excellence*\* განთავისუფლების წოდება იყოს, ამისათვის, პირიქით, მეორე წოდება აშკარა ჩაგვრა-მონობის წოდება უნდა იყოს. საფრანგეთის თავადაზნაურობისა და საფრანგეთის სამღვდლოების საყოველთაო-უარყოფითმა მნიშვნელობამ განაპირობა მისი უახლოესი მომიჯნავე და მისდამი დაპირისპირებული კლასის — ბუ რ ჯ უ ა ზ ი ი ს საყოველთაო-დადებითი მნიშვნელობა“ 70.

ხელისუფლებისაკენ მიმავალმა კლასმა დასაყრდენი და მხარდაჭერა უნდა პოვოს სხვა ჩაგრულ კლასებშიც, რათა დარაზმოს საზოგადოების მთელი ძალები გაბატონებული კლასის წინააღმდეგ არსებული წყობილების დასამხობად. ამიტომ ხელისუფლებისაკენ მიმავალმა ან უკვე გაბატონებულმა კლასმა, იმისათვის, რომ დასაყრდენი ჰქონდეს მასებში, თავისი კლასობრივი ინტერესები უნდა გაასაღოს მთელი საზოგადოების საერთო ინტერესებად. „ყოველი ახალი კლასი, — ამბობს მარქსი, — რომელიც იკავებს მანამდე გაბატონებული კლასის ადგილს, უკვე თავისი ამოცანების განსახორციელებლად იძულებულია თავისი ინტერესი გამოსახოს საზოგადოების ყველა წევრის საერთო ინტერესად, ესე იგი, იდეალურად რომ გამოეხატოთ: მისცეს თავის აზრებს საყოველთაოობის ფორმა, წარმოადგინოს ისინი როგორც ერთადერთი გონივრული და ზოგადი მნიშვნელობის მქონე“. პარაზიტული კლასების მიერ თავიანთი კლასობრივი ინტერესების ეს გასაღება უმძალეს იდეალებად მთელ აქამდე ისტორიაში იყო მხოლოდ ხალხის მასების ორგანიზებული მოტყუება, რამდენადაც კლასობრივი წყობილება და ჩაგვრა მხოლოდ ფორმას იცვლიდა, მაგრამ ურყევი რჩებოდა. მხოლოდ პროლეტარიატს, რომელმაც დაამხო ყოველგვარი ჩაგვრა და თავის იდეალად მიაჩნია უკლასო კომუნისტური საზოგადოება, აქვს ნამდვილი უფლება ამტკიცოს, რომ წარმოადგენს მთელი მშრომელი და ექსპლუატირებული კაცობ-

\* უპირატესად.

რიობის ინტერესებს და თავისი გათავისუფლებით იგი ათავისუფლებს მთელ კაცობრიობას კერძო საკუთრების მონური ბორკილებისა და პარაზიტული კლასებისაგან.

საზოგადოებრივ იდეებსა და საზოგადოებრივი ბრძოლის გზით მათს განხორციელებაზე რომ ვლაპარაკობთ, რა თქმა უნდა, მხედველობაში გვაქვს საზოგადოებრივი ცნობიერების საკვანძო საკითხები და იდეოლოგიური წარმონაქმნები — ეს კარდინალური პრობლემები ისტორიის განვითარების გზაზე. მაგრამ *mutatis mutandis* ასევე ითქმის გაგებისა და აზრთა წარმოქმნის ყოველ ცალკეულ აქტზე, ყოველი ცალკეული მიზნის დასახვესა და მიზნის განხორციელებაზე. კიდევ ერთხელ გვინდა ხაზგასმით აღვნიშნოთ, რომ ინდივიდუალური აზროვნების კანონები საერთოდ იგივეა, რაც საზოგადოებრივი აზრის შექმნის კანონები. მაგრამ აქედან სულაც არ გამომდინარეობს, რომ საზოგადოების შესწავლა უნდა დავიწყოთ ადამიანის ბუნების შესწავლით, როგორც ამას ბურჟუაზიული სოციოლოგები გეთავაზობდნენ. პირიქით, შეუძლებელია ჩავწვდეთ ადამიანს, თუ არ შევისწავლით საზოგადოებას, სადაც ის ყალიბდება და ცხოვრობს. ადამიანების ინდივიდუალურ აზროვნებას საერთოდ განაპირობებენ იგივე ფაქტორები და განსაზღვრავენ იგივე ზოგადი კანონები, რომლებიც წარმართავენ საზოგადოებრივ ცნობიერებას საერთოდ. იქაცა და აქაც აზროვნებას განაპირობებს და ასაზრდოებს ადამიანთა რეალური ან ილუზიური ინტერესების მოძრაობა და იგი მხოლოდ ამ ინტერესების გამოხატულებაა ამ სიტყვის ფართო და არა ვიწრო-მერკანტილური მნიშვნელობით.

## კლასობრივი ცნობიერება

### § 107

ამრიგად, კლასობრივი იდეოლოგია არის მხოლოდ მოცემული კლასის ინტერესთა გამოხატულება. ეს იმ კლასის ინტერესებია, რომელიც ამა თუ იმ ფორმით ავიდა ამ კლასის ინდივიდების ცნობიერებად და ასახვა ჰპოვა მათს ცნობიერებაში.

გაბატონებული პარაზიტული კლასების იდეოლოგია კი წარმოადგენს გაბატონებულ მატერიალურ ურთიერთობებს, გამოხატულს ცნობიერების ფორმებით. ამ კლასის აზრებისა და შეხედულებების სახით, ესე იგი იმ ურთიერთობათა იდეალურ გამოხატულებას, რომლებიც ამ კლასს აქცევს გაბატონებულად, ხოლო მის აზრებს — გაბატონებულ აზრებად. ეს არის გაბატონებუ-



ლი კლასის ინტერესების გამოხატულება. შე-  
მუშავებული ამ კლასის იდეოლოგიების მიერ  
იმ მიმართულებით, რომ კლასობრივ ინტერე-  
სებს მისცეს საყოველთაო ინტერესების მო-  
ჩვენებითი ფორმა, წარმოსახოს ისინი არა  
მარტო გაბატონებული კლასების ინტერესე-  
ბად, არამედ მთელი საზოგადოების ინტერე-  
სებად.

იმისათვის, რომ განამტკიცონ თავიანთი ბატონობა, დაიცვან  
თავიანთი საკუთრება, უზრუნველყონ თავიანთი უფლებები და  
ინტერესები, მათ ასაღებენ საყოველთაო სიკეთედ, გარდაუვალ  
მსოფლიო წესრიგად, უმაღლეს სრულყოფილებად და ა. შ.

შეუძლებელია ვინმემ მარქსზე უკეთ აღწეროს და უფრო მრავალ-  
მხრივ განიხილოს კლასობრივი ცნობიერების არსი, ამიტომ ეს  
ადგილები მთლიანად მოგვყავს „გერმანული იდეოლოგიიდან“,  
მიუხედავად იმისა, რომ ეს ციტატები ვრცელია.

„გაბატონებული კლასის აზრები ყოველ ეპოქაში გაბატონე-  
ბული აზრებია. ეს ნიშნავს, რომ ის კლასი, რომელიც საზოგადოე-  
ბის გაბატონებულ მატერიალურ ძალას წარმოადგენს, ამას-  
თანავე ამ საზოგადოების გაბატონებული სულიერი ძალაა.  
კლასი, რომელსაც თავის განკარგულებაში აქვს მატერიალური  
წარმოების საშუალებანი, ამასთანავე სულიერი წარმოების საშუა-  
ლებებსაც განაგებს, და ამის გამო იმათი აზრები, ვისაც სულიერი  
წარმოებისთვის საშუალებანი არ გააჩნია, ჩანს, საერთოდ გაბა-  
ტონებულ კლასებს ემორჩილება. გაბატონებული აზრები სხვა  
არაფერია, თუ არა გაბატონებულ მატერიალურ ურთიერთობათა  
იდეალური გამოხატულება, თუ არა აზრების სახით გაბატონებული  
მატერიალური ურთიერთობანი; მაშასადამე, ეს არის იმ ურთიერ-  
ობათა გამოხატულება, რომელნიც სწორედ ამ ერთ კლასს გაბა-  
ტონებულ კლასად ღდიან; ეს არის, მაშასადამე, მისი ბატონობის  
აზრები. ინდივიდებს, რომელნიც გაბატონებულ კლასს შეადგენენ,  
აქვთ, სხვათა შორის, აგრეთვე ცნობიერებაც და, მაშასადამე,  
აზროვნებენ; რამდენადაც ისინი ბატონობენ სწორედ როგორც  
კლასი და განსაზღვრავენ მოცემულ ისტორიულ ეპოქას მთელი  
მისი მოცულობით, ისინი, თავისთავად იგულისხმება, ამას აკეთე-  
ბენ მის ყველა დარგში, მაშასადამე, ბატონობენ აგრეთვე როგორც  
მოაზროვნენი, როგორც აზრთა მწარმოებელნი; ისინი არეგული-  
რებენ თავისი დროის აზრთა წარმოებას და განაწილებას; ეს კი  
ნიშნავს, რომ მათი აზრები ეპოქის გაბატონებული აზრებია. მაგა-

ლითად, რომელიმე ქვეყანაში, სადაც გარკვეულ დროში ბატონობისათვის იბრძვიან სამეფო ხელისუფლება, არისტოკრატია და ბურჟუაზია, სადაც, მაშასადამე, ბატონობა დანაწილებულია, იქ გაბატონებულ აზრად აღმოჩნდება ხოლმე მოძღვრება ხელისუფლებათა დანაწილების შესახებ, რომელიც „მარადიულ კანონს“ ცხადდება კიდევ.

შრომის დანაწილება, რომელშიც ჩვენ უკვე ზემოთ წინანდელი ისტორიის ერთ-ერთი მთავარი ძალა ვნახეთ, ვლინდება ახლა აგრეთვე გაბატონებული კლასის წრეშიც სულიერი და მატერიალური შრომის დანაწილების სახით, ასე რომ, ამ კლასის შიგნით ერთი ნაწილი გამოდის ამ კლასის მოაზროვნეთა სახით (ესეია არიან მისი აქტიური, განზოგადების უნარმქონე იდეოლოგები, რომელთაც თავიანთი საზრდოობის მთავარ წყაროდ ის გაუხდიათ, რომ შეიმუშაონ ამ კლასის ილუზიები თავისი თავის შესახებ), მაშინ როდესაც სხვები ამ აზრებსა და ილუზიებს უფრო პასიურად ექცევიან და მზად არიან აღიქვან ისინი, იმიტომ რომ სინამდვილეში ამ კლასის ეს წარმომადგენელი არიან სწორედ მისი აქტიური წევრები და ნაკლები დრო აქვთ იმისათვის, რომ თვით თავის თავზე ილუზიები და აზრები შექმნან. ამ კლასის შიგნით ასეთი გათიშვა შეიძლება განვითარდეს კიდევ ერთგვარ დაპირისპირებულობად და მტრობად ორივე ნაწილს შორის, მაგრამ ეს მტრობა თავისთავად შეწყდება ყოველი პრაქტიკული კოლიზიის დროს, როცა თვით კლასს საშიშროება მოელის, როცა ქრება მოჩვენებაჲ კი იმისა, თითქოს გაბატონებული აზრები არ წარმოადგენენ გაბატონებული კლასის აზრებს და თითქოს მათ ამ კლასის ძალაუფლებისაგან განსხვავებული ძალაუფლება აქვთ. რევოლუციური აზრების არსებობა გარკვეულ ეპოქაში უკვე გულისხმობს იმ რევოლუციური კლასის არსებობას, რომლის წანამძღვრებზეც უკვე ზემოთ ითქვა, რაც საჭირო იყო.

მაგრამ, როცა ისტორიის მსვლელობის განწილვისას გაბატონებული კლასის აზრებს ჩამოაშორებენ თავიანთ გაბატონებულ კლასს, როცა დამოუკიდებლობას ანიჭებენ, როცა მხედველობაში არ იღებენ არც ამ აზრების წარმოების პირობებს, არც მათ მწარმოებელთ და კმაყოფილებიან იმის მტკიცებით, რომ მოცემულ ეპოქაში ბატონობდნენ ესა თუ ის აზრები, როცა, მაშასადამე, სრულიად მხედველობის გარეშე ტოვებენ ამ აზრების საფუძველს — ინდივიდებსა და ისტორიულ ვითარებას, — მაშინ შეიძლება, მაგალითად, ითქვას, რომ არისტოკრატის ბატონობის პერიოდში ბატონობდნენ ცნებები: „პატივი“, „ერთგულება“ და ა. შ., ბურჟუაზიის ბატონობის პერიოდში კი — ცნებები „თავისუფლება“.

„თანასწორობა“ და ა. შ. საერთოდ, თვით გაბატონებული კლასი კმნის თავისთვის ამგვარ ილუზიებს. ისტორიის ეს გაგება, დამახასიათებელი — უმთავრესად XVIII საუკუნიდან დაწყებული — ყველა ისტორიკოსისათვის, აუცილებლად წააწყდება იმ მოვლენას, რომ ბატონობას იწყებენ სულ უფრო და უფრო აბსტრაქტული აზრები, ე. ი. ისეთი აზრები, რომელნიც სულ უფრო საყოველთაოობის ფორმას იღებენ. საქმე ისაა, რომ ყოველი ახალი კლასი, რომელიც მანამდე გაბატონებული კლასის ადგილს იკავებს, უკვე თავისი მიზნის მისაღწევად იძულებულია თავისი ინტერესი წარმოგვიდგინოს როგორც საზოგადოების ყველა წევრის ინტერესი, ე. ი. აბსტრაქტულად რომ გამოვთქვათ, მისცეს თავის აზრებს საყოველთაოობის ფორმა, დასახოს ისინი ერთადერთ გონიერ, ზოგადმნიშვნელობიან აზრებად. რევოლუციის მომხდენა კლასი — უკვე მარტო იმიტომ, რომ იგი უპირისპირდება მეორე კლასს — იმთავითვე გამოდის არა როგორც კლასი, არამედ როგორც წარმომადგენელი მთელი საზოგადოებისა; იგი გამოდის საზოგადოების მთელი მასის სახით ერთადერთი გაბატონებული კლასის საპირისპიროდ. ეს ხდება იმის გამო, რომ დასაწყისში მისი ინტერესი ჯერ კიდევ ნამდვილად დაკავშირებულია მეტ-ნაკლებად ყველა დანარჩენი, არაგაბატონებული კლასების საერთო ინტერესთან, ვერ მოასწრო რა ჯერ კიდევ ამ ინტერესმა მანამდე არსებულ ურთიერთობათა ზეგავლენით განსხვავებული კლასის განსაკუთრებულ ინტერესებად განვითარება. იმიტომ იმ სხვა კლასების ბევრი ინდივიდისათვის, რომლებიც გაბატონებამდე ვერ მიდიან, ამ კლასის გამარჯვება სასარგებლოა აგრეთვე, მაგრამ სასარგებლო მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იგი ამ ინდივიდებს ისეთ მდგომარეობაში აყენებს, რომელიც მათ გაბატონებულ კლასამდე ამაღლებისა და მის რიგებში ჩადგომის შესაძლებლობას აძლევს. როცა საფრანგეთის ბურჟუაზიამ არისტოკრატის ბატონობა დაამარ, ამით ბევრ პროლეტარს შესაძლებლობა მიეცა პროლეტარიატზე ამაღლებულიყო, მაგრამ ამის მიღწევა მხოლოდ იმდენად ხდებოდა, რამდენადაც ეს პროლეტარები ბურჟუებად იქცეოდნენ. ამრიგად, საფუძველი, რომელზეც ყოველი ახალი კლასი თავის ბატონობას ამყარებს, უფრო ფართოა იმ საფუძველზე, რომელსაც ემყარებოდა კლასი, მანამდე რომ გაბატონებული იყო; სამაგიეროდ შემდეგში აგრეთვე დაპირისპირებულობაც არაგაბატონებულ კლასსა და ბატონობას მიღწეულ კლასს შორის მით უფრო მწვავედ და ღრმად ვითარდება. ორივე ეს გარემოება იმას იწვევს, რომ ბრძოლა, რომელიც არაგაბატონებულმა კლასმა ახალი გაბატონებული კლასის წინააღმდეგ უნდა გააჩალოს, მიმართულია, თავის მხრივ,

მანამდე არსებული საზოგადოებრივი წყობილების უფრო გადამწყვეტი, უფრო რადიკალური უარყოფისაკენ, ვიდრე ამის გაკეთება შეეძლო ყველა წინანდელ კლასს, რომელნიც ბატონობას ესწრაფოდნენ.

მთელი ეს მოჩვენებითობა, თითქოს გარკვეული კლასის ბატონობა გარკვეული აზრების ბატონობაა, რა თქმა უნდა, თავისთავად გაქრება, როგორც კი კლასთა ბატონობა შეწყვეტს საერთოდ საზოგადოებრივი წყობილების ფორმად ყოფნას, როგორც კი, მაშასადამე, გაქრება აუცილებლობაც იმისა, რომ წარმოდგენილ იქნეს განსაკუთრებული ინტერესი როგორც საყოველთაო ანდა „საყოველთაო“ როგორც გაბატონებული.

მას შემდეგ, რაც გაბატონებული აზრები ჩამოშორდა გაბატონებულ ინდივიდებს და, რაც მთავარია, წარმოების წესის მოცემული საფეხურით წარმოქმნილ ურთიერთობებს და ამრიგად ის დასკვნა გაკეთდა, რომ ისტორიაში მუდამ აზრები ბატონობენ, — ამის შემდეგ ძალიან ადვილია ამ სხვადასხვა აზრებიდან მოვამდინოთ აბსტრაქცირება „საერთოდ აზრისა“, იდეისა და ა. შ. როგორც ისეთი რამისა, რაც ისტორიაში ბატონობს, და ამით წარმოვიდგინოთ ყველა ეს ცალკეული აზრი და ცნება როგორც „თვითგანსაზღვრანი“ ცნებისა, რომელიც ისტორიაში ვითარდება. ასეთ შემთხვევაში სავსებით ბუნებრივია, რომ ადამიანთა ყველა ურთიერთობა შეიძლება გამოყვანილ იქნეს ადამიანის ცნებიდან, წარმოსახული ადამიანიდან, ადამიანის არსებიდან, „ადამიანიდან“. სწორედ ამას აკეთებდა სპეკულაციური ფილოსოფია. ჰეგელი თვითონ აღიარებს „ისტორიის ფილოსოფიის“ ბოლოში, რომ იგი „განიხილავდა მარტოდენ ცნების წინსვლით მოძრაობას“ და ისტორიაში მან ასახა „ჰემმარიტი თეოდოცეია“. და აი ამის შემდეგ შეიძლება კვლავ დაუბრუნდეთ „ცნების“ მწარმოებლებს, თეორეტიკოსებს, იდეოლოგებს და ფილოსოფოსებს, და გავაკეთოთ დასკვნა, რომ ფილოსოფოსები, მთავროვნენი როგორც ასეთნი, უხსოვარი დროიდან ბატონობდნენ ისტორიაში, — დასკვნა, რომელიც როგორც დავინახეთ, უკვე ჰეგელმა გამოთქვა.

ამრიგად, მთელი ფოკუსი, რომლის მეშვეობითაც ისტორიული მასალის საფუძველზე სულის უზენაეს ბატონობას ამტკიცებენ (შტირნერის იერარქია), დაიყვანება შემდეგ სამ ხერხზე. (efforst):

№ 1. აზრები გაბატონებული ინდივიდებისა, — რომლებიც ემპირიული მიზეზების ძალით, ემპირიულ პირობებში და მატერიალური ინდივიდების სახით ბატონობენ, — უნდა ჩამოვაშოროთ თვით ამ გაბატონებულ ინდივიდებს და ამით ვაღიაროთ ისტორიაში აზრების ან ილუზიების ბატონობა;

№ 2. აზრთა ამ ბტონობაში საჭიროა ერთგვარი წესრიგის შეტანა, უნდა დამტკიცდეს, რომ არსებობს რაღაც მისტიკური კავშირი ერთიმეორის მომდევნო გაბატონებულ აზრებს შორის. ეს ხორციელდება იმით, რომ ისინი განიხილებიან როგორც „თვითგანსაზღვრანი ცნებისა“ (შესაძლებელია ეს იმიტომ, რომ ეს აზრები ნამდვილად დაკავშირებული არიან ერთმანეთთან თავიანთი ემპირიული საფუძვლის მეშვეობით, ან კიდევ იმიტომ, რომ, აღებულინი მხოლოდ როგორც აზრები, ისინი ხდებიან თვითგანსხვავებანი, სხვაობანი, რომელთაც აზროვნება აკეთებს);

№ 3. რათა თავიდან აიცილონ ამ „თავისი თავის განმსაზღვრელი ცნების“ მისტიკური სახე, მას გადააქცევენ რაღაც პიროვნებად — „თვითცნობიერებად“ — ანდა, რათა თავი წმინდა წყლის მატერიალისტად მოგვაჩვენონ, მას გადააქცევენ მთელ რიგ პიროვნებებად, რომლებიც ისტორიაში „ცნების“ წარმომადგენელნი არიან — გადააქცევენ „მოაზროვნებებად“, „ფილოსოფოსებად“, იდეოლოგებად, რომელთაც, თავის მხრივ, განსაზღვრავენ როგორც ისტორიის შემქმნელთ, როგორც „გუშავთა საბჭოს“, როგორც გაბატონებულთ. ამ გზით ისტორიიდან გამორიცხავენ ყველა მატერიალისტურ ელემენტს, და ახლა შეიძლება დამშვიდებით სადავე მიუშვან და თავიანთ სპეკულაციურ ცხენს თავისუფლება მისცენ.

მაშინ როდესაც ყოველდღიურ ცხოვრებაში ყოველ მდღეუწეს ჩინებულად შეუძლია განასხვავოს ის, რაღაც თავი მოაქვს ამა თუ იმ ადამიანს, იმისაგან, რასაც იგი სინამდვილეში წარმოადგენს, ჩვენი ისტორიოგრაფია ჭერ კიდევ ვერ მისულა ამ ტრივიალურ შემეცნებამდე. იგი ზეპირად უჭერებს ყოველ ეპოქას, რასაც ეს უკანასკნელი არ უნდა ლაპარაკობდეს და რა წარმოდგენაც მას არ უნდა ჰქონდეს თავის თავზე“<sup>71</sup>.

იდეური და საზოგადოებრივი ძველები

## § 108

როცა მარქსისტულ მეცნიერებაში ლაპარაკია საზოგადოებრივ ცხოვრებაში წარმოშობილ წინააღმდეგობებზე, სოციალურ წინააღმდეგობებზე, ამაში ყოველთვის უნდა გვესმოდეს ადამიანთა ინტერესების წინააღმდეგობები. როცა, მაგალითად, მარქსიზმის კლასიკოსები გამოხატავენ წინააღმდეგობებს საწარმოო ძალების მდგომარეობასა და არსებულ წარმოებით ურთიერთ-

<sup>71</sup> კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები, ტ. I, 1975, გვ. 46.

ბათა შორის. ისინი ამას გამოხატავდნენ მუდამ როგორც ადამიანთა ინტერესებს და არა წინააღმდეგობებს ნივთებს შორის. ეს ურთიერთობანი ფიზიკური რიგისა კი არა, სოციალური რიგისაა და სწორედ მათი მეოხებით სოციალური ინტერესები ისეა განლაგებული, რომ ერთმანეთს აჯახებენ ადამიანებს და არა ნივთებს. წინააღმდეგობანი საზოგადოებაში არსებობენ ნივთებს შორის კი არა, ადამიანებს შორის ამ ნივთების გამო (მათი წარმოების, განაწილების, გაცვლისა და სხვათა გამო). ნივთები ადვილად მოურიგდებოდნენ ერთმანეთს, ადამიანებს რომ შეეძლოთ ერთმანეთთან შერიგება ნივთების გამო.

ისტორიული მეცნიერებისათვის უპირველესი მნიშვნელობა აქვს მარქსიზმის კლასიკოსების დებულებას იმის შესახებ, რომ ყოველი ცვლილება და გადანაცვლება საზოგადოების იდეურ მიმდინარეობებში შეიძლება განსხვავდებოდეს მხოლოდ სოციალური ინტერესების გარკვეული განლაგების საფუძველზე და ადამიანების ინტერესების გადანაწილებისა და გადაჯგუფების მეოხებით: „ეს ადამიანები ნამდვილი, მოქმედი, როგორც ისინი არიან თავიანთ საწარმოო ძალების განვითარებით და ამ უკანასკნელის შესაბამისი ურთიერთობით“ (მარქსი).

მთელი წინაისტორიის მანძილზე საზოგადოებრივ ცხოვრებასა და საზოგადოებრივ მეცნიერებაში ყველაფერი იცვლებოდა მხოლოდ ბრძოლისა და სოციალური კონფლიქტების გზით. გარკვეულ სარწმუნოებათა, შეხედულებათა, ადამიანთა წესებისა და სხვათა დამოკიდებულება ან გაქრობა ყოველთვის დაკავშირებულია საზოგადოებაში მიმდინარე გარკვეულ სოციალურ ძვრებთან, ამა თუ იმ სოციალური ფენების, ჯგუფების ან კლასების გამარჯვება-დამარცხებასთან.

ენის შემადგენლობის და აგებულების, წესჩვეულებების, იდეებისა და შეხედულების ყოველგვარი ცვლილების უკან იმალება გარკვეული სოციალური ძვრები, ადამიანთა საზოგადოებრივი ადგილგადანაცვლება, გადანაწილება, საზოგადოებრივი ინტერესების სჭვა ცენტრირება, ვლინდება საზოგადოებრივი კონფლიქტები, სოციალურ ძალთა, პოლიტიკური ხელისუფლების და სხვათა შეცვლა.

აქედან გამომდინარეობს ისტორიული მეცნიერებისათვის უდიდესი მეთოდოლოგიური მნიშვნელობის დებულება: ენის, მითების, წესჩვეულებების და სხვათა დანაშრეგებში და მათ ზურგს უკან მიმდინარე ცვლილებებში უნდა ვეძებოთ კონკრეტული სოცია-

ლერა ძალები იმ ადამიანთა კოლექტივების სახით, რომლებიც ახლანდენ გარკვეულ სოციალურ ძერებს. იდეური წარმონაქმნების ზურგს უკან ყოველთვის საძებნია ისტორიული რიგის გარკვეული სოციალური კონფლიქტები. სულიერი კულტურის, ენის, ფოლკლორის და სხვა მონაცემები, ამრიგად, ისტორიული წარსულის დოკუმენტები ძალიან ხშირად გაცილებით საიმედოა, ვიდრე ისტორიოსთა საბუთები და წერილობითი ისტორია, რომელიც უნებურად ჩქმალავდა ან ამახინჯებდა ნამდვილ ისტორიას პოლიტიკურად გაბატონებული კლასების სასარგებლოდ.

## მ ე ა თ ე თ ა ვ ი

იდეების შემოწმება მათი განხორციელების პროცესში

რ ა ა რ ი ს ც ე ა

§ 109

ამა თუ იმ მოსაზრების ან აზრის ყაიდის ასახსნელად ფორმალისტური სკოლის თეორეტიკოსები იყენებენ ერთ აჩემებულ, მაგრამ მეტად საეჭვო ხერხს — ასეთ შემთხვევებში ჩვეულებრივ ეძებენ ანალოგიურ იდეებს წინამორბედ ან თანამედროვე რომელიმე ცალკეულ მოაზროვნესთან. იდეის მიზეზის ან გენეტიკური ფესვების საკითხი გამორაკვეულად ითვლება, თუ შეძლებენ აღმოაჩინონ, რომ ოდესღაც მსგავსი იდეები გამოუთქვამს ვილაცას, მოახდენენ შედარებას და მეცნიერული კვლევა ამით დამთავრებულიად მიაჩნიათ. ბურჟუაზიული თეორეტიკოსები ვარაუდობდნენ, რომ იდეები თვითონ გამომდინარეობენ სხვა იდეებიდან მათი წმინდა ლოგიკური განვითარების შედეგად. იდეალისტები არც სვამდნენ საკითხს, რა რეალური ძალები იწვევენ აზრის განვითარებას, მიზეზების ძებნისას არასოდეს გასცილებიან იდეათა სამყაროს სფეროს, არ სვამდნენ ისეთ თავისთავად წამოჭრილ საკითხებსაც კი, თუ რატომ ხდებოდა, რომ ზოგიერთ ასეულ წლობით მივიწყებულ იდეას კვლავ იხსენებდნენ, რატომ იყო, რომ ერთა და იმავე იდეებიდან გამოჰქონდათ სრულიად განსხვავებულ, ხშირად კი პირდაპირ ერთმანეთის საპირისპირო დასკვნები და ა. შ.

მარქსის აზრით, იდეები გამომდინარეობენ არა მარტო აღრინდელი იდეებიდან, არამედ საზოგადოებრივ ურთიერთობათა, ადამიანების განლაგებისა და მათი ინტერესთა განაწილების შედეგად წარმოებულნი არიან. აზრის განვითარებისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს არა იმდენად იდეურ მემკვიდრეობას, რამდენადაც იმას, თუ როგორ ყალიბდება საზოგადოებრივი ინტერესები. ერთიდან მეორეზე გადასასვლელად საჭიროა ამოქმედდნენ გარკვეული მატერიალური ძალები და იდეები ემყარებოდნენ რეალურ ინტერეს-



სებს. ამასთან უნდა გვახსოვდეს, რომ იდეის წარმოშობა, ისევე როგორც მისი განხორციელება, მარტო ინდივიდუალური მოქმედების ნაყოფი კი არ არის. არამედ საზოგადოებრივი პროცესია.

იდეის განხორციელებისა და სინამდვილის გარდაქმნისას ჩვენს აზრებს ობიექტურ, ნივთიერ ყოფიერებას ვანიჭებთ და ამავე დროს ნივთებს ვაქცევთ გონივრულად ორგანიზებულ, იდეურ ნივთებად. ადამიანის გონება, ამრიგად, საგნობრივი ხდება, გარეგანი ყოფიერების მატერიალურ გარსში ეხვევა, თავის შინაარსსა და თავის არსებას ავლენს ადამიანის ნებითა და შრომით შექმნილ კულტურის მთელ უზარმაზარ სამყაროში.

ამრიგად, ადამიანის გამოცდილება არის საზოგადოებრივი-ისტორიული გამოცდილება, რომელიც არსებობს არა მარტო ცალკეული ინდივიდების სუბიექტური გამოცდილების, ცოდნისა და ჩვევების სახით, არამედ ობიექტურადაც, როგორც წარმოებით ურთიერთობათა სამყარო, მატერიალური და სულიერი კულტურის სამყარო.

ემპირისტები და პოზიტივისტები ცდილობდნენ ცდის თავიანთი თეორია წმინდა სუბიექტურ ელემენტებზე აეგოთ, ამასთან ისინი ემყარებოდნენ ფსიქოლოგიურ წინამძღვრებს და ვარაუდობდნენ, რომ ადამიანის ცდის შექმნაში გადამწყვეტ როლს ასრულებს მხოლოდ გრძნობის ორგანოთა მონაცემები, რომ ცდა ასოციაციებისა და ფსიქიკურ განცდათა მექანიკური მთლიანობაა.

რაციონალისტები, განსაკუთრებით კანტის მიმდევრები, თავიანთ ცდის თეორიას აპრიორულ პრინციპებზე აგებდნენ, მთლიანად უგულვებელყოფდნენ მატერიალურ სამყაროს, ცნებებს ყოველგვარი აღქმების, აზროვნებისა და შემეცნების ტრანსცენდენტალურ ფორმებად მიიჩნევდნენ.

პირველ შემთხვევაში იდეები წარმოდგენდნენ გარკვეული სუბიექტური განცდების შემთხვევით ასოციაციურ გადაჯაჭვას: მეორე შემთხვევაში ყოველგვარ რეალობას მოკლებული იდეები ქმნიდნენ აბსტრაქტული კატეგორიებისა და „წმინდა ლოგიკის“ თავის განსაკუთრებულ სამყაროს, რომელსაც ურთიერთობა არ ჰქონდა ობიექტურ მატერიალურ სინამდვილესთან. თუ პირველ შემთხვევაში აზროვნებას ხსნიდნენ ასოციაციის ვიწროფსიქიკური კანონების საფუძველზე, მეორე შემთხვევაში აზროვნებითი მოქმედება მიაჩნდათ „თავის თავიდან წმინდა აზრის“ თვითნებურ (სპონტანურ) განვითარებად.

მარქსისტული ფილოსოფია აზროვნების საკითხს პრინციპულად სხვა განზომილებით აყენებს. აზროვნების პრობლემა და გნოსეოლოგიის საკითხები მას გამოაქვს როგორც ინდივიდუალური შემეცნების ვიწრო სფეროდან, ისე განყენებული ლოგიკური ვარჯიშების სფეროდან და აჭყავს ისინი საზოგადოებრივი ცნობიერების იდეური ფორმაციების სიმადლეზე, რითაც შემეცნების საკითხებს აყენებს მყარ ისტორიულ საძირკველზე და მათ საზოგადოების კონკრეტულ-ისტორიულ განვითარებას უკავშირებს.

საზოგადოებრივ-ისტორიული გამოცდილების ზოგადი სქემა მარქსს ასე ესახება: 1. გარკვეული წარმოდგენების, შეხედულებების, იდეების წარმოშობის საზოგადოებრივი მიზეზები და მატერიალური საფუძვლები; 2. ბრძოლა იდეებისათვის, როგორც გარკვეული ინტერესებისათვის; 3. იდეების განხორციელება ბრძოლის გზით. და აქ განსაკუთრებით ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს ის თეორიულ-შემეცნებითი მნიშვნელობა, რაც ამ ბრძოლას აქვს იდეების განხორციელებისათვის.

იდეების შემოწმება გამოცდილებით, პრაქტიკით

## § 110

ახლად მოვლენილი იდეა, ჩვეულებრივ, ზოგადი, ბუნდოვანი და განყენებულია. იგი როგორც აბსტრაქტული საყოველთაოობა, მოკლებულია შინაარსის კონკრეტულ საესებას და როგორც ასეთი. შეიძლება შეიცავდეს მაცდური იმედების მასაზრდოებელ მოტივებს. როცა საქმე გვაქვს უშუალო სინამდვილისაგან მოწყვეტილ „წმინდა იდეებთან“; ერთგვარი ჰიპერტროფია ან ჯეროვნად ვერ შეფასების ან გაზვიადებულად შეფასების მხრივ თითქმის მულამ გარდაუვალია. მაგრამ შემდგომი განვითარება ცხადყოფს ამ იდეების ნამდვილ აზრსა და შინაარსს. განხორციელების პროცესში გარდაუვალად ვლინდება მათში არსებული მთელი სიყალბე და მცდარობა, მეორე მხრივ კი — მათთან დაკავშირებული მართებული და ღირებული. „ადვილი გასაგებია, — ამბობს მარქსი, — რომ ყოველგვარი მასობრივი, ისტორიულად განხორციელებადი „ინტერესი“, როცა იგი პირველად ჩნდება მსოფლიოს სცენაზე, „იდეასა“ ან „წარმოდგენაში“ შორს გადის თავისი ნამდვილი საზღვრებიდან და ადვილად ითქვიფება საერთოდ ადამიანურ ინტერესში“<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, с. 105.

ამის ილუსტრაციას მარქსი გვიჩვენებს საფრანგეთის 1789 წლის რევოლუციის მაგალითით. მრავლისაღმქმელი საყოველთაო თავისუფლების, თანასწორობისა და ძმობის იდეები, რომლებსაც უნდა დაემყარებინათ გონების, მართლმსაჯულებისა და მარადიული სამართლიანობის საუფლო და თავის დროზე ასე მიზიდველი ჩანდნენ, სინამდვილეში აღმოჩნდა, რომ ეს იყო მხოლოდ და მხოლოდ განთავისუფლება ბურჟუაზიული კლასისა, რომელიც ცდილობდა მოეპოვებინა არა თავისუფლება, როგორც ასეთი, არამედ მარტოოდენ ვაჭრობისა და კერძო საწარმოების თავისუფლება. ჩვენ ახლა ვიცით, — ამბობდა ენგელსი, — რომ გონების ეს საუფლო სხვა არაფერი იყო, თუ არა იდეალიზებული ბურჟუაზიის სამეფო; რომ მარადიული სამართლიანობა განხორციელდა ბურჟუაზიული იუსტიციის სახით; რომ მოქალაქეთა თანასწორობა შეიზღუდა კანონის წინაშე თანასწორობით, ხოლო ადამიანის უარსებითეს უფლებად გამოცხადდა ბურჟუაზიული საკუთრების უფლება<sup>2</sup>. ერთი სიტყვით, აღმოჩნდა, „რომ მასის ყველაზე მრავალრიცხოვანი, ბურჟუაზიისაგან განსხვავებული ნაწილისათვის ამ რევოლუციის პრინციპი არ იყო მისი ნამდვილი ინტერესი, არ იყო მისი საკუთარი რევოლუციური პრინციპი, არამედ მხოლოდ „იდეა“; მაშასადამე, მხოლოდ დროებითი ენთუზიაზმისა და მხოლოდ მოჩვენებითი აღმავლობის საგანი“<sup>2</sup>. და თუ ფრანგი ხელოსნები და მუშები, რომლებსაც დასაწყისში სჭეროდათ საყოველთაო თავისუფლებისათვის ვიბრძვითო, მონაწილეობას იღებდნენ მონარქიის დამხობაში და წმენდნენ გზას ბურჟუაზიის ბატონობისათვის, ბოლოს უცილობლად უნდა დაარწმუნებულყვნენ, რომ ისინი თავიანთი საქმისათვის არ იბრძოდნენ და რომ გამარჯვების ნაყოფი მხოლოდ ბურჟუაზიამ მოიმკო.

ანდა ავიღოთ სხვა მაგალითი: „კორპორაციული სახელმწიფოს“ ფეოდალური იდეა, წარმომადგომელი როგორც რეაქციის განწირული ცდა — საერთო საყრდენები შეუნარჩუნოს ძირმომპალ კაპიტალიზმს, რომელიც ვეღარ დგას ბურჟუაზიული დემოკრატიის საფუძველზე, არსებითად რომ ვთქვათ, ბურჟუაზიის პოლიტიკური და იდეური გაკოტრების გამოხატულებაა. მაგრამ ძალაუფლების ასაღებად საჭირო გახდა წვრილი ბურჟუაზიის მასების მოტყუება ყალბი ლოზუნგებით, ამიტომ ნაციონალ-სოციალიზმის იდეა თავდაპირველად გამოიხატა როგორც ხმამაღალი დაპირება, რომ იბრძოდნენ კაპიტალიზმის ბოროტებათა წინააღმდეგ, იმასაც კი

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. III, с. 105.

ირწმუნებოდნენ, რომ გერმანიის იმპერიას ორი ოთხწლეულის განმავლობაში სამოთხედ აქცევდნენ, აამაღლებდნენ მასების მატერიალურ კეთილდღეობას და ერს უმაღლეს სამეურნეო აყვავების დონეზე აიყვანდნენ. მაგრამ ძალაუფლების ხელში ჩაგდების მეორე დღესვე ამ მასებმა იწვნიეს ფაშისტური უღლის მთელი სიმძიმე და უნდა შეეგნოთ ის, რაც გერმანიის პროლეტარიატის შეგნებულმა ნაწილმა კარგა ხანია იცოდა „ნაციონალ-სოციალიზმისა“ და ფაშისტური იდეების ჰიტლერული „გამოცემის“ უტიფარი რეაქციულობის შესახებ.

იდეის განხორციელების პროცესში გარდაუვალად აშკარავდება სიყალბე და სწორი გამოეყოფა მცდარს. სოციალიზმის იდეა საუკუნეთა მანძილზე აზრდილოვით დადიოდა ევროპაში როგორც მომავლის მეტ-ნაკლებად ბუნდოვანი იდეალი. მაგრამ განუვითარებელ სოციალურ ურთიერთობებს და გამოურყვეველ კლასთა ურთიერთდამოკიდებულებას შეესაბამებოდა მისი ასევე უმწიფარი იდეა. აშკარა იყო მხოლოდ არსებული საზოგადოებრივი წყობილების ნაკლოვანებანი და ვინაიდან არ იცოდნენ, როგორ აღმოეფხვრათ ისინი, აყენებდნენ ბუნდოვან და აბდაუბდა გადაწყვეტებს და სოციალისტურ იდეებად ასაღებდნენ მათ. ასეთია, მაგალითად, დაქუცმაცებულ წვრილ საკუთრებასა და მიწის ნადელებზე დამყარებული წვრილბურჟუაზიული „სოციალიზმისა“ და დამოუკიდებელი პიროვნების იდეა, რომელსაც პროპაგანდას უწევდნენ ანარქისტები და სინამდვილეში გამოაშკარავდა როგორც წინააღმდეგობრივი უაზრობა, რომელსაც მოსდევდა ისევ საზოგადოების ფენებად დაშლა და იმავე კლასობრივი უთანასწორობის ურთიერთობათა აღორძინება, რომელთა წინააღმდეგაც ისინი იყო მიმართული.

დიდი უტოპისტების (სენ-სიმონის, ფურიეს, ოუენის) წარმოდგენაში კი სოციალიზმი აბსოლუტური ჰემმარიტების, გონების, სამართლიანობის გამოხატულებაა და საკმარისი იყო, მათი აზრით, აღმოეჩინათ ეს იდეა, რომ იგი საკუთარი ძალით დაიმორჩილებდა მთელ მსოფლიოს; „და რადგანაც აბსოლუტური ჰემმარიტება დამოკიდებული არ არის დროზე, სივრცესა და ისტორიულ განვითარებაზე, ამიტომ უკვე წმინდა შემთხვევის საქმეა, როდეს და სად აღმოაჩენენ მას“ (ენგელსი). რომ თავი დაედწია ამ დიფუზიურ-ბუნდოვანი მდგომარეობისათვის, სოციალიზმის იდეა, ენგელსის სიტყვით. უნდა დამდგარიყო რეალურ ნიადაგზე. მცუნიერული სოციალიზმი სწორედ იმით განსხვავდება ყველა მსგავსი აბსტრაქციისაგან, რომ „სოციალიზმი მიჩნეულია უკვე არა როგორც შემთხვევითი აღმოჩენა, არამედ როგორც ისტორიულად

წარმოშობილი ორი კლასის — პროლეტარიატისა და ბურჟუაზიის ბრძოლის გარდაუვალი შედეგი“ (ენგელსი).

მას შემდეგაც კი, როცა მეცნიერული სოციალიზმის იდეა საუბრებით ჩამოყალიბდა და ლიტერატურულად გაფორმდა მარქსიზმის კლასიკოსების ნაშრომებში, ბევრს იგი რამდენაღმე სქემატურად ეჩვენებოდა. ოცი თუ ოცდაათი წლის წინათ სოციალიზმი ერთგვარად მხოლოდ და მხოლოდ „ცნება“ იყო და ცოტა ვინმეს თუ წარმოედგინა მაშინ ყველა ის კონკრეტული ფორმა, რომლებიც ახლა მატერიალურად ხელშესახები, თვალსაჩინო და თავისთავად ცხადია. რთული და ხანგრძლივი ბრძოლა იყო საჭირო იმისათვის, რომ ეს სისხლი და ხორცი სოციალიზმისა თავისთავად სიცხადედ ქცეულიყო. მაგრამ რა სიძნელეების გადალახვა, რამდენი ახლად აღმოჩენილი მტრის და რამდენი შენიღბული პოლიტიკური ბანდოტიზმის ალაგმვა მოითხოვა ამ დიდი სახელმწიფოს ენერჯიის მობილიზებამ ლენინური იდეების შესასრულებლად.

## § 111

იდეის განხორციელების პროცესში ადამიანებმა, რომლებსაც გარკვეული წარმოდგენები აქვთ და ცდილობენ მათ შესაბამისად გარდაქმნან სინამდვილე, უნდა დაინახონ და ფაქტებით დარწმუნდნენ, რამდენად სწორი იყო მათი ვარაუდი და რამდენად მცდარი. ამის გამო ისინი იძულებული არიან სათანადო ცვლილებები და კორექტივები შეიტანონ თავიანთ თავდაპირველ ცნებებსა და აზრებში. ამ გზით ხდება იდეის შემოწმება და გამართლება ან იშკარავდება მისი სიყალბე. იდეასთან, ისევე როგორც ქეშმარიტებასთან, ლენინის აზრით, ადამიანი მიდის თავისი პრაქტიკული მიზანმიმართული მოქმედების მეშვეობით. ლენინი მიუთითებს გზას, რომლითაც ადამიანი მიდის „ცნებიდან და სუბიექტური მიზნიდან ობიექტური ქეშმარიტებისაკენ“<sup>3</sup>. ეს გზა, მისი აზრით, პრაქტიკის გზაა. „ადამიანის ტვინში ამბობს ის, აისახება ბუნება. თავის პრაქტიკასა და ტექნიკაში ამ ასახვათა სისწორის შემოწმებითა და გამოყენებით ადამიანი მიდის ობიექტურ ქეშმარიტებამდე“. „... ადამიანი თავისი პრაქტიკით ამტკიცებს თავისი იდეების, ცნებების, ცოდნის, მეცნიერების ობიექტურ სისწორეს“<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> ვ. ი. ლენინი, ტ. 38, გვ. 188.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 188, 199.

იდეების საზოგადოებრივი განხორციელების პროცესში აშკარაა ადრე შეუმჩნეველი სიძნელებებიც, დგება ახალი პრობლემები, რომლებიც განსაკუთრებულ გადაწყვეტას მოითხოვენ, და წარმოიშობა იდეათა ახალი რიგები.

გარკვეულ დებულებათა ან ტექნიკურ იდეათა გამართლების ძიებაში ხშირად ხდება, რომ ეძებენ ერთს, პოულობენ კი რაღაც სხვას. ახალ ტექნიკურ იდეათა აღმოჩენისას უმეტეს შემთხვევებში არც ფიქრობენ მათგან მომდინარე ყველა იმ უდიდეს შედეგზე, რომლებიც მხოლოდ თანდათან ვლინდება იდეათა მონაცემების ათვისების შემდგომ პროცესში. ო. გერიკეს „მაგდებურგის ნახევარსფეროებიანი“ ხელსაწყოს შექმნით (1654 წ.) მხოლოდ ფილოსოფოსების სადავო ცარიელი სივრცის შესაძლებლობის დასაბუთება სურდა, ცდების მსვლელობაში კი ჰაერის წნევისა და დრეკადობის ძალა აღმოაჩინა.

ორთქლის მანქანამ ადამიანების გონება თავდაპირველად იმ მიზნით დაინტერესა, რომ შახტებიდან წყალი ამოექაჩათ მისი საკუთარი ორთქლის ძალით, და პირველი ორთქლის მექანიზმი მარტოოდენ ამ მიზანს ემსახურებოდა. მხოლოდ შემდგომმა ცდებმა შეჰმატეს ამ იდეას უნივერსალური ორთქლის ძრავის შინაარსის მთელი სიმდიდრე.

როცა ერსტედმა, ბოლოს, 1820 წელს შეძლო აღმოეჩინა ელექტრული დენის გავლენა მაგნიტურ ისარზე, ვერავენ ვერ განკურნებდა იმ შედეგებს, რომლებიც ამ აღმოჩენის მეოხებით ელექტრომაგნიტური მოვლენებისა და რადიოტექნიკის შემსწავლელ მთელ დარგად იქცა.

მაიკელსონს და მორლეის თავიანთი ცდებით უნდოდათ გაერკვიათ სინქარეთა შეკრების კანონი სინათლის გავრცელების სფეროში, ამას კი ის მოჰყვა, რომ იძულებული გახდნენ უარი ეთქვათ კლასიკური ფიზიკის თითქმის ყველა ძირითად პოსტულატზე და შეეცვალათ მთელი ჩვენი წარმოდგენები მოძრაობაზე, დროზე, სივრცეზე, მასაზე, სიმძიმეზე და ა. შ.

ბრძოლა იდეისა და მისი განხორციელებისათვის შიშველი პრაქტიციზმის გამოხატულება კი არ არის, არამედ ღრმად შემოქმედებითი პროცესია, რომელშიც თეორიულ-შემეცნებითი მოქმედება უმაღლეს აღმაფრენას განიცდის.

მეტად რთული და ძნელი იყო აზრისათვის აღმოჩინა კაპიტალიზმის დაცემის შინაგანი ზამბარები და ჩამოყალიბებინა პროლეტარიატის სოციალურ-პოლიტიკური იდეალები და ისტორიული ამოცანები მათი ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობით, კიდევ უფრო ძნელი და თეორიულად გაცილებით რთულია მათი განხორციელების კონკრეტული გზების მონახვა, მასების ბრძოლის ორგანიზება, მათი გაძლიერება ახალ-ახალი გამარჯვებისაკენ და ამ იდეების ნამდვილად ხორცშესხმა. აქ არ კმარა შეიარაღებული იყო მარქსის იდეებითა და ციტატებით, არამედ საჭიროა ყოველ ნაბიჯზე თვითონ შეგეძლოს შექმნა ახალი იდეები, ამით გაანათო პრაქტიკის გზა და გაამდიდრო მარქსიზმი ახალი თეორიული მიღწევებით. ეს ის გზაა, რომლითაც კაცობრიობა თანდათან იფართოებდა და იღრმავებდა ცოდნას, უახლოვდებოდა სინამდვილის სულ უფრო ადეკვატურ შემეცნებას. „აღამიანი თავისი პრაქტიკით ამტკიცებს თავისი იდეების, ცნებების, ცოდნის, მეცნიერების ობიექტურ სისწორეს“<sup>5</sup>, — ამბობს ლენინი.

#### პრავმადიზმი და მარქსიზმი

#### § 114

ფილოსოფიაში ახალი პოზიტივისტური სკოლის წარმომადგენლებიც, რომლებმაც თავისთავს პრავმატისტები უწოდეს, ჭეშმარიტების კრიტერიუმად თითქოს პრაქტიკას აცხადებენ, მაგრამ მაინც მარქსიზმი და პრავმატიზმი ისე განსხვავდება ერთმანეთისაგან, როგორც ცა და დედამიწა. პრავმატისტებისათვის ჭეშმარიტება წმინდა სუბიექტურია, მას, მათი აზრით, არავითარი ობიექტური მნიშვნელობა არ გააჩნია. ჭეშმარიტია ყველაფერი, რაც სასარგებლოა, ამბობენ პრავმატისტები, „პრავმატიზმი, ამ თეორიის ერთ-ერთი ფუძემდებლის სიტყვით, არასოდეს არ იცავს — ყოველ შემთხვევაში თავის ამოსავალ წერტილში, — რაიმე გარკვეულ სპეციალურ თეორიებს“<sup>6</sup>. პრავმატიზმში გამართლებულია მთლად საპირისპირო მსჯელობები; პრავმატიზმის თვალსაზრისით, ყველა თეორია ტოლფასოვანია. პრავმატისტები მზად არიან ჭეშმარიტად ჩათვალონ ყველაზე არეულ-დარეული და უაზრო ვარაუდები, თუკი ეს ჰიპოთეზები ვინმეს რამეში გამოადგება ან თუნდაც ანუგეშებს. თუ ღმერთის არსებობა მოცლილი გონების გამოწავლია,

<sup>5</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 188.

<sup>6</sup> У. Джемс, Прагматизм, 1910, СПб., с. 38.

მაგრამ „... თუ აღმოჩნდა, რომ რელიგიურ იდეებს ცხოვრებისთვის ღირებულება აქვთ, პრაგმატიზმის თვალსაზრისით, — ამბობს ჯემსი, — ისინი ჭეშმარიტია იმდენად, რამდენადაც ცხოვრებაში გამოსადეგია ამ მიზნის მისაღწევად“<sup>7</sup>.

პრაგმატიკები შემდგომ ავითარებენ თავიანთ შეხედულებებს და ასე განსაზღვრავენ ჭეშმარიტებას: იდეები უნდა ეთანხმებოდნენ არა ობიექტურ რეალობას, არამედ სხვა იდეებს. ჭეშმარიტია ის, რაც გვეხმარება ჩვენი აზრები შევუთანხმოთ ერთმანეთს. ჩვენი წარმოდგენები ნივთების შესახებ, პრაგმატიკების აზრით, არ შეიძლება ეთანხმებოდნენ გარეგან მოვლენებს და ექვემდებარებოდნენ მათ კონტროლს, ვინაიდან, როგორც შილერის სიტყვებიდან ვიგებთ, „სამყარო თავისი არსებით არის  $\gamma\eta$  (ჯერ კიდევ არა აქვს მატერიის ფორმა), არის ის, რადაც მას ვაქცევთ ჩვენს წარმოდგენაში. უსარგებლო იქნებოდა იგი განგვესაზღვრა იმის მეშვეობით, რაც არის იგი ჩვენგან განცალკევებით“<sup>8</sup>. ჭეშმარიტება, პრაგმატიკების განსაზღვრით, არის მხოლოდ ჩვენი წარმოდგენების თანხმობა სხვა ჩვენივე წარმოდგენებთან. „ყოველი ახალი აზრი, — ამბობს უ. ჯემსი, — ჭეშმარიტად ითვლება სწორედ იმდენად, რამდენადაც აკმაყოფილებს ინდივიდის სურვილს შეუთანხმოს და შეუერთოს თავისი გამოცდილება ძველ შეხედულებათა მარაგს. ეს აზრი ამავე დროს უნდა გავრცელდეს ახალ ფაქტებზეც და მკიდროდ დაუკავშირდეს ძველ ჭეშმარიტებებს და მისი წარმატება დამოკიდებულია წმინდა პიროვნული და ინდივიდუალური ხასიათის თვისებებზე“<sup>9</sup>.

როგორც ვხედავთ, ჭეშმარიტება პრაგმატიკებისათვის (ისევე როგორც ბევრი სხვა ბურჟუაზიული ფილოსოფოსისათვის) წმინდა სუბიექტური კატეგორიაა. ამიტომ პრაგმატიკული კონცეფცია მკიდროდ უკავშირდება სუბიექტივიზმის ისეთი წარმომადგენლების

<sup>7</sup> У. Д ж е м с, Прагматизм, с. 52.

<sup>8</sup> F. Schiller, Personal Idealism. p. 60

<sup>9</sup> У. Д ж е м с, Прагматизм, გვ.44. ჭეშმარიტების ისეთი სუბიექტივისტური გაგება საყოველთაოდ მიღებული გახდა ბურჟუაზიულ მთავროვნებას უმრავლესობისათვის. შეგვეძლოს აქ მოგვეყვანა თეორიის სრულიად განსხვავებულ სფეროებში მომუშავე ბურჟუაზიული თეორეტიკოსების ძალიან ბევრი განსაზღვრება, მაგრამ ისინი არსებითად ერთისა და იმავეს გამოეხატება. მაგალითად, ამჟამად მოღვაწე ნეორეალისტური სკოლის ერთ-ერთი უთვალსაზრისო წარმომადგენელი პ. რაიხენბახი ამბობს: „ამიტომ, რომ ბუნებათმეცნიერებისათვის ჭეშმარიტება ნივთთან დამთხვევის კი არ ნიშნავს — ეს განუხორციელებელი მოთხოვნა იქნებოდა — არამედ ცნებათა ამ სისტემის შინაგან



მოდლებას, როგორცაა პ. ფაიჰინგერი<sup>10</sup>, რომელთანაც ჰეშმარიტება გვევლინება წმინდა ფიქციების, ფიქციური ვარაუდების როლში. პრაგმატისტები და ფიქციონალისტები უარყოფენ ობიექტური ჰეშმარიტების არსებობას, რითაც გარდაუვალად სოლიფსიზმამდე მიდიან, თუ თანამიმდევრულად განავითარებენ თავიანთ ჯირითად დებულებებს.

პრაგმატისტები ამტკიცებენ, რომ ჰეშმარიტებას არ გააჩნია არავითარი დამოუკიდებელი შინაარსი და ჰეშმარიტების არსება მხოლოდ შემოწმების პროცესშია<sup>11</sup>. ამიტომ პრაგმატისტებს არა აქვთ ჰეშმარიტების არავითარი ობიექტური კრიტერიუმი. ჭეიშის ცდილობს, სადავო გახადოს ეს დებულება<sup>12</sup>. იგი ამტკიცებს, თითქოს მათ (პრაგმატისტებს) ჰქონდეთ ჰეშმარიტების უზადო კრიტერიუმი; მაგრამ ამასთან ერთად აცხადებს, რომ ობიექტურ ჰეშმარიტებას, როგორც ასეთს, ისინი არ ცნობენ<sup>13</sup>. მაშინ რის მაქნისია თვით ყველაზე სრულყოფილი კრიტერიუმიც კი, თუ ის, რაც ამ კრიტერიუმით იზომება, არ არსებობს?! პრაქტიკა შეიძლება იყოს ჰეშმარიტების კრიტერიუმი, თუ ობიექტური ჰეშმარიტება ასე თუ ისე არსებობს. ხოლო თუ ის არ არსებობს, კრიტერიუმზე დავა კომიკურია.

მარქსისტული პოზიციის პრინციპული განსხვავება ის არის, რომ პრაგმატისტები უარყოფენ ობიექტურ ჰეშმარიტებას, მარქსისტები კი მთელ თავიანთ დებულებებს აგებენ გარე მატერიალური სამყაროს არსებობისა და ობიექტური ჰეშმარიტების აღიარების საფუძველზე. შემეცნება იმდენად არის შემეცნება, რამდენადაც იგი, ასე თუ ისე, გამოხატავს ობიექტურ ჰეშმარიტებას. პრაქტიკა თავისთავად არ წარმოადგენს ჰეშმარიტებას, როგორც ამას პრაგმატისტები ამტკიცებენ, მაგრამ მიეყავართ მასთან. პრაქტიკით შემოწმება მხოლოდ გვიჩვენებს, ხელთა გვაქვს ობიექტური ჰეშმარიტების სწორად ამსახველი დებულება, თუ ვცდებით.

თეზისი პრაგმატიზმა და მისი უოპაგ-ფილოსოფიური  
მნიშვნელობის შესახებ

## § 115

მარქსიზმის ფილოსოფიაში სოციალური პრაქტიკის ცნება ფარ-

---

აჩინააღმდებობიობას“ (Hans Reichenbach, Der gegenwärtige Stand der Relativitäts-Diskussion, Logos, Bd. X 1972, S. 348).

<sup>10</sup> H. Vaihinger, Die Philosophie des Als Ob. მე-6 გამოცემა, Leipzig, 1920.

<sup>11</sup> У. Д ж е м с, Прагматизм, ... стр. 134.

<sup>12</sup> იქვე, გვ. 143.

<sup>13</sup> იქვე, გვ. 145.

თო აზრით არა მარტო ჰეშმარიტების კრიტერიუმის როლს ასრულებს, არამედ აქვს გაცილებით ზოგადი მნიშვნელობა. მსკე-  
ლობა ამ თემაზე მთელ ჩვენს წიგნს გასდევდა. აქ მოკლედ და  
სქემატურად ჩამოვაყალიბებთ მხოლოდ ზოგად დასკვნებს სამ  
ძირითად პუნქტად:

1. საზოგადოებრივ პრაქტიკასა და ობიექტურ სოციალურ  
ინტერესებს მოძრაობაში მოყავთ აზროვნებითი მოქმედება და  
ახალი იდეების წარმოშობის რეალურ საფუძველს შეადგენენ.  
საზოგადოებრივი ინტერესები ამა თუ იმ მხარეს აბრუნებენ ადამიანთა ცნობიერებას, მიმართავენ აზროვნებას გარკვეულ ნივთებზე, ამოცანებზე, მიზნებზე, ობიექტებზე. ეს უკანასკნელნი კი ობიექტური იძულებით განსაზღვრავენ მათი გააზრების წესს.

2. სოციალური ინტერესები იმ ძალების წყაროებია, რომლებიც ადამიანებს უბიძგებენ იბრძოლონ თავიანთი იდეების განსახორციელებლად.

3. თავისი იდეების განხორციელებისას აზროვნება არა მარტო ეუფლება სინამდვილეს და იმეცნებს მას, არამედ თავის თავსაც სცდის: ობიექტებს რომ იმეცნებს და ცვლის, ამასთან ერთად აზროვნება თავის შეცდომებზე სწავლობს და საკუთარ თავსაც იმეცნებს. აზრი თავის თავს სწვდება თავისი განხორციელების მეშვეობით, აზრის ობიექტური ყოფიერების მეშვეობით. იდეების შეგნებული განხორციელების, ესე იგი იდეურ მიღწევათა პრაქტიკული გამოყენების მეშვეობით ადამიანები ამოწმებენ თავიანთი ცნებების ჰეშმარიტობას, უჩნდებათ ახალი იდეები, აღმოაჩენენ ახალ პრობლემებს, მაშასადამე, უფრო აღრმავებენ და აფართოებენ თავიანთ ცოდნას სინამდვილის შესახებ.

მოქმედებისა და შემეცნების ეს გზა ამასთანავე ზოგადად ვეჩინებებს სოციალურ-ისტორიული გამოცდილების მთელ თეორიას იმ გაგებით, როგორითაც იგი მოცემულია მარქსისტული ფილოსოფიის სისტემაში.

აი რატომ ვამბობთ, რომ ცალმხრივია პრაქტიკის საკითხის განხილვა ვიწრო მნიშვნელობით, მხოლოდ ჰეშმარიტების კრიტერიუმის თვალსაზრისით, მაშინ როცა იმ გაგებით, რომელსაც იცავდნენ მარქსიზმის კლასიკოსები, ეს პრინციპი ასრულებს არა კერძო, არამედ უფრო ზოგადი პრინციპის როლს, წარმოადგენს შემეცნების დიალექტიკის ერთ-ერთ კონსტიტუციურ პრინციპს.

აზროვნების სოციოლოგიის ძირითადი საკითხების გარჩევისას ამ წიგნში შევხებით ადამიანის აზროვნების განვითარების ისტორიის მხოლოდ განსაზღვრულ პერიოდს, სახელდობრ სოციალიზმამდე საზოგადოებრივ ურთიერთობათა პერიოდს. სოციალისტურ საზოგადოებაში კი, განსაკუთრებით კომუნისტურ საზოგადოებაში, იმის შედეგად, რომ მოისპობა კლასობრივი განსხვავებანი, მოისპობა დაპირისპირებანი ქალაქსა და სოფელს შორის, განსხვავებანი სულიერ და ფიზიკურ შრომას შორის, აზროვნების სოციოლოგიის თითქმის ყველა განსაზღვრება და ძირითადი მიზანდასახულობა მკვეთრად შეიცვლება. ეს უკვე ცალკე კვლევის საგანს შეადგენს. სოციალისტურ და კომუნისტურ საზოგადოებებს მთლიანად ვერ მიუყვებით თუნდაც, მაგალითად, ისეთ ძირითად პრინციპს, როგორცაა დებულება იმის შესახებ, რომ საზოგადოებრივი ყოფიერება განსაზღვრავს ცნობიერებას იმ მნიშვნელობით, რომელიც აქვს კლასობრივ-ანტაგონისტურ საზოგადოებაში, სადაც ისტორიის შექმნის პროცესი ძირითადად მიმდინარეობს სტიქიური (ბუნებრივი) სახით. სოციალისტური საზოგადოების განვითარებაში ბატონობენ არა ბრმა, სტიქიური ძალები, არამედ, პირიქით, საზოგადოების ისტორიადამიანის გარემომცველ ბუნების საშუალოსთან ერთად, რომელსაც ადამიანი იმორჩილებს და იშინაურებს, იქცევა გონიერ სამყაროდ, იქცევა გონიერულად ნახელმძღვანელებ ისტორიად<sup>14</sup>. გან-

<sup>14</sup> „როცა საზოგადოება წარმოების საშუალებებს დაეპატრონება, მოისპობა... პროდუქტის ბატონობა მწარმოებლებზე. საზოგადოებრივი წარმოების ანარქიას გეგმიანი შეგნებული ორგანიზაცია შეცვლის. განცალკევებული ბრძოლა არსებობისათვის მოისპობა. ამით ადამიანი გარკვეული აზრით საბოლოოდ გამოეთიშება ცხოველთა სამეფოს და პირუტყვული არსებობის პირობებიდან ნამდვილადამიანურ პირობებში გადავა. ადამიანის გარემომცველი ცხოვრების პირობების წრე, რომელიც დღემდე ბატონობდა ადამიანზე, ახლა ადამიანის ბატონობასა და კონტროლს ექვემდებარება, ხოლო ადამიანი პირველად ხდება ბუნების შეგნებული, ნამდვილი ბატონი, სწორედ იმტომ და იმდენად, რამდენადაც იგი თავისი განსაზოგადოებრივებული ცხოვრების ბატონი ხდება. ადამიანთა საკუთარი საზოგადოებრივი მოქმედების კანონები, რომლებიც მათ დღემდე უპირისპირდებოდნენ როგორც უცხო, მათზე გაბატონებული ბუნების კანონები, ავიერიდან სრული ცოდნით გამოყენებული და დამორჩილებული იქნება ადამიანების მიერ. ადამიანთა საკუთარი საზოგადოებრივი ყოფა, რომელიც მათ დღემდე უპირისპირდებოდა როგორც ბუნებისა და ისტორიის მიერ თავსმოხვეული, ახლა მათი საკუთარი თავისუფალი საქმე ხდება. ობიექტური, უცხო ძალები, რომლებიც

ვითარების ამ საფეხურზე სოციალისტური საზოგადოების თავისუფალ მოქალაქეთა ერთიანი შეგნებული ნება და მეცნიერულად დასაბუთებული გადაწყვეტილებანი განსაზღვრავენ მთელი ისტორიული პროცესის მიმართულებას, ესე იგი უფრო საზოგადოებრივი ცნობიერება განსაზღვრავს ყოფიერებას და არა პირიქით.

მთელი უდიდესი განსხვავება ჰეგელსა და მარქსს შორის შეგვიძლია ამ თვალსაზრისით ორიოდ სიტყვით ჩამოვაყალიბოთ:

ჰეგელთან სამყარო იმთავითვე გონებიდან მოდის. მარქსის მიხედვით, იგი მხოლოდ მიდის გონებისაკენ, გონიერული ფორმისაკენ, კომუნიზმისაკენ.

---

დღემდე ისტორიაზე ბატონობდნენ, თვით ადამიანის კონტროლს ექვემდებარება. მხოლოდ ამიერიდან შექმნიან თვით ადამიანები თავიანთ ისტორიას სრული შეგნებით, მხოლოდ ამიერიდან მოჰყვება მათ მიერ ამოძრავებულ საზოგადოებრივ მიზეზებს მნიშვნელოვანი და თანდათან გაძლიერებული ზომით მათ მიერ სასურველად მიჩნეული შედეგები. ესაა კაცობრიობის ნახტომი აუცილებლობის სამეფოდან თავისუფლების სამეფოში“. (ფ. ენგელსი, სოციალიზმის განვითარება უტოპიიდან მეცნიერებისაკენ, კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები ორ ტომად ტ. II, გვ. 179—180).

ԲՆԵՂԻՄ



**მთარულ ცრურწმენათა და აზროვნების<sup>1</sup>**  
**„წინარელოგიკური“ წინის შესახებ**  
(რიკლიკა ლევი-ბრიულს)

ბაეიდანვე რომ შემოეხაზოთ საერთო კონტურები და მკითხველიც თავიდანვე ჩავაყენოთ მონათხრობის კურსში, ჩვენ ახლავე ჩამოვყალიბებთ კითხვების სახით იმ დებულებებს, რომლებთანაც, როგორც შედეგებთან და დასკვნებთან, მივედით ანალიზის შედეგად და რომლებიც საფუძვლად უდევს მოცემულ სტატიას.

1. არის თუ არა ლევი-ბრიულის<sup>2</sup> მიერ აღწერილი მაგიური აზროვნება ნამდვილად მხოლოდ პრიმიტიული ცნობიერების ხედი-რი და მართალია თუ არა, რომ აზროვნების სხვა ხერხი მიუწვდომელია ე. წ. პრიმიტიული ცნობიერებისათვის?

მეორე მხრივ, დროდადრო რეალურად ხომ არ შეიმჩნევა აზროვნების მაგიური წყობა ჩვენი თანამედროვე კულტურული წრის ადამიანებში ჩვეულებრივი მიზეზშედეგობრივი აზროვნების გვერდით, სახელდობრ, როდის შეიმჩნევა და რას უნდა ნიშნავდეს ეს?

2. სწორია თუ არა, რომ მაგიური აზროვნების წყარო ცნობიერების განსაკუთრებული წყობაა განვითარების იმ საფეხურზე, რომელიც აღწერა ლევი-ბრიულმა? ან იქნებ ეს დამოკიდებულია აგრეთვე აზროვნების მასალაზე, ობიექტებზე და გააზრების ამოცანებზე, შემადგენლობაზე, აგებულებაზე და თვით ცდის (ობიექტური) მონაცემების ურთიერთგანლაგებაზე?

მოვიყვანოთ ფაქტები მაგიური აზროვნების მაგალითების სახით და დავადგინოთ მათთვის საერთო ნიშნები. ამ მაგალითების უმეტესს წილს ჩვენ ავიღებთ თვით ლევი-ბრიულის ნაშრომებიდან. რომ მათი ანალიზით ვაჩვენოთ სხვაგვარი განმარტების შესაძლებლობა და აუცილებლობა.

<sup>1</sup> თარგმნა თ. ლალიძემ.

<sup>2</sup> ლევი-ბრიულის მრავალი პუბლიკაციიდან მიუთითებთ შემდეგ ძირითადებს: *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures.* Paris, 1922, „L'âme primitive, Paris, 1927. „La discussion, La mentalité primitive (Bull. De la Société française de philosophie, 1923).

რომელიმე კერძო მოვლენამ, მაგ. ხის მოჭრამ, ცრუმორწმუნეობრივი გადმოცემის თანახმად, შეიძლება გამოიწვიოს ზღვის უძლიერესი აღელვება. „ნიკობარის კუნძულებზე — მოგვითხრობს ერთი მოგზაური — მუსის, ლაპატის და ზოგიერთი სხვა ტომის ბელადები მოვიდნენ ჩემთან და მთხოვეს მათი ხალხის ჩაურიდან დაბრუნებამდე არ დამეწყო კარვის გამართვა, რადგან ამ ახალმა სამუშაომ შეიძლება ზღვა ააბობოქროს, როგორც ეს ერთხელ მოხდა ხის მოჭრის შემდეგ ზღვისპირა სასაფლაოსთან. ეს აიძულებს მათ, გაფრთხილდნენ, რათა მათი ხალხი არ დაიხრჩოს“ (გვ. 24).

სურათს რაც შეემთხვა, — ცუდი ან კარგი, — შესაბამისად აისახება მასზე გამოსახული პირის ბედზე. Hetherwick-ი მოგვითხრობს ცენტრალური აფრიკის აბორიგენების შესახებ: ერთ-ერთი ბელადი პირველად დათანხმდა, მისთვის სურათი გადაეღოთ, ხოლო შემდეგ, როგორც ჩანს, შეშინდა და ითხოვა, იგი შორს გაეგზავნათ. ფოტოგრაფია გაგზავნეს ინგლისში, მაგრამ რადგან ამ შემთხვევიდან რამდენიმე თვის შემდეგ იგი ავად გახდა, ავადმყოფობა მიაწერეს ავბედითობას, რაც შეიძლებოდა მოპყლოდა ფოტოგრაფიას (გვ. 28)<sup>2</sup>.

ყველგან გვხვდება ცრურწმენა, ჩვენს დროშიც კი, რომ, მაგალითად, წარმოთქმული სიტყვით შეიძლება ზიანის მიყენება, რომ სახელს, სახელწოდებას აქვს ძალა და შეუძლია საგნებსა და მოვლენებზე პირდაპირი ზემოქმედება, აქედან გამომდინარე, არსებობს სხვადასხვა სახის შელოცვები, გამოლოცვები, სიტყვით ჭადოქრობა, ასევე არაპირდაპირი სახელდების წეს-ჩვეულება; მაგ. საქართველოს ზოგიერთ რაიონში, უკანასკნელ დრომდე გაურბიან გველის სახელის წარმოთქმას, მის მაგივრად ამბობენ — უხსენებელი, ე. ი. „ის, რისი მოხსენიებაც არ შეიძლება“; წითელას არ ეძახდნენ მის ნამდვილ სახელს, ყოველთვის ამბობდნენ „ბატონები მობრძანდნენ“ — არ ამბობდნენ (და ახლაც არ ამბობენ, მიუხედავად იმისა, რომ ცოტასლა თუ სწამს ამისი): „წითელა მძინეარებს“. „ჩვენთან წითელაა“, ამის მაგივრად ყოველთვის ამბობენ: „ბატონებმა ინებეს ჩვენთან მობრძანება“, რადგან ეშინიათ, რომ ამ ავადმყოფობის უპატივეცემულად მიღებას შეუძლია მისი განრისხება; მაშინ იგი დაუნდობლად მოჰკიდებს ხელს ავად-

<sup>2</sup> Левин-Брюль Первобытнос мышление (რუსული თარგმანი), 1930. შემდგომში ამ ნაშრომის ყველა დამოწმება, შესაბამისი გვერდების მითითებით, მოცემულია ფრჩხილებში.



მყოფს და არ მოეშვება, სანამ არ მოკლავს. ასეთ განმარტებას თვითონ იძლევიან ამ წეს-ჩვეულების დამცველები.

ასეთი მაგალითების რაოდენობა შეგვიძლია კიდევ უფრო გავზარდოთ — ამ სფეროში, როგორც ცნობილია, თავმოყრილია კოლოსალური მასალა. ფრეზერი ცდილობდა, წმინდა ემპირიული გზით მოეხდინა ამ მასალის კლასიფიკაცია და დაედგინა მაგიის მთელი რიგი ჯგუფები და ქვეჯგუფები: ჰომეოპათიური, სიმპათიური, კონტაგიოზური და ა. შ.

ჩვენ ვსვამთ კითხვას: ტიპოლოგიურად იგივე ხომ არ არის, არსებითად ისეთივე აზროვნების ტიპს ხომ არ წარმოადგენს ჩვეულებრივი ცრურწმენანი, რომლებიც ყველგან არის გავრცელებული დღესაც, როგორც, მაგალითად, სხვადასხვა სფეროებიდან პროვიზორულად, ყოველგვარი სისტემისა და თანამიმდევრობის გარეშე აღებული:

თუ შევმა კატამ გადაქრა გზა — ეს უბედურების მომასწავებელი ნიშანია და უნდა შემოვეუაროთ, ან სულაც უკან უნდა დავბრუნდეთ. ასეთივე ხასიათისაა გამოთქმა „შვიი კატის ორ ადამიანს შორის გარბენის“ შესახებ, რასაც ვითომ მიყვავართ უსიამოვნებებთან და ჩხუბთან.

თუ ვინმესთვის დღე სავსეა სხვადასხვა სახის წარუმატებლობებით და უსიამოვნებებით, მასზე ამბობენ, ეტყობა, დღეს მარცხენა ფეხზე ადგაო.

წინასწარ უცნობი რაოდენობის საგნების დათვლა, მაგალითად, ყვავილის ფურცლების მოგლეჯით და თან სიტყვების პო თუ არას დაყოფებით, განაპირობებს ჩაფიქრებულის წარმატებას, ან წარუმატებლობას, სურვილის შესრულებას, ან შეუსრულებლობას. ვარიაციაა ამავე თემისა გიმნაზიელებსა და სტუდენტებში ოდესღაც გავრცელებული თამაში — „ვუყვარვარ, არ ვუყვარვარ“, და ა. შ.

თუ სარკე გატყდა — ეს დიდი უსიამოვნების მათწყებელია.

შეამჩნევს თუ არა ვინმე პირველად ახალ მთვარეს და მაშინვე გაიფიქრებს სასურველზე, იგი შესრულდება.

„ბედნიერ“ და „უბედურ“ საგნებს, ტანსაცმლის და ტუალეტის მოსართავეებს, სხვადასხვა სახის ავგაროზებს და ა. შ., რომლებისაც სჯერათ, თან ატარებენ ბედის მოლოდინში, მოცემული პირისათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვან დღეებში — ბავშვებს გამოცდის დღეს სკოლაში ჯიბით შიამქვთ კენჭები, რათა გული ქვასავით გაიმაგრონ, იყვნენ მტკიცენი.

როცა ყურებში რეკა ჩაესმით — ეს უბედურების მომასწავებელია (ვინმეს სიკვდილის), რომელიც ხდება იქ, საითაც მიმართულია წინასწარმეტყველი ყური და ა. შ. და ა. შ. — ასეთი ცრუ-

რწმენანი უსასრულოდ ბევრია. ისინი ყველგან გვხვდებიან და არამხოლოდ საერთო კულტურული ჩამორჩენილობის, გაუნათლებლობის და სიბნელის მიზეზით: ისინი გავრცელებულია მაღალი წრის ქენტლმენებში, განათლებულ მსახიობებში, სახელმწიფო მოღვაწეებში, მეცნიერებში და ა. შ., არანაკლებად, ვიდრე მასებში და გაცილებით მეტად, ვიდრე პროლეტარიატის წრეებში.

რადგან ეს ცრურწმენანი განუწყვეტლოვ ცოცხლებიან, აღორძინდებიან, ცირკულირებენ გარკვეულ წრეებში, ბევრი მათგანი კი იქმნება, „გამოიგონება“, როგორც ახალი, და რადგან ისინი ამდენად სიცოცხლისუნარიანნი არიან, აშკარაა, არსებობს გარკვეული ნელშემწყობი ობიექტური პირობები და წყაროები, რომლებიც მათ განუწყვეტლოვ კვებავს. თუ გარკვეული სოციალური წრის ადამიანების შეგნება ასე ხშირად ავლენს მისწრაფებას ცრურწმენებისადმი და მიდრეკილებას არარეალური აზრობრივი შეპირისპირებისადმი, ალბათ, უნდა არსებობდეს ობიექტური საფუძვლები, რომლებიც ხელს უწყობენ ცნობიერების ასეთ ტენდენციებს, რადგან განზრახ ვერ იქნები ცრუმორწმუნე. ჩვენი აზრით, მსგავსი ცრურწმენების არსებობას აქვს რეალური საფუძველი ცდის აგებულების ობიექტურ შემადგენლობასა და წყობაში. ისინი პოულობენ საყრდენს, უპირველეს ყოვლისა, ცხოვრების ისეთ პირობებში, სადაც ადამიანის წარმატება დამოკიდებულია არა იმდენად მის მონდომებაზე, რამდენადაც სხვა გარემოებებზე, რომლებზედაც ზემოქმედება მას არ შეუძლია, სადაც არ არის რწმენა იმისა, რომ განსაზღვრული მოქმედება და გარკვეული საშუალება მიგვიყვანს აუცილებლად მიზანთან, სადაც ობიექტური მიზეზების გამო არ შეიძლება არსებობდეს წინასწარ გათვალისწინებული შედეგი და ზუსტად გამოთვლილი მიზნობრივი განხორციელება, სადაც ხშირად ყველაფერი დამოკიდებულია შემთხვევის თამაშზე, რომელიც არ ექვემდებარება კონტროლს და ზემოქმედებას, როგორც მაგ. მონადირის, მეთევზის და სხვათა საქმიანობა. ყოველივე ეს თავისი დედაარსითა და ობიექტურად იქცევა „ბედისა“ და „მარჩიელობის“ პირობებად.

