

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია
ACADEMY OF PHILOSOPHICAL SCIENCES OF GEORGIA

ფილოსოფიური ძიებანი
PHILOSOPHICAL INVESTIGATIONS

კრებული ოცდამეცხრე
COLLECTED ARTICLES VOLUME TWENTY- NINTH



გამომცემლობა „უნივერსალი“
თბილისი 2025 Tbilisi

ISSN 1512-2468

UDC (უაკ) 1 (479.22)

(061.2) ფ. 562

„ფილოსოფიური ძიებანის“ ოცდამეცხრე კრებული ტრადიციულად სხვადასხვა თაობის ფილოსოფოსების, სოციოლოგების და ფსიქოლოგების ნაშრომებს მოიცავს და საქართველოში მიმდინარე ფილოსოფიურ და სოციალურ-მეცნიერულ კვლევა-ძიებას ასახავს.

მთავარი რედაქტორი: **ირაკლი კალანდია**

რეცენზენტები: **მამუკა დოლიძე,**
საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერება-
თა აკადემიის აკადემიკოსი

თეიმურაზ მთიბელაშვილი
საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერება-
თა აკადემიის აკადემიკოსი

გამომცემლობა „**უნივერსალი**“, 2025

თბილისი, 0186, ა. ჯორჯიაშვილის №4, ☎: 5(99) 33 52 02, 5(99) 17 22 30

E – mail: universal505@ymail.com; gamomcemlobauniversali@gmail.com

სარედაქციო საბჭო

ბერძენიშვილი ამირანი (თბილისი, საქართველო), ბურჯალიანი არსენ (თბილისი, საქართველო), გახოკიძე რამაზი (თბილისი, საქართველო), დოლიძე მამუკა (თბილისი, საქართველო), ვერდუჩი დანიელა (მაჩერატა, იტალია), იმედაძე ირაკლი (თბილისი, საქართველო), კიულე მაია (რიგა, ლატვია), კალანდია ირაკლი **{მთ. რედაქტორი}** (თბილისი, საქართველო), კვარაცხელია ნაპო (თბილისი, საქართველო), მადათლი ეინულა იადულა ოდლი (ბაქო, აზერბაიჯანი), პეტროვი ვესელინი (სოფია, ბულგარეთი), რეი ანტონიო დომინგეს (მადრიდი, ესპანეთი), ფანჯიკიძე თეიმურაზ (თბილისი, საქართველო), ქეცბაია კახა **{მთ. რედაქტორის მოადგილე}** (თბილისი, საქართველო), ხასაია ზურაბი (თბილისი, საქართველო).

ლიტ. რედაქტორები:

მარინე ამბოკაძე (თბილისი, საქართველო),
ჯემალ შონია (თბილისი, საქართველო).

EDITORIAL BOARD

Berdzenishvili Amiran (Tbilisi, Georgia), Burjaliani Arsen (Tbilisi, Georgia), Gakhokidze Ramaz (Tbilisi, Georgia), Dolidze Mamuka (Tbilisi, Georgia), Imedadze Irakli (Tbilisi, Georgia), Kalandia Irakli **{Ch. Editor}** (Tbilisi, Georgia), Kule Maija (Riga, Latvia), Kvaratskhelia Napo (Tbilisi, Georgia), Panjikidze Teimuraz (Tbilisi, Georgia), Ketsbaia Kakha **{Dep. Ch. Editor}** (Tbilisi, Georgia), Khasaia Zurab (Tbilisi, Georgia), Madatli Einula Iadula Ogli (Baky, Azerbaijan), Petrov Vesselin (Sofia, Bulgarian), Rey Antonio Dominguez (Madrid, Spain), Verducci Daniella (Macherata, Italy).

Lit. Editor – Marine Ambokadze (Tbilisi, Georgia),
Djermal Shonia (Tbilisi, Georgia).

სარჩევი

მთავარი რედაქტორის წინასიტყვაობა 11

ნაწილი პირველი

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის
ცნობარი 13

ნაწილი მეორე ფილოსოფიური ძიებანი

საუბრები ფილოსოფიაზე – ინტერვიუ პროფესორ
ზურაბ ხასაიასთან 21

ონტოლოგია, გნოსეოლოგია, ლოგიკა

კახა ქეცბაია – დემოკრატიისა და პოლიტიკური პლურალიზმის
– ონტოლოგიური (ფილოსოფიური) გაგების შესახებ 62
ირაკლი გოგიჩაძე – „ეპოქალური მსოფლმხედველობების
საფუძველი“ 70

მეცნიერების ფილოსოფია

თემურ ბასილაია, რამაზ გახოკიძე – მეცნიერების აგების
დიალექტიკურ-ლოგიკური პრინციპები 94
ბექა ძოწენიძე – ონტოლოგიური თვითდადგენა და
სამართლებრივი სუბიექტურობის ფენომენი 109

პოლიტიკის ფილოსოფია

გურამ აბესაძე, ნოდარ აბესაძე – იდეოლოგია და
თანამედროვე ქართული ეროვნული იდენტობის
ფორმირება 124
ალექსანდრე ხმალაძე – ძალაუფლების საკრალური
დისონანსი 134

სოციალური და სოციალური ფსიქოლოგია

ამირან ბერძენიშვილი – იმანუილ ვალერშტაინი: ისტორიულად ორიენტირებული მარქსიზმი: კრიტიკული ანალიზი	144
ბადრი ფორჩხიძე – ინდივიდუალური თავისუფლებისა და სოციალური სამართლიანობის თანაფარდობის საკითხი	160
ფიქრია დიდუბაშვილი – ჰარიეტ მარტინოს სოციოლოგიური შეხედულებები	184
ნატალია ბიწაძე, მანანა გაგოშიძე – სოციალური ქცევის ახსნის კანონზომიერება	195
იზოლდა ბუხუღეიშვილი, მაია კიკნაძე – ემოციური ინტელექტის ზოგიერთი მახასიებელი მოსწავლეებში	204
მერაბ ონიანი, მიხეილ ხალვაში – დეპრესიის დაძლევის მეთოდები	215
ლია მეტრეველი, დავით ქათამაძე – ადამიანის სექსუალობაზე მოქმედი ფაქტორები	240
მარიამ ნაკაიძე – როლი და იდენტობა: სოციოლოგიური პერსპექტივა	250
თინათინ ჭარხალაშვილი – აღზრდის სხვადასხვა სტილი და მათი გავლენა მოზარდის ემოციურ განვითარებაზე	268
მანანა დუმბაძე – აღზრდის სტილის როლი ბავშვებში გენდერული ნორმებისა და სტერეოტიპების ჩამოყალიბებაში	276
თინათინ ჭარხალაშვილი – აგრესიის გამომწვევი მიზეზები მოზარდებში და პრევენციის გზები (ინგლ. ენაზე)	287
ლია მეტრეველი – მინდობით აღზრდაში მყოფი ბავშვების აღზრდის შესახებ	301
რელიგიის ფილოსოფია და რელიგიათმცოდნეობა	
კახა ქეცბაია – ისლამის სოციალური ჰაბიტუსი	308

ესთეტიკა

თეიმურაზ ფაჩულია – კომიკურის სოციოლოგიური ასპექტები.....	322
ნანა გულიაშვილი – რომანტიზმის ესთეტიკის წინაპირობები (გოეთე, შილერი).....	330

ეთიკა

მანანა ჩიტეიშვილი – ზნეობისა და კულტურის ურთიერთობათა გაგებისათვის.....	343
---	-----

ქართული და უცხოური ფილოსოფიის ისტორია

ეთერი ორმოცაძე-მახარაძე – იოანე პეტრიწის ერთი თარგმანის შესახებ.....	353
არსენ ბურჯალიანი – მატერიალურისა და იდეალურის მიმართება ტრანსცენდენტალურ იდეალიზმში (გაგრძელება).....	362
მამია სურმავა – ტრინიტარული თეოლოგია და ფილონ ალექსანდრიელის მოძღვრება ღმერთზე (ნაწილი 1) ..	382
მინდია ცეცხლაძე – პერსპექტივიზმის ანტინიცმეანური ინტერპრეტაცია აქართველოში	410
ვაჟა იოსელიანი – ჩინელი ფილოსოფოსი კონფუცი და გვიანდელი პერიოდის რომაული სტოიციზმი	449
თორნიკე ლელაშვილი – გერმანული მისტიკის გავლენა ადრეულ შოპენჰაუერზე	458

სტუდენტური ძიებანი

მარიამ ბრეგაძე – სოციალური აღქმისა და ინკლუზიურობის შესწავლა GEN-Z-ის დამოკიდებულების მაგალითზე შშმ პირთა ქორწინების მიმართ (ემპირიული კვლევის ანალიზი).....	496
---	-----

სამეცნიერო კონფერენციები, სიმპოზიუმები

იურგენ ჰაბერმასის დაბადებიდან 95 წლისთავისადმი
მიძღვნილი საიუბილეო სამეცნიერო კონფერენციის
მასალები521

ხსოვნა კეთილი

გიორგი ვეკუა – 100.....552
ბიძინა ლუტიძე – 100.....555
დავით გეგეშიძე – 90558
თამაზ (თაზო) ბუაჩიძე – 95561

გამოსათხოვარი

ანზორ ბრეგაძე 565
რევაზ ბალანჩივაძე569
ნოდარ სარჯველაძე572
ინფორმაციები575

Contents

Preface – **Irakli Kalandia**..... 11

FIRST PART

Reference Book of the Academy of Philosophical Sciences of
Georgia 13

SECOND PART

Philosophical Investigations

Conversations on Philosophy – Interview with **Professor Zurab
Khasaia** 21

ONTOLOGY, GNOSEOLOGY, LOGIC

Kakha Ketsbaia – On Ontological (Philosophical) Understanding
of Democracy and Political Pluralism 62

Irakli Gogichadze – Grounds of Epochal Worldviews 70

PHILOSOPHY OF SCIENCE

Temur Basilaia, Ramaz Gakhokidze – The Dialectical-Logical
Principles of Constructing Science 94

Beka Dzotsenidze – Ontological Self-Determination and the
Phenomenon of Legal Subjectivity 109

PHILOSOPHY OF POLITICS

Guram Abesadze, Nodar Abesadze – Ideology and the Formation
of Modern Georgian National Identity 124

Aleksandre Khmaladze – The Sacred Dissonance of Power 134

SOCIOLOGY AND SOCIAL PSYCHOLOGY

Amiran Berdzenishvili- Immanuel Wallerstein: Historically
Oriented Marxism: Critical Analysis 144

Badri Porchkhidze – The Question of the Relationship between
Individual Freedom and Social Justice 160

Piqria Didebashvili – Harriet Martineau's Sociological Views 184

Natalia Bitsadze, Manana Gagoshidze – The Regularity of the Sociological Explanation of Social Behavior	195
Izolda Bukhuleishvili, Maia Kiknadze – Some Characteristics of Emotional Intelligence in Schoolchildren	204
Merab Oniani, Mikheil Khalvashi – Methods of Overcoming Depression	215
Lia Metrevli, Davit Katamadze – Factors Affecting Human Sexuality	240
Mariam Nakaidze – Role and Identity: a Sociological Perspective ..	250
Tinatin Charkhalashvili – Different Parenting Styles and their Influence on the Emotional Development of the Adolescent	268
Manana Dumbadze – The Role of Parenting Style in Shaping Gender Norms and Stereotypes in Children	276
Tinatin Charkhalashvili – Aggression in Adolescents – Causes and Methods of Prevention	287
Lia Metrevli – Children in foster care and parenting standards	301

PHILOSOPHY OF RELIGION AND RELIGIOUS STUDIES

Kakha Ketsbaia – Social Habitus of Islam	308
---	-----

AESTHETICS

Teimuraz Pachulia – Sociological Aspects of the Comic	322
Nana Guliashvili – Prerequisites of Romantic Aesthetics (Goethe, Schiller).....	330

ETHICS

Manana Chiteishvili – On Understanding the Relationship between Morality and Culture	343
---	-----

GEORGIAN AND FOREIGN HISTORY OF PHILOSOPHY

Eter Ormocadze -Makharadze – On one of I. Petritsti’s Translations	353
Arsen Burjalian – The Relationship Between the Material and the Ideal in Transcendental Idealism (continued).....	262

Mamia Surmava – Trinitarian Theology and Philo of Alexandria's Doctrine of God (Part 1).....	382
Mindia Tsetsckhladze – Anti-nietzschean Interpretation of Perspectivism in Georgia.....	410
Vazha Ioseliani – Chinese Philosopher Confucius and Roman Stoicism of the Late Period	449
Tornike Lelashvili – The Influence of German Mysticism on Early Schopenhauer.....	458

STUDENTS' INVESTIGATIONS

Mariam Bregadze – Studying Social Perception and Inclusion Using the Example of GEN-Z's Attitude towards Marriage of People with Disabilities.....	496
---	-----

SCIENTIFIC CONFERENCES, SYMPOSIA

Proceedings of the Anniversary Scientific Conference Dedicated to the 95th Anniversary of the Birth of Jürgen Habermas	521
---	-----

IN MEMORY

Giorgi Vekua – 100	552
Bidzina Lutidze – 100	555
David Gegeshidze – 90.....	558
Tamaz (Tazo) Buachidze – 95	561

OBITUARIES

Anzor Bregadze	565
Revaz Balanchivadze	569
Nodar Sardjveladze	572

INFORMATION	575
--------------------------	-----

მთავარი რედაქტორის წინათქმა

ტრადიციას არ დალატობს საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის საგამომცემლო ორგანო „ფილოსოფიური ძიებანი“ და მორიგ XXIX ტომში სხვადასხვა თაობის ქართველ ფილოსოფოსთა ნაშრომებს ბეჭდავს.

აღსანიშნავია, რომ ენთუზიაზმის საფუძველზე აგრძელებს საქმიანობას საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია და მისი ბეჭდური ორგანო „ფილოსოფიური ძიებანი“, რაც ფილოსოფიისადმი და, საერთოდ, აბსტრაქტული აზროვნებისადმი მტრულად განწყობილ ეპოქაში, მართლაც რომ გმირობის ტოლფასია.

ქართულმა ფილოსოფიურმა და სამეცნიერო საზოგადოებამ 2024 წელს დიდი დანაკლისი განიცადა. მის რიგებს გამოკლდნენ ფილოსოფოსები: **ანზორ ბრეგაძე** და **რევაზ ბალანჩივაძე**, ფსიქოლოგი **ნოდარ სარჯველაძე**, რასაც საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია გამოსათხოვარი წერილებით ეხმიანება.

კრებულ „ფილოსოფიური ძიებანის“ საერდაქციო საბჭო ძალისხმევას არ იშურებს საერთაშორისო სამეცნიერო კონტაქტების გასაღრმავებლად. კრებულის ტომეულები (ტ. 27, ტ. 28, ტ. 29) კვლავინდებურად ინდექსირებულია Google Scholar-ში. „ფილოსოფიური ძიებანი“ რეგისტრირებულია საერთაშორისო პროფესიულ სამეცნიერო ორგანიზაციაში – „ფილოსოფიური დოკუმენტაციის საერთაშორისო ცენტრი“ (აშშ). კრებულს გააჩნია ელექტრონული მისამართი და მისი ნახვა შესაძლებელია ელ. მისამართზე: <http://socium.ge/index.php/socium-ge-library/philo-dzi-all>.

კვლავ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ყოველივე ამას საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია ენთუზიაზმით,

ფილოსოფიისადმი ერთგულებითა და სიყვარულით, ქართული ფილოსოფიური საზოგადოების გარკვეული ნაწილის უანგარო მხარდაჭერითა (ამ მხრივ, აღსანიშნავია ჩვენი აკადემიის წევრის, პროფესორ **ამირან ბერძენიშვილის** წვლილი) და კრებულ „ფილოსოფიური ძიებანის“ ავტორთა დახმარებით ახერხებს.

სამწუხაროდ, ქვეყნის ხელისუფლებამ, განათლებისა და მეცნიერების სამინისტრომ, ბიზნესის სფეროს და მედიის წარმომადგენლებმა და სხვ. სათანადოდ ვერ გააცნობიერეს ფილოსოფიის საჭიროება და ფილოსოფია, როგორც ყოველთვის მისი ერთგული და მოყვარული ადამიანების იმედად დარჩა.

ირაკლი კალანდია,
თბილისი, 2025 წლის 8 იანვარი

ნაწილი პირველი

საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის

ცნობარი

2025

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა
აკადემიის აკადემიკოსები

1. ბერძენიშვილი ამირან
2. ბურჯალიანი არსენ
3. გახოკიძე რამაზ
4. გოლეთიანი რობერტ
5. გურგენიძე ვაჟა
6. დოლიძე მამუკა
7. იმედაძე ირაკლი
8. კალანდია ირაკლი
9. კვარაცხელია ნაპო
10. მთიბელაშვილი თეიმურაზ
11. ფანჯიკიძე თეიმურაზ
12. ფაჩულია თეიმურაზ
13. ფორჩხიძე ბადრი
14. ქეცბაია კახა
15. ჩანტლაძე რაულ
16. ხალვაში მიხეილი
17. ხასაია ზურაბ

**საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა
აკადემიის პრეზიდიუმი**

1. პრეზიდენტი – **ირაკლი კალანდია**
2. ვიცე-პრეზიდენტი – **არსენ ბურჯალიანი**
3. აკადემიკოსი-მდივანი – **კახა ქეცბაია**
4. ონტოლოგიის, გნოსეოლოგიისა და ლოგიკის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი – **ნაპო კვარაცხელია**
5. მეცნიერების ფილოსოფიის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი – **რამაზ გახოკიძე**
6. პოლიტიკური ფილოსოფიის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი – **ბადრი ფორჩხიძე**
7. ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი – **კახა ქეცბაია**
8. ეთიკისა და ესთეტიკის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი – **მამუკა დოლიძე**
9. რელიგიის ფილოსოფიისა და რელიგიათმცოდნეობის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი – **თეიმურაზ ფანჯიკიძე**
10. სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი – **ამირან ბერძენიშვილი**
11. ქართული და უცხოეთის ფილოსოფიის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი – **ზურაბ ხასაია**
12. კულტურის ფილოსოფიის განყოფილების აკადემიკოსი – მდივანი – **თეიმურაზ მთიბელაშვილი**

FIRST PART

REFERENCE BOOK

**OF THE ACADEMY OF PHILOSOPHICAL
SCIENCES OF GEORGIA**

**ACADEMICIANS OF THE ACADEMY
OF PHILOSOPHICAL SCIENCES OF GEORGIA**

1. BERDZENISHVILI AMIRAN
2. BURJALIANI ARSEN
3. CHANTLADZE RAUL
4. GAKHOKIDZE RAMAZ
5. GOLETIANI ROBERT
6. GURGENIDZE VAJA
7. DOLIDZE MAMUKA
8. IMEDADZE IRAKLI
9. KALANDIA IRAKLI
10. KVARATSKHELIA NAPO
11. KETSBAIA KAKHA
12. KHALVASHI MIKHEIL
13. KHASAIA ZURAB
14. MTIBELASHVILI TEIMURAZ
15. PANJIKIDZE TEIMURAZ
16. PACHULIA TEIMURAZ
17. PORCHKHIDZE BADRI

**PRESIDIUM OF THE ACADEMY
OF PHILOSOPHICAL SCIENCES OF GEORGIA**

- 1. PRESIDENT – KALANDIA IRAKLI**
- 2. VICE- PRESIDENT – BURJALIANI ARSEN**
- 3. ACADEMICIAN SECRETARY – KETSBAIA KAKHA**
- 4. ACADEMICIAN SECRETARY OF THE DEPARTMENT OF ONTOLOGY, GNOSEOLOGY AND LOGIC – KVARATSKHELIA NAPO**
- 5. ACADEMICIAN SECRETARY OF THE DEPARTMENT OF PHILOSOPHY OF SCIENCE – GAKHOKIDZE RAMAZ**
- 6. ACADEMICIAN SECRETARY OF THE DEPARTMENT OF POLITICAL PHILOSOPHY – PORCHKHIDZE BADRI**
- 7. ACADEMICIAN SECRETARY OF DEPARTMENT OF PHILOSOPHYCAL ANTHROPOLOGY – KETSBAIA KAKHA**
- 8. ACADEMICIAN SECRETARY OF THE DEPARTMENT ETHICS AND OF AESTHETIC – DOLIDZE MAMUKA**
- 9. ACADEMIC SECRETARY OF THE DEPARTMENT OF PHILOSOPHY OF RELIGION AND THE STUDY OF RELIGION – PANJIKIDZE TEIMURAZ**
- 10. ACADEMIC SECRETARY OF THE DEPARTMENT OF SOCIOLOGY AND SOCIAL PSYCHOLOGY – BERDZENISHVILI AMIRAN**
- 11. ACADEMICIAN SECRETARY OF THE DEPARTMENT OF GEORGIAN AND FOREIGN PHILOSOPHY – KHASAIA ZURAB**
- 12. ACADEMICIAN SECRETARY OF THE DEPARTMENT OF PHILOSOPHY OF CULTURE – TEIMURAZ MTIBELASHVILI**

**ნაწილი მეორე
ფილოსოფიური ძიებანი**

**SECOND PART
PHILOSOPHICAL INVESTIGATIONS**

საუბრები ფილოსოფიაზე
Conversations on Philosophy

ფილოსოფიის დღევანდელი მდგომარეობის შესახებ

(კახა ქეცბაიას ინტერვიუ ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორთან, პროფესორ ზურაბ ხასაიასთან)

კ. ქ. – ბატონო ზურაბ, მინდა გთხოვოთ, რომ ჩვენი საუბარი საქართველოში ფილოსოფიის დღევანდელ მდგომარეობასა და მომავალ ბედ-იღბალს შეეხოს. ფაქტია, რომ ინსტიტუციური თვალსაზრისით, ფილოსოფია საქართველოში აღარ არსებობს. ამისთვის ფილოსოფიის წიაღიდან გამოსულმა ადამიანებმა (იცით თქვენ, ვისაც ვგულისხმობ) „იზრუნეს“ და ფილოსოფიისადმი მტრულად განწყობილი ხელისუფლების წყალობით ფილოსოფიას ძირი გამოუთხარეს. როგორ ფიქრობთ, რით აიხსნება ეს ყველაფერი და, საერთოდ, რა არის ფილოსოფიისადმი ნიჰილიზმის მიზეზი?

ზ.ხ. – ფილოსოფია საქართველოში უმძიმეს მდგომარეობაში აღმოჩნდა. ფაქტობრივად ეს ასე გამოიხატა: აღარ არსებობს ფილოსოფიის ფაკულტეტი და ფილოსოფიის კვლევითი ინსტიტუტი. უმაღლეს სასწავლებლებში ფილოსოფია არჩევითი საგანი გახდა. ფილოსოფიისთვის ადრე გამოყოფილი საათები თანდათან სხვა საგნებმა გადაინაწილეს. ფილოსოფიის მესვეურებმა იგრძნეს, რომ საგანი ზედმეტი ბარგი ხდება და შეეცადნენ მის „გადასხვაფერებას“, მის მიახლოებას პოლიტოლოგიასთან და სოციოლოგიასთან. ბევრმა მათგანმა დატოვა ფილოსოფია და თავი პოლიტოლოგად, ან სოციოლოგად გამოაცხადა. ასეთია ის „მშრალი ფაქტები“, რაშიც ჩანს ფილოსოფიის გარიყვა და მარგინალიზაცია.

ეროვნული მოძრაობის მიტინგებზე დგომის დროს ამას ვერც კი წარმოვიდგენდი. მაშინ ფილოსოფია თვალუწვდენელი იმპერიის ნებური შვილი იყო. ის ისევ გაბატონებული იდეოლოგიის მსახურად მოგვევლინა, ისევე როგორც ერთ დროს, შუა საუკუნეებში, კერძოდ, ქრისტიანული სქოლასტიკის ეპოქაში.

ე.წ. „დათბობის“ დროიდან მისი მდგომარეობა კიდევ უფრო კომფორტული გახდა. ფილოსოფიური აზროვნება თანდათან გამოვიდა მკაცრი იდეოლოგიური არტახებიდან და იწყო

სწორება დასავლურ ფილოსოფიასთან. მან თანდათან მოიცვა მაშინდელი დასავლური ფილოსოფიის თემატიკა და ფილოსოფიისთვის იმთავითვე დამახასიათებელი თავისუფალი აზროვნების სტიქია. ამ ახალ სიკეთებთან ერთად ის ინარჩუნებდა ძველ ფუნქციას, ყოფილიყო იდეოლოგიის „მანათობელი ლამპარი“. მოჩვენებითი იყო ეს ფუნქცია, ცხადია, მაგრამ თავისებურად სასარგებლოც – იცავდა ფილოსოფიას ბაზრის უღმობელი კანონებისგან!

სიამაყით მახსენდება, რომ ქართული ფილოსოფიური აზროვნება მთელ ამ პროცესში ტონის მიმცემად მოგვევლინა მთელ იმპერიასში. წარუვალი მნიშვნელობის ფილოსოფიური ნაშრომები შეჰქმნეს: შალვა ნუცუბიძემ, სერგი დანელიამ, კოსტა კაპანელმა, დიტო უზნაძემ, მოსე გოგიბერიძემ, კოტე ბაქრაძემ, სავლე წერეთელმა..., „დათბობის ხანის“ თაობიდან თავი გამოიჩინეს: ოთარ ბაკურაძემ, გურამ თევზაძემ, ზურაბ კაკაბაძემ, თამაზ ბუაჩიძემ, ნიკო ჭავჭავაძემ, ოთარ ჯიოევმა, სერგი ავალიანმა...

აი ასეთი მიღწევები და მდგომარეობა გვეცოტავებოდა და მეტი უფლებები გვინდოდა ეროვნული მოძრაობის დროს. მაგრამ მივიღეთ ის უბადრუკი მდგომარეობა, რაზეც ზემოთ ვისაუბრე.

თქვენ მეკითხებით, თუ რით შეიძლება აიხსნას ასეთი მოულოდნელი შედეგი და რა გახდა ფილოსოფიისადმი ნიჰილიზმის მიზეზი. უმარტივესი პასუხი ასეთი იქნება: საქართველოში ფილოსოფიის ასეთი მდგომარეობა იმით აიხსნება, რომ თვითონ დასავლეთშიც ფილოსოფია, დაახლოებით, ასეთსავე ღღეშია. ჩვენი ეროვნული მოძრაობა, ფაქტობრივად, რუსული სივრციდან დასავლური სივრცისკენ მოძრაობა იყო, მეტი არაფერი. აი ეს მოგვეჩვენა და ღღემდე გვეჩვენება საქართველოს დამოუკიდებლობად და თავისუფლებად. ფილოსოფიის მდგომარეობაში მომხდარი ცვლილებაც სწორედ ამით აიხსნება. დასავლეთმა, რომელიც ჩვენ ავირჩიეთ ჩვენს პატრონად, ჩვენი განათლების მოწყობა, რასაკვირველია, თვითონ იკისრა და მიგვაერთა ე.წ. „ბოლონიის პროცესს“, სადაც ფილოსოფია არაფერს წარმოადგენს.

აქ სამწუხარო ისაა, რომ ამ გადამწყვეტ მომენტში ჩვენი ფილოსოფიის მესვეურებმა ვერ გამოიჩინეს ვერც სიბრძნე, ვერც სიამაფე. პირიქით, ისინი თვითონ ჩაებნენ ამ ხმაურიან რეფორმებში, იმის მაგივრად, რომ ღრმად ჩაეხედათ მათში და წინააღმდეგობა გაეწიათ უკვე აშკარად თვალსაჩინო პროცესებისთვის.

მესმის, რომ ეს მხოლოდ სათქმელადაა ადვილი, თორემ საქნელად ძალიან ძნელია. დიახ, მესმის ეს, მაგრამ ფილოსოფოსს მაინც მეტი მოეთხოვება. მან ბრძნულად უნდა განჭვრიტოს ხვალინდელი დღე, სწორად უნდა შეაფასოს მთავარი მომენტები და უშიშრად უნდა გამოთქვას თავისი მიუკერძოებელი შეფასებანი. ესაა ის აქტიურობა, რაც ფილოსოფოსს ჰმართებს – სინამდვილის შემეცნება და მართლის თქმა! სულ მცირე, რაც ფილოსოფოსს მოეთხოვება ასეთ ძნელბედობათა ჟამს, ამ მანკიერი პროცესებისგან განზე განდგომაა. არავითარ შემთხვევაში არ უნდა იკადროს მან მოდას აყოლა და მღვრიე დინების მიმართულებით ცურვა. ჩვენთვის დიდად სამწუხაროდ და ჩემთვის სრულიად მოულოდნელად, ჩვენი ფილოსოფოსების წამყვანმა გუნდმა მხოლოდ კონფორმიზმით გამოიჩინა თავი.

ახლა კი თქვენს მიერ დასმული კითხვა გადაინაცვლებს სხვა სიბტყეში: რატომ და როგორ აღმოჩნდა თვითონ დასავლეთი, დასავლური ცივილიზაცია ფილოსოფიის გარეთ? ჩემი სტუდენტობის წლებში ამას ვინ წარმოიდგენდა? მაგრამ ფაქტი ჯიუტია. როგორც ჩანს, ჩვენ გადაჭარბებული წარმოდგენისა ვიყავით მაშინდელ დასავლეთზე.

შალვა ნუცუბიძემ ქართველთა შორის პირველმა თქვა: ჩვენში ბოლო უნდა მოეღოს დასავლეთისადმი ინტელექტუალურ მონობას! იგივე აზრი მხატვრულად გაფორმდა გამსახურდიას „დიდოსტატის მარჯვენაში“. დასავლეთმა, მართალია, შეჰქმნა ღიადი ფილოსოფიური კულტურა, მაგრამ თვითონვე უღალატა მას.

ამ უცნაურ განცხადებას განმარტება სჭირდება. საქმე ისაა, რომ დასავლურ ფილოსოფიაში თავიდანვე გამოიკვეთა ორი ერთმანეთთან დაპირისპირებული ხაზი – გერმანული და ინ-

გლისური. პირველს ცოდნა თვითკმარ ფასეულობად მიაჩნდა, ხოლო შემეცნება – თვითმიზნად. მეორე კი ძალაუფლებას ეტრფოდა, ხოლო შემეცნება, ცოდნა საამისო ინსტრუმენტად ეჩვენებოდა. ამ დაპირისპირებასა და ბრძოლაში ინგლისურმა ხაზმა გაიმარჯვა. შესაბამისად, დასავლეთმა სპეციალურ მეცნიერებათა განვითარებაზე აიღო გეზი, ხოლო ფილოსოფიის საგნად ამ მეცნიერებათა მიერ მოპოვებული ცოდნის ანალიზი, ანუ ნაყარ-ნუყარი გამოაცხადა. ამით ფილოსოფიას საგანთა არსისკენ, ბუნებისკენ მიმავალი ყველა გზა ამოუქოლეს და მეორეხარისხოვანი ფუნქცია არგუნეს.

ამ კურსის ფუნდამენტურად ჩამოყალიბებაში, სხვათაშორის, საბედისწერო როლი შეასრულა დასავლეთის უდიდესმა ფილოსოფოსმა **კანტმა** თავისი ეგრეთწოდებული „კრიტიკული ფილოსოფიით“ და მეტაფიზიკის უარყოფით. სწორედ აქედან იღებს სათავეს ის რეალობა, რასაც დღეს ფილოსოფიის გაუფასურებას და კრიზისს ვუწოდებთ.