ასეთ „სამარჩიელო“ პირობებში უხდებოდა ცხოვრება კაცობრიობას დიდი ხნის განმავლობაში. ახლა, როდესაც გამოვთქვამთ დანკვნებს ზოგადი ფორმით, რომლებთანაც მივედით ანალიზის შედეგად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ აზროვნების მაგიური ხერხი წარმოიშვა და განმტკიცდა ძირითადად სამონადირეო მეურნეობის ბატონობის პერიოდში და ცხოვრების პირობების არამდგარადობის პირდაპირი გავლენით განვითარების ამ საფეხურზე, მიფ უმეტეს,

რომ მატერიალური კულტურის ისტორიის და მეტყველების პალეონტოლოგიის მონაცემებით, ეს მდგომარეობანი (ე. ი. მაგიური ახროვნებისა და სამონადირეო მეურნეობის პერიოდი) ქრონოლოგურად ემთხვევიან და ფარავენ ერთმანეთს. ეს ვარაუდი რომ განვამტკიცოთ, საკმარისია შევადაროთ მონადირე ტომების რწმენები, წეს-ჩვეულებანი და საერთოდ სულიერი კულტურა, სადაც არ უნდა გვხვდებოდნენ ისინი, დაწყებული ამერიკელი ინდიელებით ჩვენს სვანებამდე, იმ ტომების სულიერ იერს, რომლებიც ჯერ კიდევ არ მისულან ნადირობამდე (როგორც მაგ. ვ. ფოლკის მიერ აღწერილ კუნძულ სუმატრის ტყიან ნაწილში მცხოვრები კუმუს ტომი, რომელმაც არ იცოდა არავითარი წეს-ჩვეულებანი, დასაფლავებისაც კი, არავითარი მაგიზმი, არავითარი არარეალური შიშები და მასთან მას, გარდა საგნობრივად რეალურისა, არ ჰქონდა არავითარი წარმოდგენა ზერეალურზე, ზეგარძნობადზე), ანდა რომლებმაც უკვე გაიარეს განვითარების ეს სტადია. ამას ემატება კიდევ ერთი უდიდესი მნიშვნელობის გარემოება, ამ სტადიაზე პირველად ხდება შესაძლებელი წრომის დანაწილება სოციალური საწარმოო ჯგუფების მიხედვით და ხდება საზოგადოებრივი დიფერენციაცია, ხოლო შემდეგ როცა ცხოვრების მაგიური საწესჩვეულებო მხარეები განსაკუთრებული პირების და კასტების ხელში მოექცა, უკვე საქმე გვაქვს ბატონობის, დამორჩილების, იძულების, მისაკუთრების და შიგასაზოგადოებრივი ბრძოლის სოციალური ურთიერთობის ელემენტებთან. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, რომ განვითარების ამ საფეხურს ეკუთვნის, ნ. ი. მარის შორსმჭვრეტელოური მტკიცებით, ბგერითო მეტყველების წარმოშობა, რომელიც თავიდანვე შედიოდა ე. წ. „წრომ-მაგიურ ქმედებაში“ წარმოებისა და ურთიერთობის მაგიური საშუალების სახით.

მაგრამ „იღბალის მდგომარეობაში“ და „სამარჩიელო სიტუაციაში“ ექცეოდნენ არამხოლოდ პრიმიტივები, დროდადრო ანლაც ექცევიან მისი გავლენის ქვეშ განსაკუთრებული საქმიანობის გარკვეულ სფეროებთან, შემოსავალთან, მდგომარეობასთან და ა. შ. დაკავშირებული ადამიანები; მიდრეკილებას არარეალური კავშირებისა და ყველანაირი სახის ცრურწმენებისადმი შეიძლება წააფწყდეთ არა მხოლოდ პირველყოფილ ადამიანებთან, არამედ ყველაზე ინტელიგენტურ წრეებშიც კი.

ეს შეიძინევა ძალზე განათლებულ და კულტურულ ადამიანებში თითქმის ყოველთვის, როდესაც ისინი ექცევიან იმ პირობებში, სადაც მიღწევა და წარმატება დამოკიდებულია იმ ვითარებებსა და ფაქტორებზე, რომელთა არც წარმოდგენა შეუძლიათ, არც შეცვლა და არც მათზე ზემოქმედება.

მართლაც, რომელ წრეებშია გავრცელებული ყველაზე მეტად ეს ცრურწმენები?

აზარტული თამაშების (კარტი, ტოტალიზატორი, რულეტი და ა. შ.) მოყვარულ ადამიანებს შორის არ არსებობს ნამდვილად უნიანი მოთამაშე, რომელსაც არ სჭეროდეს სხვადასხვა მომასწავებელი ნიშნებისა სათამაშო დღის შედეგის განსაზღვრაში და არ იყოს საესე ყველანაირი ცრურწმენებით. აქ გვხვდება ცნობილი ზოგადი, ასე ვთქვათ, ტრადიციული თამაშებრივი ცრურწმენები, რომლებსაც შეძლებისდაგვარად ყველა იცავს, მაგ. ფულის სესხება თამაშის დროს ნიშნავს იბღლის გადასვლას სხვის ხელში და ა. შ. აქვე გვხვდება კერძო და პირადი მომასწავებელი ნიშნები, თითქოსდა გამოცდილი და შემოწმებული კომპეტენტური პირის მიერ, სხვადასხვა სახის პირადი ავგაროზები, წესები, — როგორ აიღონ კარტი, როდის იყიდონ მისამატი და ა. შ. საერთოდ ადამიანების ეს კლასი ყველაზე უფრო ცრუმორწმუნეა.

თეატრალურ სამყაროში, როდესაც მსახიობისა და რეჟისორისათვის არაა ცნობილი, როგორ მიიღებს მათ ნამუშევარს „მრავალთავა და ყოვლისშემძლე არსება“, რომელიც თეატრში ზის, როდესაც ისინი დაძაბულ ლელვაში არიან, ხომ არ მოხდება მოულოდნელი, გაუთვალისწინებელი შეფერხება სცენაზე, ხომ არ ჩაუწყდება ხმა მოძღვრალს, — ამ პროფესიაში გვხვდება ძალიან დიდი რიცხვი ცრუმორწმუნეებისა და ცრურწმენა ზოგჯერ მიდის გასაოცარ წვრილმანებამდე. ამასთან ერთად, საინტერესოა, ცრუმორწმუნეთა რაოდენობის განაწილების სტატისტიკა არტისტულ სამყაროში: რაც უფრო დაბალია მსახიობის კვალიფიკაცია და რაც უფრო ნაკლები პრეტენზია აქვს მას, მით უფრო ნაკლებად ცრუმორწმუნეა და რაც უფრო მაღლაა მსახიობი — მით უფრო ცრუმორწმუნეა. აქ ალბათ როლს ასრულებს პირველთა გარკვეული შეგუებულობა თავის მდგომარეობასთან და მეორეთა განუწყვეტელი შიში საკუთარი თავის გამო. ცუდის და კარგის მომასწავებელი ნიშნების როლი აქ შეუძლიათ ითამაშონ ყველაზე უმნიშვნელო საგნებმა, რომლებსაც საქმესთან არავითარი ურთიერთობა არა აქვთ. სამსახიობო ოთახში არსებული წესრიგის ოდნავი შეცვლაც კი შეიცავს როლზე უარის თქმის საფრთხეს, სპექტაკლის ჩაშლისა და ა. შ.

საბირეო თამაშის მონაწილენი, რომლებიც ყიდულობენ და ყიდიან ფასიან ქალაღებს ფასის აწევის ან დაწევის იმედით და რომლებსაც არ შეუძლიათ მონაწილეობა ბირეის ზვიგენების კულისების იქითა მანიპულაციებში, — ყოველთვის სავსენი არიან სხვადასხვა სახის ცრურწმენებით;

მეწვლავურები, განსაკუთრებით ძველი ფლოტის იალქნიანი გემების, რომლებიც ნაკლებად მდგრადია სტიქიის მოულოდნელობების მიმართ, ძალიან არიან დამოკიდებულნი ამინდის კირვეულობაზე;

სამხედრო ოპერაციის მონაწილენი, როცა ადამიანის სიცოცხლე დამოკიდებულია შემთხვევაზე, რომელიც არ ექვემდებარება არავითარ კონტროლს. არსებობს მთელი კოდექსი სპეციალური ფრონტული ცრურწმენებისა, მაგალითად, როგორცაა აკრძალვა სიგარეტის მოკიდებისა მესამე პირისათვის ასანთის ერთი და იმავე ღერით, რომლის დარღვევაც თითქოსდა მოასწავებს ამ სამიდან ერთის სიკვდილს.

არ არსებობს ისეთი, თუნდაც მაღალკულტურული და ინტელიგენტი ადამიანი, ძლიერ ერთგული ნადირობისა, ვისაც იმ სფეროში, რომელსაც რაიმე ურთიერთობა აქვს ნადირობის კომპლექსთან, არ ჰქონდეს უაღრესად ძლიერი მიდრეკილება სხედასხვა სახის უაზრო ცრურწმენებისადმი, რომლებიც აკავშირებენ ერთმანეთთან და ნადირობასთან სრულიად დაუკავშირებელ მოვლენებს. თუმცა ეს არ უშლის მას თავისი საქმიანობის არც ერთ სფეროში, გარდა ნადირობისა, იყოს უაღრესად რაციონალური ადამიანი, რეალობის მშვენიერი გრძნობით, რომელიც ყოველმხრივ აწონ-დაწონის საგნებსა და მოვლენებს, მათი გონივრული საფუძვლების და რეალური მიზეზების მიხედვით.

ამგვარად, დადგენილია მნიშვნელოვანი ფაქტი, რომ ცრუმორწმუნეობა გავრცელებულია უმეტესწილად იმ ადამიანებს შორის, რომლებიც დამოკიდებულნი არიან ვითარებათა მერყეობაზე, ვითარებებისა, რომელთა მიმდინარეობაში ადამიანებს არ შეუძლიათ მიიღონ მონაწილეობა, გაითვალისწინონ, გააკონტროლონ და შეცვალონ. ცრუმორწმუნეობა გვხვდება იმ პირობებში, სადაც ადამიანები ობიექტურად არიან ჩაყენებული სამარჩიელო სიტუაციაში, სადაც ისინი აქტიურად კი არ განაგებენ თავიანთ ბედს, არამედ იძულებულნი არიან მას ელოდნენ და თავის მდგომარეობას ბედზე დამოკიდებულად განიციდიან. ამრიგად, წარმოიშობა ცრურწმენების თითქოსდა გარკვეული ბუდეები, სადაც ისინი პოულობენ თავშესაფარს და ნიადაგს, ხოლო პარალელურად გამოცდილების მეზობელ სფეროებში ისინი ვერ იკიდებენ ფეხს, ვერ ძლებენ და არა აქვთ წარმატება.

ეს იმით აიხსნება, რომ თუ არსებობს მსგავსი „იღბლის პირობები“, მაშინ არსებობს, შესაბამისად, მუდმივი გამოცდილების ველი, რომელიც ცნობიერებას ამყოფებს ცრუმორწმუნეობრივი დაძაბულობის, წეწვლოთებისა და შიშის მდგომარეობაში; როდესაც ასეთა

სიტუაცია აცილებულია და ადამიანები დამოკიდებულნი ხდებიან ძირითადად საკუთარ თავზე, თავის საქმიანობაზე, ქრება ცრურწმენაც, შემეცნებიდან იღვწება მიღრეკილება არარეალური შედარებებისადმი, მისტიკური კავშირებისადმი და ა. შ. აგრეთვე ეცლება საფუძველი მითოლოგიურ აზროვნებას, მითის შექმნას საერთოდ. ეს აზრი ზედმიწევნით ხატოვანებით ფორმულირებულია მარქსის მიერ: „განა შესაძლებელია, რომ იმ შეხედულებას ბუნებაზე და საზოგადოებრივ ურთიერთობაზე, რომელიც ბერძნულ ფანტაზიას და მაშასადამე, ბერძნულ [ხელოვნებას] საფუძვლად უდევს, ადგილი ჰქონდეს სელფაქტორის, რკინიგზების, ორთქლმავლებისა და ელექტრონული ტელეგრაფის არსებობის დროს? სადღაა ადგილი ვულკანისთვის Roberts of-ის გვერდით, იუპიტერისათვის მებაშირდის გვერდით და ჰერმესისათვის Crédit Mobilier-ის გვერდით! ყოველი მითოლოგია ძლევს, იმორჩილებს და აყალიბებს ბუნების ძალებს ფანტაზიაში და ფანტაზიის საშუალებით; მაშასადამე, იგი ისპობა ბუნების ამ ძალებზე ნამდვილ ბატონობასთან ერთად.“ (მარქსი, „პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის“, გვ. 296).

ჩააყენეთ ველური ცხოვრების ამ პირობებში და მას ჩამოცილდება ყველა მისი ცრურწმენები, შიში, წუხილი და აზროვნების მავიური წესის სხვა წარმონაქმნები ყოველგვარი ავტოკაციისა და სიტყვიერი ზემოქმედების გარეშე. მეორე მხრივ, ჩააყენეთ კულტურული ადამიანი ბედზე დამოკიდებულ მდგომარეობაში<sup>4</sup> და იგი თვითონვე დაამყარებს ყველაზე წარმოდგენელ კავშირებს და მივაღაუჭარებელ დასკვნებამდე, გააკეთებს ყველაზე საოცარ შედარებებს და დაიწყებს ყოველგვარ წვრილმანზე მკითხაობას. გაუჩნდება „ბედნიერი“ და „უბედური“ ჰალსტუხები, ჭაყვები, სხვადასხვა სახის ავეგაროზები და ა. შ., რომლებსაც არავითარი რეალური კავშირი იმასთან, რაც სინამდვილეში აღეგვებს და აწუხებს, რა თქმა უნდა, არ ექნებათ.

<sup>3</sup> ანდა მითოლოგიური და ცრურწმენითი მოტივები გადაიროვება და ახლებურად გაიანზრება ისეთი სახით, რომ არ მოიცვან თავის თავში არაფერი მაგიური. მაგ.: მთქნარებისას პირზე ხელის აფარების ჩვეულებას, ხოლო მოგვიანებით პირის ჭვარგადანწერას, ოდესღაც ბოროტი სულისაგან და ივადამყოფობისაგან დაცვის მნიშვნელობა ჰქონდა, — რომლებსაც შეეძლოთ შეეღწიათ სხეულში ღია პირიდან — ახლა აქვს რაციონალიზებული აზრი: — „ვითომდა უხერხულია, საზოგადოებაში გამოაჩინო დღებელი პირი“.

<sup>4</sup> ველურის „იღბლის პირობები“, რა თქმა უნდა, არ წარმოადგენენ ასეთებს კულტურული ცნობიერებისათვის.

უნდა ითქვას, რომ ზოგიერთი ამ ცრურწმენებიდან ზოგადი ხასიათისაა და ტრადიციულია, როგორცაა შეხედულება „გატეხილი სარკის“, „შავი კატის“ შესახებ, მეორენი კერძო და პირადი ხასიათისაა და ყველა თავიდან თხზავს მათ. მე ვიცნობდი ერთ მსახიობს, ყოველმხრივ მაღალი კულტურის ადამიანს, რომელიც ყალბ მნიშვნელობას ანიჭებდა მის სასცენო მოღვაწეობასთან დაკავშირებულ ყოველგვარ წვრილმანს, დარწმუნებული იყო, რომ მისთვის წარმატება, ან წარუმატებლობა მათ მოჰქონდათ. იმ დღეებში, რომლებიც მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი და საპასუხისმგებლო იყო მისთვის, იგი იცვამდა, მაგ., თავის ყველაზე ნახმარ კოსტიუმს მხოლოდ იმიტომ, — გამოტყდა იგი ერთხელ, — რომ „ეს კოსტიუმი ბევრჯერ არის გამოცდილი, როგორც უფრო ბედნიერი ყველა დანარჩენთაგან, მას ყოველთვის წარმატება მოჰყვება“. მეორე კოსტიუმი სრულიად ახალი დარჩა, რადგან მისი ხმარების პირველივე დღე პატრონისათვის სავსე იყო ყველანაირი სახის უსიამოვნებებით. ეს ადამიანი განსაკუთრებულ მიკერძოებას ამქლავებდა თავისი პალსტუხების მიმართაც, რომლებიც განაწილებული ჰქონდა ხარისხების მიხედვით, დაწყებული „ყველაზე იღბლიანიდან“ (რომლებიც, უნდა ითქვას, საცოდავ მდგომარეობაში იყვნენ, რაც ხელს არ უშლიდა მადლიერი პატრონის სათუთ ერთგულებას მათდამი) — „ყველაზე მეტად უიღბლომდე“, რომლებიც ძალიან იშვიათად იყვნენ ხმარებაში. ასეთსავე მნიშვნელობას ანიჭებდა ფეხსაცმელს და საერთოდ ბევრ წვრილმანს. ეს ცრურწმენები, არსებითად ინდივიდუალური ხასიათისაა.

ამგვარად, შეიძლება აღვნიშნოთ, რომ არსებობს ცრურწმენები, ასე ვთქვათ, „ოფიციალური“, ე. ი. ტრადიციული ცრურწმენები, არსებობს კერძო, ინდივიდუალური ცრურწმენები, რომელთაც თითოეული საკუთარი გამოცდილების საფუძველზე თხზავს.

პირველნი, ე. ი. ცრურწმენების ტრადიციული ფორმები, თავისი საზრისით, რა თქმა უნდა განსხვავდებიან მეორეთაგან — ცალკეულ შემთხვევებში შეთხზულთაგან, რადგან პირველნი წარმოადგენენ რაღაც ისტორიულ გორგალს, წარმოქმნილს ცრურწმენების განსაზღვრული ობიექტების ირგვლივ, რომლებიც თითქოსდა ნებადგენდნენ მათ ბირთვის („შავი კატა“, „გველი“, „მთვარე“ და ა. შ.).

ეჭვი არ არის, რომ ისინი შემორჩნენ ადრე არსებული შეხედულებების და აზროვნების წესებიდან, სადაც ეს ობიექტები, უნდა ვიფიქროთ, ასრულებდნენ განსაკუთრებულ როლს და ჰქონდათ სხვა აზრი; მათთან შეიძლება დაკავშირებული ყოფილიყო საკულტო ხასიათის ტოტემური, მაგიური ძალის, ან კიდევ სხვა წარმოდგენები.

ცრურწმენების ტრადიციული ფორმულები ატარებენ დამატებით ისტორიულ აზრს, რომელიც არა აქვთ ინდივიდუალურ ცრურწმენებს. ამდენადვე უეჭველია, რომ ტრადიციული ცრურწმენები მოითხოვენ სხვანაირ მიდგომას და ანალიზის მეთოდს, ვიდრე სახელდახელოდ გამოგონებულნი, რადგან პირველნი გამოხატავენ თავის თავში მსოფლმხედველობისა და აზროვნების უძველეს ფენებს, მაშინ როდესაც მეორენი წარმოადგენენ, თუმცა ზედმიწევნით უცნაურ და არაჩვეულებრივ, მაგრამ მაინც მხოლოდ დღევანდელ აზრებს, რომლებიც წარმოიშობიან ნაცნობ პირობებში და არსებობენ ცდის განსაზღვრულ სფეროებში.

მაგრამ, მეორე მხრივ, უეჭველია აგრეთვე ისიც, რომ მოვლენების ამ ორ რიგს უეჭველად გააჩნია რაღაც საერთო. ეს საერთო, უპირველეს ყოვლისა, იმ ძალებშია, რომლებიც მხარს უჭერენ მათს და სხვათა არსებობას. მიზეზები, რომლებიც მათ აჩენს და წყაროები, რომლებიც მათ კვებავს, ერთი და იგივე უნდა იყოს.

ჩვენ მიზნად ვისახავთ, გამოვარკვიოთ ცრურწმენითი, მაგიურა აზროვნების წესის მექანიზმი — რატომ იჩივებენ ადამიანები აზროვნების ასეთ წესს და როგორია ამასთან ცნობიერების ველის აგებულება?

ცნობიერება ყველა მსგავს შემთხვევაში შემდეგი სახით გვევლინება: მოვლენები, რომლებითაც დაინტერესებულია სუბიექტი, ლაგდებათ და მიმდინარეობენ მისგან დამოუკიდებლად, მას არა აქვს ძალა, იმოქმედოს მათზე და შეცვალოს ისინი, იგი არ არის თავისი წარმატებისა და თავისი ბედის პატრონი, ის თვითონ არ აგებს, არ განაპირობებს, არ ქმნის თავის წარმატებას, მოვლენები ლაგდებათ მის გარეშე, უცხო ძალებით და თავს ეხვევიან მას. გამოცდილებას ადგენს მრავალი კერძო მონაცემი (საგნების, ფაქტების, შემთხვევების) და არ არის ცნობილი, რომელ მათგანს აქვს დამოკიდებულება სასურველ შედეგთან და ზემოქმედებს მასზე. შედეგს რომ სუბიექტი, მისი თანმიმდევრული მოქმედება ქმნიდეს და ურთიერთობებთან მთელ რიგს ის აგებდეს, მაშინ მისთვის ცნობილი იქნებოდა, ამ მონაცემებიდან რომლებს აქვთ დამოკიდებულება საქმესთან და რომლებს არა, იგი შეძლებდა განესხვავეებინა რეალური, ნამდვილი კავშირები არარეალურისაგან.

მაგრამ ეს ასე არ არის, ამიტომ ყველა მონაცემი მისთვის ტოლფასია; ნებისმიერს ამ მონაცემებიდან შეუძლია შეასრულოს ყოველი მათგანის როლი. ნებისმიერ ფაქტს, ყოველ კერძო მოვლენას, ან ცალკე აღებულ დეტალს შეუძლია აქ წარმატებით შეასრულოს ნიშნის როლი, როგორც ყოველ სხვას. ამ აზრით არ არსებობს



აქ არავითარი განსხვავება ნამდვილი და რეალური ურთიერთობებისა არანამდვილი და მოჩვენებითისაგან. დაშვების თავისუფლება არაა შეზღუდული, რადგან გამოცდილებას თავისი ობიექტური აგებულებით არ შეუძლია უარყოს ერთი დაშვება მეორის სასარგებლოდ, მაგრამ მას არ ძალუძს აგრეთვე დაადასტუროს რომელიმე მათგანი.

რადგან ცნობიერება იძულებულია გაიაზროს ობიექტურად უაზრო კომპლექსი, ე. ი. დააკავშიროს და ერთმანეთს შეუსაბამოს ფაქტები, რომლებიც ობიექტურად არ არიან მტკიცე და შემოწმებულ<sup>1</sup> კავშირებში. — ერთადერთი კავშირი, რომელიც აქ შესაძლებელია, შეიძლება იყოს მხოლოდ თვითნებურად დადგენილი და არა საზრისული, ცნობიერების მიერ ობიექტებში შემჩნეული. რადგან გამოცდილება ასეთ რაიმეს არ აწყდება და არ გამოაუღენს, რეალურად მათი კავშირი წარმოუდგენელია<sup>2</sup>.

მაშასადამე, აზროვნება აქ არის თვითნებური აზროვნება, რომელიც ანგარიშს არ უწყევს საგნების რეალურ და ობიექტურ მონაცემებს არა იმიტომ, რომ თითქოსდა აზროვნების ტიპი თავისთავად არის ასეთი (ე. ი. რომ აზროვნება მისტიკურია), როგორც ამას ფიქრობს ლევი-ბრიული, არამედ იმიტომ, რომ გამოცდილების აგებულების ხასიათი არ ავლენს რეალურ კავშირებს საგნებსა და მოვლენებს შორის.

აქამდე ყველა მკვლევარი პრიმიტივის აზროვნების თავისებუ-

---

<sup>1</sup> საგარაუდოა, რომ მაგიური აზროვნება არ არის ადამიანის ცნობიერების განვითარებაში ყველაზე ადრინდელი სტადია. აკადემიკოს ნ. ი. მარსის აზრით. აზროვნების საყოთრივ მაგიურ სტადიას წინ უძღოდა დროის მნიშვნელოვანი პერიოდი ხელით მეტყველების და რეალური აზროვნების ბატონობისა. მაგ. ცხოველები არასოდეს არ არიან ცრუმორწმუნენი, მათ არ იციან არავითარი რეალური შიშები, არარეალური ნიშანი და სხვა. ბავშვები გარკვეულ ასაკამდე არ ავლენენ არავითარ ცრუმორწმუნეობას. იმისათვის, რომ გახდეს ცრუმორწმუნე, საჭიროა არა მხოლოდ მოხედვით და იმყოფებოდა „იღბლის მდგომარეობაში“, არამედ შეგვეძლოს შეამჩნიო, რომ იმყოფები სწორედ ასეთ მდგომარეობაში. ცხოველები არასოდეს არ აღწევენ გააზრების ასეთ სიმართლმდე, არასოდეს ქმნიან ცრურწმენებს, მაგიურ კომპლექსებს, მისტიკურ ნიშნებს და ა. შ. ისინი ხედავენ მხოლოდ პირდაპირ მნიშვნელობებს, ნივთების რეალურ საზრისს და თვისებებს, რამდენადაც ეს მათთვის მისაწვდომია, მაგრამ არასოდეს არ წარმოისახავენ მის დამატებით მაგიურ თვისებებს, ძალებს და ა. შ. მართლაც. პირველყოფილმა საზოგადოებამ, საგარაუდოა, არ იცოდა მაგიური აზროვნება, მათ არ იცოდნენ მაგია, არ ქაღოსნობდნენ, — ამას აშკარად მოწმობენ ნახატები, სტატუეტები, ყოველდღიურად საბმარი ნივთები და ა. შ., რომლებიც ადრეული პალეოლითის ეპოქას ეკუთვნიან და მათი შედარება უფრო გვიანდელი ეპოქების ნივთებთან, დაწყებული გვიანი ნეოლითიდან, როცა წარმოიშობა მაგიური შეხედულებები.

რებას თვით ველურების ცნობიერებაში ეძებდა; მაშინ როცა ეს მიზეზები საჭიროა ვეძებოთ არა იმდენად თვით ცნობიერებაში, რამდენადაც იმ ობიექტურ სოციალურ და ისტორიულ ფაქტორებში; რომლებიც ხელს უწყობენ ანრის გარკვეულ ფორმებს, კვებავენ და აყალიბებენ მათ, ან ხელს არ უწყობენ და უარყოფენ.

შეუძლებელია არ შევამჩნიოთ, რომ ახლა გავრცელებულ ცრურწმენებსა და პრიმიტივთა ლევი-ბრიულის მიერ აღწერილ მაგთურ აზროვნებას აქვს ბევრი საერთო, რომ ტიპოლოგიურად ისინი ახლოს დგანან ერთმანეთთან, მათთვის ორივესთვის დამახასიათებელია შემდეგი ნიშნები:

1) კავშირი ხშირად მყარდება იმ მოვლენებს შორის, რომლებსაც ობიექტურად არავითარი ურთიერთობა არ გააჩნიათ ერთმანეთთან და არ არიან არავითარ რეალურ კავშირში;

2) ამ აზრით დამყარებული კავშირი „შემთხვევითია“ და „თვითნებური“;<sup>6</sup>

3) ამ სახით დამყარებული კავშირი საგნებსა და მოვლენებს შორის, უმეტეს შემთხვევაში არ არის რეალური მიზეზობრივი კავშირი, არამედ კავშირია რაღაც არარეალურ პლანში, მაგიური გაფლენისა და პარალელური შესაბამისობისა, მომასწავებელი ნიშნისა და ა. შ. ამასთან ერთად, ხშირად არ არსებობს განსხვავება რეალურ პლანსა, არარეალურს და თვითნებურს შორის.

ყველა ამ შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს აზროვნების ტიპთან რომელიც ბევრ რამეში მოგვაგონებს უკონტროლო ემპირიზმის ზოგიერთი მომხრის მსჯელობას, იმათ მსგავსად, რომლებიც შესაძლებლად თვლიან ეკონომიკური კრიზისი დამოკიდებულად ჩათვალონ მზის ლაქებზე, ან კომეტის გამოჩენა მომავალი საზოგადოებრივი უბედურებების, ომების და ა. შ. ნიშნად მიიჩნიონ.

ცრურწმენებში, ისე როგორც მაგიური აზროვნებისას, რეალუ-

---

<sup>6</sup> ჩვენ რომ აქ საქმე გვაქვს ერთნაირ აზრობრივ სტრუქტურებთან, ამას არ უარყოფს ლევი-ბრიულიც. „მე არ ვაპირებ, სადავო გაეხადო, — ამბობს იგი — რომ აზრის მისტიკური წესის ყველა ეს ფაქტი გვხვდება ჩვენს საზოგადოებაში და რომ აზროვნების მსგავსი სტრუქტურა (აზროვნება „პარტიკულიციზმით“) გვხვდება მხოლოდ პირველყოფილებთან“. მაგრამ ლევი-ბრიულს ეს გაღმონაშთები ლოკალური აზროვნების სისტემაში მიაჩნია თავისებური სახის ატავიზმებად, რომლებიც არღვევენ აზროვნების ერთიანობას. იხ. ლევი-ბრიული, *Первобытное мышление*, რუს. თარგმანი, 1930, გვ. 4, 71, 320.

<sup>7</sup> მაგიური აზროვნებით დაღვნილი კავშირებისა და თანაფარდობათა თვითნებობას აღნიშნავს და აღიარებს კულტურულად ჩამორჩენილი ტომების ყველა მკვლევარი (ტაილორი, ფრეზერი, ლევი-ბრიული, ტურნეალდი, გფიშერი და სხვა).

რი მიზეზების ნაცულად, ჩვენ საქმე გვაქვს „ნიშნებთან“, რომლებიც თვითონ არ ზემოქმედებენ და არ იწვევენ მოვლენებს, არამედ წარმოადგენენ „სიმბოლოებს“, „ნიშნებს“. ამ ორ რიგს შეუძლია ერთ-მანეთისაგან სრულიად დამოუკიდებლად მიმდინარეობდეს, როგორც ორ პარალელურ რიგს. მათ შორის შეიძლება არ იყოს არავითარი რეალური ურთიერთშეხება, მაგიური და ცრურწმენითი დამოკიდებულება ყალიბდება ასეთ მოვლენებს შორის „პ არ ა ლ ე ლ უ რ ი შ ე ს ა ბ ა მ ი ს ო ბ ე ბ ი ს“ სახით.

ჩრდილოამერიკელი ინდიელები, ამბობს ლევი-ბრიული, ხშირად შვის დაბნელებას მიიჩნევენ სიკვდილის, ომების, ავადმყოფობების ძაუწყებლად. თუმცა შეიძლება, მომასწავებელი ნიშანი არც უძლოდეს ნაუწყებ უბედურებას, ან მოხდეს უბედურების შემდეგაჲ: „ველურებმა, 1642 წელს მთვარის დაბნელება რომ დაინახეს, — მოგვითხრობენ იჯუიტების ანგარიშები, — განაცხადეს, რომ მათ არ უკვირთ იროკეზებისაგან დიდი გვემა და მათი ბევრი თანატომელის ამოუღეტა ამ წლის ზამთარში, რადგანაც მთავარის დაბნელებაში ისინი ხედავენ ამ უბედურების მომასწავებელს, თუმცა იგი თვით უბედურებაზე გვიან მოხდა“ (გვ. 190).

აზროვნების ამ წესის დროს ნებისმიერი მოვლენა განიხილება როგორც მომასწავებელი ნიშანი და მიზეზი მეორისა, რომელიც მოგვიანებით უნდა მოხდეს. მაგრამ პირიქითაც — მომდევნო მოვლენაც შეიძლება მიიჩნიონ როგორც დროში მისი წინამავლის მიზეზი. ამასთან დაკავშირებით ლევი-ბრიული სამართლიანად შენიშნავს: როგორც ჩანს, ჩვენ ვამახინჯებთ აზროვნების მაკოური წესის ამ წარმოდგენებს, როცა მათ ვიხილავთ ჩვენი რეალური მიზეზობრიობის კანონის შექმნი, რომელიც გულისხმობს დროით შეუქცეველ ურთიერთობას მიზეზს — ანტეცედენტსა და მისგან გამომდინარე შედეგს შორის (გვ. 190). სინამდვილეში ეს მოვლენები დაკავშირებულია სხვა კავშირით, ვიდრე რეალური მიზეზის კავშირია.

ტანში (ახალი გებრიდები) „თითქმის შეუძლებლად გვეჩვენება განესაზღვროთ, როგორ უკავშირდება აბორიგენების იდეები ერთმანეთს. ერთხელ ღამით მიწაზე გამოცოცდა კუ და ქვიშაში დაღო კვერცხები. იგი ამ მომენტში დაიკირეს. აღვილობრივ მცხოვრებთა მენსიერებაში არასოდეს მსგავსი რამ არ მოხდარა. მათ მაშინვე დაასკვნეს, ქრისტიანობა იყო იმის მიზეზი, რომ კუმ ნაპირზე დაღო კვერცხები. ამიტომ მათ საჭიროდ ჩათვალეს კუ მიეცათ მისიონერისათვის, რომელმაც მოიტანა აქ ახალი რელიგია“ (ლევი-ბრიული). გვ. 45).

ერთხელ, სალამოს,—მოგვითხრობს Fr. Sagard-ი ჩრდილოაშ-  
რიკელ ინდიელებზე, -- როდესაც ჩვენ ვსაუბრობდით ქვეყნის ცხო-  
ველებზე. რათა აბორიგენებისთვის მეჩვენებინა, რომ ჩვენთან, საფ-  
რანგეთში არსებობენ კურდღლები და ბოცერები, ჩემი თითების  
ჩრდილების დახმარებით განათებული კედლის ფონზე გამოვხატე  
ამ ცხოველთა ფიგურები. სრულიად შემთხვევით აბორიგენებმა მეორე  
დღეს ჩვეულებრივზე უფრო მეტი თევზი დაიჭირეს; მათ გადაწყვიტეს,  
რომ იღბლიანი თევზაობის მიზეზი იყო სწორედ ის ფი-  
გურები, რომლებიც მე მათ ვაჩვენე და დამიწყეს ხვეწნა, რომ ყო-  
ველ სალამოს შეკეთებინა იგივე“ (გვ. 45).

ყველა მსგავს შემთხვევებში, ლევი-ბრიულის აზრით, კავშირი ამ  
მოვლენებისა „მდგომარეობს მისტიკურ კავშირში წინასა და მომ-  
დევნოს შორის... პირველყოფილის წარმოდგენით ერთს უნარი აქვს  
გამოიწვიოს მეორე“ (გვ. 46). ეს ახსნა ჭერ კიდევ არაფერს არ გვე-  
უბნება იმის შესახებ, პრიმიტივის ცნობიერებამ რატომ დააკავშირა  
სწორედ ეს მოვლენები ერთმანეთს შორის, რატომ დაუკავშირა ნა-  
თევზავები კედელზე ჩრდილების თამაშს და არა ძაღლების ყეფას.  
ჩამოვარდნილ ვარსკვლავს, ან სხვა რომელიმე კერძო მოვლენას,  
რომელიც იმავე დროს ხდება.

აი ამ გარემოებას, როგორც ჩანს, თურმე არა აქვს არავითარი  
საერთო ხასიათის ახსნა, იმიტომ, რომ, როგორც აზროვნების მდგო-  
მარეობის განვითარების ამ საფეხურის კვლევის მასალიდან ჩანს —  
ნამდვილად არავითარი აუცილებლობა არ არის იმისა, რომ ველუ-  
რის ცნობიერებამ ნათევზავები დაუკავშიროს აუცილებლად ჩრდი-  
ლის ფიგურებს. მას ასევე ადვილად შეუძლია დაუკავშიროს იგი  
ნებისმიერ სხვა კერძო მოვლენას, და უფრო ხშირად ასეც იქცევა.  
გასაოცარი სიადვილით ამბობენ უარს ერთის დამნაშავეობაზე,  
აყენებენ რა მის ადგილზე ნებისმიერ მეორეს, მესამეს, მეათეს, რომ-  
ლებიც ისევე არაფერ შუაში არიან, როგორც პირველი.

ახალ გვინეაში, იმ დროს, როდესაც მე ჩემს მეუღლესთან ერ-  
თად დავსახლდი მოტუ-მოტუსთან,—ამბობს ედელთელდტი,—მთელ  
სანაპიროზე მძვინვარებდა პლევიტის ეპიდემიის სახეობა... ჩვენ,  
მე და ჩემი მეუღლე, ბუნებრივია, დაგვადანაშაულეს იმაში, რომ  
თან ჩამოვიყვანეთ სიკვდილის მოციქული და ყვირილით მოითხოვე-  
დნენ ჩვენ, და ჩვენთან ერთად პოლინეზიური სკოლის მასწავლებ-  
ელი, სიკვდილით დავესაჩქეთ... და მაინც საჭირო იყო ეპიდემიის უშუა-  
ლო მიზეზის მითითება. თავდაპირველად დაადანაშაულეს ჩემთან

მყოფი უბედური ცხვარი: იძულებული გავხდით მოგვეკლა, რომ დაგვეწყინარებინა ადგილობრივი მკვიდრნი. ეპიდემია არ ცხრებოდა და აბორიგენებმა თვალი დაადგეს ჩემს ორ თხას, მათი გადარჩენაკი შეეძვლით, მაგრამ ბოლოს და ბოლოს ადგილობრივი მცხოვრებლების წყევლა და ბრალდება მიმართულ იქნა დედოფალ ვიქტორიას დიდ პორტრეტზე, რომელიც ჩვენი სასადილოს კედელზე ეკიდა. ეპიდემიამდე აბორიგენები ხშირად მოდიოდნენ ამ პორტრეტის სანახავად და საათობით უყურებდნენ მას. ახლა კი უწყინარი გამოსახულება გამანადგურებელი ეპიდემიის მიზეზად გადაიქცა. (გვ. 45).

დასაწყისში უბედურების ძიებზად მიიჩნიეს უცხოელები, შემდეგ ცხვარი, ამის შემდეგ ორი თხა და ბოლოს კიდევ კედელზე დაკიდებული პორტრეტი. ეს გულგრილობა ბრალდების ობიექტისადმი, სადაც ერთი დამნაშავეს ადგილზე შეიძლება გამოიყვანო ნებისმიერი მეორე, ეს სიადვილე, რომლითაც პრიმიტიულ ცნობიერებას შეუძლია ნებისმიერი მოვლენა დაუკავშიროს ნებისმიერ სხვას, რომლებსაც ერთმანეთთან არა აქვთ არავითარი ურთიერთობა — ყველაფერი ეს ცხადად ამტკიცებს, რომ ობიექტურად სულ ერთია ამა თუ იმ მოვლენების შეპიროსპირება: ისინი არ მოწმდება რეალური, ობიექტურად არსებული კავშირებით. ისინი თანაბარი ხარისხით შემთხვევითია საძიებელ შემთხვევასთან დამოკიდებულებაში და თანაბარი დონით არ ეხებიან საქმეს; ამიტომ დაკავშირების წესიც აქ იმაში მდგომარეობს, რომ დაკავშირებულია საგნები და მოვლენები, რომელთა შორის არავითარი კავშირი არ არსებობს, მაგრამ ეს, ამასთან ერთად, კავშირის ერთადერთი საშუალებაა, რომელიც ასეთ პირობებში შეიძლება საერთოდ დადგინდე; და ამიტომ დგინდება კიდევ.

ბუნებრივად წარმოიშობა კითხვა: ცნობიერება რატომ ამოარჩევს შრავალი მოცემული საგნიდან და მოვლენიდან სწორედ უაზროებს, ე. ი. ისეთებს, რომლებიც ობიექტურად საქმეს არ ეხებიან, რატომ ეჭიდება იგი სწორედ ყველაფერს მოჩვენებითს და ყალბს, ადანაშაულებს მათ და არ ეძებს უფრო დამაჯერებელ და უფრო რეალურ მიზეზებს?

ასეთი კითხვა უფლებამოსილი იქნებოდა იმ შემთხვევაში, რომ გამოცდილების ობიექტური შემადგენლობა და აგებულება იძლეოდეს ასეთი განსხვავების შესაძლებლობას, გამოცდილება რომ რაიმეს გვატყობინებდეს რეალურ ფაქტორებზე და მიზეზებზე, განსხვავებით არარეალურისა და მოჩვენებითისაგან. და თუ ეს არ არის, თუ ყველაფერი, რასაც ხელს მოკიდებ ისევე მცირედ უწყობს ხელს წარმატებას, როგორც ნებისმიერი სხვა, თუ საბოლოო ანგარიშით

შედგვი (წარმატება, ან წარუმატებლობა) მაინც არ არის დამოკიდებული სუბიექტზე, თუ სულ ერთია, რას მოკიდებს იგი ხელს: ნივთებს, რომლებსაც აქვთ რეალური ურთიერთობა შედეგთან<sup>4</sup>, თუ იმ ნივთებს, რომლებსაც არავითარი ურთიერთობა არა აქვთ, მაშინ, ასეთ მდგომარეობაში, ყოველ კერძო მოვლენას შეუძლია ითამაშოს კარგის, ან ავის მომასწავებელი ნიშნის როლი ისეთივე წარმატებით, როგორც ყველა სხვას.

მაშასადამე, ასეთ შემთხვევებში, სად უნდა ეძებოს და როგორ უნდა იპოვოს ადამიანი უფრო მიახლოებული და საქმისთვის არსებითი კავშირები, თუ ყველაფერი, რაც მას გამოცდილებაში ეძლევა, ერთნაირად არ ეხება საქმეს და ყოველი შედეგი ამისგან დამოუკიდებელია?

ასეთ პირობებში ცნობიერება ადგენს მოვლენებს წორის შემთხვევით და არარეალურ კავშირებს არა იმიტომ, რომ თვით ცნობიერება, როგორც ასეთი, მისტიკურია და არა იმიტომ, რომ მასში ფესვი გაიღდა „კოლექტიურმა წარმოდგენებმა“, მათთვის დამახასიათებელი მისტიკური თვისებებით (პირიქით, თვითონ კულტის ტრადიციულ ობიექტებს შეეძლოთ გამხდარიყვნენ უნივერსალურა აგენტები მხოლოდ იმ საფუძველზე, რომ გამოცდილება არ აფერხებდა ყოველგვარი უაზრო და არარეალური კავშირების აგებას და საკულტო ობიექტს თავისუფლად შეეძლო ყოფილიყო ყოველივე ამის მიზეზი), არამედ იმიტომ, რომ სხვა, უფრო სარწმუნო და რეალურად დაკავშირებულ მოვლენებს ამ შემთხვევებში გამოცდილება არ იძლევა. ამიტომაც ხდება, რომ მაგიური ურთიერთობების სფეროში პირველყოფილი აზროვნების დევიზი, ლევი-ბრიულის განსაზღვრებით, შეიძლება იყოს ფორმულა „ნებისმიერმა მიზეზმა შეიძლება გამოიწვიოს ნებისმიერი შედეგი“. არ არსებობს ისეთი გადაქცევა, ისეთი უცნაური, არაჩვეულებრივი ზემოქმედება დიდ მანძილზე და არ არის ისეთი არაფერი, საერთოდ, რის წარმოდგენა და დაკავშირებაც არ შეეძლოს ცრურწმენით აზროვნებას.

მაგრამ პრაქტიკული საქმიანობის და აზროვნების იმ სფეროებში, სადაც გამოცდილება უფრო რეალურადაა აგებული და ადამიანი თავისი მდგომარეობის შემოქმედია, — პრიმიტივის აზროვნება

<sup>4</sup> ნადიროზის დროს, მაგ., უმნიშვნელო გარეშე მოვლენა შეიძლება მოულოდნელად შეიქრას ზუსტად განზრახული მოქმედების გეგმაში და ყველაფერი აუარიოს.

აგებს იმდენადვე რეალურ კავშირებს როგორსაც ჩვენ. ამაზე ქვე-  
მოთ ვისაუბრებთ.

ამასთან მკვიდრო კავშირში დგას კიდევ ერთი საკითხი, ლევი-  
ბრიულის მიერ დებულების სახით წამოყენებული. „რომ პირველ-  
ყოფილთა აზროვნება შეუღწევადია გამოცდილებისათვის“, რომ  
ვითომდა, „გამოცდილება ვერაფერს ასწავლის მათ“.

საკიროა ითქვას, რომ აქ საქმე რამდენადმე სხვაგვარად არის  
და რამდენადმე უფრო რთულად, ვიდრე ამას ლევიბრიული წარმო-  
გვიდგენს. უალრესად არაზუსტი იქნებოდა, თუ არასწორი არა, იმის  
თქმა, რომ „გამოცდილება ვერც გადაარწმუნებს მათ, ვერც რაიმეს  
ასწავლის“ (გვ. 47). ფაქტობრივად უბრალოდ არასწორია, თითქოს  
გამოცდილება არასოდეს ცვლის პრიმიტივთა შეხედულებებს, თით-  
ქოს ისინი არ ცვლიან ერთ საეარაულო დამნაშავეებს (ჩვენებუ-  
რად მიზეზებს) სხვებით. პირიქით, ისინი ხშირად აკეთებენ ამას, მაგ-  
რამ მთავარია, რომ მათ შეუძლიათ არ გააკეთონ, ან შეეძლოთ იმავე  
წარმატებით, არც გაეკეთებინათ ეს, რადგან მათი ახალი დასკვნები  
სავსებით ტოლფასოვანია უარყოფილი დასკვნებისა: როდესაც,  
მაგ., არ მართლდება ერთი ბრალდება წამოაყენებენ მეორეს, მესა-  
მეს და ა. შ. როდესაც არ მოხერხდა ეპიდემიის შემოტანაში უშუა-  
ლოდ ადამიანების დადანაშაულება, დადანაშაულებს ცხვარი, რო-  
დესაც უარყოფილ იქნა ცხვარი, დადანაშაულებს თხები, შემდეგ  
დანაშაული დაეკისრა სურათს. გამოცდილება, როგორც ვხედავთ,  
გავლენას ახდენს და თითქოს შესწორება შეაქვს კიდევ. მაგრამ რო-  
დესაც უარყოფენ ერთ კავშირებსა და შეპირისპირებებს, ამყარებ-  
ენ სხვა შეპირისპირებებს, რომლებიც არაფრით არ არიან უკეთე-  
სი — ზუსტად ისეთივე თვითნებური არიან, როგორც პირველნი.  
ცნობიერება როცა უარყოფს ერთ კავშირს და ამყარებს სხვას,  
ასეთსავე თვითნებურს, იგი მაინც იმყოფება არარეალური კავშირე-  
ბის და შეპირისპირებების ქსელში, განუწყვეტლოვ მათით იკვებება  
და არ თმობს თავის პოზიციებს. ასე რომ, ბოლოს და ბოლოს სულ  
ერთია, უარს ამბობენ დასაწყისში მიღებულ კავშირებზე და მათ აღ-  
გილწე სხვებს აყენებენ, თუ უარს არ ამბობენ მათზე. ამას არა აქვს  
არავითარი მნიშვნელობა, რადგან ერთიც და მეორეც ტოლფასოვა-  
ნია — აზროვნების წესი იგივე რჩება. ის, რომ ისინი ამასთან ერ-  
თად არ ცვლიან აზრობრივი კავშირების წესს და რომ ყველა ახალი  
შეპირისპირება რჩება ისეთივე თვითნებური, როგორც წინათ, —  
ამის მიზეზი, როგორც დავინახეთ, არის ცხოვრების პირობებში და  
აზროვნების მონაცემებში, გააზრების მასალაში, ე. ი. გამოცდილე-  
ბის გარკვეულ აგებულებაში.

როდესაც ლევი-ბრიული ამბობს, რომ „გამოცდილება არ ასწავლის და არ შეუძლია ასწავლოს მათ რაიმე,“ — ეს სავსებით ეთანხმება დიურკჰეიმის სოციოლოგიური სკოლის ძირითად შეხედულებებს, რომელთა თანახმად, პრიმიტივების ცნობიერება წინასწარ შევსებულია მისტიკური კატეგორიებით და წარმოდგენებით, რომელთაც მიესადაგება ემპირიული გამოცდილებით მიღებული ნებისმიერი შინაარსი და რომლებიც, ამგვარად, მისტიკურობის ბეჭედს ასვავენ ირგვლივ ყველაფერს. გამოდის, რომ გამოცდილება მართლაც ვერაფერს ასწავლის მათ და არც შეუძლია ასწავლოს. აქ გამოცდილება კი არ ასწავლის ადამიანებს, არამედ პირიქით, ცნობიერება უკარნახებს გამოცდილებას თავის კანონებს. აქ აზროვნება კი არ აიგება გამოცდილების მონაცემების შესაბამისად, ცნობიერება კი არ ეგუება ვითარებას, არამედ პირიქით, — მთელ ნივთიერ სინამდვილეს ცნობიერება აგებს აზრში, თავისი კატეგორიების შესაბამისად. როგორც ჩვენ შემდგომ დავინახავთ, ეს კანტის თვალსაზრისია. გავრცელებული პრიმიტიული ცნობიერების სფეროზე. ჩვენ კი ვლაბარაკობთ იმის შესახებ, რომ აზროვნების ასეთ წესს, აზროვნებას არარეალურ განზომილებაში, აზროვნების ცრურწმენით წესს ადამიანებს ასწავლის სწორედ გამოცდილება, გამოცდილების ისეთი აგებულება, რომელშიც არ არის მითითება რეალურის განსხვავებაზე არარეალურისაგან.

ჩვენ ვემყარებით იმას, რომ ცნობიერება კი არ მიაწერს სინამდვილეს თავის კანონებს, პრინციპებს და კატეგორიებს, არამედ პირიქით, აზროვნება აიგება სინამდვილის თანახმად და გამოცდილების მოთხოვნილებების შესაბამისად. ცნობიერება განისაზღვრება საჯნობრივი პირობებით, გამოცდილების ობიექტური შემადგენლობით და აგებულებით: როგორცაა გამოცდილების აგებულება და შემადგენლობა, ისეთივეა ცნობიერება. ასეთსავე დასკვნამდე მივყავართ ჩვენ ლევი-ბრიულის მიერ გადმოცემული მასალის ანალიზს და გეგონია, რომ ლევი-ბრიული ამ მასალას გარკვეულად თავს ახვევს დიურკჰეიმის სოციოლოგიის პრინციპებს და ვარაუდებს.

ბევრ მკვლევარს ანციფრებდა ის, რომ მოვლენის მიზეზი როგორი თვალსაჩინოც არ უნდა ყოფილიყო, ველურები მას ვერ ამჩნევენ. ხოლო მის მაგივრად ეძებენ მაგიურ აგენტს. „შუბის ღარტყმით მიყენებული მძიმე ჭრილობა თითქოს სავსებით საკმარისია, რომ ავხსნათ დაჭრილის სიკვდილი. მიუხედავად ამისა, თუ დაჭრილი კვდება, აბიპონები იქამდე მიდიან თავიანთ უგუნურებაში, რომ იჭერებენ, თითქოს იარაღმა კი არ მოკლა ადამიანი, არამედ რომე-



ლიმე ჯადოქრის ბოროტმა ხელოვნებამ, — შენიშნავდა რამდენად-  
მე შეეცბუნებული დობრიცხოფერი.

„გველის ნაებენი, მეხის დაცემა, შუბით დაჭრა და ა. შ. არ წარ-  
მოადგენს პრიმიტივების წარმოდგენაში ადამიანის სიკვდილის ნამ-  
დვილ მიზეზებს, ისინი, ასე ვთქვათ, მხოლოდ დაასრულებენ ადა-  
მიანის „განწირულობის“ აქტს“. (ლევინ-ბრიული, გვ. 248).

ლევინ-ბრიული აღნიშნავს, რომ ხშირად „პრიმიტივებს მტკიცედ  
სჭერათ კავშირების, რომლებიც არასოდეს არ მართლდება სინამ-  
დვილესში“ (გვ. 44) და განა რაიმე იმ გამოცდილებიდან, რასთანაც  
ადამიანებს აქვთ საქმე ამ პირობებში, გარდაუვლად მართლდება  
ოდესმე, რომ მათ შეეძლოთ საერთოდ დაუპირისპირონ და განსა-  
ჯონ, რა მართლდება და რა არა? განა ეს ადამიანი, რომელიც ახლა  
მათ წინ მკვდარი ასვენია, აქამდე როდესმე მომკვდარა ჭრილობით?  
განა იგი პირველად დაიჭრა, და საერთოდ რამდენი ადამიანია, რომ-  
ლებიც არ მოუკლავს ჭრილობას? გამოცდილება არ უჩვენებს მათ,  
რომ სიკვდილის მიზეზი ჭრილობაა, პირიქით, გამოცდილება აფიქ-  
რებინებს მათ, რომ ასეთ სიკვდილშიც კი, მკერდში შუბის დარტ-  
ყვით, დამნაშავე შეიძლება იყოს ყოველი კერძო მოვლენა, რომელ-  
საც მასთან არაერთადი ურთიერთობა არა აქვს. მაგრამ ასეთი წარმო-  
დგენები უკვე შეუძლებელი ხდება საზოგადოებაში, სადაც ადამიანის  
სხეული ასე თუ ისე შეისწავლება, როგორც მაგ. შუა საუკუ-  
ნებებში, წამების სისტემის გამოყენებისას, — აქ უკვე მიახლოებით  
ცნობილი იყო სხეულის რომელი ნაწილის დაზიანება გამოიწვევს  
უაპველ სიკვდილს.

იმ სფეროში, სადაც ადამიანები თავისი უშ-  
უალო მონაწილეობით არ აგებენ საგნებს ცდ-  
ში, გამოცდილება არ აძლევს მათ საფუძველს  
დაასკვნან მოვლენებს შორის ერთმნიშვნელო-  
ვანი აუცილებელი კავშირის არსებობის შესა-  
ხებ, — ამ შემთხვევებში გამოცდილება მათთვის ნიშნავს მხოლოდ  
დამთხვევას და თანამიმდევრობას ფაქტებისა, რომლებსაც ერთმა-  
ნეთთან ერთმნიშვნელოვანი აზრობრივი კავშირი კი არ გააჩნიათ,  
არამედ აქვთ მაგიური ურთიერთობანი, რომელთა საბოლოო შედეგს  
წინასწარ განსაზღვრავს არა ადამიანი, არამედ ბედი, ბედისწერა.  
საინტერესო იქნებოდა ამ თვალსაზრისით გამოგვერკვია, რა ხნისაა  
წარმოდგენა ბედის შესახებ. ყველა მონაცემებით, ეს წარმოდგენა  
ბევრად ძველია, ვიდრე წარმოდგენა რეალურ მიზეზზე; მეორე მხრივ  
ენის და მითოლოგიის მონაცემები მიუთითებენ, რომ განვითარების

გარკვეულ საფეხურზე წარმოდგენა ბედზე, ბედისწერაზე, ადამიანების მსოფლმხედველობაში განსაკუთრებით მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა და ეს გრძელდებოდა მანამ, სანამ არ ჩამოყალიბდა წარმოდგენა პიროვნულ ღვთაებაზე, ყოვლისშემძლეზე, ყოვლისმცოდნეზე და ა. შ., სადაც ბედისწერის ახლებური გააზრება შეცვლილ იქნა ღვთის განმგებლობით და წინასწარგანსაზღვრულობით.

ლევინბრიულთან პირველყოფილი აზროვნების განმარტების ამოსავალია ის ვარაუდი, რომ პრიმიტივების ცნობიერებას აქვს გარკვეული აკვიტებული წარმოდგენები, აზროვნების კატეგორიები. რომლებიც მართავენ მთელ აზროვნებას და ყველა საქციელს იმის მსგავსად, როგორც ჩვენს ცნობიერებას და აზროვნებას მართავენ გარკვეული ლოგიკური კატეგორიები, რომელთა გარეშე თითქოსდა ყოველგვარი აზროვნება შეუძლებელია. ოღონდ ჩვენი ლოგიკური კატეგორიების ნაცვლად პირველყოფილი აზროვნება ტრადიციულად ყოველი ცალკეული ცნობიერებისათვის აუცილებლობით თავსმოხვეული „კოლექტიური წარმოდგენებით“ ხელმძღვანელობს. პრიმიტივების მთელი აზროვნება და ყველა ქცევა განუწყვეტლოვ იმყოფება ამ „კოლექტიური წარმოდგენების“ გავლენის ქვეშ.

როცა იმ ზოგად დებულებას ვეკამათებით, თითქოსდა იმისათვის, რომ ვიზროვნოთ, აუცილებელია აზრის ობიექტების გარდა, კიდევ აზროვნების განსაკუთრებული კატეგორიები, თითქოს აზროვნება შეუძლებელია ამ კატეგორიების გარეშე, ჩვენ არ უარყოფთ, ამავე დროს, იმ ფაქტს, რომ აზროვნების პრაქტიკაში ყოველთვის შეიძლება ვიპოვოთ აზროვნების ტრადიციისათვის ნაცნობი ესა თუ ის ტრაფარეტები, აზროვნების გარკვეული ტრადიციები. აზროვნების ტრადიციული ფორმები, რა თქმა უნდა, არსებობს და რამდენაღმე თავს ეხვევა აქტუალურ აზროვნებას. მით უმეტეს არ არის საეჭვო აზროვნების ამ ტრადიციული ფორმების არსებობა საზოგადოების განვითარების იმ სტადიაზე, სადაც განსაკუთრებით გავრცელებულია კულტის სხვადასხვანაირი ობიექტები, მაგიური წესჩვეულებები, ინსტიტუტები და ა. შ. ეს ფაქტია და ჩვენ არ ვფიქრობთ, იგი სადაო ეახვადოთ. ჩვენ არ ვამტკიცებთ აგრეთვე იმასაც, რომ კულტის ობიექტები და ადამიანების საკულტო წარმოდგენები შეიძლება წარმოიშვას ჩვენ მიერ მითითებული გზით, თვითნებური შეპირისპირებების, კავშირების და მკითხაობის \* გზით.

\* ამის საწინააღმდეგოდ ჩვენ ვგულისხმობთ, რომ საკულტო ობიექტებს და საკულტო წარმოდგენებს ამ გზით შეეძლოთ შექმნილიყვნენ, რადგან საზოგადოებრივი კავშირების თვითნებურობისას მოხდებოდა არა დაგროვება და კომ-

ჩვენ მკითხველის ყურადღებას შევაჩერებთ შემდეგ საკითხზე: დაეწვათ, გარკვეულმა საგნებმა მიიღეს კულტის ობიექტების მნიშვნელობა, — იქნება ეს რომელიმე ტოტემური ცხოველი, მზე, ხე, ან კიდევ რაიმე სხვა — მაგრამ როგორ არის შესაძლებელი რომ ცნობიერებამ შეძლოს მათი მოაზრება მიზეზებად მოვლენებისა, რაშედეგად არა აქვთ ამ საგნებთან არაეითარი რეალური ურთიერთობა? ცნობილია, რომ მაგიური ცნობიერებისათვის ნივთები, რომლებიც კულტის ობიექტებად გამოდიან, ხშირად ყველაზე უნივერსალურ მოქმედად გვევლინებიან და შეიძლება იყვნენ სრულიად სხვადასხვანაირი, ხოლო ზოგჯერ პირდაპირ ურთიერთსაწინააღმდეგო შემთხვევის, მოვლენის მიზეზები. ჩვენ ვამბობთ, რომ კულტის ობიექტებს, პრიმიტიული შემეცნებისათვის, შეუძლიათ უნივერსალურ მოქმედთა აგენტების როლში გამოვიდნენ და მართლაც გამოდიან სრულიად სხვადასხვაგვარი მოვლენების მიზეზებად იმის გამო, რომ საზოგადოების განვითარების ამ სტადიაზე გამოცდილების აგებულება ზოგიერთ სფეროებში შესაძლებლობას იძლევა მოიაზრონ ნებისმიერი საგანი ყველა სხვა საგნის, ან მოვლენის მიზეზად. მით უფრო კულტის ობიექტებს შეუძლიათ იყვნენ ასეთები ყველაფრის მიმართ და მამასადაამე, მათ შეუძლიათ იყვნენ უნივერსალური მოქმედნი და მიზეზნი. კულტის ობიექტებს შეეძლოთ შეეძინათ ყოვლისმომცველი და ყველაზე უნივერსალური შემეცნებითი ფუნქციები მხოლოდ ასეთი გამოცდილების პირობებში.

თუმცა არასწორი იქნება ვიფიქროთ, თითქოს პრიმიტივების აზროვნება ყოველთვის და ყველა შემთხვევაში ემორჩილება „პარტიციპაციის კანონს“, თითქოს აზროვნების სხვა ფორმები, გარდა მაგიურისა და „პარტიციპაციულისა“, პრიმიტივების პრაქტიკაში არ ვეხვდება. ჩვენ აღვნიშნავთ, რომ ფაქტიურად მცდარია ლევი-ბრიულის მტკიცება იმის შესახებ, თითქოს „პირველყოფილი ცნობიერებისათვის არასოდეს არ არსებობს უბრალოდ ფიზიკური ფაქტი (გვ. 25), ყოველგვარი საკულტო-მაგიური თვისებების და დაბანსიათებების გარეშე“, თითქოს წყლის მდინარება, ქარის ქროლა, წვიმა და საერთოდ ბუნების ნებისმიერი მოვლენა, ხმაური, ფერი და ა. შ. აღიქმება არა ჩვეულებრივი წესით და პირდაპირი აზრით,

---

დენსაკია მისტიკური ძალებისა და თვისებების გარკვეული ობიექტების, როგორც მათი მატარებლების გარეშე, არამედ პირიქით, მოხდებოდა მათი განუწყვეტელი გახვევა ყოველნაირ საგნებზე, მამასადაამე, არ გვექნებოდა მაგიური თვისებების ლოკალიზაცია განსაზღვრული ობიექტების ირგვლივ, ე. ი. არ გვექნებოდა სკულტო ობიექტები. საკულტო წარმოდგენები წარმოიშვა და საკულტო ობიექტები განმტკიცდა სხვა მიზეზებით და სხვა საფუძველზე.

არამედ ყოველთვის მხოლოდ მათი მაგიური მნიშვნელობით და მისტიკური თვისებებით<sup>10</sup>.

ასეთი ცალმხრივი შეხედულების განმტკიცებას, თითქოს ჩვენსა და ველურს შორის აზროვნების, გრძნობების, ქცევების მხრივ, ყოველთვის არსებობს სრული განსხვავება და არ არის არაფერი საერთო, ბევრად შეუწყო ხელი იმ გარემოებამ, რომ მკვლევარები ზედმეტად ცალმხრივნი იყვნენ მასალების შეგროვებაში და ამიტომ მათ განმარტებაშიც. ხშირად უბის წიგნაკში შეჰქონდათ მასალა, ყველაზე უფრო გასაოცარი თავისი არაჩვეულებრიობით, უცნაურობით თავისებურებით და ნაკლებად აგროვებდნენ მასალას, სრულიად ჩვეულებრივს ჩვენთვისაც და სხვებისთვისაც საერთოდ. ამიტომაც ზოგიერთი ნაწარმოების კითხვისას, ხშირად გვგონია, რომ საუბარი ეხება რომელიღაც სხვა პლანეტას და სხვა არსებებს და ვლებულობტ საერთო სურათს, რომელიც ძლიერი ფანტაზიის მქონე მწერლის კალამს უფრო შეეფერება, ვიდრე მეცნიერისას. სინამდვილეში ასეთი ადამიანები, რომლებიც შედგებიან მთლიანად მოჩვენებებისაგან, მისტიკური შიშებისაგან და განუწყვეტელი ჯადოქრობისაგან, არსად არ გვხვდება იმიტომ, რომ ასეთები არ არიან და არც არასოდეს იყვნენ.

საკმარისია ზერელედ გადავალოთ თვალი განსხვავებას, რომელიც არსებობს ჩვეულებრივ, მკითხაობის და ჯადოქრობის გარეშე მოქმედებებს და იმ მოქმედებებს შორის, რომლებსაც თან ახლავს საკულტო და მაგიური წეს-ჩვეულებები, რათა დავრწმუნდეთ, რომ ამ ადამიანების ცხოვრება არ შედგება მთლიანად ჯადოქრობისაგან. ყოველთვის არსებობს საქმიანობის ზოგიერთი სფერო, სადაც ისინი არ მკითხაობენ, არამედ უბრალოდ უყურებენ, საგნების პირდაპირ მნიშვნელობას ხედავენ, უბრალოდ განსჯიან და უბრალოდ იქცევიან. ჩვეულებრივ მოვლენებს — წყლის დინება, წვიმის წამოსვლა, ჩიტის გაფრენა, ქარი და ა. შ. — შე ე უ ძ ლ ი ა თ ხშირად ამ ადამიანებისათვის გახდნენ მაგიური აზრების, მკითხაობის, წინასწარმეტყველების საგნები, — შესაძლებელია, იგივე საგნებს იყენებენ, ან იყენებდნენ ისინი კულტის ობიექტებად; საერთოდ, უნდა ითქვას, მაგიური წარმოდგენები, რა თქმა უნდა, უდიდეს როლს ასრულებ-

<sup>10</sup> „პირველყოფილის ცნობიერებაში — ამბობს ცოტა შემდგომ ლევი-ბრიული, — უკვე წინასწარ არსებობს კოლექტიური წარმოდგენები, რომელთა გავლენით ყველა საგანი, ცოცხალი არსება, უსულო საგანი, ან ძარალი, დამზადებული ადამიანის ხელით, გაიზრება ყოველთვის მრავალი მისტიკური თვისებების მქონედ“ (ლევი-ბრიული, *Первобытное мышление* გვ. 47).

ღწეს საზოგადოებების ცხოვრებაში და აზროვნების ისტორიაში  
ჩალიან დიდი პერიოდის განმავლობაში, მაგრამ განაყოფი-  
ველთვის და ყველა შემთხვევაში ასე აღი-  
ქმება ეს ყოველდღიური მოვლენები (მათი მა-  
გიური მნიშვნელობით და კავშირთა არარე-  
ლური წყობით), თუ მხოლოდ გარკვეულ შემთ-  
ხვევებში? როდის ხდება ეს და როდის არა — ესაა საკითხავი.  
თუმცა „წყალსაც“, „ცეცხლსაც“, „მზესაც“ და ა. შ. ჰქონდათ (რო-  
გორც ეს დადგენილია იაფეტური თეორიის პალეონტოლოგიური  
გამოკვლევის გზით), ხოლო ზოგიერთ ხალხებში კი ახლაც აქვთ  
საყულო მნიშვნელობა და მაგიური აზრი, მაინც ყოველდღიური  
ცხოვრების და ჩვეულებრივი საქმიანობის ყველა შემთხვევაში  
კი არ აცნობიერებდნენ ამას ადამიანები და ამ ობიექტებთან ყოვე-  
ლი შეხედრისას კი არ აგონდებოდათ ეს. ყოველდღიურ პრაქტიკა-  
ში ყველაფერი ეს არც მოგვდის თავში, სხვანაირად ცხოვრებაც  
შეუძლებელი იქნებოდა. სვამდნენ წყალს, ყოველდღიურად ხმა-  
რობდნენ მას და ყოველთვის არ იხსენებდნენ, რომ ეს საშინელი  
არსება, ან წმინდანია, რაღაც სიკეთისმქმნელი; ცეცხლის გამოყენე-  
ბის დროსაც ყოველთვის არ იყვნენ მოცული ცრურწმენითი შიშით  
და მღელვარებით. ერთი სიტყვით, მათი ცხოვრება არ შედგებოდა  
და არც შეეძლო შემდგარი ყოფილიყო ერთიანად ჯადოქრობისაგან.  
არ არის ისეთი ვითარება, რომ აზროვნების მაგიური წესი მთლია-  
ნად მოიცავდეს ადამიანების ყველა განზრახვასა და ქცევას, ამის  
გვერდით მათთან ყოველთვის გვხვდება აზროვნების სხვა ტიპი,  
კერძოდ აზროვნება აგებული სავსებით რეალურ პლანში. ლევი-  
ბრიული საკმაოდ ხშირად მხედველობიდან უშვებს ამ გარემოებას,  
ეს კი ზედმიწევნით მნიშვნელოვანია პრიმიტიული ცნობიერების  
სწორი სურათის შემუშავებისათვის.

თუმცა ლევი-ბრიული კი ამბობს ერთ ადგილას, რომ „ეს თე-  
სებები (მისტიკური ხასიათის და პარტიკიპაციის კანონის) მიეკუთ-  
ვნება მხოლოდ კოლექტიურ წარმოდგენებს და მათ ასოციაციებს,“  
ხოლო რაც შეეხება ინდივიდუალურ ქცევებს, „პირველყოფილი  
ადამიანი, თუკი მას განვიხილავთ როგორც ინდივიდს, რომელიც  
აზროვნებს და მოქმედებს, თუ ეს შესაძლებელია კოლექტიური  
წარმოდგენებისაგან დამოუკიდებლად, ის გრძნობს, განსჯის და იქ-  
ცევა უფრო ხშირად ისე, როგორც ჩვენ ამას მისგან ველოთ. დასკ-  
ვნები და შედეგები, რომლებსაც იგი გააკეთებს, იქნებიან ისეთი,  
რომლებიც ჩვენც სავსებით გონიერი გვეჩვენება მოცემული გარე-  
შობისათვის. თუ მან, მაგალითად მოკლა ორი ცალი გარეული  
ფრინველი და იპოვა მხოლოდ ერთი, მაშინ იგი თავისთავს უსვამს

კითხვას, სად გაქრა მეორე და ყოველნაირად მოძებნის მას; თუ შოულოდნელად მოუსწრებს წვიმა, მაშინ იგი თავშესაფარს დაუწყებს ძებნას; თუ იგი შეხვდება ველურ მხეცს, — შეეცდება მას გაექცეს და ა. შ. მაგრამ იქიდან, რომ მსგავს შემთხვევებში პირველყოფილი ადამიანები იმსჯელებენ ისევე, როგორც ჩვენ, რომ მათი ქცევა ჩვენი ქცევის მსგავსი იქნება, აქედან სრულიად არ გამომდინარეობს, რომ პრიმიტივთა გონებრივი მოქმედება ემორჩილება იმავე კანონებს, რომლებსაც ჩვენი... თვითონ მასალა, რომელიც ხელთა აქვს ამ გონებრივ მოქმედებას, უკვე განიცდის „პარტიკულიარის კანონის“ მოქმედებას (გვ. 50).

არ შეიძლება ამ სიტყვებში არ შევიამჩნიოთ წინააღმდეგობანი. თუ პრიმიტივთა აზროვნებაზე ყოველთვის მთლიანად გაბატონებულა განსაზღვრული კატეგორიები და მისტიკური ფორმები, მითუძეტეს, თუ „ყოველი მასალა, რომელსაც იგი მოიხმარს, უკვე წინასწარ დამუშავებულია ამ აზრით და სავსეა მისტიკური თვისებებით და ელემენტებით“ — მაშინ ცალკეული ინდივიდის ყველანაირი კერძო გონებრივი მოქმედება უნდა დაექვემდებაროს იმავე კანონებს. რამდენადაც კოლექტიური წარმოდგენები eo ipse აზროვნების კატეგორიები რჩებიან ძალაში, ამდენად კერძო შემთხვევაშიც შეუძლებელია სხვანაირად აზროვნება ან მოქცევა, თუ არა ამ კატეგორიებზე დაწყარებით და მათთან თანხმობით, შეუძლებელია, რომ ინდივიდუალური აზრები დასცილდნენ აზროვნების კატეგორიებს, იმის მსგავსად, როგორც კანტის ფილოსოფიურ სისტემაში, შავალითად, შეუძლებელია აზროვნება კერძო და ინდივიდუალური წესით სივრცის, დროის, მიზეზის და სხვა აპრიორული ფორმების კატეგორიების გარეშე. საქმე რომ ნამდვილად ისე ყოფილიყო, როგორც ამას ლევი-ბრიული სახავს, მაშინ ველურები ვერც ერთ ურთიერთობაში ვერ შეძლებდნენ ემსჯელათ და მოქცეულიყვნენ ისე, როგორც ამას ჩვენ ვაკეთებთ ჩვეულებრივ. მათ ინდივიდუალური წესითაც უნდა ეგრძნოთ, ემსჯელოთ და მოქცეულიყვნენ ყოველთვის სრულიად სხვაგვარად, ვიდრე სინამდვილეში იქცევიან. და სწორედ ეს არ შეიძინევა, პირიქით, შეიძინევა აი რა: მხოლოდ გარკვეულ შემთხვევებში და განსაზღვრულ გარემოებებში ალიქვამენ პრიმიტივლები ამა თუ იმ ობიექტებს, როგორც მაგიური ძალების და თვისებების მატარებელს და მაშინ შეიძლება მოხდეს, რომ ისინი დადგებიან წვიმის ქვეშ, ან ჩაატარებენ წყალზე ცერემონიას, სანამ მას დალევენ; ყოველდღიური ცხოვრების სხვა შემთხვევებში ამ საგნებს უყურებენ უბრალოდ და სადად მათი პირდაპირი პრაქტიკული ფუნქციების თვალსაზრისით. „წყალი“, „მზე“

და სხვა. მხოლოდ გარკვეულ შემთხვევებში აღიქმებიან როგორც მადიური ძალების და თვისებების მქონენი, მაგრამ არა ყოველთვის. <sup>11</sup>

მეორე მხრივ, ჩვენი აზროვნება განვითარების ყველაზე მაღალ საფეხურს რომ მიაღწევს, ყოველთვის როდია თავისუფალი აზროვნების მაგიური ტიპის გამოვლინებისაგან. არსებობენ გარემოებანი, სიტუაციები და პირობები, რომლებში მოხვედრისას სავსებით კულტურული ცნობიერება კი აკეთებს აზრობრივ წებპირისპირებებს და ადგენს პრიმიტივების აზროვნების ტიპის მსგავს კავშირებს. ამავე დროს, ჩვენ არ შეგვიძლია ისინი განვიხილოთ როგორც მხოლოდ შემთხვევითი, ატავისტური რეციდივები, აზროვნების გადმონათური და ახლა სრულიად მკვდარი ხერხების გამოცოცხლება. ამის საწინააღმდეგოდ, — დაკვირვება გვიჩვენებს — ადამიანები, რომლებიც ხვდებიან „ბედის სამარჩილო პირობებში“, ხშირად თვითონ თხოვენ თავისთვის ყოველნაირ ახალ მაგიურ კავშირებს, მომასწავებელ ნიშნებს, იგონებენ ცურწმენების ახალ ფორმებს. ლევო ბრიული აღნიშნავს, რომ ჩვენთან, აზროვნების რეალური პლანის გვერდით, შეიმჩნევა აზროვნების ირეალური ტიპის შემთხვევები, აზრობრივი კავშირების მაგიური ფორმები, <sup>12</sup> მაგრამ იგი მათ უბრალოდ გადმონათებად თვლის, „რომლებიც მოწმობენ უფრო ძველი, დიდად გავრცელებული გონებრივი მდგომარეობის არსებობას“ (გვ. 42).

მაგრამ არსებობის რა საფუძველი აქვთ განვითარების დღევანდელ საფეხურზე აზროვნების ამ ფორმებს, თუნდაც როგორც გადმონათებად, და რატომ ვინახავთ ამ გადმონათებად, ახლაც რატომ

---

<sup>11</sup> თავისი წიგნის, „Первоисточное мышление“, ბოლო თავში ლევი-ბრიული ცდილობს გააშუქოს ეს ფაქტები, როგორც პირველყოფილი აზროვნების განვითარების უფრო გვიანდელი საფეხურის მოვლენები, სადაც მისი აზრით, ხდება, ასე ვთქვათ, მაგიური თვისებების ლოკალიზაცია განსაზღვრული კერძო საგნების ირგვლივ, „რომლებიც თითქოსდა წარმოდგინება კონდენსატორებად, მისტიკური ძალების შენადედად“ და ამით თითქოს სხვა საგნები, განტვირთული მაგიური თვისებებისაგან ამქვეყნიურნი ხდებათ (გვ. 311—315).

<sup>12</sup> ჩვენს საზოგადოებაშიც კი, ამბობს ის, — სულაც არ გამქრალან თანამონაწილეობის კანონს დაქვემდებარებული წარმოდგენები და წარმოდგენების ასოციაციები. ისინი შემონახულია მეტ-ნაკლებად დამოუკიდებელი, მეტ-ნაკლებად დაუზიანებელი, მაგრამ ამოუძირკვევი სახით იმ წარმოდგენების გვერდით, რომლებიც ემორჩილებიან ლოგიკურ კანონებს... ჩვენი გონებრივი საქმიანობა ერთდროულად წარმოდგენს რაციონალურსაც და ირაციონალურსაც. მასში პრაქტიკული და მისტიკური ელემენტები თანაარსებობენ ლოგიკურთან ერთად.

შიმართავს ადამიანი აზროვნების ამ ფორმებს და ხერხებს, ლევი-ბრიულს არა აქვს შესაძლებლობა, მოგვეცეს რამდენადმე დამაკმაყოფილებელი პასუხი ყველა მსგავს კითხვაზე. ხოლო რაკი აზროვნების ეს ორი ტიპი, ორი აზრობრივი სტრუქტურა არსებობს ერთმანეთის გვერდით, მაშასადამე, ამდენადვე არსებობენ ფაქტორები და ობიექტური პირობები, რომლებიც ხელსაყრელია როგორც აზრის ერთი წესისთვის, ისე მეორისათვის — პირდაპირ მისი საწინააღმდეგოსათვის და იმის მიხედვით, თუ რომელი ფაქტორები და პირობები ბატონობენ ადამიანების ირგვლივ, მათ შემეცნებაში პრევალირებს აზროვნების ეს, ან სხვა ტიპი.

ძალიან მნიშვნელოვანია, თავისი მეთოდოლოგიური თვალსაზრისით ლევი-ბრიულის აღიარება მისი წიგნის რუსული გამოცემის წინასიტყვაობაში იმის შესახებ, რომ „არ არსებობს კაცობრიობის აზროვნების ორი ფორმა, ერთი წინალოგიკური, მეორე ლოგიკური, ერთმანეთისაგან ყრუ კედლით გამოყოფილი, არამედ არის სხვადასხვა აზრობრივი სტრუქტურები, რომლებიც არსებობენ ერთსა და იმავე საზოგადოებაში და ხშირად, ერთსა და იმავე ცნობიერებაში“ (გვ. 4).

აზროვნების ეს ორი ტიპი შეიძლება არსებობდეს ერთად. თუ ჩვენთან ახლაც გვხვდება მაგიური ხერხები ცრურწმინის სახით, მაშინ განვითარების იმ სტადიაზე, რომელსაც აგვიწერს ლევი-ბრიული, „პარტიციპაციული“ და „მისტიკური აზრის წესის“ გვერდით, ცდის ზოგიერთ სფეროში არსებობდნენ რეალური აზროვნების ელემენტებიც.

ორი აზრობრივი სტრუქტურის ეს თანაარსებობა ჩვენს დროში და მის გარეთ აიხსნება იმით, რომ ცხოვრების პირობებში და საქმიანობაში ყოველთვის გვხვდებოდა მეტ-ნაკლებად გამოხატული ფორმით ცდის ორი სტრუქტურა: გამოცდილების სექტორი, სადაც ადამიანები თვითონ ქმნიდნენ თავის მდგომარობას და განსაზღვრავდნენ თავის არსებობას, და გამოცდილების სექტორი, სადაც ადამიანები დამოკიდებულნი არიან შემთხვევის თამაშზე, რომელიც შეუძლებელია იწინასწარმეტყველო. უკანასკნელ შემთხვევაში ადამიანები მიმართავენ აზროვნების მაგიურ ფორმებს, მკითხაობას, მომასწავებელ ნიშნებს და ა. შ., რაც ზოგადად შეადგენს არარეალურ სექტორს, აზრების მაგიურ წყობას.

პირველ შემთხვევაში, ცდის იმ სფეროში, სადაც ადამიანის განზრახვის განხორციელება და სიმტკიცე გადამწყვეტი ფაქტორია,



სადაც ადამიანი პრაქტიკულად საგნებს ერთმანეთთან რეალურ დამოკიდებულებაში აყენებს და თვითონ ქმნის თავის ბედს, თვითონ აგებს თავისი არსებობის პირობებს, ადამიანი თავის აზრობრივ კავშირებს აგებს რეალურად, ახდენს რეალურ შეპირისპირებებს და, საერთოდ რომ ვთქვათ, აზროვნებს რეალურ პლანში.

შეორე შემთხვევაში გამოცდილების აგებულება და ობიექტური შემადგენლობა ისეთია, რომ რეალურ კავშირებს საგნებსა და მოვლენებს შორის არ იძლევა და ამიტომ ცნობიერებაც ადგენს ზემომიწვევით შემთხვევით, არამყარ და არარეალურ ურთიერთობებს.

უნდა აღინიშნოს, რომ არასწორია საყოველთაოდ გავრცელებული აზრი, თითქოს ადამიანის ჰკუა ვერ იტანს ურთიერთსაწინააღმდეგო აზრებს. ცნობიერება ძალიან ხშირად თავისი განვითარების ისტორიაში სავესე იყო უაზრო წინააღმდეგობებით. თუ ადამიანების პრაქტიკა და გამოცდილება ურთიერთსაწინააღმდეგო შემადგენლობის და სხვადასხვანაირი აგებულებისაა, მაშინ აზროვნება მშვენივრად ეგუება ყველაზე აბსურდულ წინააღმდეგობებს.

ყველაზე უკეთესად აზროვნების წესის გამოცდილების ობიექტურ აგებულებაზე დამოკიდებულება მტკიცდება იმით, რომ აზროვნების არარეალური ტიპი, მაგიური კავშირები და ცრურწმენები შეიმჩნევა მხოლოდ საქმიანობის განსაზღვრულ სფეროებში და არ ვრცელდება მთლიანად მთელ გამოცდილებაზე. მაგიურ კავშირებს და ცრურწმენებს ყველაზე ხშირად გააჩნიათ ტენდენცია, ლოკალიზდნენ გარკვეული ობიექტების და საქმიანობის სფეროს ირგვლივ. მაგ., ყველაფერი იმის ირგვლივ, რაც ეკუთვნის ნადირობის სფეროს, მოთამაშესთან „ბედის გამოცდის“ კომპლექსის ირგვლივ და ა. შ. ერთი სიტყვით, საქმიანობის იმ სფეროებში, რომლებშიც ადამიანები ყველაზე უფრო ექვემდებარებიან ადამიანისაგან დამოუკიდებელი შემთხვევის და ფაქტების კაპრიზს, იგივე ადამიანები ამ კომპლექსის (ნადირობა, თამაში და ა. შ.) გარეთ უშეტესწილად სრულიად არ არიან ცრუმორწმუნენი და არ ცნობენ საერთოდ არავითარ ცრურწმენებს. რით შეიძლება აუუხსნათ სხვებს გასაოცარი ფაქტი, რომ ადამიანი ერთ სფეროში ცრუმორწმუნეა (მაგ. მონადირის, მოთამაშის კომპლექსი), ხოლო იქვე, გამოცდილების სხვა სფეროებში არ შეიმჩნევა მისი არავითარი ცრურწმენები? კიდევ უფრო გასაოცარია ის ფაქტი, რომ გარკვეულ პირობებში, კერძოდ, ბედის განაჩენის მოლოდინში და როცა საქმეს ვერ უშველი, თითქმის ყოველი ხდება გარკვეული ხარისხით ცრუმორწმუნე და მიმართავს უაზრო მარჩიელობას, რაც სხვა გარემოებაში არასოდეს თავში არ მოუვიდოდა.

სწორად რომ ვთქვათ, განვითარების ამა თუ იმ სტადიაზე აზრების აგებულებისა და აზროვნების სხვადასხვა წესის განსხვავებულობა აზროვნების მხოლოდ ერთი რომელიმე ტიპის ან ტოტალური სანესხვაობის არსებობას კი არ ნიშნავს, არამედ იმას, რომ სჭარბობს აზროვნების ესა თუ ის ტიპი. ლევი-ბრიულის მიერ აღწერილ განვითარების სტადიაში სჭარბობს მაგიური აზროვნების ტიპი. ჩვენს დროში კი გაბატონებულია რეალური აზროვნება.

უკვე ეს ერთი ქმნის თვისებრავე განსხვავებას აზროვნების განვითარების ამ ორ საფეხურს შორის. რამდენადაც პირველყოფილ საზოგადოების (განსაკუთრებით მონადირეობის) არსებობის პირობები, ადამიანების დამოკიდებულება მტრულ სტიქიაზე, წარმოდგენდა არა ეპიზოდურ, არამედ მათი ცხოვრების და საქმიანობის მუდმივ პირობებს, იმდენად აზრების მაგიური ხერხიც გვხვდება მათთან არა როგორც ეპიზოდური მოვლენა, გამოცდილების გარკვეულ სფეროებში შეფარებული (როგორც, მაგ., დღევანდელ ინტელიგენტ მონადირესთან, მოთამაშესთან და ა. შ.), არამედ მოიცავდა პირველყოფილ ადამიანების გამოცდილებასა და მთელი საზოგადოების აზროვნების მთელ სფეროს. მაგიური აზროვნება იყო აზროვნების გაბატონებული ტიპი. მთლიანად პირველყოფილი საზოგადოება განვითარების ამ საფეხურზე აზროვნებდა ძირითადად მაგიური კომპლექსებით, მაგიური თანამონაწილეობის ფორმით და პირველყოფილის მთელ აზროვნებას აზრების ეს წყობა აძლევდა კოლორიტს.

თუ დღეს ჩვენს თანამედროვე კულტურულ ადამიანს, მონადირეს და მოთამაშეს, ამოუტივტივდება გამოცდილების ზოგიერთ სფეროში აზრების მაგიური კომპლექსები, ისინი ვერავითარ მხარდაჭერას ვერ პოულობენ ცდის სხვა სფეროებში, ხოლო საზოგადოებაში მათ ირონიით, მტრულად ხვდებიან, ამიტომ იძულებულნი არიან შეაფარონ თავი მივარდნილ ადგილს, ჩაკეტილ საზოგადოებებს (მონადირეების, მოთამაშეების და ა. შ.) და გამოცდილების შეზღუდულ სფეროებს, ვერ ბედავენ გავიდნენ ამ ფარგლებს გარეთ. პირველყოფილ საზოგადოებაში კი აზროვნების მაგიური წესი არა მხოლოდ არ ხვდებოდა საზოგადოებრივი აზრის წინააღმდეგობას, არამედ პოულობდა ფართო მხარდაჭერას, როგორც გამოცდილების ყველა სფეროში, ისე მთელ საზოგადოებაში. მაგიას ჰქონდა ფართო სამოქალაქო უფლებები, ეს იყო აზრის გაბატონებული წესი.

მაგრამ ეს არ უნდა ნიშნავდეს, რომ განვითარების ამ საფეხურზე არ არსებობდა არავითარი ჩანასახი აზროვნების რეალური დონისა.

უაღრესად დამახასიათებელია, რომ აზროვნების ეს ორი ტიპი,

ეს ორი აზრობრივი სტრუქტურა, ხშირად არსებობენ გვერდიგვერდ, და მაინც არასოდეს არ აირევიან, ყოველი მათგანი რჩება თავისებური და ერთმანეთის არაშესავსი. რამდენადაც არ უნდა გადაეხლართონ მაგიური აზროვნების ელემენტები აზროვნების რეალურ ტიპს, რამდენიც არ უნდა გადაიკვეთონ და აირიონ ერთმანეთში, მაინც ისინი არასოდეს არ ახლოვდებიან, მათ შორის განსხვავება არ იშლება, ისინი არ ხდებიან ერთგვაროვანი, პირიქით, მათ შორის ყოველთვის რჩება მკვეთრი ტიპოლოგიური განსხვავება.

ლევ-ბრიული ყველანაირად ცდილობს ხაზი გაუსვას, რომ თითქოს მაგიური აზროვნება არ უპირისპირდება ლოგიკურს, თითქოს იგი არ არის ალოგიკური ან ანტილოგიკური. არის კი სწორი ეს?

რამდენადაც აზროვნების ასეთი ტიპი არსებობს, იგი, რა თქმა უნდა, საპირისპიროა აზროვნების ლოგიკური და რაციონალური წესისა, და ამდენადვე, წარმოადგენს სწორედ „ალოგიკურს“ და „ანტილოგიკურს“.

ეს ორი აზრობრივი სტრუქტურა არსებობს რა გვერდიგვერდ, არასოდეს არ ერთდება, არ გადადის ერთიმეორეში, არ ასიმილირდება. მათ შორის არ არის თანდათანობითი გადასვლა, ერთი ტიპის მეორეში ევოლუცია, ერთი არ შეადგენს მეორის გაგრძელებასა და განვითარებას.

შესაძლოა წარმოიშვას ეჭვი — შეიძლება კი ასე მკვეთრად გაიმიჯნოს აზრის ეს ორი ტიპი? განვითარების ისტორიაში განა არ ხდებოდა თანდათანობითი გარდაქმნა და გადასვლა აზრის ერთი ფორმისა მეორეში, მაგიური წესისა რეალურში და პირიქით; და განა არ არსებობს უამრავი შემთხვევა, რომლებიც შეიძლება სასაზღვროდ ჩავთვალოთ, და შეიძლება ვერც კი განვსაჯოთ — მაგიურ კავშირებთან გვაქვს საქმე, თუ რეალურად გააზრებულ კავშირებთან. მაგ., პორიზონტზე საღამოს დაფიონზე ამბობენ, რომ იგი წვიმის მომასწავებელია, რადგან არ იციან არავითარი მეტეოროლოგიური კანონები. ძალიერ ყმუის — ეს ვინმეს სიკვდილის მომასწავებელია.

უნდა ითქვას, რომ ველური, ჩიტების ქცევის მიხედვით, მკვენივრად ერკვევა იმაში, თუ რა ხდება ბუჩქების მიღმა, თუმც არავითარი წარმოდგენაც არა აქვს მიზეზობრიობის ზოგადი კანონის არსებობაზე — ჩიტების ქცევა (შეშინებულების, აკყობინებულების, ან მშვიდად მსხდომების) არის მისთვის ნაცნობი შემთხვევების მაჩვენებელი, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში არ არის მაგიური ნიშანი. ჩიტების ქცევა ამ აზრით, მისთვის არის რეალურ კავშირში და რამოკიდებულებაში იმასთან, რაც ხდება ბუჩქებს იქით.

ხოლო როდესაც მისანი მკითხაობს ჩიტების ფრენის მიხედვით აღამიანის ბედზე, ან მოსალოდნელ მოვლენებზე, ჩვენ აქ ვვაქვს მაგური წესის აგებულება და მისტიკური კავშირი, რადგან აქ არ იგულისხმება რეალური დამოკიდებულება. თუ ამის შესახებ ვიფიქრებდით, რომ ჩიტი რაღაცნაირად გრძნობს უბედურებას, რომელიც უნდა დაემართოს აღამიანს და ამის გავლენით ფრენს ასე, მაშინ აქ არ იქნებოდა არავითარი ცრურწმენა, არამედ მხოლოდ ძლიერად გამოხატული ფანტაზია, სიცრუე, შეცდომა, მაგრამ ყველა შემთხვევაში ნაგულისხმევი იქნებოდა რეალური კავშირი და რეალური დამოკიდებულება ამ მოვლენებს შორის.

მაგური კავშირის, მაგური მომასწავებელი ნიშნებისთვის დამახასიათებელია ის, რომ იგულისხმება მოვლენების პარალელურ მსვლელობაში და მათ შორის პარალელური შესაბამისობა, და არა პირდაპირი კავშირი ან არაპირდაპირი დამოკიდებულება ერთისა მეორეზე.

არ შეიძლება ამა თუ იმ მომასწავებელ ნიშანზე წინასწარ ვთქვათ. იგი რეალურ პლანში მოიაზრება როგორც რეალური ნიშანი, თუ პარალელური შესაბამისობის მისტიკურ პლანში. უნდა ვნახოთ და ვავიგოთ, როგორ მოიაზრება იგი სინამდვილეში, თუ ჩვენ არ გვინდა ჩვენი თვითნებური აზრები თავს მოვახვიოთ მოღვაწეობას. „ბაყაყები ყიყინებენ — იწვიმებს“ — ეს შეიძლება იყოს სავსებით რეალური აზრობრივი წყობა, კერძოდ, როდესაც უნდათ თქვან, რომ ბაყაყებს აქვთ გაძლიერებული ყიყინის ჩვეულება, როდესაც ფიზიოლოგიურად, ამა თუ იმ სახით, წინასწარ გრძნობენ წვიმას; იმ შემთხვევებშიც კი, როდესაც ფიქრობენ, რომ ბაყაყების ყიყინი გავლენას ახდენს ატმოსფეროზე (ჰაერი, ღრუბლები და ა. შ.) და იწვევს თავსმას, — ეს იქნება შეცდომა, აბსურდი და ა. შ., მაგრამ ეს მაინც აზროვნება იქნება, რომელიც ცდილობს დაადგინოს რეალური კავშირები და ამდენად — იქნება აზროვნება სავსებით რეალურ პლანში. ამ შემთხვევებში იგულისხმება სავსებით რეალური კავშირი მოვლენებს შორის და ბაყაყების ქცევა რეალური ნიშანია.

მაგრამ, მეორე მხრივ, იგივე ნიშანი შეიძლება გავიაზროთ როგორც მაგური, როგორც კავშირი არარეალურსა და მისტიკურს შორის, მაგ., იმ შემთხვევაში, როცა გულისხმობენ, რომ ბაყაყების ყიყინი — თავისთავად გრძნეულია. ან რომ წვიმას შეუძლია ეს გაიგონოს, ან რომ წვიმა იმყოფება ბაყაყების გავლენის ქვეშ, და ა. შ.

არ უნდა ავურიოთ მცდარი დასკვნები, ყველაზე აბსურდული და ველურიც კი, აზრის მაგურ პლანთან. უკვე ის გარემოება, რომ

გვაქვს შესაძლებლობა ვილაპარაკოთ დასკვნის მცდარობაზე და შეცდომაზე, თვალნათლივ მოწმობს იმას, რომ აქ საქმე გვაქვს აზრის რეალურ და არა მაგიურ პლანთან, რადგან უკანასკნელ შემთხვევაში არ არსებობს არაეითარი შეცდომები, პარალელურ შესაბამისობებში არ შეიძლება იყოს და არც არსებობს არავითარი „შეცდომები“, „შეუსაბამობები“, და არაფერია შეუძლებელი; აქ ყველაფერი შესაძლებელია; თუ ავგაროზი არ მოქმედებს, ეს ნიშნავს — მეორე ავგაროზი, საწინააღმდეგო, ანადგურებს მის მაგიურ ძალას ან თვითონ მან დაკარგა ძალა.

ასევე არ არის საჭირო აზროვნების ფანტასტიკური პლანი ჩვეთვალთ მაგიურად: ადამიანი შეიძლება აფრიხდეს პაერში, დადგეს ღრუბლებზე, მისი ცრემლები შეიძლება ნაკადულად იქცეს და ა. შ. ყველაფერი ეს ფანტაზიის ძალითაც შეიძლება მოვიაზროთ რეალურ პლანში ისე, რომ არ დავიხმაროთ მაგიურა ძალები და ურთიერთობები.

ზოგიერთ შემთხვევაში იქნებ მართლაც შეიძლებოდეს ლაპარაკი აზრის რეალური პლანის არარეალურთან არევაზე, როცა, მაგ., ავადმყოფობას წარმოიდგენენ როგორც რაღაც უცხო, ბოროტ ძალას, რომელმაც ორგანიზმში შეაღწია და ჭამს მას, ან როდესაც სიკვდილს წარმოიდგენენ როგორც ადამიანისათვის მოდარაჯე განსაკუთრებულ არსებას.

აზროვნების რეალური პლანი და მაგიური აზროვნება — აქ ჩვენ საქმე გვაქვს აზრის ორ სრულიად განსხვავებულ აგებულებასთან: ეს განსაკუთრებული სიცხადით შეიმჩნევა იმ შემთხვევებში, როდესაც ირღვევა მაგიური კომპლექსი და მისივე შემადგენელი ნაწილებისაგან აიგება რაციონალური კონტექსტი.

ადამიანი დარწმუნებულია ნივრის მაგიურ ძალაში, თითქოსდა ის მოქმედებდეს როგორც ავადმყოფობისაგან მაგიური დამცველი, დაეხმარეთ მას გადართოს აზრის ეს მაგიური კომპლექსი, მაგ., გაიზაროს იგივე ნიორი ამავე კონტექსტში რამდენადმე სხვაგვარად. უკარნახეთ მას, მაგ., რომ ამ საგანს გააჩნია მადუნინფექციურებელი თვისება (კლავს მიკრობებს) და ნახეთ, რა მოხდება აზრების აგებულებაში. ძველი კომპლექსი, კავშირის მაგიური ხერხით, მაშინვე დაიშლება, ან საესებით უკუივდება და იგივე საგნები, რომლებსაც ადრე აღვიქვამდით სხვა კავშირში, შეიკვრება შემეცნების სრულიად ახალ კონტექსტში, დაკავშირების სხვა წესით და ამიტომ სხვაგვარი გააზრებით და სხვაგვარი დონით. აქ ნათლად ჩანს, რომ პირველადი აზრობრივი კომპლექსი არ განვითარდა და არ შეკეთდა ახლად, არამედ მთლიანად დაიშალა, ან უკუვდებულ იქნა, მასზე უარი თქვეს და შემეცნებამ ააგო სრულიად სხვა სახის ერთიანობა, შექმნა სრუ-

ლიად ახალი კონტექსტი, თუმცა იმავე ობიექტებისაგან, რითაც ბირველი იყო შედგენილი, მაგრამ ისე, რომ მასთან არავითარი საერთო არა აქვს.

ამ აზრით განვითარება და გადასვლა ერთი აზრობრივი სტრუქტურიდან მეორეში არ შეიძლება, აზროვნება რეალურ პლანში არავითარ შემთხვევაში არ შეადგენს ლოგიკური აზროვნების განვითარებულ ფორმას. აზროვნების განვითარება იმაში მდგომარეობს, რომ იგი უკუაგდებს მაგიურ ფორმებს და წესებს, უარს ამბობს მათზე და აზრობრივ კონტექსტებს აგებს სრულიად სხვა სახით და სხვა განასერში, ნამდვილი განვითარება და სრულყოფა უზრუნველყოფს აზროვნების მხოლოდ ასეთ, რეალურ წესს.

რამდენადაც აზროვნების ეს ორი ტიპი თანაარსებობს, ისინი ყოველთვის შეადგენენ ორ განცალკევებულ და ურთიერთსაწინააღმდეგო სტრუქტურას. როდესაც ჩვენ ვლაპარაკობთ აზრის ორი, სტრუქტურულად და თვისებრივად განსხვავებული წესის ერთმანეთის გვერდზე არსებობის შესახებ, ეს, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს, თითქოს ისინი წარმოადგენენ მზა ფორმებს და ცნობიერების მუდმივ კატეგორიებს. ეს უნდა ნიშნავდეს, რომ ერთ შემთხვევაში ცნობიერება ადგენს კონტექსტებს და განალაგებს მასალას, როგორც რეალურ დამოკიდებულებებს, მეორე შემთხვევაში კი განალაგებს მასალას პარალელური შესაბამისობებით არაპირდაპირ და არარეალურ ზემოქმედებათა განზომილებაში.

ბრძოლა აზრის ამ ორ წესს შორის აზროვნების ერთი ტიპის მეორეში ევოლუციას კი არ ნიშნავს, არამედ იმას, რომ ერთ-ერთი მათგანი საქმიანობის და პრაქტიკის ამა თუ იმ სფეროში ღებულობს უპირატესობას და გამოდევნის აზრის საწინააღმდეგო წესს. ეს პროცესი მანამ გრძელდება, სანამ აზროვნების გარკვეული წესი არ დადგინდება — როგორც გაბატონებული იმ სხვათა ამოძირკვის ხარჯზე, რომლებიც მას ეწინააღმდეგებოდნენ საზოგადოებრივ-ისტორიულ პრაქტიკაში.

უაჩყოფილია კი ამით მემკვიდრეობითობა და სტადიურობა აზროვნების განვითარებაში? სრულიადაც არა. მართალია, ამით კითხვა რამდენადმე რთულდება, მაგრამ ეს არ არის ცუდი, — იმიტომ რომ ალბათ აზროვნების ისტორია სტადიების ერთ გლუვ, სწორ და უბრალო თანამიმდევრობას არ შეიძლება წარმოადგენდეს, არამედ ყოველი მისი სტადიის შიგნით წინააღმდეგობათა შემცველი უნდა იყოს. სტადიურ ცვლილებათა საკითხი უნდა გავითვალისწინოთ მაგიური ფორმების განვითარებაშიც (რადგან სხვადასხვა საფეხურებზე

ისინი სულაც არ წარმოადგენენ ერთსა და იმავეს) და აზროვნების რეალური ტიპის განვითარებაშიც.

განვითარების ობიექტური შესაძლებლობანი და პერსპექტივები, რომელნიც გააჩნია რეალურ აზროვნებას, სრულიად შეუღარებელია იმათთან, რომელნიც აქვს მაგიურ აზროვნებას. უკანასკნელს არა აქვს არავითარი საყრდენი განვითარებისათვის შემეცნების და-  
ხუსტების და სინამდვილესთან მიახლოების აზრით, რადგან ამ სფეროში არ არსებობს სწორი, განსხვავებით მცდარისაგან, და იგი იძულებულია იტრიאלოს ტრადიციული საკულტო წარმონაქმნების სფეროში, მიაწეროს მათ შემეცნებითი ფუნქციები, მაშინ, როდესაც აზროვნება რეალურ პლანში, რამდენი იდეოლოგიური დამახინჯებანიც არ უნდა დაილექოს მასში, ვითარდება, როგორც ლენინი ბიუთითაებდა, სწორედ ამ მიმართულებით. ეს იმიტომ ხდება, რომ სოციალურ-საგნობრივ სინამდვილეს, რომელთან შესაბამისობაშიც იგება ეს აზროვნება, თვითონ აქვს განვითარების დაუსრულებელი შესაძლებლობანი.

რელიგიური რწმენანი, უნდა ვიფიქროთ, მნიშვნელოვანწილად წარმოადგენენ ჩიხს აზრის მაგიური წესის განვითარებაში. განვითარებას ისინი არ მიჰყავენ აზროვნების რეალურ ტიპთან. აზროვნების რეალური პლანი, მეცნიერული აზროვნება რელიგიური იდეებიდან არ წარმოიშობა. რელიგიური შეხედულებანი, როგორც არ უნდა განვითარდნენ, ჩვეულებრივად არასოდეს არ გარდაიქმნებიან აზრის მეცნიერულ წესად. ისინი შეხედულებების და აზრის წესების სისტემაა, რომელზედაც უარს ამბობენ, უკუაგდებენ და განდევნიან, მაგრამ რომლებიც არასოდეს არ გარდაიქმნებიან ნამდვილ მეცნიერულ აზროვნებად.

საკითხის ასეთი ვაგებისას მემკვიდრეობითობა აზროვნების განვითარებაში არ უარყოფა. მხოლოდ ეს მემკვიდრეობითობა უნდა გავიგოთ არა როგორც აზრის ერთი ფორმის დამოუკიდებელი განვითარება მეორეთაგან, არამედ იმგვარად, რომ აზრის ყოველი ფორმა და აზროვნების სტადია უნდა განვიხილოთ როგორც განსაზღვრული მატერიალურ-ისტორიული პირობების ფუნქცია. მემკვიდრეობითობა აზროვნების განვითარებაში უნდა გავიგოთ როგორც აზროვნების განვითარება ცხოვრების იმ სოციალურ-ისტორიული პირობების უშუალო ზემოქმედების შედეგად, რომლებიც აღამიანის ცნობიერებას აყალიბებენ.

რა თქმა უნდა, ცნობიერება, რაკი ახალი პრობლემებისა და ახალი მასალის, მისთვის უჩვეულო ამოცანების წინაშე აღმოჩნდება, — ეცდება ძველი ჩვევებით აითვისოს და გაიზაროს ახალი მასალა,

თავი გაართვას ახალ სიტუაციას, ან პრობლემას, მისთვის ჩვეულო ტრადიციული ხერხებით. მაგრამ იგი ყოველთვის მარცხს განიცდის: მანამ, სანამ მასალა თავს არ მოახვევს მას გადაწყვეტილებას, რომელიც ნამდვილად უპასუხებს ამოცანას, მამასადამე, არ შეასწავლის მას ანართა წყობის ახალ წესს, არ დაამსხვრევს მის ძველ ჩვევებს, აზრის ტრადიციულ წესებს და ძველ ილუზიებს. ამრიგად, ცნობიერების წინაშე მდგომი ამოცანების ობიექტური შემადგენლობა, გამოცდილების ობიექტური აგებულება წარმოადგენს ერთ-ერთ გადაწყვეტ ფაქტორს აზროვნების წესების ფორმირებაში: შემეცნება იძულებულია, უარი თქვას აზრის იმ წესებზე, რომლებსაც არ მიყვართ გადაწყვეტამდე, ეძებოს და იპოვოს ახალი ფორმები და ახალი წესები.

დასკვნები, რომლებთანაც ჩვენ მივდივართ, შეიძლება შემდეგნაირად ჩამოვაყალიბოთ: ადამიანები ცრუმორწმუნენი იმიტომ კი არ არიან, რომ არსებობს ცრურწმენა (როგორც ეს ლევი-ბრიუსის თეორიული მსჯელობების თანახმად გამოდის), არამედ ცრურწმენა არსებობს იმიტომ, რომ ადამიანები ცრუმორწმუნენი არიან. ადამიანებს კი ცრუმორწმუნედ აქცევს მათი არსებობის პირობები.



პირველყოფილი ცნობიერების საკითხები ხშირად იდგა თეორიული ინტერესის ცენტრში. არსებობს მთელი რიგი თეორიებისა, რომლებიც ცდილობენ ახსნან პრიმიტიულების უჩვეულო თანაწყობანი და ჩვენთვის გაუგებარი აზრთა მსვლელობა.

ფიქრობდნენ, რომ ეს ხდება სხვადასხვა სახის შიშებისაგან, რომლებითაც თითქოს მუდამ გარშემორტყმული არიან ველურები, გაოცებით არაჩვეულებრივი და გაუგებარი მოვლენების: ჭექა-ქუხილის, ვარსკვლავიანი ცის, ან სიზმრებისაგან, ველურების რეფლექსიითა და ფიქრით ამ მათთვის გაუგებარ მოვლენებზე და ა. შ. ყველაფერი ეს პირველყოფილ ადამიანებს თითქოსდა უქმნიდა წარმოდგენებს სხვადასხვანაირ სულებზე, უჩინარ ძალებზე და ა. შ., რომლებითაც ისინი ასახლებდნენ სამყაროს.

ამასთან ერთად, თეორეტიკოსები იშვიათად ითვალისწინებდნენ: საიდან ჩნდება შიშები? როგორ შეეძლოთ ადამიანებს, განოცნობოთ თავისთვის მოჩვენებითი შიშები? ცხოველებმა ხომ არ იციან ადამიანური ფორმის შიშები, მათ არ იციან არავითარი არარეალური შიშები. თვითონ შიში როგორც ასეთი, მაგ., ცხოველური შიში არავითარ იდეებს არ ქმნის, არაფერს ახალს არ უმატებს ცნობიერების საგნობრივ შინაარსს.



ანდა, — საიდან ჩნდება გაკვირვების უნარი? რომ ლეგაციას გა-  
იკვირო, ამისათვის საჭიროა აზროვნების განვითარებას საკმაოდ  
მაღალი საფეხური; გაკვირვების უნარი არ არის ბუნების წყალობა.  
სცადეთ გააკვიროთ, მაგ., ძროხა და თქვენ დაინახავთ, როგორ გა-  
დაულახავ სიძნელეს წარმოადგენს ეს. შეცბუნების მდგომარეობი-  
დან გაკვირვების და იმის შემჩნევის უნარამდე, თუ რაშია საქმე —  
უზარმაზარი მანძილია, რომელსაც ვერ გადააბიჯებს ვერც ერთი  
ცხოველი.

საერთოდ რომ ვთქვათ, რატომ უნდა იყოს რომელიმე მოვლენა  
პირველყოფილათვის „არაჩვეულებრივი“? რა შეიძლება იყოს  
დედამიწაზე დასახლებული არსებებისათვის უფრო ჩვეულებრივი-  
ვიდრე ვარსკვლავიანი ცა, კეჩა-ქუხილი და ა. შ.?

განა არსებობს პირველყოფილი ცნობიერებისათვის მისთვის.  
გაუგებარი რომელიმე მოვლენა? ბევრი ეთნოგრაფი ხშირად აღნიშ-  
ნავდა, რომ „განვითარებით განსაკუთრებით დაბლა მდგომი ხალხი-  
ბი უფრო ხშირად არაეითარ ინტერესს არ ამქლავებენ მათთვის.  
სრულიად არაჩვეულებრივი და ახალი ნივთების მიმართაც კი“. ეს  
ნივთები მეტისმეტად შორეული აღმოჩნდებოდნენ მათი გონებრივი  
თვალსაწიერისაგან, რათა გაეკვირვებინათ ისინი. ხოლო, მეორე-  
მხრივ, ბუნების ყველა მოვლენა მათთვის იმდენად ჩვეული და ჩვე-  
ულებრივია, რომ არაეითარ კითხვებს და აზრებს არ აღძრავს. ვე-  
ლურისათვის ბუნების არც ერთი მოვლენა არ არის გაუგებარი; ამ  
აზრით მათ „ყველაფერი იციან“, „ყველაფერი ესმით“, ისინი „ყო-  
ლისმცოდნენი არიან“.

ჩვენ არ შევიკრებით უფრო დაწვრილებით ამ, როგორც ჩანს.  
უსაფუძვლო შეხედულებების პრაქტიკაში. ინგლისური ანთროპო-  
ლოგიური სკოლის წარმომადგენლებს (პ. სპენსერი, ტაილორი,  
ფრეზერი და სხვა)—პირველყოფილი ფსიქიკის შესახებ თავისი თეო-  
რიული შეხედულებების საფუძვლად იღებდნენ რა ანიმისტურ ჰაზო-  
თებსაც, — თავისი თანამედროვე რელიგიური ცნობიერების (რომელ-  
საც შეეძლო ადვილად წარმოედგინა განსაკუთრებული, სულების  
მსგავსი, სულიერი აგენტების არსებობა, სხეულისაგან განცალკევე-  
ბით არსებული ეშმაკები, ანგელოზები და ა. შ.) გამოცდილება და  
წარმოდგენები გადაჰქონდათ ველურებზე. ველურებს მიაწერდნენ  
მათთვის სრულიად არადამახასიათებელი აზრებისა და მსჯელობების  
წესებს და თეორია აიძულებდა მათ, ეაზროვნათ ფილოსოფოსების  
მსგავსად<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> „როგორც ჩანს, პირველყოფილ ადამიანებს, ყველაზე მეტად, აინტერესებ-  
დათ ბიოლოგიური საკითხების (ძილის, სიკვდილის და ა. შ. მიზეზები) ორი ჭკუ-  
ფი. ამ მოვლენებს რომ აკვირდებოდნენ, ძველმა ველურმა ფილოსოფოსებმა(!),

პირველყოფილი ფსიქიკის თითქმის ყველა მკვლევარი (სპენსერი, ტაილორი, ფრეზერი, ბოასი, რივერსი, უენდტი და ფროიდიც კი) ვარაუდობენ აზროვნების და გონებრივი მექანიზმის ერთგვაროვან ტიპს ყველა საზოგადოებაში, მათი განვითარების ყველა სტადიაზე. მათი უმეტესობა, გამოდიოდა რა კლასიკური ასოციაციური ფსიქოლოგიის წანამძღვრებიდან, ფიქრობდა, რომ ასოციაციის კანონებს, მიზეზობრიობის პრინციპის ბუნებრივ და აუცილებელ გამოყენებას ყველგან უნდა წარმოეშვა ერთგვაროვანი აზროვნება.

სხვაგვარი პოზიცია დაიკავა ამ საკითხებში ფრანგულმა სკოლამ, რომელიც თავის ფუძემდებლად ემილ დიურკჰეიმს თვლიდა. დიურკჰეიმი და ლევი-ბრიული ცნობენ არსებით განსხვავებას პრიმიტივებისა და ჩვენს აზროვნებას შორის, თვისებრივ განსხვავებას — და წამოაყენებენ დებულებას, რომ პირველყოფილთა აზროვნების ახსნის ყოველგვარი ცდა მით უფრო ნაკლებად სარწმუნოა, რაც უფრო დამაჯერებელი გვეჩვენება ჩვენი აზროვნების თვალსაზრისით.

ეს თვისებრივი განსხვავება, დასახელებული ავტორების აზრით, იმაში მდგომარეობს, რომ პირველყოფილი აზროვნება ეყრდნობა აზროვნების სხვა კატეგორიებს და ემყარება ჩვენთვის სრულიად უცხო აზრობრივ პრინციპებს. თუ ჩვენი აზროვნება ჩვეულებრივ მოძრაობს ლოგიკური კატეგორიების ფორმების მეშვეობით, პირველყოფილი აზროვნება მთლიანად განისაზღვრება „მისტიკური წარმოდგენებით“, რომლებიც ცნობიერებას ამ საფეხურზე ახასიათებს. ეს თეორიული წანამძღვრებო ძირითადად, როგორც ეს ადვილი დასაანახია, ემთხვევიან კანტის გნოსეოლოგიის აპრიორისტულ პრინციპებს და იმეორებენ კანტის თვალსაზრისს, მხოლოდ იმ შესწორებით, რომ ტრანსცენდენტალური კატეგორიები იცვლება „კოლექტიური წარმოდგენებით“ და ტრანსცენდენტალური a priori-ის ადგილს იკავებს ასე ვთქვათ, სოციალური a priori.

ამის შესახებ ლაპარაკობს თვითონ დიურკჰეიმი. „აპრიორიზმის ძირითადი მდგომარეობა გვაუწყებს, რომ ცოდნა შედგება ორმაგი სახის ელემენტებისაგან, რომლებიც არ დაიყვანება ერთმანეთზე (ემპირიულად მოცემული შეგრძნებების და აპრიორული კატეგორიებისაგან — კ. მ.). ჩვენი პიპოთეზა — ამბობს დიურკჰეიმი — მთლიანად ინარჩუნებს ამ პრინციპს.“

---

• ილბათ პირველყოფილისა გააკეთეს აშკარა (?) დასკვნა, რომ ყოველ ადამიანს აქვს სული... მოჩვენება, წმინდა არასაგნობრივი სახე“ (Тэплог. Первоначная культура, т. II, русск. пер., 1899, с. 11).

დიურკჰეიმი, ისევე როგორც კანტი, მიიჩნევდა, რომ განსჯის ღირებები და კატეგორიები, იმანენტური კანონების თანახმად, ემპირიულად მოცემულ მასალას აყალიბებებს ამა თუ იმ მწიგნობარ აზროვნით გამოცდილებად. იგი შემდეგი სახით გამაჯანჯავდა თავისი თეორიული მსჯელობების ამოსავალ დებულებას: „ჩვენი მსჯელობების საფუძვლად გვაქვს არსებული ცნებების გარკვეული რიცხვი, რომლებიც მართავენ მთელ ჩვენს გონებრივ ცხოვრებას: ფილოსოფოსები, არისტოტელეს დროიდან, უწოდებენ მათ გონების კატეგორიებს. ისინი თითქოსდა ძირითად ჩარჩოებს წარმოადგენენ, რომლებიც თავისთავში მოიცავს აზრს. უკანასკნელს შეუძლია მათგან განთავისუფლება, მხოლოდ თავისი თავის დანგრევით“. ისინი თითქოსდა აზრის ჩონჩხს შეადგენენ.<sup>14</sup>

ამასთან ერთად, დიურკჰეიმი მხოლოდ ერთს ამტკიცებს დაეინებით, აზროვნების ამ კატეგორიების სოციალურ წარმოშობას, რომლებსაც კანტი და კანტიანელები ტრანსცენდენტალურად თვლიდნენ. დანარჩენში იგი სრულიად ეთანხმება კანტის შემეცნების თეორიის ძირითად პრინციპებს<sup>15</sup>. დიურკჰეიმის მტდელობა ბოლოსდაბოლოს იმაში მდგომარეობს, რომ სოციოლოგიურ ფუნდამენტზე დაამყაროს კანტის გნოსეოლოგიის აბსტრაქტული ლოგიკური კატეგორიები და პრინციპები, რათა აზროვნების უცვლელი და აბსოლუტური ფორმების რაციონალისტური მეტაფიზიკის ისტორიული ტენდენციები შეარბილოს სოციოლოგიური კორექტივებით, მათში ისტორიული მომენტის და განვითარების მომენტის შეტანით.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> E Durkheim, *Les formes élémentaires dans la vie religieuse et le système totémique en Australie*. Paris, 1913

ცტირებულია ამ წიგნის რუსული თარგმანის ბოლო თავიდან, რომელიც მოთავსებულია „Новые идеи в социологии“ კრებ. № 2 გვ. 27—28.

<sup>15</sup> „აზროვნების კატეგორიები, — ამბობს დიურკჰეიმი, — არა მხოლოდ არ არის ჩვენზე დამოკიდებული, არამედ პირიქით, ისინი განსაზღვრავენ ჩვენს ქცევას. ემპირიულ მონაცემებს კი დიაბეტრულად საწინააღმდეგო ხასიათი აქვთ. შევარჩევბები და ზატები ყოველთვის განსაზღვრულ ობიექტებს განეკუთვნება... ამის გამო ჩვენ შეგვიძლია შედარებით თავისუფლად მოვეყარო მსგავსი წარშობების მქონე ემპირიულ მონაცემებს. მართალია, როდესაც შევარჩევბებს განვირდით, ისინი ფაქტობრივად თავს გვეხვევიან, მაგრამ თურბილად ჩვენ მათ პატრონებად ვარჩებთ და ჩვენზეა დამოკიდებული, ასე განვიზილავთ მათ თუ სხვაგვარად, წარმოვიდგენთ მათ როგორც სხვა წესრიგით მიმდინარეს და სხვ. მათთან ურთიერთობაში არაფერი არ გვბოკავს“ (ibid. გვ. 35).

<sup>16</sup> „ადამიანის აზრის კატეგორიები, — ამბობს დიურკჰეიმი, — არასოდეს არ მკედრდებოდა ერთ უცვლელ ფორმაში. ისინი განუწყვეტლევ იქმნებოდა, ისპობოდა, გარდაიქმნებოდა. ისინი იცვლებოდა ადგილზე და დროზე დამოკიდებით“ (ibid. გვ. 35).

ლევინ-ბრიული, რამდენადაც იგი დიურკჰეიმის იდეების გამკაცრებელია, ამოდის იმავე წანამძღვრებდან. პირველყოფილის ცნობიერება, მისი აზრით, მთლიანად მოცულია გარკვეული მისტკური წარმოდგენებით. „კოლექტიური წარმოდგენები, რომლებითაც შეპყრობილია პირველყოფილი ცნობიერება“, თავისთავად არის „არა განსჯის, არამედ რწმენის პროდუქტი“ და წარმოადგენს კატეგორიებს, რომელთა თანახმადაც აგებს მთელ თავის გამოცდილებას და ყველა თავის ქცევას. „კოლექტიური წარმოდგენები“ პირველყოფილი ცნობიერებისათვის იგივეა, რაც ჩვენთვის ლოგიკური კატეგორიები (გვ. 90).

პირველყოფილი ცნობიერების ეს ცნებები ღრმად განსხვავებულია ჩვენისაგან, და, მაშასადამე, ჩვენგან განსხვავებულია პირველყოფილთა ეს გონებრივი ოპერაციებიც (გვ. 72): „ერთი მხრივ, მათ არ გააჩნიათ ლოგიკური ნიშნები და თვისებები მეორე მხრივ, რადგან არ შეადგენენ წმინდა წარმოდგენებს... ისინი, აღნიშნავენ, ან უფრო სწორად, გულისხმობენ, საგნებისადმი მიწერილ საიდუმლო ძალების და თვისებების მთელ კომპლექსს“.

პრიმიტიული ცნობიერების წარმოდგენები „მოცემულია ყოველთვის გარკვეულ კავშირში, წინასწარალქმებში, წინასწარცნებებში და თითქმის შეიძლება ითქვას წინასწარმსჯელობებში“ (გვ. 72).

სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ისინი მოქმედებენ პრიმიტიული აზროვნების ფარგლებში ზუსტად კანტის „ანტიციპაციური გამოცდილების“ სახით და მსგავსად, ე. ი. „აგებენ გამოცდილებას ცნობიერების მითითებათა მიხედვით. ლევინ-ბრიულის აზრი ის არის, რომ ამ წარმოდგენების კავშირების ხასიათი წინასწარგანსაზღვრულია ამ კავშირებთან ერთად“ და რომ „ასეთი გზით დადგენილ წინასწარასოციაციებში განსაკუთრებით ვლინდება პარტიციპაციის უპირატესობა და საკუთრივ ინტელექტუალური აზროვნების კავშირების სისუსტე“ (გვ. 62).

თუ ტაილორი „ველურ ფილოსოფოსზე“ ლაპარაკობდა და ხატავდა პირველყოფილთა აზროვნებას როგორც ანიმისტურ აზროვნებას, რომლის თანახმად „ველურის სამყაროული თეორია“, თითქოსდა ყველა მოვლენას მიაწერს პიროვნული სულების თვითნებურ მოქმედებას, რომლებითაც პირველყოფილი ანიმისტური შემეცნება ავსებდა მთელ მის გარშემო სამყაროს, — ლევინ-ბრიულის შესწორება კი იმაში მდგომარეობს, რომ ცალკეული ველურების რეფლექსიის ადგილზე, რომლებიც ქმნიან წარმოდგენებს სულზე, იგი წინ წამოსწევს „კოლექტიურ წარმოდგენებს“, როგორც ცნობიერების სოციალურ წარმონაქმნებს, „ტრადიციული მისტიკური თვისებე-

ის სქელ ფენადადებულს“, და პიროვნული სულების, როგორც კვაზი-რეალური მიზეზობრივი ახსნის ადგილზე იგი წამოაყენებს პირველყოფილი ცნობიერების ძირითად კანონს — თანაზარებას კანონს (la loi de la participation), რომლის თანახმად, პრიმიტიული ცნობიერება ყველა მისთვის მისაწვდომ მოვლენას ანიჭებს მისტიკურ ძალთა მნიშვნელობას.

არ შეიძლება არ ვაღიაროთ, რომ ანიმისტურ ჰიპოთეზასთან და პრეანიმიზმის თეორიასთან შედარებით, ლევი-ბრიულის იდეები უზარმაზარი ნაბიჯია წინ. ეს უდავოა, ისევე როგორც ის, რომ განსაკუთრებით ბევრია ღირებული და კვებარითი ლევი-ბრიულის ნაშრომებში. მაგრამ საქმე ამაში არ არის, არამედ იმ ძირითადი წინამძღვრების მანკიერებაში, რომლებიც დასაწყისიდანვე წარმართავენ ყველა გამოკვლევას არასწორი გზით: ისინი მდგომარეობს აზროვნების კატეგორიების, როგორც ანალიზის ამოსავალი პუნქტების განხილვაში.

ღიურკჰეიმის და ასევე ლევი-ბრიულის აზრით, ყველა ქცევა, საქმიანობა, აზროვნება და ადამიანების მთელი გამოცდილება, განისაზღვრება ცნობიერებისათვის დამახასიათებელი განსაკუთრებული კატეგორიებით. ამრიგად, თურმე ცნობიერებამ დაუწესა კანონები მას მიერ აღქმულ სამყაროს. კოლექტიური წარმოდგენებით, „წინასწარაღქმებით“, „წინასწარასოციაციებით“ სავსე და წინასწარ მისტიკურად განწყობილი ცნობიერება მთელ გარშემო სინამდვილეს, საგნებსა და მოვლენებს წინასწარაკვიატებული მისტიკური აზრის ბეჭედს ასვამს. ამის შესაბამისად „რეალობა, რომელშიც ცხოვრობენ და მოქმედებენ პრიმიტიულები, თვითონ წარმოადგენს მისტიკურს“ (გვ. 21), იმიტომ, რომ ცნობიერებამ დაასვა მას თავისი ბეჭედი და სინამდვილეს მისტიკური თვისებები მიანიჭა.

ადამიანების ყველა აღქმა მთლიანად მისტიკური ყოფილა, იმიტომ, რომ ტრადიციულ კოლექტიურ წარმოდგენებს ნებისმიერი ობიექტების აღქმაში შეაქვეთ გარკვეული მისტიკური ელემენტები. (გვ. 29).

პირველყოფილთა ყველა მოქმედება და საქციელი ორიენტირებულია მისტიკურად და გულისხმობს მისტიკურ ზემოქმედებას (გვ. 148—200), იმიტომ, რომ სამყარო, რომელშიც მოქმედება უხდება მათ, ცნობიერების, მისტიკური თვისებების და საზრისის მქონე სამყაროა.

რატომ არის ეს ასე — ამ კითხვას ლევი-ბრიული არ აშუქებს. იგი გულისხმობს, რომ კოლექტიური წარმოდგენები, რომლებიც ჰოიცივენ ადამიანებს, საშუალებას აძლევენ მათ, დაინახონ სამყარო მხოლოდ ასეთი თვალსაზრისით და ამით (პირველყოფილი ცნო-

ბიერების ამ კატეგორიებით), როგორც დადგენილი ფაქტით, წყებს იგი თავის ანალიზს. „რაც შეგვეხება ჩვენ, — ამბობს იგი — ჩვენ ვიწყებთ ამ წარმოდგენების ანალიზით გონებრივი მექანიზმის თაობაზე ყოველგვარი წინასწარშექმნილი აზრის გარეშე“ (გვ. 14).

ლევე-ბრიული არ ეხება იმას, თუ საიდან გაჩნდა აზროვნების ასეთი ფორმები და მისტიკური ხასიათის აზრობრივი კავშირები, რატომ განმტკიცდა ისინი.

მიუხედავად იმისა, რომ დიურკჰეიმის სკოლის საერთო პროგრამაში ეს მოთხოვნა, საერთოდ რომ ვთქვათ, ფიგურირებდა როგორც დებულება იმის შესახებ, რომ „აზროვნების კატეგორიება“ არ წარმოადგენენ უცვლელ ფორმებს და რომ ისინი „იცვლებიან დროისა და ადგილის მიხედვით“ (დიურკჰეიმი), და ამ კატეგორიების წარმოშობის სოციალური საფუძვლების გამოაშკარავების მოთხოვნა სრულიად კანონზომიერი უნდა ყოფილიყო, ამ სკოლის ძირითადი მიზანდასახულობა (რომელიც ემყარება მხოლოდ თვით ცნობიერების მონაცემებს და მომდინარეობს ცნობიერების იმანენტური კატეგორიებიდან) მაინც არ აძლევდა მას საშუალებას, გასცდნოდა ცნობიერების ჩარჩოებს და აზროვნების ამა თუ იმ წყობის მიზნები ეძებნა ცნობიერების ფარგლებს გარეთ, ობიექტურ-მატერიალურ ფაქტორებში და ისტორიულ პირობებში, არ აძლევდა მას საშუალებას, კარგი სურვილი მიეყვანა ასევე კარგ კონკრეტულ დასკვნებამდე. სრულიადაც არ არის უნაკლო დიურკჰეიმის მსჯელობები, თითქოს ადამიანები აზროვნებენ საზოგადოების აგებულების ანალოგიით მიღებული ფორმებით, ქმნიან აზროვნების საკუთარ კატეგორიებს (მაგ., კოლექტიურ წარმოდგენებს) უბრალოდ თვით საზოგადოების ორგანიზაციული ფორმების მიხედვით. საზოგადოების სტრუქტურა რომ უშუალოდ, ყველა თავისი ფორმით ასე პირდაპირ გადაიტანებოდეს აზროვნების სისტემებში და აზროვნების აგებულება წარმოადგენდეს საზოგადოების ორგანიზაციული ფორმების პირდაპირ განმეორებას, მაშინ ცნობიერება ასეთი მექანიკური განმეორებისას ვერ შეძლებდა რაიმე გადაეწყვიტა, იგი დაკარგავდა მთელ თავის აზრს, იგი ვერ დაეხმარებოდა ადამიანებს და მხოლოდ შეუშლიდა მათ.

როდესაც ლევე-ბრიული ამტკიცებს, რომ პრიმიტივების „წინარელოგიკური“ აზროვნება განსხვავებულია ჩვენი საგან და სხვაგვარადაა ორიენტირებული, რომ მას საფუძვლად უდევს სხვა, ჩვენი საგან განსხვავებული კატეგორიები, როდესაც, ამრიგად, პრიმიტიული აზროვნების თვისებები ამ აზროვნების კატეგორიების თავისებურებით უნდათ ახსნან, — მაშინ აქ საქმე უბრალოდ ტავტოლოგიამდე მიდის. ჯერ ერთი: ის, რაც ახსნას და დასაბუთებას მო-

თხოვს, აქ დაუსაბუთებლად მიიღება წინამძღვრების სახით და საფუძვლად ედება ყველა დანარჩენ მსჯელობებს.

მეორე მხრივ, საკითხის ასეთი დაყენებისას მოგვიწვევს იმის აღიარება, რომ პირველყოფილთა „კოლექტიური წარმოდგენები“ აქამდე ჯერ კიდევ სუფივენ ჩვენს აზროვნებაში, რამდენადაც იმავე ტიპის და რიგის ყოველდღიური ცრურწმენები გავრცელებულია ყველგან და გვხვდება ძალიან განათლებულ ადამიანებთანაც კი, სწორედ ასე იქცევა ლევი-ბრიული, უძველეს რა მაგიური აზროვნების შენარჩუნების შესაძლებლობას ატავისტური გადმონაშთების სახით (ვგ. 42 და 320).

ეს, თუმცა, ნაკლებად დასაჯერებელია, რადგან მიეყავართ აბსურდულ და წინააღმდეგობრივ წარმოდგენებთან აქტუალურ აზროვნებაში რაღაც ბიოლოგიური და არაცნობიერი ატავიზმების შესახებ.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ აზროვნების გატეგორიები, როგორც ასეთი, კი არ განსაზღვრავენ აზროვნების ფორმებს და თვით სინამდვილესაც, არამედ პირიქით: აზრების სხვადასხვანაირი აგებულება იმაზეა დამოკიდებული, თუ რა მასალის გააზრება გვიწვევს, გამოცდილების რა ობიექტურ შემადგენლობასთან და რა დისპოზიციასთან უწევს ურთიერთობა საზოგადოებრივ ცნობიერებას. პასუხი ყველა წინწამოწეულ კითხვებზე, ამრიგად, საქირთა ვეძებთ თვით გაცნობიერების მასალაში. გარკვეული მასალა მოითხოვს მისთვის აზრის გარკვეულ შესაბამის ფორმებს, დაუშვებებს გააზრების ერთ ხერხს და ეწინააღმდეგება მეორეთ.

ამ თვალსაზრისით სრულიად გასაგები ხდება, რომ კულტურულ ადამიანებსაც კი, თუკი ისინი ცხოვრების ნამდვილად სათუო პრობებში იქნებიან ჩაყენებული, შეუძლიათ აითვისონ მთელი რიკი უაზრო ცრურწმენებისა, ე. ი. გამოავლინონ მაგიურის სავსებით მსგავსი, აზროვნების ტიპი, რომელსაც ლევი-ბრიული პირველყოფილთა განსაკუთრებულ ხედრად თვლის და ეს იმიტომ კი არ ხდება, რომ მათში მოულოდნელად იღვიძებს პირველყოფილი ველურის მთვლემარე ფსიქიკა მისი მისტიკური იდეებითა და „კოლექტიური წარმოდგენებით“, არამედ იმიტომ, რომ ისინი ნამდვილად ხელახლა აგებენ მაგიურად თავის აზრებს და სჯერათ მათი, ადამიანებს რომ არ ახსოვდეთ და არ იცოდნენ არავითარი ტრადიციული ცრურწმენები, ისინი ამ პირობებში მაინც დაიწყებდნენ მათ იმპროვიზირებას, ამას ვხედავთ სწორედ სინამდვილეში.

ყველა აქამდე არსებული თეორია და კლასიკური სკოლა (პ. სპენსერი, ტაილორი, ფრეზერი), პრეანიმიზმის თეორია და დიურკემის სკოლა ცნობიერების მოვლენების ახსნისას ამოდიან ცნობი-

რების იმანენტური ფაქტორებიდან, ცნობიერების ნორმებიდან, ან კატეგორიებიდან. კლასიკური სკოლა ამოდიოდა კანონების იგივე-ობრიობის დებულებიდან, კანონებისა, რომლებიც თითქოსდა თვით აზროვნებისთვისაა დამახასიათებელი ყველა პირობებში და ყველა დროში. დიურკჰეიმის სკოლა კი ამოდიოდა ისევე ცნობიერებისათვის დამახასიათებელი განსაკუთრებული, მაგრამ მისი განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე განსხვავებული კატეგორიებიდან.

ამაში მდგომარეობდა პრიმიტიული აზროვნების ყველა ბურჟუაზიული მკვლევრის ძირითადი შეცდომა. ფაქტორები, რომლებიც ქმნიან აზრების ამა თუ იმ განსაზღვრულ ხერხებს, და მიზეზები რომლებიც ამოძრავებს ადამიანების ცნობიერებას, უნდა ვეძებოთ არა თვით აზროვნებაში, არამედ მის გარეთ, ობიექტურ სოციალურ სინამდვილეში, როგორც ამას აკეთებდნენ მარქსიზმის ფუძემდებლები.

როდესაც ლაპარაკობენ ცნობიერების ფორმების და აზროვნების წესების მატერიალურ-ნივთიერ, ან ობიექტურ-ისტორიულ გაპირობებულობაზე, საკითხი ყველა ამ შემთხვევაში ეხება ცნობიერების დამოკიდებულებას გამოცდილების ობიექტურ შემადგენლობასა და აგებულებაზე. მაგ., რაში გამოიხატება საზოგადოებრივი ურთიერთობის როლი აზროვნების წესების ფორმირებაში, როგორ აღგენს საზოგადოებრივი ურთიერთობა აზრთა წყობის ფაქტორებს, როგორ შეუძლია მას, გაელენა მოახდინოს აზრთა წყობაზე და განაპირობოს საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმები?

ბევრი ფიქრობდა, რომ აქ არსებობს იმგვარი დამოკიდებულება, რომ აზროვნება უბრალოდ იმეორებს და პირდაპირ იღებს საზოგადოებისათვის დამახასიათებელ ორგანიზაციულ ფორმებს, აქცევს მათ აზროვნების ნორმებად. ფიქრობდნენ, რომ არსებობს პირდაპირი შესაბამისობა და ანალოგია საზოგადოებრივ წყობასა და აზრების წყობას შორის. ამასთან, მხოლოდ იმაზე ზრუნავდნენ, რომ როგორმე დაედგინათ გარეგნული მსგავსება ორგანიზაციულ ფორმებსა და აზრის ფორმებს შორის. მსგავს შეხედულებებს ემყარება დიურკჰეიმისა და მოსის თეორიები. ასე ფიქრობენ რთული და ღრმა საკითხების გამარტივების მოყვარულნი. ზოგიერთი ხშირად ცდილობდა, მაგ., ტრადიციული ლოგიკის ცნების სუბორდინაცია და იერარქია (გვარობითი, სახეობრივი და ა. შ.) განემარტათ როგორც ფეოდალურ-წოდებრივი საზოგადოებრივი იერარქიის პირდაპირი გადატანა აზროვნების სფეროში. მიუხედავად იმისა, რომ აქ შეიძლება არ არის გამორიცხული რალაც შესაბამისობის შესაძლებლობა, მაინც მსგავსი მსჯელობანი წარმოადგენენ უაზრობას, რადგან აქ ჩვენ საქმე გვაქვს ორ სფეროსთან, რომელთა შორის დამოკიდებულების არსი სრულად არ ხდება უფრო, გასაგებია



იმის გამო, რომ მათ შორის მყარდება წმინდა გარეგნული ანალოგია. საერთოდ რომ ვთქვათ, წმინდა გარეგნული შეპირისპირების გზით, გარკვეული ძალდატანებისას მსგავსი სახის შესაბამისობანი შეიძლება გავატაროთ და რაშიც გნებავთ. ეს მარქსიზმის ძირითადი იდეის ძალზე უხეში დამახინჩებაა და მსგავსი ეულგარზაცია დაუშვებელია.

აზროვნების ფორმები და საზოგადოებრივი ცნობიერების მდგომარეობა, მარქსის აზრით, დამოკიდებულია სოციალურ-საწარმოო პირობებზე და საზოგადოებრივ ურთიერთობაზე იმ აზრით, რომ უკანასკნელნი განსაზღვრავენ ადამიანების მოთხოვნილებებს, გარკვეულად განალაგებენ მათ, აჯგუფებენ ინტერესებს განსაზღვრული ამოცანების ირგვლივ, რომლებიც აცალკევებენ და შეაქილროვებენ ადამიანებს გარკვეულ სოციალურ წარმონაქმნებად. ისინი ქმნიან კლასებს, ჯგუფებს, ფენებს და ა. შ. და მათი შესაბამისი ინტერესები წინ წამოწევენ პრობლემებს, აძლევენ იმქმედონ გარკვეული მიმართულებით: ადამიანების წინაშე გადასაწყვეტად აყენებენ გარკვეულ ამოცანებს და ა. შ.

ამრიგად, საზოგადოებრივი ურთიერთობანი, სოციალური ინტერესები, კლასობრივი ბრძოლა, ფაქტორებია, რომლებიც აყალიბებენ საზოგადოებრივ ცნობიერებას, რამდენადაც ისინი განსაზღვრავენ ადამიანების ინტერესებს, აყენებენ ამოცანებს, წინ წამოწევენ ახალ ობიექტებს, თემებს, პრობლემებს და ა. შ. და აძლევენ ადამიანების ცნობიერებას გარკვეულ მიზნობრივ მიმართულებას, რომელიც უბასუხებს მათ ინტერესებს. სინთეტიკურ კაუჩუკს, აზოტს, სტრატოსფეროს და ა. შ. ყოველთვის არ შეეძლოთ ადამიანური მისწრაფებების და აზრების საგანი ყოფილიყვნენ. ისინი წინ წამოწიეს გარკვეულმა საზოგადოებრივ-ისტორიულმა პირობებმა, იმის მსგავსად, როგორც პროლეტარიატის, როგორც კლასის ამოცანება, ან საკითხები შიგაატომური ენერჯის, მაღალი წნევის, ღრმა ვაკუუმებისა და ა. შ. არ შეიძლებოდა მდგარიყო IX ან XVI საუკუნეებში.

ახალი ობიექტები და ამოცანები უკარნახებს ცნობიერებას, რადგან იგი დაკავებულია მათით, მათი გააზრების გარკვეულ საშუალებებს, ფორმებს და ხერხებს. აზროვნება ამ შემთხვევებში უბრალოდ კი არ იმეორებს ამა თუ იმ საზოგადოებრივ წყობას — ეს უაზრობა იქნებოდა — არამედ მოქმედებს ყოველთვის ამ ობიექტების აზრის თანახმად, აგებს მოცემული ამოცანების გადამწყვეტ აზრობრივ დისპოზიციებს.

დაიბეჭდა კრებულში:  
«Академия наук СССР академику  
Н. Я. Марру», ленинград, 1935 წ.

## ნუმერატიული სახელები ქართულში<sup>1</sup>

(რიცხვისა და თვლის წარმოშობის შესახებ)

მე შევეცდები გავაცნოთ ის ზოგადი დასკვნები, რომელნიც ვართუდით არიან მიღებულნი პირველი დაკვირვების შედეგად. ჩემთვის ცხადია, რომ შემდეგში, როცა კვალდაკვალ შევუღლები მთელი მასალის გაშლას, ეს ამოსავალი სურათი შეიცვლება და შესწორდება. ამიტომ ამ მოხსენებას მე ვთვლი წინასწარ და პირველ შავად, რომელიც, იმედი მაქვს, თქვენის დახმარებით უნდა ჩამოყალიბდეს და დაიხვეწოს.

საქმე ისაა, რომ გენეტიკური საკითხების დაყენებისა და გადაჭრის დროს — მით უფრო, თუ საქმე აზროვნების ძირითად კატეგორიათა წარმოშობას ეხება — ერთი საფრთხეა განსაკუთრებით გასათვალისწინებელი. ჩვენ უნდა ვერიდოთ ერთი რომელიმე ფაქტორის წინ წამოწევას სხვების ხარჯზე, უნდა ვეცადოთ, არ გავვიტყუოს მან, როგორც ერთადერთმა მიზეზმა, და არ დავერჩევი გაუთვალისწინებელი მთელი, ე. ი. ის სისავეს ყველა იმ პირობისა, რომელთა მეშვეობითაც (თუ რომელთა გარემოშიც) წარმოიშვა მოცემული კატეგორია. ასე, პირდაპირ თუ ჯიქურ მისვლა საკითხთან უფრო ადვილია. სამაგიეროდ ამის შედეგი ცალმხრივობა არის ხოლმე უმრავლეს შემთხვევაში. ეს არის ყველაზე გავრცელებული შეცდომა იმ ავტორების, ვინც რიცხვის წარმოშობას იკვლევდა.

ნატურალურ რიცხვთა რიგის და ათვლის სისტემის წარმოშობის განხილვისას ჩვეულებრივ ითვალისწინებდნენ მხოლოდ ხუთეული,

---

<sup>1</sup> „ნუმერატიული სახელები ქართულში“ კიბა მეგრელიძემ მოხსენების სახით წაითხა 1940 წლის შემოდგომით საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიაში, სადაც იგი სულ ერთი წლის განმავლობაში მუშაობდა — 1940 წლის დეკემბრამდე, ე. ი. პირველი პატიმრობიდან მეორემდე. მოხსენების ნაბეჭდი ტექსტა დაკარგულია. წინამდებარე ტექსტის ხელნაწერი, მართლაც რომ „წინასწარ და პირველ შავს“ შეადგენს, ყოველგვარი დაზუსტების და შემოწმების გარეშე. ამას დაემატა ხელნაწერის გაშიფრვის სიძნელით გამოწვეული ხარვეზებიც. მიუხედავად ამისა, რედაქციამ მიზანშეწონილად მიიხიბა მოხსენების დაბეჭდვა იმ სახით, როგორცაა შემორჩენილი.

ათეული ან ოცეული თელის საკითხს, და ამასთანავე მოიწველებდნენ ხოლმე თითების რაოდენობის გავლენას. ის გარემოება კი, რომ რიცხვის ბუნების შესახებ საკითხი უმჭიდროეს კავშირშია ზომის წარმოშობის ისტორიასთან, საქონელგაცვლის (აღებშიცემობის) განვითარებასთან, ფულის გავლენასთან, და ა. შ. — ყურადღების გარეშე რჩებოდა. აღებშიცემობის მნიშვნელობაზე ამ მიმართებაში ლაპარაკი იყო ხოლმე მხოლოდ იმ აზრით, რომ მან ხელი შეუწყო არითმეტიკული ოპერაციების განვითარებას. ეს კავშირი აღინიშნებოდა როგორც ემპირიული ფაქტი, რომლის თეორიული გაანარების ცდები იძვითაია.

რიცხვის წარმოშობის კვლევაში მეორე ნაკლიც შეიძლება აღინიშნოს; ცივილიზებული გონების წარმოდგენები რიცხვის შესახებ ხშირად პრიმიტიულ აზროვნებაზე გადაიტანებოდა. ეს საკითხი ჯეროვნადაა გარკვეული ლევი-ბრიულის შრომებში. ჩვენ შევეცდებით ავიცილოთ თავიდან ამგვარი შეცდომები და რიცხვის ცნების წარმოშობის მიზეზები საზოგადოებრიობაში ვეძიოთ.

განვითარებული აზროვნებისათვის, რომელიც ასულია აბსტრაქციების საფეხურზე, რიცხვი განყენებული კონსტრუქციაა. რიცხვთა ის სისტემა, რომელსაც ამჟამად ჩვენ შოვინმაართ განწმენდილია ყოველგვარი საგნობრივი შინაარსისაგან და ამიტომ, რიცხვი წარმოგვიდგება განყენების ისეთი უკიდურესი ხარისხის სახით, რომელიც საბაბს იძლეოდა შემდეგი დებულების წამოყენებისათვის: „გამოცდილება ამა თუ იმ არითმეტიკულ ან გეომეტრიულ ცნებათა წარმოშობის მიზეზიც რომ იყოს, თვით ეს ცნებები მაინც არასოდეს არ შეადგენდნენ გამოცდილების საგანს: სინამდვილის გამოსახვა მათემატიკურ ცნებათა მიზანი არ არის. მათემატიკური შემეცნება აბსოლუტურად დამოუკიდებელია იმისაგან, შეესატყვისება თუ არა რაიმე მის შინაარსს *in natur rerum*. მას შემდეგ, რაც მათემატიკური საგნები (ცნებები) წარმოიშვნენ (მაგ. წრე, სამკუთხედი, ლოგარითმი ან დიფერენციალი), მთელი შემდგომი განვითარება უკვე ამ ცნებათა თვითგანვითარებაა, რომელიც წმინდა აზრის სფეროში მოძრაობს“. ეს სიტყვები ვინდელბანდს ეკუთვნის (*Einleitung*, გვ. 232), და ასეთია არა მარტო მისი, არამედ საერთოდ გავრცელებული აზრი.

დღეს რიცხვი აღარ გულისხმობს რაიმე საგნობრივ სინამდვილეს, იგი ერთგვარი პირობითი კატეგორიაა. ცნებებს: 2, 3, 10 — საგნობრივ სინამდვილეში არაფერი შეესატყვისება. ჩვენ შეგვიძლია აზრობრივად დავაჯგუფოთ საგნები ორ-ორად, სამ-სამად და ა. შ., თავად საგნებს კი ორობობის თუ სამსამობის თვისება არ გააჩნიათ. ბუნებაში რიცხვი არ არსებობს. არ არსებობს 1,2, ნახევარი თუ მე-

თელი. აზრობრივ-რიცხობრივი პირობითი ბაღე, რომელსაც ჩვენ ვაყრით (ვაფენთ) გარესინამდვილეს, ჩვენივე, ე. ი. აღამიანების გონითი მოღვაწეობის შედეგია.

მათემატიკურ განსაზღვრებათა ეს პირობითი ხასიათი კიდევ უფრო ნათლად იქ ჩანს, სადაც უწყვეტობასთან, ანუ ე. წ. კონტინუუმთან გვაქვს საქმე. თავისთავად დრო არ არის დაყოფილი თვეებად, საათებად, წუთებად, ისევე როგორც ტემპერატურა გრადუსებად. აქ ჩვენს წინაშე უწყვეტობები დგანან, ოღონდ დისკრეტულ, დანაწევრებულ სიდიდეთა, „ერთთა“ ჯამის სახით წარმოდგენილი.

რადგან რიცხვის ცნება ყოველივე საგნობრივი შინაარსისაგან განწმენდილია (ე. ი. უკიდურესად აბსტრაქტულია), იგი ნებისმიერ ვითარებას შეიძლება მიუღდეს. დღეს ჩვენ მოგვეპოვება ერთიანი და უნივერსალურ-პირობითი სისტემა რიცხვთა, რომელიც ყოველგვარი ათელისათვის გამოდგება: საგნების, მანძილების, სიბრტყის, მოცულობის, კონტინუუმთა, ძალის, სიჩქარის, იდეალური წარმოსახვითი პერსონაჟების, — ყოველივესი, რისი წარმოდგენაც კი შეიძლება დევებისა და კინკების ჩათვლით.

რიცხვთა თანამედროვე პირობითი და განყენებული სისტემა, რომელსაც ამავე დროს უნივერსალური გამოყენება აქვს — შემდეგ თავისებურებათა მატარებლად გვევლინება:

1. იდეალური რიცხი, რომელიც შიიღება თითო-თითო ერთეულის „ერთების“ თანმიმდევრული მიმატების მარტივი გონებრივი ოპერაციის შედეგად — პრინციპულად დაუბლოკებადია;

2. რიცხვები განყენებული ხასიათისანი არიან;

3. უნივერსალურნი;

4. ერთჯგაროვანნი, ანუ იგივეობრივნი.

გაბატონებული აზრის მიხედვით ჩვენი რიცხვითი აზროვნება იმ რაოდენობრივი აპერაციების გართულებული სახეა მხოლოდ, რომლითაც პირველყოფილი აზროვნება ხასიათდებოდა. ამ შეხედულებების მიხედვით პრიმიტიული აზროვნება იმავე გვარის წარმოდგენებით იყო აღჭურვილი „ერთის“, „ორის“ და სხვა რიცხვების შესახებ, როგორც ჩვენი. ჩემის აზრით ეს ამოსავალი დებულება პრინციპულად მცდარია: პირველყოფილ აზროვნებაში ჩანასახის სახითაც არ არის მოცემული ის, რაც ქმნის თანამედროვე ათვლითი სისტემის სპეციფიკას. თანამედროვე რიცხვთა სისტემის შემოსვენებული მეორე თავისებურება იმას გულისხმობს, რომ მასში არავითარი საგნობრივი გარკვეულობა არ იგულისხმება. აქ შესაძლებელია ობიექტების თავისუფალი ცენაცვლება. რიცხვის მიყენება შეიძლება ნებისმიერი ობიექტისადმი მიუხედავად იმისა, თუ რა ბუნების და წარმოშობისაა იგი. რიცხობრივი ასპექტაცია არღვევს ყოველგვარ

წყობას და თავისუფლად კრებს საგნებს ისე, როგორც სუბიექტს მოესურვება. ამიტომ იგი საგანთა რეალურად არსებულ წყობას კი არ გამოხატავს, არამედ უსახო სიმრავლეს უსახო აბსტრაქტული ერთეულებისა.

აქედან გამომდინარე, რიცხვი ყოველთვის განყენებულია, აბსოლუტურად იდენტური და უნივერსალური.

ამის შესახებ ჩვენ შეიძლება შემდეგი ზოგადი ხასიათის დებულება წამოვაყენოთ: ის, რაც აზროვნების ერთ ტიპოლოგიაში ზედმიწევნით და ნათლად განირჩევა, აზროვნების განვითარების სხვა სტადიაში და სხვა ტიპოლოგიაში შეიძლება სრულიადაც არ მოიპოვებოდეს. აზროვნებისა თუ მეტყველების კატეგორიები, რომლებიც ამა თუ იმ დროისათვის ჩვეულებრივად ქცეულან, განვითარების უფრო ადრინდელ საფეხურზე შეიძლება სულაც არ არსებობდნენ, ან არსებობდნენ სულ სხვა სახითა და დანიშნულებით. ამიტომ აზრის საწყისისეულ, პირველყოფილ ფორმებში დღევანდელი კატეგორიების მარტივი ფორმების ძიება უნაყოფო უნდა იყოს. ის, რაც, მაგ. ფულად გვევლინება დღეს, თავდაპირველად რომელიმე მარტივი კატეგორიების ფორმით კი არ არსებობდა, არამედ არ არსებობდა საერთოდ. საგნები თუ პროდუქტები, რომელთა გაცვლა ხდებოდა აქა-იქ პირველყოფილ საზოგადოებაში — სრულიადაც არ შეადგენდნენ არა თუ ფულს, არამედ მის რაიმე ჩანასახოვან ფორმასაც კი. სპორადული გაცვლა სულ სხვა მიზანს ემსახურებოდა, მას სრულიად სხვა მნიშვნელობა ჰქონდა, ვიდრე პირველყოფილ ფულს.

• • •

რიცხვის წარმოშობის კვლევისას არ უნდა ვიყოთ წინასწარგანწყობილნი რიცხვის მარტივი, ჩანასახოვანი ფორმები ვეძიოთ პირველყოფილებთან. ჩვენ უნდა დაეუპირისპირდეთ იმ გავრცელებულ მეთოდს, რომელიც პირველყოფილ აზროვნებას თანამედროვე აზრის უფრო მარტივ ფორმად მიიჩნევს, დაიყვანს რა მთელს განსხვავებას ხარისხობრივზე, თვისებრივისაგან, სტრუქტურულისაგან. ტიპოლოგიურისაგან განსხვავებით.

პრიმიტიული აზროვნების კვლევამ ჩვენ უკვე გვასწავლა, რომ ბრმად არ უნდა დავენდოთ იმ ფაქტებს, რომლებსაც, ვთქვათ, ეთნოგრაფია გვასწავლის. მაგალითად ის ფაქტი, რომ პირველ სამ ან თუნდაც ათეულ რიცხვს თითქმის ყველა პრიმიტიული ხალხი იცხობდა, აუცილებლობით არ უნდა ნიშნავდეს იმას, რომ ეს რიცხვები იმავე ბუნებისანი არიან, როგორც ჩვენი 1,2 თუ 10. პრიმიტიული აზროვნება სხვაგვარად იყო მომართული, და ამიტომ რაო-

დენობის აპერცეფციას იქ შეიძლება სრულიად სხვა ამოცანები და ფუნქციები ჰქონოდა. იქ რაოდენობითი განსაზღვრებანი საგნობრიობისაგან არ იყო ვამიჯნული.

ერთეულთა თანმიმდევრული მატება, ისეთი, როგორსაც ჩვენ დღეს ვასწავლით ჩვენს ბავშვებს, არ შეადგენდა ცენტრალურ ფაქტორს პრიმიტიული წარმოდგენების ჩამოყალიბებისას. იმისთვის, რომ გავიგოთ რაოდენობასთან და ათვლასთან დაკავშირებული წარმოდგენების თავისებურება პრიმიტიულ აზროვნებაში, იმისათვის, რომ არაფერი დაგვეკარგოს მისი სპეციფიკიდან, — ჩვენ რიცხვის მარტივი ფორმის ძიება არ უნდა დავისახოთ მიზნად. ჩვენს ამოსავალს უნდა შეადგენდეს კითხვა: როგორ ექცეოდა პირველყოფილი აზროვნება რაოდენობას, როგორ არჩევდა მას. ჩვენ ის კი არ უნდა ვიკვლოთ, დღესდღეობით ჩვენს ხელთ არსებულ მათემატიკურ ოპერაციათაგან რომელნი იყვნენ პრიმიტივთათვის ხელმისაწვდომნი, არამედ ის, თუ რა ამოცანები იდგა მათ წინაშე რაოდენობებთან დაკავშირებით, როგორ ეუფლებოდა პრიმიტიული აზროვნება რაოდენობას და რა წარმოდგენებით ხელმძღვანელობდა მის შესახებ.

ყოველი ცდა ამა თუ იმ სოციალური წარმონაქმნის იმ გარემოდან ამოგლეჯისა, სადაც ის აღმოცენდა და განვითარდა, ცნებებით როგორც სათამაშო ქალაღლით მანიპულაცია ყოველთვის უნაყოფო რჩება მეცნიერებისათვის.

სულიერი კულტურის და ენის ფაქტები მკვიდრად არიან დანერგილნი მშობლიურ ნიადაგში, მასში არიან ფესვგადგმულნი და იმას, ვინც მკრელი ცელთ ამოჩხავს მათ იქიდან, მთელის მხოლოდ უსიცოცხლო ნაწილიდა შერჩება ხელში, ნაწილი, რომლის ახსნა და გაგება უკვე შეუძლებელია.

#### რიცხვის წინააღმდეგობის რაოდენობის უმსახიბ და რიცხვის წინააღმდეგობითი ოპარაციები

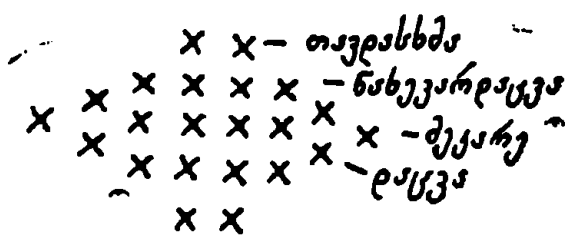
ადამიანის გონებას რიცხვის ცნება, ცხადია, თანდაყოლილი არ უნდა ჰქონოდა. საგანთა რაოდენობასთან კი მას ყოველთვის ჰქონდა საქმე. და ალბათ იმის გამო, რომ ადამიანს სჭირდებოდა რაოდენობის დაუფლება, — მან შეიმუშავა წარმოდგენები რიცხვთა შესახებ. იგიც ძნელია საფიქრელად, რომ ადამიანმა ეს რთული და მეტად განყენებული წარმოდგენები ერთბაშად აღმოაჩინა. მაშინ ისმის ასეთი კითხვა: როგორ ეუფლებოდა ადამიანი რაოდენობას მანამდე, ვიდრე მას რიცხვი ექნებოდა ხელთ? ან სხვაგვარად:

შეიძლება თუ არა რაოდენობის წარმოდგენა რიცხვის გარეშე? იქ ჩვენ წინაშე დგება პრობლემა რიცხვის წინარე იმ წარმოდგენ-

ბის წესახებ, რომლებიც რაოდენობებს გამოხატავენ. ვთქვათ, რომ იმ მასალების მიხედვით, რომელნიც მეცნიერებას დღეს მოეპოვება, ჩვენ უფლება გვაქვს და შეგვიძლია ვთქვათ, რომ რიცხვს წინ უქლოდა მთელი რიგი წარმოდგენებისა, რომელნიც საკუთრივ რიცხვს არ შეადგენდნენ. მაგრამ ენმარებოდნენ ადამიანს რაოდენობის დაუფლებაში.

არსებობენ ერთგვარი გონითი წარმონაქმნები, რომლებიც რიცხვის მაგივრობას სწევენ, ერთგვარი თვალსაჩინო სტრუქტურული მთლიანობანი საგანთა ნატურალურ ჯგუფთა თუ რიგთა, რომელნიც არასოდეს არ მოიპოვებენ საგნისაგან განმორებულად და განყენებულად, არამედ ყოველთვის თვალსაჩინოდ ხელშესახებად გვეძლევიან. შოვიყვან რამდენიმე მაგალითს: ვთქვათ, რომელიმე შენობის ასაგებად საჭიროა განსაზღვრული რაოდენობა ბოძების, თავხეების თუ კოჭების, რომელთა შემწვობითაც შენობის ჩონჩხი უნდა შეიქმნას. საჭირო ხეების ეს რაოდენობა შეიძლება გამოთვლილ იქნეს და გამოიხატოს რიცხვით (რიცხვითი წარმოდგენა). ხელოსანი, ბურო კი სხვაგვარად იქცევა: იგი რიცხვით წარმოდგენას კი არ მიმართავს, არამედ ერთგვარ თვალსაჩინო სტრუქტურულ მთლიანობას, რომლის სახითაც მას შენობის ჩონჩხი წარმოუდგება და ეს წარმოდგენა მისთვის რიცხვის მაგივრობას სწევს. კიდევ მეტი, ის უქცობესია, ვიდრე უსახო რიცხვი, რადგან ხეების ამორჩევასაც ადვილებს — სად როგორი მიუდგება.

ანდა ავიღოთ მეორე მაგალითი. ახლა ფეხბურთი საერთო გატაცება ჩვენში. ფეხბურთის პარტია ყოველგვარი რიცხობრივი გათვალისწინების გარეშე შემდეგ მონაწილეთაგან შედგება:



და ამას ჩვენ განვიცდით, როგორც ერთგვარ ობტექურ მთლიანობას ყოველგვარი თვლის დაუხმარებლად. რაიმე ცვლილება მაშინვე თვალში გვეცემა. (მაგ, ერთიც რომ დააკლდეს) ისე განვიცდით, როგორც წყვეტას სტრუქტურაში. და ამას ვამჩნევთ არა რიცხობრივი ოპერაციის საშუალებით, არამედ უშუალოდ. საერთო რიცხვს შეიძ-

ლება არც კი ვაცნობიერებდეთ, მაგრამ ჩაოდენობა სრულიად გარკვეულია.

11 კაცის უწესრიგო კრებას რომ ერთი ან ორი კაცი გამოაკლდეს, ამას ერთბაშად ვერც შევნიშნავთ, მაგრამ ამ თვალსაჩინო სტრუქტურაში მცირეოდენი ცვლილებაც კი არ გამოგვეპარება. ჩაოდენობრივი გააზრება აქ რიცხვის გარეშე ხდება — ხატოვანი წარმოდგენის საშუალებით. აქ ჩვენ საქმე გვაქვს ერთგვარ ოპტიკურ სტრუქტურასთან. ეს არის ერთგვარი ნიმუში ჩაოდენობის კომპლექსური ათვისებისა.