კ. ქ. – ბატონო ზურაბ, თქვენს არაერთ სამეცნიერო პუბლიკაციაში საინტერესოდ განმარტავთ ფილოსოფიის რაობას. იქნებ კიდევ ერთხელ გვითხრათ, თუ რა არის ფილოსოფია და რატომ არ უნდა თქვას საზოგადოებამ, ქვეყანამ და სახელმწიფომ მასზე უარი? როგორ ფიქრობთ, რაში გვჭირდება ფილოსოფია?

ზ.ბ. – ფილოსოფია ადამიანის ყველაზე არსებითი ნიშნებიდან გამომდინარეობს. ზოგიერთი ფილოსოფოსი – მაგალითად, **ჰაიდეგერი** – ადამიანს „ფილოსოფიურ ქმნილებადაც“ კი თვლის.

ადამიანი ბუნების სხვა საგნებისგან და მოვლენებისგან უპირველესად იმით განსხვავდება, რომ ის აცნობიერებს თავის არსებობას. ამ გაცნობიერებამ შეუძლებელია მისი გაკვირვება არ გამოიწვიოს. აი ეს გაკვირვება მიაჩნდათ პლატონსა და არისტოტელეს ფილოსოფიის საწყისად. ბავშვს ყველაფერი აკვირვებს, მაგრამ შემდგომში შეჩვევა თანდათან აცხრობს გაკვირვებას და ამ უკანასკნელის მკვიდრ საგნად იკვეთება არსებობის ერთგვარი უთავბოლობა და გაურკვეველობა.

ეს გაკვირვება ყალიბდება რამდენიმე კითხვაში: რატომ არსებობს რაიმე და რა იქნებოდა, რომ არაფერი არსებობდეს? რატომაა ის, რაც არსებობს, ასეთი და არა სხვანაირი? რა არის ყველაფერ ამის მიზეზი და მიზეზი? შეიძლება თუ არა გაუმჯობესდეს ყოფნა? არსებობს თუ არა ამ კითხვათა პასუხები და შეუძლია თუ არა ადამიანს ამ პასუხების მიგნება? ამ კითხვებს ძველთაგანვე უწოდებდნენ კითხვებს, „საგანთა არსის“ შესახებ.

შეიძლება ითქვას, რომ ეს კითხვები თითქმის ყველა ადამიანს უჩნდება. ასეა, რადგან ისინი ცნობიერების თანაარსია და მის წიაღში თვლემს. მაგრამ ადამიანთა უდიდესი უმრავლესობა ამ კითხვებს მხოლოდ შემთხვევათა გამო აქცევს ყურადღებას და მალევე ივიწყებს; ეკარგება ისინი წუთისოფლის თავბრუდამხვევ დოღსა და ტრიალში. მხოლოდ ადამიანთა მცირე ნაწილი ინარჩუნებს ამ კითხვების თავდაპირველ სიცოცხლესა და მუხტს.

მაგრამ ეს კითხვები ჯერ კიდევ არაა მაინც და მაინც ფილოსოფიური. ისინი შეიძლება გაჩნდეს აგრეთვე მითოსში, რელიგიურ წარმოდგენებსა და გამოცდილებაში, მხატვრულ შემოქმედებაში. ფილოსოფიური ხდება ისინი ერთადერთ შემთხვევაში: როცა უკავშირდება ცნებებით აზროვნებას; როცა ადამიანი ცდილობს მათ მოქცევას ცნებებში, განხილვას ცნებების მოშველიებით.

ეს ნიშნავს არსებობის სრულად გაცნობიერებას; ცნობიერების, ასე ვთქვათ, ბოლომდე მიყვანას; შეგნებას, ამ სიტყვის უმაღლესი მნიშვნელობით. ადამიანი აღარ კმაყოფილდება გაგონილით, სხვისგან მიღებული პასუხებით, ფანტაზიის მიერ დახატული სურათებით – მას სურს დასაბუთებული ცოდნა! ამას ნიშნავს ზემორე კითხვების, „მოქცევა ცნებებში“.

მაგრამ სწორედ ეს ჰქმნის ცნობილ წინააღმდეგობას ფილოსოფიის თვით გულის გულში: მთავარი ფილოსოფიური კითხვები განცდიდან მომდინარეობს, ცნებებით აზროვნება, ანუ ლოგიკური აზროვნება კი აქრობს ამ განცდას და არ ეხება მას. განცდა ცნებაში ვერ ექცევა, მხატვრულ სახეს ითხოვს გამონათქვამისთვის. სახისა და ცნების გაერთიანება, რის ცდუნებაც დიდია ფილოსოფიაში, თითქოს უკანონო ჩანს. ეს ცნებისა და

სახის უკანონო შეერთებად გამოიყურება. ამიტომ ფილოსოფიის მეცნიერულობა ეჭვს იწვევს. მეტიც, ფილოსოფია ერთგვარ პარაზიტად ეჩვენება როგორც მეცნიერს, ისე ხელოვანსა და მორწმუნეს. ესაა მთავარი საფუძველი იმ სამწუხარო მოვლენისა, რასაც ფილოსოფიის თანამედროვე მარგინალიზაცია (გარიყვა) ჰქვია.

მაგრამ ვინ დაადგინა, რომ ცნებისა და სახის „შეერთება“ უკანონოა? საკითხი იმთავითვე მარცხიანად არის დასმული. ცნებისა და სახის აღრევაა უკანონო და არა გაერთიანება. ადამიანი, ჩვეულებრივ, განასხვავებს და გამოჰყოფს მათ ერთმანეთისგან, და ასეც უნდა იყოს. მაგრამ ბუნების ძირი და ფესვი იდუმალია და ყველაფერი, რაც ჩვენ ერთმანეთისგან განვაცალკევეთ, ბუნების ძირსა და ფესვში ერთადაა. ფილოსოფია სწორედ ამ ძირ-ფესვის შემეცნებაა და ეს ხდება ცნებასა და სახეზე აღმატებული რესურსებით.

შემეცნების ამ ფორმას **არისტოტელემ** კატეგორიები უწოდა. მაგრამ ეს სიტყვა ისტორიულად დამახინჯდა და **ჰაიდელგერმა** მას „existential“ ამჯობინა. შეიძლება სხვა ტერმინიც მოიძებნოს, ან შეიქმნას გარკვეულ ბაზაზე. მთავარი ისაა, რომ ფილოსოფია უღრმეს საგანს ეხება და ამიტომ მასშტაბურ აზროვნებას ედრება, საერთოდ აზროვნების სინონიმიც კია. **ჰეგელი** მას „აზროვნების სტიქიად“ თვლიდა.

როცა დიდ ფილოსოფოსს კითხულობ, გრძნობ წაკითხულის უმაღლეს აზრს. მისი მნიშვნელობის დამცირება, რაც ნაირ-ნაირი სოფიზმებით ხდება, თითქმის მკრეხელობაა, ადამიანისთვის თანდაყოლილი დესტრუქციული ვნებების წახალისება და წაქეზება! ამიტომ ფილოსოფიის უარყოფა ჩვენი დროის „**ცივილურ ბარბაროსობად**“ მიმაჩნია, რაც იწვევს ისტორიის წყვეტას და აზროვნების დაცემას. ჩვენი დრო მასშტაბურობას ერიდება და წვრილმანებს ეხუტება. მისი აზროვნება და ხედვები მეტისმეტად ცალმხრივია „ციკლოპურია“. სწორედ ეს მანკიერება იჩენს თავს ფილოსოფიის უარყოფის შემთხვევაშიც და დაღუპვით ემუქრება ადამის მოდგმას.

„მოაზროვნე არსებამ“ უნდა იცოდეს, რომ მასში მხოლოდ ოდნავ ფეთქავს აზროვნების უნარი. ასეა, რადგან მთელი ენ-

ერგია მოქმედებისთვის იხარჯება. ადამიანი, ჩვეულებრივ, არ აზროვნებს ხოლმე, ლამის სომნამბულის მდგომარეობაშია და უაზროდ მოქმედებს. მხოლოდ მაშინ, როცა რაიმეს დაეჯახება, დროებით მოუხმობს აზროვნებას, მერე კი ისევ საღათას ძილს მიეცემა.

შეიძლება უფრო მარტივად ითქვას: ის ჯერ მოქმედებს, მერე აზროვნებს! პირიქით კი უნდა იყოს – ჯერ აზროვნებდეს, მერე მოქმედებდეს. მაშინ დაიმსახურებდა იგი, „მოაზროვნე არსების“ საპატიო სახელს. ამას ნიშნავს **ლაო ძის** ცნობილი მოწოდება უქმობისკენ („უ ვეი“), რაც ასე აფრთხობს თანამედროვე საქმისკაცს – „ცივილიზაციის მასხარას“. ვერ იტანს იგი „ჭაობის მყუდროებას“, რადგან „მობუყბუყე ჭაობი“ იტაცებს!

სიცოცხლის გრიგალი, თავისი ბუნებით, აზროვნების წინააღმდეგ არის მიმართული. ფილოსოფია ის ღვეღვია, რომელიც წუთისოფლის ნაცარში მინავლულ ცეცხლს ინახავს. აი ამ ცეცხლს გაღვივება სჭირდება. ხალხში, საზოგადოებაში ფილოსოფიური აზროვნების განწყობა არ უნდა ჩაქრეს, თორემ ადამიანის მოდგმა აზროვნებას გადაეჩვევა, წვრილმანებში გადავარდება, სიმჩატისგან აქროლდება და დაიღუპება.

კ. ქ. – თითქმის ყველას, ვისთანაც მსგავსი კითხვები გვექონდა, ქართული ფილოსოფიის შესახებ ვეკითხებოდით და თქვენც მინდა გკითხოთ: რას იტყვით ქართული ფილოსოფიის როგორც განსაკუთრებული ფენომენის შესახებ? ეთანხმებით თუ არა მოსაზრებას, რომ ქართველი ბუნებით ფილოსოფოსია? (ამაზე ვინმემ შეიძლება თქვას: თუ ბუნებით ფილოსოფოსია, მაშინ ინსტიტუტები, კათედრები და ფაკულტეტები სულაც არ სჭირდებათ!)

ზ.ბ. – ცნება „ქართული ფილოსოფია“ დაზუსტებას მოითხოვს. ფილოსოფია ხალხის სულიერი კულტურის ნაყოფია. ის გამომდინარეობს ხალხის ხასიათიდან, ფსიქიური წყობიდან, გემოვნებიდან, ენერგიიდან და, ნაწილობრივ, თვითონ ჰქმნის კიდევ მათ „ხალხის სულს“. ასეთია ჩინური, ინდური, ბერძნული, გერმანული, ინგლისური, ფრანგული, ესპანური ფილოსოფიები...

ვინ არ იცის, რომ ფილოსოფიას ქართულ კულტურაში ამხელა ადგილი არ სჭერია. მართალია, ჩვენში ფილოსოფიამ ჯერ კიდევ II-III საუკუნეებში შემოაბიჯა და თანდათან ქართული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიაც შეიქმნა; მაგრამ ფილოსოფია, განსხვავებით ხელოვნებისგან, მეცნიერებისგან და რელიგიისგან, ვერ იქცა ჩვენი აზროვნების განსაკუთრებულ საგნად. ქართული გონება და ფანტაზია ასპარეზს სხვა სფეროებში უფრო ეძებდა. ქართველ კაცს ფუნდამენტური ფილოსოფიური აზროვნებისთვის სულიერი თვალსაწიერიც აკლდა და მოცალეობაც. საამისოდ ის ზედმეტად იყო მიჯაჭვული გარესამყაროს, გარემოებებს...

ამიტომ ჩვენში ფილოსოფიურმა აზროვნებამ იმთავითვე **სხვათა ფილოსოფიების** შესწავლისა და განხილვის სახე მიიღო და ასეთადვე დარჩა. საკუთარი ფილოსოფიური სისტემის შექმნას ქართველი თავს არიდებდა. ეს სხვების საქმედ მიაჩნდა. მართალია, იყო ცალკეული მცდელობანი შალვა ნუცუბიძისა, კოსტა კაპანელისა, სავლე წერეთლისა, მაგრამ სამივე შემთხვევაში სხვათა მიერ დასმულ პრობლემებს ვითავისებდით და სხვათა ტკივილებს ვსწავლობდით. ამიტომ ეს მცდელობანიც იმთავითვე უცხო ჩანდა ქართული კულტურისთვის, ვერ ჯდებოდა მის ბუნებრივ ქსოვილში და ნაკლებ ინტერესს იწვევდა ჩვენს მკითხველში, ჩვენს ეროვნულ შემოქმედებაში.

ხოლო როცა **ნუცუბიძე** სქელტანიან წიგნს წერს, „ქართული ფილოსოფიის“ ისტორიაზე, „ქართულ ფილოსოფიაში“ გულისხმობს ქართველთა მიერ სხვათა ფილოსოფიების დამუშავებას და შენიშვნების დართვას. თუ ფილოსოფიის ცნებას ასეთი ფართო მნიშვნელობით გავიგებთ, მაშინ, ცხადია, ქართული ფილოსოფიაც არსებობს, ისევე როგორც, ვთქვათ, სომხური, უკრაინული, პოლონური და სხვა ფილოსოფიები. მაგრამ ფილოსოფია არის არა სხვისი ფილოსოფიის განხილვა, არამედ თავისებურად გააზრება ფილოსოფიის საგნისა – ყოფნა-არყოფნისა, არსებობისა...

აქედან ცხადია, რომ არანაირი „ბუნებით ფილოსოფოსი“ ქართველი არაა. ეს ალბათ მეტაფორაა და გადატანითი მნიშვნელობით ითქმის იმ ხალხებზე, ვინც წარუვალა მნიშვნელო-

ბის ფილოსოფიური დოქტრინები შეჰქმნეს და ამით გავლენა მოახდინეს როგორც თავის საკუთარ სულიერ კულტურაზე, ისე კაცობრიობის აზროვნებაზე საზოგადოდ.

კ.ქ. – ბატონო ზურაბ, წლების მანძილზე მუშაობდით საქართველოს სხვადასხვა უმაღლეს სასწავლებლებში და ფილოსოფიის ინსტიტუტში; იყავით ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის კათედრის გამგე. ბუნებრივია, მრავალ საინტერესო ადამიანებთან გქონიათ ურთიერთობა. ამ მხრივ, ხომ ვერ გაიხსენებთ თქვენს მიერ გავლილ გზას სტუდენტობიდან დღევანდელობამდე?

ზ.ხ. – ახალგაზრდობის წლებიდან ვეწევი ლიტერატურულ, სამეცნიერო და პედაგოგიურ მოღვაწეობას. ზოგი ამ სფეროებში რაღაც შედეგებს აღწევს, უფრო მეტი თავს იტყუებს, კიდევ უფრო მეტი სხვებს ატყუებს. მე არცერთ კატეგორიას არ ვეკუთვნი. არანაირი შედეგებისთვის მე არ მიმიღწევია. მართალია, ლიტერატურულ და ფილოსოფიურ მოღვაწეობაში პატიოსნად გავისარჯე და რამდენიმე ნორმალური წიგნიც დავწერე, მაგრამ მკითხველი პრაქტიკულად აღარ არსებობს. საუკეთესო შემთხვევაში, იმდენად ცოტა დარჩა, რომ შეიძლება აღარც განვიხილოთ.

ჩვენ „წიგნის სიკვდილის“ დიდ ეპოქას მოვესწარი. მოგვენატრა „აუტოდაფეს“ ბარბაროსული დროება, რადგან **წიგნის დაწვა წიგნის აღიარებაა, ბოლოს და ბოლოს!**, წიგნის სიკვდილი“ კი სხვა მოვლენაა. ის გამოიწვია ორმა დიდმა მოვლენამ – ლიბერალურმა დემოკრატია და ტექნოლოგიურმა წარღვნამ. პირველმა „დემოსის“ ხახაში გადააგდო წიგნი და სიცოცხლე მოუსწრაფა, მეორემ კი ტექნოლოგიებით ჩაანაცვლა იგი. მე შემოქმედების კაცი ვარ და ჩემთვის ეს იგივეა, რაც ჟანგბადისგან ჰაერის გაუხშობა. აი ეს მალონებს ყველაზე მეტად. ჩემი ფუნქცია, რისთვისაც მოწოდებული ვიყავი, დაიკარგა და ზედმეტ ბარგად ვიქეცი.

კიდევ უფრო გაუხარელი იყო ჩემი პედაგოგიური მოღვაწეობა. რადგანაირი, „ფუნდამენტური აბსურდის“ განცდა სასწავლო დაწესებულებებში მუშაობის დროს დამეწყო. ყველგან ერ-

თი და იგივე სურათი სუფევდა – ფუნდამენტური აბსურდი! ადმინისტრაცია ყოველთვის ერთი და იმავე მეთოდით აფერხებდა და აფუჭებდა სასწავლო პროცესს, თითქოს შეთქმულების მონაწილეაო. პედაგოგის უფლებები სულ უფრო მცირდებოდა. სასწავლო დაწესებულებაში პედაგოგი ლამის ზედმეტი გახდა. პედაგოგებმა ვერ დაიცვეს თავიანთი უფლებანი, ჩათრევას ჩაყოლა ამჯობინეს, თავიანთ ნამდვილ მოვალეობაზე უარი თქვეს და სახე დაკარგეს. ამიტომ პედაგოგები, რომლებსაც ზნეობრივად უნდა აღეზარდათ მოსწავლეები, პირიქით, ზნეობრივად ჩამორჩნენ მოსწავლეებს. ქვეყანა თანდათან მიეჩვივა ეთიკური კომპასის თუ აზიმუტის ასეთ შეცვლას და უმადლეს სასწავლებელში ლექტორებიც და სტუდენტებიც ფასდებოდნენ არა ინტელექტუალური და მორალური ღირსებებით, არამედ – ცხოვრების უნარ-ჩვევებით, კერძოდ, მოქნილობით თუ გაქნილობით.

ეს მანკიერებანი „პერესტროიკის“ კვირაძალზე დაიწყო, ხოლო დასავლური რეფორმების გატარებისა და დამკვიდრების შემდეგ სრულად გაიშალა და მეტასტაზებად მოედო განათლების მთელ სისტემას.

ასეთ ვითარებაში პედაგოგის „რეალიზებაზე“ საუბარი ალბათ სიცრუე და უსინდისობა იქნება. ცხადია, ჩემს გვერდით იყვნენ „წარმატებული და რეალიზებული“ პედაგოგებიც, მაგრამ ეს არ იყო პედაგოგის წარმატება და რეალიზება. ეს იყო პედაგოგში ჩაბუდებული მედროვის წარმატება და რეალიზება – მათ უბრალოდ სახელი გაითქვეს, ტიტულები მოიხვეჭეს და ცხოვრება მოიწყვეს.

ისინი რეალიზებულნი არიან, რადგან რაც სურდათ, ის მიიღეს. მე კი ალბათ არარეალიზებული ვარ, რადგან მეტი მოვინდომე, ვიდრე ცხოვრების მოწყობა და ცრუ სახელის მოხვეჭაა. მინდოდა ადამიანისთვის რაღაცის თქმა და ახალგაზრდების სულიერ განვითარებაში მონაწილეობის მიღება.

კ.ქ. – ბატონო ზურაბ, ცნობილია, რომ გარკვეული პერიოდი აშშ-ში ცხოვრობდით. საინტერესოა ფილოსოფოსის მიერ დანახული ამერიკა, ამერიკული ცხოვრების წესი, კულტურა და საზოგადოება. ცნობილმა ფრანგმა ფილოსოფოს-

მა ჟან ბოდრიარმა ამერიკაში ადამიანის ტოტალური გაუცხოება და „ჰიპერრეალობაში“ გაქრობა დაინახა. ამ მხრივ როგორია თქვენული ხედვა. როგორ გამოიყურება ჩვენი ქვეყანა ამერიკიდან?

ზ.ხ. – ოთხი წელიწადი ვიცხოვრე აშშ-ში. ეს სახელმწიფო თითქმის ნახევარი საუკუნეა ჩვენი შეფი და უცვლელი ავტორიტეტია. ამიტომ იქ ჩასვლამდე მე უკვე საკმაოდ საფუძვლიანად ვიცნობდი მას. ეს წარმოდგენა იქ ყოფნის წლებში არსებითად არ შეცვლილა; უბრალოდ, გამდიდრდა და განმტკიცდა.

„ამერიკული სულის“ მთელი თავისებურება ამ ქვეყნის თავისებური წარმოშობიდან გამომდინარეობს. ეს სული სტიქიურად, ანუ ბუნებრივად არ ჩამოყალიბებულა... „მომავალი ამერიკელები“ ამერიკაში უკვე ჩამოყალიბებულნი ჩამოვიდნენ და აქ პრაქტიკულად განახორციელეს დასავლეთში ესოდენ პოპულარული „საზოგადოებრივი ხელშეკრულების“ (social contract) იდეა. ეს იგულისხმება გავრცელებულ ფრაზაში „ამერიკელები შორს დგანან ბუნებისგან!“... „კონკისტადორებმა“, ნაწილობრივ, გაანადგურეს, ნაწილობრივ კი, დაიმონეს ადგილობრივი მოსახლეობა, ხოლო ერთმანეთისგან თავის დასაცავად შეჰქმნეს ეგრეთ წოდებულ „ზომიერ ეგოიზმზე“ დაფუძნებული კანონები და დაემორჩილნენ მათ.

ეს ერთგვარ ხელოვნურ ექსპერიმენტსა ჰგავდა, რის შედეგიც შეუძლებელია ასევე ხელოვნური არ ყოფილიყო. ეს შედეგი ახალი სამყაროს, კერძოდ ტექნოლოგიური სამყაროს შექმნა. ამერიკაა ამ სამყაროს შემოქმედი! ამ ახალი სამყაროს პასიური, ვნებიანი მხარე, ანუ მასალა ბუნებაა, ხოლო აქტიური, მოქმედებითი მხარე – ახალი ადამიანი, ამერიკელი. ეს სურათი ვიზუალურად დამიდგა თვალწინ ამერიკაში ფეხის დადგმისთანავე.

ძალიან მოკლედ დავაკონკრეტებ. აქ ანგლო-საქსებმა ბოლომდე მიიყვანეს დასავლეთის წამყვანი იდეა, რასაც **ჰეგელი**, „სუბიექტურობის პრინციპს“ უწოდებდა. ბუნება, რასაც **ვაჟა-ფშაველა** ბრძენ ღვთაებად აღიქვამდა, აქ ჭირვეულ, მაგრამ მოშინაურებულ და მორჩულებულ ცხოველად გამოიყურება. ის ან ჭირვეული ურჩხულის წიწილაა, ან უბრალოდ მასალა და

მეტი არაფერი. მისგან რაღაც უკეთესი უნდა შეიქმნას და ამას ამერიკელი იზამს. ამერიკელი, უბრალოდ, მოიხმარს ბუნებას, ერთობა ბუნებით, ან მანიპულირებს, თამაშობს მისით, ვითარცა კუბიკ-რუბიკით.

მეორე მხრივ, ადამიანი, ვისაც ბიბლიაში „ბუნების გვირგვინი“ ერქვა, კიბერნეტიკული მანქანის უჩინარ, რიგით ოპერატორად იქცა. მისი ფსიქიკის მთავარი ნიშანი ბუნებისგან გადახრა, ანუ დევიაცია და პათოლოგიებია. მისგან განკურნების მცდელობა ამაოა, რადგან პათოლოგია ცხოვრების წესად გამოიყურება. მის მიმართ სახელმწიფოს მიდგომა აშკარად წინააღმდეგობრივია, გაორების ნიშნებს ატარებს. ერთი მხრივ, ამას ნერვული აშლილობა, ესე იგი, ავადმყოფობა ჰქვია, მაგრამ მეორე მხრივ სიტყვა „გიჟი“ ქათინაურადაა ქვეული. ყველა ცდილობს გიჟი იყოს. მთელი მსოფლიო **შექსპირის** კალიბანს „მაჩოს“ ელოდება, როგორც ერთ ღროს იუდეაში მაცხოვრის დაბადებას ელოდნენ.

დასავლეთ ევროპაში „ღმერთის სიკვდილი“ უნებლიეთ დადგა, დასავლური ცივილიზაციის მიმწუხრზე. ამერიკამ კი პირდაპირ „ღმერთის სიკვდილიდან“ დაიწყო! მას ღმერთი იმთავითვე ზედმეტ ბარგად მოეჩვენა და მთელი იმედები ადამიანზე, კერძოდ „სოციალურ კონტრაქტზე“ და ძალაუფლების ნებაზე დაამყარა – ბაზარი, დემოკრატიული მმართველობა, და ტექნიკური პროგრესი ყველაფერს დააღაგებსო! ეს ცნობილი ამერიკული ოპტიმიზმია. მას ვიწრო თვალსაწიერი ჰკვებავს. ანგლო-საქს ფილოსოფოსთა წინააღმდეგ უნდა ითქვას, რომ ეგოიზმი შეუძლებელია „ზომიერი“ იყოს. ეგოიზმი, როგორც **შოპენჰაუერი** ამბობდა, თავისი ბუნებით, უსაზღვროა. ხოლო ყოველგვარი მცდელობა მისი გარედან შეკვეცისა, პირიქით, უკუშედეგს იძლევა – უფრო ამიშვლებს და აძლიერებს!

ეს მოვლენები ამ საუკუნის პირველი წლიდანვე დაემუქრა ამერიკას. უზომო და არაბუნებრივი ეგოიზმი კინგ-კონგივით მოადგა სუფთად დავარცხნილ ქვეყანას. სახელგანთქმულ დემოკრატიულ სოციუმს კი არანაირი რესურსები არ აღმოაჩნდა მასთან გასამკლავებლად. ასეა, რადგან ერთადერთი რესურსი ეგოიზმის შესაჩერებლად ზნეობაა. ის კი თავიდანვე შორს გა-

დასტყორცნეს ცივილურმა კონკისტადორებმა, რადგან მის გარეშე და სამართლის კანონების ანაბარა უფრო იოლი მოეჩვენათ ცხოვრება.

დღეს გამოსავლის ძიებაში ამერიკელმა უძველეს ილუზიას შეაფარა თავი – „განტევების ვაცს“! ერთ დროს რომის სენატში **კატონ** უფროსმა შეჰქმნა „განტევების ვაცი“ კართაგენის სახით. რაზეც გინდა ყოფილიყო დავა, კართაგენისკენ იშვერდა ხელს და იტყოდა: „მე, ბატონებო, მაინც მგონია, რომ კართაგენი უნდა დაინგრეს!“. დღესაც ისტორია მეორდება: ნებისმიერი მუცლის გვრემის დროს ამერიკა მოსკოვისკენ იშვერს ხელს, რუსეთი უნდა დაიშალოსო. ეს მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ საქმის არსი არ ესმით. ამიტომაც გამოსავალი, რბილად რომ ვთქვათ, ბუნდოვანია ერთობ.

ზემოხსენებული „პირველი ამერიკული ექსპერიმენტი“, social contract-ი გადაიზარდა ახალ-ახალ კოლოსალურ ექსპერიმენტებში. ჯერჯერობით უკანასკნელ ექსპერიმენტებად შეიძლება დავასახელოთ პანდემიის კამპანია და უკრაინის ომი. როცა ადამიანის გონება და ნებისყოფა უძღურია, რჩება ღმერთის იმედი. ვიქონიოთ ჩვენც ეგ იმედი...

ბოლოს, რაც ეხება თქვენი კითხვის მეორე ნაწილს – ამერიკის მიერ საქართველოს აღქმას. ჩვენს აწმყოს, მოგეხსენებათ, ბევრად სჯობს ჩვენი წარსული. ყოველ შემთხვევაში ქართველებს ასე გვჯერა. აი აქვე, დასაწყისშივე გაყრილია ქართველისა და ამერიკელის გზები. ამერიკა, პირიქით, აწმყოთი და მომავლით ამყობს და ტკბება. წარსულზე საუბარი მას არ სიამოვნებს. ის გვზომავს ჩვენი აწმყოს მიხედვით.

ნიშანდობლივია, რომ ამერიკამ ჩვენი **დავითის** ქანდაკება ქალაქიდან გაგვატანინა და მის ადგილას მიშას ველოსიპედი დაგვიდგა. ამით ყველაფერი ნათქვამია. ამერიკა ჩვენ აღგვიქვამს სამხედრო სტრატეგიულ პუნქტად რუსეთთან თავის ომში; მოდრეკილ ჯოხად, რუსული დათვის გასამწარებლად რომ უნდა გამოიყენო და მერე გადააგდო.

კ.ქ. – ბატონო ზურაბ, ფაქტია, რომ ჩვენში არაერთი ფილოსოფიური დისციპლინა გაქრობის პირასაა. ახლა ცოტა თუ მუშაობს ლოგიკის, ეთიკის, აქსიოლოგიის, ფილოსოფი-

ური ანთროპოლოგიის, ონტოლოგიისა და გნოსეოლოგიის პრობლემებზე. ადრე ამ პრობლემებს შესაბამისი კათედრები და სამეცნიერო განყოფილებანი ამუშავებდნენ, რაც ამჟამად არ ხდება. როგორ შეაფასებდით ამ მხრივ არსებულ ვითარებას?

ზ.ბ. – ეს კითხვა ნაწილობრივ იმეორებს ზემოთ დასმულ კითხვათაგან ერთერთს. ამიტომ მასზე პასუხი, არსებითად, გაცემული მაქვს. ახლა უფრო დავაკონკრეტებ.

არისტოტელემ პირველმა დაჰყო ფილოსოფია ნაწილებად – „პირველ ფილოსოფიად“ და „მეორე ფილოსოფიებად“. ამის შემდეგ ფილოსოფია ამ ორი ნაწილის განუწყვეტელ ურთიერთკავშირში ვითარდებოდა.

ეს „დანომრვა“ არავითარ შემთხვევაში არ ნიშნავს ხარისხობრივ განსხვავებას; არც იმას, თითქოს ჯერ „პირველი ფილოსოფია“ იწერება, შემდეგ კი „მეორე“. ფილოსოფია ორივეს ურთიერთკავშირში იქმნება და ვითარდება, დანომრვა კი უფრო დალაგებისთვის ხდება. ფილოსოფიური სისტემის შემქმნელმა დალაგების დროს სისტემას წინ წაუმძღვარა ეგრეთწოდებული მეტაფიზიკა, ხოლო დანარჩენები მისი მიხედვით დაალაგა და გადმოსცა.

იმის თქმა მსურს, რომ თქვენს მიერ ჩამოთვლილ კერძო ფილოსოფიურ დისციპლინებზე მუშაობის გარეშე ფილოსოფიური აზროვნების განვითარება სრულიად შეუძლებელია. თუ არ მიმდინარეობს მუშაობა ეთიკის, ესთეტიკის, ლოგიკის, სოციალური ფილოსოფიის, ისტორიის ფილოსოფიის, ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკითხებზე და ეს ფილოსოფიური მეცნიერებანი გაქრობის პირასაა, მაშინ საერთოდ არ მიმდინარეობს ფილოსოფიის საკითხებზე მუშაობა და თვითონ ფილოსოფიაა გაქრობის პირას. ესაა ის უნუგემო სურათი, რაზეც ზემოთ ვსაუბრობდი.

როგორც ვხედავთ, ფილოსოფია არაა რატაც ერთი „საგანი“. ის მეცნიერულ დისციპლინათა მთელი სისტემაა. მისი ათვისება და განვითარება სოლიდურ თანხებს მოითხოვს და სრულიად წარმოდგენელია სახელმწიფოებრივი მხარდაჭერის გარეშე. მისი დაფინანსება ვინმე სპონსორის კეთილ ნება-

ზე, ან გუნება-განწყობილებაზე კი არ უნდა ეკიდოს, არამედ სახელმწიფოს დაინტერესებით უნდა იყოს უზრუნველყოფილი. ზუსტად ისე, როგორც საბჭოთა კავშირში იყო. მოკლედ მოგახსენებთ, თუ როგორ მესახება ეს სურათი.