აღამიანის ცნობიერების განვითარების აღრინდელ საფეხურზე არათუ რიცხვთა და რიცხვით სახელთა დიფერენცირებული წარმოდგენა არ არსებობდა, არამედ აზროვნება ნათლად ვერ არჩევდა მხოლობითს და მრავლობითსაც კი და ვერც ენა ვერ გამოთქვამდა ამ განსხვავებას. დღეს ჩვენ უკვე შეგვიძლია დარწმუნებით ვთქვათ, რომ რიცხვის გრამატიკული კატეგორიების ჩამოყალიბებას წინ უსწრებდა საფეხური დიფუზიურ წარმოდგენათა, სადაც არ არსებობდა სხვაობა მხოლობითს და მრავლობითს შორის. რიცხვის ნიშნით გაუფორმებელი სახელები ორივეს აღნიშნავდნენ. ეს თვისება აქა-იქ შემონახულია დღემდე მრავალ პრიმიტიულ ენაში (ავსტრალიურ ენათა ჯგუფები, მალაიური, პოლინეზიური და სხვა). ძმ. ნიშნავს „კაცს“ და „კაცებს“, „ფრინველს“ და „ფრინველებს“ და სხვა (J. Müller, sp. II, გვ. 5, 43.). იმ შემთხვევებში, როდესაც საჭიროა ხაზის გასმა, რომ ლაპარაკია ერთზე, მოიშველიებენ ჩვენებით ნაწილს. მაგ. ჩოქტავების ენაში — wak „ძროხა“ და „ძროხები“; wak-at — „ეს ძროხა“. მაშინ, როდესაც ამოსავალ ფორმაში სიტყვას იგივე მნიშვნელობა აქვს (მხოლობითისა და მრავლობითის) — მრავლობითის ხაზგასასმელად მიმართავენ ცალკე სიტყვებს: „რამდენიმე“, „ბევრი“, „ყველა“. მრავლობითის მაჩვენებლის (ფორმატივის) უქონლობა მაშინ, როდესაც ლაპარაკია მრავალზე და სიტყვას კი არა აქვს მრავლობითის მაჩვენებელი, — მიუთითებს პრიმიტიული აზროვნების იმ თავისებურებაზე, რომ საგნები აღიქმებოდნენ არა როგორც ცალკეულნი რამენი, არამედ, როგორც ნაკუნებულნი ამა თუ იმ კრებულის, ან ტოტემისტური ჯგუფისადმი. ამიტომაც არის, რომ სიტყვა აქ აღნიშნავს როგორც ცალკე საგანს, ისე მის ჯგუფსაც. არის ენები, რომლებშიც გაუფორმებელ მდგომარეობაში მყოფ სახელს მრავლობითის მნიშვნელობა აქვს (ბაინიგების ენა მელანეზიური ჯგუფის). მხოლობითის აღსანიშნავად ამ სიტყვებს განსაკუთრებული დაბოლოებანი დაერთვის: —che, —ka, —ga, რომელნიც, ამასთანავე, გრამატიკული კატეგორიების ნიშნებს შეადგენენ. ასეთივე პოვლენებს ვხვდებით ზანგთა (ბარი)



ენაში (J. Müller. 11, გვ. 71), და მაინჰოფიც აღნიშნავს მსგავს მოვლენებს ზოგიერთ ქამიტურ ენაში. გაუფორმებელ სიტყვას აქვს კოლექტიური (ანუ კრებითი) მნიშვნელობა. მხოლოდითი რიცხვი კონწარმოებია, მაშასადამე ჩვენ შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ გენეტიკური თვალსაზრისით კრებითი ან კოლექტიურის (მრავლობითის) წარმოდგენა წინ უსწრებდა ცალკეობითს, და ეს უკანასკნელი პირველისაგან იყო შემუშავებული. აქ რიცხვის წარმოდგენა არაგვაქვს, მაგრამ რაოდენობაზე როგორც მრავლობითობაზე, ერთგვარი წარმოდგენა მაინც მოგვეპოვება. რაოდენობის ცნება ჯერ კიდევ საგნებს არ დაშორებია. რაოდენობა, ასე ვთქვათ, ჯერ კიდევ ფარული სახით არის მასში. იგი განიცდება როგორც ერთგვარი სტრუქტურული მთლიანობა. პრიმიტიული აზროვნება ხასიათდება რაოდენობის შესახებ წარმოდგენათა თვალსაჩინოებით. თუმცა ზოგადი მნიშვნელობის სიტყვები მასში უკვე მოიპოვება, — ისინი მაინც ოპტიკურ რეალიზაციას საჭიროებენ თითოეულ ცალკე შემთხვევაში. მეინინგერი მოგვითხრობს, რომ კუნძულ ცელეზესზე მცხოვრები ერთი ტომის მეთაურს, ადგილობრივმა კოლონიალურმა სასამართლომ მიუსაჯა, გადაეხადა ჯარიმა 20 ბიზონის ოდენობით. მეთაურზე ამას დიდი შთაბეჭდილება არ მოუხდენია. მაგრამ როდესაც ზოგიერთმა მოსამართლემ გულისწყრომა გამოთქვა ჯარიმის არაჩვეულებრივი სიდიდის გამო — მეთაური დაექვედა და დაიწყო თავისი ჩანთიდან სათვლელი კაკლების ამოლაგება: თითო ბიზონზე თითო კაკალი. როდესაც მან 20 კაკალი ამოაწყო, ხუთ-ხუთად დააჯგუფა და ამრიგად თვალნათლივ განახორციელა რაოდენობა — მის მწუხარებას საზღვარი აღარ ჰქონდა.

ჩვენ ყველას სავსებით ნათელი წარმოდგენა გვაქვს გეომეტრიული კუბის შესახებ. მისი წახნაგების ან ფერდების რაოდენობა რომ შეიცვალოს, ამას წამსვე შევიტყობთ, რადგან სხვა ფიგურას მივიღებთ. მაგრამ ერთბაშად ვერც ერთი ჩვენთაგანი ვერ უპასუხებს. კითხვაზე, თუ რამდენი წახნაგი აქვს კუბს (6) ან რამდენი მწვერვალი (8), რამდენი კუთხე (24), რამდენი ნაწიბური (12). საჭიროა ყოველივე ეს წინასწარ დაეთვალათ. ამ რაოდენობათა შესახებ ჩვენ სრულიად ნათელი წარმოდგენა გვაქვს მაშინ, როდესაც მათი რიცხვი უცნობია. აი მაგალითები იმ წარმოდგენებისა, რომელნიც რიცხვითნი არ არიან, მაგრამ მათ მაგიერობას სწევენ და რომელთაც ჩვენ შეგვიძლია ვუწოდოთ რაღაც რიცხვობილური.

ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ასეთი წარმოდგენები გენეტიკურად წინ უსწრებდნენ რიცხვის შესახებ წარმოდგენებს.

საინტერესოა, რომ ძველი ბერძნების მათემატიკოსები რიცხვებისა და რიცხვითი დამოკიდებულებების გამოსახატავად ძირითადად

გეომეტრიული ფიგურებით სარგებლობდნენ. ე. ი. გვიან ათვისებულ კატეგორიების გამოხატვისათვის მათთვის უფრო გასაგებია აღრინდელით სარგებლობდნენ. ჩვენთვის კი პირიქითაა. ანალიტიკური აზროვნების წესებზე აღზრდილთ რიცხვითი ოპერაციები უფრო მომარჯვებული გვაქვს და რიცხვით მიმართებათა გეომეტრიულად წარმოდგენას ადვილად ვეღარ ვახერხებთ.

უნდა ითქვას, რომ ეს სხვათაშორის ნახსენები თემა მეტად საინტერესოა და ჯერ კიდევ მრავალ ძიებას მოითხოვს.

ასეთი კომპლექსური წარმოდგენები ნატურალურ ჯგუფთა, რაგ-თა თუ ფიგურათა შესახებ შემდეგი თავისებურებებით ხასიათდებიან:

1. ეს წარმოდგენები აუცილებლად გულისხმობენ მასალას;

2. ამიტომ, ამგვარი კონკრეტიზებული ჯგუფებით თავისუფალი ოპერირება ფერხდება: როცა რიცხვები მასალასაც გამოხატავენ და საგნებსაც — მაშინ მათი შეკრება-გამოკლება და ა. შ. შეუძლებელი ხდება.

მასალით შექმნილი სიბრტყეობა ახასიათებს მაგალითად კრებითი მნიშვნელობის სიტყვებს. მათი თავისებურება ისაა, რომ მათი ყოველგვარ საგნებზე გავრცელება არ ხერხდება. ისინი ყოველთვის გარკვეულ საგნობრივ შინაარსზე მიუთითებენ. მაგალითად პოლინომიურ ენებში არის კრებითი მნიშვნელობის ისეთი სიტყვები, რომლებიც გამოხატავენ ერთმანეთზე უწესრიგოდ დაწყობილ საგანთა გროვას; ცალკე ტერმინით გამოიხატება მწკრივად დაწყობილი საგნები. სიმრავლის აღმნიშვნელი სიტყვები განსხვავდებიან იმისდა მიხედვით, თუ სახელდობრ რა საგნობრივ სიმრავლეზეა ლაპარაკი: აღამიანებზე, ცხოველებზე, ფრინველებზე, თუ სხვა ცოცხალ ან არაცოცხალ არსებებზე. თუმცა უნდა ითქვას, რომ კრებით სახელებს უმრავლეს შემთხვევაში დღესაც კი არა აქვთ ზოგად-აბსტრაქტული მნიშვნელობა. გარკვეულ საგანთა ჯგუფისათვის ცალკე ტერმინი არსებობს. მაგ. ჯოგი — შინაურ ცხოველთა სიმრავლის აღსანიშნავად იხმარება (განსაკუთრებით მსხვილ რქოსან ცხოველთათვის, და არ იხმარება გარეული ცხოველებისათვის. ძროხებზე (როდესაც ძროხა მრავლად მოიპოვებოდა მეურნეობაში) იტყოდნენ ნახირს (ებლა სიტყვა ნახირს უფრო ზოგადი მნიშვნელობა აქვს, მასში ხარებიც იგულისხმება).

ზემო იმერეთში მოიპოვება ცალკე სიტყვა ხარების ჯოგის აღსანიშნავად (ხარგა).

ცხვრის სიმრავლეს 'ფარას' უწოდებენ, მაგრამ შერეულ ჯოგს ცხვრებისა და თხებისას არცე ერქვა.

ლორების ჯოგს კიდევ ცალკე სიტყვა მოეპოვება ქართულში:

კოლტი (მათე 8, 31, — ეშმაკი შეუჭდა და ზღვაში გადაჰყარა), და ჩვენთვის საკვირველი არ უნდა იყოს, თუ მეზობლად ამავე სიტყვის ირეული საესე გახშიერებით — 'კოლოტი' — აღნიშნავს „ბ:წ-ვეულს“, „ბეწვეულ ნადირს“ ანდა კიდეც სომხური, koy-t—> [kòt]— „ცხენის ჯოგი“. ხშირად არის, რომ ერთ ადგილზე სიტყვა უფრო ზოგადი მნიშვნელობის შემცველია, მეზობლად კი მას ან სხვა, ან უფრო ვიწრო მნიშვნელობა აქვს.

ცხენებისთვის კიდეც სხვა კრებითი სიტყვა არსებობდა: 'რემა', რემა ნიშნავდა აგრეთვე 'უხედარ ცხენს', კნინობითი — 'რემაკი', უხედარი ჰაკიით — ამბობს ს. ორბელიანი.

'გუნდი' — გუნდს იტყვიან ფრინველებზე, შემდეგ ალბათ ფრთების გამო ზეციურ არსებებზეც, 'ანგელოსთა გუნდი'. დაბადებაში 'გუნდი' (2, შჯული, 29, 22) იხმარება 6.000 კაცისაგან შემდგარი სამხედრო ერთეულის აღსანიშნავად. 'ნადი' — მომუშავეთა კოლექტივის ჰქვია. მგლების შესახებ, მაგ., იტყვიან 'ხრო', 'ხროვა' ან 'ჯოგი'.

სიტყვათა და მათი მნიშვნელობის ასეთი სხვაობა ალბათ გამოწვეულია დასახელებულ ცხოველთა სამეურნეო თავისებურებებით; ძროხები სხვაგვარ მოვლას საჭიროებენ და სხვანაირ დაკომპლექტებას, თავისებურ განაწილებას დროისა და შრომის, ვიდრე ხარები, ცხენები ან ღორები, ცხვრები კიდეც — სხვანაირს. ამისდა მიხედვით კრებითობის აღმნიშვნელი სიტყვებიც სხვადასხვანი არიან.

კრებითი მნიშვნელობის სიტყვებს, როგორც ითქვა, კავშირი არ გაუწყვეტიათ საგნებთან, ზოგადი მნიშვნელობა არ მოუპოვებიათ. მათში ნაგულისხმევეა თვით საგნებიც. აქ რაოდენობის წარმოდგენა არ განშორებია საგნებს. სიმრავლის, როგორც ასეთის გაცნობიერება ამგვარ სიტყვებში ჯერ კიდევ არა გვაქვს. სიმრავლის აბსტრაქტირება აქ ჯერ კიდევ არ მომხდარა.

კრებითი მნიშვნელობის სიტყვები თუმცა გამოხატავენ სიმრავლეს, მაგრამ რაოდენობის განსაზღვრას არ იძლევიან, განუსაზღვრელი რაოდენობის მაჩვენებლები არიან.

ჩვენთვის კიდეც უფრო საინტერესოა მეორე ჯგუფი რაოდენობის მაუწყებელი სიტყვებისა, ანუ ისეთი ტერმინები, რომელნიც საგნებსაც აღნიშნავენ და მათ რაოდენობასაც.

სულხან-საბა ორბელიანს ახსნილი აქვს სიტყვა 'მარჩბივი' როგორც „ყრმა ორი მუცელსა შინა“. მაშინ, როდესაც პირუტყვთა და უსულლო საგნების მიმართ იხმარებოდა ორი სხვა გამოთქმა: 'ტყუბი' („ტყუპი“) და 'ტყუპი'; საერთო აქვთ პირველი ნახევარი — 'ტყუ' და განმასხვავებელი — მეორე ბიჰი და ჰი. აკად. ჯავახიშვილს ბოლოკიდური ბი და ჰი მიაჩნია კლასიკატეგორიების გადმონაშთად

ქართულში. უეჭველად სარწმუნოა ის მოსაზრება ბ. ივანე ჯავახიშვილისა, რომ 'ტყუპი' ალბათ იხმარებოდა ცხოველების წყვილების აღსანიშნავად, ხოლო 'ტყუპი' კი მცენარეების თუ სხვა უსულო საგნებისათვის.

მარჩბივი და მისი ფონეტიკური სახესხვაობა 'მრჩობლ' — ნიკო მარის აზრით — იმით განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, რომ უკანასკნელში (მრჩობლში) ელემენტი მრ წარმოადგენს შეკვეცილ ფორმას მარ||მურ ბაგისმიერი გახმიერების. რელაქციით (მურ ა მრ), და ორი შემდეგი ელემენტი ჩაბ უფრო საესე სახით არიან წარმოდგენილი. ჩო-ბლ პირველი შემადგენელი ნაწილიც (ელემ. მარ) და მეორეც (ორი შედგენილი ჩო-ბლ, პირველადი ფორმით ჟო-ბლ) მარის მიერ ახსნილია „წყვილის“ მნიშვნელობით.

ნაწილი მარ — ამბობს ნ. მარი — ხშირად გვევლინება „ხელის“ მნიშვნელობით (მარ-ჯუნ, მარ-ცხელ ან-ცხენ.) და აგრეთვე „წყვილის“, „ორეულის“ მნიშვნელობითაც, რაც ბუნებრივია, ამბობს მარი, ხელის ტოლობითი ხასიათის გამო (Март, IV с. 103), სხვა შემთხვევებში კი იგივე მარ — გარკვეულად „ერთის“ მნიშვნელობით გვხვდება, მაგალითად სიტყვა 'მარ-ტოს' შედგენილობაში. აგრეთვე 'მარ-ად', რომელიც აღდგენილია მარის მიერ როგორც 'მარ-ადლ' (ე) — „ყოველ დღე“. მესამე სიტყვაშიც არანაკლებ ნათლად ჩანს მარ ნაწილის ერთეულის მნიშვნელობა: 'მარ-ცვალ', რომელმაც შეიძლება სწორედ ამის გამო მიიღო ნუმერატიული სიტყვის მნიშვნელობა მცირე საგნების ცალობით თვლის შემთხვევაში: 2, 3, 10, მარცვალი (ამაზე შემდეგ).

შეიძლება გვეუცხოვოს, თუ როგორ მოხდა, რომ მარ ნაწილმა, რომელიც „წყვილის“ ნიშნავდა — ამავე დროს „ერთის“ მნიშვნელობაც შეიძინა. მაგრამ თუ გავიხსენებთ, რომ რიცხვები ყოველთვის ანალიტიკურად არ იაზრებოდნენ, წარმოიდგინებოდნენ არა როგორც დისკრეტულ ერთეულებისაგან შემდგარნი, არამედ როგორც კომპლექსურ-საგნობრივი მთლიანობა, მაშინ ვასაგები გახდება, რომ „ორეულის“, „ხუთეულის“, „ათეულის“ თუ „ასეულის“ აღმნიშვნელი ტერმინები, შეიძლება „ერთეულის“ მნიშვნელობითაც მოგვევლინონ. და ორი, სამი, ხუთი თუ ექვსის მაგივრად, რომელნიც წარმოიშობიან ერთეულის მიმატების საშუალებით, — ე. ი. ამ ანალიტიკურ წარმოდგენათა მაგივრად ადრე არსებულა კომპლექსური წარმოდგენები „ორეულის“, „ხუთეულის“ თუ „ათეულისა“, რაღაც იმის მაგვარი, როგორც დღეს რუსები იტყვიან: „запрыгли тройкой“ და ა. შ. იმისდა მიხედვით, თუ რამდენი ცხენია შებმული ეტლში. მსგავსად იმისა, როგორც რომაელები არჩეუდნენ ორცხენშებმულ ეტლს, bigae-ს, ოთხცხენშებმულისაგან, quae-1-

rigae-საგან. ასეთ გამოთქმებში კარბობს არა ანალიტიკური წარმოდგენა რიცხვისა, არამედ განსაკუთრებული ჯგუფის მთლიანობითი სტი.

ქართულში კიდევ გვაქვს გამოთქმები, რომელნიც „ორობას“ და „ცალობას“ აღნიშნავენ. წყვილი — საწინააღმდეგოდ ცალისა, ორთავე იხმარება ყოველგვარ წყვილულ საგანთა მიმართ. ეს ორი სიტყვა, უნდა ვიფიქროთ, ერთადაც გვხვდება ისეთ შედგენილ სიტყვაში, როგორიცაა 'კან-კვლი', რომლის მნიშვნელობას სულხან-საბა ორბელიანი უჩვენებს, როგორც „ცალს“, ჩუბინაშვილი კი „კენტი ხარიაო“ — ამბობს: один из пары сыков. პირველი ნაწილიცან რომ იგივეა, რაც ცალი, ეს იქიდანაც ჩანს, რომ მოიპოვება სამი ნაირსახეობა პარალელური ფორმებისა: 'ცალკელი', 'ცალკული' და 'ცანკული', და სამთავესათვის ერთ მნიშვნელობას იძლევა ჩუბინაშვილი; „კენტის“, „ცალის“, нечет, непара. მაშასადამე ცან-კვილის პირველი ნახევარი ცან — იგივეა, რაც ცალ. ამიტომ ა. ი. ჭავჭავიშვილის მოსაზრება ამის თაობაზე საკვებით გამართლებულად უნდა ჩაითვალოს. მეორე ნახევარი-კვილ-ი უნდა ვიფიქროთ წარმოდგება წყვილისაგან, და იმავე რიგში მოექცევა, სადაც არიან — წყო, წყუტყო, ტყუ, რომელთა მნიშვნელობა ლუწობის მათუწყებელია. ასე რომ, 'ცანკვილ' ეტიმოლოგიურადაც სწორედ იმავე მნიშვნელობას იძლევა, რომელსაც ჩუბინაშვილი აღნიშნავს: „ერთი წყვთლისაგან“.

შეიძლება კაცმა იფიქროს, რომ 'ცალკეც' აქედან არის წარმოშობილი, მაგრამ ეს უკანასკნელი ალბათ შეკვეცილი სახეა სიტყვა 'ცალკერძ'-ის (ცალ მხარეზე, ცალ-პირი), 'ცალკერძ და ცალკერძ' — (სხვა და სხვა მხრით) ჰ და წ რომ ერთმანეთს ენაცვლებიან ქართულში — ცნაბილია, მაგრამ აქ გადასვლის სინამდვილე თვით ფაქტიურად არის მოცემული; 'ცანკული' და 'ცანწკული' და ეს კი ძლიერ ახლოა 'წყულთან', გურიაში სწორედ ასე იტყვიან წყვილზე.

საბა ორბელიანთან ვპოულობთ: 'ცანკუქუღელი', რომელიც განმარტებულია, როგორც „წყვილი და კენტი, უღელცალი“. ჩუბინაშვილს ეს სიტყვა არა აქვს, მაგრამ აქვს 'ცანკუღელი' და გვხვდება 'ცანწკუღელიც', და იძლევა მნიშვნელობას „ლუწი“. „ორიტოლი“, ყეტ, „პარა“. . თუ ამას შევადარებთ ზემოჩვენებულ 'ცანკუღელთან', შეიძლება ვიფიქროთ, რომ უკანასკნელი უბრალო შემოკლება იყო პირველის (ცანკუღელი — ცანკული), და მიუხედავად ამისა, სხვადასხვა მნიშვნელობა მიიღო: 'ცანკული' ნიშნავს კენტს, ცალს, 'ცანკუღელმა' კი „ლუწის“ მნიშვნელობა შეინარჩუნა. ამის თანახმად სიტყვა 'ულელი' მოგვევლინება არა მარტო 'კუღელის' სახით, რაიც საბას აღნიშნული აქვს, არამედ ალბათ არ

სებობდა აგრეთვე ისეთი ფორმაც, სადაც საწყისი უ-ს წინ დიფუზური ბგერა უნდა ყოფილიყო 'ჭკუღელი', რომელიც შემდეგ გადაიქცა ქართული ენისათვის დამახასიათებელ „ბგერათა ბუნებრივ კომპლექსად, ჭკ“ (გ. ახვლედიანი). და მართლაც, სიტყვა 'ჭკუღელს' ჩუბინაშვილი იძლევა წყვილის მნიშვნელობით.

თუ ეს ასეა, მაშინ საბას მიერ მოყვანილი 'ცანჭკუღელი' ახსნილი უნდა იყოს ბგერათა გადასმის და მათ შორის ზედმეტი ხმოვან-ს უ-ს ჩამატების საშუალებით. და მაშინ 'ცან-ჭკუღელი' ნიშნავს „ერთ-სა და წყვილს“. და რადგან კ ჭ-ს წინ მოექცა (უკანა ბგერა წინა ბგერის წინ), ამიტომ ბუნებრივი კომპლექსი იშლება, დაყოფება ხდება და ჩნდება მარცვალ-გასაყარი ხმოვანთა ჰარმონიის ძალით უ, და არა რომელიმე სხვა ხმოვანი. თუმცა ამბობენ, რომ ქართულში სინჰარმონიზმი არ მოქმედებსო, მაგრამ, უნდა ვიფიქროთ, ნაწილობრივ აქაც მოქმედებს 'ცანცალი', და 'ცუნცული' და არა ცუნცალი.

'ცალი'ინმარება აგრეთვე უფრო გვიანი ფორმის 'უღელთან' და მაშინ 'უღელ-ცალი' ნიშნავს წყვილს და ერთ ხარს, და გადაცვლებული 'ცალ-უღელი', პირიქით, „ცალ ხარს“.

გარდა ამისა, არის კიდევ უკვე უცხოური წარმოშობის სიტყვა იმავე წყვილის და ცალის აღმნიშვნელი: 'ლუწი' და 'კენტი' ლუწი წარმოადგენს ქართულში სემანტიკურ სხვაობას სომხური 'lul'-ულლისა. საერთოდ ნასესხები სიტყვა უფრო ვიწრო მნიშვნელობისა ხდება იმ ენაში, რომელშიც ის შევიდა, მაგრამ აქ ეს წესი ცოტა დარღვეულია. 'lul' თუ სომხურში უღელს ნიშნავს, ის ქართულში საერთოდ წყვილების მაჩვენებლად გვევლინება. კენტიც პოულობს სომხურში შესატყვის 'keni'-ს იმავე ერთეულის მნიშვნელობით, მაგრამ იგი ლათინურშიც მოგვეპოვება და ბერძნულშიც, სადაც 'centum', 'კენტუმ', ანუ შემდეგ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, 'ცენტუმ', რომელიც ასეულს ნიშნავს. „ყევარი — ორუღლეულნი ხარნიო“, — ამბობს საბა ორბელიანი.

„Земледельческий термин ყევარი, — говорит Н. Я Марр — представляет собой сванскую диалектическую форму числительного, два, или мн. числа, следовательно буквально, означает или „двойной“ или „пара“. Марр.... (გაურკვეველია, მ. მ.)

მაგრამ ჩვენ ქართულშიც ვპოულობთ 'ყევარს' — 'ხევარის' სახით. სიტყვა 'ნახევარის' შემადგენლობაში, ე. ო. აგრეთვე ორეულის მაჩვენებლად.

ორეული თვლის არსებობა მრავალთ ჰქონდა აღნიშნული, მაგრამ როგორც თავისებურება, რომელიც მხოლოდ ზოგიერთ ენებს

ახასიათებდა. თუ ჩვენ იმ თვალსაზრისით არ მივუდგებით, რომ ორეული თვლის სრულიად დასრულებული სისტემა აღმოვაჩინეთ, რომელიც ჩვეულებრივი თვლის სისტემის გვერდით არსებობს. — დავიანახავთ, რომ ყოველ ენაში შეიძლება მოიპოვებოდეს ელემენტები ორეული, სამეული, ოთხეული თუ ექვსეული თვლისა, სახელდობრ ყველა იმ საგანთა შიგნით, რომელნიც რიცხობრივად განსაზღვრული რაოდენობით იღებდნენ მონაწილეობას აღამიანის ცხოვრებაში თუ მეურნეობაში.

'ყუნცული' — საურმეული ძნა არისო, ამბობს ორთავე ლექსიკოგრაფი (საბა და ჩუბინაშვილი). ყველა ასეთი ნუმერაციული სიტყვების თავისებურებას ის 'შეადგენს', რომ 1. ისინი რაოდენობასთან ერთად საგნებზეც მიუთითებენ; 2. განსაზღვრულ რიცხობრივ ოდენობასთან ერთად (2, 3, 5 და სხვა) ისინი „მთელის“ ან „ერთის“ აღმნიშვნელნიც არიან და როგორც ასეთნი შეიძლება თვითონ ერთეულად იქცნენ.

თქმა იმისა, თითქოს ასეთ გამოთქმებში ჩვენ საქმე გვქონდეს რიცხვებთან, რიცხვით სახელებთან — არ იქნება სავსებით სწორი. ესენი ჯერ კიდევ არ არიან რიცხვები ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით, არამედ რაღაც რიცხვის მაგვარნი, ან რიცხვოიდური ნუმეროიდები, თუ შეიძლება ასე ვთქვათ (Zahlenanalogone). რიცხვის თავისებურებანი მათში ერთობ სუსტად არიან გამოთქმულნი: 1. არ არის ანალიტიკური ცნება რიცხვისა, რომლის კონსტრუირება წარმოებს თითო ერთეულის მიმატებით. 2. ერთი და იგივე რიცხვითი მნიშვნელობის სიტყვა არ შეიძლება მიყენებულ იქნეს ყველა საგნისადმი.

'ყევარი' ფურზე აღარ ითქმის, მით უმეტეს ძალზე ან კატაზე ეს იმიტომ, რომ მასში საგნობრივი მნიშვნელობა ქარბობს რიცხობრივს და საგნობრივი მასალა ბატონობს რიცხობრივზე. იმიტომ ტერმინთა გადატანა საგნიდან საგანზე და რიცხვითი ოპერაციები განხლებულია, უძრავლეს შემთხვევაში კი შეუძლებელიც. თუ მაგ. სიტყვა 'წყვილი' შეიძლება გამოყენებულ იქნეს როგორც დამხმარე ნუმერატული სიტყვა სხვადასხვა ლუწოვანი საგნებისადმი, 'ტყუპი' ან 'ყევარი' საამისოდ სრულიად არ გამოდგებიან.

ასეთი ნუმეროიდები (Zahlenanalogone) შერჩენილია აქა-იქ ენაში გაქვავებული სახით. 'ყევარი' აღმოსავლეთ საქართველოს ტერმინია, სადაც ხვანა ითხოვს რამდენიმე უღელი ხარის მონაწილეობას. დასავლეთ საქართველოში ამ ტერმინს სრულიადაც არ იცნობენ. იმიტომ ადვილი წარმოსადგენია, რომ ქართლში და კახეთში მოი-

ქებნებოდეს არა მარტო 'ყვეარი', არამედ განსაკუთრებული სიტყვე-  
ბი 4-ულლიანი და 8 ულლიანი ხენისათვისაც.

ასეთივე ტიპის ნუმეროიდულ სიტყვებს მიეკუთვნება რუსული  
'копна' ანუ 'копа', რომელიც ნიშნავს „60 ძნას“, „60 столов“.  
შემდეგ კი უბრალოდ 60-ის მნიშვნელობა მიიღო. გერმანული Man-  
del' — რაიც პირველად ნიშნავდა „куча зернового хлеба“, „15  
ცალ ძნას“, „20 штук столов“, — „куча“, „толпа“, პირველად —  
„60 хлебных столов“ .....(გაურკვეველია: მ.მ.) „იდიშ“-ში კი და-  
ცულია უფრო ვიწრო მნიშვნელობითაც: „60 კვერცხი“.

პრიმიტიულ ენებში მოიპოვება კიდევ უფრო მეტი რაოდენობით  
ისეთი სახელები, რომელნიც საგნებსაც აღნიშნავენ მათ რაოდენო-  
ბასთან ერთად. კუნძულ ფიჯი-ზე: 'bola' — 100 ნავი, 'Koro'—100  
ქოქოსის კაკალი, 'Salovo' — 1000 ქოქოსის კაკალი, 4 ნავი მგზავ-  
რობაში სხვანაირად იწოდება, ერთი მეორის გვერდით მიმავალი 2  
ნავი — კიდევ — სხვანაირად. ერთსა და იმავე რიცხვს სულ სხვა  
და სხვა სახელი ჰქვია იმისდამხედვით, თუ რა საგნებზეა ლაპარაკი.  
Conenit-მა თავის წიგნში The Numberconcept, its origins and  
development (1896) — მრავალი ასეთი მაგალითი შეკრიბა.

თვლისათვის საჭიროა: 1. საგანთა გარჩევა და განცალკევება ერ-  
თმანეთისაგან, 2. აგრეთვე მათი ერთგვარი დაჯგუფება-გაერთიანე-  
ბაც.

რა საგნებს ვაერთებთ თვლის დროს და მათგან რომელთა შეერ-  
თებაა შეუძლებელი თელაში? — ეს არ არის უქმი საკითხი.

ემპირისტულ ფილოსოფიაში გავრცელებული იყო აზრი, რომ  
რიცხვთა შესახებ ცნებები ისევეა მიღებული, როგორც ყოველი ზო-  
გადი ცნება საგანთა შედარებისა და საერთო ნიშნების გამოყოფას  
მეოხებით, მაგრამ როგორი უნდა ყოფილიყო მრავალ ერთეულთათ-  
ვის საერთო ნიშანი — ამის შესახებ საეჭვოა, ვინმეს ზუსტი წარ-  
მოდგენა ჰქონოდა. ამის ჩვენება არც ლიტერატურაში მოიპოვება.  
ჯ. ს. მილი მიმართავდა გრძობადი აღქმის და ასოციაციის კანო-  
ნებს. დღეს კი თანდათან ნათელი შეიქნა, რომ ათვლის საგნებს უნ-  
და გააჩნდეს რაიმე პრაქტიკულად საერთო აზრი, ზოგადმნიშვნე-  
ლოვნობა. ამას მით უმეტეს პრიმიტიული აზროვნება საჭიროებს,  
რომელსაც ჭერ არ გააჩნია არავითარი აბსტრაქტული რიცხობრივი  
ობერირების უნარი, თუ ამ ობერაციებს არა აქვთ პრაქტიკული გა-  
მართლება, თუ ისინი პრაქტიკულად უაზრონი, ე. ი. უსარგებლონი  
არიან.

ვერტჰაიმერმა თავის ლექციაში ერთი ასეთი მაგალითი მოიყვა-  
ნა: ესკიმოსმა ვერ შეკრიბა 10+15 ირემი, იმიტომ რომ 15 ირემი



სხვისი იყო და არა იმიტომ, რომ რაოდენობაში ვერ ერკვეოდა. თელისათვის საჭიროა საგნების ბუნებრივი ერთიანობის გათიშვა და გადაჭრულება, ე. ი. ერთგვარი განზოგადება. პირველი ნუმერატიული სიტყვები, მაგალითად ისეთი, როგორცაა 'ხელი': 2 ხელი, 10 ხელი და სხვა — რუსულად — ШУКИ წარმოადგენენ ასეთ დაჭრულებათა თუ განზოგადებათა ადრეულ ცდას.

ამგვარი სიტყვები არსებითად განსხვავდებიან ყვეარის ტიპის ჩვენ მიერ განხილულ ნუმეროიდებისაგან. ყვეარის ტიპის სიტყვები (და მათი შესატყვისი ცნებები) წარმოადგენენ მოუქნელ, გაყინულ რაოდენობრივ შტამპებს, რომელთაც ერთმანეთთან კავშირი არა აქვთ. ერთმანეთისაგან გათიშულნი არიან, სპორადულნი, მათი გამოყენება შეიძლება მხოლოდ ეიწროდ განსაზღვრულ საგნებისათვის, ისინი არ ემორჩილებიან სისტემას.

ერთსა და იმავე რიცხვს სულ სხვა სახელი შეიძლება ჰქონდეს იმისდა მიხედვით, თუ რა საგნებზეა ლაპარაკი. ასეთ არაელასტიკურ საშუალებათა შემწვობით შეუძლებელი ხდება თვლა, ე. ი. თანმიმდევრული გადასვლა ერთი ოდენობიდან მეორეზე. როდესაც ერთი საგნის სხვით წინაცვლება შესაძლებელი ხდება, მაშინ რიცხვთა მთელი ტერმინოლოგია იცვლება.

ამ მეორე ტიპის დამხმარე ნუმერატიულ სახელებში კი რიცხვითი აზროვნება საგრძნობლად დაწინაურებულია. ესენი უფრო ელასტიკურნი არიან, მათი მიყენება შეიძლება საგანთა უფრო ფართო წრის მიმართ, და თვლა შედარებით უფრო გაადვილებულია.

რამდენიმე ათეული ნუმერატიული სიტყვა, რომელიც ენამ წარმოქმნა, საგნებს ერთგვარ ჯგუფებად ჰყოფს და თითოეული ჯგუფი აითვლება ამ სიტყვის მოშველიებით. მაგ., ითვლიან სულობით, „ცალობით“, მოსახლეობას — „კომლობით“ და სხვა. თვლის ოპერაციების ასეთი კლასიფიკაციის გამო თვლა თანდათან ფართოვდებოდა და ადვილდებოდა, მაგრამ მას ჯერ კიდევ ვეწლული არე ჰქონდა, რადგან კონკრეტული საგნობრივი ხასიათისაგან ჯერ არ იყო თავისუფალი. ნუმერატიული სიტყვების მოშველიება თვლის დროს მრავალ ენაშია გავრცელებული, მაგრამ არ უნდა ვიფიქროთ, რომ იმ სახით, როგორც დღეს ეს ტერმინები გვხვდება, მაგ. ქართულში ან რუსულში ისინი აზროვნების პრიმიტიულობაზე მეტყველებდნენ. პირიქით, ზოგი ამ ტერმინთაგანი სულ ახალი წარმოშობის შეიძლება იყოს და არის კიდევ, მაგრამ ეს არ აბრკოლებს ტიპოლოგიის შესახებ ზოგადი საკითხების დასმას და ზოგი პარალელის გავლებას.

იმ ენებში, რომლებშიც შემონახულია აღნიშნული ტიპის გრამატიკული კატეგორიები, ნუმერატიული ნაწილაკები მათი საშუა-

ლებით გამოითქმიან და აქ ისინი სულ სხვა როლს ასრულებენ. ამიტომ ჩვენ დღეს ამ საკითხს არ შევეხებით, ეს ცალკე თემად უნდა იქნეს გამოყოფილი. ჩვენ განვიხილავთ საკუთრივ ნუმერატიულ სიტყვებს, რომელნიც ახლა მოიპოვებიან ზოგიერთ ენაში.

უკვე ამ ნუმერატიულ სიტყვათა უბრალო ჩამოთვლაც იძლევა ერთგვარ სურათს იმისას, თუ როგორი იყო თვლა და როგორი ტიპის კლასიფიკაციებს აკეთებდა თუ აკეთებს აზროვნება თვლის დროს. ეს გვაძლევს წარმოდგენას იმის შესახებ, თუ რა სახის საგნობრივი ხასიათი ჰქონდა თვლას და როგორ იყო მასში გათვალისწინებული საგანთა კატეგორიები.

1. სპარსულ ენაში მოიპოვება დაახლოებით 40—50 ნუმერატიული სახელი, რომლებითაც სარგებლობენ თვლის დროს. სულიერ საგანთა გამოიჭენა უსულოთაგან ერთგვარად ბუნდოვანია ამ სიმრავლის გამო, მაგრამ მაინც ხერხდება. გალენოვი, რომელმაც პატარა წერილი უძღვნა ამ თემას, სპარსული ენის შესახებ ამბობს: „при исчислении неодушевленных предметов наиболее распространены являются *Liṣṣa* и *ḥaḥā* ქართულში არის ნუმერატიული სიტყვა 'სული', მაგრამ იგი იხმარება არა ყოველი ცოცხალი არსების მიმართ. სულობით ითვლიან: ადამიანებს (იტყვიან მაგ.: 4 სული სარჩენი მყავსო; ოჯახში 12 სული იყო და სხვა), ზოგიერთ შინაურ ცხოველებს (მაგ., ცხვარს, ხარს, ძროხას), ხან კი ცხოველთა საერთო სულადობას (ოცი სული საქონელი გააჩნიაო, იტყვიან. „ასი სული ცხვარი დაკლა და ორასი ნიშა ხარი“-ო).

საგულისხმოა, რომ ისეთი ცხოველი, როგორც, მაგ., ცხენია, სულობით არ ითვლება ქართულში. ცხენზე არ ითქმება ორი ან სამი სული ცხენი მყავსო. სულებად არ ითვლება არც სხვა შინაური ცხოველი, მაგ., ღორი, ძაღლი, კატა, ფრინველი და სხვა.

საფიქრებელია, რომ სულადობით თვლა გავრცელებული იყო ისეთ ცხოველებზე, რომელნიც საკულტო მიზნებს ემსახურებოდნენ.

ნუმერატიული ტერმინი 'სულის' ასეთი სპეციფიკაცია ალბათ მოხდა იდეოლოგიური და საკულტო წარმოდგენების რთული ხლართის გავლენით. იმიტომ, რომ სულიერ და უსულო არსებათა განსხვავება ქართულში უძველესი დროიდან მოდის, და სულიერად ითვლებოდა ყველა ცხოველი, ჰიაც და მწერიც, როგორც ეს ნათლად ჩანს ზმნების — „მაქვს“ და „მყავს“ გარჩევაში. ჰიანზეც (მაგ. აბრეშუმის ჰიანზე) იტყოდნენ — მყავსო.

რაც შეეხება „სულთა“ კლასიფიკაციას, რომელიც ცნობილია ქართული ფილოსოფიური და საღვთისმეტყველო სამწერლო ძეგლებიდან, — მის თანახმად სამგვარი სული განირჩეოდა: 1. სული

ნერგოვნებითი, რომელსაც „აქუს ძალი აღორძინებისა და თესლოვანებისა“, 2. სული პირუტყვთა (უტყვი სული) და 3. სული გონიერი (კაცთა სული), „არსება გონიერი უსხეულო, უცნაური, სიტყვიერი, უკუდავი, არსება... (გაურკვეველია, მ.მ.) უსახო, ხატი და მსგავსი ლუთისა“. რაც შეეხება ამ კლასიფიკაციას, ესა და მისი შესატყვისის წარმოდგენები წარმოდგენენ უცხო იდეოლოგიურ კომპლექსს, რომელიც შემოვიდა ჩვენში ბერძნულ-ბიზანტიური კულტურის წრიდან ქრისტიანობასთან და ნეოპლატონურ იდეებთან ერთად.

რუსულში ნუმერატიული სიტყვა 'душа' იხმარება მხოლოდ ადამიანთა მიმართ. ფეოდალურ ურთიერთობათა ხანაში კი რუსული ტერმინის მნიშვნელობა კიდევ უფრო შევიწროვდა და სულეზად ითვლებოდნენ მხოლოდ მამაკაცები, ოჯახის უფროსნი; ე. ი. ასე ვთქვათ ის უმთავრესი სოციალური ერთეული ბატონყმურ ურთიერთობაში, რომელზედაც ნაწილდებოდა გადასახადი, საბატონე, რომელთა მიხედვითაც ხდებოდა მიწების დაყოფა თუ გადასაწილება. ოჯახის წევრები (ქალები და ბავშვები) სათვალავში არ შედიოდნენ და სულადობაში არ ირიცხებოდნენ. „По коим распределялись тяготы, барщина, обложения, по коим происходил раздел земель. и т. д.“ ამ შემთხვევაში 'душа'-ს ისეთივე მნიშვნელობა ჰქონდა, როგორც კომლს, ოჯახს (дом, семья).

ნუმერატიული სიტყვების მნიშვნელობა, როგორც ვხედავთ, აწვილად იცვლება, მაგრამ ეს ახასიათებს იმ ენებს, სადაც ნუმერატიული ნაწილაკები არ არიან დაკავშირებულნი ენის სტრუქტურასთან (მაგ., კლას-კატეგორიების ფუნქციებთან). ასეთ ენებში ახალ საყოფაცხოვრებო პირობებთან დაკავშირებით ჩნდება ახალი წყება ნუმერატიული სიტყვებისა, ძველნი კი დავიწყებას ეძლევიან. ერთი სიტყვით, საკმაოდ დიდი ლაბილობაა. ამიტომ გაძნელებულია საგანთა გაყოფის და დაჯგუფების ერთიანი პრინციპის მონახვა ნუმერატიული სიტყვების მიხედვით. თანმიმდევრობა არ არის დაცული. აქ შეგვხვდება 'თავი', იქ 'ხელი', იქ კიდევ 'თვალი' და ისინიც ხშირად სულ სხვა და სხვას აღნიშნავენ.

საერთო წესის არარსებობა ერთი შეხედვით უნდა აუქმებდეს თვით პრობლემას ნუმერატიული სიტყვებისა, მაგრამ ამ შემთხვევაში პირიქით ხდება: საერთო წესის უქონლობა ჩვენ დახმარებას გვიწევს იმ მხრივ, რომ საკითხს სულ სხვა შუქში წარმოგვიჩენს: იგი მოწმობს, რომ ნუმერატიული სიტყვები სხვა და სხვა დროისა და სხვა და სხვა გარემოს ნაყოფი. ისინი პრაქტიკის ამა თუ იმ მონაკვეთზე არიან ჩამოყალიბებულნი და ამის კვალს ინარჩუნებენ საერთო სისტემაშიც — მისი გამთანაბრებელი ძალის საპროსპი-

როდ. რიცხვის განვითარება სულ სხვა გზით წარიმართა, ესენი კი ღარიზნენ განზე, და თუმცა სხვა ფუნქციებს ასრულებენ, — მაინც ერთგვარ დახმარებას უწყვეტ თვლას და მათი სისტემაში შეკრება ენას არც დასჭირვებია.

II. ნუმერატიული სიტყვა 'ხელი' იხმარება ქართულში ამა თუ იმ კომპლექტების რაოდენობის საჩვენებლად: სამი ან ოთხი ხელი ტან-საცმელი: ორი ხელი მზითვი მაქვს გასაწყობიო, — იტყვიან. სამოსის ან აბჯარის მიმართ მოიპოვება აგრეთვე მეორე, კიდევ უფრო საგნობრივად მეტყველი ნუმერატიული სიტყვა — 'ტანი'. მაგ., რუსთაველთან: „კიდობანი გახსნეს, ჰპოვეს მუნ აბჯარი სამი ტანი“. 'ხელი' იხმარება აგრეთვე როგორც ნუმერატივი თამაშის პარტიების რიცხვის აღსანიშნავად ნარდის, ბანქოს ან ჭადრაკის შესახებ: ვითაძაშოთ 3 ხელი, 4 ან 10 ხელი. ორი ხელი წავაგე ან მოვიგე.

ხელი იხმარება აგრეთვე ყანის გათოხენის რაოდენობის აღსანიშნავად. „რამდენი ხელი უქენი ყანას?“ — ორი ხელი ან სამი ხელი. დაბოლოს, იგივე სიტყვა ბოლო ხმოვნის დაკარგვით — ხელ — იხმარება განუსაზღვრელი დროის, ჯერადობის აღსანიშნავად: ერთხელ. ორხელ, 10 ხელ...

III. გრძელი საგნების რაოდენობის აღსანიშნავად — ფოცხების, ბოძების, წკნელის ან სხვა (ფინქრისაც კი) — იხმარება ნუმერატიული სიტყვა 'ღერი' ან 'ღერო': 10 ღერი ჩალა, 20 ღერი სანთელი, 3 ღერი 'შეშა' ან ღერი სარი.

სახუმაროდ იტყვიან აგრეთვე — „ორი ღერი თმა შერჩენია თავზეო“, ან — „ორი ღერი სიტყვა მათქმევიწყო“.

IV. იგივე საგნები, რომლებიც ღერობით ითვლება, უკეთეს ისინი მოჭრილი არ არიან, — მაგ., ხეები, მცენარეები და სხვა, ე. ი. თუ ბუნებრივად იზრდებიან, — ითვლებიან არა ღერობით, არამედ ძირობით. 2 ძირი კაკალი, 6 ძირი ვაშლი, 3 ძირი პრასი. იგივე ნუმერატიული სიტყვა გვხვდება აგრეთვე ფუტკრის სკის აღსანიშნავად.

„მოჰპარვენ წიწალაშვილსა ორსა-ოდ ფუტკრის ძირსაო“.. (გაურკვეველია. მ. მ.).

V. შინაური ფრინველების მიმართ იხმარება ნუმერატიული 'ფრთა'. „100 ფრთა ქათამი გამოვზარდე“.

VI. მრგვალი საგნების ასათვლელად არსებობს 2 ნუმერატიული სიტყვა: ერთი მცირე და მეორე მოზრდილი საგნებისათვის. პირველ შემთხვევაში იტყვიან 'კაკალი', რომელიც მოიხმარება ვაშლის, შსაალის, ატმის და სხვა ათვლის დროს. მაგრამ არასოდეს არ იტყვიან უფრო მოზრდილი საგნების შესახებ. მაგ., 2 კაკალი ნესვი, ან 3 კაკალი საზამთრო. რ შეიძლება ითქვას. ასეთი შემთხვევებისათ-

ვის იხმარება ნუმერატიული 'თავი'. იტყვიან ხახვზე, კომბოსტოზე და სხვა.

იგივე ნუმერატიუს იტყვიან აგრეთვე თევზზე (100 თავი ტარანა, 2 თავი სვიაო), და კერძის შემთხვევაშიც ამბობენ დასავლეთ საქართველოში: „სამი თავი საქმელი“.

VII. ძლიერ ვიწრო მნიშვნელობით მოიხმარება ნუმერატივი 'კბილი' ნივრის ლებნებზე იტყვიან და შაქარზეც.

VIII. ასეთივე ვიწრო მნიშვნელობის არის ნუმერატივი 'თვალიც'. იტყვიან ოთახების რაოდენობაზე სახლში. 5 ან 6 თვალი სახლი ან ბინა, ე. ი. 5 ან 6 ოთახიანი ბინა. ორი თვალი წისქვილი იმავეს ნიშნავს, რაც ორი თვალი დოლაბი, — ორგაწყობილი ქვეპი წისქვილში.

IX ქართულ სიტყვა 'პირს' მეტად ფართო და მრავალსახიანი სემანტიკური წრე გააჩნია და გვხვდება იგი სრულიად სხვადასხვა ნუმერატიული მნიშვნელობით. შესრულებულ სასიმღერო პარტიების შესახებაც იტყვიან და მომღერალთა შესახებაც. სამი პირი მოვებრუნოთ — ნიშნავს 3-ჭერ გავიმეოროთ სიმღერა. ორი პირი ხელხვაეი, ორპირი მყარული. . . იტყვიან ორთავე მხარეს აღესილი მახვილის შესახებაც — ორპირი დანაო, და თოფზეც, — ორპირი ან სამპირი თოფიო.

'პირი' იხმარება აგრეთვე ძილის ხანგრძლივობის აღსანიშნავად: ერთი პირი გამოვიძინეო, — იტყვიან.

X. 'ლუკმა', საქმელზე ითქმის. გურიანში: შემარგე აჲ ორი ლუკპა საქმელიო.

XI. მცირეოდენი ჰამა-სმის აღსანიშნავად მოიხმარება ნუმერატივები — 'ყლუპი' ან 'ყლანტი'. სითხეზე ითქმის — წყალზე, ღვინოზე.

XII. 'კვნიტი' — მარილზე და შაქარზე.

XIII. გურული 'ფინჩხა', იმერული 'ფიორი' — საქმლის წვრილ ნაფშხვენებზე და ა. შ.

XIV. წყვილსა და ცალ საგანთა მიმართ, როგორც ეს უკვე ნათქვამი იყო, მოიხმარება ნუმერატივები: 'ცალი', 'წყვილი', 'ულელი'.

ჩვენ აქ არ ვიხილავთ ისეთ საპეციალურ ტერმინებს, როგორიც არის მაგ. 'ბუკი' ან 'გეჭა', რომლებიც ფუტკარის სკათა მიმართ გამოიყენება. ან, მაგ., 'მუგი' (ძაფზე), 'ზაშარი', აცმა (ხმელ ხილზე) და სხვა. ასეთი ვიწრო მნიშვნელობის ტერმინებზეც თუ ვილაპარაკებთ — მაშინ ნუმერატიული სიტყვების რიცხვი ძლიერ გაიზარდება.

ზოგ შემთხვევაში საკმაოდ ძნელია საზღვრის ჩვენება, სადა გვაქვს საქმე ზომასთან (ზომის აღმნიშვნელ ტერმინთან) და სადა

ნუმერატიულ სიტყვებთან. ეს გასაგებიც არის. ნუმერატივები ერთგვარად ზომის კატეგორიასაც ეკუთვნიან და გამოიყენებიან იმ საგნების მიმართ, რომელთა გაყოფა უაზრობაა, რის გამოც ისინი ცალობით უნდა იქნენ აღრიცხულნი აუცილებლად.

და აქ ჩვენ უკვე ახალ პრობლემას მივადექით: ზომა და მისი ასტორია, რაც უკვე განსხვავებული თემის საგანს შეადგენს.

დღეს შეგვიძლია მხოლოდ ისა ვთქვათ, რომ ზომა შეასრულებს გადამწყვეტ როლს რიცხვთა სისტემის აგებაში, სადაც ფულად აბსტრაქტული რიცხვის შემუშავებისათვის დამაგვირგვინებელ როლს მთავაშებს.

## წი ნ ა თ ქ მ ა

— Dixi, — მე ვთქვი! — ასე ამთავრებს მამა ჩემთვის მოძღვნილ ზღაპარს. მაგრამ რომელი ტრიბუნის ეს ამაყი ბოლოსიტყვა მე აღარ მეკუთვნის. ის არღვევს შვილის თვალტრემლიანი ბავშვობის დასაამებლად მონათხრობი ამბის საზღვრებს და ალბათ შეუტყნობლად მიმართავს იმათ, ვისთვისაც იყვნენ განკუთვნილნი იმთავითვე ძველი რომის ორატორთა სიტყვა-მოწოდებანი. მიმართავს იმისთვის, რომ სიმართლე გაუცხადოს.

ამ ზღაპარში ნათქვამი სიმართლე ადამიანების ერთობლივი ცხოვრების მარტივ კანონს ეხება. ის ამბობს: „ერთი ყველასათვის“, — და ეს ჩვენ კარგად გვახსოვს ყველას. სამაგიეროდ კანონის მეორე ნახევარს ვივიწყებთ: „ყველა ერთისათვის“, — ამბობს ოჯი და ეს მცნება ისეთივე მნიშვნელოვანი და წმიდააწმიდაა, როგორც პირველი. როცა ეს ავიწყდება ადამიანს, — ავიწყდება ისიც, რომ მიზანს არა აქვს გამართლება, თუ იგი უდანაშაულო ადამიანის სიცოცხლეს მოითხოვს მსხვერპლად, და რომ მსხვერპლზე, დაუნდობლობაზე და უსამართლობაზე დაფუძნებული ყველა შენობა „მკვდარ ციხედ“ იქცევა.

ეს ჭეშმარიტება ძველთაძველია, და მანც გამუდმებულ მხარდაჭერას საჭიროებს ადამიანებისაგან, ხოლო ეს მხარდაჭერა, თავისი მხრით, ზშირად დიდ გამბედაობას, ზოგჯერ კი თავგანწირვასაც მოითხოვს. მამამ ზღაპარში გაცხადებული სიმართლე 1943 წელს თქვა, ურალზე, „ლაგერში“ თქვა უწყინარ თქმულებაში ჩააქსოვა და სადღეობო საჩუქრად გამოავაზენა, გამოაპარა — „ლაგერის“ ცენზურის უხეში თვალ-ყურისათვის მოუხელთებელი.

ასეთია სიმართლე იმ სიმართლის შესახებ, მამაჩემის მიერ ზღაპარში შეფარვით თქმული რომ იყო.

ყურნალმა „Литературная Грузия“-მ (რედაქტორი გურამ ასათიანი) 1980 წელს გამოაქვეყნა ზღაპარი რუსულად, მისცა კიტა მეგრელიძეს შესაძლებლობა თავისი სათქმელით ფართო აუდიტორიისათვის მიემართა. მაგრამ ყველაფერი მაინც არ იყო თქმული: სრული სახით იმხანად ვერც ზღაპარი დაიბეჭდა, ვერც მისთვის წამოღვარებული შესანიშნავი სტატია ბატონი ოთარ ჭიოვეისა, და ვერც

ის მასალა, მამაჩემის პირადი ცხოვრების შესახებ ცნობებს რომ აწვდიდა მკითხველს. ამიტომ გაუშვლავნებელი და სახელდაუტყვე-ლი დარჩნენ მამას ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი, საბედისწერო გარემოებანი.

დღეს, როცა საზოგადოებამ ზნეობრივი აღორძინების საფუძვლად სიმართლე და დაუფარაობა აღიარა, როცა დაირღვა დუმილი და ჩვენც მოგვეცა შესაძლებლობა კიტა მეგრელიძის ცხოვრების შესახებ გულახდილი ლაპარაკისა — მე ისევ მეწვია ეჭვი, ახლა სრულიად საპირიქითო მხრიდან: როდის უნდა იყოს ნათქვამი სათქმელი? ალბათ მას ფასი მაშინ აქვს, როცა ჭერ არავისგან თქმული არ არის. მამაჩემის, და მისთვის ძვირფასი ადამიანების მწარე გამოცდილებით მოპოვებული და ავბედობის ქამს გამხელილი სიმართლე უკვე ითქვა ახლახანს ახალი თაობის მიერ, ითქვა ხმამაღლა გულწრფელად, მგზნებარედ, პრინციპულად, იქნებ აღარ ღირდეს გამეორება უკვე ნათქვამის, და ისიც კარგად ნათქვამის?.

და მაინც ალბათ თქმა სჯობს ისევ, როცა არათქმით ამდენია დაშავებული. დაე, კიტა მეგრელიძის ხმაც შეუერთდეს სიმართლის ნაკადს, რომელსაც იგი გულმხურვალედ მიესალმებოდა, ცოცხალი რომ დარჩენილიყო.

ამიტომ გადავწყვიტეთ კიტა მეგრელიძის „თქმულება მკვდარ ციხეზე“ თავიდან შეგვეთავაზებინა მკითხველისათვის. მაგრამ ამ გადაწყვეტილებას კიდევ ერთი გამართლებაც აქვს, მთავარი.

კიტა მეგრელიძემ იცოდა, „ქარგი თხზულებებისათვის არც ერთი სხვა ენა რომ არ ივარგებდა მშობლიურის გარდა“. მით უმეტეს მოუხმობდნენ სისათუთეს მშობლიური ქართულის მის ზღაპარში გამოსათქმელი ჭაფრი, ტკივილი, სასოწარკვეთა, გაუბედავი იმედის და მონატრების სიტკბო-სიმწარე. მაგრამ ქართული წერილები არ მოდიოდა კაისკიდან. და ჩვენ გადავწყვიტეთ ესლა მაინც დაგვებრუნებინა ზღაპარი დედა-ენისთვის. თარგმნა მე შემომთავაზეს. იმიტომ არა, რომ შემომთავაზებელს ჩემი იმედი ჰქონდა უნარის თუ გაწაფულობის მხრივ. მან მე მომანდო ზღაპარი ობოლი ბავშვივით, რადგან ჩემთვის იყო იგი ყველაზე უფრო ძვირფასი. მომანდო, რადგან გონივრულობაზე და მხატვრულობაზე წინ გულისხმიერება დააყენა ზუსტად ისევე, როგორც მამამ თავის „თქმულებაში“. ჩემს არჩევანში მთარგმნელად მე მამაჩემის სახელის და კვალის მიმართ სიკეთეს და მოკრძალებას ვხედავ. და მე მივიღე ეს კეთილშობილი წინადადება იმ იმედით, რომ ჩემი ხელიდან გამოსული უხეირო თარგმანის სიღრმეში თავისით მაინც გამოჩნდებოდა ის, თუ რას ნიშნავდა მამას ზღაპარი, — ჩემი ზღაპარი, ჩვენს შესახებ ზღაპარი — ჩემთვის, ზღაპარი, რომელიც მზრდიდა და მათბობდა პატარაობისას დე-



დის და მამის მაგივრად. და ეს თუ გამოჩნდა, მაშინ „თქმულება“ მკითხველის სულში მაინც შეაღწევს.

საგულისხმოა, რომ „თქმულების“ ჩემთვის გამოგზავნილმა ეგ. ზემპლარმა მაშინ მაინც ვერ მოაღწია ჩემამდე. საბედნიეროდ მამას მეორედაც გადაუწერია იგი დედაჩემისთვის გასაგზავნად, რომელიც იმ დროს აგრეთვე „ლაგერში“ იმყოფებოდა, ოღონდ სწავან. ისე რომ მე „თქმულება“ უკვე დედასგან მივიღე სამი თვის დაგვიანებით, და ამიტომ ეხლა რედაქციის ნებართვით ვუტოვებ მას იმ პატარა წინათქმას, სადაც მამაჩემი დედას მიმართავს.

მნიშვნელოვანი ფაქტებით, განმარტებებით და ადრე გამოუქვეყნებელი წერილებით შეივსო აგრეთვე 1980 წლის ჩემი პატარა წერილიც, სადაც დაინტერესებული მკითხველი ახლა უკვე ზუსტ ცნობებს იპოვნის კრთა მეგრელიძის ცხოვრების შესახებ.

მანანა მეგრელიძე

1987 წ. მარტი.

ჩემო ძვირფასო ცუცა!

ხომ ხედავ, რა გმირობას ჩავდივარ შენი გულისთვის: ჩემი ფანტაზიის ამ მოუხეშავი ნაყოფის ხელმეორედ გადაწერას შევუდექა. ჩვენს გოგონას ეს ზღაპარი დაბადების დღისთვის ვაუღვავანე საჩუქრად, მაგრამ არ ვიცი, მიიღო თუ არა, მე მგონი მთელი ამ მონათხრობიდან მარტო ზოგადი მონახაზი თუ გამომივიდა, რომელიც ბოლოთქმაში მქდავნდება. ასეთი აღიარებით მე, რაღა თქმა უნდა, ხელს ვაწერ საკუთარ უილაჯობაზე მწერლის როლში: მხატვარს თუ ჩარჩო ნახატზე უკეთესი გამოსდის — რაღა მხატვარი ჰქვია.

ერთი სიტყვით — აი, ეს შენი ნანატრი ლეგენდაც, ინებე განსასჯელად.

**თქმულება „მკვდარ ციხეზე“\***

იქ, სადაც მშფოთვარე და აქაფებული მდინარე უშგული მთის ვიწროებიდან მოქუხს, ფლატებიანი ნაპირის გასწვრივ ძველებური გზა მიიკლაკნება. ალაგ-ალაგ გზა მალალ კლდეებს მიარღვევს, მდინარეს კი არსად შორდება. არც არის ამის ადგილი: ორივე მხრიდან ცამდე აწვდენილ გოლიათ კლდეებს ხეობა გრანიტის არტახებში მოუქცევიათ. დიდებულთა ირგვლივ ყოველი. ბუმბერაზი ღო

\* თარგმნილია რუსულიდან.

დების შიშით გარინდულია გარემო. მათ გვერდით ადამიანიც საწყალ, უსუსურ ქინქლად გეჩვენება. გზის თავზე ციხე მოჩანს გრანიტის მასიდან ბუნებრივად ამოზრდილივით. მყარად და ამაყად აზიდულან სათვალთვალო კოშკები. ნაგებობა უზადოა, თუმცა ერთგვარად მძიმე შთაბეჭდილებას ახდენს მნახველზე. მის თაღებქვეშ რალაც უსიამო გრძნობა გეუფლება და ცდილობ, მალე გასცილდე იქაურობას. შეიძლება ციხის მიუსაფარობა გაფრთხობდეს, ან შიგ გამეფებული სინესტე, ანდა სულაც შეუცნობელი შიში იძისა, რომ ციხეს უხსოვარი დროიდან „მკედარი ციხე“ ჰქვია. ადგილობრივი მცხოვრებნი ერიდებიან იქაურობას, — ქუდი რომ შეუწდო, ფეხს ვერავის შეადგმევიანებ.

ძველია ციხე. ძველებურად ნატიფია ქვის წყობა, კედლები — დაუბზარავი. იმდროინდელი სხვა ძეგლები ნანგრევებად ქცეულან, ამან კი თავი შეინარჩუნა როგორღაც. იმ ადგილებში სადაც კედლებს სურო არ ფარავს, ნათალი ქვების სიმკაცრე და სიმტკიცე გაოცებს. ციხის კედლები და სახურავი შშვენნივრად შემონახულა — ნიშები, თაღები და ბათქაშიც კი. არ დაუკარგავს თავისი პირვანდელი იერი ციხეს, თითქოს დროის დინებას გვერდი აეგლოს მისთვის, ნესტის მიუხედავად, ობიც არაფერს მოსდებია, გეგონება, შენობა ახლახანს ააგესო.

ციხე გზას გადაჰყურებს, სამხრეთის ფრთა კი ზედ წყლის თავზე გადმოკიდულა. გზა პირდაპირ მის ქვეშ გადის და ამით პატარა გვირაბს ქმნის. თურმე ბრინჯაოსაგან ჩამოსხმული, მძიმე ჰიშკარით ირანებოდა ეს გვირაბი ძველად, ხეობაში შესასვლელს კეტავდა, რომლის მიღმა მთელ კავკასიაში ულამაზესი, ვრცელი და ნაყოფიერი „სამი ძმის ველი“ იშლებოდა, მიუვალი მთებით გარშემორტყმული. ათას ძველისძველ ლეგენდას ინახავენ ეს ადგილები. ერთი მათგანი, ლამაზი და სევდიანი, მინდა შენ გიამბო, ჩემო მანანა, რომ აფასებდე და გიყვარდეს ჩვენი ქვეყნის წარსული და მისი თქმულებები. მახსოვს ჯერ სულ ერთ ციდას როგორ გიტაცებდა ძველებური ამბების მოსმენა.

ეს ლეგენდა ძველთაძველია. ჩვენი წინაპრები სხვაგვარად ცხოვრობდნენ მაშინ, — დიდ, პატრიარქალურ ოჯახებად. გვარი არ იყოფოდა, ძმები არაფერს ინაწილებდნენ, ერთად რჩებოდნენ ყველანი. ოჯახები ისეთი მრავალსულიანი იყო, სადილად რამდენიმე ცხვარი იკვლებოდა, თვითონ პურობა კი ნადიმს ჰგავდა. ტყეში ნადირი მრავლობდა, ამიტომაც ნადირობა უფროსებისთვის მთავარ საქმედ ქცეულიყო, ყმაწვილებისთვის კი ჩინებულ სკოლად. საგვარეულოს ძირითადი სიმდიდრე საქონელი იყო. სწორედ იგი

ხდებოდა ხშირად შუღლისა და მტრობის მიზეზი სხვადასხვა გვარებს შორის: მიეკრებოდნენ ერთმანეთს, იტაცებდნენ, ანდა ქურდულად მიჰყავდათ ცხვარ-ძროხა. ამ შემოხლულული ადგილიდან კი მალვით ვერაფერს წაიღებდი — კარობზე ძალით უნდა შეგვემტვრია.

სიმაგრე თავისი ადვილ-მდებარეობით მიუვალად ითულებოდა, მაგრამ აი რას მოგვითხრობს ლეგენდა: ერთი კედელი მუდამ ირღვეოდა თურმე. ძმები თავს არ ზოგავდნენ მისი აღდგენისათვის, მაგრამ არაფერი გამოდიოდა.

ერთხელ ძმები სანადიროდ წასულან, დაუთქვამთ მზის ჩასვლისას კლდის ერთ-ერთ გამოქვაბულთან შეეხედეთო, იქ, სადაც ჩვეულებრივ დაგვიანებული მონადირეები ათევდნენ ხოლმე ღამეს. გამოქვაბულში ივახშმეს, ცეცხლი ჩააქრეს და დასაძინებლად დაწუნენ. ორს მაშინვე ჩაეძინა, უმცროსს კი ძილი არ ეკარებოდა. მთვარეანი ღამე იდგა, მშვიდი და ჩუმი. ასეთ ღამეს ოცნება და სიჩუმის მოსმენა უყვარდა უმცროს ძმას. უეცრად ქვების კაქუნის და ქალის ხმა მოესმა: „აუ-აუ-უ-უ! სადღაც შორიდან ასევე გამოეხმაურნენ: აუ-აუ-უ-უ! თითქოს მრავალხმიანი ექო ხეობაში გადაიღვარა. უმცროსს ძმას ეგონა, მესიზმრებო, მაგრამ ხმები ისევ განმეორდა. შინ ვასასვლელთან მიცოცდა და დაბლა, გამოქვაბულის წინ დიდ, ბრტყელ ქვაზე ოქროსფერთმიანი, გამკვირვალე არსებები დალანდა. ზაფხულის თბილ ღამეს, მთვარის შუქზე, სრულ სიჩუმეში ეს ჩვენება უბადლო იყო. უმცროსს ძმას ხშირად სმენოდა კლდის ფირიების ამბავი, მაგრამ არასოდეს ენახა ისინი.

— ნახეთ, — თქვა ერთმა. — ციხის სამხრეთი კედელი ისევ ჩამოინგრა.

— თანაც იმავე ადგილას. — დაუდასტურა მეორემ.

— სხვანაირად არც იქნება — თქვა მესამემ — იქ არაფერი აშენდება.

ამ სიტყვებით პატარა ფერია ქვაზე ჩამოჯდა. სხვებმაც მიბაძეს და მთვარით განათებულ, ბრტყელ ქვაზე ნახევარწრედ განლაგდნენ.

— აღამიანი ყოვლისშემძლეა, ეშმაკი და შეუპოვარი. მაინც მოახერხებენ თავიანთი ციხის მომთავრებას, მე ასე მგონია — თქვა კოლეზე მჯდომმა ფერია.

— ვერა, ვერ მოახერხებენ — თავი გაიქნია პატარამ.

— რატომ?

— იმიტომ, რომ მოჯადოებულია ის ადგილი.

— განა ჯაღო ვერ მოიხსნება?

— მოიხსნებოდა, ერთი საიდუმლო რომ სცოდნოდათ.

უმცროსმა ძმამ მაშინვე გააღვიძა მძინარენი და სამივენი სმენად

იქცნენ. პატარა ფერიამ თავი დაიქნია, თმა წინ გადმოიყარა, მერე ფარდასავით ხელებით გადასწია აქეთ-იქით და ოქროსფრად მოლივლივ ჩანჩქერიდან გამოიხედა.

— ძალიან სევდიანია ჩვენი გზასაცდენილი დის, ადელუციის ამბავი — დაიწყო მან. — ის ყველაზე უფრო მომხიბლავი ფერია იყო ამ მხარეში. ფერიების სამეფოს დედოფალს ეძახდნენ. — ოქროსფერი თმა ჩემზეც უფრო ფაფუკი ჰქონდა. ჰოდა სწორედ ეს მშვენიერი ადელუცი უცებ უცნაურმა სენმა შეიპყრო: დედობის სურვილი დაეუფლა. წარმოუდგენელი ამბავია ფერიებს არასოდეს ჰყოლიათ შვილები და არც იციან, რა არის დედობრივი სიყვარული. ამბობენ, ერთხელ კაკლის ხის ძირას აკვანში ბავშვი უნახავს. ბავშვს ეღვიძა და როგორც კი ხეზე ფერია შენიშნა, ხელები გაუწოდა და შეპლულუნა. ირველივ არავინ იყო, ეტყობა დედა: ცოტა ხნით ჰყავდა დატოვებული, ფერია ხიდან ჩამოვიდა, გაეთამაშა მოეფერა და ისე მოეწონა, რომ ყოველ დღე დაიწყო მასთან სიარული. ისიც შეეჩვია კეთილ ფერიას, ელოდა და სასაცილოდ უღიმოდა უბილო პირით. ბოლოს ადელუცმა მოიტაცა გოგონა, ტყეში წაიყვანა და მისთვის ყველაფერი დაივიწყა ამქვეყნად. მთელი წელი თავს ევლებოდა, უვლიდა და ანებივრებდა. ბავშვი იზრდებოდა, სიარულს და ლაპარაკს სწავლობდა. მაგრამ მშობლებმა ბოლოს მაინც მიაგნეს დაკარგულ შვილს, სიხარულით ცას ეწვივნენ და შინ წაიყვანეს. ადელუცი კი ენით უთქმელმა დარდმა და სევდამ მოიცვა.

— რა არის დარდი და სევდა? — ჩუმად იკითხა ერთმა ფერიამ.

— ეს ის სნეულებებია, ადამიანებს რომ სჭირთ ხოლმე. ჩვენ, ფერიები, მათ არ ვიცნობთ. და დაიღუპა მშვენიერი ადელუცი, — ჩვენთვის უცნობი ადამიანური ვნებები გადაედო.

— რატომაა ჩვენთვის უცხო ადამიანური ვნებები?

— ისევ იკითხა იმავე ფერიამ.

— თქვენ იცით, რა არის გული?

— არა — უპასუხეს ერთმანად.

— ჩვენ, ჯადოსნური სამეფოს ბინადართ, არ გვესმის, გული რა არის. ჩვენ ის არა გვაქვს. ადამიანებისთვის კი, მეტადრე ქალებისთვის, გულზე ძვირფასი არაფერია თურმე. ამბობენ, გული ფაქიზი რამ ყოფილა სათუთი და თანაც მიზეზიანი. მწვავე სიხარულს ანიკებს ადამიანს და ისეთსავე მწვავე ტკივილს. ნეტარების კერაცაა და დარდისაც, გული ყველა ვნების ბუდეა. სიყვარულის და მწუხარების, ტკბობის და ნაღველის, რწმენის და უიმედობის — ჩვენ, საბედნიეროდ, გული არა გვაქვს და არ ვიცნობთ იმ გრძნობებს,

ადამიანს რომ აქცნობენ და ასამარებენ. ჩვენ არ ვებრდებით და არ ვკვდებით, რადგან არ გვიყვარს და არ ვიტანჯებით. და ეს ყველაფერი იმიტომ, რომ უგულონი ვართ. ქართველ ხალხს ადამიანის სინდისის და გულის ერთი დიდი მესაიდუმლე ყავდა. აი რას ამბობდა ის გულის შესახებ.

ზამთარი ვარდთა გაახშობს, ფერცელნი ჩამოსცივიან,  
ზაფხულის მზისა სიახლე დასწევას, გვალვასა ზივან,

...

ფრთვე გული კაცისა მოსაგვარებლად ძნელია,  
ქირსა და ლხინსა ორსავე ზელა შართ ვითა ხელია.

არც ერთმა ჩვენგანმა არ იცის, რა არის სიყვარული. მხოლოდ მან, ადელუცმა გაიგო ერთადერთმა. სიყვარული მოედო ხანძარივით, დარღმა დაადნო და მოხდა გაუგონარი რამ: ფერიების სამეფოს დედოფალი, მშვენიერი ადელუცი მოკვდა, სული დალია ვინმე ჩვეულებრივი მოკვდავი ქალივით. სიკვდილის წინ ხელებს მკერდზე იდებდა თურმე, იქ, სადაც ადამიანებს გული უყვამთ. — მთხრობელი გაჩუმდა, ფერიებიც დუმდნენ.

— ბედნიერი ყოფილა ადელუცი! — წარმოთქვა ჩუმმა. — მეც მინდა, რომ მქონდეს... გული და განვიცადო განუცდელი.

— გაჩუმდი, სულელი! — გაუჩაერდა პატარა. — თვითონაც არ იცი, რა უბედურებას მოუხშობ, — და ისევ სიჩუმე ჩამოვარდა.

— ციხე რალატომ ინგრევა? — გაახსენდა რომელიღაცას.

— ციხე სულ დამავიწყდა. ადელუცი ხომ სწორედ იმ ადგილას მოკვდა, სადაც კედელი ირღვევა. იმ დღიდანაა ეს ადგილი დაწყველილი. რაც არ უნდა ეცადოს ადამიანი, იქ ყველაფერი უშედეგო იქნება. და ასე დარჩება მუდამ, თუ ხალხი გამოსასყიდ მსხვერპლს არ გაიღებს.

— რა მსხვერპლს მოითხოვს დედოფალ ადელუცის აჩრდილი?

— დედის გულს — უპასუხა მთხრობელმა და ჩაფიქრდა, — როდესაც კედლის ამოყვანას შეუდგებიან, შიგ მოსიყვარულე დედა უნდა დაატანონ. სამ ძმათაგან ერთ-ერთის ცოლი კედელში უნდა ამოიქოლოს, მხოლოდ მაშინ აშენდება ციხე. ფერია დადუმდა და ღამის სიჩუმე ადამიანის სასოწარკვეთილმა გოდებამ შეძრა: კაი ჩვენს თავსო, — გაისმა უფროსი ძმის მოთქმა. უცხო ხმის ვაგონებაზე ფერიები შეკრთნენ. ჰაერში აფარფატდნენ და წამისყოფილ ჩვენება გაქრა. სამი ძმა გამოქვაბულთან გაქვავებულიყო, მთვარის შუქით მოფენილ, ცარიელ მინდორს დასჩერებოდა.

მთელი ღამე მძებმა ექვებსა და ვაებაში გაატარეს. ერთმანეთისთვის თვალებში ვერ შეეხედათ. ბჭობდნენ, კამათობდნენ, — ზეიწირათ მსხვერპლი თუ არა. გათენებისას დამთავრდა თათბირი.

ძმები გარეგნობით ერთმანეთს ჰგავდნენ. ხასიათი და ზნე კი სრულად განსხვავებული ჰქონდათ. მშვიდობიანად ცხოვრობდნენ და რაიმე გაუგებრობას არასოდეს დაუჩრდილავს დიდი ოჯახის უღრუბლო დღეები. ახლა კი ძნელი ნაბიჯი უნდა გადაედგათ, მძიმე გამოცდის წინაშე იდგნენ. სწორედ აქ უნდა გამოჩენილიყო თითოეულის ნამდვილი ბუნება და გამოჩნდა კიდევც.

უფროსი ძმა ჰქუსის და ნების კაცი იყო, თადარიგიანი, წინდახედული, უდრეკი და პირდაპირი. სწორედ მას ჰქონდა მინდობილი გვარის მთავარი საზრუნავი და მმართველობა. თვითონ კი მხოლოდ გონების ხმას ემორჩილებოდა და დასახული მიზნისაკენ სვლისას უკან არასოდეს დაიხევდა. მისი აზრით, მთავარი იყო ციხე. ის უნდა აშენებულიყო, რადაც უნდა დასჯდომოდეთ. ამიტომ უფროსი ძმა მსხვერპლის მომსრე იყო.

— ციხეა ჩვენი დამცველი — ამბობდა უფროსი, — ხეობის ზღუდე, საგვარეულოს, კერისა და ოჯახის ფარი. იგი ჩვენი სიმდიდრის, ბედნიერების და უშიშროების საძირკველია. მთელ ქვეყანას ჩვენი შურს. ჩვენი აყვავებული ხეობა თვალს უბრმავეებს მტერსაც და მოყვარესაც. ის თუ შეუვალია, ჩვენი დოვლათიც ხელშეუხებია იქნება; საქონელი ლაღად იბალახებს, ჩვენს ბავშვებს, ქალებს, მონუცებს საფრთხე არსაიდან დაემუქრებათ. ყველაფერს, რაც ჩვენ გავგაჩნია ციხეს უნდა ვუმადლოდეთ, რადგან მასშია ჩვენი ძალა. ამიტომ ჩვენი მთავარი საფიქრალიც ჩვენი ციხის სიმაგრე უნდა იყოს, ამისათვის არაფერი არ უნდა დავიშუროთ, სიცოცხლეს კი ერთი აღამიანის სიცოცხლე გვარის საკეთილდღეოდ არცთუ ისეთი ძვირი საფასურია.

— ეს თქვა, ჯერ ერთ ძმას შეხვდა უფროსმა, მერე მეორეს. ისორნი თვალს არიდებდნენ. მაშინ უფროსი ძმა ისევ აღაპარაკდა, ახლა უფრო ჩუმად:

— წარმოუდგენელია ღვიძლი ძმის, ან საკუთარი ცოლი სასიკვდილოდ გაიმეტო, მაგრამ გვარის სასიკეთოდ ჩვენ ეს უმძიმესი მსხვერპლიც უნდა გავლოთ. თუ ამის ვაჟკაცობა არ გვეყო — ბოძლი გვარი გაიწირება. უბედურება ყველას ერთად დაგვატყდება თავს. შთამომავლობა მსჯავრს დაგვდებს და დაგვცინებს, ღმერთი კი დაგვწყევლის სიმხდალისათვის. მოვალეობა — უპირველეს ყოვლისა! ჩვენ მზრუნველი მამების ვალი უნდა მოვიხადოთ. კენჭი ვყაროთ, ძმებო! დაე, ჩვენ სამიდან ერთის ცოლმა საკუთარი სიცოცხლის ფასად იყიდოს ბედნიერება მთელი გვარისთვის, ეს ციხე კი მის საფლავეზე აღმართულ უკვდავ ძეგლად დარჩება.

ასე მსჯელობდა უფროსი ძმა, გვარის ჰკვიანი და უდრეკი წინამძღოლი.

სულ სხვა ზუხების და შეხედულებისა იყო შეათანა: გულიანი კეთილი, დამთმობი, მშვიდი და ნაღვლიანი. მას ყველაზე უფრო ვულისტქმის სწამდა, რომელიც აზრივით მკაფიო თუმცა არ არის, სამაგიეროდ ღრმაა და გრძნეული. ცხოვრებისეულ გამოცდილებას ის ჯიუტ პრინციპულობაზე მალა აყენებდა. როდესაც ვინმე ამხელდა მისი შეხედულებების წინააღმდეგობრიობას, — ის უპასუხებდა: „ჩემო კარგო, არ დაგავიწყდეს, რომ ბედისწერის გზები იღუმალია. მათ ჰკუთხთ ვერ მისწვდები, მხოლოდ შინაგანი თვალთ თუ დაინახავ. ცხოვრება! ო, რა რთულია ეს ცხოვრება! ნუ შეეცდები, მარტო ჰკუთხთ შეიცნო იგი“. თუ უფროს ძმას ჰკვიანი კაციის სახელი ჰქონდა ხალხში — შეათანას ბრძენს უწოდებდნენ.

— ძმაო, თქვა მან, — შენი სიტყვები გონიერულია, მაგრამ შინაგანი ხმა მეუბნება: „ნუ გადადგამთ მაგ ნაბიჯს, ჭალსაც დალუპავთ, საკუთარ თავსაცო“. მე არ ვიცი, რომელ ჩვენგანს გასწირავს წილისყრა, ვიცი მხოლოდ, რომ ერთი განწირულის ტანჯვა სასტიკ უბედურებად მოგვიბრუნდება ყველას, მეტადრე ბავშვებს. ნუთუ გარდაუვალია ეს შემზარავი მსხვერპლი: ნუთუ არ შეიძლება მისი თავიდან არიდება? მე ასე ვფიქრობ: ხეობაში შემოსასვლელი ვიწროა. სამი ათეული ვაჟაკი როგორმე გაუმკლავდებოდა მომხდურათ. რამდენი ხანია ჩამონგრეულ ციხეში ვცხოვრობთ. ოცი წელი იცავდა ხეობას ჩვენი ფერდმორღვეული მზეთუნახავი, მოდი, ისევე ვცადოთ კედლის უმსხვერპლოდ ამოყვანა. თუ არა და — სჯობს ათობით ვაჟაკი დაეცეს პირისპირ ბრძოლაში, ვიდრე მუხანათურად მოვეუსპოთ სიცოცხლე ერთ უდანაშაულო და უმწეო არსებას, და ისიც ვის? ჩვენივე შვილების დედას!

რისი გულისთვის? ბრმაღ, სათუოდ, გამოუცნობი მომავლისათვის?! რაც მოხდება, მოხდეს, ოღონდ ჩვენ ნუ ჩავიდნთ ამ უმსგავსობას. სამიდან რომელ დედასაც არ უნდა ერგოს წილად ეს უწყალო ხვედრი — როგორ უნდა აღვმართოთ ხელი მის ამოსაქოლად? როგორ შევხედოთ მერე თვალებში ჩვენს შვილებს და ცოლებს? არავინ გვაპატიებს ამას, არც ღმერთი, არც ხალხი. თქვენ ამბობთ, — ვაუფრთხილდეთო ჩვენს მხარეს და სიმდიდრეს, ამბობთ, დავიცვათო იგი. პოდა არსებობს განა ქვეყნად სიმდიდრე, მოსიყვარულე აღამიანზე უფრო ძვირფასი? კარგად დაიხსომეთ: ერთი უდანაშაულო აღამიანის წამებას ათი სახელმწიფოს ბედნიერებითაც ვერ გამოვისყიდით.

„ერთი ყველასათვის“, — ამბობს ჩვენი ერთობლივი ცხოვრების წესი, ეს ყველას, კარგად გახსოვთ. სამაგიეროდ მაგ კანონის მეორე ნახევარი დაგვიწყებიათ: „ყველა ერთისთვის“, — ღაღადებს იგი, და ეს მცნება ისეთივე მნიშვნელოვანი და წმიდათააში-

და, როგორც პირველი. ჩვენ ყველა, როგორც ერთი — უნდა ამო-  
ეულდგეთ მხარში ყოველ ჩვენთაგანს; როცა მას უჭირს, და როცა  
ზრალი არ მიუძღვის, ჩვენ უნდა დავიცვათ იგი, როგორც ხალხის,  
ისე ღმერთის წინაშე. უამისოდ დარჩება განა ვინმე თემის ერთგუ-  
ლი, მოუსყიდველი და თავდადებული ერთობისათვის, ვინ მოინდო-  
მებს შესწიროს თავი საერთო საქმეს? ამ საძირკველზეა აგებული  
ჩვენი ერთობის მთელი წინააღმდეგობა. ნუ შეეხებით მას, ნუ მოაჩვენებთ.  
დავიღუპებით. ასეთია ჩემი აზრი. და კიდევ, — დასძინა მან მცირე  
ღუმულის შემდეგ, — მსხვერპლი არასოდეს რჩება ამოუგებელი.  
გემინოდეთ შურისძიების! გვედრებით, გონს მოდით, ბედს ნუ  
სცდით, ნუ დააბნელებთ, ნუ გასწირავთ აწმყოს ზედნიერ ღლეებს  
საეგებისო მომავლისათვის.

ასე მსჯელობდა წუთათნა ძმა, ბრძენს რომ ეძახდნენ. უმცროსს  
კი ამ დროს ექვი ღრღინდა.

უმცროსი ძმა პოეტი იყო, ლექსთა მთქმელი, ხელოვანი, მშვე-  
ნიერების თაყვანისმცემელი, ტყვე და მსახური. პარმონიულად შრ-  
თიერთწერწყმულ ფორმებსა და მხატვრულ სრულქმნას აღმერთებ-  
და. სძაგდა ყოველივე ტლანქი და შოუქნელი. კედელჩამოშლილი  
ციხე მისთვის ნამდვილ სატანჯველად ქცეულიყო. მის თვალში ეს  
იყო დიდებული მხატვრული იდეის მარცხი: ციხის ხუროთმოძღვ-  
რება ხომ სწორედ მისი სემოქმედების ნაყოფი იყო. წლების მან-  
ძილზე აწვალებდა მასზე ოცნება, რამდენი ღამე დასთენებია თავზე  
წინააღმდეგობის წიგა და გარე დეტალების მოფიქრებაში. ამიტომ იყო,  
რომ სამხრეთის კედლის ყოველი ჩამოქცევა თავზარს სცემდა და  
ასნეულებდა. სიმაგრის დაცვითი მნიშვნელობა იმდენად არ აღარ-  
დებდა, რამდენადაც სწრაფვა ამდენი ხნის ნალოლიავეები მხატვ-  
რული ზმანების ხორცშესხმისა. უფროსი ძმის მოსაზრებები მარ-  
თებულად ეჩვენებოდნენ: ისიც ფიქრობდა, რომ თემის კეთილდღე-  
ობა ღირდა სიცოცხლედ. მაგრამ სინდისი ქნეწნიდა მაინც: როგორ  
უნდა მიეტანა მსხვერპლად საყვარელი იდეისათვის საყვარელი  
ადამიანი? თავისი ცოლი ედგა თვალწინ. პირველი შეხვედრა, თვა-  
ლები, ღმილი, ხმა, რომლის გაგონებაზეც წონასწორობას კარგავ-  
და. გაახსენდა მისი იავნანა, პირმშოს აკვანთან ნამღერი, და სასო-  
წარკვეთა ალივით მოედო ტანზე: როგორ უნდა შეელოოს მას სა-  
მუდამოდ? და მაშინვე მიხვდა, რომ ასეთ დროს ფიქრი არ შეიძლე-  
ბა. გადაწყვეტილება სწრაფად და სულმოუთქმელად უნდა მიიღო.  
თანაც გუნებაში გაუელვა მაცდურმა იმედმა: „რალა მე გამწირაქს  
განგება?“ სუნთქვა შეეკრა, თვალები დახუჭა და ძლივს გასაგო-  
ნად ამოდერდა: „ვეყაროთ კენჭი“. ამით ყოველივე გათავდა, გადაწ-

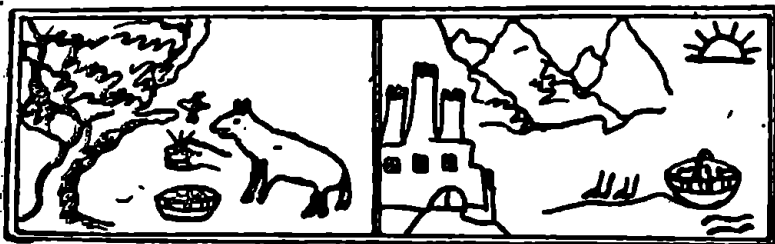


ვეტილეუბა მიღებული იყო. უფროსი ძმის აზრის თანახმად დაადგინეს: სამიდან ერთი დედა უნდა შომკვდარიყო მოწამებრივი სიკვლილით.

ღიღი ხანია თავზე დასთენებოდათ. ამოწვერილი მზის ირიბ სხივებს გამოქვამულის შესასვლელი აეფერადებინა. უფროსმა ძმამ ნაცარი გაქეჭა ცეცხლი გააღვია, ქაშირიდან დანა ამოიღო და გავიდა. ცოტა ხანში უკან შემობრუნდა ახალგათლილი ხის ნედლი ფირფიტით ხელში. ფირფიტა უმცროს ძმას გადასცა და არ შეუხედაეს, ისე უთხრა, შინ უნდა შევატყობინოთო.

მაშინ არც ქალაღი და არც დამწერლობა არ არსებობდა. წერდნენ არა ასოებით, არამედ ნახატებით. ასე დაწერილ იმდროინდელ წერილებს შეცნიერულად „იდეოგრაფიული წერილები“ ან „პიქტოგრამები“ ჰქვიათ. ეს ბერძნული სიტყვებია და ჩვენებურად „ნახატით წერას“, „ნახატ წერილს“ აღნიშნავენ.

უფროსმა ძმამ ჩანთიდან ორი ვალესილი ბრინჯაოს ჩხირი ამოიღო, ცეცხლში ჩადო, ფირფიტა კალთაში ჩაიღო და იქვე ჩამოქდა. როგორც კი ჩხირები გახურდა — მან ფირფიტაზე რაღაც ნახატების ამოწვა დაიწყო. სულ მალე წერილი მზად იყო. აი ისიც!



ნახ. №32

მოდის, მისი წაკითხვა ვცადოთ. მუხა, მგელი და ტოროლა სამი ცოლის პირობითი აღნიშვნებია (მეცნიერული ენით — იდეოგრამები), იმისდა მიხედვით, თუ რომელი გვარისა იყო თითოეული. უფროსი ძმის მეუღლეს იმ გვარს ეკუთვნოდა, რომლის მფარველ წინაპრად (ტოტემად) მგელი ითვლებოდა; შუათანას ცოლი „მუხად“ წოდებული გვარისა იყო. უმცროსი კი „ტოროლას“ გვარის. ხელი, რომელსაც სამი კანაფი უჭირავს, კენჭის ყრას ნიშნავს. წერილი ორ აზრს, ან ორ წინადადებას შეიცავს. პირველი ასეთია: — სამი ცოლი კენჭს ყრის. მეორე: — ვისაც გაკვანძული თოკი შეხედება, იმან წაიღოს სადილი ცხეში. ლაპარაკი რომ სწორედ სადილზეა და არა საუზმესა ან ვახშამზე, — ამაზე მეტყველებს შუადლის იდეოგრამა: ხაზი მზეს შუაზე ჰყოფს. გზის მიმართულება ფეხის

ნაბიჯებით აღინიშნება, ყველაფერი ეს ჩვენებურად ასე უნდა წავიკითხოთ: „ჩვენო ცოლებო! კენჭი ყარეთ ერთმანეთში და რომელსაც შეგხვდებათ იმან მოგვიტანოს სადილი მშენებლობაზე“. ძმებმა გადაწყვიტეს, კედელში ის დაეტანებინათ, ვინც საკმელს მოიტანდა. დაუძახეს ძაღლს. დიდი, ბანჯგვლიანი ძურა მაშინვე იქ გაჩნდა და თავი პატრონის კალთაში ჩარგო. უფროსმა ძმამ ფირფიტა ყელზე შეაბა და სახლში წასვლა უბრძანა. ძაღლიც ადგილიდან მოწყდა და გარეთ გაეარდა.



თემის ოდა-სახლები, სამზადები, ნალები და გომურები ხეობის სიღრმეში იყო განლაგებული, — სიმაგრედან ნახევარი საათის სავალზე. ბალახის მწვანე ხავერდით დაფარული და ხეხილით მორგული საოცარი გორაკი ეზოს მაგივრობას სწევდა და სალაღობო ადგილი იყო. შუა ეზოში სკამებით გარშემოვლებული, დიდი, უხეჩრდილიანი კადარი იდგა. აქ იშლებოდა სუფრა, აქ ხვდებოდნენ სტუმრებს, იღბენდნენ, მღეროდნენ და ცეკვავდნენ. იქვე მარანი იყო, სადაც მიწაში ჩაფლულ უზარმაზარ ქვევრებში სხვადასხვა ხნისა და ხარისხის ღვინო ინახებოდა.

ის დღე დილიდანვე მზიარულად დაიწყო. უფროსი დიასახლისი ტყემლის მოხარშვას ეპირებოდა.

ფუსფუსებდა ყველა, დაღლას არავენ გრძნობდა, საქმე შაირობით, ხუმრობით და სიმღერით იყო გაზავებული. ბავშვებიც დიღო ხალისით ეშველებოდნენ უფროსებს, რადგან ამ შეშველებას თამაშის და გართობის იერი ჰქონდა.

ამ რთული საქმის მეთაური და სამუშაოს გამანაწილებელი უფროსი ძმის ცოლი იყო. მეორე დიასახლისი, — შუათანას ცოლი, — მთავარი მზარეულის მოვალეობას ასრულებდა. დღეს ის უძღვებოდა სამზადისს. გოგო-ბიჭები სურნელოვან მწვანილს არჩევდნენ და რეცხდნენ. ექვსი მარდი გოგონა როდინებში სანელებლებს ნაყავდა.

უღერდა მრავალხმიანი სიმღერა, სიმღერა უტკბესი, ერთ-ერთი იმათგან, რომელთა მსგავსიც არ არსებობს მთელს ქვეყანაზე. რას არ გაიმეტებს კაცი იმ საოცარი სიმღერების ერთხელ მოსმენაში! იმჭერად ორპირ სიმღერას მღეროდნენ: გუნდის ერთი წყება რომ ჩაათავებდა მუხლს — მეორე ჩამოართმევდა, თითქოს პაექრობენო. უმცროსი ძმის ცოლი ისეთ კრიმანჭულს ამბობდა, რომ ბუღბუღები, შურისაგან გულგახეთქილნი, ბუჩქებიდან ცვიოდნენ.

უმცროსი რძალი ყველას, მეტადრე ბავშვებს, გამორჩეულად

უყვარდა: მზიარული, მომხიბვლელი, ალერსიანი, ყველა გართობის და ბავშვური თამაშის სულისჩამდგმელი. დიდ ოჯახში მოვალეობების განაწილება როგორცაე თავისთავად ხდებოდა, და უმცროსი რძალსაც სრულიად ბუნებრივად აღმზრდელის როლი დაეკისრა.

სიმღერა ჯერ ისევ ჟღერდა, როცა მურა გამოჩნდა. პირველად ბავშვები მიეჭრნენ ევილ-ხივილით. ვილსაც დაიძახა, — წერილიო — და ფირფიტით ხელში უფროს დიასახლისს მიაშურა.

ნახატი წერილების კითხვა ყველამ იცოდა, მაგრამ უმცროსი რძალი ამ საქმის ოსტატი იყო. ფირფიტა მას გადასცეს. ყველა გარს შემოეხვია. უმცროსმა რძალმა წერილს დახედა და გაიღიმა.

— რა უსაქმური ქმრები გვყავსი კენჭი ყარეთ სადილის მოტანაზეო.

— რახან დაწერეს, ალბათ ასეა საჭირო, — თქვა უფროსმა რძალმა.

— დაეწერათ: „სადილი მოგვიტანეთო“ და თვითონ გავარკვევდით, ვის წაეღო.

— ალბათ უნდათ, რომ რომელიმე ჩვენგანი მივიდეს და არა სხვა ვინმე.

— კეთილი. თქვენზე უმცროსი ვარ და მე წავიღებ საქმელს.

— რატომ მაინცდამაინც შენ? — შეეკამათა შუათანა, — როგორც გვითხრეს, ისე მოვიქცეთ.

— ტყემალს რა ვუყოთ? დღეს აღარ უნდა მოვრჩეთ ხარშვას? შენ მთავარი მზარეული ხარ, და ვერაფერ შეგცვლის, ვერც უფროსი დიასახლისის მაგივრობას გავწევთ ვერც ერთი. ან მე უნდა წავიდე, ან სხვა გავგზავნოთ.

— არა, ერთ-ერთი ჩვენგანი უნდა წავიდეს უთუოდ. — ისევ თქვა უფროსმა.

— ჰოდა მე მივდივარ, — დაასკვნა უმცროსმა და აღარავინ შეკამათებია. ვინ იცოდა მაშინ, თუ რა სასტიკი განაჩენი გამოუტანა მან საკუთარ თავს.

შუა დღისთვის სადილით საესე კალათები მზად იყო. სახედარი დატვირთეს და უმცროსი რძალი წასასვლელად გაემზადა. მოხუცმა დედამ, რომელიც იმ დროს ქალიშვილთან იყო სტუმრად — შესთავაზა, მე წავალ შენს მაგივრადო, მაგრამ იმან ყური არ ათხოვა, ბავშვი ხელში მისცა, სახედარი წინ გაიგდო და გასწია. კიშკრიდან გასვლისას უცნაურმა, გამყინავმა ნაღველმა გაუსერა გული უცხო ტკივილით. იღუმალმა ძალამ შეაყენა და უკან მოაბრუნა. მერე გამოქანდა, თავგამეტებით მტირალი გოგო ხელიდან გამოსტაცა ბე-

ბიას, ახუტა, დაკონა, დააბრუნა და მერე რაღაც საწყალი, დამნაშავე ღიმილით დაედგენა სახედარს.

— ნეტა რა მოუვიდა? — იკითხა გავგნებულმა მოხუცმა, მაგრამ პასუხი არავინ ვასცა. ყველა საქმით იყო გართული.



მიღებული გადაწყვეტილება ძმებისათვის კანონი იყო. შუადღისას ციხეს მიადგნენ. შეკრიბეს კალატოზები. უფროსმა ძმამ გაანდო გრძნეულთაგან შეტყობილი საიდუმლო და მათი მძიმე მოვალეობა აუხსნა: კედელში ცოცხალი ადამიანის დატანება უბრძანა. კალატოზებმა პირქუშად შოუსმინეს და უხმოდ შეუდგნენ საქმეს.

ძმები აღმოსავლეთ კოშკზე ავიდნენ, იქ, საიდანაც გზა მოჩანდა; ქვევით ქვეებს ეზიდებოდნენ, დულაბს ამზადებდნენ. მდინარე მოქუხდა. წუთები საათებად იწელებოდნენ. მთელი სიცოცხლე ერთმანეთს გვერდში ედგნენ ძმები, ერთმანეთის ცოლ-შვილისთვის სიცოცხლეს არ იშურებდნენ. მაგრამ ახლა თვალმისტერებით გზისკენ მოშორალთ ყველას თავ-თავისი მწარე ფიქრი უბნელებდა გონებას და ერთმანეთისაგან თიშავდა. ღმერთს ეხვეწებოდნენ: „ღმერთო, ოღონდ ჩემი ნუ იქნებაო“.

ჰაერში მერცხლები ტრიალებდნენ, ბუდეებში მოვიფიქვივე, პირლია და ყელშიწველა ბარტყებისათვის საზრდო მიჰქონდათ. შუათანა ძმამ, — დრო რომ გაეყვანა, — ბარტყებთან მოფრენილი მერცხლების თვლა დაიწყო. ათამდე არ იყო მისული, როდესაც გზაზე კალათებით დატვირთული სახედარი გამოჩნდა. და აი დადგა წამი როცა ორ ძმას შვების გმინვა აღმოხდა, მესამეს კი, უმცროსს, მუხლები მოეკვეთა და ძირს დაეცა გონშიხდილი. სასწრაფოდ ჩაიყვანეს დაბლა, წყალი შეასხეს, მოასულიერეს.

— არ შეიმჩნიო! — უთხრა უფროსმა, — ყველაფერს დატუპავ.

თვითონაც იცოდა, როგორ მოქცეულიყო, მაგრამ შეძლებდა კი? ეყოფოდა ძალა?

ძმები ქალს მიეგებნენ. თავგზადაკარგული და განადგურებული ქმარი ცოლს ფეხებში ჩაუეარდა. ძმებმა ხელი დაავლეს, ააყენეს და გააცალეს იქაურობას: მიყრუებულ კოშკში შეიკეტნენ სამივე.

კალატოზებმა გათოკეს უმწეო ქალი და ამოქოლვა რომ დაუწყეს ხელიც არ გაუნძრევია: ჯერ ვერაფერს მიმხვდარიყო უბედური, ფიქრობდა, ალბათ მეხუმრებიან, ან მცდიანო. და უცებ ელდად იელვა საშინელმა ეჭვმა.

— რას შერებით? იკითხა ჩურჩულით, მაშინდა დაინახა თვალ-

ცემლიან კალატოზებს ხელები რომ უკანკალებდათ. მიხვდა — მჭოლავენო, — და სახეზე მკვდრისფერი დაედო. განვლულმა ცხოვრებამ სწრაფ ნაკადად გაუელვა თვალწინ, და შვილთან ვამოთხოვების წამზე შეჩერდა. ახლა მხოლოდ შვილზე ფიქრობდა. ამ საბედისწერო წუთებში მოხუც დედასთან დატოვებულმა უმწეო, ერთი ბეწვა არსებამ მის თვალთაგან მთელი სამყარო დაფარა. ეძახდა, გამშრალი ტუჩებით ჩურჩულებდა: „ჩემი გოგო, ჩემი სანყარო გოგო, ჩემი პატარა ჩიორა“. კალატოზებს შეევედრა — წებრალეთ, ნუ დაუღუპავთ ბედშავ დედასო, მაგრამ კალატოზებს უფროსი ძმისა ეშინოდათ. მაშინ გამწარებულმა ორი დიობის დატოვება სთხოვა:

— „ერთი მკვდრისთვის, რომ ვაწოვო, ერთი თვალისთვის, რომ ვუცქირო“, — შეისმინეს, კედელში ორი პატარა საჩემელი დაუტოვეს.

• • •

მსხვერპლი წეწირული იყო. კედელი აღარ ინგრეოდა. ცხეც აშენდა. ამაყად აღმართულიყო იგი მიუდგომელ კლდეზე. მაგრამ მისი დიდებული იერი სულ მალე საშინელმა ამბებმა დაჩრდილეს. შენობიდან სიცოცხლე უკუიქცა. ყველაზე ადრე ვირთხები და თავვები გაიხიზნენ: გარბოდნენ, მდინარის ნაპირზე იკრიბებოდნენ გუნდებად და წყალში ხტებოდნენ, ზოგი იქვე იხრჩობოდა, ზოგიც ცურვით შველოდა თავს. შეშფოთებული ხალხი ერთმანეთს უჩარებდა ნანახს, მაგრამ მის ავბედით აზრს ჭერ ვერავენ მიმხვდარიყო. გავიდა ორი დღეც და ყველა ვისაც კი ციხეში გაეთია დამე, მკვდარი იპოვეს დილით. მათ შორის აღმოსავლეთ კოშკში მძინარე ორი ძვაც დაიღუპა, — უფროსი და უმცროსი. შუათანას ბანზე ეძინა თურმე, ღია ცის ქვეშ, და სიკვდილს რატომღაც გვერდი აუვლო მისთვის. ერთგული მურაც იმ დამით მომკვდარიყო.

თავზარდაცემულმა ხალხმა პირი იბრუნა ციხისაგან. უღამახესი ნაგებობა საფრთხობელად იქცა, ერთ დღეში დაცარიელდა იქაურობა. ყველა სულდგმული — ღამურებიც კი — გაეცალნენ იმ არემარეს. მთელს წენობაში ერთი მწერიც არ დარჩენილა. მხოლოდ ყვაეები დასტრიალებდნენ თავზე სიცოცხლეგამოცილილ კოშკებს. ხმა დაიჩხა, ციხესიმაგრე სიკვდილის საეანედ იქცაო. იდგა იგი სიკვდილივით მარადიული, უცვლელი და შეუღრეკელი, და სწორედ მაშინ „მკვდარი ციხე“ უწოდა ხალხმა.

უკლებლივ ასრულდა შუათანა ძმის წინასწარმეტყველება. უბედურებას უბედურება მოჰყვა და ძირფესვიანად გაანადგურა თემი. ერთმანეთს ცვლიდა საქონლის და ფრინველის გაწყვეტა, ხანძრები,

შომსვრელ სენტა შემოტევა. ხალხი ერთი უბედურებიდან არ იყო გონს მოსული, როცა სხვა — უარესი — ატყდებოდა თავს. ბოლოს შავმა ჭირმა დარია ხელი დაუძღვრებულთ და მაშინ საბოლოოდ დატოვა ხალხმა „სამი ძმის ველი“, ზურგი აქცია დაწყევლოლ ადგილს, სადაც ოდესღაც ბედნიერი და უდარდელი ცხოვრება დუღდა. გავერანდა ციხის შემოგარენი, გაჩანაგდა და დაიფარა ეკალებარდებით.

მიტოვებული ციხე-კოშკი კი, „მკვდარი ციხე“, „უკვდავ ძეგლად“ აღმართული უდანაშაულო მსხვერპლის საფლავზე, დღესაც დგას პირქუშ და შემზარავ მოსაგონრად მისი უმანკო ცრემლის და ტანჯვის, დგას მრისხანე შეხსენებად მომავალი თაობებისთვის, რომ არა არის რა ქვეყნად ადამიანის სიცოცხლეზე უფრო ძვირფასი, და არ არსებობს ბოროტება, უდანაშაულო ადამიანის გაწირვაზე უსაზარლესი.

კედელში დატანებულ უბედურ ქალს რაღა ბედი ეწია? დადხანს არ უცოცხლიაო, თქმულემა ამბობს, ცრემლისა და დარდისაგან გაქვავებულა. და მხოლოდ კედელში დატოვებული სარკმლებიდან გადმოღვრილა თურმე ორი ანკარა წყარო, უწყვეტ ნაკადად წამოსულა ერთი მკერდიდან, ერთი თვალთაგან.

• • •

ჩვენ სამნი ვისხედით ციხესიმაგრის ხავსმოდებული კედლის გრილოში. ძველი ასურელის მსგავსწვერიანი გეოლოგი, ამ მხარის ზნე-ჩვეულებების და თქმულებების კარგი მცოდნე მოხუცი მასწავლებელი, წარმოშობით აქაური და მე. სწორედ იმ მასწავლებელმა გვკამბო თქმულემა „მკვდარ ციხეზე“.

საუბრე რომ მოვამთავრეთ და წყაროში ჩაცივებული ღვინოც დაეაყოლეთ, ჩვენმა სწავლულმა ჩიბუხი დატენა, გააბოლა და მერე სრულიად უბრალოდ აგვიხსნა, რატომ ინგრეოდა ადრე ციხის სამხრეთი კედელი და რატომ აღარ ინგრევა ახლა.

— მიწისქვეშა წყლებს გზა მიეცათ, — თქვა მან და კედლიდან გადმომდინარე ორი ნაკადულისკენ გაიშვირა ჯოხი.

— სარკმლები რომ ამოიქოლოს, წყალი საძირკველში ჩავა და კედელი ისევ ჩამოინგრევა. თქვენ ამბობდით, ყველაზე ხშირად ეს სწორედ გაზაფხულზე ხდებაო. ამის მიზეზი საგაზაფხულო წყლების სიუხვე გახლდათ.

ასეთივე მარტივი და ბუნებრივი ახსნა მოეძებნა იმასაც, რომ ვველა სულდგმულმა ბიატოვა ციხე: — ნიადაგიდან ხანდახან ამოდის შხამიანი ანაორთქლი, მაგალითად გოგირდოვანი გაზი. — აღ-

ვლი დასაშვებია, რომ იგი საძირკველიდან შენობის შიგნით ეონავდა და წამლავდა ყოველივე ცოცხალს. ეს გაზი, — გვიხსნიდა მეცნიერი, — ჰაერზე ორნახევარჯერ მძიმეა, ამიტომ ჭერ ქვევით ილექება, იატაკზე, და მხოლოდ შემდეგ თანდათან, დაგროვების კვალობაზე ადის მაღლა და მაღლა, ჰაერს შეერევა. აი რატომაა, რომ პირველად თავგებმა და ვირთხებმა იგრძნეს საფრთხე და თავს უშველეს.

შენობის დაუზიანებლობა და ინტერიერის გასაოცარი სისალე მეცნიერმა იმავე მიზეზით ახსნა: — გოგირდოვანი გაზი ცოცხალ ბუნებას სპობს, არაცოცხალზე არ მოქმედებს. ყველანაირი სახის დაშლისა და ლაობის გამომწვევი კი, როგორც ცნობილია, ცოცხალი მიკროორგანიზმები არიან. გოგირდოვანი გაზი ანადგურებს ცოცხალ ორგანიზმებს, ე. ი. სპობს სწორედ დაშლისა და ლაობის მიზეზს. მიაქციეთ ყურადღება იმ გარემოებას, რომ მთელ შენობაში ობს ვერ ნახავთ, — ამბობდა ის, — ამგვარად, შხამიანი ნაორთქლი შენობის შემონახვას უზრუნველყოფს.

ასე დაამთავრა მან თავისი განმარტება.

ახლა ყველაფერი დღესავით ნათელი გახდა ჩვენთვის. მაღლი მეცნიერებასი მისი ჭეშმარიტებები ურყევეა და აღმასივით მოელვარე. რა მოსატანია მათთან რაღაც ლეგენდები თუ ხალხური თქმულებები? ილუზიაა, ზღაპარი, ცრურწმენა და სხვა არაფერი. არ არსებობენ არც ფერიები, არც სულები, არც ეშმაკები, არც ბედისწერა არ არსებობს, არც განგება და არც ღვთის რისხვა.

და მაინც. . . მე ის თქმულება უფრო მომეწონა, ვიდრე მეცნიერულ მსჯელობათა ბრწყინვალე რიგი, ყველა მიზეზთა და შედეგთა მკაცრი და ზუსტი ურთიერთგამომდინარეობით.

რა თქმა უნდა, თქმულებაში წვეთიც არ არის ჭეშმარიტების, სამაგიეროდ ბევრი სიბრძნეა და სიმართლე.

## ორიოდე სიტყვა მამაზე

ორმოცი წელი გავიდა იმ დეკემბრის შემდეგ, როცა მამა უკანასკნელად წავიდა სახლიდან. გვიანი საღამო იყო. ჩვენს ბინაში მოსკოვის ქუჩაზე ბებია, დედა და ძიძა ძლივს მაკავებდნენ. თავგამეტებით ვტიროდი და უკან მივდევდი მამას. დედა არ იყო. დედა იქ იყო უკვე, სადაც მამა მიისწრაფოდა მისი გადარჩენის განწირული განზრახვით ატანილი: ლენინგრადში. ქვემოთ, სადარბაზოსთან, დიდი ხანია უცდიდა ეტლი. მან კი ისევ ამოირბინა კიბე, კიდევ ერთხელ ამობრუნდა ჩემთან და კარებში შეჩერდა დაბნეული და ფერდაკარგული. ასე დგას იგი ჩემს თვალწინ დღესაც.

მაგრამ გავიდა უკვე ადღენი ხანი და ეს სიშორე მიაღვილებს მასზე ფიქრს და მახედვინებს წერას. ოღონდ ვწერ არა იმისთვის, რომ ჩემი ბავშვობიდან ამოკრებილი მწუხარე სურათებით ვული ავუჩუყო თანამედროვეთ და მათ სულში ადრე ჩამქრალი სიცოცხლის მიმართ სინანული გავადვივო. არა, მამაჩემზე ორიოდე სიტყვის თქმის სურვილი იმიტომ გამიჩნდა, რომ თვალი გავუსწორო და მოვერიო სიმწარეს, ჩემი მეხსიერება და მისი წერილები რომ ინახავენ, და კიდევ იმას, რომ მამა უდროოდ და უსამართლოდ გამოეხალმა სიცოცხლეს მშობლიური მიწისაგან და ჩვენგან მოწყვეტილი და დაუტირალი.

შე მინდა ვთქვა, რომ მამაჩემი ბედნიერი ადამიანი იყო, და ეს სიტყვები მკრეხელობად ნუ ჩამეთვლება.

ერთმანეთს რომ დავშორდით, შე შვიდი წლის ვიყავი და მამა კარგად მახსოვს. თუმცა ცალმხრივად: მხოლოდ სიკეთე მახსოვს მისი. ამ ასაკში ბავშვებს ჯერ არა აქვთ კრიტიკული დამოკიდებულება მშობლებისადმი.

მამას ერთი კარგი თვისება ჰქონდა. მიმნდობი იყო ამ სიტყვის ყველაზე უბრალო და საუკეთესო, ყველაზე ბავშვური გაგებით. რაში ჯამოიხატებოდა ეს? პირველ ყოვლისა, ცნობისმოყვარეობაში, რომელიც ჩვენ განსაკუთრებით გვაახლოვებდა. როცა ჩვენ გულდასმით ვათვალიერებდით მინდვრის თავის სოროს, თუ თუთის ხის ფოთოლს, როცა ვუთვალთვალდით, როგორ ბრუნდებოდნენ მერცხლები ბუდეებში სურამის ციხის თაღებქვეშ, როგორ საწყ-



ლად და სასაცილოდ წაიგრძელებდნენ ხოლმე ბარტყები — ყველა ერთად—შიშველ კისრებს დედისავენ, — ჩვენ ორივეს გვჭეროდა, რომ ღროს ფუჰად არ ვკარგავთ, რომ ეს უმნიშვნელო მოვლენები სინამდვილეში შეიძლება ღრმა აზრის შემცველნი ყოფილიყვნენ.

იმ სერიოზულობაში, რომლითაც მამა უკვირდებოდა ჩემს ბავშვურ სიტყვებს და საქმეებს, მარტო სიყვარული არ იყო ერთადერთი შვილისადმი, არამედ იყო — და უფრო მეტადაც კი — წრფელი ნდობა და ინტერესი პატარა არსების მიმართ, რომელშიც ხდება რაღაც მნიშვნელოვანი და ყურადღების ღირსი.

ბავშვობასთან ერთად ჩვენ ხშირად ვკარგავთ იმას, რაც აახლოებს ერთმანეთთან ბუნებას, ბავშვებს და მხატვრებს, ყველას, „ვისთვისაც წერილმანი არა არის რა“<sup>1</sup>.

მამაჩემს ნდობის და ღიაობის უნარი ბოლომდე შერჩა. ალბათ ამიტომ უყვარდა მას ასე ძლიერ პოეზია და თეატრი და პოეტთან ყველაზე მეტად — ვაჟა-ფშაველა.

როგორც მისი ანლობლები ამბობენ, მამა „შიამიტობამდე უეშმაკო“ იყო თურმე: გულუბრყვილოდ სჭეროდა ადამიანების. ეს თვისება მისი მეგობრებისათვის გაპუდმებული ხუმრობის და ოხუნჯობის წყარო ყოფილა. მამა კი ისევე ისე მიმნდობი რჩებოდა, არ იშლიდა თავისას მანინაც, როცა ეჭვის ქვეშ დგებოდა მისი ქუკუათ-ყოფელობა, ან საფრთხის ქვეშ ბედ-იღბალი. მე კი მგონია, რომ ამგვარი შეცდომები ადამიანს სიბეცით ან წინდაუხედაობით არ მოსდის, არამედ სულგრძელობით, რომელიც ჩვენ ასე გვიბილავს ბავშვებში: იგი არ მოითხოვს საწლალურ გარეშეთაგან, ჩვენი შეფასებების დაფასების სახით, არამედ შინაგანადაა გამართლებული, დასაბუთებული რწმენით, პატივისცემით და სიყვარულით ადამიანის და სამყაროსადმი. და მაინც არსებობს ამისთვის ჯილდო: ეს არის ღინჯი დარწმუნებულობის მაღლი და ნიჭი, სიმშვიდის და სიმყარის ნიჭი, ჩვენს საუკუნეში ასე იშვიათად რომ გვხვდება.

იყო თუ არა მართალი მამა თავის რწმენაში? ეს სერიოზული საკითხია, რომელიც მარტო ცხოვრებისეულ გეზს კი არ ეხება, არამედ მსოფლმხედველობასაც<sup>2</sup> მე იმის თქმას ვაგებდავ მხოლოდ, რომ მამასთან ეს ორი რამ ემთხვეოდა ერთიმეორეს. მისი აზრი არ ემიჯნებოდა გრძნობას, და ამის საუკეთესო საბუთს მისი წიგნი „აზროვ-

<sup>1</sup> ბ. პასტერნაკი, «...КОМУ НИЧТО НЕ МЕЛКО».

<sup>2</sup> თუმცა... დავცქერი ახლა მისი წიგნის ბოლო, ჩამქრალ, 20-ბწყკრინ პარაგრაფებს, რომლებიც ასე განსხვავდებიან აღრიზდელი, ლაღად მიმსწრაფი 10—15 გვერდიანებისაგან და ვფიქრობ: ნუთუ გრძნობდა უკვე იმას, რაც მეტი აქვს ზღაპარში გაცხადებული, გრძნობდა მანკს იღვის სრულქმნილობით მოქაღობის, რომლისთვისაც მან განაჩენი გამოუტანა ზღაპრის უმცროს ძმას, — საყუთარ თავს...

ნების სოციოლოგიის ძირითადი პრობლემები“ — გვაძლევს. იქ აზროვნების ბუნების კვლევის კვალდაკვალ გატარებულია იტორისათვის საგანგებოდ მნიშვნელოვანი აზრი: ადამიანს, მის შინაგან და გარეგან სახეს გარემო განსაზღვრავს, ეს უდავოა. და მაინც ადამიანს გააჩნია უნარი თვით ეს განსაზღვრულობა მოაბრუნოს მის-სავე საპირისპიროდ. მას შეუძლია იმსახუროს ის, რასაც ემსახურებოდა მანამდე. მას ისიც კი შეუძლია, გამოიყენოს გარემო, — მასზე გაბატონებული და მისი შემბორკველი — საყრდენად, რათა ასცილდეს მას, გადალახოს და ამაღლდეს. ადამიანს შესწევს ძალა, ისარგებლოს თვითონ „ტყვეობით წუთისოფლისა“, როგორც ილია იტყოდა — ძლევისა და გამარჯვებისათვის. ადამიანს შეუძლია თავისუფალი იყოს, და ამიტომ თავისუფლება მისი ვალია.

იყო თუ არა მართალი მამა? და თუ იყო, შეძლო თუ არა თავისი სიცოცხლით დაედასტურებინა ის, რაც სწამდა და რის დასაბუთებასაც ცდილობდა მეცნიერულ შრომებში? შეძლო თუ არა თვითონ, საკუთარი ცხოვრებით გაემართლებინა ადამიანის მაღალი დანიშნულება? შეძლო თუ არა დამთრგუნველი და გამთელავი ძალის წინააღმდეგ ყოფილიყო თავისუფალი და ბედნიერი იქ, სადაც თავისუფლება და ბედნიერება აღკვეთილი იყო, და მისი სიცოცხლე უაზლოვდებოდა დასასრულს?

მე ვერ განვსჯი ამას. მსაჯული ხომ მიუტყეპდოვებელი უნდა იყოს. თავს ნებას მივცემ მხოლოდ რამდენიმე ნაწყვეტი მოვიტანო მამას წერილებიდან.

#### მეუღლის, ალექსანდრა (ცუცა) მარკიზაჰინასიანი წერილიდან

„ეს-ესაა დაებრუნდი აკადემიის სხდომიდან. ჩემი მესამე მოხსენება იყო.

პირველ დღეს 16 აპრილს, გავიტანე ნაშრომის ფსიქოლოგიური ნაწილი. .... მოხსენება 3 საათს გაგრძელდა... შევთავაზე ამით დაგვემთავრებინა... მაგრამ ინტერესი იმდენად დიდი აღმოჩნდა, რომ არ დამეთანხმნენ და მოითხოვეს ბოლომდე წამეკითხა... მეშჩანინოვმა (თავმჯდომარემ) შემოიტანა წინადადება მოხსენების გაგრძელება დანიშნულიყო 22 აპრილს. ამ სხდომაზე უკვე სხვა ინსტიტუტებიდანაც მოვიდა ხალხი. არ ვიცი როგორ, მაგრამ როგორც ჩანს ხმა გავრცელდა, რაღაც მოხსენება ყოფილა და თითქოს საინტერესო იყო. 22-ში მოხსენებამ და შეკითხვებმა 5 საათს გასტანა და, წარმოიდგინე, ამ სრულიად ჩვეულებრივი თავის განხილვას 3 სხდომა მიეძღვნა...

დღეს დასკვნა გავაკეთე და შემდეგ დაიწყო კამათი, რომელიც უმთავრესად ქება-დიდებათ გამოიხატა. სიმართლე გითხრა, მესია-მოვნა, მაგრამ გაცილებით სასარგებლო იქნებოდა ჩემთვის, უფრო მეტი კრიტიკა და თავდასხმა რომ ყოფილიყო. შესავალ სიტყვაში სწორედ ეს ვითხოვე: თქვენგან ერთადერთ დახმარებას მოველი მეთქი, უღმობელ კრიტიკას ყველა საექვო პუნქტის მიმართ. მაგრამ არაფერმა არ გასჭრა... გამოვიდნენ ფრანკ-კამენეცკი, ვასილი სტრუჟე, მეშჩანინოვი, ახალგაზრდა ფსიქოლოგი ანანიევი და სხვები. იყო შენიშვნებიც. მაგრამ ახალი არაფერი. არც საჯულისხმო საკითხები წამოჭრილა რამე, კამენეცკის მიერ დასმული ერთი საკითხის გარდა.

... აკადემიაში დაადგინეს ყველა მომდევნო თავებიც მოისმი-  
ნონ მოხსენებების სახით.

ჩემო ცუცა. კარგად ვიცი, ჩემი ნაშრომი რომ მოეწონათ. მაგრამ ისიც ვიცი, რომ დადებითი შეფასების მიუხედავად ყველაფერს, რასაც ზოგიერთი ეს იღეა იძლევა ვერ ითვალისწინებენ, ისევე როგორც იმას, რაც ამ დებულებებიდან უნდა გამომდინარეობდეს. თუმცა ამგვარი გათვალისწინება გარეშეთაგან ალბათ შეუძლებელიც არის. ისე რომ ჩემი ეს წარმატება მაღელვებს, მაგრამ მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც წარუმატებლობა ამაღელვებდა. ეხლა მთავარია საქმე ბოლომდე მივიყვანო და დავასრულო ისე, როგორც მაქვს დასახული.

ამ მხრივაც თითქოს ყველაფერი კარგად მიდის. მე ისევ აღსავსე ვარ ახალი ჩანაფიქრებით და დღეები ბედნიერად თუ უბედურად შეფერილნი მეჩვენებიან იმისდა მიხედვით, მეწვევიან თუ არ მეწვევიან მშვენიერი აზრები“...

კიტა.

1933 წ. 30 აპრილი

ლენინგრადი.<sup>1</sup>

მეუღლისადმი წერილიდან

„... ენახე „ჰამლეტი“ ვახტანგოველებთან. დიდი შრომაა გაწეული, მშვენიერი კომპოზიციანა, მდიდარი ფანტაზია, ბევრი სიახლე და ა. შ. მაგრამ ეს არ არის „ჰამლეტი“ და სრულიად არაა შექსპირა.

<sup>1</sup> 1930 წლის ბოლოს ამიერკავკასიის პარტიულ აპარატში მომხდარ ცვლილ-

ამ სპექტაკლის უმოკლესი და თანაც უსრულესი დახასიათები-  
სათვის საუკეთესო სიტყვები ისევ შექსპირთან ვიპოვნე:

„თუმც სიგიჟეა, მაგრამ მასში არის მეთოდი“...<sup>1</sup>

კ. 1933 წ. მაისი. ლენინგრადი.

3-ენი ნინო დიხაგოძის და 2-ენი კობე ბაქრაძისადმი წერილიდან.

ძვირფასო ნინო და კობე

... წერილს დაგვიანებით ვიწერები, მაგრამ თუ კობეს ეპატრება  
სულ არაფრის მოწერა, დაე, მეც მეპატიოს ცოტა შეგვიანება. წიგ-  
ნმა ძლიერ კარგი შთაბეჭდილება დატოვა ჩემზე?... სამ თვეზე მე-  
ტია კორექტურები მახჩობს... როგორც კი მოვრჩები... ვფიქრობ  
რეცენზია გავგზავნო უურნალში II. 3. M, სადაც მოვითხოვ მის რუ-  
სულ ენაზე თარგმნას. ჰეგელის ლიტერატურაში, რამდენადაც მე  
მას ვიცნობ, ეს წიგნი უეჭველად დიდ ფაქტს შეადგენს.

შარიას წინასიტყვაობა არ მომწონს, სხვისი შრომის შესახებ  
ძრახვა უფრო ადვილია, ვიდრე თვითონ დასწერო...

კობეს დიდი მადლიერი არიან ფილოსოფიის ინსტიტუტში წიგ-  
ნის გამოგზავნისათვის. მე კი უფრო მეტი მადლობის ღირსად ნინოს  
ვთვლი, რადგან ვხედავ, მისი ინიციატივა ამ საქმეში მეტია ვიდრე  
კობესი.

კობე ჩემო, იენისში თუ ჩამოხვალ ლენინგრადში, ფრაიბურ-  
გის მიღამოებს გაგახსენებ. მე კიდევ აქ ვიქნები, და გაცილებით უფ-  
რო მოცლილი, ვიდრე ოდესმე.

სალამი — კობე.

1937 წ. მარტი. ლენინგრადი<sup>2</sup>

ბებთან დაკავშირებით დაიწყო კ. მეგრელაძის აქტიური შევიწროება, რის გა-  
მოც იგი იძულებული იყო დაეტოვებინა თბილისი და ნიკო მარის მიწვევით ლე-  
ნინგრადში გადასულიყო სამუშაოდ ენისა და აზროვნების ინსტიტუტში.

<sup>1</sup> შექსპირი, ჰამლეტი. II მოქმედება, II სურათი. იუანე მანაბლის თარგმან-  
ში ეს ადგილი ასე ელერს: „თუმცა გიჟია, მაგრამ მწყობრად კი ლაპარაკობს“.

<sup>2</sup> ლაპარაკია კობე ბაქრაძის წიგნზე „ჰეგელი. სისტემა და მეთოდი“. თბილ-  
სი. 1936 წ.

<sup>3</sup> 1937 წ. იენისისთვის მამას წიგნის — „აზროვნების სოციოლოგიის ძირ-  
თადი პრობლემების“ — გამოცემა უკვე მეორედ იქნა შეხერხებული რედაქტო-  
რის, პროფ. ლეონ ბაშინჯაგიანის დაპატიმრებასთან დაკავშირებით. 1958 წლის

„ღიდად პატივცემულო ბატონო ივანე.

თქვენმა მოხსენებამ, რომელიც მოვისმინე უნივერსიტეტის იანვრის სესიანზე, დამარწმუნა, თუ რაოდენ დიდ დახმარებას გაუწყვედა თქვენი მონაწილეობა და თქვენი შენიშვნები ერთს ჩემს პატარა შრომას ფერების ისტორიის შესახებ. თუმც მძინელება თქვენა შეწუხება და ვეპვობ კიდევ: შეიძლება თვით შრომა ამად არც ღირდეს, — მაინც ბედნიერად ჩავთვლიდი თავს, უკეთუ შესაძლებლობა გექნებოდათ მოგესმინათ იგი და თქვენი აზრი და შენიშვნები გამოგეთქვათ.

მოხსენება განმეორებული იქნება უნივერსიტეტში... თანაც ალბათ ბ. დიტო უზნაძე თქვენ უკვე გაცნობებდათ. . .

წინასწარ მადლობა და ბოდიში

ულრმესი პატივისცემით კ. მეგრელიძე“

1940 წ. მარტი ან აპრილი, თბილისი

ივანე ჯავახიშვილის ბარათი კიტა მეგრელიძისადმი:

„წინდოდა გადამეკითხა თქვენი მოხსენების უკანასკნელი დებულება, გთხოვთ, თუ შეიძლება უკანასკნელი გვერდი ცოტა ხნით მიბოძეთ“.

ივ. ჯავახიშვილი

1940 წ. თბილისი<sup>1</sup>

დასაწყისში თვითონ კიტა მეგრელიძეც დააპატიმრეს, დაშნაკების ორჯანიზაციის წევრობა დასწამეს.

განადგურებული იქნა გამოსაქვეყნებლად გამზადებულ მისი წიგნის მთელი ტირაჟი. გადარჩა მხოლოდ ორი ეგზემპლარი: ერთი მაშამ 1937 წლის ზაფხულში თბილისში ჩამოიტანა და ძმას, დავით მეგრელიძეს მიაბარა; გრძობდა ალბათ უკვე, რასაც უქადა 1937. მაგრამ მოზევებულ უბედურებაში მოყვას-სათვის დახმარების სხივიც გამოერია: იოსებ მეგრელიძემ გამოიტანა მაშაქვის უკვე დაღუპული კაბინეტიდან წიგნის სამუშაო ეგზემპლარი და წერილები, რითაც გადარჩინა არა მარტო ნაშრომი, ირამედ ბევრი ცოცხალი აღამიანიც. მაშას ციხიდან გამოსვლამდე მისი ბედუკულმართი წიგნი სოსო მეგრელიძის წიგნების თარაზე ინახებოდა, ლენინის ერთ-ერთი ტომის წითელ ყლამი ჩადებულ. 1939 წლის ბოლოს მაშა განათავისუფლეს, ეს ის სასწაული იყო, რომელიც მალე აილაგმა კიდევ... მანამდე კი ის თბილისში წამოვიდა ჯანმრთელობის აღსადგენად და საცხოვრებლად. 1940 წელს კიტა მეგრელიძე მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალში მუშაობდა.

<sup>1</sup> გაეცენენ რა თავებს წიგნიდან — „აზროვნების სოციოლოგიის ძირითადი

„ჩემო კატო.

ჩემდა საუბედუროდ კარგი არაფერი მაქვს მოსაწერი. 20 დეკემბერს (ჩასვლის მეორე დღეს) გადავეცი ფული... მიტხრეს აჭარისო (ვოინოვის ქუჩაზე, ეს არის ციხე, რომელშიც მე ვიჯექი). ცუცას გადაცემის დღე არის 23 რიცხვი, თვეში ერთხელ... .

... ცუცა წაუყვანიათ 11 დეკემბერს საღამოს 7 საათზე, ქუჩაში გაუჩერებიათ, ქეთო ჭაფარიძესთან რომ მიდიოდა...<sup>2</sup>

... ისე რომ ჭერ ხნობით განცხადებების წერის მეტი არაფერი გაკეთებულა და ყოველგვარ შეკითხვებზე ერთი და იგივე პასუხია: „განცხადება შემოიტანეთ“... .

... ორივე ოთახი დაბეჭდილი დამხვდა, და ეხლაც გარედ ვარ, მძინავს სააბაზანო ოთახში ვასილიევის კუნძულზე... . თუ რაიმე ახალი ამბავი დარჩა, ტელეგრამას მიიღებ...<sup>3</sup>

...ახლა ჩემო კატო, გულს ნუ გაიხეთქ, იცოდე ცუცასთვის სიკვდილი იქნება, შენ თუ ცუდად დახვდი.

კიდევ იმისი თქმა მინდოდა, რომ თუ ეს ამბავი თვეობით გაგრძელდა, ძნელია... . ბავშვის წინანდებურად მოტყუება. ეხლა მანანა ისეთ ასაკშია... . იქვეები უარესია, განსაკუთრებით ბავშვის იქვეები, ისე რომ სჯობს ნელ-ნელა, როგორც სერიოზულ აღამიანს აუხსნათ... . რაშია საქმე, და შეასახელოთ, აბა როგორ ყოჩაღად გაუღლებს და მოუცდის, როდის დაბრუნდება დედაო. სხვებთან ამანუ ნუ ილაპარაკებს, მაგრამ შენთან და ნუნასთან მიეცით ნება ილაპარაკოს. მე რომ ვიყო, მე ვიზამდი ისე, როგორც საჭიროა. ყოველ შემთხვევაში ჭერ ნუ ეტყვი, ერთ-ორი თვის შემდეგ სცადეთ. მეტი არაფერი არ მაქვს მოსაწერი... . გაკოცებ ბევრს, ჩემო კატო...“

შენი კიტა. 1940 წ. 25-27 იანვარი. ლენინგრადი..

პრობლემები“, — აკადემიკოსებმა: ივანე ჯავახიშვილმა, დიმიტრი უზნაძემ და სიმონ ჭანაშიამ მიზანშეწონილად მიიჩნიეს ამ წიგნის გამოცემა თბილისში, ეპილოგმა არ განხორციელდა: 1940 წლის 31 დეკემბერს კ. მეგრელიძე ხელშეორედ დააბატონრეს ლენინგრადში.

<sup>2</sup> დედაჩემი, ცუცა ჭარცივაძე დაბრუნდა თბილისში 1956 წელს: პატიმრობის 10 წლის შემდეგ კიდევ 6 წელი გადასახლებაში დაყო, ქ. ენისეისკში. გარდაიცვალა საქართველოში 1970 წ.

<sup>3</sup> ლენინგრადში მეგობრებო და კეთილი მასპინძლები მამას ბევრი ჰყავდა. სააბაზანოში კი, ვასილიევის კუნძულზე (მე-7 ხაზი, სახლი № 32, ბინა №1) იმტომ ათევედა ღამეებს, რომ მასთან ურთიერთობას არავინ დაეზარალებინა: მამამ იცოდა, რომ მისი ხელშეორედ დააბატონრება გარდუვილო იყო.

**შვილის, მანანა მიტროპოლიტისადმი წერილიდან (თარგმანი რუსულიდან).**

„... თქვენგან გამოგზავნილ ამანათში ფურცელი იყო ჩადებული  
შენი ნახატი: ანეელიკა ტირის მეგობრის მუხლებზე დამხობილი...  
ვერ მივხვდი მხოლოდ, საიდან გადმოხატე? ფრანგული ტექსტი?  
მომწერე ვინ დაგეხმარა ტექსტის არჩევაში და ამოწერაში... ალბათ  
კორნელიდან თუ არის, ან რასინიდან?...”

— ნუ სტირი, ჩემო პატარა დედოფალო მამაშენი არ მომკვდა-  
რა და სიკვდილს არც აპირებს. ცოტაც კიდევ მოითმინე... და და-  
გიბრუნდება, ჩამოგივა მხიარული და წვერმოშეებული. ჩამოვა დე-  
დაც, ვიქნებით ერთად სამივე და აღარასოდეს დავშორდებით ერთ-  
მანეთს... რამდენი ამბები გვექნება მოსაყოლი როდისღა უნდა და-  
ვიძინოთ ხოლმე?? დრო აღარ გვეყოფა...”

შენი მამა — კიტა

1942 წ. 5 დეკემბერი

კიროვის ოლქი, კაისკის რაიონი.

**შვილის, სიმონ თარგმანიტისადმი წერილიდან (თარგმანი  
რუსულიდან)**

„... შენ მეკითხები, თუ ვახერხებ მაინც რაიმე მეცადინეობას.  
აი, ინგლისურ ენაში ვიწაფები, ვიშოვნე ლექსიკონი და ცუცასთან  
ველა წერილს ჯერ ინგლისურად ვწერ... იტალიური ენის სახელ-  
მძღვანელოც მაქვს... თავს ბედნიერად ჩავთვლიდი ბერძნული  
ენის ლექსიკონიც რომ ჩამვარდნოდა ხელში“...

კიტა. 1941 წ. 10 იანვარი. კიროვის ოლქი, კაისკის რაიონი.

**შვილისადმი წერილიდან (თარგმანი რუსულიდან)**

„... კარგია, რომ ქართულად თხზავ, იცოდე, ნამდვილად კარ-  
გი თხზულებისათვის არც ერთი სხვა ენა არ ივარგებს, მშობლიუ-  
რის გარდა...“

შენი მამა-კიტა. 1943 წ. 20 აპრილი. კიროვის ოლქი,

კაისკის რაიონი

„ჩემო მანანა!

შენი დაბადების დღისთვის დიდი წერილი მოგწერე, მთელი რვეული იმ ლეგენდით, რომელსაც დიდი ხანია გპირდებოდი... შემატყობინე მიიღე თუ არა და როგორ მოგეწონა. როგორ გაიგე, რა მოგეწონა და რა არა, ყველაფერი მომწერე რაც შეიძლება ვრცლად და დაწვრილებით... მე მიყვარს შენი წერილების კითხვა...

გარდა ამისა, ძალიან მინდა ვიცოდე, ჩვენი ქართული კლასიკოსებიდან ვინ გირჩევნია, ვისი წიგნების წაკითხვა უფრო გიყვარს და ვის აფასებ ყველაზე მეტად?

ჩვენი ლიტერატურა მოცულობით არც თუ ისეთი დიდია, სამაგიეროდ ძალიან კარგია და რჩეული. განსაკუთრებით პოეზია! ჩვენ დიდი და უკვდავი პოეტები გვყავს, თანაც მრავალი. აი პროზა კი ცოტა არ იყოს მოიკოკლებდა ჩვენში. გვაქვს, რასაკვირველია, ისეთი შესანიშნავი ნაწარმოებები, როგორც, ვთქვით „ოთარანთ ქვრივია“, ან „სამანიშვილის დედინაცვალი“. ეს ნამდვილი და სერაოზული ლიტერატურის საუკეთესო ნიმუშებია. სამწუხაროდ, ამათი მსგავსი სხვა ცოტა მოგვეპოვება. სამაგიეროდ ქართული პოეზია ყვევილობს ნაირფერად და მომჭადოებლად.

ქართული ლექსის ჩინებული ოსტატი იყო აკაკი წერეთელი. მე ყველაზე მეტად მისი ისეთი ლექსები მომწონს, როგორც მაგალითად „დათუფრი სტუმართმოყვარეობა“. ნამდვილად ქართულად აქვს გაკეთებული! აკაკიმ იცოდა საჭირო და ზუსტი სიტყვის მიგნება: უბრალოსი, ტევადის და მეტყველის. იცოდე, აკაკის ყურადღებით უნდა წაკითხვა. ის ბევრს წერდა, ზოგი რამ უხეიროც შეიძლება შეგვხვდეს, მაგრამ სანაქებო პოეტური ნიმუშები მასთან გაცილებით მეტია.

კიდევ ერთი შესანიშნავი პოეტი გვყავს: ვაჟა-ფშაველა, ეს პოეტი სულით-ხორცამდე, დაბადებითაც და მოწოდებითაც, მისი ლექსებიც შეუღარებელნი არიან. თუ აკაკისთან და სხვებთან კარგის გვერდით ზოგან სუსტი ლექსიც გამოერევა ხოლმე, ეს იმგვარია, რომ ურიგო ლექსები არა აქვს. ვაჟას არ შეეძლო ცუდი ლექსის დაწერა. მისი ხელიდან გამოსული ყველაფერი შესანიშნავი იყო...

— რასაკვირველია, კიდევ სხვებიც გვყავს დიდებული პოეტები, მაგრამ ყველაზე ერთად ხომ ვერ ვილაპარაკებთ. დღეს შენს ყურადღებას მართო ამ სამზე შევაჩერებ. შეისწავლე ისინი გულდასმით და აუჩქარებლად. საუკეთესო ადგილები ზეპირად უნდა იცოდე. რაც შეეხება შოთა რუსთაველს, — მის შესახებ მე და შენ ცალ-



ქე გვექნება ლაპაჰაჰი თავის დროზე. მაშინ ალბათ უკვე ერთად ვიქნებით და ჩვენი საუბარიც უფრო ცოცხალი იქნება, ვიდრე ახლა, მხოლოდ და მხოლოდ წერილების ამარა. . .“

შენი მამა-კიტა. 1943 წ. 23 ივნისი. კიროვის ოლქი.

კაისკის რაიონი

შვილისადმი წერილიდან (თარგმნილია რუსულიდან)

ჩემო ვოგო, ჩემო მანანა!

სამწლინახევრის წინ როცა დაეშორდით ერთმანეთს, შენ 7 წლისა იყავი. . . მაშინ ვიცოდი რა შეამბნა შენთვის და რითი გამერთე. ეხლა კი აღარ ვიცი, როგორ გელაპარაკო, იმიტომ რომ ვერ წარმომიდგენიხარ გაზრდილი და შეცვლილი. . . მე, რა თქმა უნდა, მინდა, რომ შენ კარგი გოგონა დადგე, წმინდა და ჰკვიანი. . . ცხადია, ეს იოლი არ არის. ცუდი და უვარგისი ყველა შეიძლება იყოს, რადგან ეს ადვილია, ჰკვიანი და კარგი კი ყველა ვერ იქნება, იმიტომ რომ ძნელია ძალიან. სინდისიერება და სულგრძელობა, მგზნებარე და კეთილი გული, კარგი გემოვნება — ეს ყველაფერი ადამიანს უბრალოდ არ ეძლევა. ეს უნდა აღზარდო შენში სიყვარულით, მოთმინებით, მუყაითობით, შრომით. სისულელე კი არ საჭიროებს წინდახედულებას, თავშეკავებას და გარჯას. სისულელე თვითონ ეძალება ადამიანს, თუ არ მოთოკე ყოველ ნაბიჯზე.

კარგი მწერლები და კარგი წიგნები, თუ მათ გულისყურით წაიკითხავ, ცხადია ეხმარება ადამიანს თვითაღზრდაში. მაგრამ მთავარი მაინც ისაა, რომ ცოცხალ ადამიანებს იცნობდე კარგად. არიან ყალბნი და ცრუნი, რომლებიც ცდილობენ თავი ბრწყინვალე და პატიოსან ადამიანებად მოგვაჩვენონ, და არიან ნამდვილი ადამიანები, წრფელნი და მართალნი, ისინი ხშირად ნაკლებშესამჩნევნი არიან თავდაბლობის და სიმორცხვის გამო: ყველაფერი ოქრო როდია, რაც ბრწყინავს. და შენ უნდა შესძლო ამის დანახვა, გარჩევა ყალბისა და ხალასის, ავისა და კარგის, შავისა და თეთრის. არაა ადვილი ადამიანის შეცნობა, ეს დიდი ხელოვნება და დიდი ნიჭია. აქ წიგნი ყოველთვის ვერ გიშველის, მხოლოდ ცხოვრებისეული გამოცდილება თუ გაგიწევს დახმარებას. ეს გამოცდილება კი ადამიანს ძვირად უჯდება. ეს კარგად იცის ყველა ჩვენგანმა, ვისაც ცხოვრების

გზა გაგვივლია. ნაგვიანევედ ვიხსენებთ უძლური გულისტკივილით კაბუჯობისას ჩადენილ სისულელებს. . .

შენი ბებერი მამა-კიტა“.

3 თებერვალი, 1944 წ. კიროვის ოლქი

კაისკის რაიონი

ჰილდა ვიტეჩუხისადმი წერილთან (თარგმნილია გერმანულადან).

„ძვირფასო ჰილდა!

„დღევანდელი დღე ჩემი მეორედ დაბადების უბედნიერეს დღედ მიმაჩნია. . . ერთადერთი და უძვირფასესი, რაც აქ გამაჩნდა, — ჩემი აზრების სამყარო იყო, თუმც სარგებლობა აქ არაფერი მოუტანიათ ჩემთვის.

და აი, დასრულდა ჩემი წიგნი, სადაც ყველა ეს აზრი ერთ მთლიანობად არის შეკრული და აწყობილი. . . ეს წიგნი. . . მაინც გამოიცემა, ყველაფრის მიუხედავად. . . და შენ მას მიიღებ, — სადაც არ უნდა იყო. — ასეთი წარწერით: „ვეძღვნე ძვირფას და დაუვიწყარ მეგობარს, ჰილდა ვიტეჩუხს“... კიტა.

1944 წ. 5 აგვისტო, კიროვის ოლქი, კაისკის რაიონი.

ერთი თვის შემდეგ, 1944 წ. 17 სექტემბერს მამა გარდაიცვალა იმავე კაისკის რაიონში. ორმოცდაოთხი წლის იყო. გადასახლებაში დაწერილი მისი წიგნი დაიკარგა.

1953 წელს სტალინის სიკვდილის შემდეგ გამოჩნდა გზა უკვლოდ დანთქმულ მსხვერპლთა სახელისა და ღირსების აღდგენისაკენ. ძნელი იყო ეს გზაც. გზა წვალეების, დამცირების და სასოწარკვეთის. მაგრამ, ეს უკვე ჩვენი, „ხალხის მტრების“ შეილებების გზა იყო, რომელიც ჩვენ უნდა გაგვევლო, რომ მამებისთვის ახალი სიცოცხლე მიგვეცა.

მამას რეაბილიტაციისათვის ბრძოლა დედამ და მე 1953 წელსვე დავიწყეთ თბილისიდან და ენისეისკიდან, საიდანაც დედა მხოლოდ 1956 წელს განთავისუფლდა. მაინც ვერაფერს გავხდებოდით, რომ არა სიკეთე იმათ მხრივ, ვინც გაბედა მტრად შერაცხული ადამიანის დასაცავად ხმის ამაღლება. ესენი იყვნენ: ვერაქო ანჯაფარიძე, კოტე ბაქრაძე, სერგო ღურშიშიძე, ნიკო მუსხელიშვილი, ვასო ფრანგიშვილი, სიმონ ჩიქოვანი, მიხეილ ჩიქოვანი, შოთა ძიძიგური, სავლე წარცთელი, — ისინი ვინც დაწერა კიტა მეგრელიძის დახასიათებები

სარეაბილიტაციო კომისიაში წარსადგენად. ეს იყო ოღლა შატუ-  
ნოესკაია (რომელიც ხრუშჩოვმა გადასახლებიდან გაანთავისუფლა  
და სარეაბილიტაციო კომისიის თავმჯდომარის მოადგილედ დანიშნა).  
ას გვეჩვენებდა ყოველ ნაბიჯს, დედაჩემის და ჩემს ასობით გან-  
ცხადებას, ის შემიძლეა მოსკოვში სარეაბილიტაციო კომისიაში 1955,  
1956 და შემდეგ — ზემოხსენებული დახასიათებებითურთ — 1957  
წელს. ეს იყო ნუნუ ქარცივაძე, დედაჩემი, რომელმაც 40 წლის  
მანძილზე ზიდა ჩვენი დაქცეული ოჯახის, გადასახლებების და რეა-  
ბილიტაციების ტვირთი. ეს იყო ბესარიონ ქლენტი, რომელიც სიცო-  
ცხლის ბოლომდე მხარში ედგა ჩვენს ოჯახს. ყველა მის საქმეში და  
გასაქირში. ყოველივე ამ დახმარების მიუხედავად რეაბილიტაცია  
1958 წელს მივიღეთ მხოლოდ.

მამას წიგნი „აზროვნების სოციოლოგიის ძირითადი პრობლე-  
მები“, რომელიც 1932—1935 წლებში დაიწერა და თავდაპირველად  
დასათაურებული იყო როგორც „აზრის სოციალური ფენომენო-  
ლოგია“ — პირველად 1955 წელს ვაჩვენე ანგია ბოჭორიშვილს,  
იმხანად მეცნიერებათა აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა  
განყოფილების აკადემიკოს მდივანს და ჩემს ხელმძღვანელს.  
მითხრა — უნდა დააჩქაროთ რეაბილიტაცია და წიგნის გამოცემას  
მე ვითავებო. 1956 წ. ფსიქოლოგთა საკავშირო კონფერენციაზე ჩა-  
მოსულმა ა. ლურიამ მომნახა, და რომ შეიტყო დედანი გადარჩაო —  
შემთავაზა, მოსკოვში წავიღებ და გამოვაქვეყნებო. ანგია ბოჭორი-  
შვილმა ერთადერთი სწორი რჩევა მომცა: ქართული ავტორის  
წიგნს საქართველომ უნდა უპატრონოს და წიგნი არავის მისცეო.  
გრძელდებოდა კიტა მეგრელიძის ძნელბედობა ახლა უკვე მისი  
წიგნის სავალ გზაზე. ცენტრალურ კომიტეტში წიგნი დედამ მიიტა-  
ნა ა. ბოჭორიშვილის რეკომენდაციის თანხლებით რეაბილიტაციის  
მიღებისთანავე. თითქოს გადაწყდა კიდევ მისი გამოქვეყნება, მაგრამ  
ისევ ის ძველი წინააღმდეგობა, — შიში იყო აღმართული მის წინა-  
შე. ისევ გამოგვიწოდეს ხელი საშველად, ისევ დაწერეს რეკომენდა-  
ციები პროფესორებმა კ. ბაქრაძემ, შ. ძიძიგურმა, ს. წერეთელმა და  
გარდა ამისა — თ. შარაძენიძემ, გ. ჩიტაიამ. იბრძოდნენ ყველა  
ინსტანციაში ანგია ბოჭორიშვილი და ნიკო ჭავჭავაძე, გვეხმარებოდ-  
ნენ რჩევით თუ საქმით ბესო ქლენტი და სოსო მეგრელიძე. და  
მაინც ყველა ცდა ამოდ რჩებოდა, სანამ დევი სტურუამ, ცენტრა-  
ლური კომიტეტის ახალმა მდივანმა — არ აიღო თავის თავზე პასუ-  
ხისმგებლობა კიტა მეგრელიძის ნაშრომის გამოქვეყნებისათვის:  
1963 წლის დასაწყისში მე მიეუტანე და გავაცანი მას წიგნის დედა-  
ნი, ნაშრომისა და მისი ავტორის ბედი. რამოდენიმე დღეში დ. სტუ-  
რუამ მიიწვია ყველა რეცენზენტი და მიიღო საბოლოო გადაწყვე-

ტილება. იქვე დადგინდა წიგნის გადაცემა მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობისათვის ანგია ბოქორიშვილის რედაქტორობით. ეს იყო 10 წლის ნაწვალევი საქმის დაგვირგვინება. და მაინც... წიგნი 1965 წლის ბოლოს გამოვიდა მხოლოდ, და არა მეცნიერებათა აკადემიის, არამედ „საბჭოთა საქართველოს“ გამომცემლობაში...

ნათქვამია: ჩამოვარდნილი ზარი უხმოა, — რომ დარეკოს — მაღლა უნდა აზიდოო... მე უსაზღვროდ მადლობელი ვარ ყველა იმ კეთილი ადამიანის, ვინც ხელი შეაშველა მამას, რომ აღმდგარიყო და თავისი სიტყვა ეთქვა. მადლობელი ვარ იმათი, ვინც მოვიხსენიე და იმათიც, ვინც მამატიებს დაუსახელებლობას იმავ უანგარობით, როგორც ზრუნავდა კიტა მეგრელიძისთვის და გვეხმარებოდა ჩვენ, მის ცოლსა და შვილს ჩვენი წმინდა ვალის აღსრულებაში: ჩვენ უნდა აღვედგინა კიტა მეგრელიძის ნამოღვაწარი, მისგან დარჩენილი წიგნისათვის უნდა მიგვეცა სიცოცხლე ყველა დიდსულოვანი წვლილის თავმოყრით და გამოყენებით.

მანანა მეგრელიძე  
«Литературная Грузия» № 12 1980 г..  
«ცისკარი» № 12 1987 წ.

## აზროვნება საკვლევად

1966 წლის მარტში რუსულ ენაზე გამოვიდა კიტა მეგრელიძის წიგნი „აზროვნების სოციოლოგიის ძირითადი პრობლემები“. მე, როგორც ამ ნაშრომის რედაქტორს, ხშირად მომდის წერილები, რომლებშიც გამოთქმულია სპეციალისტების დიდი მოწონება და კმაყოფილება გამოკვლევის მიზანდასახულობისა და შინაარსის გამო. საილუსტრაციოდ მოვიტანე ორ ფაქტს: დონის როსტოვის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის კათედრამ 1966 წლის დეკემბერში დაადგინა მისი წარდგენა სახელმწიფო პრემიაზე, ხოლო გაზეთმა „პრავდამ“ (13.2 1976 წ.) სტატიაში „მეცნიერების თვითშემეცნება“ უმაღლესი შეფასება მისცა მას.

1938 წლის თებერვალში კიტა მეგრელიძის ეს ნაშრომი დაბეჭდა საკავშირო მეცნიერებათა აკადემიის ლენინგრადის გამოცემლობაში აკადემიკოს ე. მეშჩანინოვის რედაქციით. მაგრამ წიგნს არ ელირსა სტამბიდან გამოსვლა. ბედნიერმა შემთხვევამ შეცვინარჩუნა ამ წიგნის ეგზემპლარი — პროფესორმა იოსებ მეგრელიძემ, რომელიც იმ დროს ლენინგრადის ენისა და აზროვნების ინსტიტუტში წიგნის ავტორთან ერთად მუშაობდა, მოახერხა წიგნის გადარჩენა.

კიტა მეგრელიძე გარდაიცვალა 1944 წელს, მისი მრავალი მეცნიერული ჩანაფიქრი განუხორციელებელი დარჩა. დაიკარგა აგრეთვე ნაშრომიც, რომელზეც კიტა მეგრელიძე თავისი სიცოცხლის უკანასკნელ წლებში მუშაობდა.

1956 წლის შემდეგ ისევ დაისვა საკითხი კ. მეგრელიძის „აზროვნების სოციოლოგიის ძირითადი პრობლემების“ გამოქვეყნების შესახებ. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობასთან შეიქმნა კომისია, რომელსაც უნდა განეხილა წიგნი და გამოეთქვა თავისი აზრი მისი გამოცემის მიზანშეწონილობაზე. კომისიაში შედიოდნენ ფიზიოლოგიის, ენათმეცნიერების, ფსიქოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ფილოსოფიის წარმომადგენლები. მე გავითვალისწინე ამ სპეციალისტების მიერ გამოთქმული აზრები და წიგნს მათ

შესაბამისად გავუკეთე რედაქცია. წიგნი გამოვიდა 1965 წელს, ე. ი. მისი პირველი დასტამბვიდან 27 წლის შემდეგ.

რაში მდგომარეობს ამ წიგნის მნიშვნელობა?

იგი მიზნად ისახავს აზროვნების ბუნების გარკვევას და ეძებს ამისთვის შესაფერის მეთოდს, შესატყვის თვალსაზრისს. საჭირო გახდა იმ თვალსაზრისების შემოწმება, რომელთა მიხედვითაც წარმოებდა აზროვნების კვლევა ბურჟუაზიულ მეცნიერებაში. მსჭელობის საგანი უნდა გამხდარიყო აზროვნების კვლევის ორი, ერთი — ენორის საწინააღმდეგო მეთოდოლოგია: სუბიექტურ-ფსიქოლოგიური და ობიექტურ-ფიზიოლოგიური. ავტორის აზრით, სუბიექტურ-თვალსაზრისი მიუღებელია, რადგან ვერ სწვდება აზროვნების ბუნებას, მის კონკრეტულობას და ისტორიულ შინაარსს. სუბიექტური თვალსაზრისი არ შორდება ცნობიერების ფარგლებს. ხოლო აზროვნების შინაარსი ისეთი ვითარების ასახვაა, რომელიც ცნობიერების გარეთ მდებარეობს: ამ თვალსაზრისმა შეაპირობა დღემდე შინაგანისა და გარეგანის, იმანენტურისა და ტრანსცენდენტურის ურთიერთკავშირში განხილვის აუცილებლობა. აზროვნების აზრი ისაა, რომ შინაგანით ვწვდეთ გარეგანს, მაგრამ ეს შეუძლებელი ხდება რადგან შინაგანი გააზრებულია როგორც აბსოლუტურად შინაგანი, თავის თავში ჩაკეტილი ვითარება. აზროვნების კვლევის სუბიექტური თვალსაზრისი ვერასოდეს ვერ ახსნის იმას, თუ რატომ აქვს სხვადასხვა ეპოქის აზროვნებას ესა და ეს შინაარსი, რაზეა დამოკიდებული იდეურ-მსოფლმხედველობრივი ძვრები კაცობრიობის განვითარებაში. აზროვნების შესასწავლად საჭირო ხდება სუბიექტურობის ფარგლებიდან გასვლა, იმ მოვლენებზე დაკვირვება რომლებიც განსაზღვრავენ აზროვნების შინაარსს. აზროვნება აინტენება არა მისი სუბიექტური ასპექტით, არამედ დამოუკიდებელი ობიექტური ვითარებით.

კიტა მეგრელიძე არ აკმაყოფილებს მეორე თვალსაზრისიც, რომელიც ფიზიოლოგიური ფსიქოლოგიის სახელით არის ცნობილი. ეს მიმართულება სწორი დებულებიდან ამოდის, მაგრამ მართებულად ვერ ავითარებს მას. სწორი აზრი — აზროვნება შეუძლებელია ნერვული სისტემის გარეშე, ტვინის გარეშე. — არ ნიშნავს, რომ აზროვნების შინაარსის ამოკითხვა შეიძლება ტვინის უჯრედებში, არ ნიშნავს, რომ ტვინის ფიზიოლოგიური თვისებების ცოდნა არის აზროვნების შემეცნება. კიტა მეგრელიძე აქ ეყრდნობა ენგელსის ცნობილ დებულებას აზროვნების შესწავლის მეთოდოლოგიის შესახებ და ამ დებულების ფართო გამოყენებით სრულიად ახალ პერსპექტივას შლის მეცნიერების წინაშე. თავის „ბუნების დიალექტი-

კაში“ ენგელსი წერს: „ჩვენ უსათუოდ ოდესმე ექსპერიმენტული  
ცზით აზროვნებას დავიყვანთ შოლექულურ-ქიმიურ მოძრაობებზე  
ტინში, მაგრამ ამით ამოიწურება აზროვნების არსი?“ როგორც  
ვხედავთ, ენგელსი განასხვავებს აზროვნების შესატყვისი ფიზიო-  
ლოგიური საფუძვლების დადგენას აზროვნების არსის წვდომისაგან.  
პირველი ამოცანის სრულყოფილი გადაჭრაც კი არაფერს სძენს  
მეორე ამოცანას, არაფერს გვეუბნება აზროვნების არსის შესახებ.  
რას გულისხმობს ენგელსი აზროვნების არსში? კიტა მეგრელიძის  
ინტერპრეტაციით, აზროვნების არსი მისი შინაარსია, ე. ი. ის, რა-  
საც აზროვნება გვაუწყებს სინამდვილის შესახებ. ამისათვის, რა  
თქმა უნდა, საჭიროა ფიზიოლოგიური მექანიზმი. მაგრამ ეს უკანას-  
კნელი ვერაფერს გვეტყვის იმ შინაარსის შესახებ, რომელიც აზ-  
როვნების არსს განსაზღვრავს. ამ დებულებას წიგნის ავტორი მრავალ-  
მხრივ ასაბუთებს. ერთ-ერთი საბუთი ასეთია: პირველყოფილი  
ადამიანის ფიზიოლოგიური მექანიზმი არსებითად არ განსხვავდება  
თანამედროვე ცივილიზებულ ადამიანის ფიზიოლოგიური მექა-  
ნიზმისაგან, მაგრამ ამ ორი ადამიანის აზროვნების შინაარსები ერთ-  
მანეთისაგან მკვეთრად განსხვავდებიან. ან კიდევ: იდეალისტური და  
მატერიალისტური მსოფლმხედველობა რადიკალურად განსხვავე-  
ბულია, მაგრამ ამასვე ვერ ვიტყვით იმ ფიზიოლოგიური პროცესე-  
ბის შესახებ, რომლებიც მიმდინარეობენ ამ მსოფლმხედველობის  
მატარებელ პირთა ცენტრალურ ნერვულ სისტემაში. ჩვენ სრული  
საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ფიზიოლოგიური მექანიზმი  
ჰეგელსა და მარქსს არსებითად ერთნაირი ჰქონდათ, მაგრამ მათი  
მსოფლმხედველობა, მათი აზროვნების შინაარსი ერთიმეორის სა-  
წინააღმდეგოა. სად უნდა ვეძიოთ ამის მიზეზი? რით არის გამოწე-  
ეული მსოფლმხედველობათა სხვაობა, მათი განვითარება და გაბა-  
ტონება ისტორიის სხვადასხვა პერიოდში? ასე ესმის კიტა მეგრე-  
ლიძეს პრობლემა აზროვნების არსის შესწავლისა. და ამიტომ უუარ-  
ვისად მიაჩნია მისი შემეცნების როგორც ფსიქოლოგიური, ისე  
ფიზიოლოგიური გზა. მეცნიერებამ აზროვნების შესახებ ჩვენთვის  
გასაგებად უნდა გახადოს აზროვნების როგორც მარტივი, ისე  
მსოფლმხედველობრივი იდეოლოგიური შინაარსი.