ჩვენი პატარა ქვეყნისთვის სავსებით საკმარისია ერთი უნივერსიტეტი, სადაც ახალგაზრდობის ინტელექტუალურად საუკეთესო ნაწილი ისწავლის. უნივერსიტეტის ავსება და გადავსება სტუდენტებით, რა თქმა უნდა, მანკიერი ტრადიციაა. ეს მიუთითებს არა განათლების პრიორიტეტულობაზე, არამედ სრულიად პირიქით, უნივერსიტეტისა და განათლების შეგნებულ ნგრევაზე.

საუნივერსიტეტო სწავლებაში კი შუაგული ადგილი ფილოსოფიას უნდა ეკავოს, რადგან იმთავითვე ამას ითვალისწინებს თვით იდეა უნივერსიტეტისა. ეს გამართლებულია ლოგიკურადაც და ფაქტობრივადაც. ასე იყო თავიდანვე ევროპის პირველ და უდიდეს უნივერსიტეტებში; ასე იყო **დავითის** დროინდელ გელათის აკადემიაშიც. ეს პრინციპი დღესაც უნდა იყოს დაცული.

უნივერსიტეტში პირველ ნომრად უნდა იყოს ფილოსოფიის ფაკულტეტი თავისი კათედრებითურთ, რომლებიც შეესაბამებიან ცალკეულ ფილოსოფიურ დისციპლინებს. ფილოსოფიის ზოგადი კურსი, ანუ ფილოსოფიის შესავალი უნდა იყოს სავალდებულო საგანი ყველა სხვა ფაკულტეტისთვის. ხოლო თვით ფილოსოფიის ფაკულტეტზე ფილოსოფია უნდა ისწავლებოდეს მთელ თავის ტოტალურ კონკრეტულობაში. გარდა ამისა, ქვეყანაში უნდა აღდგეს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა ინსტიტუტი, სადაც გეგმურად, ორგანიზებულად იწარმოებს ფილოსოფიურ პრობლემათა მეცნიერული კვლევა.

ხარჯების შესამცირებლად და ხარისხის ასამაღლებლად აუცილებელია მისაღებ სტუდენტთა რაოდენობის შეზღუდვა და მკაფიოდ განსაზღვრა. იგივე ითქმის აკადემიის განყოფილებათა დაკომპლექტებაზე. რაოდენობაზე გამოდევნებამ, რაც ყოველთვის არაჯანსაღი ინტერესებითაა გამოწვეული, თავის დროზე დიდად დააზიანა საბჭოთა კავშირი. ახლა კი ამ მხრივ მდგომარეობა, უბრალოდ, სავალალოა.

ზემოთ ვახსენე ხარჯების სოლიდურობა. მაგრამ პრობლემა იმდენად ხარჯების რაოდენობაში არაა, რამდენადაც სახელმწიფოებრივი ნების უქონლობაში. თუ სახელმწიფოს ხელმძღვანელობას ფილოსოფია საჭიროდ არ მიაჩნია, მაშინ თანხების არქონას მოიმიზეზებენ ხოლმე. ხოლო საჭირო საქმისთვის თანხები არ კმარა ერთადერთი მიზეზით: ისინი შეუსაბამოდაა განაწილებული! ეს კი ხდება არა იმის გამო, რომ ვიღაცას რაღაც შეეშალა, არამედ იმიტომ, რომ ვიღაცამ დაამავა. სადაც სახელმწიფოებრივი ნება არსებობს, იქ საჭირო საქმისთვის თანხები ყოველთვის გამოიძებნება. აღიკვეთება უამრავი ზედმეტი ხარჯი თითოიდან გამოწოვილ, „პრობლემებზე“ და გამოთავისუფლება თანხები ფილოსოფიური განათლებისთვის.

უმთავრესი მუდამ ერთია: იგრძნოს ქართველმა ხალხმა განათლების აუცილებლობა და კატეგორიულად უარი თქვას მონობაზე. აკი ფილოსოფიური აზროვნებაც აქედან იწყება და ქვეყნის გადარჩენის ერთადერთი გზაც ესაა.

ყველაზე ცუდი ისაა, რომ ეს ყველაფერი რეალურად შესაძლებელია, მაგრამ სინამდვილეში ... ფანტასტიკის სფეროა! საერთო საქმისადმი მგრძნობიარობა ჩვენში თითქმის აღარ არსებობს. თვითონ ეს ტერმინიც, „საერთო საქმე“ აღარ იარსებებდა, ის პირადი სათავისო საქმეების შესაფუთად რომ არ სჭირდებოდა. ამას ხელს უწყობს საერთო პლანეტური კრიზისიც. დაიწყო ეს კრიზისი საბჭოთა კავშირის ბარბაროსული ნგრევით და დღემდე გრძელდება ისე, რომ ნგრევის გამო არავითარი შემფოთება არ იგრძნობა.

კ.ქ. – ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიაში საინტერესო წიგნის ავტორი ბრძანდებით. ამიტომ უნდა გკითხოთ: თქვენი აზრით, რა არის ადამიანი?

ზ.ბ. – რაკი მოკლედ და მოჭრით მკითხეთ, მეც მოკლედ გიპასუხებთ: ადამიანი ცნობიერებაა! უფრო კონკრეტულად, ეს არის „ბუნებას პლიუს ცნობიერება“.

ადვილია ამ სხარტი პასუხის არასწორად გაგება. ამიტომ საჭიროა ნათქვამის ოდნავ მაინც დაზუსტება. „ბუნებას პლიუს ცნობიერება“ მაშინვე ჰბადებს მცდარ წარმოდგენას, თითქოს

ადამიანი ბუნებაზე მეტია. მართლაც, ის არა მხოლოდ არსებობს, არამედ აცნობიერებს კიდევ თავის არსებობას. ჩვენთვის ცნობილ ბუნებაში მხოლოდ ადამიანია ასეთი და, ამ აზრ-გაგებით, ის მართლაც მეტია ბუნებაზე.

მაგრამ ეს „არითმეტიკა“ მალავს რეალობის უკანა და მთავარ მხარეს. თავისი თავის გაცნობიერებით ბუნება ნაწილობრივ „თავისი თავის გარეთ“ აღმოჩნდა და შორიდან ესწრაფვის მას. სწორედ ეს უცნაური ვითარებაა ადამიანი. ის ნაკლის, დანაკარგის მწვავე შეგრძნებაა. ადამიანი უსასრულოდ ნაკლებია იმაზე, რაც თითქოს უნდა იყოს.

აი ამ აზრ-გაგებით, ადამიანი პირიქით, ნაკლებია ბუნებაზე და ცდილობს ამ ნაკლის ამოვსებას, გადალახვას. მის ამ უმთავრეს, ფუნდამენტურ სულისკვეთებას უნდა დავარქვათ „ეგზისტენციური დაძაბულობა“, უფრო ზოგადად კი – ნება.

ესაა უმთავრესი, რაც ადამიანის სახით არსებობს და ხდება. ოღონდ ამ მეტაფიზიკური სქემის დასასრულებლად უნდა გავხაზოთ კიდევ ერთი მომენტი. ცნობიერების წარმოშობამდე, ანუ ადამიანამდე ყოფნა სიზმარშია დანთქმული. ესაა ბუნება, რამაც არ იცის თავისი თავი და ამიტომ მისი ყოფნა არაფრით განსხვავდება არყოფნისგან. ყოფნის დასაბამი მისი გაცნობიერებაა. მაგრამ ამ გაცნობიერებით არსებობა ორად იხლიჩება – სუბიექტად და ობიექტად, ანუ იქმნება „ნაკლოვანი არსებობა“.

ადამიანი ამას ასე გრძნობს: მას აკლია მთელი სამყარო, რაც გარედან ეკვრის და ზღუდავს. მთელი მისი ცხოვრება ბრძოლაა აი ამ „ნაკლის“ გადასალახად, ერთგვარი „ონტოლოგიური უფსკრულის“ ამოსავსებად. მაგრამ უფსკრული იმის უფსკრულია, რომ ფსკერი არ აქვს და მისი ამოვსება შეუძლებელია. „ნაკლის“ გადალახვაც ზუსტად ასევე შეუძლებელია, რადგან ადამიანი სწორედ ამ „ნაკლის“ წყალობით გაჩნდა და არსებობს. ადამიანი ბუნებაში გაჩენილი უფსკრულია. ამ უფსკრულის გადალახვით თვითონ ადამიანიც გადაილახებოდა და გაქრებოდა.

ადამიანს ყოფნა უპირობოდ სწყურია, მაგრამ ამ ყოფნის სათავეს, ანუ უფსკრულს ადამიანი ასევე უპირობოდ გაურბის.

ეს ორი მოძრაობა პირწმინდად გამორიცხავს და ეწინააღმდეგება ერთმანეთს. ამიტომ ადამიანის ცხოვრება აბსურდს ედრება.

თითქმის ყველა ადამიანი გრძნობს ამ აბსურდს და იმასაც, რომ ამ აბსურდის გაცნობიერება ცხოვრების ენერგიას ნთქავს. აქედან ორნაირი გამოსავალი იკვეთება: ბუნებრივი და სულიერი. ბუნებრივი გამოსავალია აბსურდის გაცნობიერებისგან შეძლებისდაგვარად თავის არიდება. ადამიანი ერთობა, ან თავს იტყუებს აბსურდით.

სხვა სულიერი გამოსავალი. ადამიანი ბოლომდე აცნობიერებს აბსურდს სასიცოცხლო ენერგიის ხარჯზე, ანუ ჰკლავს თავის თავში სიცოცხლის უპირობო წყურვილს. ის ცდილობს იპოვოს თავისი „უდაბნო“ ცხოვრების მორევში, მაქსიმალურად განერიდოს თვითონ მორევს და იქცეს მის მაყურებლად. ეს თავისებური „შემეცნებითი სიდიადე და ზნეობაა“, რაც ადამიანს მართლაც აყენებს ბუნებაზე მაღლა. სამაგიეროდ მტკივნეულია იგი საკუთარ თავში ბუნების მოშთობის გამო.

კ.ქ. ბატონო ზურაბ, თქვენი გამოკვლევები და ნააზრევი მოპენჰაუერის, ნიცშეს, კირკეგორისა და ფილოსოფიური აზრის სხვა წარმომადგენლების შესახებ, თამამად შეიძლება ითქვას, ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ოქროს ფონდის კუთვნილებაა, რომელსაც მომავალი სათანადოდ დააფასებს. ყოველივე ამის გათვალისწინებით უნდა გკითხოთ: ვინ არის ის ფილოსოფოსი, რომელიც სხვებზე მეტად მოგწონთ და აფასებთ, და რატომ? და კიდევ: რომელი ფილოსოფიური მიმდინარეობა თუ მოძღვრება იმსახურებს თქვენს განსაკუთრებულ ყურადღებას?

ზ.ხ. – ფილოსოფია მე ლოგიკურ და მხატვრულ აზროვნებათა სინთეზად მიმაჩნია. მაგრამ, ჩვეულებრივ, ამგვარი სინთეზი ფილოსოფიაში შეუძლებლად ითვლება. ფიქრობენ, რომ ფილოსოფიის სტიქია და მოწოდება ლოგიკური აზროვნებაა, ხოლო მხატვრული აზროვნება ფილოსოფიის ნაკლია. გვახსოვს, ბერძნული ფილოსოფია სწორედ ამ ჰათოსით იწყება და ვითარდება. ეს იყო სავსებით გამოკვეთილი მოძრაობა „მითოსიდან ლოგოსისკენ“.

მე იმ აზრს ვემხრობი, რომ ლოგიკური აზროვნება ცალმხრივია და ვერ გაწვდება ფილოსოფიის შესამეცნებელ საგანს. ეს ბერძნული ფილოსოფიის დასაწყისშივე გამოჩნდა. ზენონის აპორიები გვიჩვენებს, რომ ლოგიკა ვერ ფარავს, ვერ მოიცავს რეალობას. აქედან ერთადერთი გამოსავალია – გრძნობადი რეალობის უარყოფა, ანუ ილუზიად გამოცხადება და რეალობის გაიგივება ცნებასთან.

ეს პარმენიდეს პარადიგმაა, რაც გასდევს ფილოსოფიის განვითარებას ანტიკურობიდან ჰეგელამდე. ამით ფილოსოფიამ შეჰქმნა დიდი მეცნიერული კულტურა, მაგრამ მე ამ პარადიგმის ნაკლად მიმაჩნია გრძნობადი სინამდვილის უგულებელყოფა და, ამ აზრ-გაგებით, არ მომწონს იგი. გულწრფელი ადამიანი, ვისაც ფილოსოფიის კითხვები აწუხებს, შეუძლებელია რამდენადმე არ გაღიზიანდეს სოკრატეს აზროვნებით, მისი ეგრეთწოდებული დიალექტიკით, რომელიც დიდი წარმატებით ანგრევს, მაგრამ თითქმის ვერაფერს აშენებს. ეს უნაყოფოცაა და მოსაწყენიც.

ბევრად უფრო ნაყოფიერი და მომხიბვლელი მგონია ჰერაკლიტე ეფესოელი. მისი დიადი წიგნი, „ბუნებისთვის“, კაცობრიობისთვის სამწუხაროდ, ისტორიის მსახვრალ ხელს ვერ გადაურჩა და მხოლოდ ცალკეულ ფრაგმენტებად შემოგვრჩა. მაგრამ რაოდენ შთამბეჭდავია ეს ფრაგმენტები?! ისინი არასოდეს ცვდება, სულ ახალ-ახალი წახნაგიდან ბრწყინდება, დაუსრულებლად რწყავს ფანტაზიას და აცოცხლებს აზროვნებას.

ბერძნული ფილოსოფია ჰერაკლიტეს გზით არ წასულა, პარმენიდეს გზით წავიდა; მაგრამ თვით პლატონიც და არისტოტელეც ჰერაკლიტეს აჩრდილს თვალს არ აშორებენ და მასთან ჭიდილში იბრდებიან. ამიტომ ეს ფილოსოფოსი არასოდეს მწყინდება. მისი აფორიზმები ჩემთვის აზროვნების ნამდვილი ვიტამინებია ფილოსოფიაშიც და პოეზიაშიც.

ჰერაკლიტეს პარადიგმა გრძნობადი შემეცნებისადმი ერთგულებაა. გონებაშიც იგი, „გრძნობად გონებას“, ანუ პოეტურ ინტუიციას გულისხმობს. ეს სახეებით აზროვნებაა და ლოგიკის უარყოფად გამოიყურება, მაგრამ სინამდვილეში ახალი

ლოგიკაა – პოეზიის ლოგიკა! აქ აზროვნებას წინააღმდეგობისა არ ეშინია. პირიქით, ის იკვებება ამ წინააღმდეგობით.

ახალი დროის დიდმა ფილოსოფოსებმა – ჰეგელმა, შოპენჰაუერმა, ნიცშემ – ჰერაკლიტეს პარადიგმა გააცოცხლეს და სახელმძღვანელოდ, გზის მაჩვენებლად აღმართეს. ამით ფილოსოფიის ყველა სიმაღლე დაიპყრეს. ჰეგელის გენიას დიდი ზიანი მიაღდა მისივე ლამის ახირებული მეთოდისგან, მაგრამ ამ მეთოდის შიგნით ჰერაკლიტეს პოეტური ცეცხლი ფეთქავს. ამ მხრივ განსაკუთრებით გამოირჩევა ისტორიის ფილოსოფიის შესავალი, რომელიც სამუდამოდ დარჩება ფილოსოფიური აზროვნების მშვენიერად!

ფილოსოფიის პოეტური სტიქია უმაღლეს მწვერვალს აღწევს ნიცშეს ზოგიერთ თხზულებებში. პირველ რიგში ვგულისხმობ მის „ტრაგედიის დაბადებას“ და „ზარატუსტრას“. ერთი ცდა მეორეც რეაქციაა ფილოსოფიურ რაციონალიზმზე, რამაც ლამის პათოლოგიური სახე მიიღო სპინოზას „ეთიკაში“ და ჰეგელის „ლოგიკის მეცნიერებაში“. ამ ფილოსოფოსთა რაციონალისტურ სქემატურობაზე პასუხი და მის წინააღმდეგ ერთგვარი აჯანყებაა კირკეგორისა და ნიცშეს ზედმეტი გატაცება მნატურული აზროვნებით.

ფილოსოფიის ლოგიკურმა და პოეტურმა ნაკადებმა ზომიერ წონასწორობას და იშვიათ შეხმატკბილებას შოპენჰაუერთან მიაღწიეს. მისი, „სამყარო ვითარება ნება და წარმოდგენა“ მიუწვდომელ შედევრად მეჩვენება. აქ ეს ფილოსოფოსი ერთდროულად ედრება გოეთესა და კანტს; პირველს – დიდებული მნატურული ინტუიციით, მეორეს – უზადო ლოგიკით.

კ.ქ. – ბატონო ზურაბ, რას იტყვით ფილოსოფიისა და პოლიტიკის ურთიერთობაზე? ისტორიულად პოლიტიკოსები პატივს სცემდნენ ფილოსოფიას და ფილოსოფოსებს, ხელს უწყობდნენ მათ. დღეს პირიქითაა. როგორ ახსნიდით ამ ვითარებას?

ზ.ხ. – თქვენ, ეტყობა, სხვა რამეს გულისხმობთ, თორემ პოლიტიკოსები არა მგონია, თუ როდისმე პატივს სცემდნენ ფილოსოფიას და ფილოსოფოსებს. პირიქით მგონია: ფილოსოფოსები უფრო სცემდნენ და სცემენ პატივს პოლიტიკასა და

ზოგიერთ პოლიტიკოსს! სწორედ ეს აღნიშნეს ძველი ინდოეთის ეგრეთ წოდებულმა „გიმნოსოფისტებმა“ ალექსანდრეს ლაშქრის ფილოსოფოსებთან საუბრის დროს, რაზეც პლუტარქე მოგვითხრობს თავის „პარალელურ ბიოგრაფიებში“.

ალექსანდრე დიდმა, როგორც ცნობილია, თავის დამპყრობლურ ლაშქრობებში თან იახლა ბერძენი ფილოსოფოსები და შეახვედრა ინდოეთის „ტანშიშველ ბრძენებს“. ამ უკანასკნელებმა ყურადღებით მოისმინეს ბერძენ ფილოსოფოსთა მონათხრობი, სოკრატე მოეწონათ და ასეთი შეფასება გამოთქვეს: კარგი ვაჟკაცი ყოფილა, მაგრამ ნამეტანი ჰყვარებია პოლიტიკა და პოლიტიკოსებიო. იმას გულისხმობდნენ, რომ სრულყოფილი ადამიანი სოკრატეს ვერ წარმოედგინა სამოქალაქო მოღვაწეობის, პოლიტიკაში მონაწილეობის გარეშე. პლატონის მთელი მსოფლმხედველობრივი ევოლუციაც ხომ სახელმწიფოს თემას დასტრიალებდა. ხოლო არისტოტელემ ადამიანი „პოლიტიკურ ცხოველად“ გამოაცხადა. აი ეს არ მოეწონათ ინდოელ გიმნოსოფისტებს!

მანამდე გვანსოვს, როგორ დაარბია სამოსელმა ტირანმა პითაგორას მისტიურ-ფილოსოფიური ამხანაგობა. მოხუცებულ ფილოსოფოსს ამ დევნამ სიცოცხლე მოუსწრაფა. კიდევ უფრო სასტიკი ბედი ეწია ზენონ ელეელს, გორგიას, სოკრატეს. პლატონმა თავის თავზე იწვნია ფილოსოფიისა და პოლიტიკის ერთმანეთთან შეუსაბამობის მკაცრი შედეგები და შემთხვევით გადაურჩა დაღუპვას. არისტოტელემ კი ქვეყნიდან გაქცევით უშველა თავს...

ეს მაგალითები, რომელთა გაგრძელება უსასრულოდ შეიძლება, უბრალოდ, სამწუნარო მაგალითები როდია. ისინი გამოხატავს რეალობას, სინამდვილის უღრმეს და უცვლელ ფენას – წინააღმდეგობას ყოფნის ორ წესს, იძულებასა და თავისუფლებას შორის. სახელმწიფო დაწესებულება იძულების იდეას ეფუძნება – თავისუფლება უნდა მოექცეს იძულების ფარგლებში, „შინაგან იძულებად“ უნდა იქცეს. სხვა შემთხვევაში თვითნებობის სახეს მიიღებს და ცხოვრებას ანარქია წალეკავს.

ფილოსოფია კი, პირიქით, თავისუფლების იდეას ემყარება. იძულება კი არ უნდა იქცეს თავისუფლებად, – ეს შეუძლებელია, – თავისუფლება თვითონაა შინაგანი იძულება. ის სახელმწიფოდან კი არ იწყება, არამედ თვითონ სახელმწიფო იწყება მისგან.

აი ამ მომენტში სახელმწიფო და ადამიანი, პოლიტიკა და ფილოსოფია ერთმანეთს ეწინააღმდეგება და ამ მდგომარეობას ვერავინ და ვერაფერი შეცვლის. საკითხავი მხოლოდ ისაა, თუ რამდენად შეიძლება ამ წინააღმდეგობის მოქცევა ზომიერების ფარგლებში; რამდენად შეიძლება იმის მიღწევა, რომ სახელმწიფო ნაწილობრივ შეელიოს ძალაუფლებას, ადამიანი კი ასევე ნაწილობრივ შეეგუოს მორჩილებას.

ეს სათქმელად ადვილია, შესასრულებლად – უძნელესი, თითქმის შეუძლებელი. უპირველეს ყოვლისა კი აუცილებელია პოლიტიკურ ინსტიტუტებში ფილოსოფიური განათლების შეტანა და დამკვიდრება. მონარქიული მმართველობა ბევრად უფრო ახლოსაა ამგვარ განათლებასთან, ვიდრე რესპუბლიკური მმართველობა. ამ უკანასკნელმა დემოკრატიის დემაგოგიური დროშა აღმართა და სწორედ განათლებას დაუპირისპირდა.

დემოკრატიამ განათლება ზედმეტ ბარგად აქცია პოლიტიკაშიც და საერთოდ ცხოვრებაშიც. განათლების ადგილი ცხოვრების უნარ-ჩვევებმა დაიკავა. მათ შორის გადამწყვეტი მნიშვნელობა სულ უფრო მზარდ ტექნოლოგიებთან მორგებამ შეიძინა. ადამიანი უკიდურესად ცალმხრივი გახდა და თითქოს ტექნიკურ მოწყობილობებს შორის ყველაზე ჩამორჩენილ მოწყობილობად იქცა. ხოლო განათლების გარეშე შთენილი ცოდნა დაღუპვით დაემუქრა ცივილიზაციას, კაცობრიობას.

ამ პროცესის მშვიდობიანად შემობრუნება უკვე შეუძლებელი ჩანს. მხოლოდ დიდი, გლობალური კატაკლიზმის იმედი უნდა გვქონდეს, თუ ის საბედისწერო არ შეიქნა.

კ.ქ. – ბატონო ზურაბ, ჩვენი საუბარი განათლებასაც უნდა შეეხოს. როგორ შეაფასებდით ამ მხრივ ჩვენში არსებულ მდგომარეობას – განათლების გაუფასურებას? განათლებუ-

ლი ადამიანის, პედაგოგისა და მეცნიერის როლის დაკნინებას საზოგადოებაში და სხვა. რაში ხედავთ გამოსავალს?

ზ.ბ. – ამ საკითხს სიმწვავე დაეკარგებოდა, თუ მას მხოლოდ ჩვენს პრობლემად განვიხილავდით. ჩვენი ეპოქის განვითარება და კურსი აშკარად მიუთითებს ამ პრობლემის გლობალურობაზე. განათლება სულ უფრო მცირე როლს თამაშობს მსოფლიოს ცხოვრებაში და სულ უფრო ნაკლებად ღირებული ხდება. ეს მიძიმედ დაეტყო მთელ პლანეტას!

ზოგადად, განათლება იგივეა, რაც ცოდნა. მაგრამ ცოდნაცაა და ცოდნაც. ჯერ კიდევ ჰერაკლიტე ეფესოელი განასხვავებდა „პოლიმათიას“ (მრავლის ცოდნას) და „ლოგოსს“ (ერთის ცოდნას), ხოლო სოკრატე და პლატონი – „დოქსას“ (შეხედულებას) და „ეპისტემეს“ (ცოდნას). პირველი ისაა, რაც ცოდნად ითვლება, მაგრამ სინამდვილეში არაა ცოდნა, ზედაპირული ინფორმაციაა. მეორე კი ნამდვილი, ღრმა ცოდნაა. პირველი, თუ თანამედროვე ტერმინოლოგიას მოვუხმობთ, საგნებზე ძალაუფლების დამყარების ინსტრუმენტი, მეორე კი, პირველ რიგში, ჭეშმარიტების სხივია, რომელიც ანათებს ადამიანს და ცხოვრებას.

ეს არსებითი მომენტი კარგადაა ატაცებული რუსულ ენაში. ცოდნის მიღებას რუსულად просвещение-ც (განათება) ჰქვია და образование-ც (ქმნა). ცოდნის მიღება ანათებს ადამიანის სულს და ჰქმნის მას. ქართული სიტყვა „განათლება“ ამ ტალღაზეა მოაზრებული. აი, რის ცოდნაზეა საუბარი, როცა განათლება ცოდნის მიღებად და დამკვიდრებად მიგვაჩნია.

ცოდნისა და განათლების ამგვარ იდეალისტურ გაგებას ეყრდნობოდა განათლების პრუსიული სისტემა, რაც პეტრე დიდმა ევროპიდან გადმოიღო და რუსეთში დანერგა. აქედან გადმოვიდა ის საქართველოში, როცა ეს უკანასკნელი რუსეთის იმპერიაში მოექცა. სტალინურმა იმპერიამ კი ის არსებითად გადაამუშავა და ახალ ეპოქას შეუფარდა.

მაგრამ ცოდნისა და განათლების ამ სისტემას დასავლეთში თავიდანვე დაუპირისპირდა ანგლო-საქსური ლიბერალიზმი, რის თანახმადაც „ადამიანის სულის განათება“ და ამით „ადამიანის შექმნა“ ყალბი პათეტიკაა და ხელჰყოფს ადამ-

იანის უფლებებს, ამახინჯებს ბავშვის თავისუფალ განვითარებას.

თურმე მასწავლებელმა, დაახლოებით, ისევე უნდა ასწავლოს ბავშვს, როგორც ავტოსკოლაში მძღოლი ასწავლის მანქანის ტარებას. მისი სიბრძნე და „სითბო“ არავის სჭირდება. მას ევალება ორი რამ: მისცეს ცოდნა და არ დაარღვიოს მოსწავლის უფლებანი. გერმანული იდეალიზმი, თურმე, დიქტატორ მასწავლებელს და დაკომპლექსებულ, აგრესიულ ახალგაზრდებს ჰქმნიდა. ასეთი ახალგაზრდის შექმნას უწოდებდა თურმე ის „სულიერ აღზრდას“. ანგლო-საქსური ლიბერალიზმი კი იცავს მოსწავლის უფლებებს მასწავლებლისგან, ბავშვისა – მშობლებისგან, რათა მიიღოს უკომპლექსო და თავისუფალი ახალგაზრდა.

როგორც ვხედავთ, ეს, პრაქტიკულად, აღზრდასა და პედაგოგიკაზე უარის თქმაა. შედეგიც შესაბამისი დგება – სულიერად მწირი, უპასუხისმგებლო ეგოისტი, რომელიც, საუკეთესო შემთხვევაში, შეიძლება კარგი პროფესიონალი იყოს! თუ გავითვალისწინებთ ასეთი ეგზემპლიარის, „სერიული გამოშვების“ გეოგრაფიულ მასშტაბებს, ადვილი წარმოსადგენია, რა სახეს მიიღებს, რანაირი უნდა იყოს ადამიანთა თანაცხოვრება დედამიწაზე, მთელ მსოფლიოში. ზუსტად ისეთი, როგორსაც ვხედავთ დღეს! ოდნავ უარესიც, რადგან ჩვენ, როგორც წესი, სინამდვილის მხოლოდ ფასადს ვუყურებთ. ფასადი კი ფუთავს ხოლმე ბევრად უარეს შიგთავსს...

კ.ქ. – საინტერესოა თქვენი მოსაზრებანი ქართული ეროვნული იდენტობის, ტრადიციების, ოჯახის ინსტიტუტის, რელიგიისა და რელიგიური რწმენის შესახებ.

ზ.ხ. – ძველად მსოფლიოს განიხილავდნენ სახელმწიფოთა დიდ, აურაცხელ, თვალუწვდენელ და ერთგვარი იდუმალებით მოცულ სიმრავლედ. დღეს ტექნიკისა და ტექნოლოგიების ერაა. ამიტომ მსოფლიოც თითქოს დაპატარავდა და, ლამის არი, ერთ პატარა სახელმწიფოს დაემსგავსა, სადაც ერთი საერთო ენაა და საერთო ვალუტა მიმოიქცევა.

გამოიკვეთა ხალხთა ერთმანეთში დრმად შედწევის ტენდენცია. ადამიანიც შეეჩვია, ერთი მხრივ, უცხოელთა ყოფნას

თავის ქვეყანაში, ხოლო მეორე მხრივ, თავის ყოფნას უცხო ქვეყანაში. ამან შეცვალა დამოკიდებულება, მიმართება როგორც სამშობლოსთან, ისე უცხო ქვეყანასთან. სამშობლო არც ისე „ერთადერთი შეუცვლელი“ ჩანს, ხოლო უცხო ქვეყნები – არც ისე „უცხო“. სხვადასხვა ხალხები ცხოვრების წესით, გარეგანი კულტურით, გემოვნებითა და აზროვნებით ბევრად უფრო დაემსგავსნენ ერთმანეთს, ვიდრე წარსულში იყო. ეს და მრავალი სხვა ფაქტორი ასუსტებს სამშობლოსთან იდენტობის შეგრძნებას. ადამიანს აღარ ეჩვენება, რომ „ეკუთვნის“ თავის სამშობლოს, თავის ხალხს; აღარც ის, რომ უცხო და საბრალოა სხვა ქვეყანაში. მას კოსმოპოლიტური განწყობები და თვითშეგნება ეუფლება.

ეს ისტორიული ფაქტია და მისი უარყოფა ჩვეულებრივი სიჯიუტეა. საჭიროა მხოლოდ მისი სწორად შეფასება და მასთან სწორად მიდგომა. მსგავსი მოვლენა ბიბლიიდან გვახსოვს – ბაბილონის გოდოლის ისტორია! იქ ეს მოვლენა უარყოფითადაა შეფასებული – ღმერთისთვის არასასურველ წამოწყებად. რუსთველის მიდგომაც ასეთივეა: „ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერთა“. ესე იგი, მრავალფეროვნება ღვთისგანაა. მისი დაკარგვა სამყაროს გაღარიბებაა.

ზოგიერთები მრავალფეროვნებას ომების ერთერთ გამომწვევ მიზეზად თვლიან. თითქოს ის ხელს უშლის ურთიერთგებას და საერთო ენის გამონახვას. ამაში არის რაღაც ლოგიკა, მაგრამ – მხოლოდ ერთი შეხედვით. ღრმად ჩახედვა, თვით ცხოვრებისეული გამოცდილება საწინააღმდეგომი უფრო გვარწმუნებს – განსხვავებულნი ავსებენ ერთმანეთს! ერთფეროვნება კი, პირიქით, ყველგან და ყველაფერში უსიამოვნოდ აღიქმება. ის კიდევ უფრო გააღატაკებდა ადამიანთა, ხალხთა ურთიერთობებს და უფრო აგრესიულს გახდიდა მსოფლიოს. დღეს ჩვენ ვხედავთ, რომ თანამედროვე, თითქმის ერთფეროვანი მსოფლიო არანაირად არაა ძველ მსოფლიოზე უფრო მშვიდობიანი. პირიქით უფრო ჩანს, სულ უფრო ემსგავსება იგი „ყველას ომს ყველას წინააღმდეგ“. რაც უფრო ითქვიფებიან ხალხები ერთმანეთში, მით უფრო აღიზიანებენ ერთმანეთს და მით უფრო კონფლიქტური ხდება მათი ურთიერთობანი.