სხვა რა გზა არსებობს ამისათვის? როგორ უნდა გადაწყდეს აზ-  
როვნების პრობლემები? კიტა მეგრელიძე ამაზე მტკიცე პასუხს  
იძლევა. აზროვნების პრობლემები მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძ-  
ლება გადაწყდეს, თუ ჩვენ ამისათვის სოციალურ ფაქტორებს, სა-  
ზოგადოებრივი ცხოვრების მამოძრავებელ ძალებს მივმართავთ.  
ასე გაჩნდა ამ წიგნის სახელწოდება — „აზროვნების სოციოლოგია“.   
იგი არც აზროვნების ფსიქოლოგიას გამორიცხავს და არც აზროვნ-

ნების ფიზიოლოგიას, თუ, რასაკვირველია, დატული იქნება მათი ძოქმედების საზღვრები. არსებობს როგორც ფსიქოლოგიური, ისე ფიზიოლოგიური მექანიზმები აზროვნებისა, მაგრამ ისინი არ ეხებიან და ვერც შეეხებიან აზროვნების შინაარსს, მის ყველაზე არსებითს მხარეს. ეს მხარე აზროვნების სოციოლოგიური კვლევის საგანს შეადგენს. ამით კიტა მეგრელიძემ ორი მომენტი წამოწრაწინა პლანზე. აზროვნების შესწავლამ ყურადღება უნდა კამათხვალოს აზროვნების კონკრეტულ შინაარსზე და ამისათვის მოიმარჯვოს სოციოლოგიური თვალსაზრისი. კიტა მეგრელიძე კარგად იცნობს იმ სიძნელეებს, რომლებთანაც დაკავშირებულია სოციოლოგიური თვალსაზრისის გამოყენება აზროვნების შესწავლაში. აზროვნების კვლევა სოციოლოგიური თვალსაზრისით შესაძლებელია და ნაყოფიერია მხოლოდ მაშინ და მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც კვლევის ამოცანას შეადგენს აზროვნების შინაარსის გენეზისი, იმის გარკვევა, თუ როგორ წარმოიქმნენ ადამიანებში ესა თუ ის შეხედულებანი, რა როლი ითამაშა ამ საქმეში საზოგადოებრივი ცნობიერების, საზოგადოებრივი ყოფიერების მოვლენებმა. აზროვნების ქეშმარიტების საკითხი ამ სიბრტყეში ვერ დაისმება და ვერც გადაწყდება. სოციალურად განსაზღვრულია როგორც იდეალიზმი, ისე მატერიალიზმი, როგორც მსოფლმხედველობა. იდეოლოგიის წარმოშობის სოციალური აუცილებლობა არაა საბუთი მათი ქეშმარიტებისა. ასე რომ იყოს, ყველაფერი, რაც განსაზღვრულია სოციალურად, ქეშმარიტება იქნებოდა. ქეშმარიტებად უნდა ჩაგვეთვალა მითი, რელიგია, მისტიკა, ცრუმორწმუნობა. ამათ ყველას აქვთ სოციალური საფუძვლები, რადგან რაც ჩნდება, რაც ისპობა, ყველაფერს აუცილებლობა განსაზღვრავს. ყოველი ქეშმარიტება აუცილებლობას შეიცავს, მაგრამ ყოველგვარი აუცილებლობა არ არის ქეშმარიტება, ქეშმარიტების პრობლემა გნოსეოლოგიური პრობლემაა და არა სოციოლოგიური. კიტა მეგრელიძეს, ცხადია, სწამს ყოველივე ეს და ამიტომ მიჰყავს მას თავისი კვლევა ასე ფრთხილად. არ უნდა აირიოს ერთმანეთში გნოსეოლოგიური და სოციოლოგიური თვალსაზრისები. აზროვნების სოციოლოგია არ უნდა მკვიჩნით აზროვნების გნოსეოლოგიად. გნოსეოლოგიის უფლებები არ უნდა შეილახოს. კიტა მეგრელიძის სასახლოდ უნდა ითქვას, რომ მან ისე გამოატარა აზროვნების სოციოლოგიის პრობლემები საზოგადოებრივი ცხოვრების მრავალფეროვან სფეროებზე, რომ არსად უღალატია არც თავისი თვალსაზრისისათვის და არც გნოსეოლოგიური მიდგომის უფლებათა დაცვისათვის. კოლოსალურია ის მასშტაბი, რომელიც გამოიყენა ავტორმა სოციოლოგიური ფაქტორების ანალიზის დროს, დაწყებული სიცოცხლისა და ცნობიერების ჩანასახებიდან



ღა დამთავრებული ურთულესი იდეოლოგიური მოვლენების გენეზისით. ავტორი ყველგან ახერხებს იმის ჩვენებას, თუ როგორ განსაზღვრევენ სოციალური ფაქტორები აზროვნების შინაარსს. სხვადასხვა პეციფიკურებათა დარგები, რომელთაც კიტა მეგრელიძე იყენებს, უაღრესად მრავალფეროვანია: ბიოლოგიური, ფიზიოლოგიური, ეთნოკური, ისტორიული, ეკონომიკური, ენათმეცნიერული მონაცემები კონცენტრირებულია ერთი ძირითადი საკითხის გარშემო. რატომ ფიქრობს ადამიანი ასე და არა სხვაგვარად? რა არის ამის განმსაზღვრელი ფაქტორი? აი, ამის შესახებ მოგვითხრობს კიტა მეგრელიძის ნაშრომი — „აზროვნების სოციოლოგიის ძირითადი პრობლემები“, რომელმაც უკვე გაიკაფა გზა და იგი ამჟამად საყოველთაო ყურადღების საგანი გახდა. ჩვენ კვლავ გამოვთქვამთ იმედს, რომ აზროვნების სოციოლოგიური კვლევის საქმეში ამ ნაშრომის მნიშვნელობა კიდევ უფრო გაიზრდება.

ანგია ბოკორიშვილი

1967 წ. 20/X, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, №42, გვ. 3-

## კაპიტალური ნაშრომი აზროვნების სოციოლოგიის შესახებ

(**К. Р. Мегрелидзе — «Основные проблемы социологии мышления», Издательство «Сабчота Сакартвело», 1965 г.)**

შარშან ღეკემბერში<sup>1</sup>, როსტოვის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის კათედრის სხდომაზე სპეციალურად განვიხილეთ კ. რ. მეგრელიძის ზემოაღნიშნული ნაშრომი, რომელმაც მრავალი საბჭოთა ფილოსოფოსის ღრმა ყურადღება დაიმსახურა. განხილვაში მონაწილეობა მიიღეს კათედრის გამგემ, პროფესორმა მ. კარპოვმა, ფილოსოფოსმა მეცნიერებმა ვ. იაკოვლევა, ა. პოტიომკინმა, ი. ტიშჩენკომ, ა. ბოგომოლოვმა, ე. ღუბროვინმა, ვ. პოლკაროვმა. ამ რეცენზიის ავტორებმა და სხვ. მათ კ. მეგრელიძის ნაშრომი შეაფასეს როგორც ღირშესანიშნავი ნაწარმოები, რომელშიც გაშუქებულია ფრიად აქტუალური, მაგრამ ნაკლებადდამუშავებული დიდი თეორიული მნიშვნელობის საკითხები. კათედრამ მიიღო გადაწყვეტილება — კ. მეგრელიძის მონოგრაფია წარადგინოს სახელმწიფო პრემიაზე.

უთუოდ მართალია სარეცენზიო წიგნის რედაქტორი, აკადემიკოსი ა. ბოჭორიშვილი, როცა ამბობს, რომ „საექვეო მარქსისტულ-ლენინურ ლიტერატურაში მოიპოვებოდეს ისეთი ნაშრომი, რომელშიც ამ ასპექტით და ასე სრულად გამოკვლეული იყოს აზროვნების სოციოლოგია როგორც ეს ამ წიგნშია“ (გვ. 5). ავტორი ღრმად მომზადებული მარქსისტი თეორეტიკოსი, ფართო ერუდიციის მეცნიერია, საფუძვლიანად იცნობს ისტორიის, ეთნოგრაფიის, არქეოლოგიის, ფსიქოლოგიის, ფიზიოლოგიის, შედარებითი ენათმეცნიერების, ფილოსოფიის ისტორიისა და მეცნიერების სხვა დარგების მონაცემებს. ამიტომ ის ყოველმხრივ განიხილავს აზროვნების წარმოშობისა და განვითარების პროცესს, განიხილავს ერთ-ერთ მხარეს, რომელშიც შრომის, შრომის იარაღების, მატერიალური კულტურის ენისა და აზროვნების წარმოშობა და სრულყოფა ერთიანი

<sup>1</sup> ნაგულისხმევა 1966 წ. ღეკემბერი. რედ.

მთელის განუყოფელი შემადგენელი ნაწილებია, როგორც ავტორიც აღნიშნავს, აზროვნების შესწავლა საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვა მხარეებისაგან მოწყვეტით უსარგებლო, შეუძლებელია და მოკლებულია აზრს (გვ. 10).

ადამიანთა პრაქტიკული გარდამქმნელი საქმიანობა არა მარტო აზროვნების ჭეშმარიტობის კრიტერიუმია, არამედ მისი საფუძველი და მამოძრავებელი ძალაც არის. ავითარებს რა ამ მარქსისტულ თეზისს. მეგრელიძე გვიჩვენებს, თუ როგორ მიმდინარეობს შრომის დროს იდეების მატერიალიზაციისა და საგნების მიერ იდეური შინაარსის შექმნის დიალექტიკური პროცესი.

მხოლოდ შრომაში ხდება ადამიანის მატერიალური და სულიერი პოტენციის რეალიზაცია. ყოველი წარმატებით განხორციელებული საქმე იდეების გასაგნობრივება, სულის მატერიალიზაციაა (გვ. 131). აზრის საქმედ გადაქცევის აქტში ადამიანები შეიცნობენ ერთი მხრივ იდეების ნამდვილ ფასს და მეორე მხრივ საგნების ნამდვილ ბუნებას (გვ. 394).

ისტორიის გაგებაში მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსების მიერ მიღწეული დიდი მეცნიერული წარმატების უმნიშვნელოვანესი ნიშანია იმის დადგენა, რომ ადამიანთა სულიერი ცხოვრების განმსაზღვრელი მატერიალური საფუძველია არა მათი ბუნებრივი, არამედ საზოგადოებრივი ყოფიერება. სწორედ ამ აღმოჩენამ გახადა შესაძლებელი, რომ საზოგადოების განვითარება განხილულიყო როგორც განსაკუთრებული, ბუნებრივ-ისტორიული კანონზომიერი მატერიალური პროცესი და ამასთან განსაზღვრულიყო ამ პროცესში აზროვნების ნამდვილი როლი და მნიშვნელობა. ამ საკითხში კ. მარქსის, ფ. ენგელსისა და ვ. ლენინის ფუძემდებლურ გამოთქმებზე დაყრდნობით კ. მეგრელიძე ნათლად განმარტავს ისტორიული მატერიალიზმის დებულებას იმის შესახებ, თუ რამდენად და რა საზღვრებშია აღმოცენებული აზრი, რწმენა, იდეები მამოძრავებელი და წამახალისებელი ძალა კაცობრიობის საერთო ისტორიულ-შემოქმედებითს განვითარებაში.

იდეებს არასოდეს არა აქვთ თვითკმარი შინაარსი. მათი განვითარების კანონზომიერება მხოლოდ ასახვაა ისტორიის მატერიალურ მამოძრავებელ ძალთა განვითარების კანონზომიერებისა (გვ. 442). აზრი, რწმენა, იდეები წარმოიშობიან და ვითარდებიან, თუ მათ აქვთ საყრდენი საზოგადოებრივ ინტერესებში. მათს ქმედითობას განსაზღვრავს, ერთი მხრივ, ობიექტური პირობებისა და საზოგადოებრივი ასახვის სიზუსტის ხარისხი და, მეორე მხრივ ის, თუ რამდენად დაეუფლნენ მათ ადამიანები და ცდილობენ განახორციელონ ისინი-

ნი. „იდეებს შეუძლიათ დაიპყრონ მასები და მასები ეცდებიან განახორციელონ ისინი მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ეს იდეები გამოხატავენ გარკვეულ სოციალურ ინტერესებს და თუ ამ იდეების განხორციელება ამავე დროს თვით მასების საარსებო ინტერესების განხორციელებაა“ (გვ. 455).

შემეცნების თეორიაში კ. მარქსისა და ფ. ენგელსის მიერ შეტანილ ძირეულ სიახლეთა არსი, როგორც საესებით მართებულად აღნიშნავს კ. მეგრელიძე, ის არის, რომ მეცნიერული კომუნიზმის ვუძემდებლებმა ფილოსოფიის ისტორიაში პირველად გამოიტანეს გნოსეოლოგიის პრობლემები ინდივიდუალური შემეცნების ვიწრო სფეროდან და აამაღლეს ისინი საზოგადოებრივი ცნობიერების პრობლემების დონემდე (გვ. 397). საკითხის მხოლოდ ასე დაყენებით გამოინახა აზროვნების წარმოშობისა და განვითარების პროცესის მეცნიერული გაგების გასაღები. სწორედ ამის საფუძველზე ახსნეს დიალექტიკური მატერიალიზმის კლასიკოსებმა ადამიანთა აზროვნებითი საქმიანობის კავშირი საზოგადოების განვითარების საერთო პროცესთან, სოციალურ-კლასობრივი მოთხოვნებისა და ინტერესების წარმოშობა-ჩამოყალიბებასთან და განხორციელებასთან.

კ. მარქსმა, ფ. ენგელსმა და ვ. ლენინმა ნათელყვეს ძველი მატერიალიზმის შეზღუდულობა შემეცნების თეორიის დარგში და წამოაყენეს და დაასაბუთეს აზროვნების წარმოშობისა და არსების პრობლემათა მეცნიერულად გადაწყვეტის დიალექტიკურ-მატერიალისტური პრინციპები. დიდი ხანია იგრძნობა მოთხოვნილება, პრინციპების მონოგრაფიულად დამუშავებისა მონოგრაფიულ კაპიტულურ გამოკვლევაში. ამ მოთხოვნილებამ კ. მეგრელიძის ნაშრომში ბრწყინვალე განხორციელება პოვა.

სარეცენზიო წიგნი აიარალებს ჩვენს კადრებს შემეცნების მარქსისტული თეორიის თანამედროვე მტრების, განსაკუთრებით იმ ბურჟუაზიული ფილოსოფოსების შეზღუდულობის წინააღმდეგ საბრძოლველად, რომლებიც აზროვნების პრობლემებს შინაფსიქიკურის სფეროს და სუბიექტურ ცდის ვიწრო ჩარჩოებში აქცევენ უცხოელ ავტორებთან პოლემიკაში. კ. მეგრელიძე დამაჭერებლად ნათელყოფს, რომ ერთეული ინდივიდის აზროვნების იდეური სიმდიდრე მთელი საზოგადოების მიერ დაგროვილი იდეური სიმდიდრის გამოვლინებაა: „ყოველივე ის, რასაც აღწევს ერთეული ცნობიერება, როგორც ინდივიდუალური ცნობიერება, განპირობებულია საზოგადოებრივად და მიიღწევა საზოგადოებრივ მემკვიდრეობაზე და არსებულ ურთიერთობაზე დაყრდნობით“ (გვ. 364).

ავტორი კრიტიკის ქარცეცხლში ატარებს იმ მიმდინარეობას

ფილოსოფიაში, რომელსაც ფილოსოფიის საგნის გაგება დაყავს მხოლოდ გნოსეოლოგიურ პრობლემებზე და მასში არ შეაქვს ონტოლოგიური, მსოფლმხედველობრივი პრობლემები (გვ. 9, 241, 242 და ა. შ.). მან, როგორც მეგრელიძე აღნიშნავს, თავის ლოზუნგად გამოაცხადა დაბრუნება კანტისაკენ, რეალური ყოფიერება მიიჩნია მეტაფიზიკის, აბსოლუტურ ტრანსცენდენტურ სფეროდ, რომელიც პრინციპში შეუღწევადია ცნობიერებისათვის, და ამიტომ არც იმის ღირსია, რომ ფილოსოფიური კვლევის ობიექტი იყოს. (გვ. 24). ონტოლოგიური საკითხების უგულვებლყოფა ტიპური ნიშანია ყოველგვარი პოზიტივისტური ფილოსოფიისათვის. განსაკუთრებით თანამედროვე ნეოპოზიტივისტური მიმდინარეობისათვის. ფილოსოფიის „გაუსაგნობრიობის“ ხაზს ეს მიმდინარეობანი გამოხატავენ იმით, რომ მას თვლიან „აზროვნების მეცნიერებამდელ ფორმად“ და მის ამოცანად სახავენ იმას, რომ იყოს სახელმძღვანელო აზრებისა და სიტყვების გამოყენების ხელოვნებისათვის.

მარქსიზმ-ლენინიზმი შემეცნების თეორიის დარგში გამოხატავს „ყველაზე ფხიზელ და თანმიმდევრულ მატერიალიზმს“ (გვ. 134), რომლის თანახმადაც „რეფლექსია მარტო აბსტრაქტულ ცნებებზე არაფერს იძლევა, გარდა ფუჭსიტყვაობისა. ცნობიერების ობიექტის გარეშე და აზრის საგნის გარეშე არც აზროვნება არსებობს. ო ბ ი ე ქ ტ ი ა ზ რ ი ს ს ხ ე უ ლ ი ა და უამისოდ აზრი ფუჭი და მკვდარია (გვ. 273).

შემეცნების მარქსისტული თეორიის ონტოლოგიური საფუძველია ისტორიული მატერიალიზმი. სოციალური პროცესების მხოლოდ მეცნიერული დიალექტიკურ-მატერიალისტური გაგება იძლევა იმის დადგენის შესაძლებლობას, რომ აზროვნება საზოგადოებრივ-ისტორიული განვითარების პროდუქტია, რომ ის არ შეიძლება წარმოიშვას და არც წარმოიშობა ბუნების სტიქიის, ბიოლოგიის „მოჯადოებულ“ სამეფოს ფარგლებში (გვ. 89, 105-106).

ცნობიერების ადამიანური საფეხური, აზროვნების ადამიანური წესი ჩნდება შრომითი ცხოვრებისა და შრომის განაწილების საფუძველზე და შედეგად. ამ უნარის განმტკიცებას ჩელს უწყობს მეტყველების წარმოშობა და განვითარება... ასე ნაბიჯ-ნაბიჯ იკვლევს კ. მეგრელიძე აზროვნების წარმოშობისა და განვითარების რთულ წინააღმდეგობრივ პროცესს, რომლის უმაღლეს ფორმებსაც ავტორი ახასიათებს როგორც იდეების სოციოგენეზს. ადამიანი აზროვნებს, მოქმედებს და იქცევა ასე თუ ისე. არა ფიზიოლოგიური განსაზღვრულობით, არამედ უწინარეს ყოვლისა იმ სოციალური პირობების გამო, რომლებშიც მას უხდება ცხოვრება. მუშის აზრი, მისწრაფება და ქცევა ბურჟუის რწმენისა და მისწრაფებებისაგან განსხვავ-

დება არა მათი ფსიქიკის განსხვავებული ფიზიკური დეტერმინირების მიზეზთა და მათი ფიზიოლოგიური კონსტრუქციების სხვადასხვაობით, არამედ მათი კლასობრივი განსაზღვრულობით (გვ. 448).

იდეების სოციოგენეზის პროცესის განხილვისას. კ. მეგრელოძე ეხება ფრიად საინტერესო საკითხს — იმ ხალხთა კულტურის ფორმების მსგავსების წყაროებსა და მიზეზებს, რომელთა მიმართ არ შეიძლება დავუშვათ ვარაუდი, რომ მათ აქვთ საერთო ისტორიული წარმოშობა, ანდა თავიანთ ცივილიზაციას ავითარებდნენ დასესხების საფუძველზე. ამ საკითხში არსებულ ბურჟუაზიულ პიანთეზებს (განსახლების, დასესხების, ადამიანთა გონების იგივეობრიობის, გეოგრაფიული პირობებისა და სხვა თეორიები) ავტორი უპირისპირებს და ასაბუთებს მარქსისტულ შეხედულებას. მსგავსება და პარალელიზმი ხალხთა კულტურაში (მათ შორის განსაკუთრებით იმ ხალხებისა, რომლებიც ძლიერ დაშორებული არიან ერთმანეთს,) განისაზღვრება იმით, რომ „გარკვეული საზოგადოებრივი ურთიერთობანი, ნივთიერი და სოციალური პირობები ადამიანებს თავს ახვევდნენ გარკვეული სახის საქმიანობას და აზროვნების წესს და ამის შესაბამისად აყალიბებდნენ ადამიანთა, საზოგადოებათა და ა. შ. ერთნაირ ან განსხვავებულ ფსიქოლოგიას“ (გვ. 336).

უეჭველია, რომ ხალხთა ურთიერთობაში არის დასესხების ელემენტები. მაგრამ ეს მექანიკურად როდი ხდება. დასესხება შემოქმედებითი ათვისებაა. ამისთვის საჭიროა გარკვეული წინამძღვრები და ხორციელდება ასათვისებლის გარკვეული, ზოგჯერ კი ძირეულად გარდაქმნით (გვ. 337).

წიგნის ბოლოში ავტორის მიერ ჩამოყალიბებული დასკვნები იდეების სოციოგენეზისა და მათს შემდგომ განვითარებაში პრაქტიკის როლის შესახებ ეღერს როგორც დამამთავრებელი აკორდი სარეცენზიო ფუნდამენტური ნაწრომისა. ეს დასკვნებია:

1. „საზოგადოებრივი პრაქტიკა და ობიექტური სოციალური ინტერესები ადამიანთა შეგნებას აძლევენ ამა თუ იმ მიმართულებას, აზროვნებას წარმართავენ გარკვეული საგნების, ამოცანების, მიზნებისა და ობიექტებისაკენ. ეს უკანასკნელნი კი ობიექტური იძულებით განსაზღვრავენ მათივე გააზრების წესს.

2. სოციალური ინტერესები არის იმ ძალთა წყარო, რომლებიც ალუძრავს ადამიანებს სურვილს იბრძოლონ თავიანთი იდეების განხორციელებისათვის.

3. . . . იდეების შეგნებულად განხორციელების, ე. ი. იდეური მიღწევების პრაქტიკულად გამოყენების პროცესში ადამიანები, ამოწმებენ რა თავიანთი ცნებების კეშმარტობის ხარისხს, მიდიან ახალ იდეებამდე, გადაშლიან ახალ პრობლემებს და, მაშასადამე, კიდევ

ლტრო აფართოებენ და აღრმავებენ თავიანთ ცოდნას სინამდვილის შესახებ“ (გვ. 480—481).

ასეთია ზოგადად სარეცენზიო ნაშრომის იდეურ-თეორიული შინაარსის ღირსება და სიმდიდრე.

კ. მეგრელიძის ნაშრომი დაზღვეული არ არის ზოგიერთი ნაკლისაგან. საექვეო მართებული იყოს ზედსართავის „კვაზიდამოუკიდებლის“ ხმარება (გვ. II<sup>8</sup> და სხვ.) იდეების აქტიური როლის დასახასიათებლად, როგორც ამას ავტორი აკეთებს. ჩვენს ლიტერატურაში დამკვიდრებულია და აღნიშნული მიზნით იხმარება ცნება — „იდეოლოგიის შეფარდებითი დამოუკიდებლობა“. სადავოა და ამასთან არგუმენტებით განუმტკიცებელია დებულება, თითქოს კომუნიზმის დროს საზოგადოებრივი ცნობიერება განსაზღვრავს საზოგადოებრივ ყოფიერებას და არა პირიქით (გვ. 483). ჩვენი აზრით, არასწორად არის გაშუქებული აგრეთვე ბ. სპინოზას ფილოსოფიის ხასიათი. ამ საკითხში კ. მეგრელიძის შეხედულება ერთგვარად ეწინააღმდეგება XVII საუკუნის პოლანდიელი მოაზროვნის მიერ მატერიალიზმისა და ათეიზმის იმ შეფასებას, რომელიც დამკვიდრებულია თანამედროვე მარქსისტულ ლიტერატურაში.

ეს და სხვა ცალკეული ნაკლოვანებანი და უზუსტობანი ვერ ჩრდილავენ კ. რ. მეგრელიძის ნაშრომის შესანიშნავ მეცნიერულ და ლიტერატურულ ღირსებებს. აღნიშნული წიგნი, რომელიც მისი დაწერიდან თითქმის 30 წლის შემდეგ გამოიცა, ჩვენი აზრით, შევაძარქსისტული ლიტერატურის ოქროს ფონდში. იგი ღღესაც აღაფრთოვანებს მკითხველს დასმული პრობლემების ღრმა მეცნიერული გადაწყვეტით, გადმოცემის მაღალი ოსტატობით, თანამედროვე ფილოსოფიური და სოციოლოგიური აზრის განვითარების ამოცანებთან თავისი თანაქლერადობით.

ჩვენ გამოვთქვამთ რწმენას, რომ კ. მეგრელიძის ნაშრომი — „აზროვნების სოციოლოგიის ძირითადი პრობლემები“ — ხელმეორედ გამოიცემა რუსულ ენაზე, თანაც ისე, რომ თავიდან აცილებული იქნება შენიშნული ნაკლოვანებანი და უზუსტობანი. საჭიროა წიგნს დაერთოს აგრეთვე დაწვრილებითი საგნობრივი და სახელთა საძიებლები, აგრეთვე სარედაქციო წინასიტყვაობა და შენიშვნები. მიზანშეწონილად მიგვაჩნია, რომ კ. მეგრელიძის წიგნი გადაითარგმნოს ქართულ ენაზე, რათა მას უკეთ გაეცნოს ქართველი საზოგადოებრიობა.

ნ. ბრონსკი

ა. ქოზაევი

ქ. როსტოვი

1967 წ. „საქართველოს კომუნისტი“ № 3, გვ. 91—94.

კიტა მეგრელიძეს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს მე-20 საუკუნის ქართულ ფილოსოფიაში. მისი კვლევის მიმართულებაა აზროვნების, ცნობიერების, საერთოდ, შემეცნების სოციოლოგია.

პროფ. კიტა მეგრელიძე არა მარტო თავისი ნააზრევით, არამედ ცხოვრებითაც მეტად საინტერესო ფიგურაა. იგი დაიბადა 80 წლის წინათ, ოზურგეთის მაზრის სოფელ ხრიალეთში. პირველდაწყებითი განათლების მიღების შემდეგ სწავლა განაგრძო ფოთის გიმნაზიაში, სადაც მასწავლებლობდა და ერთ პერიოდში დირექტორიც იყო ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსი სერგი დანელია. ამ გიმნაზიაში გაეცნო კ. მეგრელიძე მარქსიზმს და მისი ერთგული მიმდევარი გახდა. აქვე ჩაება აქტიურ რევოლუციურ მოძრაობაში. ფოთის გიმნაზიის დამთავრებისთანავე კ. მეგრელიძე ჩაირიცხა ახლად დაარსებული ქართული უნივერსიტეტის სიბრძნისმეტყველების ფაკულტეტზე, რომლის დამთავრების შემდეგ დატოვეს უნივერსიტეტში საპროფესოროდ მოსამზადებლად და 1924 წელს, უნივერსიტეტის საბჭოს დადგენილებით, გაიგზავნა გერმანიაში ცოდნის შემდგომი გაღრმავების მიზნით. 1924 წლის 30 აპრილით დათარიღებულ № 16 ოქმში წერია: „უმაღლეს სასწავლებელთან დატოვებული რესპუბლიკური სტიპენდიანტები მიქაელიანი და მეგრელიძე მივლინებულ იქნენ გერმანიაში სპეციალობის მიხედვით განათლების შესავსებად და საპროფესორო მოღვაწეობისათვის მოსამზადებლად. განათლების სახალხო კომისარიატს ეთხოვოს სტიპენდია, რომელსაც ისინი იღებენ, გადაერიცხოს გერმანიაში და მიეცეს მათ გზის ხარჯები ბერლინამდე“.

კიტა მეგრელიძე 1927 წელს დაუბრუნდა მშობლიურ საქართველოს და დაიწყო მოღვაწეობა საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურ კომიტეტში კულტურის განყოფილების გამგედ, შემდეგ გადაიყვანეს განათლების სახალხო კომისარიატში მეცნიერების სამმართველოს უფროსად.

გერმანიაში ყოფნისას კ. მეგრელიძემ უკვე განსაზღვრა თავისი სააზროვნო ინტერესები. ეს იყო აზროვნების სოციოლოგიის პრობლემები. ამ დარგში, საბჭოთა სინამდვილეში, ჯერ კიდევ არაფერი



არსებობდა. გერმანიაში კი ყალიბდებოდა მაქს შელერის ცოდნის სოციოლოგია და კარლ მანჰაიმის მიერ ჩამოყალიბებული მეცნიერების სოციოლოგია.

პროფ. კ. მეგრელიძემ საქართველოში დაბრუნებისთანავე (1927) დაიწყო მუშაობა აზროვნების სოციოლოგიის პრობლემებზე, მაგრამ ეს დაკავშირებული იყო მრავალ სიძნელესთან. არა მარტო იმის გამო, რომ მას ამ დარგში წინამორბედები არ ჰყავდა, არამედ იმის გამოც, რომ ამ პრობლემათიკის დამუშავება შეიძლებოდა მხოლოდ და მხოლოდ კომპლექსურად, მეცნიერებათა ინტეგრაციის პირობებში, რადგან იგი მოითხოვდა არა მარტო აზროვნების სოციალური განსაზღვრულობის დადგენას, არამედ საერთოდ ცნობიერების სოციალური ბუნების ჩვენებას, ადამიანური ცნობიერების ცხოველურისაგან განსხვავების დადგენას და იმ ისტორიული ევოლუციის პროცესის განსაზღვრას, რომლის შედეგი იყო ადამიანის ცნობიერება. აუცილებელი იყო ცნობიერების ბიოლოგიური და ფსიქოლოგიური კანონზომიერების შემეცნება სოციალურის გვერდით და ცნობიერების ისტორიულ გენეზისში განხილვა. ასევე მის მატერიალურ კულტურაში რეალიზების და კულტურის ისტორიულობის პრობლემათიკის დაკავშირება ცნობიერების გენეზისთან, ყველაფერი ეს მოითხოვდა მოაზროვნისაგან ფილოსოფიურ და სოციოლოგიურ შემეცნებასთან ერთად, ღრმა განსწავლულობას: ბიოლოგიის და ფსიქოლოგიის, ენათმეცნიერების და კულტურის ფილოსოფიის სფეროში; მეცნიერის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ ის ყველა ამ დარგს იმდენად ღრმად დაეუფლა, და ყოველ მათგანში შემეცნების ისეთი შედეგები დატოვა, რომ ყოველი მათგანის წარმომადგენლად შეიძლება ჩაითვალოს. არა მარტო ამ მონოგრაფიის პრობლემათიკა იყო ახალი ჩენი სინამდვილისთვის, არამედ ის პირობებიც, რომელშიც ეს შრომა შეიქმნა, უჩვეულო იყო ასეთი ხასიათის ნაშრომისათვის. ჩენს სინამდვილეში სოციოლოგიის პრობლემები 20-იან წლებში მყარ ნიადაგზე იყო. ამ პერიოდში მრავალი გამოკვლევა გამოვიდა, როგორც ზოგადი, ისე ემპირიული სოციოლოგიის დარგში, მაგრამ 30-იანი წლების დასაწყისში ვითარება შეიცვალა. დაიწყო დისკუსია ისტორიის, ფილოსოფიის, სოციოლოგიისა და ისტორიული მატერიალიზმის მიმართების შესახებ. დისკუსიიდან გამოიტანეს დასკვნა, რომ ისტორიული მატერიალიზმის გარდა არაა არავითარი სოციოლოგია. ამიტომ ამ პერიოდისა და ყოველგვარ სოციოლოგიაზე მსჯელობა შეწყდა მთელი 20 წლით. ამ სოციოლოგიური დუმის პერიოდში შეიქმნა და გამოსაცემად მომზადდა პროფ. კ. მეგრელიძის ნაშრომი „აზროვნების სოციოლოგიის პრობლემებზე“. ეს იყო სიახლე არა მარტო პრობ-

ლემბატიკით, არამედ სოციოლოგიის რეაბილიტაციის პირველი ცდა, შემდეგ მხოლოდ 50-იან წლებში განახლდა სოციოლოგიის პრობლემებზე და აზროვნების სოციოლოგიაზეც მუშაობა.

აზროვნების სოციოლოგიის პრობლემების დამუშავება პროფ. კ. მეგრელიძემ საქართველოში დაიწყო და პირველი გამოსვლებიც გააკეთა. მაგრამ ეს ის პერიოდი იყო, როდესაც ფილოსოფიის თვალსაჩინო წარმომადგენლებს იდეალისტების იარაღის აკერებდნენ. ეს ვერ ასცდა კ. მეგრელიძესაც. მის ნაწრომში აღნიშნულია, რომ მის მიმართ იდეალიზმის ბრალდება წამოყენებული იყო იმ მტკიცებისათვის, რომლის მიხედვით ნერველ-ფიზიოლოგიური პროცესები, განსხვავებულ შემთხვევებში ცნობიერების განსხვავებულ მდგომარეობას ახორციელებს და პირიქით, ერთი და იგივე სუბიექტური განცდები შეიძლება განხორციელდნენ განსხვავებულ ნერველ-ფიზიოლოგიურ პროცესთა მოქმედების შედეგად. 1932 წელს კ. მეგრელიძე ტრეებს საქართველოს და სამუშაოდ მიემგზავრება ლენინგრადში, მაგრამ ქართული კულტურის მიმართ მისი ინტერესი არ განელებულა — განსაკუთრებით აინტერესებდა საქართველოს ფილოსოფიური აზროვნება. ამის ერთ-ერთი ნიმუშია 1936 წელს კ. ბაქრაძის მეუღლის, ნინო დიასამიძის მისამართით გამოგზავნილი წერილი. კ. ბაქრაძის ნაწრომის — „სისტემა და მეთოდი ჰეგელის ფილოსოფიაში“ — გაცნობასთან დაკავშირებით: „წიგნმა ძლიერ კარგი წთაბეჭდილება დატოვა ჩემზე. სამ თვეზე მეტია, აუარება კორექტურები მაჩჩობს, თორემ რეცენზიას დაეწერდი. თუ თვენახევარში ასეთი არ გამოჩნდა, ვფიქრობ, როგორც კი მოვრჩები ამ უბრალო კორექტურებს, რეცენზია გავგზავნო უშრანალში, რომელშიც მოვითხოვ წიგნის რუსულ ენაზე თარგმნას. ჰეგელის ლიტერატურაში, რამდენადაც მე მას ვიცნობ, ეს წიგნი უეჭველად დიდ ფაქტს შეადგენს“.<sup>1</sup>

პროფ. კ. მეგრელიძე 1932 წელს გადავიდა ლენინგრადის ენისა და აზროვნების ინსტიტუტში, პარალელურად ხელმძღვანელობდა ლენინგრადის სალტიკოვ-შჩედრინის სახელობის საჯარო ბიბლიოთეკის ეროვნულ განყოფილებას. ლენინგრადში მკვლევარმა სათუქვლიანად მოჰკიდა ხელი მის მიერ გააზრებული პრობლემატიკის ჩამოყალიბებას. მკვლევარმა გადაწყვიტა თავისი პრობლემატიკა გაეშუქებინა სოციოლოგიის განსერში. ეს არ იყო არც ტრადიციული სოციოლოგიის და არც ტრადიციული ფილოსოფიის პრობლემატიკის გაგრძელება. კ. მეგრელიძემ სრულიად ახალი გზა აირჩია

<sup>1</sup> კ. ბაქრაძე, რ. ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. 2, თბ., 1979, გვ. 3-4.

როგორც მიზნის, ისე მისი განხორციელების თვალსაზრისით. მეკლავრის პოზიციის ამ სიახლემ მეცნიერთა ფართო საზოგადოებაში მისი პირველი გამოსვლისთანავე ღიდი ყურადღება არგუნა და მალე 'მეტასება დაიმსახურა. ამ თვალსაზრისით მეტად მნიშვნელოვანია კ. მეგრელიძის წერილი ლენინგრადიდან თბილისში მეუღლისადმი, წერილი დათარიღებულია 1933 წლის 30 აპრილით:

„ახლახან დავბრუნდი აკადემიიდან, სადაც შესამე სხდომას ვესწრებოდი, ჩემი მოხსენება იყო. სხდომის პირველ დღეს, 16 აპრილს, მოხსენება გავაკეთე ჩემი წარმომადგენლის ფსიქოლოგიური თავის შესახებ. გახსოვს მაიმუნებზე ცდები? მოხსენების სათაური ასეთია: „ცნობიერების პრობლემა ცხოველური და ადამიანური განვითარების საფეხურზე“. ხელნაწერში ეს თავი 35 გვერდისგან შედგება. ვფიქრობდი, ორ საათში თავისუფლად წავიკითხავ-მეთქი, ვკითხულობდი სამ საათს და მხოლოდ ნახევრამდე მივედი. ესეც ჩემი მსრივ რამე ჩართული შენიშვნების გარეშე. ძალზე წვრილად და დაწერილი და, მანასადამე, ძალიან ბევრი. მე თვითონ წამოვაცენე წინადადება, ამით დაგვემთავრებინა. მივედი რეპროდუქტიულ წარმოდგენამდე, რომელიც, როგორც ვფიქრობ, არის ადამიანის ცნობიერების უპირატესობა. ინტერესი იმდენად ღიდი იყო, რომ არ დამთანხმდნენ და მოითხოვეს ჩამეკითხა ბოლომდე. ხუთი საათი გახდა, რომ ყველანი იხსდნენ უსადილოდ. მეშინინოვმა (თავმჯდომარე?) წამოაყენა წინადადება, მოხსენება გავვეგრძელებინა 22 აპრილს. სხვათა შორის, როგორც მეშინინოვმა მითხრა, ჩემი მოხსენებების გამოცხადებამ, რომელნიც უმეტესად ზოგად თეორიულ საკითხებს ეხება, დააჩქარა აქ განსაკუთრებული სექციის გახსნა, ზოგადი ენათმეცნიერების სექციისა. სხდომაზე მოვიდნენ დაინტერესებულნი სხვა ინსტიტუტებიდანაც (ტვინის ინსტიტუტი, მელიციონის აკადემიის ინსტიტუტი, პავლოვის ინსტიტუტი და ა. შ.). არ ვიცი როგორ, მაგრამ შეიქმნა აზრი, რომ მოხსენება საინტერესო იყო.

22-ში მოხსენება და კითხვები გრძელდებოდა 5 საათს და, წარმოიდგინე, ამ საგნებით ორდინარული თავის განხილვას მიეძღვნა სამი სხდომა, უკანასკნელი 30 აპრილს.

დღეს გავაკეთე რეზიუმე, შემდეგ დაიწყო კამათი, რომელიც უმეტესწილად იყო საქები. მართალი რომ გცოხრა, ეს მსიამოვნებს, მაგრამ ჩემთვის გაცილებით უფრო სასიამოვნო იქნებოდა, რომ ყოფილიყო მეტი კრიტიკული დამოკიდებულება და თავდასხმა. მე ამაზე ვილაპარაკე შესავალში, რომ მათგან მოველოდი დახმარებას. სახელდობრ, დაუნდობელ კრიტიკას ყველა პუნქტში, რომელნიც რაიმეში იწვევენ ეჭვს, მაგრამ ვერაფერმა გაქრა. იყო ქება და ქება. გამოვიდნენ ფრანკ კამენეცკი, ვასილ სტრუვე, მეშინინოვი, ანანიე-

ვი, ახალგაზრდა სწავლული ფსიქოლოგი, ტენისის ზესწავლის ინსტიტუტის თანამშრომელი და კიდევ ორი სხვა ინსტიტუტიდან. მეკამათებოდნენ კიდევ, მაგრამ იგი რაიმე ახალს არ შეიცავდა. ახალი საკითხი არ წამოჭრილა ერთის გარდა, რომელიც დასევა ფრანკ კამენეცკიმ. პირველი მოხსენების შემდეგ, მეორე დღეს, მივიღე წინადადება ორი სხვადასხვა ინსტიტუტიდან გამოვსულიყავი მათთან იმავე მოხსენებით. მეცნიერებათა აკადემიაში დაადგინეს ყველა დანარჩენი თავებიც მოესმინათ მოხსენების სახით. მე კარგად ვიცი, რომ აქ თითქმის ყველას მოსწონს ჩემი შრომა, მაგრამ მე ისიც ვიცი, რომ, კარგი შეფასების მიუხედავად, ყველაფერს, რასაც იძლევა ამ იდეათაგან ზოგიერთი, და იმას, რაც მათგან გამომდინარეობს, ისინი არ ითვალისწინებენ და ვერც შეძლებენ გათვალისწინებას. ასე რომ, ეს წარმატება თუმცა მახარებს, მაგრამ იმდენად, რამდენადაც წარუმატებლობაც გამახარებდა. მთავარია, მივიყენო საქმე ბოლომდე, როგორც იყო ჩაფიქრებული. ამ მხრივაც კარგად მიდის საქმე. კვლავ აღსავსე ვარ ახალი აზრებით და ვთვლი დღეებს მზიარულად ან მოწყენით, იმის მიხედვით, ამ დღეს მომდიოდა მშვენიერი აზრი თუ არა“ (წერილი ინახება კ. მეგრელიძის პირად არქივში).

1935 წელს კ. მეგრელიძემ გამოაქვეყნა თავისი შრომის ნაწილი სათაურით — „ცხოველური ცნობიერებიდან ადამიანურისაკენ“, რომელზეც დაბეჭდა ცნობილი მეცნიერის ა. ლურიას რეცენზია. რეცენზიის ავტორი აღნიშნავდა ცნობიერების შესწავლის აქტუალობას და წერდა:

„აღბათ არ არის სხვა პრობლემა, რომელიც თანამედროვე ფსიქოლოგიაში ასე მწვავედ იდგეს, როგორც ცნობიერების პრობლემა... კლასიკური ფსიქოლოგიისთვის ცნობიერების ორი კონცეფცია იყო დამახასიათებელი, ორივე მცდარი იყო და არ შეეძლო აზროვნება არ მიეყვანა ჩიხამდე. ერთი ცნობიერებას განიხილავდა როგორც სუბიექტურ თვისებას, რომელიც მეტ-ნაკლებად ახასიათებს ფსიქოლოგიურ პროცესებს; მეორეს ცნობიერებაში ესმოდა, „ფსიქიკური სივრცე“, აიგივებდა რა მას სცენასთან, რომელზეც დროდადრო გამოჩნდებოდა ესა თუ ის მსახიობები. ორივე ამ კონცეფციას ცნობიერება ესმოდა ღრმად სუბიექტივისტურად. ისინი მას ეძებდნენ ინდივიდში, მისი სულის განსაზღვრულ თვისებებში, ან მისი ნერვული სისტემის განსაზღვრულ მექანიზმებში, მაგრამ სწორედ ასეთმა კვლევამ მოამწყვდია ცნობიერების კვლევა ჩიხში. ცნობიერების ბუნებაზე რადიკალურად განსხვავებული შეხედულება გამოთქვა მარქსმა, რომელმაც გენიალურად მიუთითა ასეთი კონცეფციის უნაყოფობაზე და 100 წლით გაუსწრო მეცნიერების გან-

ვითარებას. . . კ. მეგრელიძის საინტერესო სტატია აანალიზებს მარქსის მოძღვრების სწორედ ამ მხარეს... ამოდის რა იქიდან, რომ ყოველი ცნობიერება სუბიექტის გარემოსადმი გარკვეული დამოკიდებულებაა, ავტორი იძლევა იმ სუბიექტივისტურ სკოლათა კრიტიკას, რომელნიც ცდილობდნენ, ცნობიერებაში დაენახათ სუბიექტის შინაგანი თვისება. ის მახვილგონივრულად აკრიტიკებს როგორც ამერიკული ბიპევიორიზმის პოზიციას, ასევე საბჭოთა რეფლექსოლოგიის იდეებს, კორნილოვის სკოლის მექანიკურ კონცეფციებს, გეშტალტფსიქოლოგიის უკიდურეს ფიზიკალიზმს. ყველა ამ სისტემას, რომელიც ერთნაირადაა დაშორებული ცნობიერების გაგებას, როგორც გარემოსადმი მიმართებისა, ავტორი უპირისპირებს მარქსის კონცეფციას“ (იხ. წიგნის გვ. 660—662).

1935 წლისათვის კ. მეგრელიძემ დაამთავრა თავისი პირველი მონოგრაფია. 1936 წელს აკადემიის ბიულეტენი იტყობინებოდა, რომ უნდა გამოსულიყო კ. მეგრელიძის წიგნი და იგი აკადემიის სტამბამ ააწყო კიდევ, მაგრამ ამ პერიოდში კ. მეგრელიძე უსაფუძვლო ბრალდებით დააპატიმრეს და წიგნის გამოცემის საკითხიც გადაიდო. 1938 წელს იგი გაათავისუფლეს და დაბრუნდა საქართველოში; ამიერიდან იგი მუშაობას იწყებს სსრ კავშირის მეცნიერებათა აკადემიის ენის, ლიტერატურის და ისტორიის ინსტიტუტის საქართველოს ფილიალში, გამოდის მოხსენებებით უნივერსიტეტსა და აკადემიაში. არქივში შემონახულია კ. მეგრელიძის წერილი უნივერსიტეტის რექტორის — ივანე ჭავჭავიძისადმი:

„დიდად პატივცემულო ბატონო ივანე, თქვენმა მოხსენებამ. რომელიც მოვისმინე უნივერსიტეტის იანვრის სესიაზე, დამარწმუნა, თუ რაოდენ დიდ დახმარებას გაუწევდა თქვენი მონაწილეობა და შენიშვნები ერთ ჩემს პატარა შრომას „ფერების ისტორიის შესახებ“. თუმცა მეძნელება თქვენი შეწუხება და ვეჭვობ კიდევ. შეიძლება თვით შრომა ამაღ არც ღირდეს, მაინც ბედნიერად ჩავთვლიდი თავს, თქვენ თუ შესაძლებლობა გექნებოდათ მოგესმინათ იგი და თქვენი აზრი და შენიშვნები გამოგეთქვათ. მოხსენება ვამეორებული იქნება უნივერსიტეტის ფსიქოლოგიის ლაბორატორიაში, რასაც ალბათ ბატონი დ. უზნაძე თქვენ გაცნობებდათ. უღრმესი პატივისცემით კ. მეგრელიძე“.

ბ-ნი ივანე დასწრებია კ. მეგრელიძის მოხსენებას, დაინტერესებულა მასში განვითარებული აზრებით და ბარათი მიუწერია მომხსენებლისთვის: „მინდოდა ვადამეკითხა თქვენი მოხსენების უკანასკნელი დებულება. გთხოვთ, თუ შეიძლება, უკანასკნელი გვერდაცოტა ხნით მიზომოთ, ივანე ჭავჭავიძე“ (წერილები ინახება კ. მეგრელიძის პირად არქივში).

მოსხენებას საყოველთაო ინტერესი გამოუწვევია ქართველ მეცნიერებში. მეგრელიძის არქივში შემონახულია დ. უზნაძის, გ. ახვლედიანის, ს. ჯანაშიას, ა. ჩიქობავას, ვ. თოფურიას და სხვების შეკითხვები მომხსენებლისადმი. დაცულია კ. მეგრელიძის პასუხებიც. ამავე პერიოდში ივანე ჯავახიშვილის, სიმონ ჯანაშიას, დ. უზნაძის მხარდაჭერით გადაწყდა კ. მეგრელიძის წიგნის გამოცემა საქართველოში, მაგრამ საქმე შეფერხდა და წიგნის გამოცემა კვლავ გადაიდო ავტორის ხელმეორედ დაპატიმრების გამო. 1944 წლის დასაწყისში დააბთავრა ნუშაომა მეორე წიგნზე. ამავე დროს სწავლობს ახალ ენებს — ინგლისურს და იტალიურს. აი, რას წერს ამის შესახებ: „გაინტერესებს, რას ვაკეთებ? ვმეცადინებ ინგლისურ ენაში. ორმოც მანეთად ვიყიდე რუსულ-ინგლისური ლექსიკონი. დასაქმებული ვარ იმით, რომ ყველა ჩემს აზრს ვაყალიბებ ინგლისურად, ცუცასადმი ყველა წერილსაც კი ინგლისურად ვწერ, წმენდე კი ვთარგმნი რუსულად და ეუგზავნი რუსულ ტექსტს. ვიწვინებ კიდევ იტალიური ენის სახელმძღვანელო და ძირითადი გრამატიკული წესების ორსაათიანი გადახედვის შემდეგ თავისუფლად წავიკითხე იტალიურად პატარა მოთხრობა. ბედნიერ კაცად ჩავთვლი თავს, რომ მქონდეს ძველი ბერძნული ენის სახელმძღვანელო, მაგრამ როგორც ჩანს, ვერ იშოვეს. ამის შესახებ მე ვწერდი იმასაც და მანანასაც, მაგრამ პასუხი არ ჩანს“ (წერილი დათარიღებულია 1944 წლის 10 იანვრით). ამ პერიოდში ჯერ კიდევ სამშობლოში დაბრუნების იმედი ასულდგმულებდა. თავის პატარა გოგონას სწერდა: „ნუ ტირი, ჩემო პატარა, შენი მამა არ მომკვდარა და არც ფიქრობს სიკვდილს, ცოტა მოითმინე, ჩემო რჩეულო, ის შენ დაგიბრუნდება ცოცხალი და მხიარული, წვერებიანი, დაგიბრუნდება ღვინა. ყველა ერთად ვიქნებით და მეტი არასდროს დავშორდებით ერთმანეთს“ (კ. მეგრელიძის პირადი არქივიდან).

მაგრამ ამ იმედებს ასრულება არ ეწერათ — 1944 წელს 44 წლის მეცნიერი გარდაიცვალა მარტოობაში, ახლობლებსა და ოჯახს მოშორებული, კ. მეგრელიძის პიროვნების ერთიანობა მის მეცნიერულ კვლევასთან კარგად გამოხატა ფილოსოფიურ მეცნიერებათა დოქტორმა ოთარ ჭიოქვაძემ: „კ. მეგრელიძის სჯეროდა ადამიანის გონების, მისი შემოქმედებითი ნიჭის. ალბათ იმიტომაც, რომ თვითონ უხეად იყო დაჯილდოებული ამ ნიჭით და ამ შემოქმედებით ნიჭს იგი ახმარდა არა იმას, რომ დაემციკრებინა ადამიანის აზროვნების, მისი შემოქმედებითი უნარის მნიშვნელობა, არამედ იმას,

რომ გაერკვია აზროვნების ბუნება, გაენათებინა ადამიანთა ცხოვრებაში გონებისა და თავისუფლების განხორციელების გზები<sup>1</sup>.

კ. მეგრელიძის ბიოგრაფიის ცალკეული მომენტები რომლებიც ზემოთ გადმოვეცით, უნდა შეივსოს მისი ნაშრომის შესახებ ცნობითაც. შეიძლება ითქვას, რომ ერთადერთ დარჩენილ მონოგრაფიას თავისი ბიოგრაფია აქვს და არანაკლებ დრამატული, ვიდრე მის ავტორს. არის თავისებური გადაჯაჭვა მათ ბედში. ავტორმა ამ შრომას ყოფიერება მიანიჭა, სამაგიეროდ ნაშრომმა ავტორს სიკვდილის შემდეგ უკვდავება მოუპოვა. ამით შრომამაც თავისებური ყოფიერება მიანიჭა მის ავტორს. კ. მეგრელიძის, დაუღალავი მძიებელ მეცნიერის და მოუსვენარი ბუნების მოაზროვნის, ქმნილება თვითონაც ძიებისა და აზროვნების განსახიერებაა. ის არა მარტო აზროვნების ანალიზია და მისი ბუნების ახსნა, არამედ მეცნიერების მრავალ დარგში მეცნიერებისა და შემეცნების უსასრულო გზებს აზროვნებითი ძიება, რომელიც სტიმულს აძლევს შემდგომ კვლევას. მეორე წიგნი, რომელიც სიცოცხლის ბოლოს შექმნა, დაიკარგა.

კიტა მეგრელიძის ნაშრომი უშუალოდ ცნობიერების სოციოლოგიურ გამოკვლევას ისახავს მიზნად, მაგრამ თვით შრომის პრობლემატიკა უფრო ფართო საკითხებს მოიცავს და ეს ბუნებრივიცაა, რადგან ცნობიერების სოციოლოგიის პრობლემების განხილვა შეუძლებელია სოციალური სამყაროს მრავალმხრივი არსებითი პრობლემების განხილვის გარეშე. საჭირო იყო სოციალურის, სოციალურში შრომის, ადამიანის საქმიანობის, მისი არსების, კულტურისა და ისტორიის პრობლემათა განხილვა, რათა განსაზღვრულიყო, თუ როგორია ცნობიერების გენეტიკა, მისი მოქმედების განსაზღვრულობა, მიმართება მთელ სოციალურ სამყაროსთან და მისი ადგილი სოციალურ სინამდვილეში. ეს მოითხოვდა მეცნიერებათა მთლიანობის პრობლემის მანტეგრირებელ განხილვას. მე-20 საუკუნის პირველ მესამედში ასეთი განხილვა არ არსებობდა. ჯერ კიდევ მძლავრი იყო ლტოლვა მეცნიერებათა დიფერენციაციისაკენ. როგორც ლეოპოლდ ფონ ვიზე აღნიშნავს, „არსებობს მეცნიერებათა მთელი ლეგიონი, რომელთა მიმოხილვა შეუძლებელია. ყოველი მათგანი ავითარებს საკუთარი აზროვნების სისტემას და ტერმინოლოგიას ისე, რომ უმრავლესი დისციპლინები ეგზოტიკოსისთვის გახდა საიდუმლო მეცნიერება. ქიმიკოსის ან ატომის ფიზიკოსის სამეფო დამოუკიდებელია ფილოლოგიის ან ლიტერატურის ისტორი-

<sup>1</sup> ი. ჯიოჯი, გამოჩენილი ქართველი ფილოსოფოსი, „მნათობი“, 1971, № 8, გვ. 104.

კოსის სამყაროსაგან. ფილოსოფოსსაც არ ძალუძს თავისი გამაერ-  
თიანებელი ძალა გაავრცელოს საყოველთაო აზროვნების კანონე-  
ბისა და მეტაფიზიკის ფარგლებს მიღმა. ერთადერთი მაკავშირებე-  
ლი მხოლოდ ქეშმარიტებისადმი სწრაფვაა<sup>1</sup>. მეცნიერებათა ეს გა-  
მიჯვნა და თითოეულის ჩაკეტვა საკუთარ სფეროში მართლდებოდა  
და ხორციელდებოდა იმით, რომ გამოყოფდნენ თითოეულის კვლე-  
ვის სფეროს და იმდენად აბსოლუტური გახდა მეცნიერებათა გამ-  
მიჯვნელი ხაზების ძიება, რომ მეცნიერებებმა ურთიერთკავშირებო  
დაკარგეს. ეს განსაკუთრებული ძალით გამოვლინდა სოციალურ  
მეცნიერებებში. ამ ფაქტზე და მის მიზეზებზე მიუთითებს ამე-  
რიკელი სოციოლოგი ალექს ინკელსი. „როგორც ჩანს, საკუთარ  
ცოდნაში მტკიცე რწმენის უქონლობა არის მიზეზი, რომ სოცია-  
ლურ მეცნიერებათა წარმომადგენლები ასე დიდ დროს და ენერგიას  
ხარჯავენ მათი კვლევის სფეროთა „საზღვრების“ დადგენაზე. თით-  
ქოს ყველა ამ სფეროთაგანი იყოს ნაკურთხი მიწა, რომელიც აუ-  
ცილებელია დავიცვათ აგრესორ ბარბაროსთა წარმართი მტაცებ-  
ლებისაგან. პროფესიული მოღვაწეობის სფეროთა ნათელი გამიჯვ-  
ნის ეს მოთხოვნილება იწვევს მისწრაფებას, მიღწეულ იქნეს იდეო-  
ლოგიური სიწმინდე. ამა თუ იმ დისციპლინის სახელწოდება იმდენ-  
ად კვლევის ან ანალიზის წესის მთავარ ობიექტს არ გამოხატავს,  
რამდენადაც თავისებური დროშაა, რომლის გარშემო მჭიდროვდე-  
ბიან მისი ერთგული მკვლევრები. სოციოლოგიაში ეს ტენდენცია  
ვლინდება, როგორც სოციალურ მოვლენათა იმ მეთოდით ანალი-  
ზის ცდა, რომელიც მთლიანად გამორიცხავს ფსიქოლოგიური თეო-  
რიისა და ფსიქოლოგიურ მონაცემთა გამოყენების შესაძლებლო-  
ბას<sup>2</sup>.

ეს ნიშნავს, რომ მეცნიერებათა ასეთი დანაწევრების პირობებ-  
ში საკითხის დასმა ყოველი მათგანის ადგილის შესახებ, ამ ერთი-  
ანი მიზნისაკენ მიმართულ მეცნიერებათა სიმრავლეში შეიძლება  
მრავალ, ერთმანეთისაგან განსხვავებულ კითხვას აყენებდეს. ერთ  
შემთხვევაში საკითხი შეიძლება ეხებოდეს ამა თუ იმ მეცნიერის  
მიმართებას სხვა მეცნიერებებისადმი. ეს მიმართება განიხილება  
მხოლოდ იმ მეცნიერებებთან და მეცნიერებებს შორის, რომელთა  
სფეროები ერთიმეორეზე ახდენენ გავლენას და განაპირობებენ შე-  
საბამის საკვლევ საგანთა ფორმირებას. აქ შეიძლება საკითხი დაის-  
ვას, მაგალითად, ადამიანის შემთხვევაში, რა გავლენას ახდენს ადა-

<sup>1</sup> Leopold von Wicse, Philosophie und Soziologie, Berlin, 1959.S. 117-

<sup>2</sup> Алекс Инкельс, Личность и социальная структура, в кн. Социология сегодня, Москва, 1965, стр. 271.



მიანის ფიზიკურ აგებულებაზე მისი სოციალური საქმიანობა, წარმოების პროცესი თუ სხვა საზოგადოებრივი საქმიანობა, რომელშიც ის მოქცეულია შრომის განაწილების პროცესში არა მარტო როგორც ინდივიდი, არამედ როგორც თაობათა ერთ-ერთი წარმომადგენელი. ანდა რა გავლენას ახდენს მისი ცხოვრების გარემო (ქალაქი, სოფელი) მის ფიზიკურ ანთროპოლოგიურ თვისებებზე. ასეთ შეითხვევაში შეიძლება საკითხი ეხებოდეს ორგანიზმის გარემოსა და ორგანიზმის ბიოლოგიური თვისებების ურთიერთქმედებას. ამის შესაბამისად დაისმის თითოეული სფეროს შესახებ მეცნიერებათა კავშირის საკითხი და საქმე შეეხება მათ შორის თანამშრომლობის სფეროთა დადგენას. შეიძლება დარგთა შორის თანამშრომლობა ემყარებოდეს თითოეულ დარგში მეცნიერების მიღწევების მნიშვნელობას სხვა დარგებისათვის და ამ მხრივ დაისვას მათ შორის კავშირის საკითხი. მაგრამ კავშირი შეიძლება ეხებოდეს დარგთა შიგნით თანამშრომლობასაც. მაგ., როდესაც სოციალურის შესახებ სხვადასხვა მეცნიერებანი იკვლევენ სოციალურის სხვადასხვა სფეროს, საჭიროებენ ერთმანეთის მონაპოვართა გამოყენებას.

საერთოდ, დღეს ცენტრალური ამოცანა გახდა მეცნიერებათა ინტეგრაციის და დისციპლინათა შორისი თანამშრომლობის საკითხი. როგორც ამერიკელი სოციოლოგი ადოლფ ტომარსი აღნიშნავს, „ერთ დროს სოციოლოგები დიდ ენერგიას ხარჯავდნენ სოციოლოგიის არსებისა და მიზნის განხილვაზე. იმის გარკვევაზე, რით განსხვავდება იგი სხვა დისციპლინათაგან, ზოგადი თუ სპეციალურა მეცნიერებაა და ა. შ. ამაზე რეაქცია, განსაკუთრებით ამერიკაში იყო მისწრაფება, დაემუშავებინათ სოციოლოგიის მეცნიერება იმაზე დისკუსიის ნაცვლად, რას უნდა წარმოადგენდეს სოციოლოგია“<sup>1</sup>. ტომარსი აანალიზებს სოციოლოგიის სხვა დისციპლინებთან თანამშრომლობის პრობლემით გამოწვეულ საკითხებს და აღნიშნავს: „ეს კითხვები სულ უფრო გადაუდებელი ხდება, რადგან დისციპლინათა შორის თანამშრომლობის იდეა აღმავლობის გზაზეა და დისციპლინათა შორის სამუშაოთა ჩაოდენობა და პრესტიჟი სულ უფრო და უფრო იზრდება სხვადასხვა დონეზე“<sup>2</sup>. ტომარსი ფიქრობს, რომ ინტეგრაცია ჯერ უნდა მოხდეს სოციოლოგიის შიგნით და რომ „სოციოლოგიისთვის დისციპლინათა შორისი თანამშრომლობა — ინტეგრაცია გარკვეული ზომით ნაადრევია, სანამ სოციო-

<sup>1</sup> Адольф С. Томарс, Социология и развитие междисциплинарных областей науки, в кн. Современная социологическая теория, Москва, 1961, гл. 565.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 566.

ლოგიას არ მიუღწევია თავის დარგთა შიგნით ინტეგრაციისათვის<sup>1</sup>. როგორც ვხედავთ, ინტეგრაციის აუცილებლობის გაცნობიერება ძირითადად ჩვენი საუკუნის მეორე ნახევარზე მოდის და ისიც მომავლის საქმედ ცხადდება. ცნობილ ფრანგ მეცნიერს პიაჟესაც დარგთაშორისი ინტეგრაცია მომავლის საქმედ ესახება. მისი აზრით, „ფსიქოლოგიის მომავალი ეს უპირველესად მისი საკუთრივი განვითარებაა, რომლის წინასწარ განსაზღვრა საინტერესოცაა და საწინააღმდეგოც. მისი მომავალი მდგომარეობს დისციპლინათაშორისი კავშირების ერთობლიობაში, რომლის გზით ის გამდიდრდება სხვა მეცნიერებათა მიღწევებით და, თავის მხრივ, ხელს შეუწყობს მათ გამდიდრებას“<sup>2</sup>. ამჟამად, პიაჟეს აზრით, ინტეგრაციის მხრივ საველალაო მდგომარეობაა, განსაკუთრებით ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში, „ჭერ კიდევ მეტად უმნიშვნელოა გაცვლა მეცნიერებათა შორის, შეიძლება მათ შორის ცხადი კავშირების უქონლობის გამო. ეკონომისტს მთლიანად შეუძლია ლინგვისტიკის იგნორირება და შესაბამისად პირიქითაც. მაშინ როცა ორივე მეცნიერებას შორის არის საერთო მექანიზმები... ფსიქოლოგს, ასეთ შემთხვევაში უმჯობესად შეუძლია ლინგვისტიკისა და პოლიტეკონომიის იგნორირება. ისე ახლო მდგომ მეცნიერებებს შორისაც, როგორცაა ფსიქოლოგია და სოციოლოგია, კავშირი უფრო ნაკლებია, ვიდრე ამის ვარაუდით შეიძლებოდა. და თუ ყველა ფსიქოლოგმა არ იცის, რომ ბავშვის ფსიქოლოგია ქვეყნების მიხედვით იმავე ზომით ეკუთვნის სოციოლოგიას, როგორც ფსიქოლოგიას, სოციოლოგებს წინანდებურად არ ესმით, რომ მას შეუძლია გახდეს ვერიფიკაციის ძირითადი ინსტრუმენტი ან შემეცნების სოციოლოგიის და მორალის სფეროში ზოგიერთი ჰიპოთეზის კრიტიკის ძირითადი იარაღი“<sup>3</sup>. როგორც ვხედავთ, ჩვენი საუკუნის მეორე ნახევარშიც არ არის ინტეგრაცია მეცნიერებათა დარგებს შორის და იგი მხოლოდ მომავლის საქმედაა მიჩნეული. კიტა მეგრელიძემ კი საუკუნის პირველ მესამედში კიდევ გააცნობიერა ინტეგრაციის აუცილებლობა, და კიდევ განახორციელა არა მხოლოდ თვით სოციოლოგიაში, არამედ სოციალურ და ბიოლოგიურ მეცნიერებათა მთელ კომპლექსს შორის.

<sup>1</sup> Адольф С. Томарс, Социология и развитие междисциплинарных областей науки, в кн. Современная социологическая теория, Москва, 1961, гл. 573.

<sup>2</sup> Ж. Пиаже, Психология, междисциплинарные связи и система наук, 1966, гл. 1.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 2-3.

კ. მეგრელიძემ ერთ-ერთმა პირველმა დაინახა მეცნიერებათა დიფერენციაციის გადალახვის აუცილებლობა. იგი აკრიტიკებს სსოციალური სამყაროს შემსწავლელ მეცნიერებათა ტრადიციულ ჯამიჯენას იმის გამო, რომ მათ წორის კავშირი იკარგებოდა და თუ ათოეული ცდილობდა დაედგინა თავისი მიჯნები. ასეთ შემთხვევაში იკარგება ისტორიული პროცესების ერთიანობა, რომელსაც მიყვავართ ისტორიული კანონზომიერების უარყოფამდე, იკარგება საგნის თუ ობიექტის მთლიანობაში შემეცნების შესაძლებლობა. მკვლევრის დასკვნით, „აზროვნების შესწავლა საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვა გამოვლინებათაგან იზოლირებულად უსარგებლო, შეუძლებელი და უსაზრისოა... მოძველებული ხელოვნური საზღვრები, რომლებიც მეცნიერებებს ერთმანეთისაგან ჩინური კედლით მიჯნავენ, უნდა დაინგრეს“<sup>1</sup>. ჩვენი გამოკვლევის ლოზუნგი უნდა გახდეს, ცალკეულ სპეციალობათა ვიწრო პორიზონტის გადალახვა, — ამტკიცებს მეცნიერი. როდესაც ამ თვალსაზრისით შევხედავთ საზოგადოების და ისტორიის შესწავლას, მივალთ საერთო დასკვნამდე, რომელიც ამ გამოკვლევის სახელმძღვანელო ხაზი იყო. „აღამიანთა საზოგადოების ქმნადობისა და განვითარების ისტორიაში შრომა, წრომის იარაღები, მატერიალური კულტურა, ენა და აზროვნება ერთი მთელის შემადგენელი ელემენტებია, უწყვეტად დაკავშირებული და ურთიერთის განშაპირობებელი. თუ გვსურს შევისწავლოთ აზროვნება, მთელი ეს რთული საზოგადოებრივი კომპლექსი უნდა ავიღოთ მთლიანად მის ერთობლიობაში და კაცობრიობის განვითარების ისტორიის შემოქმედებით პროცესთან ერთიანობაში“<sup>2</sup>. ეს იყო ახალი პრინციპი მეცნიერებაში, ახალი ტენდენციების განხსნა, რომელმაც შემდგომ განვითარება პოვა სისტემატურ მეთოდში. ამ წანამძღვრებიდან ამოსვლით კ. მეგრელიძეს მოუხდა წამოეყენებინა და გახეხილა კულტურის სოციოლოგიის, ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის, შრომის სოციოლოგიის, ისტორიის თეორიის, გნოსეოლოგიის, ონტოლოგიის და სხვა მრავალი ტრადიციული თუ ახლადჩამოყალიბებული დარგების რიგი პრობლემებისა, რათა სრულყოფილად წარმოედგინა ცნობიერების სურათი მთელ სოციალურ სამყაროსთან ერთიანობაში. აეტორი, ამჟედროს, ცნობიერებას განიხილავს ისტორიულ გენეზისში. წიგნს

<sup>1</sup> К. Мегрелидзе, Основные проблемы социологии мышления, 1965, гл. 10, 11.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 12.

წამძღვარებული აქვს ენგელსის დებულება აზროვნების მეცნიერების ისტორიულობის შესახებ. ეს ისტორიულობა პროფ. კ. მეგრელიძის ნაშრომში იმდენად სრულყოფილადაა წარმოდგენილი, რომ ის სანიმუშოა თანამედროვე ბევრეპარათთვისაც. დაწყებული უმარტივესი ორგანული წარმონაქმნებიდან, რომელთაც გაღიზიანებაზე ზემოქმედების ელემენტარული უნარი გააჩნიათ, უმაღლესი ნერვული სისტემის მქონე განვითარებული ცხოველებით დამთავრებული. წარმოდგენილი აქვს ფსიქიკურის მთელი განვითარება უახლესი საბუნებისმეტყველო მასალების საფუძველზე. კელერსა და თორნდაიკის ცდებზე დამყარებით უჩვენებს, რომ უმაღლესად განვითარებულ მაიმუნებსაც კი არა აქვთ სოციალურობის ძირითადი ნიშანი, იარაღის მკეთებლობის უნარი და შესაბამისად, არც გაცნობიერებულს მოქმედება შეუძლიათ. მათი ქმედება ყოველთვის ინსტინქტივითაა განსაზღვრული და შემოფარგლულია სივრცისა და სიტუაციის ვიწრო ჩარჩოებით, ყოველგვარი გამოცდილებისა და გაცნობიერების უნარის გარეშე. მიუხედავად იმისა, რომ ავტორი ცნობიერების ცნებას ადამიანის გარდა ხმარობს ცხოველთა სამყაროს მიმართაც, იგი არ მიიჩნევს ცნობიერებას ცხოველისა და ადამიანის საერთო ფენომენად. ავტორს ცნობიერება დაკავშირებული აქვს უშუალოდ გაცნობიერებულ ქმედებასთან. ცხოველი კი ინსტინქტით მოქმედებს და საკუთრივ ცნობიერება, როგორც გაცნობიერება მას არ ახასიათებს, მაგრამ ცხოველს გააჩნია ფსიქიკა, რომელსაც ფართო მნიშვნელობით შეიძლება ვუწოდოთ ცნობიერება. ამის შესახებ იგი წერს: «გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად საჭიროა ცნობიერების ზოგადი ცნება განვასხვავოთ საკუთრივ ცნობიერებისაგან». ზოგადი ტერმინით — «ცნობიერება» ანუ «ფსიქიკა» — აღვნიშნავთ ცხოველის ყოველგვარ გამოვლენას, რომელიც მას აორიენტირებს მოცემულ ვითარებაში, განუარჩევლად იმისა, სწორად თუ არასწორად, მემკვიდრეობით თუ შექმნილი რეფლექსებით. საკუთრივ ცნობიერებას ანუ «გაცნობიერებულ მდგომარეობას» ვუწოდებთ ინდივიდის ისეთ ორიენტაციას, რომელშიც იგი თავისი ქცევის საბოლოო შედეგის ანტიციპირებას ახდენს და რომელშიც ეს ქცევა აიგება გადასაწყვეტი ამოცანის საზრისიდან ან წინასწარ გათვალისწინებული შედეგიდან და მასთან თანხმობიდან ამოსვლით»<sup>1</sup>. მხოლოდ სოციალურ ცხოველს — ადამიანს აქვს იარაღის შექმნის და გამოყენების უნარი, რომელიც მისგან მიზანსა და საშუალებებს შორის არსებული მიმართებების გაცნობიერ-

<sup>1</sup> К. Мегрелидзе, Основные проблемы социологии мышления, 1965, гл. 55.

მკაცრ მოთხოვნებს და ეს არის სწორედ ადამიანური ცნობიერების ძირითადი ნიშანი. იქ, სადაც წარმოსახვისა და იდეაციის უნარი არაა, არც ცნობიერი მოქმედებანია, ამტკიცებს ავტორი. „თუ სიტუაციის გადაჭრისა და მიზნის მიღწევისათვის აუცილებელია საშუალება, თუნდაც ყველაზე ელემენტარული, რომლის გახსენება და გამოყენება საჭირო, ასეთ შემთხვევებში ყველაზე განვითარებული ცხოველებიც უძლური აღმოჩნდებიან. მათ არა აქვთ მეხსიერებაში წარმოდგენათა გამოწვევის უნარი“<sup>1</sup>. სხვანაირად რომ ყოფილიყო, ე. ი. ცხოველებს რომ პქონოდათ წარმოდგენებით ოპერირების უნარი, გაუგებარი დარჩებოდა, რატომ არ იცვლიან ისინი ცხოვრების წესს ცნობიერი მეხსიერებისა და წინასწარ განზრახული მოქმედების გზით. თუნდაც დავუშვათ, ცხოველებში მეხსიერების გვერდით წარმოდგენების არსებობაც, — ეს არ ნიშნავს, რომ მათ აქვთ ამ წარმოდგენებით ოპერირების უნარი, ე. ი. თავისუფალი წარმოსაქოთი დისპოზიციების აგების უნარი. აზროვნება კი სწორედ წარმოსახვით საზრისისეულ ნაერთთა თავისუფალი აგების უნართა ხასიათდება. რამდენად ახალი და თანამედროვე იყო ცხოველისაგან ადამიანის ცნობიერების განსასხვავებლად იდეაციის უნარის დასახელება, ამას ადასტურებს ის გარემოებაც, რომ ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის მამამთავარმა მაქს შელერმა, იგივე იდეაციის უნარი გამოაცხადა ცხოველისაგან ადამიანის განმასხვავებელ ნიშნად და აღნიშნა, რომ ეს არის სპეციფიკა, რომლითაც ადამიანი ყველაზე უკეთ განსხვავდება ყველა სხვა არსებათაგან. მაქს შელერი სუამს კითხვას — ცხოველსა და ადამიანს შორის მხოლოდ ხარისხობრივი განსხვავება უნდა დავინახოთ, თუ მათ შორის არსებითი განსხვავებაცაა? „აქ აღმოცენდება მთელი ჩვენი პრობლემისთვის გადამწყვეტი კითხვა: თუ ცხოველს ახასიათებს ინტელიგენცია, მაშინ ადამიანსა და ცხოველს შორის საერთოდ თუ არსებობს განსხვავება და იგი მხოლოდ ხარისხობრივია თუ არის არსებითი განსხვავებაც? თუ აქამდის განხილული არსებითი საფეხურებია, მათ გარეშე არის კიდევ ადამიანში სავსებით სხვა, მისთვის სპეციფიკური, რაც არჩევანითა და საერთოდ ინტელიგენციით არაა შეხებულნი და არ ამოიწურება?“<sup>2</sup> შელერი მრავალ განზომილებაში განიხილავს ადამიანის სპეციფიკას და მათ ერთიანობას გამოხატავს გონის ცნებით. გონი მრავალმხრივი გამოვლენით გვეძლევა. ცხო-

<sup>1</sup> К. Мегрелидзе, Основные проблемы социологии мышления, гл. 97.

<sup>2</sup> Scheler Max, Die Stellung des Menschen im Kosmos, Bern und München, 1975, S. 36.

ბიერების გვერდით თვითცნობიერებაც მისი გამოვლენაა. თუ ცხოველთან ცნობიერების ჩანასახები არსებობს, თვითცნობიერება აბსოლუტურად გამოირიცხვლია. იგი მხოლოდ გარესამყაროზე ორიენტირდება. ადამიანთანაც თვითცნობიერება გვიანდელი ეტაპია. ზეღერი გონის გამოვლენის ფორმებს სამ ნიშნად აერთიანებს: ზეკრების უნარად, თვითცნობიერებად და საგნებისადმი დაპირისპირების უნარად. ეს არის დაუმსხვრეველი სტრუქტურა, რომელიც, როგორც ასეთი, მხოლოდ ადამიანისათვის არის საკუთრივი, მაგრამ ზეღერს ეს არ მიაჩნია ამომწურავად და თვლის, რომ „თუ გესურს ადამიანის განსაკუთრებულობა და განსხვავებულობა კიდევ ერთ შემთხვევაში გავხადოთ ნათელი, რასაც გონს ვუწოდებთ, მაშინ უკეთესია დავეუკავშიროთ ეს ერთ სპეციფიკურ გონით აქტს, იდეირების აქტს (Akt der Ideijung). ეს არის ტექნიკური ინტელიგენციდან აზროვნებისაგან, — რომლის პირველი საწყისები ცხოველებთან მივუთითეთ, — სრულიად განსხვავებული აქტი“. <sup>1</sup> ეს არის ვითარებიდან დაშორების და ამ ვითარების რეპროდუქციის უნარი. თუ მე ტკივილს განვიცდი და ამ განცდისაგან მოშორებითაც შემიძლია წარმოვიდგინო ტკივილის მდგომარეობა, ეს აბსოლუტურად ადამიანურია და არ ახასიათებს ცხოველს. ამავე დროს, ეს ადამიანის ის ნიშანია, რომელიც საფუძვლად უდევს ყველა სხვა ზემოდასახელებულ ნიშნებს. „არსებთან გან და მუნყოფიერებიდან დაშორების ეს უნარი შეადგენს ადამიანის გონის ძირეულ ნიშანს. რომელიც აფუძნებს დანარჩენ ნიშნებს“. <sup>2</sup> ზეღერის აზრით, თუ გვინდა ბოლომდე გავიგოთ ადამიანის არსება, წარმოდგენების შექმნის უნარი უნდა განვიხილოთ, როგორც იდეათა შექმნის წინაპირობა. წარმოდგენების გზით იქმნება იდეები. „თუ გესურს ადამიანის არსებაში უფრო ღრმად შევიკრათ, მაშინ წარმოდგენების შექმნის აქტის ნაგებობა უნდა მივიყვანოთ იდეირების აქტამდე“. <sup>3</sup> როგორც იდეირების, ასევე თვითცნობიერებისა და ცნობიერების საგნობრივი ხასიათის ნიშანი განხილული აქვს კ. მეგრელიძეს როგორც არსებითი ნიშნები, რომლითაც ადამიანი განსხვავდება ცხოველისაგან. ზეღერისაგან განსხვავებით, რომელიც ამ განსხვავებას გონში აჭამებდა, მეგრელიძის აზრით, მთლიანი განმარტავებელი ადამიანის სოციალურობაა, რომელშიც ზედის გონიც, როგორც ერთ-ერთი ელემენტი და რომლიდანაც გამომდინარეობს

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 49.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 52.

<sup>3</sup> იქვე.

სხვა სპეციფიკური ნიშნებიც. ადამიანური ცნობიერების წარმოშობა მკვლევარს დაკავშირებული აქვს შრომით საქმიანობასთან. შრომის პროცესში ხორციელდება კავშირი ადამიანებს შორის. ამის საშუალებად კი ვითარდება ცნობიერება და ენა. მიმართება ნივთთა სამყაროსთან ნიშნავს ნივთების არსებობას ჩვენთვის, მათ შესახებ გარკვეული წარმოდგენების შემუშავებას, რაც მოითხოვს ცნობიერებას. თავის მხრივ, ეს წარმოდგენები უნდა გამოეხატოთ სხვა ადამიანებთან მიმართებაში. აქ ბუნებრივი კავშირები არაა საქმარისი. საჭირო ხდება ნივთებთან და სხვა ადამიანებთან მიმართებების დამყარების საშუალებანი, რომლის ერთ-ერთი გზა ცნობიერებაა. ეს კავშირები გაშუალებული ხდება მთელი კულტურული სამყაროთი, რომელიც ადამიანის ცნობიერი მოქმედების შედეგია. ამ გზით იქმნება ბიოლოგიურისაგან განსხვავებული ახალი სოციალური მიმართებანი. ამ გზით წარმოიშობა და ვითარდება აზროვნებაც. ცნობიერება ქმნის წარმოების შესაძლებლობას, ხოლო წარმოება თავის მხრივ განაპირობებს ცნობიერებას. „აზროვნება, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით, აღმოცენდება და მტკიცდება სამარეწველო ცხოვრებასთან ერთად“.<sup>1</sup> შრომის იარაღების წარმოება და გამოყენება საჭიროებს ცნობიერებას. ამ ცნობიერებას უნდა ახასიათებდეს წარმოდგენების წარმოქმნის უნარი, რაც აუცილებელი პირობაა მიზანთა წარმოშობისათვის. შრომა იმიტომაც ცნობიერების წარმოშობის პირობა, რომ ცნობიერება დაკავშირებულია წარმოდგენათა აღმოცენების და მათით ოპერირების უნართან. ეს კი მხოლოდ შრომის პროცესში აღმოცენდება. „ცნობიერების თავისუფლად რეპროდუცირებადი შინაარსი პირველად შრომის პროცესში აღმოცენდა, სადაც სასურველი საგანი სუბიექტს ეძლევა არა როგორც მზა ობიექტი, არამედ როგორც ამოცანა (ე. ი. ეს ობიექტი უნდა წარმოებულ იქნეს), მაშასადამე, ობიექტის რეპროდუქციაზე უხდება მუშაობა ცნობიერებას მუდმივი დაძაბვით“<sup>2</sup>. ეს არის იდეათა შინაგანი სამყარო, რომელიც საშუალებას გვაძლევს გვქონდეს ნივთების სურათები მაშინაც, როცა ჩვენ წინ არ არიან. ადამიანის ქცევას განსაზღვრავს არა მარტო უშუალოდ მოცემული სიტუაცია, არამედ წარმოსახულიც. ცნობიერების ეს თავისუფალი იდეატორული შინაარსი შეადგენს ფსიქოლოგიურად ადამიანური ცნობიერების უპირატესობას ცხოველურთან შედარებით. თავისუფალი წარმოსახვის უნართანაა დაკავშირებული წარსულისა და მომავლის მოაზრება, ასევე ადამიანის ნებელობაც. საინტერესო პოლემიკა

<sup>1</sup> К. Мегрелидзе, Основные проблемы социологии мышления, гл. 107.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 110.

გაიმართა ამ საკითხთან დაკავშირებით ფსიქოლოგ ლურიასა და კ. მეგრელიძეს შორის. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ლურიამ დაწერა რეცენზია მეგრელიძის წერილზე, რომელშიც შრომის დადებითად შეფასებასთან ერთად აღნიშნა მისი ერთი დებულების არასაკმაოდ ასაბუთებულობა. მეგრელიძის ნაშრომის ძირითად იდეას, რომ ცნობიერების კვლევა გამოიყვანოს ტრადიციული ბიოლოგიურ-ფსიქოლოგიური განზომილებიდან და მიიყვანოს ცნობიერების სოციალურ ასპექტში განხილვამდე, მისი ისტორიული გზის ჩვენებით, რეცენზენტი დადებითად აფასებს. ლურიას აზრით, მარქსმა ახალი გზა დასაბა ცნობიერების კვლევაში, როდესაც აღნიშნა რომ ცნობიერება არის გაცნობიერებული ყოფიერება. „მეგრელიძის საინტერესო სტატია ავითარებს მარქსის სწორედ ამ მხარეს. მის დამსახურებად უნდა ჩათვალოს, რომ იგი ამას აკეთებს თითქმის პირველად საბჭოთა ფსიქოლოგიაში... ავტორი უურადლებით და საქმის ცოდნით განიხილავს ზოოფსიქოლოგიის ახალ მონაცემებს, რომელნიც დაკავშირებულია ცხოველის ინტელექტუალურ ქცევასთან, განიხილავს ადაპტაციური მოღვაწეობის იმ ფორმებს, რომლის შედეგს და განმახორციელებელსაც ერთდროულად წარმოადგენს ტვინი და ბოლოს მიდის ადამიანის ცნობიერების ცხოველის პრიმიტიული, უშუალო სენსორული ცნობიერებისაგან განსხვავების პრობლემამდე“. <sup>1</sup> რეცენზენტი არ ეთანხმება ავტორის მხოლოდ ერთ მტკიცებას, რომ ადამიანის ცნობიერების ახსნა შეიძლება მისი საგნობრიობით და რომ წარმოდგენათა რეპროდუქციის უნარი არის ადამიანის ცნობიერების ძირითადი სპეციფიკა. მარტივი რეპროდუქციის უნარს იგი ცხოველებშიც ხედავს და საერთოდ მიაჩნია, რომ რეპროდუქციის უნარი „შედარებით მარტივი თვისებაა, რათა მასში ვეძებოთ ადამიანის ცნობიერების სპეციფიკა... ადამიანის ცნობიერებას... ახსნათებს არა სინამდვილის უბრალო რეპროდუქცირება, არამედ მასთან განსაკუთრებული მიმართება, მისი ასახვა განზოგადებულად. რთული ადამიანური საქმიანობის განსხვავებულ ფორმათა ცვლაში, და მასთან დაკავშირებული განზოგადების ფორმების ცვლილებაში შეიძლება დავინახოთ ცხოველური ცნობიერების ადამიანურამდე განვითარების ძირითადი გზა. სწორედ ეს და არა რეპროდუქციულ სახეთა არსებობა არის ადამიანისთვის სპეციფიკური... სწორედ ეს აქტიური, განმზოგადებელი და არა მხოლოდ რეპროდუქციული მოღვაწეობა შეიძლება იყოს ადამიანის ცნობიერების რთულ ფორმათა განვითარების გასა-

<sup>1</sup> Проф. А. Лурья, о работе К. Мегрелидзе, От животного сознания к человеческому, Вестник АН СССР 1936, № 8—9, стр. 56.



ლები<sup>1</sup>. ამ შენიშვნით ავტორი არ ფიქრობს შრომის ღირსების დამცირებას. ავტორთან ჩვენი უთანხმოების ეს ერთი პუნქტი არ გვაძულებს. უარი ვთქვათ იმის აღიარებაზე, რომ ეს ფსიქოლოგიური ნაშრომი სრულფასოვანი, ნათელი და პროდუქტიული ხასიათისაა. ჩვენ დიდი ყურადღებით დაველოდებით ავტორის მიერ დაპირებულ დიდი და საინტერესო შრომის შემდეგ თავებს<sup>2</sup>. მიუხედავად რეცენზიის დადებითი ხასიათისა, კ. მეგრელიძე არ დაეთანხმა რეცენზიაში მოცემულ ერთადერთ შენიშვნასაც. პასუხად მან აღნიშნა, რომ ადამიანის ცნობიერების შექმნაში მთავარ როლს იგი ანიჭებს არა წარმოდგენების რეპროდუქციას, არამედ შრომას, რომელიც ავითარებს ამ უნარს. წარმოდგენათა რეპროდუქციის უნარი ადამიანის ცხოველთან ფსიქოლოგიური უპირატესობაა; ჩვენი თეალსაზრისის საერთო ამოსავალი კი ის არის, რომ ადამიანის აზროვნება სოციალურით არის ძირითადად განპირობებული, ხოლო განზოგადება შესაძლებელი ხდება მხოლოდ წარმოდგენების უნარის საფუძველზე და რომ ყველაზე ელემენტარული წარმოდგენებიც შეიცავენ განზოგადების გარკვეულ ჩანასახებს<sup>3</sup>. როგორც ვხედავთ, პროფ. კ. მეგრელიძე უარყოფს ნატურალიზმის გამოვლენის ყველა შესაძლებლობას და თვლის, რომ ადამიანის ცნობიერების თუ აზროვნების არსება აიხსნება სოციალური მიზეზებით, პირველ რიგში შრომითი პროცესებით. ავტორი მრავალმხრივ აანალიზებს ადამიანური ცნობიერების წარმოშობის პრობლემას, უჩვენებს მის განსხვავებას ცხოველური ფსიქიკისაგან, ამვე დროს წარმოშობს წყაროს ბუნებრივ პირობათაგან არსებით განსხვავებულობასაც. ავტორის ნააზრევის ლაიტმოტივი ცნობიერების წარმოშობის საკითხში სოციალური ფაქტების განმსაზღვრელობაა. რადგან ადამიანის აზროვნება წარმოშობით სოციალურია, მისი არსებობის ფორმაც სოციალური იქნება. აზრი ყოველთვის საგნის შესახებ აზრია, უსაგნო აზრი არ არსებობს. აზრის საგანი შეიძლება იყოს როგორც წარმოსახვითი, ისე რეალური, მაგრამ აზრის მიმართება ბუნებრივი საგნებისადმი განსხვავდება ადამიანური საგნებისადმი მიმართებისაგან. პირველ მიმართებაში აზრი გამოხატავს და აღნიშნავს ბუნებრივ საგნებს, მაგრამ ამ საგნებში აზრი არაა განხორციელებული. ბუნებრივი საგანი შემეცნების პროცესში შემოდის ადამიანთა ინტერესების სფეროში. ადამიანი აცნობიერებს მის ყოფიერებას და არსებას, მაგრამ ეს ყოფიერება და არსება, აზ-

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 57.

<sup>2</sup> Проф. А. Л у р и я, О работе К. Мегрелидзе, От животного сознания к человеческому. Вестник АН СССР 1936, № 8—9, гв. 58.

<sup>3</sup> К. М е г р е л и д з е, Основные проблемы... გვ. 118—119

რით გამოხატული, თვითონ არაა აზრით შემოქმედების შედეგი. სულ სხვაა ხელოვნური სამყარო, რომელსაც ადამიანი ქმნის თავისი აზრების შესაბამისად. ამ სამყაროს აზრი არა მარტო გამოხატავს, არამედ ახორციელებს კიდევ და თვითონაც მასში ხორციელდება და თავისებურ ობიექტურ ყოფიერებას იძენს სოციალური არსებობის სახით. აზრი სუბიექტს უჩნდება, მაგრამ სუბიექტის ქმნილებაში განხორციელებული იგი იქცევა ობიექტური განხილვის საგნად. მთელი კულტურა წარმოადგენს იდეათა საგნობრივი არსებობის სფეროს. გასაგნობრივებული აზრი მთელი კულტურული ღირებულებანია. მკვლევარი საინტერესო მოსაზრებებს აყენებს სოციალურთან დაკავშირებით. სოციალური არის საზოგადოებრივ ურთიერთობათა სფერო, განსხვავებით ფორმებისაგან, რომელსაც ურთიერთობანი დაყავდა „მე და შენს“ შორის სიყვარულის ურთიერთობაზე და სოციალურის არსებობისთვის საკმარისად მიაჩნდა ადამიანთა არსებობა, მეგრელიძე ამტკიცებს, რომ ეს არ არის საკმარისი, საჭიროა ადამიანის შრომითი საქმიანობა და მთელი მატერიალური კულტურა, რომლის გარეშე სოციალური ურთიერთობანი არ მიიღება. დიალექტიკა იმაშია, რომ სოციალურ ურთიერთობათა წარმოშობისთვის აუცილებელია მატერიალური კულტურა, ხოლო, თავის მხრივ, მატერიალური კულტურა სოციალურ ურთიერთობათა შედეგია. შრომითი საქმიანობა არა მარტო ცნობიერების წარმოშობის პირობაა, არამედ მისი შენახვის, სხვა ადამიანებისადმი გადაცემის სოციალურ ძალად გახდომის და მისი გამდიდრების წყაროცაა.

პროფ. კ. მეგრელიძის გამოკვლევების მიზანი და საზრისი იმაში მდგომარეობს, რომ აზროვნება და საერთოდ ადამიანის მთელი ფსიქიკა განიხილოს როგორც სოციალურობის შედეგი, რომლის წინამძღვარს შეადგენდა ადამიანის ფიზიოლოგიურ-ბიოლოგიური და ფსიქოლოგიური განვითარება მაგრამ იგი არ დაიყვანება ამ წინამძღვრებზე. პირველ რიგში ის იკვლევს და აფასებს იმ წვლილს, რაც ბიოლოგებმა და ფსიქოლოგებმა შეიტანეს ადამიანის ცნობიერების კვლევაში, ამავე დროს, მიუთითებს, რომ მათ ნიადაგზე დგომით შეუძლებელია ადამიანის აზროვნების ახსნა. აკრიტიკებს იმ ნატურალისტურ წინამძღვრებს, რომლებიც დაკავშირებულნი იყვნენ ცნობიერების გაგებასთან, როგორც ბუნებრივი ევოლუციის შედეგისა. მკვლევარი ნატურალისტებს აკრიტიკებს იმისათვის, რომ „ნატურალისტები ამებისა და ადამიანის ქცევას შორის მხოლოდ რაოდენობრივ განსხვავებას ხედავენ სირთულის ხარისხში და არა არსებით განსხვავებას. ისინი თვლიან, რომ ადამიანის ცნობიერება

ბუნების ისეთივე წარმონაქმნია, ისეთივე ბიოლოგიური ფაქტია, როგორც ცხოველის ცნობიერება“.

მკვლევრის აზრით, ნატურალიზმის არსება მდგომარეობს იმაში, რომ „ცნობიერების ადამიანური საფეხური ითვლება ცხოველის ცნობიერების პირდაპირ გაგრძელებად“<sup>1</sup>. იგი მიუთითებს, რომ, მაგება, რენტა და სხვა სოციალური მოვლენები არც ფიზიკურ სამყაროს ეკუთვნის და არც ფსიქიკურს. ისინი არსებობენ როგორც საზოგადოებრივი ურთიერთობანი და არიან სოციალური ცხოვრების პროდუქტები. სწორედ სოციალურის შედეგია ცნობიერება. ფიზიოლოგების შეცდომას ის იმაში ხედავს, რომ სავსებით სწორი დებულების, — აზროვნება შეუძლებელია ტვინისა და ნერვული სისტემის მოქმედების გარეშე, — საფუძველზე ასკვნიან, რომ აზროვნების შესასწავლად საკმარისია გამოვლინდეს ტვინისა და ნერვული აპარატის ძინაგანი მექანიზმი. რამდენად შეუსაბამოა ასეთი ვაგება, ამაზე მიუთითებს ის ფაქტი, რომ შეუძლებელია გავიგივოთ ადამიანთა ნერვული სისტემის მუშაობა და ფიზიოლოგიური აგებულება მათ მსოფლმხედველობასა და საერთოდ აზრობრივ წყობასთან. სხვადასხვა ეპოქებში ტვინი და ნერვული სისტემა არ იცვლება. აზრთა წყობა და მთელი მსოფლმხედველობა კი იცვლება, რისი ახსნაც მხოლოდ სოციალური პირობების ცვლილებით შეიძლება. მეცნიერი ადამიანის გარესსამყაროსთან მიმართებაში გამოყოფს ორ მომენტს: ადამიანის მიმართებას ბუნებასთან და ადამიანის მიმართებას სხვა ადამიანებთან. ორივე სოციალურ სამყაროს ეკუთვნის და სოციალური ისტორიის ძირითადი რგოლებია. ადამიანის მიმართება ბუნებასთან, განსხვავებით ცხოველის უშუალო მიმართებისაგან, გაშუალებულია ბუნებაზე ზემოქმედების იარაღებით და მოხმარებაც გაშუალებულია. ბუნების უშუალოდ მითვისების ადგილს იჭერს გარდაქმნილად მითვისება. „თითქმის არაფერს ბუნებრივს ის არ იკუთვნებს და მოიხმარს“. საერთოდ, „ადამიანი მხოლოდ იმდენად იქცევა ადამიანად, რამდენადაც მისი მიმართება ბუნებრივი გარემოსადმი ხორციელდება წრომით, წარმოებით, სამრეწველო მოღვაწეობით გაშუალებული“<sup>2</sup>. ამ გაშუალებაში შედის მიზანდასახულობაც, რომელსაც ადამიანი აქსოვს თავის საქმიანობაში. ადამიანების ბუნებასთან მიმართების სპეციფიკა იმაშიცაა, რომ ადამიანები ბუნებაზე ზემოქმედებენ და ბუნების ძალებს ითვისებენ წარმოების გზით, არა როგორც ერთეული, ცალკეული სუბიექტები, არამედ ერთიანობაში. ადამიანის მიმართება ბუნებასთან

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 14.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 30.

ყოველთვის საზოგადოებრივ ხასიათს ატარებს. ბუნებასთან ადამიანის მიმართების სპეციფიკა იმაშიცაა, რომ ის ცნობიერი ხასიათისაა. ის რასაც ადამიანი წარმოების პროცესში ამზადებს წარმოებადღე. უწელოდ დამზადებული აქვს ცნობიერებაში. ყოველთვის ბუნებასთან ადამიანის მიმართების სახით ქმნის ისტორიის ერთ მხარეს. მკვლევარი აქ ხედავს სხვა თავისებურებასაც. კერძოდ, იმას, რომ აქ ობიექტი სუბიექტივირებულია და სუბიექტი ობიექტივირებული. ობიექტის სუბიექტივირება ხდება იმით, რომ წარმოების პროდუქტი არაა ადამიანისაგან დამოუკიდებელი არსებობის მქონე. მას ადამიანი ანიჭებს საზრისს და მხოლოდ მასთან მიმართებაში აქვს საზრისი და მნიშვნელობა. რადგან ეს პროდუქტი ადამიანის მიზნებსა და მოთხოვნილებებს ექვემდებარება, ის სუბიექტივიზებული ობიექტია. სოციალური პროდუქტის დამახასიათებელია თავისებურ ობიექტად ყოფნა, რადგან წარმოების პროცესში ადამიანი თავისი ინდივიდუალობის ნაწილს გადაიტანს ობიექტზე, ხდება სუბიექტიდან მისი ენერჯის გაუცხოება, მისი ინდივიდუალობის პროდუქტზე გადატანა. ამ აზრით პროდუქტი გარკვეულად „განივთებული პიროვნება“<sup>1</sup>. მაშასადამე, წარმოების პროდუქტი ორ განსხვავებულ მიმართებაში წარმოგვიდგება. განხილული „ობიექტის მხრივ პროდუქტი წარმოგვიდგება, როგორც სუბიექტივირებული ობიექტი; განხილული სუბიექტის და მისი მოღვაწეობის მხრივ იგი გვევლინება განივთებული პიროვნების ობიექტივირებული პიროვნების ობიექტივირებული სუბიექტივის სახით“<sup>1</sup>. მეცნიერის ეს მსჯელობა ორმხრივია საინტერესო: იგი უარყოფს სუბიექტისა და ობიექტის აბსოლუტურ დაპირისპირებას; როცა სუბიექტი და ობიექტი გათიშულია და შემდეგ ეძებენ კავშირს. მისი აზრით, სოციალური სამყარო მიუთითებს სუბიექტსა და ობიექტს შორის რიგ მაკავშირებელ მომენტებზე, რაც სუბიექტის ობიექტივირებას და ობიექტის სუბიექტივირებას ხელს შესაძლებლად, ამ გზით მათი გამიჯვნის ნაცვლად გამოვლინდება კავშირის ფორმები. ამ კავშირის მიუხედავად, იგი არ კარგავს სუბიექტსა და ობიექტს შორის ზღვარს. ადამიანი ყოველთვის სუბიექტია ბუნებასთან მიმართებაში და ბუნება ობიექტია, მაგრამ მათ შორის არის საშუალო რგოლები — სუბიექტივირებული ობიექტები და ობიექტივირებული სუბიექტები, რომელნიც ადამიანთან ურთიერთობათა პროცესში წარმოიშობა წარმოების შედეგად. „კაცობრიობის მთელი ისტორიაა არსებითად რომ ვთქვათ, კაცობრიობას როგორც სუბიექტს და ბუნებას როგორც ობიექტს შორის ამ

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 37—38.

საშუალო რგოლთა (სოციალურ დოვლათთა ერთობილობის) განვითარების ისტორიაა<sup>1</sup>. სწორედ ამ საშუალო რგოლთა შექმნის პროცესში იქმნება კაცობრიობის სოციალური კანონზომიერება. სოციალური სამყაროს ასეთ კომპონენტებში წედის ადამიანის აზროვნება, მისი იდეოლოგია, მსოფლმხედველობა და მთელი სულიერი სამყარო. კავშირი სუბიექტსა და ობიექტს შორის ავტორს დასმული აქვს უფრო ფართო განზომილებით. იგი თვლის, რომ სუბიექტისა და ობიექტის დაპირისპირების გააბსოლუტურება იმ შემეცნების თეორიული თვალსაზრისების წედგვია, რომელნიც ჯერ თიშავენ მათ, შემდეგ ეძებენ მათ შორის კავშირს და, რომ ვერ პოულობენ, ამიტომ უარყოფენ შემეცნების წესაძლებლობას. ტრანსცენდენტურისა და იმანენტურის დაპირისპირება, რომელიც მთელი შემეცნების თეორიის მამოძრავებელი იყო, ავტორს წესაძლებლად მიაჩნია გადაილახოს იმაზე მითითებით, თუ როგორ იქცევა წარმოების პროცესში ჩვენი აზრები მატერიალურად, მატერიალურ ნივთებში მათი ხორცშესხმის გზით, ე. ი. როგორ ხდება იმანენტური ტრანსცენდენტურად. თავის მხრივ, ტრანსცენდენტური იმანენტურად იმით, რომ მას ადამიანური მოქმედებით ენიჭება საზრისი და მნიშვნელობა. ადამიანის მოქმედება, გრძნობადი საქმიანობა, პრაქტიკა არის მაკავშირებელი. ამის უტყუარ მოწმედ მას მიაჩნია კაცობრიობის მატერიალური კულტურა, რომელშიც ტრანსცენდენტური იმანენტური გამხდარა და იმანენტური — ტრანსცენდენტური. ავტორი როგორც იმანენტიზმს, ასევე ტრანსცენდენტიზმს ცალმხრივად მიიჩნევს და ადამიანურ სამყაროს თვლის ამ ცალმხრივობის დაძლევის გზად.

შეტად საინტერესოდ აქვს დასმული მკვლევარს გაუცხოების საკითხი. ჩვეულებრივ, მარქსის 1844 წ. „ეკონომიკურ ფილოსოფიურ ხელნაწერთა“ აღმოჩენამდე და ექსისტენციალიზმის პოპულარობამდე ეს პრობლემა განხილვის გარეშე რჩებოდა. პროფ. კ. შეგრელიძის ნაშრომი შექმნილია ამ ორი მოვლენის ზღვრულ პერიოდში, მაგრამ ამის მიუხედავად, ნაშრომში საკმაოდ ღრმად დაყენებული გაუცხოების პრობლემა. თანამედროვე მარქსისტი მკვლევრები გაუცხოებას მხოლოდ კერძო საკუთრებას უკავშირებენ. კ. შეგრელიძე სხვაგვარად აყენებს საკითხს. მას მიაჩნია, რომ კერძო საკუთრების არსებობით გამოწვეული გაუცხოების გვერდით არსებობს ისეთი გაუცხოება, რომელიც ყოველგვარი წარმოებითა პროცესისთვისაა დამახასიათებელი, რადგან წარმოებითი საქმიანობა არის პიროვნების განივთება, მისი ძალისა და ენერჯის გა-

<sup>1</sup> იქვე, 83-45.

ღმსვლა მის მიერ წარმოებულ ნივთებში, რაც მისი გაუცხოებაა. „შრომა არის სუბიექტის მიერ თავისთავის გაუცხოება, მისგან დამოუკიდებელ ობიექტურ ყოფიერებაში და საგნის სუბიექტივიზაცია“.<sup>1</sup> მკვლევარი არ კმაყოფილდება შრომის პროცესში ადამიანის გაუცხოების ჩვენებით და მიუთითებს გაუცხოების მეორე არსებით ფორმაზე, რომელიც შეესაბამება გაუცხოების თანამედროვე გაგებას Entfremdung-ს, განსხვავებით ზემოგანხილულისაგან, რომელიც მარქსთან Entäusserung-ს წარმოადგენს. მკვლევრის აზრით, გაუცხოების მეორე ფორმა დაკავშირებულია საკუთრებასთან. „გაუცხოება, რომელიც მკვიდრდება კერძო საკუთრების აღმოცენებასთან ერთად, და გამოდის ინდივიდთა ერთი ჯგუფის მიერ მათ სისარგებლოდ, სხვათა შრომის, პროდუქტების გაუცხოებაზე. ამგვარი გაუცხოება დაფუძნებულია არა შრომის, არამედ საკუთრების პრინციპზე და კაპიტალისტურ ურთიერთობათა განვითარებასთან ერთად იზრდება; ხდება საყოველთაო... გაუცხოება; ეს კი ნიშნავს არა თვით მწარმოებლების მიერ მათი საარსებო საშუალებების შრომით მიკუთვნებას, არამედ, პირიქით, საზოგადოების პარაზიტული ნაწილის (მესაკუთრეთა) მიერ სხვისი შრომის პროდუქტების მუქთად შითვისებას“<sup>2</sup>. ამ ეკონომიკურ გაუცხოებაზე კაპიტალიზმის დროს დაფუძნებულია მთელი სულიერი ცხოვრების გაუცხოება. თვით ეკონომიკურ ურთიერთობებში მოცემულია ადამიანის უფლებათა და ინტერესთა გაუცხოება. „გაუცხოება ანტაგონისტური საზოგადოების პირობებში გვევლინება, როგორც საკუთრებითი გაუცხოება, როგორც ადამიანისაგან მისი საკუთარი ძალების, უფლებების, ინტერესების და ცხოვრების პირობათა სხვის საკუთრებაში და სხვის განკარგულებაში გაუცხოება“<sup>3</sup>. რადგან გაუცხოების ეს სახე დაკავშირებულია კერძო საკუთრებასთან, „კერძო საკუთრების მოსპობასა და წარმოების საშუალებათა განზოგადებასთან ერთად... მოისპობა გაუცხოებაც... ე. ი. საკუთრებითი გაუცხოება“<sup>4</sup>.

მეორე არსებითი მომენტი, რასაც ამ საკითხთან დაკავშირებით ყურადღებას აქცევს მკვლევარი და რაც არსებითად საკითხის ახალ განზომილებაში დასმაა, ისაა, რომ გაუცხოება შრომის პროცესში განხილვება არა როგორც ინდივიდის უშუალო გაუცხოება მის მიერ წარმოებულ პროდუქტში, არამედ როგორც მთელი საზოგადოების გაუცხოება. „წარმოების პროცესში არსებითად თავისთავის ობიექტივირებას ახდენს არა ინდივიდი, არამედ თვითონ საზოგადოება“.

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 38.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 417.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 419.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 420.

ეს იმიტომ ხდება, რომ წარმოება ყოველთვის საზოგადოებრივი პროცესია და რომ ინდივიდი მხოლოდ საზოგადოებრივ წარმოებაში მონაწილეობით ქმნის დოვლათს, რაც განაპირობებს იმას, რომ შრომის პროცესში ხდება ადამიანის ენერჯის სოციალიზაცია, პიროვნების განსაზოგადოება. „შრომა და შრომის პროდუქტის უბიექტისა და ინდივიდუალური ენერჯის სოციალიზაციის ერთადერთი შესაძლებლობაა, ერთადერთი გზაა პიროვნების მუდმივი განსაზოგადოებისა, რომელიც თვითონ არის საზოგადოებისა და საზოგადოებრივ ურთიერთობათა პროდუქტი“<sup>1</sup>.

მკვლევარს ნაჩვენებია აქვს შრომის საზოგადოებრივი ხასიათი და საზოგადოებრიობის შრომით განპირობებულობა. აქ პირობა და განმაპირობებელი ერთმანეთის მიმართ ჩამკეტს წარმოადგენენ, ე. ი. შრომა და საზოგადოება ერთი მთელის კომპონენტებია და ერთმანეთს ქმნიან. ყველაფერი ეს ავტორს სჭირდება იმისთვის, რომ დაასაბუთოს ადამიანის ცნობიერების განპირობებულობა საზოგადოებრივ-ისტორიულ მოვლენათა კანონზომიერებით, განსხვავებით ბუნებრივ-ისტორიულისაგან, და რომ ცხოვრების ორ ფორმას — უშუალო ბიოლოგიური არსებობის წესსა და ადამიანურ გაშუალებულ სოციალურ ცხოვრებას შეესაბამება ცნობიერების ორი ფორმა — ცხოველური და ადამიანური.

მკვლევარი არ უარყოფს ცხოველებში ვიწრო გაგებით ცნობიერების გამოვლენის გარკვეულ ფორმებს, მაგრამ გონიერი მოქმედების ეს აქტები შეზღუდული ხასიათისაა და მის ცნობიერებაში არ რჩება, რის გამოც იმავე სიტუაციაში არ მეორდება. ამიტომ, არსებითად, სოციალურ ცხოვრებას მოკლებულ ცხოველთა სამყაროს ცნობიერება, ვიწრო აზრით, არც მიეწერება. ამის დასაბუთება მკვლევარს სჭირდება იმისთვის, რომ უჩვენოს ცხოველისა და ადამიანის ცნობიერების თვისებრივი განსხვავებულობა და დაასაბუთოს, რომ ადამიანის ცნობიერებას საფუძვლად უდევს შრომითი საქმიანობა.

კ. შვედენბერგის გამოკვლევაში, ადამიანის ცნობიერების ახსნილია და მისი სპეციფიკის დასადგენად, აუცილებელ მომენტადაა ჩათვლილი ადამიანის არსების დადგენა, რადგან სწორედ ამ არსებას გამოავლენს ადამიანის არსებობა და მთელი ცნობიერება. ავტორი განიხილავს ადამიანის არსების დადგენის მრავალ ცდას ანტიკურობიდან დღემდე, ანალიზებს ადამიანის განსაზღვრებებს, როგორც

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 41.

მოაზროვნე ცხოველისა, როგორც მეტყველი არსების, როგორც საზოგადოებრივი ცხოველი, როგორც იარაღების მკეთებელი არსების, როგორც მწარმოებელი არსების და ა. შ. არისტოტელეს, ფრანკლინის, ჰობსის, ბერგსონის და სხვათა ცდა — განსაზღვრონ ადამიანი რომელიმე სპეციფიკური ნიშნის მიხედვით, მკვლევარს ცალმხრივად ესახება. ის მოითხოვს ადამიანის კომპლექსურობაში შესწავლას და მთლიანი არსების დადგენას ისე, რომ ეს განსაზღვრება გადმოსცემდეს ადამიანის არსების და სპეციფიკის ყველა ძირითად ნიშანს. ამის მიხედვით, ადამიანი უნდა განვიხილოთ მთლიანობაში, რომლის ცალკეულ მომენტებს წარმოადგენენ იარაღისმკეთებლობა, აზროვნება, მეტყველება და სხვა. ადამიანის სპეციფიკა, შრომითი საქმიანობა მას ხდის სოციალურ ცხოველად, ხოლო სოციალურობა მოიცავს აზროვნების, მეტყველების, იარაღისმკეთებლობის, წარმოების და ყველა იმ უნარს, რის გამოვლენასაც ზემოთ მოცემული განსაზღვრებანი წარმოადგენენ. მკვლევარს მიაჩნია, რომ ადამიანის არსების გაგებაში მთავარია შრომითი საქმიანობის პროცესში ადამიანის დამოკიდებულება გარესამყაროსთან, რადგან სწორედ ამ მიმართებაში აიხსნება ადამიანის არსება. ადამიანი შრომით პროცესში გარდაქმნის ბუნებას, სახეს უცვლის მას, ადამიანებს იმით, რომ ამ გზით ქმნის ახალ, არაბუნებრივ ადამიანურ სინამდვილეს, ეს შემქმნელ-გარდამქმნელი საქმიანობა არის შემოქმედებითი საქმიანობა და სწორედ ეს არის ადამიანის არსება, რომლის გამოვლინებაა იარაღისმკეთებლობით დაწყებული, აზროვნებით დამთავრებული, ადამიანის ყველა სპეციფიკური თვისება. მკვლევარი ადამიანური სამყაროს ისეთ მომენტებს, როგორიცაა შრომა, შრომის იარაღები, გონება, მეტყველება და სხვა. ერთიან კავშირში განიხილავს, დაასკვნის, რომ რომელიმე მათგანის გარეშე არ მიიღება სოციალურობა. ისინი ადამიანის ადამიანურობის აუცილებელი კომპონენტებია, რადგან სწორედ მათ ერთიანობაში გარდაქმნის ადამიანი გარესამყაროს და შესაბამისად — საკუთარ თავსაც, რაც არის ახალი სინამდვილის კულტურის შემოქმედების გზა. ადამიანის არსების ასეთი გაგება რამდენიმე ათეული წლის შემდეგ კვლავ წამოყენებულ იქნა მარქსისტულ ლიტერატურაში და დღეს ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ფილოსოფიურ-ანთროპოლოგიურ ცნებად ითვლება.

პროფ. კ. მეგრელიძის მონოგრაფიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მომენტია მარქსის მიერ წამოყენებული ცნობიერების აქტივობის, თეზისის დასაბუთება და იმის ჩვენება, თუ რას ნიშნავს ცნობიერების აქტივობა მატერიალისტურად. ჩვეულებრივ, უცნაურად ეღერს მატერიალისტური თვალსაზრისით ცნობიერების აქტივო-



ბის დაწვება, რადგან მარქსამდელი მატერიალიზმი ამოდიოდა იქ-  
დან, რომ გარემო ახდენს ზემოქმედებას ცნობიერებაზე და ცნობი-  
ერება ასახავს მას. ამიტომ გარემო ითვლებოდა აქტიურად, ცნობი-  
ერება — პასიურად. იდეალიზმის თვალსაზრისი, რომ ცნობიერება  
აქტიურია, — ესეც თავისთავად ცხადი ჩანდა, რადგან სწორედ ცნო-  
ბიერების შემოქმედების შედეგი იყო სინამდვილე. კანტთანაც და  
ჰეგელთანაც სინამდვილის დემიურგი ცნობიერებაა; ამიტომ მარქსის  
თეზისში ფოიერბახის შესახებ აღვილი გასაგები იყო ის ფაქტი.  
რომ ცნობიერების აქტიურობას იდეალიზმი ავითარებდა, მაგრამ  
ჩვეულებრივი მატერიალისტური თვალსაზრისისთვის, რომელიც გა-  
რემოს აქტიურობას აღიარებდა, უჩვეულო იყო ცნობიერების აქტი-  
უობის აღიარება.

პროფ. კ. მეგრელიძის დამსახურებაა, რომ მან მარქსის ამ დე-  
ბულების განმარტებაში სიცხადე შეიტანა და უჩვენა ცნობიერების  
აქტიურობის მატერიალისტური გაგება. ცნობიერების აქტიუობის  
წანამძღვარი უკვე მოცემულია ადამიანის არსების გაგებაში, რო-  
გორც სინამდვილის გარდამქმნელი არსებისა. რადგან ეს სუბიექ-  
ტის აქტიუობაა, ადამიანი სინამდვილესთან მიმართებაში მის არსე-  
ბას ავლენს და საკუთარი ბუნების მიხედვით მოქმედებს. ეს იმას  
ნიშნავს, რომ ის სინამდვილის მიმართ აქტიური პოზიციით ხასიათ-  
დება. ადამიანი სუბიექტია, რომელიც ობიექტზე ზემოქმედებს და  
ცნობიერება ამ ზემოქმედების იარაღია. შეგრძნებებიდან დაწყებუ-  
ლი აღქმა-წარმოდგენის გზით, აზროვნების ჩათვლით, შემეცნებ-  
თი საქმიანობის ყოველ მომენტში ვლინდება ადამიანის აქტიუობა.  
გარდა ამისა, ადამიანის ნებელობა სწორედ მისი აქტიუობის საწინ-  
დარი და წყაროა. ასე რომ, შეუძლებელია ცნობიერება რომელიმე  
გამოვლენაში წარმოვიდგინოთ აქტიუობის გარეშე. მკვლევარი აკ-  
რიტიკებს გეშტალტფსიქოლოგიას იმის გამო, რომ მასში „სუბიექ-  
ტის აქტიური როლის იგნორირება ხდება“. მკვლევარი ამოდის  
ცნობიერების მთლიანობის აღიარებიდან. მას მიაჩნია, რომ ცნობი-  
ერება ნივთებს აღიქვამს არა როგორც ცალკეულ შეგრძნებათა-  
ჯამს, არამედ მთლიანობაში. აღქმის მთლიანი ველი განსაზღვრავს  
ცალკეული ელემენტარული თვისების შეგრძნებას. ეს მთლიანობა.  
სწორედ ჩვენი ცნობიერების აქტიუობის შედეგია. ავტორი დამაჯე-  
რებლად აკრიტიკებს შეგრძნებათა მიჩნევას სუბიექტისა და ობიექ-  
ტის გამმიჯვნელად. ის ამტკიცებს, რომ შეგრძნება არის სწორედ  
ის პირველადი რგოლი, რომელიც სუბიექტს აკავშირებს ობიექტ-  
თან და რომელშიც ობიექტური მოცემულია სუბიექტურად. მკვლე-  
ვარი აკრიტიკებს სიმბოლოების აგნოსტიკურ თეორიას. საერთოდ.

ფსიქიკურის ფორმები მას განხილული აქვს მათი შემეცნებითი ფუნქციის თვალსაზრისით, როგორც სინამდვილის ამსახველი. მკვლევარი კრიტიკის საგნად ხდის არა მარტო შეგრძნებათა აგნოსტიკურ თეორიას, არამედ შეგრძნებისა და აღქმის პასივობის ემპირისტულ თეორიასაც. მას შიანია, რომ ცნობიერება არაა „შეგრძნებათა ტომარა“ ან კიდევ სუფთა დაფა, რომელზეც ყოველი სინამდვილე აღიბეჭდება. მკვლევარი ავლენს განსხვავებას ცხოველურ და ადამიანურ შეგრძნებასა და აღქმას შორის და მიუთითებს პირველის ბიოლოგიურ ხასიათს, ხოლო მეორის სოციალურობას. ადამიანის შეგრძნება და აღქმა რომ სოციალურია, ეს ნიშნავს: ადამიანის ცნობიერება, როგორც გარემოსადმი მისი მიმართება, არის სამრეწველო და სოციალური გარემოსადმი მიმართება, მაშინ როცა ცხოველის ცნობიერება ბუნებრივი გარემოსადმი მიმართებაა. ეს ნიშნავს, რომ „ის, რასაც მე homo faber-ი და homo sapiens-ი აღიქვამ და როგორადაც აღიქვამ ჩემი გრძნობის ორგანოებით, სრულიად განსხვავებულია იმისგან, რასაც და როგორც აღიქვამს ცხოველი“<sup>1</sup>. მკვლევრის აზრით, ცნობიერების აქტივობა უკვე შემეცნების აქტით იწყება. გარემოსთან ცნობიერების პირველსავე მიმართებაში, როდესაც ცნობიერება სარკედ კი არ გვევლინება, რომელიც გარესამყაროში ყველაფერს აღიქვამს, არამედ ახდენს შერჩევას და მხედველობის გარეშე ტოვებს ბევრ ისეთ რამეს, რაც ფაქტიურად მისი ხედვის პორიზონტში შემოდის, ეს იმიტომ, რომ ცნობიერება გარკვეულად ორიენტირებულია სუბიექტის ინტერესებითა და მოთხოვნილებებით ისე, როგორც სოციალური ერთობებისა და ეპოქის მოთხოვნილებებით, ცნობიერება სწორედ იმას აღიქვამს გარესამყაროში, რაც მის ინტერესთა სფეროში შემოდის. აღქმის შინაარსი განისაზღვრება იმ პრაქტიკით, რომელსაც ემყარება ცნობიერების საქმიანობა, მაგრამ ეს ცნობიერების აქტივობის მხოლოდ ერთი მხარეა. ცნობიერება აქტიურია არა მარტო იმის ჯამო, რომ მისი არჩევანი განისაზღვრება ინტერესებით და მოთხოვნილებებით, არამედ უფრო მეტად იმის საფუძველზე, რომ ცნობიერება ქმნის კიდევაც სინამდვილეს. ფოიერბახის შესახებ მარქსის პირველი თეზისის ეს დამატება, რომელიც ლენინმა გააკეთა „ფილოსოფიურ რვეულებში“, პროფ. კ. მეგრელიძეს გააზრებული აქვს ადამიანის არსებასთან მიმართებაში. ადამიანი, როგორც შემქმნელ გარდამქმნელი არსება, მთელ თავის საქმიანობას სინამდვილის გარდაქმნისაკენ წარმართავს და ცნობიერება არის ის იარაღი, რომელიც ადამიანის მიერ სინამდვილის პრაქტიკულ გარდაქმნას შე-

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 186.

საძლებელს ხდის. ეს შემქმნელ-გარდამქმნელი საქმიანობა, რომლის შედეგია ახალი არაბუნებრივი სინამდვილე, თავისთავად უსაზრისო სამყაროს გარდაქმნის ადამიანურად, ანიჭებს მას საზრისს და ქმნის ახალ სოციალურ-კულტურულ სინამდვილეს. კულტურა, როგორც არაბუნებრივი სამყარო, მხოლოდ და მხოლოდ ცნობიერებით დაქილდობებული არსების შემოქმედების შედეგია. ის ადამიანური საზრისისეული სინამდვილეა. პროფ. კ. მეგრელიძეს ნაჩვენებია აქვს, თუ როგორ გადადის ცნობიერება, როგორც იდეალური, მის მატერიალურ ქმნილებაში, როგორ ხდება მისი მატერიალიზაცია კულტურაში, სოციალურში საერთოდ. ავტორის აზრით, მთელი მატერიალური კულტურა ობიექტივიზებული ცნობიერებაა. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანი ცხოვრობს არა მხოლოდ ბუნებრივ, არამედ არაბუნებრივ გაადამიანურებულ გარემოში და ესწრაფვის ამ გაადამიანურების სულ უფრო და უფრო მეტ ზრდას. სწორედ აქაა ადამიანისა და გარემოს დიალექტიკა, რომელზეც მარქსი მიუთითებდა ფოიერბახის შესახებ თეზისებში. „მატერიალისტური მოძღვრება გარემობათა ცვლილებისა და აღზრდის შესახებ ივიწყებს, რომ გარემობანი უნდა შეიცვალოს ადამიანების მიერ და აღმზრდელი თვით უნდა იქნეს აღზრდილი.“

მკვლევრის აზრით, სუბიექტი, რომელიც თავისი ცნობიერებით მიმართულია ობიექტზე, ყოველთვის რაიმე ინტერესით განსაზღვრავს ამ მიმართებას. დაინტერესებული სუბიექტის არსებობა არის ალქმის, აზროვნებისა და, საერთოდ, შემეცნების პირობა. ნივთები, თუ მათ არაერთად მნიშვნელობა არა აქვთ ადამიანებისათვის, არც რეაქციას იწვევენ მასში. ნივთებისადმი გულგრილი დამოკიდებულება იცვლება, როგორც კი ისინი შემოდიან სოციალურ ინტერესთა წრეში. ეს ინტერესები კი განპირობებულია მოთხოვნილებებით, რომელთაც წარმოშობს ადამიანის წრებითი და საზოგადოებრივი ცხოვრება. მრავალფეროვანი მოთხოვნილებანი განპირობებენ რეტერესთა მრავალფეროვნებას, ეს უკანასკნელნი კი ცნობიერების მრავალმხრივ წარმართულობას. მაშასადამე, ნივთები ადამიანთა ცნობიერების სფეროში შემოდიან იმ ზომით, რა ზომითაც ჩართული არიან მის საზოგადოებრივ ისტორიულ პრაქტიკაში. ავტორი ამას ასაბუთებს განსაკუთრებით დაწვრილებით სხვადასხვა ხალხების მიერ ფერთა სიმრავლის ალქმის განსხვავებით; ადგენს, რომ ადამიანები იმ ფერებს მიიჩნევენ ძირითადად, რომელთაც მათ საქმიანობაში განმსაზღვრელი მნიშვნელობა ენიჭებათ: დანარჩენ ფერებს არ იცნობენ ან კიდევ ნაცნობზე დაყავთ. მკვლევარი მიუთითებს, რომ იმ ერების ენებში, რომლებიც თავიანთი პრაქტიკული საქმიანობის გამო გარკვეულ ფერებს არ აღიქვამენ, არც შესაბამი-

სი სიტყვა არსებობს ფერთა გამოსახატავად. მკვლევარი ამყარებს კავშირს აღქმასა და სახელდებას შორის და მიუთითებს, რომ გაცნობიერება შეესაბამება სახელდებას. აქ დაკავშირებულია სამი მომენტი: 1. პრაქტიკული მოღვაწეობა, 2. აზროვნება და 3. მეტყველება. განსხვავებით ვუნდტისაგან, რომელიც ცნობიერების მხოლოდ უმაღლეს ფორმებს მიიჩნევდა სოციალურად განსაზღვრულად, მკვლევარი ამტკიცებს, რომ ცნობიერების დაბალი ფორმებიც, შეგრძნებები და აღქმები, განპირობებულია საზოგადოებრივ-ისტორიული განვითარებით. ეს ნიშნავს, რომ გრძნობადი აღქმა ისტორიული პრობლემაა და ისტორიულად უნდა იქნეს ახსნილი. ამოსავალი წერტილი ამ შემთხვევაში ადამიანია, როგორც სოციალური არსება.

ცნობიერების ისტორიული განვითარების ანალიზში ავტორი მიუთითებს ჯოჯურ ცნობიერებაზე, როდესაც ადამიანი თავის თავს არ გამოყოფს თავისი ტომისაგან. შემდეგ ვითარდება ცნობიერება და უფრო გვიან — თვითცნობიერება. მკვლევარი აკრიტიკებს სუბიექტურ იდეალიზმს, რომელსაც მიაჩნია, რომ ცნობიერება იწყება თვითცნობიერებით. ფაქტურად ადამიანი საკუთარი თავის გაცნობიერებამდე მიდის პრაქტიკული მოღვაწეობის პროცესში შექმნილი ნივთების გაცნობიერების გზით. მან თავისთავი ყველაზე გვიან აღმოაჩინა. იგი, პირველ რიგში, გარესამყაროს უპირისპირდება და აცნობიერებს. ცნობიერების საგნობრიობა განსაზღვრავს მის ბუნებას და სწორედ საგნისადმი წარმართულობის გამო ხდება ცნობიერება „გაცნობიერებული ყოფიერება“, რომლის გნოსეოლოგიური ფუნქცია გარესამყაროს ასახვაა, მაგრამ ეს ასახვა გაშუალებულია ადამიანის პრაქტიკით და იმ ინტერესებით, რომლითაც ესა თუ ის ადამიანი, განსაზღვრული თავისი მხრივ, თავისი ეპოქისა და სოციალური წრის მდგომარეობით, უდგება სინამდვილეს. საფუძველმოკლებული არაა მტკიცება, რომ საგნის იმდენი გაგება არსებობს, რამდენი ეპოქაცაა, რომ ყოველ ეპოქას თავისი არისტოტელე ჰყავდა. ეს გამოთქმა შპენგლერთან უკიდურესობამდეა მიყვანილი, რადგან ეპოქებს შორის მემკვიდრეობა უარყოფილია, ისე როგორც არისტოტელეს სხვადასხვა გაგებას შორის ობიექტთან დაკავშირებულობა. კ. მეგრელიძის ძირითადი თეზისია ცნობიერების მიერ სინამდვილის ასახვა ისე როგორც ის არის თავისთავად. ამავე დროს ამ ასახვაზე სოციალური განვითარების გავლენა, რომელიც განპირობებს სინამდვილის ამა თუ იმ მხარის წინ წამოწევას, მაგრამ არა იმ ზომით, რომ ასახვა კარგავდეს მიმართებას ასახვთან, არა-

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 247.

მედ ისე, რომ ასახეის ობიექტის რა მხარე შემოდის ცნობიერებაში, — ამას განსაზღვრავს ადამიანის სოციალური და პირადი ინტერესებით განსაზღვრული და გარკვეულად განწყობილი ცნობიერება. კ. მეგრელიძე, ცნობიერების სოციალურობის მტკიცებით, ნიდაკს აცლის ცნობიერების ნატურალისტურ გაგებას, მაგრამ ამავე დროს ის არ ეთანხმება სოციოლოგიზმსაც, რომელსაც ეყარება ცნობიერების საგნობრივი ბუნება და მხოლოდ სოციალურობით განსაზღვრულად მიაჩნია. კ. მეგრელიძის დამსახურებაა, რომ მან ცნობიერების თეორია გაატარა ნატურალიზმის სცილასა და სოციოლოგიზმის ქარიბდას შორის და ორივე უკიდურესობის დაძლევით აჩვენა ცნობიერების შინაარსის (როგორც საგნობრივი, ასევე სოციალური) განსაზღვრულობა.

ნაწრომში მრავალი საკითხია განხილული. ზოგჯერ, თითქოს ძნელი წარმოსადგენია მათი კავშირი საკვლევ პრობლემასთან და მაინც ავტორი გამონახავს იმ ერთიან მაკავშირებელ რგოლს, რომლითაც ყველა პრობლემა უკავშირდება ძირითადს. ასეთია, მაგალითად, ზოგადისა და ერთეულის, ონტოლოგიისა და გნოსეოლოგიის კავშირის საკითხი. როდესაც ავტორი იხილავს წარმოდგენასა და ცნებას შორის მიმართებას, მის წინაშე დგება ზოგადისა და ერთეულის პრობლემა, წარმოდგენაც და ცნებაც ასახეა, მაგრამ ერთი გეაძლევს ერთეულს, მეორე — ზოგადს. ამიტომ მიმართება წარმოდგენასა და ცნებას შორის რომ გაანალიზდეს, უნდა იყოს განხილული ზოგადისა და ერთეულის მიმართებაც. თუ ზოგადი მიიღება ერთეულის ბაზაზე, ეს ნიშნავს, რომ ცნებაც მიიღება წარმოდგენათა საფუძველზე, მათი გადამუშავებითა და მათგან აბსტრაქციით. სინამდვილესთან ცნობიერების მიმართების, იდეალურისა და მატერიალურის განხილვის პროცესში მკვლევარი აყენებს ონტოლოგიისა და გნოსეოლოგიის მიმართების საკითხს, აკრიტიკებს გნოსეოლოგიზმს და მის შედეგებს, რომლის ერთ-ერთი გამოვლენაცაა გნოსეოლოგიის დაყენება ონტოლოგიის წინ, ე. წ. გნოსეოლოგიური ონტოლოგიის შექმნა. მკვლევარი ცხადყოფს, რომ გნოსეოლოგია არ შეიძლება დავსახოთ ონტოლოგიის საფუძველად, რომ ყოველი გნოსეოლოგია აგებულია ონტოლოგიურ წინამძღვრებზე.

საინტერესო და ორიგინალურია ავტორის მიერ ემპირიზმისა და რაციონალიზმის კრიტიკა ისტორიის გააზრებაში. თვით საკითხის დაყენება საპირისპირო შემეცნების თეორიული მიმართულებების ისტორიული პროცესის მიმართ მნიშვნელობის შესახებ, უჩვენებს, რომ მკვლევარი, ონტოლოგიისა და გნოსეოლოგიის კავშირის გვერდით. ასაბუთებს გნოსეოლოგიისა და ისტორიის თეორიის კავშირ-

საც. ისტორიული პროცესის მიმართ გამოყენებული ემპირიზმი თავის ცალმხრივობას ავლენს იმით, რომ ცოდნას განიხილავს როგორც ცალკეულ შეგარძნებათა, აღქმათა და წარმოდგენათა ჯამს, რომელთა ობიექტი, სამყარო მოუწესრიგებელი და კავშირების გარეშე არსებულ მოვლენათა სიმრავლეა. სამყარო წარმოდგენილია ქაოსად, რომელსაც შემეცნების პროცესში სუბიექტი ანიჭებს კანონზომიერებას. ამის საპირისპიროა რაციონალიზმის მიერ აბსოლუტური კანონზომიერების და აბსოლუტური აუცილებლობის აღიარება, რომელიც ამ მოვლენათა მსვლელობას დროულობას უკარგავს და შემეცნებისთვის ერთნაირად მოცემული ხდება, როგორც წარსული, აწმყო, ისე მომავალი. ეს ნიშნავს, რომ სამყაროში რაც ხდება, მთელი მსოფლიო ისტორია „დასრულებულია უკვე თავის დასაწყისში ან დაწყებამდე, რადგან თუ ყველაფერი აბსოლუტური გარდუვალობით ყველა დეტალებში წინასწარ განსაზღვრულია, ეს ნიშნავს, რომ რაც უნდა მოხდეს, იდეალურად უკვე მოხდა და მასში არაფრის შეცვლა არ შეიძლება. ეს ნიშნავს, რომ წარსული და მომავალიც ისევე რეალურად არსებობენ, როგორც აწმყო“. ავტორი განიხილავს ჰეგელის რაციონალისტურ თეზისს: ყოველივე, რაც ნაძლვილია, გონიერია, და ყოველივე, რაც გონიერია, ნაძლვილია. ეს არის ყოველივეს წინასწარ განსაზღვრულობის გამართლება თვით ჰეგელისავე დიალექტიკის საწინააღმდეგოდ. მკვლევარი აუცილებლად თვლის სამყაროში, როგორც აუცილებლობის, ისე შემთხვევითობის დაშვებას და მათ ერთიანობას. მისი აზრით, ისტორიაში ადამიანური მოღვაწეობის საზრისიანობას მხოლოდ მარქსიზმი ასაბუთებს, რადგან ჰეგელთან ყველაფერი მიჩნეულია აბსოლუტური გონის მოქმედების შედეგად, მის თვითშემეცნებად, ადამიანის მოქმედება კი მხოლოდ მოჩვენებითია, აბსოლუტური გონი ეშმაკობს ადამიანებს ამოქმედებს და ვითომ მათი მოქმედება ხორციელდება, ფაქტიურად რაც ხორციელდება, გონის მოქმედების შედეგია. ავტორი აქ სამყაროს სამ სურათს უპირისპირებს ერთმანეთს: მექანიკურს, ტელეოლოგიურს და დიალექტიკურს. და აღნიშნავს, რომ მხოლოდ დიალექტიკური იძლევა იმის აღიარების საშუალებას, რომ „მომავალი, როგორც აბსოლუტურად წინასწარგანსაზღვრული არ არსებობს და მითუმეტეს არაა მომავალი, როგორც იდეალურად უკვე მომხდარი ფაქტი. მომავალი მუდამ შემოქმედებითია. იგი იწარმოება როგორც რაღაც ახალი და იქმნება ძალთა ვექტორების ობიექტურად სააღბათო დამთხვევათა კანონების მიხედვით. წარსული უკვალოდ არ ქრება, არამედ შემონახულია. შემონახულია არა

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 247.

თავის თვითყოფიერებაში, არამედ მხოლოდ აწმყოში. სამყაროს ყოველი ახალი მდგომარეობა, რომელიც ცვლის მის წინამავალს, თავისში მოხსნილი სახით ინახავს მთელ განვლილ გზას და თავს შემდგომ განვითარებაში განისაზღვრება ერთი მხრივ, ისტორიულად უკვე ჩამოყალიბებული ფორმებით, ხოლო მეორე მხრივ, ახალი რომ დაემატება იმ ფაქტებით.<sup>1</sup> ეს არის ისტორიული პროცესის განუწყვეტლობის, დროთა ფორმების კავშირისა და მემკვიდრეობის სურათი, რაც დიალექტიკური პროცესის, დიალექტიკური გააზრების ნიმუშია. ისტორიის პროცესის გააზრებისთვის მეტად მნიშვნელოვანია კ. მეგრელიძის მიერ შემოტანილი „ისტორიის საერთო ძალეების სოციალური ველის“ ცნება, რომლითაც ავტორი შესაძლებლად მიიჩნევს ისტორიულ პროცესში ყველა ძალის, დიდი თუ პატარა ადამიანების მონაწილეობას, რომელშიც ერთიანდება ყველა მათი მოთხოვნილებებით და ინტერესებით განპირობებული მოქმედება, რაც ისტორიული პროცესის მსვლელობას განაპირობებს. ყველა ეს მოვლენა ხდება საერთო ფონზე, ერთმანეთთან დაკავშირებულად და ქმნის მოქმედებათა ერთიან საერთო ველს. ეს საერთო ძალთა ველი საგნობრივად არ შეიგრძნობა, მაგრამ რეალურად არსებობს როგორც მთელი, რომელიც შედგება დიდი და პატარა ძალთა უსასრულო რიგისაგან. საზოგადოებაში მიმდინარე ყველა სახის მოძრაობა ამ ძალთა ველში ძალთა გადანაცვლების და თანაფარდობის შეცვლის შედეგია. ამით ავტორმა ისტორიულ პროცესში ყველა მონაწილეს მიუჩინა ადგილი და მიანიჭა ისტორიული მნიშვნელობა. ამ ველს აერთიანებს და მის შიგნით განსხვავებას ქმნის ინტერესები იმდენად, რომ ეს არის ინტერესთა ბრძოლისა და ურთიერთმიმართების ველი. მკვლევარი თავისებურად უდგება კლასობრივ ინტერესთა ობიექტურობის დასაბუთებას და მიიჩნია, რომ ამ ობიექტურობის ერთ-ერთი გამოვლენა მასობრივ ინტერესთა დამოუკიდებლობაა პირადი ინტერესებისაგან. მეორე გამოვლენას კი ინტერესთა გაუცნობიერებლობა წარმოადგენს. ავტორს აქ ორი საინტერესო დაკვირვება აქვს, რომლის შედეგია, კლასობრივი ინტერესის განსაზღვრება და ამ ინტერესის ობიექტურობის ჩვენება. „კლასობრივი ინტერესის სხვა არაფერია თუ არა მოცემული კლასის ძირითადი ამოცანები, რომლებიც საზოგადოებრივ ურთიერთობათა მოცემულ სისტემაში ამ კლასის მდგომარეობიდან აუცილებლობით ობიექტურად და ერთ-

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 265.

მნიშვნელოვნად გამოძინარეობენ“. კლასობრივი ინტერესები საზოგადოებრივ ურთიერთობათა შედეგია და ისინი არსებობენ მათი გაცნობიერების მიუხედავად. ინტერესთა იდეალური გამოხატულება იდეები, რომლებიც ინტერესების გაცნობიერება და ასახვაა. შემეცნებითი მოღვაწეობაც ინტერესთა სუბიექტური გამოხატულებაა. იგი აუცილებლობით საჭიროებს ინტერესებისეულ ბიძგს. ახალი შემეცნებითი ამოცანები განპირობებულია ორი ფაქტორით: 1. ცნობიერების აქტიური მიმართვა განსაზღვრულ ობიექტებზე, ე. ი. ინტერესებით განსაზღვრულობა და მეორე, ობიექტთა ტენდენცია — მათი სწრაფვა აზრისადმი. საზოგადოებრივი ინტერესები ორივე პირობას მოიცავს და მთელი ისტორია წარმოადგენს ამ ინტერესთა განხორციელებისთვის ბრძოლის არენას, იდეები და აზრები კი ადამიანების მიერ მათი ინტერესების გაცნობიერების საფეხურებია.

მკვლევარი აანალიზებს იდეათა წარმოქმნის პროცესს, მიუთითებს მათ განპირობებულობას ეპოქით და საზოგადოებით, რომელშიც ისინი წარმოიქმნებიან და მოქმედებენ. ეს არის იდეათა სოციალური განპირობებულობა, მაგრამ, ამავე დროს, სოციალურით განპირობებულობა დაქვემდებარებულ როლს ასრულებს იდეების სინამდვილესთან მიმართებაში. პირველ რიგში ცნობიერების შინაარსი განისაზღვრება ნივთთა ვითარებით. სწორედ ამის საფუძველზე ამტკიცებს ავტორი ცნებათა ისტორიულობას. რადგან ნივთი სხვადასხვა მიმართებებში სხვადასხვანაირად ვლინდება, ცნებაც იცვლება ნივთის მნიშვნელობისა და საზრისის ცვლილებასთან ერთად. თვით ბუნებრივი პროდუქტიც კი, რომელიც ადამიანთა მიმართებაში იღებს საზრისს და დანიშნულებას, ადამიანის საზოგადოების ცვლილებასთან ერთად იცვლება ეს საზრისიც და შესაბამისად ცნებაც. ისეთი მარტივი ბუნებრივი პროდუქტი, როგორიც წყალია, და წყლის ცნება ავტორს მიაჩნია ამის დამსახურებლად. წყალი ისტორიული განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე სხვადასხვაგვარად გააზრება და გამოიხატება. ფიზიკურად მისი ფუნქციები იგივეა, მაგრამ ადამიანის მოთხოვნილებებთან მისი კავშირი და სამრეწველო გამოყენება იცვლება. პალეოლითისა და ანტიკურ ეპოქაში წყლის ჰიდრაულიკისა და ელექტროლიზის პრობლემები არ მდგარა და ამიტომ წყლის გაგება ამჟამად განსხვავებულია წყლის მაშინდელი გაგებისაგან. ეს ნიშნავს, რომ „ბუნების ერთსა და იმავე ობიექტს განსხვავებულ ისტორიულ ეპოქებში განსხვავებული საზრისი აქვს... სოციალურ-ისტორიულ პრაქტიკაში ნივთთა სოციალური ფუნქციების ცვლილებასთან ერთად იცვლება და გადასხვაფერდება მათ შე-



სახებ ცნებებიც“<sup>1</sup>. ეს პროცესი განპირობებულია სოციალური სამყაროს ცვლილებით, შემეცნების წარმოებისა და კულტურის ცვლილებით. „მატერიალური კულტურის და საზოგადოებრივი წყობის ცვლილებასთან ერთად იცვლება ნივთების შესახებ ცნებებიც. რამდენადაც ნივთები იცვლიან თავიანთ ფუნქციას და მნიშვნელობას საზოგადოებრივ ხმარებაში, იმდენად იცვლება მათ შესახებ წარმოდგენებაც და მასთან ერთად სხვაგვარი ხდება მათი გამომხატველი სიტყვათა მნიშვნელობაც“.<sup>2</sup> ნივთების კლასიფიკაცია და ცნებათა შექმნა ხდება არა მარტო მათი გარეგანი ნიშნების მიხედვით, არამედ ნივთთა სოციალური ფუნქციების შესაბამისად. ერთი და იგივე საგანი შეიძლება ერთ ხალხში ერთი სახელით იყოს აღნიშნული, სხვა ხალხში ასამდე სახელი ჰქონდეს. იმისდა მიხედვით, რამდენად მრავალმნიშვნელოვანია ამ საგნის გამოყენება. თუ ქართულში მაგალითად, აქლემი რამდენიმე სიტყვით გამოიხატება, არაბულში რამდენიმე ათეული სიტყვა შეესაბამება. თვით ნივთებში მათი ინტერესების შესაბამისად აღამიანები ზოგიერთ მიმართებებს ხედავენ, სოფს ვერა. ბუნებრივია, საბოლოოდ ეს ინტერესები თვით ნივთებიდან გამომდინარეობენ მათ განსაზღვრულობაში, რადგან თუ ნივთს არ ექნება შესაბამისი მხარე, ინტერესი ვერ გამოაგლენს. მაგრამ ინტერესით ნივთზე მიმართულობას ის მნიშვნელობა აქვს, რომ გამოაგლენს ნივთის მიმართებათა სიმრავლეს. ყველა ამ მტკიცებაში სოციალური განსაზღვრულობის გვერდით, როგორც უფრო მნიშვნელოვანი, ცნების შინაარსის საგნობრივი განსაზღვრულობაა. ავტორი აკრიტიკებს იმ მოაზროვნეებს, რომლებიც ცნებას სწყვეტენ სინამდვილეს და ცნებას მხოლოდ ინსტრუმენტად წარმოსახავენ. მისი კრიტიკის საგანია ფაიჰინჯერის ფიქციონალიზმა, მაქს ვებერის — იდეალურ ტიპთა თეორია და საერთოდ ინსტრუმენტალიზმი.

ცნობიერებაში იდეის წარმოქმნის ანალიზი ავტორს განხილული აქვს ორ განზომილებაში: შემეცნების ინდივიდუალური აქტის და იდეალა წარმოქმნის თუ ყოფნისა სოციალურ პროცესში.

მკვლევრის ერთ-ერთი ძირითადი მტკიცებაა, რომ ყოველი აზროვნება თავიდანვე სოციალურ ხასიათს ატარებს იმის გამო, რომ საზოგადოებაში წარმოება განისაზღვრება სოციალური სამყაროთი. აზრობრივი რეფლექსია სუბიექტსა და ობიექტს შორის გამაშუალებელია და, ამავე დროს, იგი სუბიექტთა შორის კავშირის ფორმაა. სუბიექტებს შორის ურთიერთგაგება აიგება საერთო ბაზაზე,

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 303.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 304—305.

რაც ხიშნავს, რომ ინდივიდთა აზროვნება განისაზღვრება აზროვნების გაბატონებული ჩვევებით, შესაბამისი ეპოქით და საზოგადოებით. მკვლევარი მდიდარი ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზის ბაზაზე ასაბუთებს ხალხთა ჩვევების, აზრების, რწმენათა და სხვა სოციალურ ფენომენტთა ტიპოლოგიურ ბუნებას და მათ საბოლოო განსაზღვრულობას ეკონომიკური პირობებითა და მოთხოვნილებებით. თვით აზროვნების წესსაც ავტორი ობიექტური ვითარებით განსაზღვრულად წარმოადგენს. ამავე დროს, აკრიტიკებს დიურკჰეიმს და ბოგდანოვს, რომლებიც აზროვნების წესებს და შინაარსს უშუალოდ ეკონომიკიდან და კლასთა სოციალური მდგომარეობიდან გამოიყვანენ. ასეთ შემთხვევაში ცნობიერება გამოდის მკვდარი აპარატი, რომელიც უაზროდ კვლავ აწარმოებს მისთვის უცხო ფორმებს. ცხოვრების მატერიალური პირობები აფორმებს საზოგადოებრივ ცნობიერებას შუალობითად, რამდენადაც განსაზღვრავენ ადამიანთა ინტერესებს, რომელზეც დამოკიდებულია მათ მიერ სამყაროს აღქმა.

რამდენად მნიშვნელოვანი და პერსპექტიულია მეცნიერების განვითარების თანამედროვე დონეზე პროფ. კ. მეგრელიძის მიერ საკითხების დაყენება და კვლევის მიმართულება, ამის დასასაბუთებლად მოვიყვანთ მხოლოდ ერთ მაგალითს: 1979 წელს სსრ კავშირის მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტმა, ევროპის სახალხო დემოკრატიის ქვეყნების სამეცნიერო წრეების შონაწილეობით, მოაწყო სიმპოზიუმი თემაზე — „შემეცნების სოციალური ბუნების შესახებ“. ამ სიმპოზიუმის მასალები გამოვიდა ცალკე კრებულად, რომლის თემატიკა მთლიანად იმეორებს იმ პრობლემატიკას, რომელიც დაყენებულია კ. მეგრელიძის ნაშრომში. კრებულის ერთ-ერთი წერილი მიძღვნილია კ. მეგრელიძისადმი. ესაა „აზროვნების სოციოლოგიის პრობლემები კ. მეგრელიძის შრომებში“, რომლის ავტორი უჩვენებს კ. მეგრელიძის ნაშრომის კომპლექსურ ხასიათს და აღნიშნავს: „მეგრელიძე იკვლევს აზროვნებას არა როგორც შემეცნების განსაკუთრებულ საფეხურს, არამედ ადგენს ადამიანის მთელი შემეცნებითი მოღვაწეობის სოციალურ არსებას... ამ გამოკვლევის ძირითადი ობიექტია არა მხოლოდ აზროვნების პროცესი, არამედ ასევე შემეცნებითი პროცესის ფორმები და შედეგები... მკვლევარის მიზანი იყო ადამიანური შემეცნებითი აქტივობის საზოგადოებრივი ბუნების დეტალური შესწავლა, მაგრამ ეს მიზანი ვერ მიიღწეოდა შემეცნების საგანთა სტრუქტურის გამოკვლევის და ისეთ პრობლემათა განაზრების გარეშე, როგორცაა დეტერმინიზმისა და

ადამიანის აქტივობის, აუცილებლობისა და თავისუფლების და სხვ.<sup>1</sup>

სტატიის ავტორი ო. ჯიოევი აჩვენებს კ. მეგრელიძის ნაშრომის ამ მრავალმხრივობას. კრებულის სხვა წერილებიც ადასტურებენ კ. მეგრელიძისეული კვლევის სწორ მიმართულებას. თუ კ. მეგრელიძის გამოკვლევა იწყება ცნობიერების ისტორიულიდან, კრებულში ერთ-ერთი წერილი სპეციალურად ეძღვნება ამ პრობლემას. მეგრელიძის მიერ დაყენებული შემეცნების სოციალური კვლევის კომპლექსურობის საკითხსაც ამ კრებულში საგანგებო წერილი ეძღვნება, ისე როგორც შემეცნების სოციალური განპირობებულობის მეგრელიძისეულ მტკიცებას რამდენიმე ნაშრომი ეძღვნება ამ კრებულში. ეს მიუთითებს, რომ კ. მეგრელიძის მიერ დასმული პრობლემატიკა და მისი გადაწყვეტის გზები დღესაც ისევე აქტუალურია, როგორც ნახევარი საუკუნის წინ. ეს აქტუალობა იზრდება იმდენად, რამდენადაც უკვე ჩამოყალიბდა და განვითარდა ცოდნის, შემეცნების, მეცნიერების სოციოლოგია, მეცნიერებისმცოდნეობა, თუ მეცნიერების თვითცნობიერება, რომელსაც კ. მეგრელიძის გამოკვლევამ მისცა საწყისი. თუ ფილოსოფიური ანთროპოლოგიისა და შემეცნების სოციოლოგიის ბურჟუაზიული კვლევის მოთავეს — მაქს შელერს შეეძლო კმაყოფილება გამოეხატა იმის გამო, რომ „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის პრობლემა ამჟამად გერმანიაში ყველა ფილოსოფიური პრობლემატიკის ცენტრში დგას და ფილოსოფიის მიღმაც ბიოლოგიის, მედიცინის, ფსიქოლოგიის და სოციოლოგიის წრეშიც ათვისებულია და ადამიანის არსების ახალი სურათით მუშაობენ“<sup>2</sup>, იგივე შეეძლო ეთქვა კ. მეგრელიძეს თავისი შრომის შესახებ, რადგან მისი გამოკვლევის მიხედვით წარმოებს დღეს აზროვნების სოციოლოგიის, ადამიანის ყოფიერების ისტორიის პრობლემატიკის თუ სხვა სფეროთა გააზრება. ესაა ის უკვდავება, რომელიც მისმა შრომამ მოუტანა მეცნიერების უანგარო მსახურს იმ წვლილის საზღაურად, რომელიც მან შეიტანა ისტორიის საერთო ველში და, რომელიც ისტორიულია არა წარსულში ყოფიერების ქონების გამო. არამედ არსებითად დღევანდელობისთვის მნიშვნელობის გზით.

ე. კოდუა.

„მნათობი“, 1981, № 6, გვ. 160—168.

<sup>1</sup> Социальная природа познания, Москва, 1979, гв. 122.

<sup>2</sup> M. Scheler, Die Stellung des Menschen im Kosmos, S. 6.

К. Р. Мегрелидзе. От животного сознания к человеческому.

Сборник «Язык и мышление», V, 1935, изд. Академии наук СССР

Вряд ли есть проблема, которая стояла бы в современной психологии с такой остротой, как проблема сознания.

Уже давно миновало то время, когда идеалистическая психология рассматривала себя как науку о сознании — этом ближе не определимом субъективном состоянии, так близко известном каждому из нас и так мало доступном объективному научному исследованию. Уже проходит и то время, когда механически ориентированная научная мысль вообще устранила сознание из числа предметов научного исследования, и психология, которая раньше была «психологией без души», была заменена «психологией без сознания».

Проблема объективного изучения сознания как высшей и наиболее сложной формы отражения бытия сейчас все больше и больше начинает занимать исследователя и выдвигаться в качестве центральной проблемы научной психологии. Задача раскрыть генезис сознания, его строение, отличие человеческого сознания от сознания животного становится все больше и больше центральным предметом дня.

Однако своеобразие и парадоксальность современного состояния науки заключается в том, что, пожалуй, ни одна продуктивная концепция сознания не была выдвинута со стороны классической, академической психологии, и наиболее ярким и правильным попыткам поставить проблему сознания мы обязаны как раз не психологам.

Две концепции сознания были характерны для классической психологии: обе они были должны и не могли не привести исследовательскую мысль в тупик. Одна рассматривала сознание как некоторое субъективное качество, которым в большей или меньшей степени обладали психологические процессы; другая понимала под «сознанием» некое «психическое пространство», уподобляя его сцене, на которой время от времени появлялись те или другие актеры. Обе эти концепции понимали сознание глубоко субъективно: они искали его внутри индивида, в опреде-

ленных качествах его духа или в определенных механизмах его нервной системы.

Однако, именно такая позиция завела исследование сознания в тупик. Оба указанных представления не могли дать правильной основы для учения об истории сознания: изначально присущее душевной жизни качество было лишено своей истории; оно делало невозможным его объективное исследование, — сознание, как состояние субъекта, выделялось в них из всех других явлений объективной действительности именно тем, что оно не относилось к объективному миру, имело чисто субъективный характер и, в отличие от всей остальной действительности, явление совпадало в нем с сущностью. Сознание, наконец, не имело реальной связи ни с практикой, ни с языком, ни с идеологическими образованиями, оно рассматривалось как внеположное им состояние, носящее характер эпифеномена.

Механическая психология разделяла в этом отношении судьбу идеалистической; и для нее, отбрасывавшей изучение сознания, оно оставалось субъективным «качеством», «внутренней стороной» мозговой деятельности, каким-то ближе не определимым состоянием материального субъекта.

Радикально отличный взгляд на природу сознания был высказан Марксом, гениально указавшим на бесплодность такой концепции и на столетие предвосхитившим развитие науки.

Для Маркса сознание не является ни внутренним состоянием мозга, ни субъективным явлением, корень которого нужно искать в материальных или духовных «глубинах» личности. Для Маркса сознание есть всегда «осознанное бытие», оно всегда есть «мое отношение к моей среде». Тот факт, что сознание всегда возникает как отражение действительности и что история его есть всегда история различных форм активного отношения к ней субъекта, сразу же переводит проблему сознания в совершенно новую плоскость; из проблемы состояния субъекта сознание делается проблемой отношения к действительности, проблемой отражения. Этим самым сознание сразу же обретает свою историю: история сознания оказывается историей различных форм отношения субъекта к своей среде; за ней открывается история опосредствования этих отношений орудием труда, отношением к продукту предметными отношениями. Сознание теряет свой мистифицированный характер, перестает быть лежащим вне истории «внутренним состоянием», связывается с развитием языка и практики и становится «изначально-историческим продуктом». Вместе с этим и психология получает свою совершенно новую и впервые твердую линию развития.

Интересная статья К. Р. Мегрелидзе развивает именно эту сторону учения Маркса. К ее заслуге надо отнести, что она делает это чуть ли не впервые в советской психологии.

Отправляясь от того, что всякое сознание есть известное отношение субъекта к среде, автор дает критику тех субъективистических школ, которые пытались видеть в сознании внутреннее свойство субъекта; он остроумно возражает как позициям американского бихевиоризма, так и идеям советской рефлексологии, механическим позициям школы Корнилова и крайнему физикализму гештальт-психологии. Всем этим системам, одинаково далеким от понимания сознания как отношения к среде, автор притивоставляет концепцию Маркса. Ее основная позиция заставляет автора искать корни сознания в широко понятой биологической адаптации и видеть зачатки сознания там, где видны зачатки осмысленного отношения к действительности, в приспособительной деятельности животного. Автор с вниманием и знанием дела разбирает новые данные зоопсихологии, связанные с проблемой «интеллектуального поведения» животного, рассматривает те формы адаптационной деятельности, одновременно следствием и осуществляющим аппаратом которой является мозг, и приходит, наконец, к проблеме об отличии сознания чековика от примитивного, непосредственно «сенсорного» сознания животного.

Здесь начинается оригинальная часть работы автора и одновременно часть, которая может вызвать наибольшие сомнения.

Основная мысль автора в ее самом кратком выражении заключается в следующем: животное может относиться к непосредственной, сенсорно данной ситуации, но не сохраняет от этой ситуации репродуктивных представлений, четких и дифференцированных, предметных образов памяти; эти последние подготовлены у животного лишь в зачатке. Когда, вследствие перехода к труду, естественная история становится общественной, и формы телесного, непосредственного общения заменяются формами непрямого общения, опосредствованного орудием и продуктами труда, становится необходимым выработать новые, неорганические пути общения и новые, не прямые формы отношения к действительности; эти формы отношений и начинают опираться на зачатки репродуктивных образов и ведут к мощному развитию идеаторного поведения, которое и составляет основу и существо человеческого сознания. Это идеаторное поведение получило мощное подкрепление в развитии языка, и развилось в тот «мыслимый план поведения», наличие которого резко отличает человека от животного.

Несмотря на всю простоту и привлекательность этой концепции, мы не можем считать ее удачной.

Совершенно бесспорно, в предметном характере нашего сознания мы находим одну из его существенных и притом специфических-человеческих особенностей: только человеку свойственно резко отделять объект от субъекта и относиться к предметному миру как к таковому. Но предметный характер сознания есть не ключ, отмыкающий тайну человеческого сознания, он сам является проблемой, лишь с разрешением которой вопрос об истории и становлении человеческого сознания станет ясен. Не ссылаясь на наличие предметного сознания и четких представлений о вещах, а разрешением вопроса о том, как становятся возможными предметные представления, пробует нам путь к раскрытию природы человеческого сознания. Простая же ссылка на специфический для человека процесс репродуктивных представлений не является ни доказанной, ни адекватной сложности предметного сознания гипотезой.

Прежде всего отсутствие репродуктивных образов (конечно, еще не полностью предметных) у животных ни в какой мере не является доказанным: Наоборот, опыты Hunter'a с отсроченной реакцией у животных, опыты Tinkelpoug'a с обезьянами, воспроизведенные и развитые у нас Н. Ю. Войтоном, заставляют отнести к отрицанию репродуктивных образов у животных гораздо осторожнее и скорее предполагать наличие у животных способности, близкой к сохранению сенсорного образа, которая варьирует в зависимости от экологических особенностей животного, и у некоторых видов достигает максимума. Однако это соображение несколько не стирает грани между человеком и животным; оно говорит лишь об элементарной природе тех репродуктивных образов, в которых К. Р. Мегрелидзе пытается видеть психологическую особенность, существенно отличающую человека от животного. Да и в самом деле, следует ли в таком, относительно простом, качестве, как репродукция, искать особенности человеческого сознания? Не правильнее ли будет поступить обратно, видя как раз в ней те механизмы, которые подготовлены уже эволюцией животного мира и на которые опираются сложные формы опосредствованного отношения человека к действительности?

Ряд оснований заставляет нас считать этот последний путь значительно более правильным. Человеческому сознанию, родившемуся из труда и вызванных им сложных форм общения, свойственно не просто репродуцировать действительность, но относиться к ней особым образом, обобщенно ее отражать. Обобщенное отражение действи-

тельности, выходящее далеко за пределы простого сенсорного воспроизведения ситуаций, развивается под влиянием труда и непрямого отношения к объекту; оно создает наше предметное сознание, оно осуществляется через посредство языка; оно накладывает на сознание человека специфический отпечаток. В смене различных форм сложной человеческой деятельности и связанной с ней смене формообобщения можно видеть и основной путь развития сознания от животного к человеческому; именно оно, а не простое наличие репродуктивных образов является специфичным для человека, именно оно является той конкретизацией единства субъекта и объекта, которое позволяет глубже проникать в связи и отношения действительности и не только воспроизводить вещь, но и открывать ее новые связи и соотношения. Именно эта активная, обобщающая, а не репродуктивная деятельность только и может служить ключом к развитию сложных форм сознания человека; именно она может вскрыть все богатство и всю сложность сознательного отношения человека к действительности, далеко выходящую за пределы простой «образной памяти».

Мы можем думать, что как раз эта история обобщающей деятельности конкретно связывает человеческое сознание с историей языка, не сводя его снова к некоему внутреннему «индетерминному» состоянию.

Однако этот один пункт нашего несогласия с автором не заставляет нас все-таки отказаться от признания глубоко продуктивного характера этой полноценной и четкой психологической работы. Мы с большим вниманием будем ожидать дальнейших глав обещанного автором большого и интересного труда.

«Вестник АН СССР», 8—9, М.—Л., 1936 г.

Проф. А. Лурья.

### САМОПОЗНАНИЕ НАУКИ

...Большая роль в науковедении принадлежит изучению логики научного познания, социологии мышления. В этом отношении советские ученые работают уже давно и плодотворно. В конце 30-х годов, как раз в то время, когда Дж. Бернал писал свою книгу о социальной функции науки, советский ученый К. Р. Мегрелидзе закончил фундаментальный труд под названием «Основные проблемы социологии мыш-



ления». Вскоре разразилась война, автор погиб, и получилось так, что его книга увидела свет только в настоящее время. Но работа Мегрелидзе читается так, как будто бы она написана сегодня. Может ли быть лучшей оценкой труда ученого, чем та, что он опередил свое время?

Блестяще образованный марксист, человек большой эрудиции, Мегрелидзе исследует процесс мышления не с узкоспециальной точки зрения, а разносторонне, комплексно, привлекая данные психологии, этнографии, сравнительного языкознания, истории философии. Под его пером процесс мышления предстает как социальный процесс, органически вплетенный в трудовую деятельность человека, как социогенез идей.

Знания — продукт науки и как таковые являются ее элементом, но наука не сводится к готовому знанию. Наука в наше время не только и не столько форма общественного сознания, сколько форма общественной деятельности — деятельности по производству нового знания. Такой взгляд на науку открывает путь для лучшего понимания ее взаимосвязей с материальным производством, для исследования ее как непосредственной производительной силы...

Газ. «Правда», 13 февраля 1967 г.

С. Микулинский, Г. Волков.

### ВИДНЫЙ УЧЕНЫЙ-СОЦИОЛОГ

Необыкновенная одаренность мальчика проявилась еще в детстве. В гимназии он часто бывал первым в классе. Читал он много и жадно. Знавшие его люди отмечали, что юноша наделен многими талантами, обладает исключительно хорошей памятью, строго последователен и весьма логичен в суждениях. Это мнение еще больше усилилось в его студенческие годы.

Уроженец села Хриалети Озургетского уезда, питомец Потийской гимназии, Константин (Кита) Романович Мегрелидзе в 1923 году заканчивает Тбилисский государственный университет. Тогда же ЦК КП (б) и Наркомпрос Грузии командировывают его в Германию для усовершенствования знаний. Здесь он находится по 1927 год, работает председателем Союза советского студенчества за рубежом, заместителем председателя Центрального бюро Всегерманского союза Коммунистического студенчества.

В июле 1927 года К. Р. Мегрелидзе возвращается в Тби-

лиси, где сразу же назначается начальником Управления Главнауки Наркомпроса Грузинской ССР, читает лекции в Закавказском Коммунистическом университете (ЗКУ) и других вузах, являясь активнейшим участником культурного строительства молодой республики.

По ходатайству Н. Я. Марра и при поддержке со стороны Сергея Мироновича Кирова, тогда первого секретаря Ленинградского обкома партни, Мегрелидзе в 1933 г. становится старшим научным сотрудником Института языка и мышления имени академика Н. Я. Марра Академии наук СССР и, одновременно, заведующим национальным отделом Ленинградской публичной библиотеки (ныне библиотеки имени Салтыкова-Щедрина).

Еще в бытность в Тбилиси Кита Мегрелидзе выступал со статьями в республиканской прессе и научной периодике на грузинском и на русском языках. Отдельные его статьи были напечатаны на немецком языке в зарубежных изданиях, например, статья о грузинском искусстве — в журнале „Das neue Russland“.

К. Р. Мегрелидзе и в Тбилиси занимался проблемами психологии и философии, но вплотную и особенно глубоко он приступил к их разработке в Ленинграде, чему способствовала и академическая среда в Институте языка и мышления. Здесь он углубил свои знания по теории лингвистики, продолжил работать над проблемами социологии мышления и философии языка, и выступал с докладами по этим вопросам на научных конференциях и сессиях Академии наук СССР.

Доклады и специальные исследования Мегрелидзе привлекли внимание специалистов, они ими одобрялись и печатались в академических изданиях 1935—1937 гг. — в журналах «Вопросы философии», «Под знаменем марксизма», «Проблемы истории докапиталистических обществ», «Язык и мышление» и других.