ვფიქრობ, ერთ სახელმწიფოდ მსოფლიოს გადაქცევის არანაირი აუცილებლობა არ არსებობს. ეს ამბიციური ზესახელმწიფოების „ქორების“ ავანტიურაა, რაც მათი ლიდერების არასაკმარისი განათლებიდან და აზროვნებიდან გამომდინარეობს. ბუნების აუცილებლობა, პირიქით, ეწინააღმდეგება ამგვარ ავანტიურებს, რაც თავს იჩენს მსგავს წამოწყებათა მარცხიან განვითარებასა და კრახში. სამწუხაროა, რომ ამ ავანტიურებს აურაცხელი უბედურება და სისხლი სდევს თან.

რა ეშველება პოლიტიკურ ლიდერთა გაუნათლებლობას? არც აქ სჭირს ადამიანის მოდგმას რაიმე უსაშველო. კარგი იყო თავის დროზე რესპუბლიკური მმართველობის მიერ მონარქიის ჩანაცვლება, მაგრამ მონარქიით რესპუბლიკის ჩანაცვლების დროც კარგა ხანია დადგა. დემოკრატია ამკარად ამოწურა თავისი რესურსები და სრულ ფარსად იქცა. მხოლოდ ბრმები ვერ ხედავენ, რომ ჩვენს დროში მთელი მსოფლიო სულიერმა დეკადანსმა მოიცვა და რომ ამის მიზეზი დემოკრატია, ანუ მასების დიქტატურაა! მასების გაბატონებამ, მასობრივი ადამიანის გადაქცევამ, „მის აღმატებულებად“ გადააშენა ინდივიდი, პიროვნება და განათლება.

ან ადამიანი შეძლებს გამოიჩინოს გონიერება და თავისი შეგნებით აღკვეთოს დემოკრატიის მიერ საბედისწეროდ აგორებული ქაოსი, ან ეს უკანასკნელი თვითონ აფეთქდება და თან გადაიყოლებს ამ, ეშმაკმა უწყის, მერამდენე ცივილიზაციას ჩვენს ცოდვილ დედამიწაზე.

ასეთ ვითარებაში, როგორც მოსალოდნელი იყო, გამოიკვეთა ორი უკიდურესობა. ერთნი ეჭვის თვალით უყურებენ გლობალიზაციის მიერ მოტანილ „ახალ ფასეულობებს“ და გრძნობენ ძველ ფასეულობათა უპირატესობას, მათ სიკეთეს და წარუვალ მნიშვნელობას. ესენი კონსერვატორებია. მეორენი, პირიქით, ცდილობენ არ ჩამორჩნენ დროის ძახილს და ფეხი აუწყონ სიახლეებს. მათთვის „გუშინდელი ღღე“ ქვის ხანას ედრება და სამარცხვინოა. ხოლო ყოველი ცვლილება, ყოველივე ახალი უკვე კარგია, თუნდაც მხოლოდ სიახლის გამო. ესენი ლიბერალებია. კონსერვატორებს ლიბერალები ქარაფშუტებად და მედროვეებად მიაჩნიათ, ხოლო ლიბერალებს კონსერ-

ვატორები – წარსულში ჩარჩენილ „სოფლებებად“, საბჭოურ გადმონაშთად „პუტინის მონებად“ და ასე შემდეგ.

აქვე უნდა შევაფასოთ ეს ხისტი დაპირისპირება. ამ სიხის-ტუს პოლიტიკა განაპირობებს, თორემ სინამდვილეში კონსერვატიზმი და ლიბერალიზმი თანაბრად ადამიანურია და ისინი ქვემარტივების ორ განსხვავებულ მხარეს გამოხატავენ. კონსერვატიზმის დადებითი მხარე წარსულის ჯანსაღი მემკვიდრეობისადმი პატივისცემაა და ლიბერალები სცოდავენ, როცა ამ პატივისცემას ვერ ამჩნევენ, ან შეგნებულად არასწორად განმარტავენ და დასცინიან. მაგრამ ლიბერალიზმიც ატარებს ჯანსაღ მარცვალს. ესაა კრიტიკული მიდგომა გაბატონებული დოგმებისადმი და უპირობო ნდობაზე მაღლა ანალიზის, დასაბუთების დაყენება. ეს ხომ განვითარებისა და შემოქმედების აუცილებელი პირობაა?! კონსერვატორები კი სცოდავენ, როცა ეს კრიტიკული სულისკვეთება ლიტონ „უარმყოფელობად“ ეჩვენებათ და ასეთად განმარტავენ.

ორი უკიდურესობა მეთქი. ამით ნათქვამია, რომ ორივე ხაზი მცდარია და სწორი გზა მათ შორისაა. გვახსოვს ილიას სიტყვები: „აწმყო, შობილი წარსულისაგან, არის მშობელი მომავლისა“. დროს აი ეს სამი კვანძი აქვს და თითოეულის ფუნქცია შეუცვლელია. რომელიმეს უგულვებელყოფა დანარჩენ ორსაც აზიანებს. სწორად ცხოვრების აუცილებელი პირობაა წარუვალისა და დრომოჭმულის ერთმანეთისგან გარჩევის უნარი და ამ ცოდნით ხელმძღვანელობა მომავლისკენ სვლის დროს. აი ესაა მომავლის შექმნა. სხვა შემთხვევაში მომავალი თვითონ დადგება ჩვენს უკითხავად, ჩვენ კი დავემსგავსებით ქარით გახვეტილ და მტვერში უთავბოლოდ აფრიალებულ ფოთლებს.

ერთი არსებითი ხასიათის შენიშვნაც: მომავლის შექმნაში გადამწყვეტი მნიშვნელობა ხელისუფლებას აქვს. ის უნდა გრძნობდეს თავის განსაკუთრებულ ისტორიულ პასუხისმგებლობას ქვეყნისა და ხალხის წინაშე. მხოლოდ ასეთ შემთხვევაში არ დაემორჩილება ის გარედან მზაკვრულად შემოთავაზებულ რჩევებს, თვითონ შეიმუშავებს ქვეყნის განვითარების კურსს კომპეტენტურ ადამიანებთან ერთად და იკისრებს ამ

კურსის გატარებას. ხოლო ის, თუ რამდენადაა შესაძლებელი ეს ყველაფერი, დამოკიდებულია ხალხის ზნეობრივ ენერჯიაზე.

ის, რაც ზემოთ ვისაუბრე ლიბერალიზმის შესახებ, კლასიკურ ლიბერალიზმს ეხება. ეს ზომიერი, ფილოსოფიური ლიბერალიზმია, რომელსაც ჩვენში იზიარებდნენ და ჰქადაგებდნენ ილია ჭავჭავაძე, აკაკი წერეთელი, იაკობ გოგებაშვილი, ნიკო ნიკოლაძე და სხვები. მაგრამ მეოცე საუკუნის მეორე ნახევრის დასაწყლეთში გაჩნდა ახალი, არაკლასიკური, „პოსტმოდერნული“ ლიბერალიზმი, რომელიც დიდი ამბით გავრცელდა ქართულ ინტელექტუალურ ელიტაში.

კლასიკური ლიბერალიზმი, ასე ვთქვათ, ზომიერად კრიტიკული იყო. ის თამამად და გაბედულად აკრიტიკებდა მრავალსაუკუნოვან წმინდა დოგმებს, მაგრამ განასხვავებდა ამ დოგმების დადებით და უარყოფით მხარეებს. ამიტომ კი არ უარყოფდა წარსულის მემკვიდრეობას, არამედ ცდილობდა მის გაუმჯობესებას, კერძოდ, განახლებას და აწმყოსთან მისადაგებას.

სულ სხვაგვარად გამოიყურება თანამედროვე, პოსტმოდერნული ლიბერალიზმი. ის წარსულის გაუმჯობესებას კი არ მოითხოვს, არამედ დანგრევას, ე.წ., „დეკონსტრუქციას“. თურმე, საგანი კი არ არსებობს, არამედ, „სიმულირებს“, ანუ, თავს აჩვენებს არსებულად“. საგანთა აი ეს გენერალური ტენდენცია ბორკავს თურმე ჩვენს ყოფნას, ხოლო მისდამი დამორჩილება ჰკლავს ჩვენს შემოქმედებით უნარს და გვიქმნის მონურ განწყობას. ამიტომ საჭიროაო საგნის „დეკონსტრუქცია“, მისი დანგრევა თავისუფლების გადასარჩენად.

ყველაზე მყარი საგანი კი წარსულია. მართალია, წარსული თითქოს აღარ არსებობს და ამიტომაც ჰქვია წარსული, მაგრამ თანამედროვე ლიბერალიზმის იდეოლოგებმა იციან: სინამდვილეში ჩვენი ცნობიერება და არაცნობიერი მხოლოდ წარსულითაა სავსე და ჩვენი აწმყოც, მომავალიც მისგან მომდინარეობს! ამიტომ პოსტმოდერნის „მემარცხენე“ ლოგიკაც შეუვალია: თავისუფლება და შემოქმედება წარსულისგან თავის დაღწევაა!

აი, საიდან მოდის ლიბერალური ჯანყი წარსულის, ტრადიციული გამოცდილების, განსაკუთრებით კი წმინდა, საკრალური ტრადიციების – წინაპრების, მშობლების, მასწავლებლის, ოჯახისა და სკოლის წინააღმდეგ. დიახ, მეტადრე სიწმინდეებს და საყოველთაოდ აღიარებულ ისტორიულ მონაპოვრებს ატყდება თავზე თანამედროვე ლიბერალთა რისხვა, რადგან სწორედ ისინია საშიში მტერი თავისუფლებისა.

ვფიქრობ, ეს თანამედროვე ლიბერალიზმი ებრაული მოვლენაა და წარმოადგენს რეაქციას გერმანელი ნაცისტების ავადმყოფურ ანტისემიტიზმზე. ეს ის შემთხვევაა, როცა პათოლოგიური დესპოტიზმი ასევე პათოლოგიურ თავისუფლებას წარმოშობს. ზუსტად ისე, როგორც მექანიკაში ქმედება – უკუქმედებას!

მაგრამ ფილოსოფოსს ხომ მეტი ზომიერება მოეთხოვება? ნაცისტების სამხედრო დისციპლინა რომ გძულდეს, ეს გასაგებია, მაგრამ ამის გამო ბუნების კანონები არ უნდა შეიძულო. ნაცისტური კანონები სხვაა, ბუნების კანონები სხვა! ადამიანს ბუნებრივად, ანუ ვინმეს ჩაგონების გარეშე უზიზღება ინცესტი, ჰომოსექსუალური გადახრები, აგრეთვე მწერების გამოყენება საკვებად და ათასი სხვა რამ, მაგრამ თანამედროვე, პოსტმოდერნისთვის ბუნება ავტორიტეტი არაა. პირიქით, ბუნებასთან კრიჭაში ჩადგომას აფასებს იგი და სწორედ ეს მიაჩნია ადამიანის თავისუფლების მთავარ საზომად.

ბუნებისგან ასეთი მოწყვეტით და მასთან ხელოვნური, თვითმიზნური დაპირისპირებით თანამედროვე ლიბერალი წინააღმდეგობაში მოვიდა არა მხოლოდ ფაქტებთან, არამედ თავის თავთანაც. აკი წარსულთან და ბუნებასთან დაპირისპირება მან ადამიანის იდენტობის გადასარჩენად წამოსწია, მაგრამ ადამიანის თავისუფლებაზე ზედმეტი ზრუნვით სწორედ ეს იდენტობა გააქრო. მართლაც, თუ ადამიანი გამოვტაცეთ ეროვნებას, სამშობლოს, წინაპრებს, მშობლებს, მასწავლებლებს, ოჯახს, მაშინ მისგან აღარაფერი დაგვრჩება; სრულიად არაფერი, რასთანაც იდენტური იქნებოდა!

ამ თემაზე საუბარი გამიგრძელდა, მაგრამ ეს არაა შემთხვევითი. მინდა კარგად გავაცნობიეროთ, რომ თანამედროვე

ლიბერალიზმი სრულიად უცხოა ქართული კულტურისთვის. ის ხომ თავისუფლების სახელით იმას ებრძვის, რამაც ჩვენ გადაგვარჩინა და მომავალშიც უნდა გადაგვარჩინოს – ოჯახს, მამულიძვილობას, უფროს-უმცროსობის კულტურას, სახალხო იდეალებთან ინდივიდის იდენტობას... ხოლო აქებს ცარიელ „მეობას“, რამაც ჩვენ ისტორიულად დაგვღუპა და რასაც ილია ჭავჭავაძე, დაცინვით, „უარმყოფელობას“ და „ჰაშის კვრას“ უწოდებდა.

დიახ, სრულიად უცხოა მეთქი თანამედროვე ლიბერალიზმი ქართული, და არა მხოლოდ ქართული, კულტურისთვის. ჩვენი ინტელექტუალურ ელიტა კი სწორედ მას ჩააფრინდა და ჩაეხუტა! ამით წიხლი ჰკრა თავის სამშობლოსა და ისტორიას, წინაპრების საფლავებს და თავზე გადაისვარა!

თქვენ მკითხეთ რელიგიისა და რელიგიური რწმენის შესახებ. გიპასუხებთ ძალიან მოკლედ. უნდა დავეთანხმოთ გოეთეს, ვინც ეკერმანთან საუბრებში ორგვარ რელიგიურობას განასხვავებდა – პიროვნულს და სახალხოს.

პიროვნული რელიგია ზნეობას ემყარება. ადამიანს თავისი შინაგანი ინტელექტუალური კულტურის საფუძველზე სწამს, რომ არსებობს მის სიცოცხლეზე მაღლა მდგომი უპირობო ნორმები. ადამიანის სიცოცხლე მათ გარეშე არაფერს წარმოადგენს, გახვრეტილ გროშად არ ღირს და ფასობს მხოლოდ მაშინ, როცა ამ ნორმებს ემორჩილება. თვითონ ზნეობრივი ნორმები კი უპირობოა. მათ წარუვალი მნიშვნელობა აქვთ ნებისმიერ ვითარებასა და პირობებში.

ჩვენი მე-19 საუკუნის განმანათლებლები, ილია ჭავჭავაძის მეთაურობით, რელიგიას სწორედ მისი ზნეობრივი ფუნქციის გამო სცემდნენ პატივს, ხოლო ეგრეთ წოდებულ „რელიგიურ სასწაულებს“ და საიქიო ცხოვრებისთვის მზადების მომენტს ნაკლებად აქცევდნენ ყურადღებას. მანამდე დიდ გერმანელ ფილოსოფოს კანტს რელიგია ადამიანის ზნეობრივი პრინციპებიდან გამოჰყავდა. აი ამ პრინციპების მიმართ მაღალი მგრძნობიარობაა ის, რასაც გოეთემ პიროვნული რელიგია უწოდა.

სხვა სახალხო რელიგია. ეს, უპირველეს ყოვლისა, ზებუნებრივი არსებისადმი რწმენაა, რასაც ქართველმა ღვთისმოსიშობა დაარქვა. იგულისხმება, რომ რწმენის უპირველესი აქტი შიშია, სახელდობრ, იღუმალის სამსჯავროს წინაშე შიში. სიკვდილის შემდეგ ადამიანს მოუწევს პასუხი აგოს თავისი ამქვეყნიური ცოდვებისთვის, რაც აძრწუნებს, შიშის ზარს სცემს მას. აი ამ გრძნობის, შიშის გამოყენებას ცდილობს სახალხო რელიგია ადამიანური ეგოიზმის შესაზღუდად, ზნეობის ჩარჩოებში მის მოსაქცევად „აბსოლუტური პიროვნება“, ანუ ღმერთი, და მასთან განდობილნი გვევლინებიან გარეგან ავტორიტეტად, რის წინაშე შიშიც ადამიანის უსაზღვრო ეგოიზმს აკავებს და ამით ადამიანს რამდენადმე აკეთილშობილებს.

რელიგია ამ სახითაც ინარჩუნებს ზნეობრივ ფუნქციას. მაგრამ აქაური ზნეობა ადამიანის შინაგან ინტელექტუალურ კულტურას კი არ ემყარება, არამედ გარეგანი ავტორიტეტის წინაშე შიშს. ამით ეს ზნეობა იმთავითვე ახლოს დგას უზნეობასთან. ამ დროს ადამიანს ზნეობა კი არ სწამს, არამედ ზეციური სამსჯავროსი ეშინია.

ზნეობრივი ნორმებისადმი ამგვარი მორჩილება აღარაა თავისუფალი, ნამდვილი მორჩილება, რასაც „პიროვნულ რელიგიაში“ აქვს ადგილი. ის „ფარისევლობაა“, ჩვეულებრივი ანგარებაა. ამ თვალსაზრისით, მორწმუნე და ურწმუნო იმითდა განსხვავდებიან ერთმანეთისგან, რომ პირველს ზეციური სამსჯავროსი ეშინია, მეორეს – არა. ზნეობით ისინი ერთმანეთისგან არ განსხვავდებიან!

დღეს ჩვენი მართლმადიდებლური სარწმუნოება ნამდვილად არაა უკეთეს დღეში, ვიდრე საბჭოთა კავშირში იყო. იქნებ უარესშიც კია. ჩვენი ქვეყნის გარეშე მტრები და მათი ადგილობრივი აგენტურა საზოგადოდ ქრისტიანობას კი არ უტყვევენ, არამედ კერძოდ მართლმადიდებლობას. მიზეზი პოლიტიკურია: ისინი რუსეთს ებრძვიან, რუსეთი კი მართლმადიდებლობის ბურჯია! ამიტომ მართლმადიდებლობას რუსეთის მხარდაჭერად გვითვლიან და სარწმუნოების რეფორმას გვთავაზობენ. ვინც რუსეთ-დასავლეთის სამკვდრო-სასიცოცხლო ომში

დასავლეთის მომხრეა, მან მართლმადიდებლობაზე უარი უნდა თქვას! აი ამას მოითხოვენ დაბეჯითებით.

გვახსოვს რაღაც მსგავსი მე-18 საუკუნის საქართველოდან, როცა ჩვენი სასიქაღულო მოღვაწეები ვახტანგ VI, სულხან-საბა ორბელიანი, ანტონ კათალიკოსი და სხვები მართლმადიდებლობის წინააღმდეგ დგამდნენ პირველ ნაბიჯებს და კათოლიკურ ეკლესიას შეჰფოფინებდნენ. ხოლო ჩვენს დროში მსგავსი დემარშის პიონერად ბატონი კაკო ბაქრაძე მოგვევლინა. საინტერესოა მისი არგუმენტი: თურმე მართლმადიდებლური ქვეყნები ჩამორჩენილი და ეკონომიკურად დატაკია, კათოლიკური და პროტესტანტული ქვეყნები კი – მოწინავე და მდიდარი. მაშასადამე, მიზეზი ამ რელიგიებში უნდა ვეძებოთ! ეკონომიკური სიტატაკე იქით იყოს, მაგრამ ასეთი არგუმენტით საკუთარ სარწმუნოებაზე იერიშის მიტანა ნამდვილად აზროვნების სიტატაკეა.

იმას კი არ ვამტკიცებ, რომ მართლმადიდებლობა უსიკვდილოდ სჯობს კათოლიკობას, ან პროტესტანტულ სარწმუნოებას. სხვა რამეს ვამბობ: მართლმადიდებლობა ქართული კულტურის ფესვებია. ამიტომ მის წინააღმდეგ რიტორიკა ქართული კულტურისთვის ძირის გამოთხრაა, ჩვენი ფესვების დაზიანება და მოკვდინებაა.

მართლმადიდებლობის გარშემო ატეხილი კამპანია რუსეთ-დასავლეთის ომის ნაწილია და აქ ჩვენ მართლმადიდებლობის სადარაჯოზე, ანუ „რუსეთის მხარეზე“ უნდა ვიდგეთ. თუმცა ეს პრობლემა კიდევ უფრო ღრმა ფენებიდან მოდის. ამიტომ ის გაგრძელდება, თუნდაც რომ ამ ომს მშვიდობიანად გადავურჩეთ და მართლმადიდებლობაც გადაარჩეს. ასეთ შემთხვევაში მართლმადიდებლობას დაემუქრება გლობალიზაციის შეუქცევადი პროცესი.

მართლაც, მსოფლიო ერთ სახელმწიფოდ გადაქცევისკენ მიისწრაფვის, რასაც თან სდევს ერთი, საერთო ეკუმენისტური რელიგიის შექმნისა და დამკვიდრების პროცესი. ერთი, მსოფლიო-სახელმწიფოს შექმნის მესვეურებს, ცხადია, ფეხებში ებლანდებათ მრავალი რელიგია, რადგან ეს აფერხებს, წინ ეღობება ხალხის აღრევას. გავიმეორებ, რომ გლობალიზაციის ეს

პროცესი ბიბლიური ღმერთისთვის არასასურველი, მიუღებელი პროცესია და მას ბუნებრივი უკუქმედებანი ახლავს თან.

ჩვენ, კაცობრიობის უკეთეს, შეგნებულ ნაწილთან ერთად, ამ უკუქმედებას უნდა შევუერთდეთ, წინ უნდა აღვუდგეთ ამ ინოვაციას, ზომიერად კონსერვატულნი უნდა ვიყოთ. აკი მართლმადიდებლობა, კათოლიკობასთან და პროტესტანტულ სარწმუნოებასთან შედარებით, ისედაც გამოირჩევა წარსულისადმი სიმპათიით. ამას მისი მტრებიც აღნიშნავენ, რადგან ხსენებული სიმპათია ნაკლი ჰგონიათ. ჩვენ კი ეს მის ღირსებად მიგვაჩნია.

კ.ქ. – ბატონო ზურაბ, ურთულეს ფილოსოფიურ პრობლემებზე მუშაობას ფილოსოფიური და მხატვრული ტექსტების თარგმნას და კომენტირებას უთავსებთ. წერთ ლექსებს და მხატვრულ ნაწარმოებებს ჰქმნით. ხომ არ გვეტყოდით, რა კავშირს ხედავთ ფილოსოფიასა და პოეზიას შორის?

ფილოსოფიის დღევანდელ მდგომარეობაზე უკვე ისაუბრეთ. საინტერესოა, რას იტყვით პოეზიისა და, საერთოდ, ლიტერატურის დღევანდელი მდგომარეობის, მისი ბედ-იბდლის შესახებ?

ზ.ხ. – ფილოსოფიისა და პოეზიის ურთიერთმიმართების საკითხის დასმისას კაცს უნებლიეთ გაგახსენდება სოკრატესა და პლატონის შეხვედრის ისტორია. ყმაწვილი პლატონი ფილოსოფიის შესასწავლად სოკრატესთან მიუბარებიათ. პლატონი თურმე ჰომეროსით იყო გატაცებული და ლექსებს წერდა. ჩვენამდე მოადწია მისი ერთერთი სატრფიალო ლექსის ნაწყვეტმა:

- i. „ვარსკვლავებს უჭვრეტ შენ, ჩემო ასტერ,
- ii. ო, ნეტავ ზეცად მაქცია, რათა
- iii. მეც ჩემი ათი ათასი თვალით
- iv. მეჭვრიტა შენთვის!“

სოკრატეს გავლენით ჭაბუკს პოეზიისადმი ინტერესი განუღებია და თავისი ქმნილებანი ცეცხლში დაუწვავს. „ვერავინ იტყვის, რაოდენ დიდია ჩვენი დანაკარგი, – შენიშნავს გერმანელი ფილოსოფოსი ვინდელბანდი, – თუ მან მართლა მისცა ცეცხლს თავისი ყრმობის დროინდელი ქმნილებანი სოკრატეს გაცნობის შემდეგ“.

ეს საინტერესო ისტორია ადასტურებს ძველთაგანვე შენიშნულ კანონზომიერებას: ცნებებით აზროვნება და სახეებით აზროვნება ეწინააღმდეგება ერთმანეთს! მეტიც, ისინი ერთმანეთის ხარჯზეც კი არსებობენ! სახეებით აზროვნება, კერძოდ განცდები, გრძნობები და ფანტაზია ხელს გვიშლის ცნებებით აზროვნებაში. ასევე, ცნებებით აზროვნება, თუნდაც ლოგიკური აზროვნების ყოველდღიური აუცილებელი ოპერაციები და ჩვევები მხოლოდ ასუსტებს გრძნობებსა და განცდებს, ემუქრება მათს სინატიფეს და სიცინცხალეს, აუხეშებს და უკარგავს შთამბეჭდაობას, სიღრმეს. ამაში ყოველდღიური დაკვირვებაც კი დაგვარწმუნებს.

ეს ყველაფერი სწორია, მაგრამ საკითხავია: ფილოსოფია ცნებებით აზროვნებაა, თუ უფრო მეტი? თუ ის ცნებებით აზროვნებაა, მაშინ ფილოსოფია ისევე შორსაა პოეზიისგან, როგორც, ვთქვათ, ქიმია და ბოტანიკა. კაცმა რომ თქვას, დაახლოებით ასეც ფიქრობენ სოკრატე და არისტოტელე, დეკარტი და ლოკი, სპინოზა და ლაიბნიცი, კანტი და ინგლისელი პოზიტივისტები... ყველა ფილოსოფოსი, ვინც ფილოსოფიაში მეცნიერული მეთოდების იმედადაა, პოეზიისგან შორს იჭერს თავს. მათ მტკიცედ სწამთ, რომ შემეცნება მხოლოდ ცნებებით აზროვნებაა, პოეზია კი შემეცნება არაა, განცდებისა და ფანტაზიის სფეროა.

მე კი მგონია, რომ ფილოსოფია ცნებებით აზროვნებაზე მეტია. მეცნიერული მეთოდები არაა საკმარისი საგნის შესამეცნებლად. საგანი მეტია საგნის ცნებაზე – ის მთლიანობის ნაწილია, ანუ თავისებური მთლიანობაა. ამის დასაბუთება შეუძლებელია, მაგრამ ეს არცაა საჭირო, იმდენად ცხადია. შესაბამისად, მისი შემეცნება, ანუ ფილოსოფიური შემეცნება, ცნებებზე მეტია. ცნებას თითქოს „ემატება“ მხატვრული სახე.

აქ ცნება და სახე, ისტორიულად ერთმანეთს რომ დაშორდნენ, ისევ ერთად არიან. ოღონდ „ორის შეერთება“ კი არ ხდება, – როგორც ეჩვენებათ ხოლმე, – არამედ „ერთის გამდიდრება“, მასში ჩაღრმავება. „ორის შეერთება“ აღრევა იქნებოდა და დაუშვებელია. „ერთის გამდიდრება“ კი სხვაა – საწყისთან დაბრუნებაა, რის საჭიროებაც მუდამ იგრძნობა ფილოსოფიაში. ეს შეგრ-

ძნება აშკარაა ლაო ძისტან, ჰერაკლიტესთან, პლატონთან, ჰეგელთან, შოპენჰაუერთან, ნიცშესთან, ჰაიდეგერთან...

შემეცნების, აზროვნების განვითარებამ ისტორიულად რთული, წინააღმდეგობრივი გზა გამოიარა. განსჯა და გრძნობები მოწყდა ერთმანეთს და პირველმა მეორის ხარჯზე იწყო განვითარება, მაგრამ მუდამ იგრძნობა მათი საერთო ძირი და ფესვი. საგნის სრულად შემეცნება მხოლოდ ამ ფესვიდან შეიძლება. ფილოსოფიამ ან ის უნდა ეძებოს, ან თავის საგანზე თქვას უარი.

თანამედროვე მეცნიერული ფილოსოფია მეორე გზის არჩევას. ის მხოლოდ ცნებებით აზროვნებას ენდობა და ფილოსოფიის ნამდვილ, თავდაპირველ საგანზე უარს ამბობს. ხოლო თანამედროვე ფილოსოფიის ის ნაკადი, რომელიც ფილოსოფიის საკვანძო საკითხების ერთგულია, ცნებითი აზროვნების გარღვევას ცდილობს. ამას კი, ყოველთვის, როგორც წესი, გრძნობადი შემეცნების ამა თუ იმ ვარიანტის სახე აქვს და მხატვრულ აზროვნებასთან, „თანამშრომლობით“ იცნობა.

მაგრამ ჩვენს დროში განსჯა და გრძნობები, პირიქით, უკიდურესად დაშორდა ერთმანეთს, რამაც ორივე დააზარალა, გაატატაკა. ორივე მოწყდა ადამიანურ საწყისებს და უსაზრისო გახდა. მეცნიერებაც და ინსტინქტებიც, პირიქით, გამრუდდა და ადამიანს დაუპირისპირდა. ეს აშკარად დაეტყო ლიტერატურას, რაზეც თქვენ მეკითხებით.

რა არის ლიტერატურა? ეს არის მხატვრულ სახეებში მოქცეული ცხოვრება, ანუ ცხოვრების არსის გამოსახვა. საგნებს „დამალვა სჩვევიათ“. პოეტი მათ, „უკანვე გამოიხმობს“, გადაწმენდს ზედ დალექილ მტვერს და საგნის სუფთად ხილვა ინტელექტუალურ სიამოვნებას გვანიჭებს. მაგრამ მეოცე საუკუნის დამდეგს დასავლეთში დაიწყო ხანგრძლივი პროცესი, რასაც „ლიტერატურის სიკვდილი“ შეიძლება დაერქვას.

კონტად გამოხატა იგი ახალგაზრდა კონსტანტინე გამსახურდიამ პატარა მოთხრობაში „ფოტოგრაფი“. ფოტოგრაფი ამბობს, რომ საგანი სურათზე გადასატანად, ანუ დახატვად აღარ ღირს.

რა ხდება? სინამდვილე აღარაა ლამაზი! „ადამიანის ფაქტორი“ ზედმეტად გააქტიურდა „წითელი ხაზები გადაკვეთა“, – როგორც დღეს იციან თქმა, – და ბუნების საიდუმლო წონასწორობა მოარყია. სწორედ ესაა „სილამაზის დაკარგვა“. რომანტიკოსებმა დაკარგული სილამაზე შორს, საგანთა მიღმა დაიგულეს, ვითარცა მორის მეტერლინკის „ლურჯი ფრინველი“, და სევდით აღივსნენ. ჩვენი ბარათაშვილი თითქოს მერნით გამოეკიდა მას. ზოგ რომანტიკოსს, როგორც მოსალოდნელი იყო „ლურჯი ფრინველი“ თანდათან გადაავიწყდა მისი ნამეტანი სიშორისა და მიუწვდომლობის გამო, და თვითონ მერნის ქუნებით, ლურჯა ცხენების ქროლვით მოიხიბლა.

მაგრამ ყველაფერს საზღვარი აქვს. მერანიც დაიღალა, დაოსდა, ხოლო ლურჯი ფრინველი ავადმყოფურ ჩვენებად ჩაითვალა. თითქოს ყველაფერი სიმახინჯემ მოიცვა. პოეტებმაც სიმახინჯის ესთეტიზება გადაწყვიტეს და „ბოროტების ყვავილები“ გამოიგონეს! მაგრამ სიცრუემ საკუთარი თავი დიდხანს ვერ ზიდა „სიმახინჯის ესთეტიკიდან“ ესთეტიკა მალევე გაქრა და შიშველი სიმახინჯე დარჩა „ბოროტების ყვავილებიდანაც“ ყვავილი გაუჩინარდა და ბოროტება დარჩა. ასე გაჩნდა საგანი, რის დახატვაც არ ღირს! ადამიანმაც ცხოვრების დახატვას, ცხოვრებაზე დაფიქრებას ... თვითონ ცხოვრება არჩია.

თითქოს ცხოვრება დაიშალა და აბსურდად იქცა. როცა ემოციები დაცხრა, ადამიანი მიეჩვია დაშლილ რეალობას, აბსურდს და ლიტერატურაშიც ეს აბსურდი აირეკლა. ლიტერატურა აღარ ეხება „ცხოვრების არსს“, რადგან ეს „არსი“ დაიკარგა და ლიტერატურამაც რაღაც მთავარი დაკარგა.

ცხოვრება ორ ვარიანტად წარმოუდგა მწერალს. ერთია ეპიზოდების გროვა, უსაზრისო და გაუგებარი. მეორეა ცალკეული, მცირე ეპიზოდი, რომელიც არაფრის ნაწილი არაა და ამის გამოა უსაზრისო. მწერალთა უმეტესობას დიდი გროვა აფრთხობს და მცირე ეპიზოდების ჩახატვა, ანუ მელოდრამა უფრო ეხერხება. ხოლო მცირე ნაწილი, ვინც მძლავრი წარმოსახვით და ნებისყოფით გამოირჩევა, გროვის აღწერას ბედავს და თითქოს ერთგვაროვანი ოქმების უშველებელ გროვასა ჰქმნის.

ეს ე.წ. „ანტი-რომანია“. მისთვის უცხოა სიუჟეტის განვითარება. პერსონაჟები კი ათასობითაა შიგ. მათი ასეთი სიმრავლე მათსავე სიცარიელეს ეყუდება. აღარ არსებობს ფოლადი, რისგანაც მძლავრი ხასიათი გამოიჭედება ხოლმე. ამიტომ ხასიათებს ცვლის მინიატურები, რომლებიც ადვილად აბათილებენ ერთმანეთს და ჭაობის მუმლივით ირევნიან. მათი ცალ-ცალკე აღქმა ადამიან-სულიერს არ ძალუძს.

ვფიქრობ, ეს არაა ლიტერატურა, ლიტერატურის სუროგატი. მკითხველსა და მას შორის კომპენდიუმი ჩადგა, რომელიც წარმატებით ცვლის მხატვრულ ნაწარმოებს და სრულად აკმაყოფილებს წვრილმან ინფორმაციაზე დახარბებულ მკითხველს. იმ განუწყვეტელ დოღში, რასაც ცხოვრება დაემსგავსა, იმდენი სისულელეა საკეთებელი, რომ საგნის გაცნობიერებისა და ჩაღრმავების აღარც დროა, აღარც რამენაირი სურვილი. პლანეტას ფაცაფუცის ნევროზი სჭირს და ყოველი ჩაფიქრება დროის დაკარგვას ედრება; დროისა, რომელიც ფულია!

კ.ქ. – ბატონო ზურაბ, რას ეტყვიტ იმ ადამიანებს, რომლებსაც ფილოსოფია უყვართ?

ზ.ბ. – სიყვარული ერთობ ბუნდოვანი ცნებაა და მისი იმედი არ უნდა გვექონდეს, როცა რაიმე დასრულებული აზრის გამოთქმას ვცდილობთ. სულერთია, რის სიყვარულზეა საუბარი – ადამიანისა, ღვთისა, სამშობლოსი, ლიტერატურისა, სიბრძნისა და ასე შემდეგ. არსებობს მყარი მოსაზრება, რომ სიყვარული შეჩვევაა. ადამიანს ის უყვარს, რასაც ამა თუ იმ მიზეზით შეეჩვევა. მერე თუ სიბრძნემ თვალი აუხილა, გადაეჩვევა, მაგრამ ამით შეიძლება გაუბედურდეს კიდევ. ზოგს ძლიერ უჭირს გადაჩვევა, ზოგს კი არც ისე.

სიბრძნის სიყვარული დიდი იშვიათობაა, რადგან იგი ეწინააღმდეგება ყველაზე დიდ ძალას – სიცოცხლის გრიგალს! დიდი უბედურებაა იყო შეპყრობილი ამ გრიგალთან შეჯახების წყურვილით. ფილოსოფია კი სწორედ ესაა. მოქმედება, სიცოცხლე მიზეზიდან შედეგისკენ დინებაა, „წინსვლაა“. შემეცნება კი, პირიქით, შედეგიდან მიზეზებისკენ მობრუნება, ანუ უკანსვლაა, დროის მძლავრი მიმართულების შეცვლაა.

ეს კიდევ გასაგები და „ბუნებრივია“, თუკი დროებითი მოვლენაა, ესე იგი, თუ შემეცნება სამოქმედო იარაღად გვეკლინება. ასეთ შემთხვევაში „შეჩერება“ დროებითია, ანუ გამოწვეულია რთული სიტუაციით და მისი გარკვევის, შემეცნების შედეგად მოპოვებული ინფორმაცია ისევ მოქმედების გასაგრძელებლად მოიხმარება. **მოჰენჭაუერის** ტერმინოლოგიას თუ გამოვიყენებთ, შემეცნება ნების მსახურია. ბუნების ტალღა ოდნავ შეფერხდა, მაგრამ მალევე განაგრძო თავისი გზა.

სულ სხვა შემთხვევასთან გვაქვს საქმე „სიბრძნის სიყვარულის“ დროს. აქ ადამიანს შემეცნება მოქმედებისთვის კი არ სჭირდება, არამედ ისევ შემეცნებისთვის, ცოდნისთვის. სხვა სიტყვებით: მიზეზები უსასრულოა და, მაშასადამე, შემეცნებაც უსასრულოდ უნდა გაგრძელდეს. ასეც შეიძლება გამოითქვას: ადამიანს შემეცნება სიცოცხლეზე მეტად „შეუყვარდა“.

აი, რას ნიშნავს სიცოცხლის გრიგალთან დაჯახება! ნაცვლად იმისა, რომ იცხოვრო, შენ არკვევ, თუ როგორ და რატომ უნდა იცხოვრო. თითქოს არსთა გამრიგეს აუჯანყდი, ამას კი არ შეგარჩენენ! მთელი შენი ცხოვრება დაემსგავსება დასჯას „წითელი ხაზების“ გადაკვეთის გამო. ერთადერთი პასუხი, რითაც შეგიძლია თავი იმართლო, ასეთია: „აქა ვდგავარ და სხვაგვარად არ ძალმიძს!“. ეს პასუხი სწორი იქნება, თუმცა ვერაფერს გიშველის – სასჯელს თავიდან ვერ აგაცილებს და ტანჯვას ვერ შეგიმსუბუქებს.

ამით პასუხი გაცემულია თქვენს კითხვაზე. პრობლემა, რაშიც გვაგდებს სიბრძნის სიყვარული, საბედისწეროა. არჩევანი თითქოს დაბადებამდე მოხდა და მას ვერაფერი შეცვლის – დავაშავთ და მოგვეზლო! არც ისაა ცნობილი, დასრულდება ეს დასჯა ეგრეთ წოდებული სიკვდილით, თუ მერეც გაგრძელდება. ესე იგი, სანამ ცოცხალი ვართ, სიკვდილის იმედიც არ უნდა გვექონდეს!

ვისაც სიბრძნის სიყვარული არ სჭირს, მას არც არაფერი სჭირდება ჩემგან და შეუძლია მშვიდად განაგრძოს ცხოვრება; ხოლო ვისაც სჭირს, მას გაუზიარებდი საკუთარ გამოცდილებას: ამოიგდეთ თავიდან სამარცხვინო ცრურწმენა, თითქოს სხვებს გაუმართლათ. ვინც დაიბადა, მას არ გაუმართლა, თორემ არც

დაიბადებოდა. ხოლო რაკი არ გაგვიმართლა და დავიბადეთ, გვიყვარდეს ჩვენი ბედისწერა, ანუ მივეჩვიოთ მას! ნუ დავიჯერებთ დაპირებებს, რადგან ცხოვრება არასოდეს არ განდება უკეთესი. ნურც მუქარისა შეგვეშინლება, რადგან ცხოვრება არასოდეს არ განდება უარესი. ის ყოველთვის ერთი და იგივეა, მხოლოდ ჩვენ ვიცვლებით, ჩვენივე ცრურწმენების ზეგავლენით.

კ.ქ. – ჩვენი საუბრის ბოლოს კიდევ ერთი კითხვა: ოპტიმისტი ხართ თუ პესიმიისტი და რაში გამოიხატება ერთი ან მეორე?

ზ.ბ. – ოპტიმისტი ჰქვია ადამიანს, ვისაც სწამს, რომ სიკეთე ძლიერია ბოროტებაზე. ეს რწმენა გონებას, დასაბუთებას კი არ ემყარება, არამედ სიცოცხლის თვისებაა, მისი ძალაა. სიცოცხლე თავდაცვისა და თავდასხმის ძალაა. ამ ძალის სიჭარბე უხარია ცოცხალ არსებას და ეს სიხარულია ოპტიმიზმი – „ჰო“-ს თქმა სიცოცხლეზე!

ის გამომდინარეობს არა გონებიდან და აზროვნებიდან, არამედ სიცოცხლის ინსტინქტიდან. ის მოაზროვნე არსების თვისებაა კი არაა, არამედ ცოცხალი არსებისა. არაფრით არაა ის დავალებული აზროვნებისგან. პირიქით, აზროვნება და შემეცნება ფეხებში ებლანდება მას.

სწორედ აქედან, აზროვნებიდან და შემეცნებიდან შემოდის სიცოცხლეში პესიმიზმი. პესიმიისტი ფიქრობს, რომ სიცოცხლე, ყოფნა არაა რაღაც თვითკმარი. მოაზროვნე არსებას მეტი სჭირდება; კერძოდ, ის, რაც გაამართლებს სიცოცხლეს!

ადვილი შესამჩნევია, რომ ადამიანის ცხოვრებაში უსიამოვნებანი ჭარბობს სიამოვნებას, ბოროტებანი სიკეთეს. ამიტომ ცხოვრება არაა საჩუქარი, სასიამოვნო რამ! პირიქით, მძიმე ტვირთის ზიდვას ეღრება. ოპტიმისტიმაც იცის ეს, მაგრამ უკეთესის იმედით ინელებს ამ ტანჯვას. დიდად არც პესიმიისტს აღონებს ეს ჭაპანწყვეტა. მას სხვა რამე თრგუნავს: არ ჩანს იმედი, ანუ გამოსავალი ამ ტანჯვიდან. არც ის ჩანს, რისთვისაც ეღირებოდა ეს ტანჯვა. ამიტომ ტანჯვა, რაც წილად ხვდა მოაზროვნე არსებას, ადამიანს, როდია „უბრალოდ ტანჯვა“. ის ორმაგი ტანჯვაა – ტანჯვა იმისთვის, რომ კიდევ ერთხანს გაგრძელ-

დეს... ტანჯვა, ანუ „ტანჯვა ტანჯვისთვის!“. მოაზროვნე არსებობისთვის ეს მძიმეცაა და დამამცირებელიც.

შეიძლება უფრო მარტივადაც ითქვას. სიცოცხლეს თან დაჰყვება სიცოცხლის სიხარული, ანუ ოპტიმიზმი. ეს სასიცოცხლო ენერგიაა. აზროვნება ემორჩილება ამ ენერგიას და მის შეკვეთას ასრულებს; კერძოდ, თხზავს იმედებს და ცხოვრების მიმზიდველ სურათებს. ეს, როგორც ჩანს, ბუნების კანონია.

მაგრამ ზოგ ადამიანში ეს ბუნებრივი „უფროს-უმცროსობა“ რამდენადმე ირღვევა, რაც იწვევს ცნობილ სკანდალს ბუნებაში! აზროვნება მიიტაცებს სასიცოცხლო ენერგიის დიდ ნაწილს, რომელიც წესით მას არ ეკუთვნის. კერძოდ, აზროვნება აღარ ემორჩილება თავის ბუნებრივ ბატონს; ხელმძღვანელობს არა სიცოცხლის ინსტიქტით, არამედ ჭეშმარიტების პრინციპით, და ჰქმნის ცხოვრების მიუკერძოებელ სურათს, ანუ ეჩრება ბუნების საიდუმლოებებში. შედეგად აზროვნება ღრმავდება, სამაგიეროდ სიცოცხლის ტონუსი დაბლა იწევს, სიცოცხლის ტალღა სუსტდება. ესაა, რასაც „პესიმიზმს“ ვეძახით.

შემიძლია პარადოქსულადაც ვთქვა: პირადად მე, ერთი შეხედვით, პესიმისტი ვარ. მაგრამ თუ მეორედაც შემომხედავენ, ოპტიმისტებზე მეტი ოპტიმისტი აღმოვჩნდები! მარტივად აიხსნება ეს: პესიმისტი ვარ, რადგან იმედები არ მაქვს. სამაგიეროდ სხვებზე მეტი ოპტიმისტი ვარ, რადგან, მათგან განსხვავებით, იმედების მსხვერვეა და გაცრუება არ მემუქრება!

**ონტოლოგია,
გნოსეოლოგია,
ლოგიკა**

**ONTOLOGY,
GNOSEOLOGY,
LOGIC**

კახა ქეცბაია – ფილოსოფიის მეცნ. დოქტორი, პროფესორი. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი-მდივანი. მუშაობს თეორიული ფილოსოფიის (ონტოლოგია, გნოსეოლოგია), სოციოლოგიისა (თეორიული, დარგობრივი და მეტასოციოლოგია) და რელიგიის ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის პრობლემებზე. გამოქვეყნებული აქვს 150-ზე მეტი სამეცნიერო ნაშრომი მეცნიერების ამ სფეროებში. ეწევა აქტიურ პედაგოგიურ და მთარგმნელობით საქმიანობას.

დემოკრატიისა და პოლიტიკური კულტალიზმის ონტოლოგიური (ფილოსოფიური) გაგების შესახებ

**ვუძღვნი ძვირფასი მასწავლებლის პროფესორ
სერგი ავალიანის ხსოვნას.**

**„პარლამენტის არჩევა სხვა არა არის რა,
თუ არა ადამიანთა უზარმაზარი მასის
გასაცოდავებელი ყოფის დაცინვა“.**
ნ. ბერდიაევი

როგორც წესი, ტერმინ პლურალიზმით ურთიერთსაპირისპირო თეორიების, კონცეფციების, პარტიების მრავალფეროვნებას აღნიშნავენ. საზოგადოებრივ ცხოვრებაში – აზრთა სხვადასხვაობას – რაც, თანამედროვე რეალობაში, დემოკრატიის აუცილებელ პირობად მიიჩნევა.

ბუნებრივია, რომ პლურალიზმის საპირისპირო კონცეფცია არის მონიზმი. სართოდ მონიზმისა და პლურალიზმის მრავალი ფორმა არსებობს. ესენია: ონტოლოგიური, გნოსეოლოგიური, მეთოდოლოგიური, მორალურ – ეთიკური, აქსიოლოგიური, რელიგიური, სოციალური, პოლიტიკური და ა.შ. მონიზმი და პლურალიზმი, რომელთაც სხვადასხვა მნიშვნელობა და ღირებულება აქვთ. ჩვენი აზრით, პლურალიზმისა და მონიზმის თითოეულ ფორმას საფუძვლად ონტოლოგიური პლურალიზმი და მონიზმი უდევს, რაც იმას ნიშნავს, რომ მათ ღრმა ფილოსოფიური (ონტოლოგიური) საფუძვლები აქვთ.

სოციალური პლურალიზმი ონტოლოგიური საფუძვლების გარეშე წარმოდგენილია. ეს ნიშნავს საზოგადოებას ერთიანი საფუძვლის გარეშე. ოღონდ ამ შემთხვევაში ერთმანეთში არ უნდა აურიოთ საზოგადოების ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური საფუძვლები. ამ შემთხვევაში მონიზმს უპირისპირდება პლურალიზმი, რომელიც, საბოლოოდ, ეკლექტიზმით და სუბიექტივიზმით მთავრდება, რაც იმას ადასტურებს, რომ პლურალისტური სოციალური თეორია ერთიანი ონტოლოგიური საფუძვლების გარეშე მთელი რიგი ნაკლოვანებებისა და წინააღმდეგობების შემცველია.

ახლა გავაანალიზოთ თუ რა ვითარება იქმნება პოლიტიკური პლურალიზმის შემთხვევაში და რეალურად რას წარმოადგენს პოლიტიკური პლურალიზმი და დემოკრატია?

პოლიტიკური გაგებით, მონიზმს დიქტატურასთან, ტირანიასთან, ტოტალიტარიზმთან, ავტორიტარიზმთან და შეუზღუდავ ძალაუფლებასთან აიგივებენ, რომელსაც ნეგატიური პოლიტიკური შედეგები მოაქვს ფაშიზმით დაწყებული კომუნიზმით დამთავრებული. ბუნებრივია, ყოველივე ამასთან შედარებით დემოკრატიული წყობა პლურალიზმსტურია და, აქედან გამომდინარეობს დასკვნა, რომ პოლიტიკური პლურალიზმი არათუ მისაღები, არამედ აუცილებელია საზოგადოების არსებობისა და განვითარებისათვის. თუმცა კაცობრიობის ისტორია არის მოწმე იმისა, რომ პოლიტიკური მონიზმი დიქტატურას და ტირანიას ყოველთვის როდი ნიშნავს. ამის მაგალითია ქრისტიანული პოლიტიკური მონიზმი, რაც რეალურად განხორციელებულია ქარსტიანულ (მართლმადიდებლურ) საეკლესიო იერარქიაში, რომელიც სამყაროს ონტოლოგიური სურათის ასახვაა, მაგრამ განსხვავებით სხვა სახის იერარქიისაგან, ქრისტიანული იერარქიის საფუძველი არის უნივერსალური ზნეობრივი და იმავდროულად ონტოლოგიური კატეგორია – სიყვარული. ეს დაახლოებით გენიალური პლატონის იდეათა პირამიდის მსგავსია, რომლის, რომლის სატავეში დგას უზუნაესი იდეა – სიკეთე, რომელიც პლატონის მიხედვით, ღმერთია. ამ შემთხვევაში რეალურად სახეზეა მონიზმი, რომელიც პლურალიზმის სახით არსებობს. ამას ადასტურებს რეალური სამ-

ყაროს იერარქიულობა, რომელიც ღრმა მეტაფიზიკური საფუძვლით – სიყვარულითაა შეწნული. ამიტომ აქ ტირანიაზე ლაპარაკი შეუძლებელია. რა ტირანიაზეა საუბარი, როდესაც თავად ღმერთი – უფალი და მაცხოვარი ჩვენი იესო ქრისტე საიდუმლო სერობაზე ფეხებს ბანს თავის მოწაფეებს. მიუხედავად ამისა, სამყაროს ქვემარტივი ონტოლოგიური სურათის (ქრისტიანობის სახით) სახეზე ყოფნისა, სოციალური და პოლიტიკური ცხოვრება ყოველთვის როდია სწორად და მართებულად მოწყობილი, ამიტომ სახეზეა პოლიტიკური მონიზმის გაუკუღმართებული სახეობები – დიქტატურა, ტოტალიტარიზმი, ატოკრატია რომელთა საფუძველი არის არა სიყვარული, არამედ სიძულვილი და ეგოიზმი. ასეთ პირობებში პოლიტიკური პლურალიზმი და დემოკრატია ერთადერთი გამოსავალის სახით გვევლინება. თუმცა, არა ონტოლოგიურ, არამედ პოლიტიკურ სიბრტყეში მონიზმი და პლურალიზმი განიხილებიან როგორც ნეგატიური და პოზიტიური ღირებულებები. ამ სფეროში ისინი ისეთ აქსიოლოგიურ მნიშვნელობებს იძენენ და იმდენად მნიშვნელობენ, თუ რამდენად უწყობენ ან უშლიან ხელს საზოგადოების პროგრესს.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ ჩვენ არაფერი გვაქვს საწინააღმდეგო პოლიტიკურ პლურალიზმთან, რომელიც დღეს დემოკრატიისა და დემოკრატიულობის სიმბოლოდაა მიჩნეული. თუმცა, უნდა ვადიაროთ, რომ უკრიტიკოდ არ თანამედროვე პლურალისტური დემოკრატიის თეორიის მიღება შეგვიძლია.

თანამედროვე პლურალისტური დემოკრატიის თეორია XX ს-ის 60-70-იანი წლებიდან მომდინარეობს. მისი ფუძემდებლები არიან: ა. ბენტლი და გ. უოლსი. შემდგომში იგი განავითარეს დ. ტრუმენმა, ბ. გროსმა, რ. დალმა, მ. ლასკმა და სხვ. მათ მიხედვით, პოლიტიკური და სოციალური პროგრესის იმ ეტაპზე, რომელსაც დასავლეთის ქვეყნებმა მიაღწიეს, შესაძლებელი გახდა თითქმის ყველა მოქალაქის სოციალური, ეკონომიკური, ეთიკური, კულტურული, პროფესიული, რელიგიური და სხვა მსგავსი ინტერესების პოლიტიკური გადაწყვეტილებების სფეროში გადატანა, რომელსაც ხელს უწყობს შესაბამისი პლურალისტური პოლიტიკური კულტურა. ამის მიხედ-

ვით, საზოგადოების უმრავლესობას დაინტერესებული ჯგუფების, პოლიტიკური პარტიების და მრავალგვარი სოციალური ინსტიტუტების საშუალებით შეუძლია საკუთარი ინტერესების წარმოდგენა პოლიტიკური საფუძვლების დონეზე. ასე იქმნება პლურალისტური დემოკრატიის პრინციპები. ასეთ პირობებში პოლიტიკური სისტემა დაპირისპირებულ ჯგუფებს შორის (ეკონომიკური, პროფესიული, რელიგიური, ეთიკური და სხვ.) ძალთა გაწონასწორების საშუალებად გადაიქცევა, სადაც უპირატესობა არც ერთ მათგანს არ გააჩნია, ხოლო სახელმწიფოს ფუნქციად ამ განსხვავებული ინტერესების რეგულირება რჩება. ამით უარყოფილია დემოკრატიის, როგორც ხალხის მმართველობის ფორმის კლასიკური გაგება. ფაქტობრივად, პლურალიზმის პირობებსი დემოკრატია ინტერესთა ჯგუფებისა და მათ ლიდერებს შორის ამომრჩეველთა ხმებისთვის წარმოებული თავისუფალი კონკურენციაა. ამიტომ, ამ შემთხვევაში მონიზმი მიუღებელი ხდება. თუმცა მონისტური ტენდენციები აქა-იქ მაინც იჩენს თავს და თანდათან ამკარა ხდება, რომ პოლიტიკური ჯგუფების საშუალებით ყოველთვის ვერ ხერხდება საზოგადოების ყველა ფენის და მათ წარმომადგენელთა ინტერესების თანმიმდევრული დაცვა. „ასეთ პირობებში, პლურალისტური დემოკრატია აღმოჩნდება ჯგუფობრივი ინტერესების რეალიზაციის საშუალება და იგი იქცევა განსხვავებული ინტერესების მქონე ჯგუფების დემოკრატიად და აქ ჩნდება საშიშროება,, იმისა, რომ ხელისუფლებას დაუფლებული ჯგუფები მოახდენენ დაპირისპირებული ჯგუფების ინტერესების ბლოკირებას“ (ჯალიაშვილი, 1995). ეს კი პლურალისტური დემოკრატიის თეორიის, და საერთოდ, დემოკრატიის სერიოზულ კრიზისს ნიშნავს. ამიტომ პოლიტიკური აზრის ისტორიაში ჩნდება ახალი ე.წ. პარტისიპატორული თეორია, რაც ხალხის ფართო მასების პოლიტიკაში ჩართვას გულისხმობს. იწყება შემობრუნება დემოკრატიის კლასიკური გაგებისაკენ. ყოველივე ეს ცხადყოფს, რომ მთელი რიგი პრობლემებითაა აღსავსე ყველას მიერ მოწონებული პლურალისტური დემოკრატია. ამიტომ რეალურად ძალზე რთული, ძნელი და ზოგჯერ თითქმის შეუძლებელია პლურალიზმის პრინციპების საზოგა-

დოებრივ ცხოვრებაში – პოლიტიკაში, გატარება. ეს სირთულე იმდენად აშკარაა, რომ რიგ შემთხვევაში მისი ყველაზე ჰუმანური თვისებებიც კი ნეგატიურად ვლინდება. ამის გათვალისწინებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ პლურალისტური დემოკრატია რეალურად არც ერთ ეპოქაში არც ერთ საზოგადოებაში სრული სახით არასოდეს არსებულა. ამით იგი „მითს“ უფრო ჰგავს ვიდრე რეალობას. დემოკრატია მითი უფროა ვიდრე რეალობა. ზოგჯერ ეს მითი და რეალობა ერთმანეთშია ისეა არეული, რომ ნამდვილად ძნელია ამ სფეროში ჭეშმარიტების დადგენა. დემოკრატია რეალურად იდეალის, შესაძლებლობის სახით არსებობს. ამ ვითარების გათვალისწინებით უნდა აღინიშნოს, რომ რეალურად საზოგადოების პოლიტიკური (და სხვა სფეროების) განმსაზღვრელი არც მონიზმი და არც პლურალიზმი, არამედ ეს ორი პრინციპი თანაბრად მონაწილეობს საზოგადოებრივ ყოფიერებაში, ამიტომ საკვებით გონივრული მონოპლურალიზმის პრინციპის აღიარება, სადაც არც ერთ მათგანს არ ენიჭება უპირატესობა.

გარდა ამისა, თანამედროვე საზოგადოებაში ონტოლოგიურ საფუძვლებს მოკლებული დემოკრატიისა და თავისუფლების გზები სინამდვილეში ერთმანეთს ასცდა. როგორც ბერდიაევი იტყობდა, „დემოკრატია გაცრუპენტელდა“ ანუ თავისუფლების სულისაგან დაიცალა, აბსოლუტს მოწყდა და ცალკეული პოლიტიკოსების ან პოლიტიკოსთა ჯგუფების მერკანტილური და სამინლად პრაგმატული მოთხოვნილებების მონაგახდა. ყოველივე ეს მტკივნეულად აისახა თანამედროვე ქართულ სოციუმში. მოდი ვთქვათ სიმართლე, ჰქონდა თუ არა ჩვენში დემოკრატიას მყარი, ისტორიულად ჩამოყალიბებული, სოციალური და, თუ გნებავთ, თეორიული ბაზა? ასეთი რამ ჩვენ თითქმის არ მოგვეპოვება, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ე.წ. „შინაგან“ დემოკრატიას, ფერდინანდ თიონისის ტერმინით „გემიანიშაფტურ საწყისს“, მაგრამ ასეთი რამ კრიზისს განიცდის საზოგადოების გათანამედროვეობის პროცესთან ერთად (ვებერი ამას „განჯადოებას“ ეძახის. დღეს ჩვენთან ეს პროცესი მტკივნეულად მიმდინარეობს). დემოკრატია ჩვენთან დაუპატიჟებელი სტუმარივით მოვიდა, რაც იმას ნიშ-

ნავს, რომ ის ჩვენთან მოვიდა არა იმიტომ, რომ ის ჩვენ გვინდოდა და მას მოველოდით, არამედ იმიტომ, რომ ტოტალიტარიზმმა ამოწურა თავისი თავი და აუტანელი გახდა. დემოკრატიული პოლიტიკური კულტურა დღემდე დეფიციტია ჩვენში. ამას მოჰყვა ე.წ. ფერადი რევოლუციები. საერთოდ, რევოლუციები ტოტალიტარიზმის თანამდევნი მოვლენაა. დასავლეთმა ადრე აუღო ალღო „განჯადობის“ პროცესს და დემოკრატიის სასარგებლოდ უარი თქვა რევოლუციებზე. თუმცა, ეს დიდი ისტორიული ძალისხმევის ფასად მოხდა. მას წინ უსწრებდა ლოკისა და კანტის მოძღვრებები სამოქალაქო საზოგადოებისა და საყოველთაო მშვიდობის შესახებ. სამაგიეროდ, ჩვენში დარჩა თავისუფლების დიადი სურვილი. ოღონდ, ეს არ ნიშნავს „ყველაფერი ნებადართულიას“. დღეს, დემოკრატია ჩვენი თანამედროვე ცალკეული პოლიტიკოსების წყალობით, ხალხის თვალში გაცრუპენტიელდა და არც თავისუფლების სურვილს ადგას მაინცდამაინც კარგი დღე. ასეთ ვითარებაში აქტუალური უნდა იყოს ნიცშეს თავისუფლების ფილოსოფია, მაგრამ ჩვენთან საოცარი რამ ხდება, წაიკითხავენ ნიცშეს წიგნებს ადამიანები და შემდეგ იმაზე ფიქრობენ, თუ როგორ წაართვან სხვებს ეს ნანატრი თავისუფლება ან მთლად უარესი – სხვისი ყურმოჭრილი მონები ხდებიან. ასეთ ადამიანებს დღეს ნებისმიერ სფეროში შეხვდებით, ნიცშეს სიტყვებით, „კაცუნებს“, ადამიანებს კი არა, აქლემებს ანუ კონფორმისტებს, „ყველა ხვრელში შემძრომებს“. ამ გაგებით, ნიცშე მართლაც ყველამ არ უნდა წაიკითხოს, ანუ როგორც თავად ამბობდა, მისი ნააზრევი არც ყველასათვისაა და არც არავისთვის. ყოველივე ზემოაღნიშნული აბსოლუტზე, სამყაროს ონტოლოგიურ საფუძელზე უარის თქმამ და უღმერთო ცივილიზაციამ მოიტანა. ამ შემთხვევაში გამოსავალი აბსოლუტისაკენ შემობრუნებაა. კაცობრიობა უნდა დაუბრუნდეს ყოველივეს მარადიულ საწყისს, რომელსაც იგი გამუდმებით მიელტვოდა. აბა დავაკვირდეთ, ამ პათოსით თუ არ არის შექმნილი და შთაგონებული მსოფლიოს მხატვრული, მუსიკალური, ფილოსოფიური თუ მეცნიერული შედეგები. ყოველ მათგანს ღმერთის იდეა, მისი ძიებისა და წვდომის წყურვილი ასაზრდოებს.

ყოველივე ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ პოლიტიკური პლურალიზმისა და დემოკრატიის შესახებ მსჯელობა მისი, ფილოსოფიური – ონტოლოგიური საფუძვლების გარეშე სრულყოფილი არ არის. ამ საფუძვლის გათვალისწინებით კი მისი მთელი რიგი ნაკლოვანებები ვლინდება. ჩვენი აზრით, წმინდა სახით პოლიტიკური პლურალიზმი და დემოკრატია არსად არ არსებულა და არც ოდესმე იარსებებს. ის უფრო იდეალია, რადაგანაც პოლიტიკური პლურალიზმი ყოველთვის შეიცავს მონისტურ ტენდენციებს ან მისკენ იხრება, რასაც პლურალისტური დემოკრატიის თეორიის კრიზისიც მოწმობს. ამიტომ, ჩვენი აზრით, ყოველთვის სახეზეა მონოპლურალიზმი.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ავალიანი, ს. (1994). მეცნიერული ონტოლოგია, თბ.
2. ავალიანი, ს. (1991). ყოფიერება, დრო და სივრცე. თბ.
3. ბერძენიშვილი, ა. (2011). პოლიტიკური სოციოლოგია, თბ.
4. ნიბლაძე, ვ. (1991). სუბსტანციის ტრადიციული პრობლემა, კრ. „მარტინ ჰაიდეგერი“, თბ.
5. ფილოსოფიური ლექსიკონი (1987), თბ.
6. ქეცბაია, კ. (2004). მონიზმის პრინციპი ფილოსოფიაში, თბ.
7. ქეცბაია, კ. (2000). პლურალიზმისა და მონიზმის ურთიერთობის პრობლემა უ. ჯეიმზის ფილოსოფიაში. კრ. „ფილოსოფიური ძიებანი“, ტ. 4. თბ.
8. ციმინტია, ა. (1997). ფილოსოფიის შესავალი, თბ.
9. ჯალაღონია, დ. (2018). პოლიტიკური ფილოსოფია, თბ.
10. ჯალიაშვილი, ჯ. (1995). პოლიტიკური მართვა და პროგნოზირება, თბ.
11. ჰარტმანი, ნ. (1997). ონტოლოგიის ახალი გზები, თბ. (გ. თევზაძის თარგმანი).