Работы сравнительно молодого ученого привлекли внимание не только специалистов, но и более широких кругов советской интеллигенции. Лестные для автора отзывы и рецензии появились после опубликования его статей «О ходящих суевериях и логическом способе мышления (Реплика Леви Брюлю)», «От животного сознания к человеческому».

Как только появилась глава основного труда К. Мегрелидзе, названная «От животного сознания к человеческому», крупный специалист в этой области профессор А. Лурия писал: «Маркс первый определил взаимоотношение между бытием и сознанием. Интересная статья К. Р. Мегрелидзе развивает именно эту сторону учения Маркса. К ее заслуге надо отнести, что она делает это чуть ли не впервые в советской психологии».

Далее рецензент говорит, что К. Р. Мегрелидзе «дал глубоко продуктивного характера полноценную и четкую психологическую работу. Мы с большим вниманием будем ожидать дальнейших глав обещанного автором большого и интересного труда».

Уже в 1936 году в информационном бюллетене появилось сообщение о скором выходе в свет книги К. Р. Мегрелидзе «Основные проблемы социологии мышления».

К сожалению, в 1938 году, как предполагалось первоначально, книга не была издана. В 1944 году К. Р. Мегрелидзе скончался.

В 1965 году книга К. Р. Мегрелидзе «Основные проблемы социологии мышления» снова была подготовлена к печати; она вышла под редакцией академика Академии наук Грузинской ССР А. Т. Бочоршвили и выпущена издательством «Сабчота Сакартвело». Справедливая и очень высокая оценка дана труду на страницах центрального органа нашей партии — газеты «Правда».

Книга К. Р. Мегрелидзе вышла с некоторыми сокращениями. Надо надеяться, что теперь будет издан полный текст книги, что будет опубликована и другая, сравнительно маленькая его работа по вопросам социологии названия и восприятия цветов. К сожалению, статьи, над которыми он работал (в их числе одна, о грузинской мифологии, была на немецком языке), и ряд его прежних рукописей пропали.

Смерть унесла Константина Романовича Мегрелидзе в возрасте всего 44-х лет, в расцвете творческих сил. Это был скромный и кристаллически честный гражданин и ученый, опытный администратор и организатор научных работ, чуткий человек и интересный собеседник. Он продолжает жить в памяти тех, кто его знал. И хорошо, что о нем теперь знает новое поколение, все те, кто прочитал или прочтет его книгу.

Газ. «Тбилиси», № 68, 21 марта 1967 г.

И. В. Мегрелидзе

## ВТОРОЕ РОЖДЕНИЕ КНИГИ

Книга К. Мегрелидзе «Основные проблемы социологии мышления», подготовленная к печати еще в 1938 году, была опубликована лишь спустя 27 лет. Вскоре после ее выхода выяснилось, что тираж недостаточен. Заявки на нее поступали из разных городов Советского Союза, и спрос далеко

превосходил тираж. Такая популярность не была случайной. Книга Мегрелидзе, написанная тридцать лет назад, и сегодня не потеряла актуальности как по теме, так и по научному уровню.

Автор предстал перед читателями как широко эрудированный и творчески мыслящий марксист. Своей превосходной книгой он включился в большой и принципиальный спор современных философов и ученых, исследовавших сложнейшую проблему — проблему человека и его сознания.

Основываясь на марксистских положениях, К. Мегрелидзе привлекает обширнейший материал из психологии, этнографии, истории лингвистики и т. д. В месте с тем он дает критическую оценку концепциям старых и новых буржуазных философов и ученых.

Основное содержание книги можно свести к следующему: человека отличает от остального животного мира прежде всего производственно-созидательная деятельность, порождающая общественные отношения, постоянно возникающие нужды, потребности, интересы людей. Процесс сознания и мышления человека в основном объясняется этой производственно-созидательной деятельностью и порожденными ею общественными отношениями и нуждами, потребностями и интересами. «Марксизм исходит из положения, что сущность, состав и строение человеческого сознания, формы и способы мышления людей складываются, меняются и развиваются под воздействием не сил природы, а прежде всего — сил общественных.

Мышление людей движется не по природным, биологическим законам, а следуя общественно-исторической закономерности. Человеческий способ мысли есть прежде всего явление социального порядка».

Автор остро полемизирует со сторонниками биологизма-физиологизма в теории сознания, выступает против точки зрения, согласно которой процессы сознания, в том числе и мышления, сводятся к естественным процессам нервно-мозговой деятельности и рецепторно-моторным процессам. Он доказывает, что хотя без нервного аппарата нельзя мыслить, процессы сознания и мышления по существу объясняются не устройством этого аппарата, а производственно-созидательной деятельностью человека, соответствующей общественным отношениям и интересам людей. «Если даже нам удастся точно установить, какая нервная работа производится в мозговом аппарате, какие смещения происходят и какие связи нейронов устанавливаются в нем, — разве станет для нас понятным, почему возникли такие мысли, а не иные?» «Разгадка человеческого способа мышления лежит, конечно, не в нервной системе и не в мозгу, а в тех социальных условиях, которые заставляют мозг в одну эпо-

ху воспринимать, думать и работать так, а в другую — иначе».

Книга проникнута гуманистическим пафосом признания исключительного места человека в мире. «Марксистская наука не может принять положение о том, что человеческое мышление есть произведение природы, подобно клеверному цветку... Человеческое сознание относится не к области естественной истории, а к области собственно истории, и потому требует к себе другого подхода, иных приемов и способов изучения, чем те, которые применяются к поведению животных».

Ставя проблему своеобразия человеческой жизни, подчеркивая активное отношение человека к миру и исторически динамичный характер общественных отношений и интересов, доказывая этим обусловленность процессов сознания, К. Мегрелидзе с позиций марксизма подверг критике буржуазно-позитивистское мировоззрение. Он принимает также участие в современном споре между философами и некоторыми кибернетиками. Решительно выступая против биологизма и физиологизма, Мегрелидзе обоснованно критикует абсолютистские претензии буржуазных кибернетиков, которые надеются смоделировать человеческий мозг, создать машину, полностью заменяющую человека во всех его общественных функциях.

Книга Мегрелидзе написана талантливо, с глубоким знанием материала. Она представляет значительный вклад в марксистскую литературу.

В современном научном мире как у нас, так и за рубежом ведется интенсивная работа по философской проблеме научного знания. Вопрос о социальном происхождении науки является одним из основных и вместе с тем наименее разработанных аспектов этой проблемы. Фундаментальный труд К. Мегрелидзе значительно восполняет этот пробел. Приходится лишь сожалеть, что автору не удалось осуществить творческие планы и создать труд на философско-социологическую тему.

Институт философии Академии наук Грузинской ССР, издательство «Сабчота Сакартвело» редактор книги академик А. Бочоришвили и все лица, способствовавшие ее публикации, сделали для науки большое, нужное и полезное дело.

Газ. «Заря Востока», № 88, 14 апреля 1967 г.

прсф. З. Какабадзе.

На кафедре философии Ростовского университета состоялось обсуждение книги грузинского философа К. Р. Мегрелидзе «Основные проблемы социологии мышления». Книга, написанная в 30-е годы, вышла в свет только в 1965 году и сразу вызвала живейший интерес советской философской общественности.

В последние годы, отметил в своем выступлении А. В. Потемкин, советская философская общественность, научные коллективы, журнал «Вопросы философии» все чаще обращаются к исследованию рукописного наследства старшего поколения советских философов, которые под руководством Коммунистической партии всю свою энергию и творческие способности направляли в 30-е и 40-е годы на реализацию ленинского философского завещания, сформулированного в статье «О значении воинствующего материализма».

А. В. Потемкин видит ценность работы К. Р. Мегрелидзе в том, что в ней показывается, каким образом марксизм преодолевает на базе построения марксистской социологии познания, социологического анализа объективных мыслительных форм, их производства, передачи и освоения традиционное противопоставление гносеологии и онтологии как двух составных частей философии.

В. П. Яковлев считает, что книга К. Р. Мегрелидзе — одна из лучших монографий, изданных в СССР. «Без всякого преувеличения можно сказать, что и сейчас, спустя более чем 30 лет после написания, эта книга представляет интерес, ибо у нас еще мало исследований о социальной природе мышления; в некоторых наших учебниках не до конца изжиты наивные представления, выработанные домарксистским материализмом, согласно которым субъектом мышления является отдельный человек, индивид, наделенный органами: чувств и «второй сигнальной системой».

Центральная задача книги — поставить проблемы гносеологии на фундамент социологии. К. Р. Мегрелидзе подчеркивает, что исходным пунктом марксистской гносеологии являются «не чувство и данные чувств», а человек в его промышленно-социальном бытии и в его истории» (стр. 221)<sup>1</sup>, что «общественные условия жизни принудительно навязывают как объекты, то есть содержание мышления, так и способ мышления» (стр. 453).

Исходя из того, что «объективный мир и сама природа делаются объектами представлений человеческой деятель-

<sup>1</sup> მოცემულ პუბლიკაციაში ყველაზე გვერდები მითითებულია კ. მგერელიძის «Основныи проблемы социологии мышления»-ს I, 1965 წლის გამოცემის მიხედვით.

ности, а не являются только физическими раздражителями чувственных органов», автор показывает что вопреки традиционному взгляду, характерному для психологии XIX века, «сознание воспринимает вещь целиком, а не в виде суммы отдельных ощущений», что «не отдельные ощущения и даже не сумма их образуют и определяют поле восприятия, а наоборот — ощущение отдельного элементарного качества зависит от состояния общего поля, в котором это качество воспринимается» (стр. 177).

Интересны мысли К. Р. Мегрелидзе о единстве чувственного и рационального в познании, о восприятии как результате социальной истории, о генезисе мышления из производственной деятельности.

А. А. Тесленко отметила, что проблемы мышления рассматриваются К. Р. Мегрелидзе как часть более общего вопроса о процессе общественно-исторического развития.

В книге хорошо раскрыта мысль о том, что «мышление в настоящем значении этого слова возникает и утверждается вместе с промышленной жизнью» (стр. 107) и что лишь трудовая деятельность человека составляет ту единственную почву, на которой формируется и развивается сознание. Интересна вторая часть книги, где рассматривается процесс возникновения и осуществления идей. Автор убедительно показывает, что основой этого процесса являются интересы людей, определяющиеся их трудовой, производственной деятельностью, их отношением к условиям производства. Книга К. Р. Мегрелидзе написана ярким языком.

Как отметил в своем выступлении В. А. Бровка, в основе книги К. Р. Мегрелидзе лежит идея Маркса о том, что вся история человечества есть формирование человека в результате его трудовой деятельности. Раскрывая вопрос о биологических предпосылках сознания, автор пишет, что «природа не раз, видимо, «делала попытки» создать человека; она, быть может, давала неоднократные отrostки от животного состояния к человеческому, которые глохли и исчезали... до тех пор, пока не выжил определенный вид человека» (стр. 147), но долгое время, даже после того, как стали проявляться первые проблески сознания, преобладали инстинкты, которые не только не способствовали, но скорее препятствовали возникновению сознания, «переводя осознанное в область неосознанных действий» (стр. 62).

Само по себе это может завести процесс перехода от животного состояния к человеческому только в тупик. И лишь трудовой процесс, даже в его самой примитивной форме, вызывает к жизни новый «материальный посредник» между индивидом и природой — продукт труда, который выступает как носитель производственного отчуждения. «Сознание и разум человека, — читаем мы в книге К. Р. Мегре-

лидзе, — ведут свое происхождение не прямо от руки, а лишь от творимых рукой предметов, продуктов человеческой деятельности. Рука не столько сама осознавалась, сколько помогала процессу осознания мира вещей. Субъект в процессе своей деятельности при помощи руки отчуждает свои мысли, сообщая им предметное реальное существование» (стр. 158).

Хотя здесь не проводится различие между объективацией и отчуждением, эта идея К. Р. Мегрелидзе интересна. Она дает ему возможность раскрыть марксистское понимание единства бытия и мышления как единства «опредмечивания» и «распредмечивания» человеческой сущности в процессе общественно-исторической практики.

А. Х. Богомолова обратила внимание на то, что, исследуя социальную природу мышления, К. Р. Мегрелидзе сочетает в своей работе теоретический анализ со строгим изложением конкретно-научного материала. Основной тезис К. Р. Мегрелидзе — утверждение социальной природы познания.

По мнению А. Х. Богомоловой, интересно рассмотрены в книге и такие теоретические проблемы, как проблема отчуждения в классовом обществе, роль общественных интересов в возникновении и обращении идей и т. д. Но, к сожалению, книга плохо издана. Ссылки даны по устаревшим изданиям, приводимые в тексте цитаты из немецкой литературы переведены на русский язык весьма небрежно, много опечаток и грамматических ошибок, нет научного справочного аппарата. Это уже вина издательства. АН Грузинской ССР следовало бы переиздать работу К. Р. Мегрелидзе на действительно академическом уровне.

В обсуждаемой книге, сказал В. С. Полликарпов, привлекает внимание изложение (§ 20). К. Р. Мегрелидзе проводит мысль о том, что наше понимание обратимости и необратимости времени обусловлено социальной деятельностью человека. Согласно автору, идея времени возникает только на основе осознания изменений, то есть благодаря осмыслению тех изменений, которые совершаются в практическом действии человека. Познание внешнего мира едино с самосознанием. Будущее выступает как целенаправленность сознания человека. К. Р. Мегрелидзе пишет, что «мыслительная операция есть, в сущности говоря, воображение еще не существующих (т. е. будущих) или уже не существующих (т. е. прошлых) образований, явлений, событий» (стр. 112).

Человеческое сознание в своем воображении может свободно двигаться вдоль вектора времени вперед или назад от



настоящего пункта. Эта способность дает возможность человеку создать свой собственный мир представлений, идей, мыслей, который освобождает его от непосредственного подчинения чувственной обстановке.

Хотя книга К. Р. Мегрелидзе и не посвящена специально проблеме времени, она дает материал для размышлений по таким вопросам, как связь времени и самосознания, целенаправленности и направленности человеческого сознания на будущее и др.

А. П. Лукьянов, соглашаясь с тем, что книга К. Р. Мегрелидзе раскрывает социальную природу человеческого мышления, в своем выступлении отметил некоторые ее положения, которые вызывают возражения. По его мнению, автор книги упрощенно понимает непосредственность психической формы отражения у животных, поскольку это отражение он сводит к связи биологической потребности с объектом, ее удовлетворяющим (см. §§ 12, 19). Неправ автор и тогда, когда он пытается связать возникновение самосознания с появлением частной собственности и частного интереса (см. стр. 225), а сущность самосознания — с такой философской ступенью рефлексии сознания, при которой последнее становится предметом самого себя (см. стр. 223).

Считая первобытное общество человеческим и отказывая тем не менее человеку этого общества в самосознании, автор противоречит собственной концепции. Это противоречие обнаруживается главным образом в тех местах книги, где говорится о роли материальных посредников общественных отношений — предметов труда и орудий. Ведь даже примитивные орудия первобытного общества, опосредуя внешний объект и цель человека, несли в себе необходимость знания как объекта, так и собственной цели, а также сами выступали в качестве потребности, удовлетворявшейся именно в их функционировании, что, в свою очередь, требовало усвоения опыта связи в связи с действующей системой отношений, сводившихся в первую очередь к разделению и кооперации трудовых функций.

В книге недооценивается такая важная особенность сознания, как его относительная самостоятельность. Автор слишком прямолинейно трактует связь интереса и мышления. Сама по себе идея о том, что мышление представляет собой процесс «перестройки» «поля сознания» в соответствии с интересами субъекта, верна в отношении далеко не всех форм мышления. Она верна только тогда, когда имеются в виду операции с готовым знанием, и характерна для обыденного сознания, для ненаучных идеологий и т. д. В отношении же эвристического научного мышления рассуж-

дения автора неправильны; для него характерен разрыв «замкнутого» «поля сознания». в силу чего в познании совершается скачок, прибавляющий новое знание.

Конечно, мы далеки от мысли упрекать автора книги, написанной в начале 30-х годов, в том, что он не дал разгадки получения нового знания, так как эта проблема и в настоящее время далеко не решена.

Э. М. Глагольса, остановилась на некоторых идеях, высказанных К. Р. Мегрелидзе по проблеме творчества.

Видя одну из особенностей творческого сознания в том, что оно может «разрушать установившиеся рутинны», К. Р. Мегрелидзе считает, что отличие творческой деятельности от автоматизмов, вырабатываемых в условиях сложившихся форм взаимодействия субъекта и объекта, определяется социальными условиями, в результате чего необходимость творчества объясняется не биологическими особенностями человеческого организма, как это утверждает, например, А. Кестлер. Корни творческой активности человека К. Р. Мегрелидзе находит в «социальном поле» индивида, «в котором пересекаются бесчисленные отдельные интересы» и заставляют сознание индивида быть постоянно активным (см. стр. 125).

К. Р. Мегрелидзе высказывает свои соображения относительно обусловленности творческого воображения. Он показывает, что в конечном итоге перестройка «поля сознания» определяется объектом познания — тем, что объективные отношения наводят сознание на определенные мысли, так как лишенное предметного содержания сознание может быть только «общим чувством состояния «организма». При этом он не умаляет и роли субъекта, «т. е. определенным образом направленного или озадаченного сознания» (стр. 230).

Н. И. Бронский выразил свое согласие с выводом редактора обсуждаемой книги академика А. Т. Бочоршвили о том, что вряд ли в нашей философской литературе есть другая работа, в которой исследовались бы общественно-исторические предпосылки и социальный характер процесса мышления столь полно и разносторонне.

В книге К. Р. Мегрелидзе подвергнуто критике то направление в истолковании предмета философии, представители которого сводят этот предмет лишь к гносеологическим проблемам и исключают из него онтологические, мировоззренческие проблемы (см. стр. 9, 241, 242 и др). Автор убедительно показывает, что игнорирование онтологических вопросов является типичной чертой позитивизма. По его мнению, онтологическую основу марксистской теории познания составляет исторический материализм. В связи с этим К. Р. Мегрелидзе прослеживает сложный и противоречивый

процесс возникновения и развития мышления, который в своих высших формах характеризуется им как социогенез идей.

Но труд К. Р. Мегрелидзе не лишен и некоторых недостатков. Нам кажется странным термин «квазисамостоятельный», который применяется автором при анализе активной роли идей. Утвердившееся в нашей литературе понятие об относительной самостоятельности идеологий более точное. Спорным, не подкрепленным вескими аргументами, является положение автора о том, что при коммунизме общественное сознание будет определять общественное бытие, а не наоборот (см. стр. 483). Неверно, по мнению Н. И. Бронского, автор трактует в философию Спинозы.

А. И. Козаев остановился на вопросе об источниках и причинах схождения форм культуры у народов, относительно которых нельзя предположить, что они имеют общее историческое происхождение или же развивали свои цивилизации на основе заимствования. Гипотезам буржуазных социологов (теориям расселения, заимствования, тождественности человеческого разума, географических условий и др.) грузинский марксист противопоставляет точку зрения, согласно которой сходство и параллелизмы в культуре народов (и особенно тех из них, которые отдалены друг от друга громадными расстояниями) определяются тем, что соответствующие «общественные отношения, вещественные и социальные условия вынуждали людей к известному роду деятельности, способу мысли и соответственно этому формировали одинаковую или разную психологию людей, обществ, и т. д.» (стр. 336).

Участвовавшие в обсуждении преподаватели, аспиранты и студенты пришли к единодушному выводу, что написанная 30 лет тому назад книга К. Р. Мегрелидзе не утратила своей актуальности как по теоретическому замыслу, так и научному содержанию, и ее необходимо переиздать. К сожалению, издательство «Сабчота Сакартвело» издало это серьезное философское исследование крайне незначительным тиражом (всего 2 тысячи экземпляров).

Журнал «Вопросы философии», № 4, 1968 г.

А. В. Потемкин, В. П. Яковлев

(Ростов-на-Дону).

#### ПАФОС ГУМАНИЗМА

У книг, как и у людей, своя особая, порой удивительная судьба. Есть книги-однодневки. Есть книги, которые умирают еще до выхода в свет. Но вот факт исключительный и отрадный: книга, подготовленная к печати много лет тому

пазад — в 1938 году, но в силу разных причин увидевшая свет лишь двадцать семь лет спустя, оказалась на редкость современной и актуальной. Я имею в виду монографию выдающегося грузинского философа Константина Романовича Мегрелидзе «Основные проблемы социологии мышления». Эта книга сразу же оказалась в центре внимания ученых, о ней много спорили и спорят, и каждая из спорящих сторон приходит к единому мнению: марксистская философская мысль обогатилась в высшей степени ценной и нужной работой, оригинально трактующей коренные философские проблемы.

Успех исследования К. Мегрелидзе обусловлен целым рядом причин. Это, в первую очередь, завидное умение автора улавливать основные тенденции развития науки, смело и по-новому ставить самые важные, острые жизненные проблемы. Перед читателем встает облик ученого, страстно влюбленного в свой предмет, человека, для которого одной из главных ценностей стала жизнь в науке и ради науки.

Эта жизнь началась в Тбилисском университете, куда К. Мегрелидзе поступил после окончания Потийской гимназии. В 1924 году он был командирован в Германию.

В 1927 году К. Мегрелидзе возвращается в Грузию. Уже тогда ученый очертил круг вопросов, исследованию которых он посвятил всю свою научную деятельность; это — сложнейшие вопросы о сущности, структуре и развитии мышления. Затем К. Мегрелидзе работает в Ленинграде, в институте языка и мышления Академии наук СССР. В этот период печатаются его работы, привлекающие внимание крупных ученых. Идея, намеченные в этих статьях, нашли свое развитие и завершение в фундаментальном труде «Основные проблемы социологии мышления».

С 1940 года К. Мегрелидзе работал в Грузинском филиале Академии наук СССР. Однако новым широким научным планам ученого не суждено было осуществиться: вскоре он трагически погиб. Монография К. Мегрелидзе, заново отредактированная академиком А. Бочоришвили, вышла посмертно лишь в 1965 году.

Книга К. Мегрелидзе направлена против двух основных концепций мышления, пользующихся широким влиянием в современной буржуазной философии и психологии. Это натурализм, для которого мышление человека является продуктом лишь биологического процесса развития, и идеализм, который строит чисто абстрактную схему мышления и тщетно пытается решить проблему познания посредством отвлеченно-логических резонаций. Коренную ошибку этих концепций автор усматривает в том, что в них отсутствует исторический подход к предмету исследования, мышление рассматривается изолированно от явлений общественной жизни и их развития. Разгадка человеческого способа мышле-

ния. по мнению К. Мегрелидзе, лежит не в первой системе, не в мозгу, а в тех социально-исторических условиях, которые заставляют мозг в одну эпоху воспринимать, думать и работать так, а в другую — иначе, и которые, вынуждая нервную деятельность людей работать в определенном направлении, создавали именно токой, а не иной перво-мозговой аппарат. Лейтмотив монографии К. Мегрелидзе — положение о том, что в истории становления и развития человеческого общества труд, орудия труда, материальная культура, язык и мышление являются органическими частями целого, неразрывно связаны друг с другом. Поэтому, согласно К. Мегрелидзе, изучение мышления невозможно без комплексного рассмотрения живого общественного организма.

Исходя из этого основополагающего принципа, К. Мегрелидзе дал блестящий анализ целого ряда сложнейших философских проблем: вопроса о возникновении человеческого мышления, проблемы чувственного и абстрактного знания, проблемы возникновения и социогенеза идей, процесса общественного обращения и социального осуществления идей.

Все рассуждения чисто гносеологического и социологического плана завершаются у К. Мегрелидзе глубокими раздумьями о месте человека в мире, об обществе, в котором будут созданы все условия для реализации разумного, свободного творчества личности. И этот гуманистический пафос, пронизывающий каждую строку книги, служит еще одним верным показателем того, что труду замечательного ученого и человека обеспечена долгая и интересная жизнь.

Газета «Заря Востока», № 269, (17 октября 1970 г.)

Канд. философ. наук., доц. Т. Буачидзе.

## დ ბ რ უ ნ ე ბ ა \*

საზოგადოებრივი ცხოვრების წესობრივმა დეფორმაციამ კულტურის მინიციას მშობნი წლებში მიადნია. იმ ტრაგიკულ პერიოდში საზოგადოება ერთთავად უზარმაზარ აუდიტორიას დაემხგავსა, ხადაც თითქოს ერთი აზრა გამეუბებულოყო, რაც, ხამწუხაროდ, აზრთა ერთიანობასა და ერთხულლოვნებას როლი ნიწნავდა, იგი შიშისა და ძრწოლის შედეგად გაყურსულ დიდ უაზრობას უურო წაგავდა. მაშინ შექმნილი ინტელექტუალური დეფიციტით გამოწვეული ინტერციის ძალა დღემდე ვლინდება იმ ხდამიანებში, რომელთაც უდანაშაულო და, როგორც წესი, ნიჭიერთა და რჩეულთა უხასტიკეხი საშუალებებით ცხოვრებისაგან მოკვეთის გზა აუცილებელ ტბაბად მიანით ხოციალიწმის მშენებლობაში.

ისტორიის ხადაბაზოდან უხამართლოდ გაძვებულ პიროვნებათა ისტორიაში დბრუნება ისტორიასაცა და პიროვნებებსაც გააცოცხლებს, ათეული წლობით მოთმენილ და დაგროვილ ხევდნაღველს თანდათან გააქარვებს და ობიექტური ხოციალური ოპტიმიზმის ხაფუძველს შეამზადებს. შეიძლება ვინმემ თქვას: ნახეთ, საჯაროობამ და დემოკრატიზაციამ რამდენი პრობლემა წარმოშვა! უოვლად უნიადგო ხაქმის ამგვარად წარმოდგენა. საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ამეამად გამოწვეურებული პრობლემები ხაჯაროობამ და დემოკრატიზაციამ კი არ წარმოშვა, არამედ სწორედ საჯაროობისა და დემოკრატიული ტრადიციების არახებობამ. ცბადა, მეტი ხოციალიწმი მხოლოდ მეტი დემოკრატიით მიიდწვეა. დემოკრატია ხოციალიწმის მიწანიც არის და ხაშუალებაც.

• • •

კიდევ ერთი ავებდობის მაგალითი.

აი, რას მოგვითხრობენ დროისაგან გაყვითლებული, აწ ოჯახისა და საზოგადოებისათვის რელიკვიად ქცეული ფურცლები.

კიტა (კონსტანტინე) რომანოვის ძე მეგრელიძე დაიბადა 1900 წელს ოზურგეთის მაზრის სოფელ ხრიალეთში, სასულიერო პირის ოჯახში. თავდაპირველ განათლებას ფოთის გიმნაზიაში ეზიარა, ხადაც იმ დროისათვის მასწავლებლობდნენ რჩეული ინტელიგენტები, მათ შორის, შემდგომში სახელგანთქმული ფილოსოფოსი სერგი და-

\* დაბეკდა გაზეთ „კომუნისტში“ 1988 წლის 10 აპრილს.

ნელია. საფუძველს არ უნდა იყოს მოკლებული ის ვარაუდი, რომ მისი გავლენის კვალიც ატყვია ქაბუჯი კიტას გადაწყვეტილებას — იგი სწავლას აგრძელებს ახალდაარსებულ თბილისის უნივერსიტეტის სიბრძნისმეტყველების ფაკულტეტზე, სადაც ცნობილ ფილოსოფიურ სემინარებს შ. ნუცუბიძე ხელმძღვანელობდა. უნივერსიტეტში სწავლების წარმატებით დასრულებისთანავე მას იქვე ტოვებენ პედაგოგიურ სამუშაოზე. პარალელურად იგი თანამშრომლობს პედაგოგიურ ინსტიტუტში და თბილისის ცენტრალური პარტიული სკოლის სასწავლო ნაწილსაც ხელმძღვანელობს. ორიოდ წლის შემდეგ საქართველოს განათლების სახალხო კომისარიატისა და თბილისის უნივერსიტეტის სტიპენდიით 24 წლის კიტა მეგრელიძე გერმანიაში მიავლინეს სწავლის გასაგრძელებლად. ამ პერიოდში გერმანული ფილოსოფიური სკოლა მსოფლიოში არავის უთმობს აბსოლუტურ პირველობას და კიტა მეგრელიძე თავის მეგობარ კოტე ბაქრაძესთან ერთად სხვა ქართველი ფილოსოფოსების მსგავსად, რომლებიც სხვადასხვა დროს იყვნენ გერმანიაში მივლინებულნი (შ. ნუცუბიძე, მ. გოგიბერიძე) ფრაიბურგსა და ბერლინში ისმენს საქვეყნოდ ცნობილი ფილოსოფოსების ლექციებს. კიტა მეგრელიძის პიროვნების პორტრეტის წარმოსაჩენად ნიშანდობლივია ის ფაქტიც, რომ მას ირჩევენ სრულიად გერმანიის უცხოელ სტუდენტთა კავშირის თავმჯდომარის მოადგილედ და უცხოეთში სასწავლებლად გაგზავნილ საბჭოთა სტუდენტთა კავშირის თავმჯდომარედ. იგი მეცნიერულ კონტაქტებს ამყარებს ევროპის აღმარებულ სამეცნიერო ცენტრებთან. ამავე დროს, კ. მეგრელიძე თანამშრომლობს რესპუბლიკურ პრესაში — „კომუნისტსა“ და „ზარია ვოსტოკაში“ — გერმანიის პოლიტიკური ცხოვრების საგულისხმო საკითხებზე.

1927 წლის ივნისის დასაწყისში კ. მეგრელიძე გერმანიაში ამიერკავკასიის სახალხო კომისართა საბჭოს წარმომადგენლის ნ. ივანიშვილისაგან იღებს მოწმობას, სადაც აღნიშნულია, რომ საქართველოს განათლების სახალხო კომისარიატის სტიპენდიანტი კ. მეგრელიძე სწავლების დამთავრების გამო უნდა დაბრუნდეს ქ. თბილისში. იგი ივნისის ბოლოს ბრუნდება გერმანიიდან და ივლისის დასაწყისიდან მუშაობას იწყებს საქ. კპ (ბ) ცენტრალური კომიტეტის აგიტაციისა და პროპაგანდის განყოფილების გამგის მოადგილედ, სადაც მეცნიერების, ლიტერატურისა და ხელოვნების საქმეებს კურატორობს. დღეს ერთობ ძნელი წარმოსადგენია დატვირთვის ის მასშტაბები, რასაც იმ პერიოდში კიტა მეგრელიძე იტანს: იგი უშუალოდ ხელმძღვანელობს მრავალ შემოქმედებით ორგანიზაციასა

თუ სამხატვრო საბჭოს, კითხულობს ლექციებს, ახორციელებს ვეება მეცნიერულ-ორგანიზაციულ ჩანაფიქრებს.

და მაინც უმთავრესი ის გახლავთ, რომ ამავე პერიოდში კიბა მეგრელიძე საბოლოოდ ჩამოაყალიბებს აზროვნების სოციალური ბუნების კვლევის ორიგინალური მიმართულების ყველა შტრისს და სულ მალე ამას განახორციელებს ფუნდამენტურ ნაშრომში... მაგრამ ამის შესახებ ქვემოთ.

1929 წლიდან კიბა მეგრელიძე საქართველოს განათლების სახალხო კომისარიატის მეცნიერების სამმართველოს უფროსია. თავისი მდგომარეობითა და კომპეტენციით იგი შესანიშნავად ხედავს, რომ საჭიროა საქართველოს სამეცნიერო ძალებისა და პოტენციალის კონცენტრაცია. კ. მეგრელიძე ითვალისწინებს წინამავალ ერისკაცთა საფიქრალსა და საწუხარს ეროვნული მეცნიერული აზრის განვითარების პერსპექტივების, ქართული მეცნიერების ახალი, მძლავრი ორგანიზაციული ცენტრის შექმნის შესახებ. მას ყოველმხრივ აწონილი წინადადება შეაქვს სრულიად საქართველოს ცენტრალურ აღმასრულებელ კომიტეტში, რომელიც 1930 წლის 6 მაისს ღებულობს დადგენილებას საქართველოს მეცნიერებათა ინსტიტუტის ღებულების დამტკიცების შესახებ. გაივლის სულ რაღაც ოთხიოდე თვე და ისტორიაში დაფიქსირდება ისეთი მოვლენა, რომლის არსებობის შესახებ 30-იან და შემდგომ წლებში დაბადებულმა თაობებმა თითქმის არაფერი უწყიან: სრულიად საქართველოს ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის 1930 წლის 8 სექტემბრის დადგენილებით საქართველოს სსრ მეცნიერებათა ინსტიტუტის ღებულებაში ცვლილებები იქნა შეტანილი და მას ეწოდა „საქართველოს სსრ სამეცნიერო აკადემია“. დამტკიცდა საქართველოს სსრ სამეცნიერო აკადემიის წევრთა და პრეზიდენტის პირველი შემადგენლობა, აკადემიის პრეზიდენტად არჩეულ იქნა ნიკო მარი, სექციების მიხედვით აკადემიის წევრებად აირჩიეს ივანე ჯავახიშვილი, ფილიპე გოგიჩაიშვილი, კორნელი კეკელიძე, ნიკოლოზ მუსხელიშვილი, გიორგი ნიკოლაძე, ალექსანდრე ჯავახიშვილი, ივანე ჯანელიძე, ალექსანდრე თვალჭრელიძე, ივანე ბერიტაშვილი, ალექსანდრე ნათიშვილი, ილია ჯანდიერი, კონსტანტინე ამირეჯიბი და სხვ. ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სექციაში აკადემიის წევრად შალვა ნუცუბიძესთან, დიმიტრი უზნაძესთან და სხვ. ერთად არჩეულ იქნა კიბა მეგრელიძე.

1930 წლის მიწურულს შექმნილი საქართველოს სსრ დამოუკიდებელი მეცნიერებათა აკადემია ახალი წლის გათენებასლა მოესწრაება და უმაღ 10 წლით დაულამდება... აღნიშნული აკადემიის



წევრები — რ. აგამალიანი, ი. ვაშაყმაძე, კ. გორდელაძე, გ. დევდარიანი, დ. დოლიძე, ა. დუდუჩავა, გ. მგალობლიშვილი, კ. ორაგველიძე, მამია და მარიამ ორახელაშვილები, ს. პირუმოვი, მ. ტორაშელიძე, ვ. ჭიჭინაძე... რეპრესირებულ იქნენ 1937—38 წლებში. ტ. ჟღენტამ 1937 წელს თავი მოიკლა, შ. ნუცუბიძე დააპატიმრეს 1938 წელს, მაგრამ სასწაულებრივად გადაარჩა.

უნდა ვივარაუდოთ, რომ საქართველოს მეცნიერებათა ინსტიტუტის, შემდგომ საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის დაფუძნებისა და გაუქმების ირგვლივ გამართული დებატების პერიოდში ბევრი რამ „დაუმახსოვრეს“ განათლების სახალხო კომისარიატის მეცნიერების სამმართველოს უფროსს. იწყება კ. მეგრელიძის გამიზნული, აქტიური შევიწროება, თანდათან იზღუდება მისი სამსახურებრივი და პიროვნული მოქმედების არეალი და 1932 წელს იგი იძულებულია შიატოვოს თბილისი და ნიკო მარის მიწვევით გადავიდეს ლენინგრადში ენისა და აზროვნების ინსტიტუტში. ენისა და აზროვნების ინსტიტუტში რაოდენ ნიშანდობლივია: გაუუსწროთ მოვლენებს და ერთი ადგილი მოვიტანოთ გადასახლებიდან შეიღისადმი რუსულ ენაზე გამოგზავნილი წერილიდან (ქართულ ენაზე დაწერილი, ბუნებრივია, ციმბირს ვერ გამოაღწევდა):

„... კარგია, რომ ქართულად თხზავ, იცოდე, ნამდვილად კარგი თხზულებებისათვის არცერთი ხხვა ენა არ ფვარგებს მშობლიურის გარდა“...

ზოგი ჭირი მარგებელიაო! — უთქვამს ჩვენს ბრძენ წინაპარს. კტა მეგრელიძე ბოლომდე გადაეგება მოზღვავებულ მეცნიერულ ინტერესებს და ენისა და აზროვნების ბუნების შესახებ კარგა ხნის წინათ მოაზრებულ შტრიხებს საკუთარ კონცეფციად აყალიბებს. ამ პერიოდში მეცნიერული საზოგადოებრიობის ცხოველი ბჭობის საგანია მისი წრომები: „მთარული ცრურწმენებისა და „წინალოგიკური“ აზროვნების წესის შესახებ (რეპლიკა ლევი-ბრიულს)“ და „ცხოველური ცნობიერებიდან ადამიანურისაკენ“. ამ უკანასკნელის შესახებ 1936 წ. საკავშირო მეცნიერებათა აკადემიის „მაცნეში“ აღტაცების რეცენზიას აქვეყნებს პროფ. ა. ლურია (დავისსომოთ ეს სახელი!), რომელიც აღნიშნავს, რომ კ. მეგრელიძემ თითქმის პირველმა ფსიქოლოგიურ ლიტერატურაში იკვლია აზროვნების დამოკიდებულება ყოფიერებასთან ისე, როგორც ეს პრობლემა მარქსმა დააყენა, რომ მან მოგვცა ღრმად პროდუქტული, სრულფასოვანი და მკაფიო ფსიქოლოგიური ნაშრომი და რომ მეცნიერული საზოგადოებრიობა დიდი ყურადღებით მოეღის კ. მეგრელიძის დიდი და საინტერესო ნაშრომის შემდგომ თავებს. რომელი დიდი და საინ-

ტერესო ნაწრომის შემდგომი თავები აქვს მხედველობაში პროფ. ა. ლურიას? ამ კითხვაზე პასუხს იძლევა კ. მეგრელიძის მეუღლისადმი, ალექსანდრა ქარცივაძისადმი ლენინგრადიდან 1932 წლის აპრილში გამოგზავნილი წერილი:

„ეს-ესაა დავბრუნდი აკადემიის სხდომიდან. ჩემი მესამე მოხსენება იყო.

პირველ დღეს, 18 აპრილს გავიტანე ნაწრომის ფსიქოლოგიური ნაწილი, ... მოხსენება 8 საათს გაგრძელდა... თავად მოვიხსენიე ამით დაგვემთავრებინა. მაგრამ ინტერესი იმდენად დიდი აღმოჩნდა, რომ არ დამეთანხმნენ და მოითხოვეს ბოლომდე წამეკითხა... მეშინაინოვმა (თავმჯდომარემ) შემოიტანა წინადადება მოხსენების გაგრძელება დანიშნულიყო 22 აპრილს.

დღეს დასკვნა გავაკეთე და შემდეგ დაიწყო კამათი, რომელიც უმთავრესად ქება-დიდებათ გამოიხატა. სიმართლე გითხრა, მეხიამოვნა, მაგრამ გაცილებით სასარგებლო იქნებოდა ჩემთვის უფრო მეტი კრიტიკა და თავდახსმა ყოფილიყო... გამოვიდნენ ფრანც-კამენეცი, ვასილი სტრუვე, მეშჩანინოვი, ახალგაზრდა ფსიქოლოგი ანანიევი და სხვები. იყო შენიშვნებიც. მაგრამ ახალი არაფერი, არც საგულისხმო საკითხები წამოქრილა რაში, კამენეციის მიერ დასმული ერთი საკითხის გარდა.

... აკადემიაში დაადგინეს ყველა მომდევნო თავებიც მოიხმინონ მოხსენებების სახით... მე ისევე აღხავს ვარ ახალი ჩანაფიქრებით და დღეები ბედნიერად თუ უბედურად შეფერილნი მეჩვენებოდა იმასდა მიხედვით, მეწვევიან თუ არ მეწვევიან მშვენიერი აზრები...“

ჩვენთვის უკვე გასაგებია, თუ რა ჰქონდა მხედველობაში პროფ. ა. ლურიას, როცა თავის რეცენზიაში ხაზს უსვამს კ. მეგრელიძის „დიდი და საინტერესო ნაწრომის შემდგომი თავების“ მოლოდინს, მაგრამ მეტი სიცხადისათვის მოვიტანთ ერთ ადგილს კ. მეგრელიძის 1936 წლის მარტის დისაწყისში ნ. ი. ბუხარინისადმი გაგზავნილი წერილიდან:

გთგზავნით „აზროვნების სოციოლოგიის ძირითადი პრობლემების“ ხელნაწერს...

... ეს ნაწრომი დიდი ხნის ჩანაფიქრია, ძირითადად შესრულებულია 2—3 წლის უკან, მაგრამ აქამდე ვერ ვახერხებდი მისთვის საბოლოო სახის მიცემას...

... ჩემი შემდგომი მუშაობის ძირითადი თემა ეძღვნება აზროვნების სტადიალური განვითარების ისტორიის საკითხებს...“

(ყურადღება მივაქციოთ ბოლო სტრიქონებს, ქვემოთ იგი ბევრ

რაიმეს ვაგვიცხადებს კ. მეგრელიძის, როგორც პიროვნებასა და მეცნიერის, თავს დატეხილ ტრაგიკულ მოვლენებში. . .).

როგორც ვხვდავთ, კ. მეგრელიძის „აზროვნების სოციოლოგიის ძირითადი პრობლემები“ 1933—34 წლებში დასრულებულია, ცალკეული თავები მოსმენილია მოხსენებების სახით, 1936 წლის დასაწყისისათვის არსებობს საკავშირო მეცნიერებათა აკადემიის განკარგულება წიგნის დაბეჭდვის შესახებ, რომელსაც ხელს აწერს აკადემიის მთავარი სწავლული მდივანი აკადემიკოსი ნ. გორბუნოვი. წიგნის საერთო რედაქცია შესრულებულია აკადემიკოს ი. მენჩანინოვის მიერ, ხოლო გამოცემის რედაქტორია პროფ. ლ. ბაშინჯაგიანი. როგორც წიგნის საპასპორტო მონაცემებიდან ვგებულობთ, იგი ასაწყობად გადაეცა 1936 წლის 17 ივლისს, დასაბეჭდად ხელმოწერილია 1937 წლის 26 ივნისს 28, 22 ნაბეჭდი თაბახის მოცულობით. წიგნი დაიბეჭდა და... განადგურდა... ერთი ეგზემპლარი (ამჟამად ინახება ქართული ლიტერატურის მუზეუმში) გადააჩინა (საოცარი კია!) იოსებ მეგრელიძემ, რომელიც იმხანად კ. მეგრელიძესთან ერთად მუშაობდა ლენინგრადში ენისა და აზროვნების (უკვე აკად. ნ. მარის სახელობის) ინსტიტუტში. დანაკების ორგანიზაციის წევრობის ბრალდებით აპატიმრებენ წიგნის რედაქტორს პროფ. ლ. ბაშინჯაგიანს. 1938 წლის დასაწყისში იმავე ბრალდებით (!) აპატიმრებენ კ. მეგრელიძესაც. ორი წელი ცდილობდა „მართლმსაჯულება“ შეედწია კ. მეგრელიძისაგან წაყენებული აბსურდული ბრალდების აღიარებისათვის. ვერ მიიღწია! კ. მეგრელიძეს არც ერთი ოქმისათვის ხელი არ მოუწერია, სულის ძალა და სისპეტაყე გადაირჩინა ფიზიკური ძალისა და ჯანმრთელობის გაწირვის ფასად. 1939 წლის დეკემბერში ღონემიხდილ კ. მეგრელიძეს თავისუფლების შირაყი წამოეწევა. . . მისი ჯანმრთელობისათვის ლენინგრადის კლიმატური პირობები არანაკლებ „მარეპრესირებელია“ და იგი თბილისში ბრუნდება. მშობლიურ გარემოში კ. მეგრელიძე ცოტას მოიხედავს, მუშაობას იწყებს მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალში (დამოუკიდებელი აკადემია, რომლის სათავეებთანაც თვითონ იდგა, კარგა ხნის გაუქმებულია).

თბილისში დაბრუნებიდან სამიოდე თვის შემდეგ იგი მოხსენებას კითხულობს ფერების ისტორიის შესახებ და მალე დასაბეჭდად წარადგენს ნაშრომს — „ფერებისა და საღებავების ისტორია გრძნობადი აღქმის ზოგადი თეორიის შუქზე“. ივანე ჯავახიშვილისადმი 1940 წლის დამდეგს მიწერილი წერილიდან ვიგებთ:

„... თქვენმა მოხსენებამ, რომელიც მოვისმინე უნივერსიტეტის იანვრის სესიაზე, დამარწმუნა, თუ რაოდენ დიდ დახმარებას გაუ-

წევდა თქვენი მონაწილეობა და თქვენი შენიშვნები ერთხ ჩემს პატარა შრომას ფერების ისტორიის შესახებ. კიდევ: შეიძლება თვით შრომა ამაღ არც ღირდეს, მაინც ბედნიერად ჩავთვლიდი თავს, —თუმცა მიძინებდა თქვენი შეწუხება—უკეთეს შესაძლებლობა გექნებოდათ მოგეხმინათ იგი და თქვენი აზრი და შენიშვნები გამოგეთქვათ.

მოხსენება განმეორებული იქნება უნივერსიტეტში... თანაც ალბათ ბატონი დიტო უზნაძე თქვენ უკვე გაცნობებდათ...“

ჩვენს ხელთა ივანე ჭავჭავიძის იმავე პერიოდში დაწერილი წერილი კ. მეგრელიძისადმი, მაგრამ, როგორც ახლახან გახდა ცნობილი, იგი არ არის პასუხი კ. მეგრელიძის იმ წერილზე, რომელიც მოვიტანეთ. თუმცა ჭერ წერილს გავეცნოთ:

„მინდოდა გადაშეკითხა თქვენი მოხსენების უკანასკნელი დებულება, გთხოვთ, თუ შეიძლება, უკანასკნელი გვერდი ცოტა ხნით მიბოძოთ“. საქმე ეხება კ. მეგრელიძის მოხსენებას „რიცხვითი სახელების შესახებ“. აღნიშნული მოხსენება დაკარგული იყო და გასული წლის დეკემბერში იპოვა მეცნიერის ქალიშვილმა.

და მაინც უმთავრესი საზრუნავი კ. მეგრელიძისა „აზროვნების სოციოლოგიის ძირითადი პრობლემები“ გამოცემაა. წიგნს გავცნენ ივანე ჭავჭავიძელი, დიმიტრი უზნაძე, სიმონ ჭანაშია და მიზანშეწონილად მიიჩნიეს მისი გამოცემა თბილისში, მაგრამ...

ამ დროს კ. მეგრელიძის მეუღლე ალექსანდრა ქარცივაძე ლენინგრადშია, ბინის თბილისში გადმოცვლის საქმეებს აგვარებს. 1940 წლის დეკემბრის დასაწყისში ლენინგრადიდან უკანასკნელ წერილს უგზავნის მეუღლეს: „... ნუთუ წლევულს ახალ წელს ისევ მარტო შევხვდები...“ ახალ წელს მეუღლეები ლენინგრადში შეხვდნენ... სხვადასხვა საპატიმროებში. ლენინგრადში საგასტროლოდ ჩასულია ქეთო ჭაფარიძე, ცხოვრობს სასტუმრო „ვეროპისკაიაში“. 11 დეკემბერს მასთან სასტუმროში მიდის ალექსანდრა ქარცივაძე, რათა მეუღლის მიერ თბილისიდან გატანებული წერილი გამოართვას. მას სასტუმროს ვესტიბიულში დააპატიმრებენ.

სიდერისადმი, ეკატერინე ქარცივაძისადმი დეკემბრის მიწურულს ლენინგრადიდან გამოგზავნილი წერილით ვიგებთ, რომ ქალბატონი ალექსანდრა იმ ციხეში ყავთ, სადაც „დაშნაკების“ ორგანიზაციის წევრი კ. მეგრელიძე იჯდა 1938—39 წლებში. ბინა დალუქული დახვდა. ლენინგრადში მეგობარი და კეთილი მასპინძელი ბევრი ჰყავს კიტა მეგრელიძეს, მაგრამ ვასილიევის კუნძულზე საბაზანოში იმიტომ ათევს ღამეებს, რომ მასთან ურთიერთობამ არავინ დააზარალოს...“

კიტა მეგრელიძის მეუღლეს, ალექსანდრა ქარცივაძეს ბრალად დასდეს ტერორისტული აქტის მომზადება და სასჯელის უმალესი ზომა მიუყენეს, მაგრამ შემდეგ „ჰუმანურობა“ გამოიჩინეს, სასჯელი შეუცვალეს 10 წლის პატიმრობითა და მომდევნო 6 წლის გადასახლებით. ასე რომ, ალექსანდრა ქარცივაძემ საერთო კამში 16 წელი ციმბირს დაყო, საიდანაც რეაბილიტაციის შემდეგ თბილისში დაბრუნდა 1956 წელს (გარდაიცვალა 1970 წელს).

მ. მეგრელიძის ოჯახში 48 წელია ინახება ქალაქის ნაფლეთი, იგი ასანთის კოლოფში ჩადებული მატარებლიდან გადმოუღვლია ციმბირს მიმავალ დედას და ვინმე უცნობს თბილისში გამოუგზავნია. სწორედ, ამ უცნობის ბარათიდან ვახდა ცნობილი, რომ დედის ბარათი ასანთის კოლოფში იყო.

30 დეკემბერს კიტა მეგრელიძე დეპეშას უგზავნის იმხანად შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატის ლენინგრადის განყოფილების უფროსს გოგლიძეს, მიღებას ითხოვს და პასუხად. . . 31 დეკემბერს მასაც აპატიმრებენ. ბრალად ედება ანტისაბჭოური აგრესია და სახელმწიფო საიდუმლოების გაცემა, რაც, თურმე, იმით გამოიხატა, რომ იგი მოუყვა მეუღლესა და ახლობლებს იმ სისასტიკის შესახებ, რაც საკუთარ სულსა და ხორცზე გამოსცადა. . . მას ათ წელს მიუსჯიან და გაამწყებენ კიროვის ოლქის კაისკის რაიონში.

მეუღლის დაპატიმრების მიზეზს ქალბატონი ალექსანდრა ქარცივაძე გადასახლებაში გაიგებს 14 წლის შემდეგ, მაშინ. როცა უკვე კიტა მეგრელიძე 10 წლის მიბარებული ჰყავს მარადისობას. . . 1954 წლის მაისში იგი გადასახლებიდან, კრასნოიარსკის ოლქის ქ. ენისეისკიდან ვრცელ საჩივარს აგზავნის მაღალ პარტიულ, საბჭოთა და ადმინისტრაციულ ინსტანციებში. არა, უპასუხოდ არ დაუტოვებიათ საჩივარი. . . 1955 წელს გადასახლებაში იგი მიიღებს უიმედო პასუხს ქ. ლენინგრადის პროკურატურიდან.

და მაინც განუზომელია ზემო აღნიშნული საჩივრის ღარებულება, ვინაიდან იქიდან ვგებულობთ, რომ კიტა მეგრელიძე წლებს განმავლობაში აგროვებდა ცალკეულ დებულებებს, მოარულ ლექსებს, ფოლკორის ნიმუშებს, ანექდოტებს, იგავებს, ზღაპრებს, ლეგენდებს, თქმულებებს და ა. შ. მთელი ეს მასალა მის მიერ სისტემატიზებული იყო და შეტანილი კარტოთეკაში, ბარათების საერთო რაოდენობა 10000-ს აღემატებოდა. ყოველივე ეს მას სკირდებოდა აზროვნების სოციალური ბუნების საილუსტრაციოდ. აქ ორი რამ ხელახლა უნდა გაეხსენოთ: 1) ლენინგრადში დაწერილი მისი ერთ-ერთი პირველი შრომის სათაური: „მოარული ცრურწმენებისა და „წინალოგიური“ აზროვნების წესის შესახებ (რეპლიკა ლევიბრიულს)“ და 2) ჩვენ ზევით ვწერდით, რომ ყურადღება მიგვექცია

ნ. ბუნარინისადმი 1936 წლის მარტში გაგზავნილი წერილის ბოლო სტრიქონებისათვის: „... ჩემი შემდგომი მუშაობის ძირითადი თემა ეძღვნება აზროვნების სტადიალური განვითარების ისტორიის საკითხებს...“

... ყველაფერი ცხადზე უცხადესია!

მამის რეაბილიტირებისათვის მომქანცველი მარათონის მორიგ ეტაპზე მოსკოვში ქალბატონი მანანა ერთ-ერთი პასუხისმგებელი პირის შეუქცევებელ სიცილს წააწყდება და... აგერ ის ანეკდოტიც, რომელიც მოხვედრილია იმ ავადსახსენებელი კარტოთეიდან კ. მეგრელიძის „საბრალდებო საქმეში“.

— რადეკ, რას აკეთებდი 1917 წლამდე?

— ვისხელით და ველოდით.

— 1917 წლის შემდეგ?

— მოვეწვარი და ვზივართ...“

... პატიმრობაში კიტა მეგრელიძე წერს წიგნს, რომელიც „აზროვნების სოციოლოგიის ძირითადი პრობლემების“ უშუალო გაგრძელება უნდა იყოს. ეს ნ. ბუნარინისადმი გაგზავნილი წერილიდანაც ცხადია. წიგნის დასრულების შესახებ მეტად საგულისხმო ინფორმაციას ვაძლევს პილდა ვიტცტუმისადმი მიწერილი ბარათი. პილდა ვიტცტუმში სრულიად ახალგაზრდა გამბდარა ავსტრიის კომპარტიის წევრი, შემდეგ ემიგრაციაში წამოსულა ჩვენს ქვეყანაში. იგი დაუპატიმრებიათ 1937 წელს და 1943 წელს კაისკის საპატიმროში უცვნია კ. მეგრელიძე. რეაბილიტაციის შემდეგ პილდა ავსტრიაში ბრუნდება, პუბლიცისტი ხდება. ჩვენთვის ისლად ცნობილი, რომ გასულ წელს იგი ცოცხალი იყო. პილდა ვიტცტუმისადმი გერმანულ ენაზე მიწერილი ბარათი 1944 წლის 5 აგვისტოთი დათარიღებული:

„... დასრულდა ჩემი წიგნი... ეს წიგნი... მაინც გამოიცემა, ყველაფრის მიუხედავად!... და შენ მას მიიღებ, — სადაც არ უნდა იყო, ასეთი წარწერით: „ვუძღვნი ძვირფას და დაუვიწყარ მეგობარს, პილდა ვიტცტუმს... კიტა“.

დასრულდა წიგნი და ამ ბარათის დაწერიდან მალე, 1944 წლის 17 სექტემბერს კ. მეგრელიძის სიცოცხლეც დასრულდა...“

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტის დირექტორის ნ. ვაეჟავაძის სხვადასხვა ინსტანციაში გაგზავნილ წერილებს შედეგი არ მოჰყოლია. წიგნი დაიკარგა...“

ბედის უკუღმართობა ყოველთვის იცლიდა კ. მეგრელიძისათვის სიცოცხლეშიც და შემდეგაც. ძნელია იმის გადმოცემა, თუ რა ჭვარცმა გადაიტანეს კ. მეგრელიძის ცოლმა და შვილმა მეუღლისა და

მანის რეპაბლიკაციის გზაზე, ვიდრე 1958 წლის სექტემბერში რუსეთის ფედერაციის უმაღლესი სასამართლოს თავმჯდომარისაგან მიიღებდნენ ცნობას მისი რეპაბლიკაციის შესახებ.

და იწყება ახალი „ოღისეა“ სასწაულებრივად გადაჩენილი „აზროვნების სოციოლოგიის ძირითადი პრობლემების“ გამოცემის გამო. ღრმად ფესვგადგმული ბიუროკრატიზმის „რენესანსის“ პრობლემაში ერთობ ძნელი აღმოჩნდა მისი ზღუდეების რღვევა. მაგრამ აქ ერთი საინტერესო ეპიზოდი იპყრობს ჩვენს ყურადღებას. ჩვენ ზევით ვწერდით, რომ დაგვეხსომებინა ა. ლურიას პიროვნება. 1956 წელს (ე. ი. კ. მეგრელიძის რეპაბლიკაციამდე) საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიაში სტუმრად იმყოფება ეს პიროვნება. იგი მოიკითხავს კ. მეგრელიძის ოჯახის ბედს და „აზროვნების სოციოლოგიის ძირითად პრობლემებს“, საკუთარ თავზე იღებს მისი გამოცემის პასუხისმგებლობას. წიგნის გამოცემის საქმე თანდათან ამოძრავდება, იქმნება კომისიები, მზადდება რეცენზიები და დასკვნები და... დ. სტურუას შემწეობით... 1965 წელს აკად. ა. ბოკოარიშვილის რედაქტორობით 30 წლის წინათ დაწერილი „აზროვნების სოციოლოგიის ძირითადი პრობლემები“ დაიბეჭდა.

კ. მეგრელიძის წიგნის გამოსვლისთანავე საბჭოთა კავშირის სხვადასხვა კუთხიდან იგზავნება წერილები, მრავალი მეცნიერი ნატარულობს მის შექმნას. ეწყობა საჯარო განხილვები, ქვეყნის სამეცნიერო ცენტრებში სემინარული წესით სწავლობენ მას. მისი გამოსვლიდან დღემდე არ დაწერილა არც ერთი სამეცნიერო ნაშრომი აზროვნებისა და შემეცნების სოციალური ბუნების შესახებ, სადაც არ გამოეყენებინოთ მასში მიღებული შედეგები. აუცილებელი ხდება წიგნის ხელშეორედ გამოცემა, რაც გაკეთდა კიდევ 1973 წელს.

1967 წლის 13 თებერვალს „პრავდა“ ბეჭდავს ს. მიკულინსკისა და გ. ვოლკოვის სტატიას — „მეცნიერების თვითცნობიერება“, სადაც ეკითხულობთ:

„ — მეცნიერებათმცოდნეობაში დიდი როლი ეკუთვნის მეცნიერული შემეცნების ლოგიკას, აზროვნების სოციოლოგიის შესწავლას. ამ მიმართებით საბჭოთა მეცნიერები უკვე დიდი ხანია და ნაყოფიერად მუშაობენ. 80-იანი წლების დასასრულს, ე. ი. ხწორედ მაშინ, როცა ჯ. ბერნალი მეცნიერების სოციალური ფუნქციის შესახებ თავის წიგნს წერდა, საბჭოთა მეცნიერმა კ. მეგრელიძემ დაახრულა ფუნდამენტური შრომა სათაურით: „აზროვნების სოციოლოგიის ძირითადი პრობლემები“. . . მოხდა ისე, რომ წიგნი მხოლოდ ამჟამად გამოქვეყნდა. მაგრამ მეგრელიძის ნაშრომი ისე ეკითხება, თითქოს დღეს არის დაწერილი, განა შეიძლება მეცნიერის შრომის უკეთესი შეფასება, ვიდრე ის, რომ მან თავის დროს გაუსწრო?

ბრწყინვალედ განათლებული მარქსისტი, დიდი ერუდიციის ადამიანი მეგრელიძე აზროვნების პროცესს ეკვლევს არა ვიწრო-სპეციალური თვალსაზრისით, არამედ მრავალმხრივ, კომპლექსურად, იუენებს ფსიქოლოგიის, ეთნოგრაფიის, შედარებით ენათმეცნიერების, ფილოსოფიის ისტორიის მონაცემებს. აზროვნების პროცესს იგი წარმოგვიდგენს როგორც სოციალურ პროცესს, რომელიც ორგანულად არის ჩაწნული ადამიანის შრომით საქმიანობაში, როგორც იდეების სოციოგენეზისს“.

აღნიშნული სტატიის ავტორებმა, ცხადია, არაფერი იცნან იმის შესახებ, რომ მათი ალტაცების წიგნი „დაიბეჭდა“ 1937 წელს... (ჯ. ბერნალის წიგნი 1939 წელს გამოვიდა). დღევანდელი თვალსაწიერიდან თუ გადავხედავთ კ. მეგრელიძის წიგნს, გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ იგი ჩვენს სინამდვილეში მიმდინარე გარდაქმნების მეთოდოლოგიური იარაღია, იმ გარდაქმნებისა, რომელმაც აზროვნების სოციალურ შინაარსში სინათლე, სიცხადე, თავისუფლება უნდა შეიტანოს და, საბოლოო ჯამში, დემოკრატიული აზროვნების შესაძლებლობის ობიექტური პირობები დაამკვიდროს.

კ. მეგრელიძემ ქართულ ფილოსოფიაში ახალ ტრადიციას მისცა დასაბამი. როგორც ო. ჯიოევი აღნიშნავს კ. მეგრელიძისადმი მიძღვნილ წიგნში, მან ყველაზე ნათლად გააცნობიერა ფილოსოფიის არსებითი კავშირი მეცნიერების განვითარების ტენდენციებთან: XX საუკუნის ქართული ფილოსოფიის სხვა ძირითადი წარმომადგენლებისაგან განსხვავებით, რომელთა ინტერესი უმთავრესად ლოგიკის, გნოსეოლოგიისა და დიალექტიკის პრობლემატიკაზე იყო მიმართული, კ. მეგრელიძემ, მარქსისტული ფილოსოფიის თავისებურებებისა და XX საუკუნის მეცნიერების ტენდენციების გათვალისწინების საფუძველზე, ყურადღება სოციალურ პრობლემატიკაზე გადაიტანა. ფილოსოფიის ძირითადი პრობლემების (კერძოდ, ადამიანის აზროვნების ბუნების პრობლემის) გადასაწყვეტად მან აუცილებლად მიიჩნია ადამიანის სოციალური ბუნების გააზრება. ამ ტრადიციას დაემყარა მნიშვნელოვანწილად ქართული ფილოსოფია შემდგომში, როცა მან ყურადღება მიაპყრო ადამიანის, ღირებულების, კულტურის პრობლემატიკას. ამ მიმართულებით მიღებული კვლევის შედეგები დღეს საქვეყნოდ არის აღიარებული.

1966 წლის დეკემბერში როსტოვის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის კათედრის სხდომაზე სპეციალურად განიხილეს კ. მეგრელიძის „აზროვნების სოციოლოგიის ძირითადი პრობლემები“ და მიიღეს გადაწყვეტილება — მონოგრაფია წარადგინონ სახელმწიფო პრემიაზე. ჩვენი შიშის, წაყრუებისა თუ გულგრილობის



წყალობით წიგნმა სახელმწიფო პრემიების კომიტეტამდე ვერ მიღწია. . .

კ. მეგრელიძეს გულწრფელი მეგობრობა აკავშირებდა მეცნიერების, ლიტერატურისა და ხელოვნების მრავალ რჩეულ წარმომადგენელთან, მათი აქ უბრალო ჩამოთვლაც კი შორს წაგვიყვანდა, მაგრამ ორიოდ სიტყვა უნდა ვთქვათ სახელგანთქმულ ნორვეგიელ ქართველოლოგზე ჰანს ფოგტზე, რომელიც ქართული ენის სიყვარულმა სამეცნიერო მივლინებით თბილისში ჩამოიყვანა. იგი კ. მეგრელიძის ოთახში ცხოვრობდა ენგელსის ქუჩაზე. მისი ჩამოსვლიდან 1 წლის შემდეგ კ. მეგრელიძე იძულებულია ლენინგრადში გადავიდეს სამუშაოდ. გარკვეული დროის შემდეგ პ. ფოგტი ნორვეგიაში ბრუნდება და წლების განმავლობაში ოსლოს უნივერსიტეტის რექტორი იყო. გარდაიცვალა 1986 წელს. სამშობლოში დაბრუნებული ნორვეგიელი ამოდ ცდილობდა რაიმე ინფორმაცია მიეღო კ. მეგრელიძის ოჯახის შესახებ და მხოლოდ 1960 წელს მოძებნის მეცნიერის ქალიშვილს მანანა მეგრელიძეს. ქ-ნი მანანა გეიკითხავს პ. ფოგტის შესანიშნავი ქართულით დაწერილ ერთ-ერთ ბოლო წერილს: „ვიხსენებ 1933 წელს, როცა ზაფხული გავატარე ქობულეთში კატოსთან (კ. მეგრელიძის სიდედრი — გ. ფ.) ერთად. (მახსოვს კონსტანტინე გამსახურდია, რომელიც იქ გაეიცანი — ქართულ ჩოხაში სეირნობდა). იმ დღეებზე ხშირად ვფიქრობ, და საერთოდ — საქართველოზე. რა მშვენიერი დღეები გავატარე იქ. ბევრი სასიამოვნო მახსოვს — სადილები კატოსთან, როცა ვცილობდი ქართულად ლაპარაკს, საღამოები დიტო შევარდნაძესთან და მის მეგობრებთან, დღეები, როცა ქეთო მაღალაშვილი ჩემს პორტრეტს ხატავდა, გასეირნებები ილია აბულაძესთან, ნაკაშიძის ქალებთან ერთად ატენში, იმერეთში, ალავერდობაზე“.

. . . 1943 წელს კ. მეგრელიძე შვილს უგზავნის საკუთარ თქმულებას „მკვდარ ციხეზე“, მაგრამ მან აღრესატამდე ვერ მიღწია. საბედნიეროდ ხელშეორედ გადაუწერია და გადასახლებიდან მეუღლის პატიმრობის ადგილზე გაუგზავნია ბარათთან ერთად:

„ჩემო ძვირფახო!

ზომ ხედავ, რა გმირობას ჩავდივარ შენი გულისათვის: ჩემი ფანტაზიის ამ მოუხეშავი ნაყოფის ხელშეორედ გადაწერას შევუდექი. ჩვენს გოგონას ეს ზღაპარი დაბადების დღისათვის გავუგზავნე ხაჩუქრად. მაგრამ არ ვიცი, მიიღო თუ არა. მე გგონი, მთელი ამ მონათხრობიდან მარტო ზოგადი კონტური თუ გამომივიდა, რომელიც ბოლოთქმაში შეღავნდება. ასეთი აღიარებით მე, რაღა თქმა უნდა, ხელს ვაწერ საკუთარ უილაჯობაზე მწერლის როლში: მხატვარს თუ

ჩარჩო ნახატზე უკეთესი გამოხდის — რაღა მხატვარი მქვია“... .

„თქმულების“ საზრისი ასეთია: ერთი საყვარელი ადამიანის სიცოცხლე ყველა სიმდიდრეზე უფრო ძვირფასია, ერთი ადამიანის უღანაშაულო ტანჯვას ათი სახელმწიფოს კეთილდღეობაც ვერ გამოისყიდის; არ არის სამყაროში ადამიანის სიცოცხლეზე მეტი სიმდიდრე და არ არის უღანაშაულო ადამიანის მსხვერპლად შეწირვაზე უფრო დიდი დანაშაული. . .

კიტა მეგრელიძის გადარჩენილ ხელნაწერებში. ვხვდებით ასეთ ჩანაწერს:

„ყოველი სუბიექტი არის ის, რაც მას შეუქმნია. თვით სუბიექტი უდრის მის მიერვე შექმნილს. . . კოკახა შიგან რაცა სდგას, იგივე წარმოსდინდების. . . ის, რაც არ გამოვლენილა, რამაც ვერ შეიძინა ხაგნობრივი არხებობა, გარემოებათა წყალობით დაღუშდა — ეხეც ხომ სუბიექტს იკუთვნის, და. . . უნდა იქცეს მომავალი საზოგადოების განსაკუთრებული ყურადღებისა და ზრუნვის საგნად“.

ანდერძის, ვედრების სტრიქონებია! . . .

კ. მეგრელიძის ცოლ-შვილს უნდა აღედგინა მეუღლისა და მამის ნამოღვაწარი, — რადგან სული ედგათ — მათ უნდა მიეცათ სიცოცხლე მისი ერთადერთი გადარჩენილი წიგნისათვის. მრავალი კეთილი ადამიანის თანადგომითა და შემწეობით მათ ბრწყინვალედ აღასრულეს თავიანთი უზენაესი ვალი!

კ. მეგრელიძის ტრაგიკული თავგადასავლის მქონე წიგნი ქართულ ენაზე ჯერაც არ დაბეჭდილა, მაგრამ ეს საქმე უკვე თავდადგმულია. მისი შშობლიური უნივერსიტეტი გამოსცემს მას პირვანდელი სათაურით — „აზრის სოციალური ფენომენოლოგია“.

დარწმუნებული ვართ, მადლიერი წთამომავლობა აღტაცებით შეეგებება შესაბამისი ორგანოების გადაწყვეტილებას კ. მეგრელიძის ხსოვნის უკვდავსაყოფად მისი იმ აკადემიის წევრად აღდგენის შესახებ, რომლის სათავეებთანაც თვითონ იდგა; ასევე მისასალმებელი იქნება თუ მოსკოვის ქ. № 7-ში მდებარე სახლის კედელზე, რომელშიც იგი ცხოვრობდა და საიდანაც უკანასკნელად გავიდა, გაიკვრება შემორჩილური დაფა, მისი სახელი ძიენიჭება თბილისის ერთ-ერთ ქუჩას, სკოლას, ხოლო წიგნს — საქართველოს სახელმწიფო პრემია.

1990 წელი კიტა მეგრელიძის საიუბილეო წელია, მას 90 წელი უსრულდება. მისი თანამედროვეებისადმი ჩვენი მოკრძალებული თხოვნა იქნება პოგვაწოდონ ცნობები, მოგონებები მის შესახებ.

გაზ. „კომუნისტი“, № 84, 10 აპრილი, 1988 წ.

გერმანე ფაცაცია

ფილოსოფიის მეცნიერებათა კანდიდატი.

## შ ი ნ ა რ ს ი

კიტა მეგრულიძე როგორც შოაზროვნე (ო. ჯიორჯი)	5
აზრის სოციალური ფენომენოლოგია	27
შესავალი	39
აზროვნების შესახებ საკითხის ზოგადი ექსპოზიცი	46
ნატურალისტური თვალსაზრისის კრიტიკა, § 1—3	46

## I ნ ა წ ი ლ ი

### პ ი რ ვ ე ლ ი თ ა ვ ი

ცნობიერების ადამიანისეული ხაფხუბრის წარმოშობის აუცილებელი მატერიალური პირობები და ხოციალური წანამძღვრები	58
შრომითი ცხოველმომქმედება, § 4	58
ძახმარებითი და წარმოებითი ურთიერთობანი, § 5	60
შრომა და შრომის პროდუქტი, § 6, § 7	65
შრომის პროდუქტი საზოგადოებრივ ურთიერთობათა მატერიალური შუამავალია, § 8	71
შრომა და საზოგადოება, ურთიერთგანპირობებულობა, § 9	78

### გ ე ო რ ე თ ა ვ ი

ცნობიერების ცხოველური ხაფხუბრიდან ადამიანური აზროვნებისაკენ, ცნობიერების ბიოლოგიური ფესვები, § 10	85
ინსტინქტები და რეფლექსური რეაქციები, § 11, 12	88
ცხოველთა ინტელექტუალური მოქმედებანი, § 13	94
ფიზიოლოგიური და კლასიკური ფსიქოლოგიის ნაყოფიანებანი, § 14	108
გეშტალტფსიქოლოგიის შესახებ, § 15	113
ცნობიერების გამოვლინება ცხოველებში, § 16	119
ადამიანის ცნობიერების განმასხვავებელი ნიშანი, § 18	125
ურთიერთობა ცხოველთა სამყაროში და სოციალური ურთიერთობა, § 19	134
ცნობიერების იდეატორული შინაარსი, § 20	143
ადამიანის ცნობიერების არსებითი თავისებურებანი, § 21	151

### შ მ ს ა მ ე თ ა ვ ი

მატერიალური კულტურა და აზროვნება	
შრომითი საქმიანობა და აზროვნება, § 23	157
იდეების მატერიალიზაცია შრომითი საქმიანობის პროცესში და ნივთების მიერ იდეური შინაარსის შექმნა, § 25	164
განიუთებული გონება და მისი საზოგადოებრივი მნიშვნელობა, § 26	168

სოციალურ ურთიერთობათა თვისებრივი თავისებურება, § 27 . . . . .	176
შრომის იარაღები — ხელი, გონება, § 28 . . . . .	181
გაშუალებული მოქმედების შემეცნებითი მნიშვნელობა, § 30 . . . . .	192
ამბავი იმის შესახებ თუ „ტრანსცენდენტური როგორ იქცევა იმანენტურად“ და „იმანენტური როგორ იქცევა ტრანსცენდენტურად“, § 32 . . . . .	201

**მ ე ო ტ ხ ე თ ა ვ ი**

აღქმის პრობლემა მარქსისტული ფილოსოფიის შუქზე . . . . .	204
კლასიკური ფსიქოლოგიისა და ფილოსოფიის თვალსაზრისი, § 33 . . . . .	204
შეგრძნება არ არის უმარტივესი ფსიქიკური ატომი, § 34 . . . . .	209
შეგრძნება სიმბოლო კი არა, სინამდვილის ასახვაა, § 35 . . . . .	211
გრძნობადად მოცემულის სოციალური განპირობებულობა, § 37— § 40 . . . . .	216
ფერთა აღქმის ისტორიიდან, § 41, § 42 . . . . .	231
მარქსიზმის თვალსაზრისი გრძნობადი აღქმის საკითხზე, § 43 . . . . .	251

**მ ე ხ უ თ ე თ ა ვ ი**

ხუბიექტის თვითცნობიერების საკითხისათვის . . . . .	256
ნიუთენის აცნობიერებენ უმთავრესად მათი სოციალური მნიშვნე- ლობის მიხედვით, § 44 . . . . .	256
თვითცნობიერება ისტორიულად უფრო გვიანდელი მოვლენაა, ვიდრე სინამდვილის საგნების გაცნობიერება, § 45, § 46 . . . . .	256

**II ნ ა წ ი ლ ი**

**მ ე ე ე ვ ს ე თ ა ვ ი**

იდებობის წარმოშობა, § 47 . . . . .	261
გაგება, ცნება, § 48 . . . . .	263
ცნება და წარმოდგენა, § 49 . . . . .	266
ცალკეული და ზოგადი, § 50 . . . . .	274
მოდერება ყოფიერების შესახებ და ცნება, § 51 . . . . .	276
მოდერება ცნების შესახებ ემპირისტებთან და კანტთან, § 52 . . . . .	277
ცნების ადგილი რაციონალისტურ შეხედულებათა სისტემაში, § 53, § 54 . . . . .	279
შემთხვევითობა და აუცილებლობა, § 55 . . . . .	291
სამყაროს სამი სურათი, § 56 . . . . .	298
ცნება და სინამდვილე, § 57 . . . . .	300
დაბნული წარმონაქმნი, § 58 . . . . .	312
დაბნული წარმონაქმნი და კონკრეტული ცნება, § 59, § 60 . . . . .	315
ძათეშტიკური ცნებების შესახებ, § 61, § 62 . . . . .	322
განზოგადება და ზოგადი ცნებები, § 63 . . . . .	334
ცნებათა წარმოქმნა, § 64, § 65 . . . . .	340

**მ ე შ ვ ი დ ი თ ა ვ ი**

იდებობა სოცოგენეზი	
იხდივიდულური აზროვნების საზოგადოებრივი ხასიათი, § 66 . . . . .	348
პარალელიზმებისა და მსგავსებათა საკითხისათვის, § 67 . . . . .	352
განსახლების თეორია, § 68 . . . . .	354
ნასესხობის თეორია, § 69 . . . . .	356

ელაჩიხის გონების იგივეობის თეორია, § 70	359
გეოგრაფიული თეორია, § 71	364
არსებულ პიპოთეზების ნაკლოვანებანი, § 72	365
პარალელიზმის საკითხები მარქსისტულ თვალთახედვით § 73	367
ცეცხლის შოპოვების შესახებ § 74	371
პარალელიზმები დროის გამოთვლის სფეროში § 75	377
მსგავსება აზროვნების ტიპების სფეროში § 76	380
საზოგადოებრივი ყოფიერება და საზოგადოებრივი ცნობიერება § 77	384
ინდივიდი და საზოგადოება § 78, § 79	386
იდეების საზოგადოებრივი წარმოშობა § 80	394

### მ ი რ ვ ი თ ა ვ ი

#### იდეების საზოგადოებრივი მიმოქცევის პროცესი

იდეების გავრცელება, § 81	397
სულიერი შემოქმედების პროდუქტების სოციალური მიმოქცევა § 82	401
ხალხური შემოქმედების შესახებ, § 83	402
ნასესხობის შესახებ, § 84	407
საზოგადოებრივი ცნობიერება, § 85	411
საზოგადოებრივი ცნობიერების შემადგენლობა და შინაარსი, § 86, § 87	417

### მ ი ც ხ რ ი თ ა ვ ი

#### იდეათა სოციალური განხორციელება

იდეათა მატერიალური დასაყრდენი, § 88, § 89	427
მოთხოვნილებანი და ინტერესები, § 90	431
საზოგადოებრივ ინტერესთა წყობა, § 91	433
ფეტიშისტურ ურთიერთობათა ბატონობა, § 92	440
„ზედმეტი პროდუქტი“ და კერძო საკუთრება § 93	444
მესაკუთრული გაუცხოება და მისი ლიკვიდაცია, § 94, § 95	450
ისტორიის ძალთა საერთო სოციალური ველის ცნება, § 96, § 97	455
კლასობრივი ინტერესები, § 98	466
იდეები საზოგადოებრივი ინტერესების დერევატებია, § 99, § 100	472
ისტორიული კანონზომიერების ხასიათი ანტაგონისტურ საზოგადოებაში, § 101, § 102	478
იდეათა სოციალური განხორციელება, §103—106	488
კლასობრივი ცნობიერება, § 107	496
იდუური და საზოგადოებრივი ძვრები, § 108	501

### მ ი ა თ ი თ ა ვ ი

#### იდეების შემოწმება მათი განხორციელების პროცესში

რა არის ცდა, § 109	504
იდეების შემოწმება გამოცდილებით, პრაქტიკით, § 110—113	506
პრაგმატიზმი და მარქსიზმი, § 114	511
თეზისი პრაქტიკისა და მისი ზოგად-ფილოსოფიური მნიშვნელობის შესახებ, § 115	513
დასკვნითი შენიშვნა, § 116	515

მთარულ ცრურწმენათა და აზროვნების „წინარელოგიკური“ წების შესახებ (რეტლიკა ლევი-ბრიულს) (თარგმნა თ. ლალიძემ)	519
ნუმერატული სახელები ქართულში (რიცხვისა და თვის წარმოშობის შესახებ)	562
რიცხვის წინარე წარმოდგენები რაოდენობის შესახებ და რიცხვის წინარე ოდენობითი ოპერაციები	566
წინათქმა	583
თქმულება „შეკდარ ციხეზე“	585
ორიოდე სიტყვა მამაზე (მანანა ზეგარულიძე)	600
აზროვნების საკვლევად (ა. ბოქორიშვილი)	612
კაპიტალური ნაშრომი აზროვნების სოციოლოგიის შესახებ (ნ. ბრონსკო, ა. ქოზაევი)	618
ქართველი ფილოსოფოსი — მეკვლე აზროვნების სოციოლოგიისა (ე. კოდუა)	625
К. Р. Мегрелидзе. От животного сознания к человеческому (А. Лурия)	660
Самопознание науки (С. Мшкулинский, Г. Волков)	664
Видный ученый—социолог (И. В. Мегрелидзе)	665
Второе рождение книги (З. Какабадзе).	667
30 лет спустя (А. В. Потемкин, В. П. Яковлев)	670
Пафос гуманизма (Т. Буачидзе)	675
დაბრუნება (გ. ფაცაცია)	678

გამომცემლობის რედაქტორი თ. გაბუნია  
მხატვარი ო. ვარვარაძე  
სამხატვრო რედაქტორი ი. ჩიქვინიძე  
ტექნიკური რედაქტორი თ. ფიცხვანი  
კორექტორი ც. მლოდინი  
სბ 1528

გადაეცა წარმოებას 7.05.88. ხელმოწერილია დასაბუქდად 23.05.90.  
საბუქდი ქალაქი № 60X90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. პირობითი ნაბუქდი  
თაბახი 43,5. სააღრ.-საგამომც. თაბახი 38,82.  
ტირაჟი 1000. შეკვეთის № 1365.  
ფასი 8 მან. 40 კაპ.

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა,  
თბილისი, 380028, ი. ჯავახიშვილის პროსპექტი, 14.  
Издательство Тбилисского университета,  
Тбилиси, 380028, пр. И. Чавчавадзе, 14.

თბილისის უნივერსიტეტის სტამბა,  
თბილისი, 380028, ი. ჯავახიშვილის პროსპექტი, 1.  
Типография Тбилисского университета,  
Тбилиси, 380028, пр. И. Чавчавадзе, 1.

**Константин Романович Мегрелидзе**  
**СОЦИАЛЬНАЯ ФЕНОМЕНОЛОГИЯ МЫСЛИ**  
**(на грузинском языке)**  
**Издательство Тбилисского университета**  
**Тбилиси 1990**