Kakha Ketsbaia – doctor of Philosophical Sciences, Professor. Academician-secretary of the Academy of Philosophical Sciences of Georgia. Studies problems of theoretical philosophy (ontology, gnosiology), sociology (theoretical, branch, meta-sociology) and philosophy of religion and theology. He is the author of more than 150 scientific works in these spheres of science. Lectures on these problems, translates scientific works into Georgian.

On Ontological (Philosophical) Understanding of Democracy and Political Pluralism

Abstract

The article is dedicated to the memory of a Georgian philosopher, Professor Sergi Avaliani. It is shown in the article that discussing political pluralism and democracy is not complete without its philosophical–ontological foundations. A range of deficiencies is revealed when this foundation is taken into consideration. In our opinion, political pluralism and democracy in their pure forms have never and nowhere existed and will never come into existence. Political pluralism seems to be an ideal since it always implies or tends to a monistic tendency and the crisis of pluralistic democracy is sufficient proof of it. Therefore, we think that we have always been facing monopluralism.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ონტოლოგიის, გნოსეოლოგიისა და ლოგიკის განყოფილებამ.

ირაკლი გოგიჩაძე – ფილოსოფიის მაგისტრი, ავტორი მრავალრიცხოვანი სტატიებისა თეორიული ფილოსოფიის სფეროში ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის განხრით; ადმინისტრირებას უწევს პირველ ქართულ ფილოსოფიურ ინტერნეტ საიტს – www.philosophya.ge-ს.

„ეპოქალური მსოფლმხედველობების საფუძველი“

ედვინება პროფესორ მერი ჭელიძის ხსოვნას.

წინამდებარე სტატიაში ჩვენ გამოვყოფთ ფილოსოფიის ისტორიიდან მეტნაკლებად მყარად დადგენილ დაყოფას ეპოქებისა და ვეხებით „ანტიკურობა“-„შუა საუკუნეების“, „ახალი დროისა“ და მისი შემდგომი ეპოქების (ამ უკანასკნელს, რომელსაც პირობითად ვუწოდებთ პოსტმოდერნიზმის ეპოქას, ფართოდ შევხებით მომავალ სტატიაში) ონტოლოგიურ მოდელებს, რომელნიც განსაზღვრავენ ამ ეპოქების დომინანტ მსოფლმხედველობას. ამ მსოფლმხედველობრივი ტიპების მატარებლის მამოძრავებელი ლოკომოტივი მუშაობს საწვავზე, რომელიც ყველა ეპოქას საკუთრი აქვს და მათი მარკირება მოკლედ შეიძლება მოვახდინოთ შემდეგ ცნებებში:

არსება არსი არსებობა.

ონტოლოგიურ-მეტაფიზიკური პრობლემატიკა ჩვენს წინამორბედ სტატიაში წრმოჩინდა როგორც უაღრესად საინტერესო და ფილოსოფიურად ფუნდამენტური მოვლენა. მანამდე, სტატიათა საკმაოდ ვრცელ ციკლში, ჩვენ ვსაუბრობდით ანთროპულ ყოფიერებაზე, გამოვყოფდით ანთროპოსის ყოფიერების სხვადასხვა პლასტებს, განვიხილავდით მათ არსებით მახასიათებლებს და ა.შ. მაგრამ, თავისთავად ცხადია, რომ ანთროპული ყოფიერებაც ზოგადად ყოფიერების პრობლემის შემადგენელი ნაწილია (თუმცა კი, ჩვენის აზრით, ყველაზე მნიშვნელოვანი). ნიცშესეული „ღმერთის სიკვდილის“ შემდგომ, ჰაიდეგერის ფილოსოფიაში, ინტელექტუალური ძიებ-

ების გზაზე მსვლელობამ, ფილოსოფია მიიყვანა მეოცე საუკუნის ყველაზე მნიშვნელოვან მსოფლმხედველობრივ დასკვნამდე – **ერთადერთი ყოფიერი, რომელიც შეიძლება დაკითხულ იქნეს იმის თაობაზე, თუ რა არის ყოფიერება, არის ანთროპოსი**. ამიტომ ანთროპული ყოფიერების რაობის დადგენა თავისთავად გახდა მოწინავე მნიშვნელობის. მთელი ეგზისტენციალური ფილოსოფია მოგვევლინა როგორც ანთროპული ყოფიერების ონტოლოგია; ანთროპოსისა, მის განუმეორებელ არსებობაში, ერთადერთობაში. თუმცა, არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ეს ჰაიდეგერისეული წამოწყება ემსახურება თავად ყოფიერების რაობის დადგენას. თუ ამას დავივიწყებთ, მაშინ ჰაიდეგერის ფილოსოფია მხოლოდ ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიადღა იქცევა.

ჩვენის აზრით, **ყოფიერება არის წმინდა არსებობა**, პირდაპირი გაგებით. ამ გაგებას, ანუ „წმინდა არსებობის“ ცნებას ნათელი მოეფინება ქვემოთ.

ფილოსოფიის ისტორიაში ყოფიერების კონცეპტში თავიდან იგულისხმებოდა ჭეშმარიტად, აბსოლუტურად არსებული რამ – **იდეა, უსია, არსება, ღმერთი** (ანტიკურიობა-შუა საუკუნეები), შემდგომ, ახალი დროის სციენტიზმი გულისხმობდა – რელატიურ **არსს**; მეოცე საუკუნეში, ჰაიდეგერი ყოფიერებაში გულისხმობს იმას, რაც ნებისმიერ არსს ხდის არსებულად. ხოლო, თუ პოსტმოდერნისტული ონტოლოგია უარყოფს ყველაფერ მყარს, ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილს, აბსოლუტურსა და ჭეშმარიტს და აღიარებს მხოლოდ აბსოლუტურ **ცვალებად არსებობას**, მაშინ, ყოფიერება იქნება ის, რაც ცვალებად არსებობას ხდის არსებულად.

მაშასადამე, იმის დადგენას, თუ რას წარმოადგენს **ყოფიერება** (ან, თუ გნებავთ, **ჭეშმარიტება**), ამქვეყნად არსებულ არსთაგან (რომელიც ჩვენ ვიცით), მხოლოდ ანთროპოსი ესწრაფვის; ამ პრობლემაზე მხოლოდ ის შეიძლება იქნეს მიჩნეული დაკითხვის ადრესატად. ანთროპოსი, ასე ვთქვათ, ის გამაშუალებელია, მედიატორია, რომელსაც შემეცნების საგნის – ყოფიერების – ახსნასთან შეუძლია “ჩვენი” მიყვანა. ანუ, თუ გვინდა გავიგოთ, რა არის ყოფიერება (ან ჭეშმარიტება), მაშინ

ჯერ უნდა გავიგოთ რა არის ანთროპოსი, ან უფრო ზუსტად, ამ უკანასკნელში მოცემული სტრუქტურა – Da-sein.

ჰაიდეგერის ამგვარი მიდგომა ერთობ ბანალური შეიძლება გვჩვენოს, თუ არ გავითვალისწინებთ ეპოქალურ-ონტოლოგიურ მოდელებს, რომელთაც ადგილი ჰქონდათ ფილოსოფიის ისტორიაში. მოკლედ რომ ვთქვათ, თუ ჰაიდეგერი ჭეშმარიტების წვდომის გზაზე მიაღდა **ანთროპოსს**, კერძოდ კი მის **არსებობას – ეგზისტენცს**, მაშინ სხვა, ძველი ეპოქალური ონტოლოგიები, ამავე გზაზე, სხვა ინსტანციებს მიდგომიან. რა ინსტანციები შეიძლება იყოს ეს? მაგალითად: **იდეათა სამყარო, ღმერთი, ბუნება**. ე.ი. რომ გავიგოთ, თუ რა არის ჭეშმარიტება ან ყოფიერება, ჩვენ ჯერ უნდა ჩავწვდეთ ბუნების საიდუმლოებებს („ახალი დროის“ ეპოქის ონტოლოგია – ბუნება მათემატიკის ენაზე დაწერილი წიგნია და ამ წიგნის სწორი მეთოდოლოგიით წაკითხვა მიგვიყვანს ჭეშმარიტებამდე). ან ღმერთის, შემოქმედის წვდომა (რომელიც შეიძლება განხორციელდეს, მაგ., გამოცხადებით) მომენტალურად გაგვაგებინებს ჭეშმარიტების რაობას (შეუასაუკუნეობრივი პარადიგმა)...

ჰაიდეგერის პოზიციის გაგებისთვის ამ ეპოქალური ონტოლოგიების კლასიფიცირებას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს. როგორც ვიცით ჰაიდეგერი ძველი, ტრადიციული ონტოლოგიის წინააღმდეგ ბრალდებათა მთელ რიგს გამოყოფს, რომელთა საერთო სახელსაც ის „ყოფიერების დავიწყების“ ცნებაში გამოხატავს. ძველი ტრადიცია, რომელსაც ჰაიდეგერი ბრალს სდებს, გავრცელებული ტერმინოლოგიით, გულისხმობს ორ ძირითად ეპოქას მაინც: ანტიკურ-შეუასაუკუნეობრივსა და „ახალ დროს“. ანტიკური ონტოლოგია, როგორც ეს წინამორბედ სტატიაში – „არსი და ცნობიერება“ (ფილოსოფიური ძიებანი N-28, 2024 წ.) – ვაჩვენეთ, იყო **არსების** ანუ **იდეის, უსიას** ონტოლოგია. ეს უკანასკნელნი გამოდიოდნენ ჭეშმარიტად არსებულის სტატუსით. ჭეშმარიტად არსებობს ესენცია, იდეა, უსია, რაც ქრთული ფილოსოფიური ტერმინოლოგიით გადმოიქვამა როგორც **არსება** (გავიხსენოთ არსის და არსების კატეგორიალური თანაფარდობა).

ანტიკური პარადიგმა ყოფიერების პრობლემატიკაზე გადის იდელისტურ-ფილოსოფიური ნარატივით, ხოლო შუასაუკუნეობრივი – თეისტურ-რელიგიურით. მავანმა შეიძლება თქვას – თუ ეს ორი მიდგომა ასეა განსხვავებული, მაშინ ისინი დეფისით კი არ უნდა დაგვეწერა არამედ ცალკეულად უნდა გამოგვეყო და მართალიც იქნება. მაგრამ, ჩვენ ასე მიგვაჩნია სწორედ ამ ორი მოდელის მესამესთან, „ახალ დროსთან“, მიმართებაში განხილვის თვალსაზრისით, და ამის ინტერპრეტირებას ქვემოთ შევეცდებით კიდევ. ანტიკურის შემთხვევაში, სამყარო ერთიან მოცემულობად წარმოიდგინება, რომელიც არავის შეუქმნია და რომელიც მარად არსებობს. ის შედგება ფუნდამენტალური პირველხატებისგან – **იდეებისგან** (რომელიც მარად უცვლელია) და მათი შესატყვისი ცვალებადი, წარმავალი **არსებისგან** (გამოქვაბულის აჩრდილებისგან – პლატონი). იდეა არ არსებობს ემპირიულად, არსი კი ემპირიულად გვეძლევა. არსი რომ შევიმეცნოთ ჭეშმარიტად, ამისთვის აუცილებელია მისი პირველხატის – იდეის „განჭვრეტა გონების თავალით“. რამაც პლატონის მერე სულ უფრო მრავალსახა და ერთმანეთისადმი სრულიად დაპირისპირებული ფორმები შეიძინა – ლოგიკური ანალიზი, დაკვირვება, ექსპერიმენტი, მათემატიკურ-სტატისტიკური გაანგარიშება და ა.შ.

შუასაუკუნეობრივ პარადიგმაში არსის შესამეცნებლად საჭიროა ღმერთის ბუნების წვდომა. ანუ შექმნილის (არსის) გასაგებად საჭიროა შემქმნელის (ღმერთის) გაგება. აქ გაგების საშუალებები სხვადასხვაა, მაგ., ასკეზა, გამოცხადება, მისტიური ექსტაზი, თეოლოგიურ-ჰერმენევტიკული კვლევა და ა.შ. ამათგან, მაგ., მისტიური ექსტაზი (ინდურ ტერმინოლოგიაზე რომ ვთქვათ, სამადჰი, სატორი ან ნირვანა) ნიშნავს ანთროპოსის სულიერ-გონით მიახლოებას (ან შერწყმას) აბსოლუტთან. რაც, აგრეთვე, ჭეშმარიტების სრულფასოვანი წვდომაა, წვდომის სხვა ფორმებთან (ლოგიკური ანალიზი, დაკვირვება, ექსპერიმენტი, მათემატიკურ-სტატისტიკური გაანგარიშება და ა.შ.) შედარებით.

ერთი სიტყვით, ანტიკური და შუასაუკუნეობრივი ეპოქალური ონტოლოგია ერთმანეთს უახლოვდება იმით, რომ ისი-

ნი არ განიხილავენ მატერიალურ სამყაროს როგორც შიშველ და თავისთავად მოცემულობას – ანტიკური გაგების თანახმად, შიშველი ანუ იდეებთან არ ნაზიარები სამყარო აბსოლუტურად ერთფეროვანი და არაინდივიდუალიზებული **ქაოსია**. **იდეა** ხდის **არსს** ღირებულად, ინდივიდუალურად, განუმეორებლად და ა.შ.

შუასაუკუნეობრივ ონტოლოგიაში კი ამგვარ ინდივიდუალობასა და უნიკალობას არსი იძენს, უპირველეს ყოვლისა, ღმერთის ძალით არარობიდან რად გახდომით (თუნდაც დროებით, ძალიან მცირე დროით წარსულთან და მომავლთან შედარებით). კი, ბატონო, ყოფიერებას იღებს არსი ღმერთისგან, მაგრამ გარკვეულობას საიდან იღებს? ანტიკურ პარადიგმაში ეს გარკვეულობა მოდის იდეისგან, არსებისგან და სწორედ ეს იდეურ-არსებითი სმყარო არსებობს რეალურად და ავტონომიურად. ქრისტიანულ-შუასაუკუნეობრივ ონტოლოგიაში ეს იდეა-არსება რეალობას მოკლებული როდია, ის არსებობს, ოღონდ არა ავტონომიურად, არამედ, როგორც ღმერთის აზრები.

„ახალი დროის“ ონტოლოგია უარყოფს ანტიკურ იდეასაც (არსებას) და შუასაუკუნეობრივ შემოქმედ ღმერთსაც. „ახალ დროში“ ყველაფერი ფიზიკურ-ფენომენალურია და ფენომენს მიღმა არც იდეა დგას და არც ღმერთი, არმედ ისევ ფენომენი. ანუ, „ახალი დროის“ წინარე ონტოლოგია **არსების, ტო ეინაის, ესენციის** ფილოსოფიას გულისხმობს, „ახალი დროისა“ **არსის, ტო ონ-ის, ენსის** ფილოსოფიას, ხოლო, ე.წ. „პოსტმოდერნის“ დასწყისად მიჩნეული ეგზისტიენციალიზმის ონტოლოგია კი, **არსებობის, ჰიპარქსის-ის, ექსისტენციის** ფილოსოფიას.

დეკარტი, „ახალი დროის“ მამა, გნოსეოლოგიურ კონტექსტში, ამ ახალ მიდგომას ასე გამოხატავს – მე ვივიწყებ ყველაფერს რაც მასწავლეს ბავშვობიდან და ცოდნის შენობას ვაგებ მხოლოდ ჩემს Cogito – ზე დაყრდნობით. მე, ანუ ადამიანი, ვარ ცოდნის ფუნდამენტი, საზღვრების დამდგენი და იერ-სახის მინიჭებელი. თუმცა ამ ეპოქის არანაკლებ დიდ წარმომადგენელს, ბლეზ პასკალს, უკვე გააზრებული აქვს ამგვარი პარადიგმალური ჩარჩოების პირობებში არსებობის ამაზრზუნობა

– მიუსაფარი ადამიანის უსასრულო სამყაროს წინაშე დგომა, გადაგდებულობის განცდა, უსაშველობის და უიმედობის მოლოდინი... სწორედ ამ პასკალისეული განცდების „სისტემატურ“ მანიფესტირებასთან გვაქვს საქმე ჰაიდეგერისა და ეგზისტენციალიზმის შემთხვევაში. აქ არა მხოლოდ „პირველ მერცხალს“ (პასკალს) აქვს ამგვარი განცდები, არამედ უკვე თაობები წამოიზარდნენ ამგვარი სულისკვეთებით; ესაა ეგზისტენციალური კრიზისის ეპოქა, კრიზისისა, რომელმაც წარმოშვა პოსტმოდერნი.

„ახალი დროის“ ონტოლოგია ორ ძირითად ნაკადად იყოფა – რაციონალიზმი და ემპირიზმი. თუ რას ეყრდნობა რაციონალიზმი, ვთქვით. რაც შეეხება ემპირიზმის საყრდენს, ამას კარგად გამოხატავს, მაგ., ლოკის დებულება, რომ – გონება ესაა „წმინდა დაფა“, რომელზეც ყველაფერი ემპირიული გამოცდილების ზემოქმედებით იწერება. ამის საწინააღმდეგოდ რაციონალისტი ლაიბნიცი მიიჩნევდა, რომ მართალია გრძნობადი გამოცდილების გარეშე შეუძლებელია ცოდნის შენობის აგება მრავალ მეცნიერულ დისციპლინაში, მაგრამ არა ყველაში, მაგ., მათემატიკაში. რამეთუ ემპირიული გამოცდილება გვაძლევს ერთეულად ფაქტებს და არა ზოგად და აუცილებელ ცნებებსა და პრინციპებს, რის გარეშეც მათემატიკური ცოდნა შეუძლებელია. მიუხედავად ამ თვალმისაცემი განსხვავებულობისა არც რაციონალისტებს და არც ემპირისტებს ხელი არ შეშლიათ პოზიტიურ მეცნიერებებშიც ემოლვანათ და საკმაოდ მდიდარი სციენტისტური მემკვიდრეობა დაეტოვებინათ. სულაც არ აქვს გადამწყვეტი მნიშვნელობა იმას, რომ რაციონალისტების მსოფლმხედველობა უფრო მეტ სიახლოვეს ამჟღავნებს ანტიკურობასა და შუა საუკუნეებში გაბატონებული მსოფლმხედველობების (მაგ., პლატონიზმი, სქოლასტიკა) სულისკვეთებასთან; აქ იგულისხმება, მაგ., თანშობილი იდეებისა და უძრავი მამოძრავებლის, შემქმნელი და შექმნილი ბუნების თეორიები და ა.შ. ანტიკურობაში საკმაოდ გავრცელებული იყო ისეთი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობებიც (მაგ., დემოკრიტეს ატომიზმი), რომელთანაც უფრა ახლო მდგომად წრმოგვიდგება ემპირიზმი და საბოლოო ჯამში სციენტიზმი.

ერთი სიტყვით, რაციონალიზმიცა და ემპირიზმიც ბლომად შეიცავდა ისეთ ასპექტებს, რომლებიც ერთობლივად ასხავდა წყალს სწორედ სციენტოზმის წისქვილზე. სციენტოზმი წრმოგვიდგება სწორედ „ახალი დროის“ ეპოქის კვინტესენციად. „ახალი დროის“ „ბაბა იაგას“ ქათმისფეხა სახლი დგას (განსხვავებით წინარე ეპოქისგან) ემპირიულ ფაქტებსა და გამოცდილებაზე, რომელშიც გვეძლევა **არსი** და არა **არსება**.

ე.ი. რა შეიძლება დავასკვნათ ამგვარი ეპოქალური კლასიფიკაციის საფუძველზე – ა) „ახალი დროის“ წინარე ეპოქის ხედვა **„გონების თვალს“** ეყრდნობა და შემეცნების პირველივე მომართვით გადის მეტაფიზიკურ მოცემულობებზე: **იდეა, ყოფიერება, ღმერთი** და ა.შ., ბ) „ახალი დროის“ სციენტისტური ხედვა **„ემპირიულ თვალს“** ეყრდნობა და შემეცნების პირველსავე მომართვას ის გაჰყავს გრძნობად მონაცემებზე. ანუ, პირველ შემთხვევა გვეუბნება, რომ ის, რასაც შემეცნებელი სუბიექტი უშუალოდ ეხება შემეცნების გზაზე შედგომისას არის ტრანსცენდენტურ-მეტაფიზიკური სინამდვილე, ხოლო, მეორე შემთხვევა გვეუბნება, რომ – ასეთი რამ არის ტრანსცენდენტურ-ფიზიკური სინამდვილე. მიუხედავად ამისა, ამ ორ საპირისპირო პოზიციასაც აქვს საერთო – **არსებაც და არსიც წინასწარ ფიქსირებული და შემეცნებელი სუბიექტისგან დამოუკიდებელია**, „ნივთია თავისთავად“. წინამორბედი ეპოქების ამ ფუნდამენტურ დებულებებს უპირისპირდება ეგზისტენციალიზმი, ანუ პოსტმოდერნისტული ეპოქის საწყისი საფეხურის მსოფლმხედველობა და გვეუბნება, რომ – ასეთი რამ არის იმანენტურ-მეტაფიზიკური სინამდვილე, რომელსაც მიეყენება არა კატეგორიალური, არამედ ექსისტენციალური ანალიზი. შემეცნების გზაზე გადადგმული პირველივე ნაბიჯისას ჩვენ არ შეგვხვდება ემპირიული „ნივთი თავისთავად“ და, მითუმეტეს, მეტაფიზიკური რეალობა. არა, ღმერთთან და იდეასთან ძალიან შორი **სპეკულაციური** ძიებების გზით შეიძლება მივიდეთ მხოლოდ (თუ საერთოდ შესაძლებელია ეს მისვლა), ემპირიულ სინამდვილესთან კი მივდივართ გაშუალებული, გრძნობის ორგანოებით **გაშუალების** გზით. ანუ, პირველი, რაც ჩვენ ამ გზაზე გადაგვეყრება **უშუალოდ**, ეგზისტენციალიზმის მი-

ხედვით, ესაა ჩემი იმანენტური სამყარო – გძნობები, ფიქრები, სიზმრები, განცდები, იმედები, მოლოდინები, შიშები და ა.შ. ჭეშმარიტად არსებობა მათ მიეწერებათ და სწორედ ამ უკანასკნელთა ექსისტენციალურ ანალიზს გვთავაზობს ჰაიდეგერი.

2. პლატონი და არისტოტელი

ეპოქალური მსოფლმხედველობების განმსაზღვრელი ონტოლოგიური დებატების საფუძვლად და ამოსავლად დღემდე რჩება პლატონისა და არისტოტელის „ჯახნი“, რომელიც მოგვიანებით „უნივერსალიების პრობლემად“ გაფორმდა. ამ „ჯახნი“ მნიშვნელოვნებაზე პირველად ყურადღება მიმაქცევინა სტუდენტობისას ჩემმა, აწგანსვენებულმა, მასწავლებელმა, პროფესორმა მერი ქელიძემ, რისთვისაც მისი მადლიერი ვარ.

არისტოტელის ონტოლოგიური პოზიცია, წინააღმდეგ პლატონისა, შეიძლება ასე გადმოვცეთ: 1. არსებობს არსი, ანუ **ინდივიდუალური სუბსტანცია**; 2. ინდივიდუალური სუბსტანცია წარმოადგენს მატერიისა და ფორმის ერთობლიობას; 3. ინდივიდუალური ნიშნავს გვარ-სახეობრივ ურთიერთგამორჩეულობას არსთა მრავალფეროვნებას შორის; 4. ეს ურთიერთგამორჩეულობა შესაძლებელია იმის ძალით, რასაც არისტოტელი უწოდებს უსიას, ანუ ინდ. სუბსტანციის არსებას; 5. ამ გვარ-სახეობრივი გამორჩეულობის დადგენა წარმოადგენს ცოდნის მთელ შინაარსს თუ არა, ცოდნის გარკვეული დარგების, მაგ., ბიოლოგიის, ანთროპოლოგიის და ა.შ. ფუნდამენტს მაინც, რომელზე ცოდნის სისტემური შენობა უნდა აიგოს; 6. ონტოლოგიაც, პრინციპში, დიდწილად ეყრდნობა ამ შემეცნების მოდელს, როცა განიხილავს „არსებულს როგორც არსებულს“ და ადგენს არსებულთა მრავალფეროვნების გვარ-სახეობრივი მიმართებების საფეხურეობრივ-იერარქიულ სქემას, რომლის სათავეშიც ათავსებს უზოგადეს კატეგორიებს; 7. საფეხურეობრივი იერარქია მიემართება უკონკრეტულესიდან უზოგადესისკენ. უკონკრეტულესი არის ის, რაც ოსტენსიურად განისაზღვრება, რაზეც ითქმის – „**აი ეს**“, ხოლო უზოგადესი

არის ის, რაც ყოველგვარი არსებულისგან უმაღლესი აბსტრაქციით მიიღება, ანუ „ყოფიერება“; 8. ყველა არსს გააჩნია ერთი საერთო – „რომ ის არის“.

არისტოტელე ამ უზოგადესამდე მიდის ინდივიდუალური სუბსტანციებისგან პერმანენტული აბსტრაქირების გზით. ყოველ საფეხურზე გამოიყოფა არსთა გარკვეული დაჯგუფებები, მაგრამ ოსტენსიურად განსაზღვრებადი კონკრეტული ინდივიდუალური სუბსტანციების გარდა, ყველა სხვა ზემდგომი დაჯგუფება მოცემულია აბსტრაქტულად და არა კონკრეტულად. მაგ., ჩვენ ვხედავთ ბუცეფალს, როსინანდს, ინციტატუსს და ა.შ. და ვაბობთ – „ცხენი“. ან ვხედავთ კონკრეტულ ტვირთმზიდ ცხენს, კონკრეტულ პონის, კეთილშობილ, წმინდა სისხლის არაბულ ულაყს, ველურ მუსტანგს და ა.შ. და ვამბობთ – „ცხენი“. „ცხენი“ უკვე აბსტრაქციაა, პირველი საფეხურის აბსტრაქცია. შემდეგი საფეხურის აბსტრაქცია გვექნება მაშინ, როცა ვხედავთ კონკრეტულ ცხენს, კონკრეტულ ხარს, კონკრეტულ ვირს, კონკრეტულ კამეჩს და ა.შ. და ვაბობთ – „ჩლიქოსანი“. კიდევ უფრო მაღალი დონის აბსტრაქცია გვექნება მაშინ, როცა ვხედავთ კონკრეტულ ცხენს, კონკრეტულ ძაღლს, კონკრეტულ ღორს და ა.შ. და ვაბობთ – „ძუძუმწოვარი“. ასე ავდივართ უმაღლეს საფეხურამდე და ვხედავთ რა კონკრეტულ ცხენს, კონკრეტულ ადამიანს, კონკრეტულ ხეს, კონკრეტულ ჭიანჭველას თუ ვარსკვლავს და ა.შ. ვამბობთ – „არსებული“.

რაოდენ პარადოქსალურადაც არ უნდა ჟღერდეს, არც „არსებული“, არც „ძუძუმწოვარი“, არც „ჩლიქოსანი“, არც „ცხენი“ და ა.შ. არ არსებობს, ანუ მათი ოსტენსიური განსაზღვრა, მითითება და თქმა – „იი ეს...“, შეუძლებელია. მაშასადამე „ყოფიერება არ არსებობს“ როგორც დროსა და სივრცეში კონკრეტულად მოცემული ობიექტი. კი მაგრამ, როგორ მივედით ამ უზოგადესობამდე? რა იყო ჩვენი მაორიენტირებელი ამ აბსტრაქირების გზაზე? პასუხი მარტივია – **იგივეობა**, ან თუ გნებავთ იგივეობრივი ნიშნები, **თვისებები და მიმართებები**.

არისტოტელე აქსიომატურად იღებს თავის ონტოლოგიასა თუ მეტაფიზიკაში 1. ინდივიდუალური სუბსტანციების, 2. მათი თვისებებისა და 3. ურთიერთ მიმართებების არსებობას,

მაგრამ როგორი ონტოლოგიური სტატუსით მივიღოთ **იგივეობა**? აი აქ ჩნდება ონტოლოგიური სფეროების პლატონისტურად გაფართოების აუცილებლობა. „იგივეობა“ არც ოსტენსიურად მიიწვდომება, ანუ ვერაფერზე ვერ მივუთითებთ და ვიტყვით – „აი იგივეობა“, და ვერც აბსტრაქირების გზით მივალთ „იგივეობამდე“, რამეთუ აბსტრაქირება, კანტის ტერმინებით რომ ვთქვათ, „იგივეობის“ აპრიორულ მოცემულობაზე დაყრდნობითაა შესაძლებელი. ჩვენ, როგორც პლატონი იტყოდა, წინასწარ ვართ ნაზიარები იგივეობის იდეას და სწორედ ეს გავძლევს აბსტრაქირების გზაზე ორიენტირების საშუალებას. ხოლო, რამდენადაც არისტოტელური აბსტრაქირების უმაღლესი წერტილი „ყოფიერებაა“, ანუ ისაა, რაც ყველა ოსტენსიურად დაკვირვებადი არსისთვის საერთოა, ამდენად „იგივეობა“ ყოფიერებამდელი მოცემულობა ყოფილა. და თუ „იგივეობა“ (და არა მარტო იგივეობა, არამედ, მაგ., „არსება“ – „უსია“, „სიკეთე“, „მშვენიერება“ და ა.შ. თავად „აბსრაქტულობის“ ჩათვლით, როგორც ეს აჩვენა ბერტრან რასელმა თავის „ტიპების თეორიაში“) არ გვხვდება ინდივიდუალურ სუბსტანციათა სამყაროში ის უნდა „არსებობდეს“ სხვა, ე.წ. „გონით საწვდომ“ სამყაროში.

ე.ი. ინდივიდუალურ სუბსტანციათა ურთიერთგამორჩეულობა თუ მსგავსება შემმეცნებელი სუბიექტის მიერ მოხელთებადია, ერთის მხრივ, მის გონებაში „იგივეობის“ იდეის როგორღაც წინასწარ განთავსებულობით და, მეორეს მხრივ, ინდივიდუალურ სუბსტანციებში სახეობრივი ინდივიდუაციის პირობით – არსებით ან უსიით, რომელიც კონკრეტულ ინდ. სუბსტანციას აძლევს იმ გარკვეულობას, რაც ის არის სხვა გვარის ინდ. სუბსტანციებისგან განსხვავებით და საკუთარ სახეობრივ სუბსტანციებთან მსგავსებით.

ცხადია, რომ ეს „უსიაც“ არ გვეძლევს ოსტენსიურად და ვერაფერზე ვიტყვით ან მივუთითებთ, მსგავსად კონკრეტული ინდ. სუბსტანციისა, რომ „აი ეს არის უსია“. ე.ი. „იგივეობრივი“ მრავალში ანუ უსია, არსება, რომელსაც წვდება შემმეცნებელი სუბიექტი გონებაში „იგივეობის“ ცნების აპრიორულობის საფუძველზე, ასევე უნდა არსებობდეს არა ემპირიულ სამ-

ყაროში, ანუ გონით საწვდომ სინამდვილეში, რათა არ დაირღვეს ანტიკური ინტელექტუალობის ერთ-ერთი ძირითადი პრინციპი – „**მსაგავსი მსგავსით შეიმეცნება**“. მაგრამ, თუ ჩვენ არისტოტელეს კვალად ჩავაჯინდებით პლატონს და მოვთხოვთ გვიჩვენოს ეს ე.წ. „გონით საწვდომი სინამდვილე“ თავისი აბსტრაქტული არსებით, ცხადია, ეს ოსტენსიური ხერხით შეუძლებელი იქნება. ამიტომ, რადგანაც ეს შეუძლებელია, არისტოტელე პირდაპირ აცხადებს, რომ ეს აბსტრაქტული არსები – იგივეობა, უსია, სიკეთე და ა.შ. არსებობს მხოლოდ ინდივიდუალურ სუბსტანციებში, იმ ტიპის არსებში (და სხვა ტიპის არსი დაუშვებელია, მათი დაშვებით ასახსნელი ობიექტების რაოდენობა იზრდება და არაფერი იხსნება), რომელნიც პრინციპულად ოსტენსირებადია.

კარგი, ბატონო, დაყვეთ არისტოტელს და წავუყენოთ მოთხოვნა – „ჩაგვახედე“ ამ ინდივიდუალურ სუბსტანციებში და ოსტენსიურად დაგვანახე „უსია“. ცხადია, რომ ეს ყველაზე მაღალტექნოლოგიური მიკროსკოპითაც შეუძლებელი იქნება. და რამდენადაც ეს ასეა, მას ერთადერთი გზა რჩება ამ ამოცანისთვის თავის გართმევისა – ესაა აბსტრაქციის გზა, რომელსაც არსთა გვარ-სახეობრივი კიბის მხოლოდ ინტელექტუალური სქემატიზაციის შემოთავაზება შეუძლია. ყოველი საფეხურის „აბსტრაქტი“ კი, უმაღლესის – „ყოფიერების“ ჩათვლით, არ არსებობს, ყოველ შემთხვევაში იმ ონტოლოგიური სტატუსით, რომლითაც არსებობს კონკრეტული ინდივიდუალური სუბსტანცია, არსი.

ამდენად, თუ პრობლემატურია პლატონის ონტოლოგიური პოზიცია, არანაკლებ პრობლემატურია არისტოტელისაც. თუ ჩვენ გონების თვალით ვჭვრეტთ ვთქვათ ადამიანის იდეას, მაშინ ჩვენ ყველა კონკრეტული ადამიანის იგივეობრივი არსება შეგვიცვნია (პლატონი); თუ ჩვენ ვჭვრეტთ ყველა კონკრეტულ ადამიანს (**რაც პრინციპულად შეუძლებელია**), მაშინ ჩვენ შეგვიძლია შევიცნოთ მათთვის იგივეობრივი არსება, უსია (არისტოტელე). ეს სხვაგვარად ნიშნავს – ერთში მოცემულია ყველა (პლატონი), ყველაში მოცემულია ერთი (არისტოტელე).

ამგვარი რაფინირება პლატონის და არისტოტელის პოზიციებისა უკვე ნაკლებად შეიცავს იმ ხარვეზებს, რაც ახასიათებს როგორც ერთ ისე მეორე თვალსაზრისს. მაგ, ის, რომ 1. პლატონის ე.წ. „იდეათა სამყარო“ ინდივიდუალურ არსთა სამყაროსგან განსხვავებით, ოსტენსიურად, ემპირიულად მოუხელთებადია და მისი ასებობის დაშვება დიდ ეჭვს იწვევს. ასევე პრობლემურია ის, რომ 2. ყოველგვარი არსის შესამეცნებლად საჭიროა ამ არსის შესატყვისი იდეის არსებობა თუ მხოლოდ ზოგისთვის.

თავის მხრივ, არისტოტელური პოზიციის ხარვეზი შემდეგში შეიძლება დავინახოთ: 1. თუ პლატონის „იდეა“ ოსტენსიურად მიუწვდომელია, რამეთუ ის პლატონმა სხვა, „ზე“-სამყაროში მოათავსა, ასევე მიუწვდომელია არისტოტელის „უსიაც“, მიუხედავდ იმისა, რომ ის კონკრეტულ ინდ. სუბსტანციაშია მოცემული; 2. სრულიად უზადო აბსტრაქცირება შეუძლებელია, რამეთუ შეუძლებელია ყველა ინდ. სუბსტანციაზე დაკვირვება და ა.შ.

მიუხედავდ იმისა, რომ რომელიმე მათგანისთვის უპირატესობის მინიჭება ყველას პირადი საქმეა, ეს არჩევანი უნდა გაკეთდეს, ყოველ შემთხვევაში ფილოსოფიის განზომილებაში, რაღაც სანდო საბუთზე, არგუმენტზე დაყრდნობით, რამეთუ ეს დავა წარმოადგენს ეპოქალური ონტოლოგიური დებატების საწყისს. მე უპირატესობას ვანიჭებ პლატონის პოზიციას შემდეგ საფუძველზე: ის მართალია მოიკოჭლებს ემპირიულ, ოსტენსიურად მოხელთებადი არსის მიმართ – როგორ პირობდება კავშირი ორ სრულიად განსხვავებულ სამყაროს შორის თუ **არსებასა** და **არსს** ერთმანეთისგან უხილავი უფსკრული ყოფს? – მაგრამ, სამაგიეროდ, თეორიულად უზადოა აბსტრაქტული „ობიექტების“, ვთქვათ გეომეტრიული ობიექტების მიმართ.

სანამ ამ უკანასკნელს შევხებოდეთ, დავსძენ ერთს ემპირიულ ობიექტებთან დაკავშირებით. არისტოტელეს ერთ-ერთი კრიტიკული კომენტარი (სხვათა შორის პლატონის თვითკრიტიკული კომენტარიც დიალოგ „პარმენიდში“) შეეხება ისეთ ემპირიულ ობიექტებს, როგორცაა, მაგ., „**ტალახი**

და თმა“. არსებობს თუ არა იდეათა სამყაროში თმისა და ტალახის იდეა? რა არის ტალახი? არის თუ არა ის კონკრეტული ინდ. სუბსტანცია? ტალახი ზოგადად არის, ვთქვათ, მიწისა და წყლის ერთგვარი კონცენტრაცია, ნაზავი. ტალახი, როგორც ასეთი, აბსტრაქციაა და ის არ არსებობს, არამედ არსებობს მაგ., საჭარის უდაბნოს ქვიშისა და ნილოსის წყლის კონკრეტული ნაზავი, ხარაგაულის აყალო მიწისა და ძირულას წყლის კონკრეტული ნაზავი და ა.შ. აბსტრაქციის გზით, ანუ არისტოტელის გზით ჩვენ ამ ნაზავებში დავინახავთ რაღაც მსგავსს და ვიტყვით – „ტალახი“. ე.ი. პლატონის ე.წ. „იგივეობის“ იდეა აქაც ისევე მუშაობს, როგორც ნებისმიერი აბსტრაქტირების შემთხვევაში. ან დავინახავთ კონკრეტული ბარტყის „ლინდლს“, კონკრეტული ღორის „ჯაგარს“, კონკრეტული ცხენის „ფაფარს“, კონკრეტული კაცის „ქოჩორს“ და ა.შ. და ვიტყვით – „თმა“. აქაც „იგივეობის იდეა“ მუშაობს აპრიორულად, სხვაგვარად ეს თქმა-აბსტრაქტირება წარმოუდგენელია. თუ მაინცდამაინც ეს დაამშვიდებს არისტოტელის პოზიციის გამზიარებელს ვიტყვით, რომ ტალახის იდეა არ არსებობს ცალკე, არამედ არსებობს, ვთქვათ, **მიწისა და წყლის** იდეა, რომელნიც თავის იდეალურობას სრულიადაც არა არიან მოკლებულნი თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ისინი წარმოადგენენ ოთხი **„არხე-ელემენტებიდან“** ორს, რომელნიც პირველ ფილოსოფოსებს სამყაროს საწყისად ესახებოდათ.

ესლა რაც შეეხება გეომეტრიულ, ანუ ისედაც და ასედაც იდეალურ, ობიექტებს, რამეთუ ემპირიულ სამყაროში მათი უშუალოდ ძებნა ამაოა და მითითება კი შეუძლებელი. ყველა გეომეტრიული ობიექტი წარმოიდგინება ისეთი სწყისი ელემენტის გონებრივ პროექციად, როგორცაა „წერტილი“. წერტილი არის ისეთი გეომეტრიული „ატომარული“ ობიექტი, რომელსაც არ გააჩნია ნაწილები. ანუ ის პრინციპულად არაემპირიულია, არაოსტენსიურია, რამეთუ ის, რაზეც ამ სამყაროში მითითება შეიძლება ყველაფერი არის შედგენილი, ნაწილების მქონე. ცხადია წერტილებისგან პროეცირებული ობიექტიც, ვთქვათ, სამკუთხედი ასევე იდეალურია, არაოსტენსიური და არაემპირიულია.

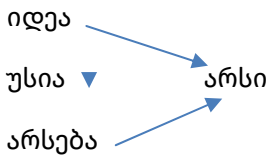
თავის მხრივ, ამ იდეალურ-გეომეტრიული ობიექტების სამყაროშიც ადგილი აქვს „გვარ-სახეობრივი“ აბსტრაქციების იერარქიას – ჩვენს მიერ გონებრივად პროეცირებული სამკუთხედი ან მართკუთხაა, ან ტოლგვერდაა და ა.შ. თავის მხრივ ეს „კონკრეტული“ ტიპის სამკუთხედები განსხვავდებიან, ვთქვათ, კუთხის გრადუსის ზომით, ან გვერდის სიგრძით და ა.შ. მაგრამ, ჯერ ერთი, ყველა მათგანს აქვს სამი კუთხე, სამი გვერდი და, რაც ყველაზე მთავარია, ჩვენ ვერ დავაპროეცირებთ ისეთ სამკუთხედს, რომლის კუთხეების ჯამი არ იქნება 180 გრადუსი (ყოველ შემთხვევაში კლასიკურ, ევკლიდურ გეომეტრიაში, რომლის გარდა სხვა გეომეტრიას არც იცნობდა ანტიკური სამყარო). ე.ი. ყველა ტიპის სამკუთხედის და, მაშასადამე, ზოგადად სამკუთხედის კუთხეების ჯამი 180 გრადუსის ტოლია, რაც შეიძლება მივიჩნიოთ სამკუთხედის არსებობად, უსიად, იმად, რაც მას გამოარჩევს ყველა სხვა გეომეტრიული ობიექტისგან, ვთქვათ, წრისგან, რომლის არსებობაც შეიძლება დავსახოთ ის, რომ მის პროეცირებაში მონაწილეობა მიღებული ყველა წერტილი თანაბრადაა დაშორებული წრის ცენტრიდან.

ესლა არისტოტელე ჩაგვეძიება და გვეკითხება – ყველა განსხვავებული ტიპის სამკუთხედს ცალკე იდეა სჭირდება თუ არა? ან, თავად სამკუთხედის იდეა სამკუთხედია თუ არა? თუ სამკუთხედის იდეაც სამკუთხედია, მაშინ ხომ არ არის აუცილებელი უფრო ზოგადი იდეის დაშვება, რომელსაც ნაზიარები იქნება სამკუთხედის იდეა და მისი სამკუთხედობა და ა.შ. უსასრულოდ (ე.წ. მესამე ადამიანის არგუმენტი). არა ბატონო, საჭიროებას მოკლებულია ასეთი წიაღსვლები – სამკუთხედს როგორც ასეთს აღარ სჭირდება იდეა, ის თავადაა იდეა მართკუთხა, ტოლგვერდა თუ ყველა ევკლიდური ტიპის სამკუთხედისა. სამკუთხედის განსაზღვრებით მოცემულია ისეთი იდეალური არსი, რომელშიც მისი არსი – ნებისმიერი ტიპის სამკუთხედობა, და არსება – კუთხეების ჯამის 180 გრადუსიანობა, ერთმანეთს ემთხვევა. და, რაც მთავარია, სამკუთხედობის ამ არსებითი განსაზღვრულობის დადგენამდე მისასვლელად ემპირიულ-ოსტენსიური მაქინაციები ვერაფერში გამოგვადგება, აქ, ამ

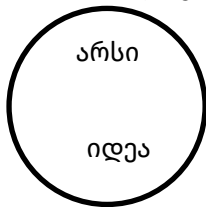
საუფლოში გეომეტრიისა, ყველაფერს გონების თვალი განსაზღვრავს.

მოდით, იგივე საკითხს შევხვით „სიმრავლეთა თეორიის“ კონტექსტშიც და გავუკეთოთ მას დიაგრამული ინტერპრეტირება.

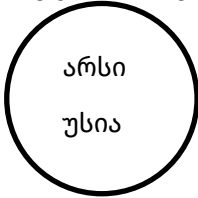
ჩვენს ბოლო სტატიაში შევეცადეთ მოგვეხდინა იმ ცნებათა შინაარსებისა და აღმნიშვნელი ტერმინების იდენტიფიცირება, რომელთაც, ვთქვათ პარმენიდედან, პლატონიდან და არისტოტელედან მოყოლობული მოიხმარენ ე.წ. „უნივერსლების პრობლემის“ განხილვისას. ამ მცდელობამ მიგვიყვანა დასკვნამდე, რომ პლატონის „იდეა“ და არისტოტელის „უსია“ იდენტურ სინამდვილეს გულისხმობს და ქართულში მათ შეესაბამება „არსების“ ცნება. ამ უკანასკნელისთვის თანაფარდობით კატეგორიად გვესახება „არსის“ ცნება (რაც იგივე არისტოტელური „ინდივიდუალური სუბსტანციაა“). ე.ი. : ერთ მხარეს აღმოჩნდება **იდეა**, **უსია**, **არსება** და მეორე მხარეს **არსი**.



პლატონისისად – ნებისმიერიისეაია, ვიდრელისი. ისინითსარვა; ამდენადეა, სცდება, აღემატებალიისბსდაისმა, მისრებს, მისითარბა. დიაგრამულადესება

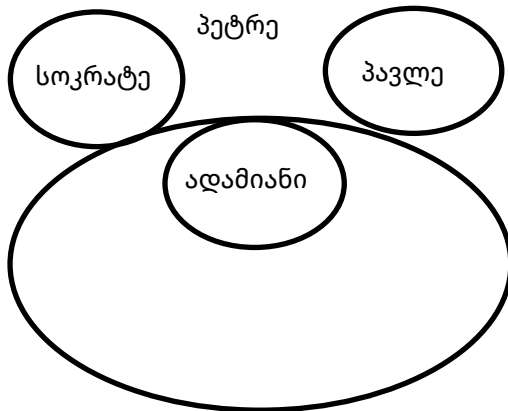


არისტოტელის თეზისის თანახმად კი ნებისმიერი არსის უსია თავად ინდივიდუალურ სუბსტანციაშია მოცემული, არსის საზღვრებს ემთხვევა. არსი უდრის უსიას (არსებას). დიაგრამულად ეს ასე გამოისახება:



როგორ შევამოწმოთ ამ თეზისების მართებულობა დიაგრამულად? როგორ და იმ ცვლადებში, რომელთაც ზოგადი ცნებებით – იდეა, უსია, არსება, არსი – გამოვხატავთ ჩავსვათ ნაკლები ზოგადობის მქონე ტერმინები, მაგ., „არსის“ ადგილას ჩავსვათ „სოკრატე“, ხოლო „არსების“ ადგილას „ადამიანის არსება“, მოკლედ „ადამიანი“.

თუ არისტოტელე მართალია, მაშინ „სოკრატე“ უდრის „ადამიანს“, ემთხვევა და ამოწურავს მას. „ადამიანი“ გამოდის ერთ ელემენტური სიმრავლე. მაგრამ, ჩვენ ვიცით, რომ „პეტრეც“ და „პავლეც“ ადამიანია, რაც დიაგრამულად ასე გამოისახება:



ანუ არც „სოკრატე“, არც „პეტრე“ და არც „პავლე“ ცალკე აღებული არ უდრის „ადამიანს“, დავუშვათ, რომ ერთ-ერთ შე-

საძლო სამყაროში არსებობს სულ ეს სამი ადამიანი – სოკრატე, პეტრე და პავლე. ეს უკანასკნელნი და მხოლოდ ესენი ემნიან ადამიანურ არსთა სიმრავლეს, მაშინ სამივე ერთად აღებული მართლაც დაემთხვევა „ადამიანის არსებას“, „იდეას“, მაგრამ, არავითარ შემთხვევაში ერთი რომელიმე ცალკე.

ამიტომაც ამბობს პლატონი, რომ არ შეიძლება იდეა და არსი ემთხვეოდეს ერთმანეთს, ანუ **ადამიანის იდეა** ან უსია ვერ იქნება მოცემული „ინდივიდუალურ სუბსტანციაში“, ვთქვათ „სოკრატეში“, ის მის ზეა, მიღმაა, გარეა, აღმატებულია, უსასრულოა, მარადიულია...

არისტოტელეს თეზისი მართებული იქნება მხოლოდ მაშინ, თუ დავუშვებთ, რომ „ადამიანი“ მხოლოდ სოკრატეა, რომ მეტ ადამიანს არც უარსებია, არც არსებობს და არც იარსებებს (ყოველ შემთხვევაში, ერთ შესაძლო სამყაროში მაინც). მხოლოდ ასეთ სამყაროში არსი და არსება დაემთხვევა ერთმანეთს და არ გვექნება არავითარი კატეგორიალური დუალიზმი – **არსი** და **არსება**. ამგვარ სამყაროში მცხოვრები „სოკრატესთვის“ გამოყენებადი იქნებოდა ტერმინი „**არსებაარსი**“. ანუ არისტოტელეს თეზისი გულისხმობს ერთ ელემენტიან სიმრავლეს, რაც თეორიული დაშვებაა მხოლოდ და არა აბსოლუტური ჭეშმარიტება.

არის თუ არა პრობლემატური დასაბუთება იმისა რომ ყოფიერება არსებობობს? რა თქმა უნდა. მეტიც, პრობლემატურია რაიმე კონკრეტული არსის, ვთქვათ მთვარის არსებობის დასაბუთებაც. სწორედ ამის გაცნობიერებამ წარმოშვა მოგვიანებით პსტმოდერნისტული უარყოფა არსებისაც და არსისაც, ანუ ნიჰილიზმი, რომელიც ნიცშესეული „**ღმერთის სიკვდილით**“ დაიწყო და შემდეგ მოჰყვა ფუკოს „**ადამიანის სიკვდილი**“, ფრანსუა ლიოტარის „**დიდი ნარატივების სიკვდილი**“, როლან ბარტის „**ავტორის სიკვდილი**“, ფუკუიამას „**ისტორიის აღსასრული**“ და ა.შ.

დასაბუთება ლოგიკის კომპეტენციას; ლოგიკა კი (ყოველ შემთხვევაში, არისტოტელური) ოპერირებს სილოგიზმებით. სილოგიზმს გააჩნია წანამძღვრები, რაც ლოგიკური მსჯელობის საწყისია, ამოსავალია, საყრდენია. ეს უკანასკნელი შედგე-

ბა სუბიექტისგან, კოპულასგან და პრედისკატისგან. როცა რაიმეს თაობაზე გამოვთქვამთ მტკიცებას და ეს მტკიცება არ ეხება ამ რაიმეს არსებობას, მაშინ ვიღებთ ნორმალურ დებულებას, რომელშიც რაიმეზე (სუბიექტზე) გამოითქმება რაღაც (პრედისკატი), ვთქვათ – ადამიანი არის მოკვდავი. ამ წანამდღვარში ადამიანი სუბიექტია, არის კოპულაა, ხოლო მოკვდავი პრედისკატი. ეხლა ჩვენ გვინდა ჩამოვყალიბოთ ონტოლოგიური მტკიცება (რომელიც ყოფიერებას, არსებობას ეხება), ანუ განა ის, რომ ადამიანს მივაწეროთ რაიმე ნიშან-თვისება (რაც ლოგიკური მტკიცებაა), არამედ მივაწეროთ ყოფნა, მყოფობა, რასაც ჩვენ ჩვეულებრივ გამოვხატავთ ხოლმე ტერმინით არის. არის, როგორც ითქვა კოპულაცაა (მაკავშირებელი სუბიექტსა და პრედისკატს შორის). ამდენად მივიღებთ მსჯელობას – ადამიანი არის არის. ეხლა მივადგეთ ყოფიერების არსებობის მტკიცებას. ამ შემთხვევაში ჩვენ უკვე მოგვიწევს არისის დასმა არა მხოლოდ პრედისკატის ადგილზე (როგორც ამას ადგილი ჰქონდა ადამიანის არსებობის მტკიცების შემთხვევაში), არამედ სუბიექტის ადგილზედაც, რაც გვაძლევს სრულ ტავტოლოგიურ აბსურდს – არის არის არის. ამგვარი საქმის ვითარების გამორკვევასთან დაკავშირებით კანტი ამბობდა, რომ გონებას რომ არ შეუძლია არსებობის დასაბუთება ასააო ინტელექტუალური სკანდალი.

3. წმინდა არსი

გავაანალიზოთ არსის ცნება. ცხადია, ეს იქნება წმინდა კონცეპტუალური აქტივობა, რომელსაც ახორციელებს ანთროპული გონი და ამ აქტივობით გვაძლევს ლოგიკურ-სილოგისტიკურ ფუნდამენტს აზროვნებისა. აქ მთავარია ნათლად გავი-აზროთ აზროვნების საწყის-ელემენტარული ბაზისის სქემატიზმი, თუ როგორ ასაფეხურებს გონი თავის თეორიულ ხედვას. ჩვეულებრივ ჩვენ გვგონია, რომ ჩვენი გონებრივი თუ ემპირიული ხედვის წინაშე ობიექტი იმთავითვე სრულიად გარკვეული სახით დგას. მაგრამ ეს რომ ასე არ არის, ამას კანტამდეც კარგად ამჩნევდნენ. კანტმა კი მთელი თავისი ფილოსოფიური

მოდვანება შეალია იმის ახსანა-აღწერას თუ როგორ აგებს გონი იმ ობიექტს, რომელიც ჩვენ მზამზარეულად წინასწარ გარკვეული გვგონია. ავიღოთ არსი, ანუ გონის მიმართების ობიექტი, ნებისმიერი მოდუსით – ფიზიკურით, ემპირიულით, გონითად, წარმოსახვითად, იდეალურად... – ვუწოდოთ მას – “A”. თავდაპირველად განვიხილოთ ის ისეთ სიბრტყეში მოცემულად, სადაც მას არ მიეწერება არა მხოლოდ პრედიკატები, არამედ ყოფიერებაც კი; ე.ი. სადაც ის იქნება არა უბრალოდ სრულიად განუსაზღვრელ-დაუკონკრეტებელი არსი, არამედ მოცემული იქნება არსებობის, **აქტუალობის** გარეშეც, ანუ სქემატურად “**A**” (**პოტენციური** არსი) და მორჩა. ეს უკანასკნელი იგივეა, რაც არისტოტელის პოტენცია, ოღონდ არა მხოლოდ ფიზიკური, დროულ-ვრცობითი აზრით (რატომღაც ბევრს დოგმატურ-ქვეცნობიერად სჯერა, რომ არსის არსებობაზე საუბარი მხოლოდ ფიზიკური აზრით შეიძლება). ამის შემდგომ გადავიდეთ განხილვის მომდევნო სიბრტყეში და „A“ მოვიაზროთ **ყოფიერების** ასპექტით; სქემატურად გვექნება – „A არის“. ამის შემდგომ სიბრტყეში განხილვა უკვე მოგვცემს „A არის **B**“. ეს უკანასკნელი “A“-ს წარმოგვიდგენს უკვე არა უბრალო, ან წმინდა არსად (როცა რაღაცა არსებობს, მაგრამ მისი ყოველგვარი გარკვეულობა, კონკრეტულობა ელიმინირებულია), არამედ რაღაც ნიშნის ან ნიშნების ერთობლიობის მატარებლად, პრედიკაციის საგნად.

ამდენად ვიღებთ შემდეგ სამ სიბრტყეს: 1. მეტაფიზიკურს, 2. ონტოლოგიურს, 3. ლოგიკურს.

მეტაფიზიკურ სიბრტყეში ჩვენ საქმე გვაქვს წმინდა არსთან, როგორც კონცეპტთან. მასთან ინტენციურებს მხოლოდ „გონების თვალის“. ის არის არსი წარმოდგენილი *ყოფიერებისა* და *პრედიკაციებისგან* დამოუკიდებლად. ამ გაგებით, ფიზიკურ ობიექტთან შედარებით, ის არის არსი, რომელიც არ არის, არაა.

ონტოლოგიურ სიბრტყეში საქმე გვაქვს არსთან, რომელიც არის (ესაა წმიდა არსებობა და მხოლოდ არსებობა ანუ ყოფიერება), მაგრამ არის როგორც ინკონკრეტო, ცვლადი ან თუ გნებავთ „X“, რომელიც მესამე, ანუ ლოგიკურ სიბრტყეში გან-

ნიღვისას, ე.ი. პრედიკატთა ამა თუ იმ კომბინაციების დართვით, შეიძლება აღმოჩნდეს ნებისმიერი არსი, ვთქვათ – სოკრატე, პეგასი, ზევსი, მზის სისტემა და ა.შ. მაგალითად, თუ ავიღებთ „A“-ს, როგორც წმინდა არსს, პირველი ნაბიჯი პრედიკაციის გზაზე იქნება მისთვის კოპულის დართვა – „A არის, რაც ნიშნავს, თავის მხრივ „A“-სთვის არსებობის მიწერას, იმას, რომ ის არის, მაგრამ ჯერ გაურკვეველია თუ რა არის, ის „X“-ია. შემდეგი ნაბიჯი პირდაპირი პრედიკაციაა, რომელიც არ წარმოგვიდგება ისე ცალსახად, როგორც წინა საფეხურზე განხორციელებული ოპერაცია, როცა არსს მივაწერეთ არსებობა, როცა მას მივუყენეთ კოპულა. ეს განხორციელდა ერთი სიტყვით – არის. პრედიკაცია უამრავი კომბინაციის ალტერნატივას გულისხმობს: 1) „A არის ათენელი ფილოსოფოსი, რომელიც სიკვდილით დასაჯეს“ 2) „A არის პლატონის დიალოგების პერსონაჟი“ და ა.შ. ანუ, არსი ამ საფეხურების გავლით თვალსა და ხელს შუა ფორმირდება სოკრატედ.

„A“/პოტენციური „არსი“ – მეტაფიზიკური კონცეპტი.

„A“ არის (აქტუალური არსი) – წმინდა, არაპრედიკატირებული არსი.

„A“ არის “B” (მაგ., სოკრატე) – გარკვეული, შესაბამის არსებას ნაზიარები არსი.

აქ არ გვაქვს საქმე არავითარ ლაფსუსთან, ბნელით მოცულობასთან ან პარადოქსთან. ასეთია ელემენტარული ლოგიკურ-სილოგისტური სქემატიზმი, რომელი მოდელითაც მუშაობს ანთროპული გონი. სილოგისტურ სქემატიზმთან შედარებისთვის გავიხსენოთ ევკლიდეს გეომეტრია (რომელიც სილოგისტური აგებულების ნიმუშად გვესახება), რაზე დგას, რაზეა დაფუძნებული ის? ის დაფუძნებულია, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, წერტილის ცნებაზე, რაც იგივე მეტაფიზიკური კონცეპტია. წერტილს არ გააჩნია არავითარი არსებობა და არავითარი პრედიკაციული გარკვეულობა. განა შეიძლება არსებულად ან თვისებების მატარებლად წარმოვიდგინოთ ის, რასაც არ გააჩნია ნაწილები? რა თქმა უნდა არა? მაგრამ მიუხედავად ამისა, წერტილი, წერტილთა მიჯრილი თანმიმდევრობა, ან ამოძრავებული წერტილი (ამოძრავებული არარა) გვაძლევს

წრფეს, რომელიც უსასრულოდ გრძელდება ორივე მიმართულებით, და რაც მთავარია, მასზე პირობითად აღებულ წერტილებს შორის მონაკვეთს, გააჩნია ზომა და, მაშასადამე დაყოფადია ნაწილებად – ნაწილების არმქონე გვაძლევს ნაწილებად დაყოფადს, **არარა** გვაძლევს **რას**, წერტილი გვაძლევს ყველა გეომეტრიულ ობიექტს, მთელ გეომეტრიას. გამოაცალეთ გეომეტრიას წერტილი და ის ხუხულასავით დაემხობა.

შესაბამისად, გამოაცალეთ მეტაფიზიკური კონცეპტი – “A”, ანუ პოტენციური არსი, იგივე „არარა“, ყოფიერებას და თქვენ დაამხობთ ყველა შესაძლო სამყაროს, დაამხობთ „რას“ ყველა შესაძლო მნიშვნელობით.

ანუ, რაღაც – ე.ი. არსი –, რომ იყოს, ის ჯერ არ უნდა იყოს; რაღაც – არსი –, რომ იყოს არსების მატარებელი, ანუ საკუთარ არსებასთან შესაბამისი კონკრეტული რამ, მაგ., სოკრატე, მზის სისტემა და ა.შ., მაშინ, ის ჯერ არ უნდა იყოს (არარა), შემდეგ უნდა იყოს (რა, არსი)და შემდეგ კონკრეტული გარკვეულობის მქონედ დაისახოს (ეს და ეს).

ტერმინებმა – იყოს, არ იყოს, არსი, არარა – არ უნდა დაგვაბნოს. ჩვენ არ ვგულისხმობთ, ამ შემთხვევაში, კონცეპტის ან წერტილის ისეთივეაირად მოცემულობას, როგორც, მაგ., კვარცხლბეკია ქანდაკებისთვის ან სახლისთვის ფუნდამენტი. წერტილზე გეომეტრიული ცოდნის შენობის დამყარება მოგვაგონებს ამ უკანასკნელთ, მაგრამ კვარცხლბეკისგან და ფუნდამენტისგან განსხვავებით, რომელიც იდეის ან კონცეპტის მატერიალიზებული გამოხატულებაა, წერტილის მატერიალიზება გამორიცხულია. ანუ, არსებობს კონცეპტები, რომელთა დუბლიკატირება, მათი მატერიალური ცრუ ორეულის შექმნაც შესაძლებელია, მაგრამ არა ყოველი კონცეპტია ასეთი.

იგივე ვითარებას აქვს ადგილი როცა ვლაპარაკობთ კონცეპტზე, როგორც ყოფიერების საყრდენზე. კონცეპტის ნამდვილი სამყოფელი ცნობიერებაა (გნებავთ, გონია). კონცეპტი ცნობიერებისუღი გენეზისის მატარებელია და არა მატერიალურის. ყოფიერების საყრდენი თავად ცნობიერების კონცეპტია. ცნობიერება როგორც კონცეპტი, აი ყოფიერების საყრდენი, ან, როგორც ჰაიდელგერი იტყოდა – „ყოფიერების სახლი“.

მატერიალიზმის ძირეული დებულება წარმოგვიდგენს არსს, როგორც აბსოლუტს – არსი არის და მორჩა. კი, მაგრამ, მაჩვენეთ ეს არსი, მიმითითეთ. თქვენ ვერაფერს დაადებთ ხელს და იტყვიot – აი ეს არის არსი. ამას, სულ მცირე, ორი მიზეზი მაინც აქვს: 1. **არსი** არ არის მხოლოდ რაღაც ერთი რამ; არსი არის ყველაფერი ცალცალკე და ერთიანობაში აღებული. ყველაფერის რიგი მათემატიკურად უსასრულო რაოდენებას („ცუდ უსასრულობას“ გულისხმობს – ჰეგელი), უსასრულობის მითითება შეუძლებელია; 2. **არსი** კონცეპტია და არა ინდივიდუალური, კონკრეტული, მატერიალური ნივთი. კონცეპტი კი ცნობიერებაში არსებობს და არა კოსმოსში.

ანუ მითითებისას ჩვენ ხელთ შეგვრჩება რაღაც კონკრეტული, ეს ან ის, ვთქვათ, სოკრატე, რომელსაც სრულიად გარკვეული, ზოგადი და ინდივიდუალური ნიშნები, მახასიათებლები გააჩნია. ცხადია, ის არსიცაა ამავედროულად, მაგრამ არა არსი როგორც კონცეპტი. კონცეპტი ფიზიკურ სამყაროში მოცემული ვერ იქნება, როგორც ითქვა. გარდა ამისა, სოკრატე ჯერ არ იყო – არც როგორც არსი და არც როგორც კონკრეტული ეს ან ის. შემდეგ ის იქნა მოცემული, როგორც ნებისმიერი ანთროპულ-ემბრიონალური ჩანასახი და საბოლოოდ, ცხოვრების გზის გავლის შემდგომ (ანუ ეგზისტენციალობაში) წარმოჩინდა როგორც ინდივიდუალური ნიშნების მატარებელი: ბრძენი, ჭეშმარიტების მაძიებელი, მედგარი, ურყევი მრწამსის მქონე, უშიშარი, ფილოსოფოსობის ერთგული სიკვდილის კარამდე და ა.შ. ამ ყველაფერს მივყევართ **არსებობის** ონტოლოგიამდე – სოკრატეს **არსი** და **არსება** რომ წინასწარვე ფიქსირებული ყოფილიყო, მაშინ ის იმთავითვე ის იქნებოდა რაც ის გახდა სიცოცხლის ბოლოს.

Irakli Gogichadze – Master of Philosophy, the author of numerous articles in theoretical philosophy, mostly on philosophical anthropology. He also manages first Georgian philosophical website www.philosophya.ge.

Grounds of Epochal Worldviews

Abstract

In this article, we rely on the widely accepted model of dividing the history of philosophy into the following eras: pre-modern, modern, and post-modern. By pre-modern, we refer to the ancient and medieval centuries, while post-modern encompasses everything from Nietzsche to the present, symbolically referred to as postmodernistic (we will discuss this in greater detail in a subsequent article).

Each era possesses its own ontological foundation (i.e. what is acknowledged as existence or pure being), which determines the aspirations and dominant worldview of the specific period. Ergo, existence is revealed as pure being—only and always. Each era differs in what it considers to exist only and always, without losing the actuality of being. The ancient and medieval centuries regarded this as essence; in modernity, it was substance; and in post-modernity, it is existence. The first era presents an ontology of essence, the second of substance, and the third of existence. This delineates what is considered being and defines the corresponding worldview.

The most notable manifestation of debates surrounding the understanding of being is the famous argument between Plato and Aristotle regarding ideas, which, during the medieval period, was formalized as the “Problem of Universals” and, as Nicolai Hartmann notes, remains unresolved to this day.

The very concepts of Plato's idea and Aristotle's *ousia* have once again become the principal subjects of our article, as resolving this issue is essential for comprehending the epochal debates surrounding the concept of being.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის ონტოლოგიის,
გნოსეოლოგიისა და ლოგიკის განყოფილებამ.**

მეცნიერების ფილოსოფია
PHILOSOPHY OF SCIENCE

თემურ ბასილაია – დამოუკიდებლად მუშაობს ფილოსოფიის, ბუნე-ბისმეცნიერების ისტორიის, ფიზიკის და მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის ჰუმანიზაციის საკითხებზე. ავტორია რამდენიმე საგაზე-თო პუბლიკაციის და სამეცნიერო პოპულარული წიგნის „ჰუმანური ატომი“, მეორე წიგნია „ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი“(2021).

რამაზ გახოკიძე – საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემი-ის აკადემიკოსი, საერთაშორისო საინჟინრო აკადემიის აკადემიკოსი, ქიმიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, თსუ-ს ბიოორგანული კათედრის გამგე, ბიოორგანული ტექნოლოგიური ინსტიტუტის დი-რექტორი, სამეცნიერო ინდუსტრიული კომპანია შპს „რაგი“-ს პრეზი-დენტი, ორგზის სახელმწიფო პრემიის ლაურეატი, მედიქიშვილის პრემიის ლაურეატი, მშვიდობის საერთაშორისო პრემიის ლაურეატი, საქართველოს (ორჯერ) და აშშ-ს დირსების ორდენების მფლობელი, თბილისის საპატიო მოქალაქე. ავტორია 800-ზე მეტი ნაშრომისა, სა-მეცნიერო, სამეცნიერო-პოპულარული და პუბლიცისტური სტატიებ-ის, წიგნების, მონოგრაფიების, გამოგონებების, საშუალო და უმაღლე-სი განათლების სახელმძღვანელოების.

მეცნიერების აგების დიალექტიკურ-ლოგიკური პრინციპები

სტატია ეძღვნება გამოჩენილი ქართველი ფილოსოფო-სის დავით ქებურიას ხსოვნას. პროფ. დ. ქებურია მუშაობდა უაღრესად აქტუალურ თემაზე, რომელიც ეხება მეცნიერული თეორიების აგების დიალექტიკურ-ლოგიკურ პრინციპებს. დი-ალექტიკის სრულყოფილი თეორია ამ დრომდე შექმნილი არ არის, შესაბამისად, მისი გამოყენების მნიშვნელობა მეცნიერუ-ლი პრობლემების გადაწყვეტასა და ახალი თეორიების შექ-მნაში ჯერ კიდევ ბოლომდე გაურკვეველია. ამიტომ დ. ქებური-ას სტატიაში გაშუქებულ თემას და მის მიერ თანმიმდევრუ-ლად ჩამოყალიბებულ მეცნიერული თეორიის აგების სამოქმე-დო გეგმას უაღრესად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება...

შესავალი

ლოგიკას, როგორც მეცნიერებას, საფუძველი ჩაეყარა ანტიკურ დროში, როდესაც ის ფილოსოფიის აუცილებელი ნაწილი გახდა. ბუნების შესწავლა და მიზეზ-შედეგობრივი კავშირების დადგენა ანალიტიკური მსჯელობისა და დასკვნა-დასაბუთების გარეშე შეუძლებელი იყო. სოფისტურმა მოძრაობამ ძველ საბერძნეთში (ბერძნული განმანათლებლობა) ხელი შეუწყო ლოგიკის ჩამოყალიბებას. ძველი დროის უდიდესი მეცნიერი **არისტოტელე** (ჩვ.წ. აღ.-მდე 384-322) აჯამებს და ანვითარებს ანტიკური დროის მეცნიერთა მიღწევებს, მათ შორის ლოგიკის მიმართულებით. არისტოტელე სამართლიანად ითვლება „ლოგიკის მამად“. მან დაამუშავა აზროვნების თეორია და მისი ფორმები: ცნება (კატეგორიები), მსჯელობა და დასკვნა. დასკვნის მიღებისათვის საჭიროა ინდუქციის და დედუქციის მეთოდები. არისტოტელემ შეადგინა ლოგიკის პირველი ჩამოყალიბებული სქემა „სილოგიზმის“ სახელწოდებით, რომელიც ორი წინაპირობისა და დასკვნისაგან შედგება.

ანტიკური დროის შემდეგ მეცნიერების განვითარებაში ახალი აღმავლობა იწყება აღორძინების ეპოქიდან. **ლეონარდო და ვინჩი** (1452-1519) ზუსტად ჩამოაყალიბა ახალი დროის მეცნიერების მეთოდი: ცდა და მათემატიკური ანალიზი. მეცნიერების და ტექნიკის განვითარება ითხოვდა ცვლადი სიდიდეების რაოდენობრივ შესწავლას, ზუსტ გაზომვებს, ახალ ცნებებს და მეთოდებს. მათემატიკა თანდათან გამოეყო ფილოსოფიას. ახალი მათემატიკური თეორიის შემქმნელები: დეკარტი, ლაიბნიცი და ნაწილობრივ ნიუტონიც ამავდროულად ფილოსოფოსებიც იყვნენ. ნიუტონმა თავისი ძირითადი ნაშრომი გამოსცა სახელწოდებით: „**ნატურალური ფილოსოფიის მათემატიკური საწყისები**“ (1687). ნიუტონის და ლაიბნიცის დიფერენციალური და ინტეგრალური აღრიცხვის თეორია ახალი ბუნების მეცნიერების საფუძველებს ქმნის. ფორმალური ლოგიკა გაფართოვდა და მათემატიკური ლოგიკის ნაწილი გახდა. მე-19 საუკუნეში ირლანდიელმა მათემატიკოსმა და ლოგიკოსმა **ჯორჯ ბულმა** (1815-1864) საფუძველი ჩაუყარა

სიმბოლურ ლოგიკას. ახალი ლოგიკური სისტემების შექმნამ ხელი შეუწყო ტექნიკის ზოგიერთი დარგის განვითარებას. საჭიროდ მიგვაჩნია აღვნიშნოთ, რომ თანამედროვე მათემატიკის სიმბოლურ ლოგიკაზე აგებული რიგი თეორიები ძლიერ აბსტრაქტული გახდა და ფაქტიურად მოწყდა თავისივე (კლასიკური მათემატიკა) საფუძვლებს. ამიტომ შესაძლებელია მისი გამოყენება ბუნების კვლევებში რეალობისაგან მოწყვეტის რისკს შეიცავდეს... აღნიშნულთან დაკავშირებით შეიძლება გავიხსენოთ არისტოტელე, რომელსაც დაუშვებლად მიაჩნდა მათემატიკის გამოყენება ბუნების კვლევაში იმდენად, რამდენადაც ფორმალურ მათემატიკურ ლოგიკას საქმე აქვს აბსტრაქციებთან, ხოლო ბუნება კონკრეტულია და მატერიალური. მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარში ინგლისელმა მეცნიერმა **მაიკლ ფარადეიმ** (1791-1867) შეისწავლა ელექტრომაგნიტური მოვლენები და დაადგინა მისი ძირითადი კანონები ისე რომ მათემატიკა თითქმის არ გამოუყენებია. ელექტრომაგნიტური მოვლენების მათემატიკური ფორმულები შექმნა **ჯეიმს კლერკ მაქსველმა** (1831-1879), რაზეც ერთ-ერთი ფიზიკოსი აღნიშნავდა, რომ „მაქსველმა ფარადეის თეორია მათემატიკის არისტოკრატიული სამოსით შემოსა“-ო. ასე რომ ფიზიკური მოვლენების მათემატიკური აღწერა ხდება არა მათო პრიორიტეტული, არამედ არისტოკრატიული და მოღურიც. რა თქმა უნდა, რაოდენობრივი სიდიდეების დადგენა აუცილებელია, მაგრამ მხოლოდ მათემატიკურ აღწერაზე დაყრდნობა შეიძლება საკმარისი არ იყოს მოვლენის ფიზიკური შინაარსის სრულყოფილი გაგებისათვის. თანამედროვე ფუნდამენტური მეცნიერების წინაშე ჯერ კიდევ არსებობენ გადაულახავი სიძნელები და პრობლემები, რომლებიც ითხოვენ ფილოსოფიის ჩართვას და ახალი დიალექტიკური ლოგიკის საჭიროებას...

მოვიყვანოთ ამონარიდები მცირეოდენი შემოკლებით **დავით ქუბურიას** (1928-2003) გამოუქვეყნებელი სტატიიდან, - **„მეცნიერების აგების დიალექტიკურ- ლოგიკური პრინციპების შესახებ“**: „ლოგიკის მეცნიერებას მრავალი მხარე აქვს და შესაბამისად ნაირგვარია მისი დანიშნულება, სარგებლობა და გამოყენება. ლოგიკის მთავარი და ძირითადი ფუნქციაა მეცნი-

ერების აგების ზოგადი ფორმა. ესაა მისი მოწოდება, ამით განისაზღვრება მისი ისტორიული როლი, საჭიროება და აუცილებლობა; ამისთვის მოველინა იგი კულტურას, ამ ფორმულაში მარხია მისი ავტორიტეტისა და ბედის გასაღებიც. ლოგიკა გვასწავლის მეცნიერების შენებას. მისი ეს ფუნქცია შეუდარებლად მნიშვნელოვანი და ამაღლებულია, ვიდრე სხვა დანარჩენი რაც ლოგიკის „სარგებლობად“ ივარაუდება. საიდან მოაქვს ლოგიკას მეცნიერების აგების ნორმები, წესები და კანონები, რა არის მათი წყარო? ლოგიკა მათ ვერ „მოიგონებს“, ვერც ბრძანებით, თხოვნით ან შეთანხმებით დააკანონებს. **მეცნიერების აგებულება განისაზღვრება მისი შესაცნობი საგნის აგებულებით.** ლოგიკური ფორმის მთავარი, ძირითადი, განმსაზღვრელი წყარო და საყრდენია ობიექტური საგანი, რომლის სურათს, ასახვას და იდეალურ რეპროდუქციას მეცნიერება წარმოადგენს. სწორედ საგანი კარნახობს, აწოდებს მეცნიერებას სახელმძღვანელო ძაფს თუ რა ფორმით მოაწესრიგოს, განლაგოს და დააღაგოს მან თავისი შინაარსი. ამიტომ ლოგიკა ონტოლოგიისაგან დამოუკიდებელი ვერ იქნება, პირიქით, იგი საგნის ზოგად თეორიას ემყარება და მასზე შენდება.

თვისებრივად ახალ ეტაპს საგნის ზოგად-ფილოსოფიურ თეორიაში ქმნის დიალექტიკური მოძღვრება, რომლის თანახმად შემეცნების ყოველი საგანი უნდა განვიხილოთ და გავიგოთ როგორც **თვითმოდრავი სისტემა**. ძნელია თუ ვინმეს შეუძლია დღეს საფუძვლიანად წინ აღუდგეს ამ ფორმულას. მაგრამ რა არის სისტემა? რა არის მოძრავი სისტემა? რა არის თვითმოდრავი სისტემა? ეს კითხვები ურთულესი და უძნელესი აღმოჩნდა, რომლის გახსნას საუკუნეები დასჭირდა და დღემდე არ არის სათანადოდ გადაწყვეტილი. „საგნის დიალექტიკა“ ფილოსოფიის მარადიული თემაა და მასზე უარის თქმა კრიზისისა და სასიკვდილო აგონიის საფრთხით უბრუნდება მას. თუ ფილოსოფიას მომავალი აქვს, იგი პირველ რიგში „საგნის დიალექტიკის“ ურთულესი ცნების გასახსნელად წარიმართება. საგნის დიალექტიკა კი დიალექტიკურ ლოგიკას მოითხოვს, აფუძნებს, ამართლებს და მასში ისახება. ათასობით და ათეულ ათასობით წიგნი და გვერდი მიუძღვნა ფილოსო-

ფიის ისტორიამ იმის აღწერას თუ როგორ „დგას“ საგანი, მაგრამ სამწუხაროდ ძალიან ცოტა – თუ იგი როგორ **მოძრაობს**. როგორც ჰეგელმა აჩვენა მოძრაობის „თარგმნა“ და გამოხატვა ცნების (ე.ი. მეცნიერების) ენაზე არის პრობლემა, რომლის გადაწყვეტაც დიალექტიკური ლოგიკის არსებას და სასიცოცხლო ინტერესს შეადგენს. ყოველი მეცნიერება მოძრაობის ამა თუ იმ ფორმას სწავლობს და ვალდებულია ახსნას თავისი საგნის მოძრაობის შინაგანი მექანიზმი, აჩვენოს და ახსნას როგორ იბადება, იზრდება და ვითარდება იგი.

დიალექტიკის ზოგადი თეორიის ფუნდამენტური ცნებაა **განვითარება**. იგი იმდენად ფუნდამენტურია, რომ დიალექტიკას ჩვეულებრივ განსაზღვრავენ როგორც განვითარების თეორიას. ზუსტად ასევე, დიალექტიკური ლოგიკის ფუნდამენტური ცნებაა ლოგიკური განვითარების ცნება, რომელიც აგრეთვე იმდენად ფუნდამენტურია, რომ დიალექტიკური ლოგიკა თამამად შეიძლება განისაზღვროს როგორც **ლოგიკური განვითარების თეორია**. მეცნიერების დიალექტიკურ-ლოგიკური თეორიის ქვაკუთხედს ქმნის სამი ძირითადი დებულების ერთიანობა: ა) მეცნიერება არის ლოგიკური სისტემა, ბ) მეცნიერების ლოგიკური სისტემა შინაგანი მოძრაობით აიგება, გ) მეცნიერების შინაგანი მოძრაობა ლოგიკურ განვითარებას წარმოადგენს. სამივე მათგანი ჯერ კიდევ მოელის გაღრმავებულ ანალიზს და ადეკვატურ გააზრებას, რაც მხოლოდ დიალექტიკის ბაზაზე ხდება შესაძლებელი, რადგან მხოლოდ დიალექტიკას გააჩნია საჭირო რესურსები „გადააბას“ ისინი ერთმანეთს, აამოძრაოს სისტემა და მოძრავი სისტემა ჭეშმარიტად გაიგოს, როგორც განვითარების „პროცედურა“. მეცნიერული აზროვნების ამ დიალექტიკას გამოკვეთილად გამოთქვამს ის, რასაც დიდი ხანია „ლოგიკური დისკუსია“ ეწოდება. მისი გააზრებისას პირველ რიგში თვალში გვეცემა აზროვნების **პროცესულობა**. ლოგიკური აზროვნება ერთბაშად კი არ ანათებს საგანს, როგორც მზე სიბნელეს, არამედ ნაბიჯ-ნაბიჯ, ნელა და თანდათან მიიწევს წინ საგნის სრული სურათის შექმნის გზაზე.

დისკურსიული აზროვნება სიტყვა- სიტყვით საბუთებით აზროვნებას ნიშნავს (ლათ. Discursus-საბუთი), რითაც თავის- თავად აშკარავდება მისი განუყრელი და განსაკუთრებული მი- მართება მეცნიერებასთან. მეცნიერება სწორედ საბუთებით აზროვნებაა, უსაბუთოდ ვერაფერს მიიღებს, უსაბუთოდ დებუ- ლება მეცნიერების ცნებას გამორიცხავს. საბუთების გარეშე მეცნიერება მკითხაობაში გადაიზრდება: მკითხავი „უშუალოდ ხედავს“ და საბუთებს არ იშველიებს. მაგრამ მეცნიერებას უფ- ლება არა აქვს იმკითხაოს. მეცნიერული დებულება „პირად ნდობას“, ვერც მბრძანებლობას, ვერც თხოვნას ან შეთანხმე- ბას („კონვენცია“) ვერ დაეყრდნობა, მისი საყრდენი დასაბუ- თებაა ე.ი. გაშუალებული აზროვნებას, რასაც ვერავინ და ვერა- ფერი შეცლის მეცნიერული ჭეშმარიტების გზაზე. ამდენად, დისკურსიული აზროვნების დაცვა ლოგიკის მოთხოვნაა, ლო- გიკური აზროვნების დაცვაა, მისი უარყოფა კი ალოგიზმის აპ- ოლოგიაა, ანტილოგიკაა. ასე და ამგვარად არის განუყრელად გადაბმული ისეთი ცნებები, როგორიცაა „დისკურსიული“, ლო- გიკური“ და „მეცნიერული“. დიალექტიკური ლოგიკის თანახ- მად, საკმარისი არ არის მეცნიერება განვიხილოთ როგორც სისტემა, არ კმარა არც ამ სისტემის „ამოძრავება“. მთავარია, თვით ეს მოძრაობა გავიგოთ, როგორც **განვითარება**. განვითარება კი, თავის მხრივ ურთულესი ცნებაა და გულისხმობს არა ადგილის ტკეპნას ან დახურულ წრეში ტრიალს ე.ი. ერთსა და იმავეს განმეორებას და არც მექანიკურ ზრდას და მატებას. **განვითარება ტრიალული პულსაციით მიმდინარე საფეხუ- რებად გამლილი პროცესია**. ურთიერთობაც მეცნიერების დი- ნამიკური მთლიანობის მომენტების შორის არ არის მექანიკუ- რი გაგრძელება. ისინი არა მხოლოდ და არა უბრალოდ ემატ- ებიან ერთმანეთს, არამედ ერთმანეთს ეფუძნებიან და ერთმა- ნეთზე იგებიან, როგორც იერარქიული თანამიმდევრობის ეტ- აპები. ამდენად, მეცნიერებაც უნდა განვიხილოთ და გავიგოთ, როგორც აზრთა ტრიალული პულსაციით მიმდინარე ლოგიკუ- რი განვითარება, რომელიც საფეხურების კიბედ იმართება ჭეშმარიტების მწვერვალზე ასასვლელად. დიალექტიკურ-ლო- გიკური განვითარების ეს ურთულესი პროცესი სამ მიმართუ-

ლებას აერთიანებს: წინსვლა, უკან დაბრუნება და ამადლება. მისი ბუნებრივი მოდელია სპირალი: თვითონ ბუნება გვაწოდებს მას „ღია სისტემის“ სრულყოფილი ფორმის სამაგალითოდ და სანიმუშოდ.

ყოველ მეცნიერებას თავისი, სხვებისაგან განსხვავებული ისტორია აქვს. მაგრამ **მეცნიერების ისტორიის კანონზომიერება** ჩვენი თემის ფარგლებს სცილდება. ჩვენ აქ სხვა მომენტი გვაინტერესებს, რომლის მართებულ გაგებას და გათვალისწინებას არსებით მნიშვნელობას ვანიჭებთ. საქმე ის არის, რომ ფართოდ გავრცელდა და თითქმის დოგმატურ ცრურწმენად იქცა მოსაზრება რომლის თანახმად მეცნიერების განვითარებაში თითქოს მხოლოდ ისტორიული განვითარება იგულისხმება, თითქოს მეცნიერების განვითარება მის ისტორიულ განვითარებაზე დაიყვანება. ამ ტიპიურმა გადაცდომამ ნიშანდობრივი ბარიერები აღმართა ლოგიკის განვითარების გზაზე, რომელთა გაცნობიერება და დაძლევა აუცილებელ წინაპირობად მიგვაჩნია ლოგიკის მეცნიერების იმ სიმადლეზე ასაყვანად, რაც განვითარების დიალექტიკური თეორიის შესატყვისი იქნება.

მეცნიერების ისტორიამ უნდა აჩვენოს თუ როგორ წარმოიშვა და განვითარდა იგი და განვითარების რა ეტაპები განვლო და როგორ მიიღო თანამედროვე სახე. როგორც ვხედავთ აქ დაისვა ზოგადი, უფრო დიდი და რთული პრობლემა საგნისა და მისი ისტორიის დიალექტიკური ურთიერთობის შესახებ, რაც ჩვენს თემას სცილდება. ვიტყვით მხოლოდ რომ საგანი, როგორც ისტორიული განვითარების გარკვეული შედეგი, თვითონაც შინაგანი მოძრაობით იმართება და არსებობს. მეცნიერებაც ისტორიული განვითარების პროდუქტია, მაგრამ ისტორიის ეს პროდუქტი თვითონაც შინაგანი მოძრაობის გზით ცოცხლობს, ეს მოძრაობა კი განვითარებას წარმოადგენს.

მართალია თანამედროვე ეტაპზე ბევრი მეცნიერება იცნობს და აღიარებს თავისი საგნის მოძრაობა-განვითარების ფაქტს და ამ მხრივ მიღწეული წარმატებებიც უცილობელი და უდავო ფაქტია, მაგრამ დიალექტიკის გარეშე ეს აღიარება მხოლოდ სიტყვიერია და არა ცნებითი. დიალექტიკას მოკლე-

ბული მეცნიერება (რომელსაც ჰეგელი „განსჯით მეცნიერებებს“ უწოდებდა) მოძრავი საგნის შინაგანი მექანიზმის ცნებით სურათს ვერ შექმნის, რეალური მოძრაობის ცნების ენაზე თარგმნას ვერ ახერხებს და მისი მხოლოდ წარმოდგენით იფარგლება. მოძრაობის წარმოდგენა უდავოდ მონაწილეობს, დადებით როლს თამაშობს საგნის შემეცნების პროცესში და მისი იგნორირება დაუშვებელია, მაგრამ მეცნიერების ამოცანა ცნებამდე ამაღლებაა, რის გარეშე იგი თავის მიზნებს ვერ მიაღწევს და განწირულია დამარცხებისათვის. რეალური მოძრაობის ცნებითი სურათი კი გულისხმობს ამ მოძრაობის აზროვნებით რეპროდუქციას მთელი მისი ამძრავი და წარმართველი მექანიზმებით.

გეოლოგი როდესაც აფიქსირებს განსხვავებულ ფენათა (გეოლოგიურ ერთა, პერიოდების და ა. შ.) თანამიმდევრობას დედამიწის ქერქის ჭრილში და მათ ერთიანი მოძრაობის საფუძურებად მიიჩნევს, მისი მტკიცება ცარიელ სიტყვად რჩება, თუ მან ვერ შეძლო აღნიშნულის „თარგმნა“ ცნების ენაზე, ე.ი. აზროვნებით არ გაიარა ის გზა, რომლის შედეგში შრეთა საფუძურებად დალექილია, თუ არ მოინახა შინაგანი ძალები, რომელთა ურთიერთქმედებამ ააშენა იგი.

მეცნიერული აზროვნების დიალექტიკურ-ლოგიკური თეორიის არსება, მოწოდება და სასიცოცხლო საჭიროებაც იმაშია, რომ გაიხსნას აღნიშნული „გადასვლების“ კონკრეტული შინაარსი, რის გარეშე იგი ცარიელი სიტყვაა და უბრალოდ გვერდს უვლის პრობლემის **მეცნიერული** გადაწყვეტის ნამდვილ სირთულესა და სიძნელეებს. ამრიგად, განვითარების დიალექტიკური თეორიის თანახმად, შემეცნების ყოველი საგანი უნდა განვიხილოთ და გავიგოთ, როგორც შინაგან წინააღმდეგობათა ბაზაზე თვითმოძრავი სისტემა, რომელიც ბრუნავს თავის გარკვეულობებში, მარტივიდან რთულისაკენ განვითარების საფუძურებად იშლება და იმავე დროს მათ კონკრეტულ დინამიკურ მთლიანობად იკვრება, იხვევა და იკვანძება.

„საგნის დიალექტიკის“ გენიალური ფორმულა (რომლის ჭეშმარიტი აზრი მეცნიერების კერძო დარგებისათვის დღემდე უცნობი და უცხო რჩება) საფუძვლად ედება კარდინალურ

ცვლილებებს აზროვნების ლოგიკური პრობლემატიკის გადაწყვეტისათვის დიალექტიკურ ლოგიკაში, რომელთა ათვისება, განთავსება და დამკვიდრება მოასწავებს ძირეულ გარდატეხას შემეცნების ისტორიაში და სათავეს დაუდებს აზროვნების სრულიად განსხვავებულ, თვისობრივად ახალ ტიპს, სტილს და სახეებას (ინაჰა) ახალ საუკუნეში“.

დავით ქებურიას ზემოთმოყვანილ სტატიაში მოცემულია დიალექტიკური ლოგიკის ძირითადი დებულებანი. კერძოდ ის, რომ დიალექტიკური ლოგიკა კავშირშია დიალექტიკურ თეორიასთან და გამომხატავს მის მთავარ მოთხოვნებს; **თვით მოძრაობას, პროცესუალობას, ისტორიულობას და განვითარებას.** დიალექტიკური ლოგიკის თანახმად მეცნიერება განიხილება როგორც სისტემა და როგორც განვითარების პროცესი, რომელიც მოძრაობს ტრიადული კანონით, ეტაპობრივად, იერარქიული თანამიმდევრობის დაცვით. ქებურია სამართლიანად აღნიშნავს, რომ „მეცნიერება იცნობს და აღიარებს თავისი საგნის მოძრაობა- განვითარების ფაქტს, მაგრამ დიალექტიკის გარეშე ეს აღიარება მხოლოდ სიტყვიერია და არა ცნებითი“: „მეცნიერების ისტორიამ უნდა აჩვენოს თუ როგორ წარმოიშვა და განვითარდა იგი, განვითარების რა ეტაპები განვლო და როგორ მიიღო თანამედროვე სახე“. რა თქმა უნდა ეს იქნება „მეცნიერების ისტორიის კანონზომიერება“, რომელის განხილვას ავტორი თავს არიდებს და ამბობს, რომ ეს „ჩვენი თემის ფარგლებს სცილდება“. ქებურია საჭიროდ მიიჩნევს განისაზღვროს შინაგან წინააღმდეგობათა ბაზაზე მოქმედი ძალების მოქმედების მექანიზმი, რის საფუძველზეც მიმდინარეობს სისტემის განვითარება. დასასრულს ავტორი ანონსებს მოსალოდნელ კარდინალურ ცვლილებებს აზროვნების ლოგიკური პრობლემატიკის გადაწყვეტაში „საგნის დიალექტიკის“ ფორმულის საფუძველზე, რაც თავის მხრივ გარდატეხას შეიტანს შემეცნების ისტორიაში და სათავეს დაუდებს თვისობრივად ახლებურ აზროვნებას.

ქებურიას სტატიაში დასმული პრობლემური საკითხების გადაჭრისათვის აუცილებელი ხდება ფილოსოფოსებისა და ფუნდამენტური მეცნიერების დარგში მომუშავე ფიზიკოსების

ერთობლივი მუშაობა. თანამედროვე ფიზიკოსი რიგი მიზეზების გამო ვერ იყენებს დიალექტიკის თეორიას, ხოლო ფილოსოფოსი თავს არიდებს ფიზიკოსთა სამზარეულოში ჩახედვას, მიუხედავად იმისა რომ ფიზიკის ფუნდამენტური საკითხები ამავდროულად ფილოსოფიური ონტოლოგიის პრეროგატივა-ცაა. ასე თუ ისე დიალექტიკური ლოგიკის (თეორიის) გამოყენების საკითხი ფუნდამენტურ კვლევებში მეცნიერთა ყურადღების გარეშე რჩება, რაც ცხადია მიუღებელია...

დიალექტიკური მეთოდის ჩამოყალიბება და განვითარება დაკავშირებულია დიდი გერმანელი ფილოსოფოსის **გეორგ ჰეგელის** (1770-1831) სახელთან. მან საბოლოო სახე მისცა დიალექტიკის კანონებს, მათ შორის სამ-საფეხუროვან უარყოფის უარყოფის კანონს (იგივეა რაც თეზისი – ანტითეზისი – სინთეზი), რომელიც გვიჩვენებს განვითარების პროცესის ეტაპობრივი ცვლილების საფეხურებს. ჰეგელი ცდილობს შეიმუშაოს მეცნიერების აგების რაციონალურ-ლოგიკური თეორია. ამ მიზანს ემსახურება მისი უმნიშვლოვანესი ნაშრომი „**ლოგიკის მეცნიერება**“ („**Science of Logic**“), რომელიც გამოიცა 1812 წელს. წიგნის პირველი ნაწილი იწყება სწავლებით ყოფიერების შესახებ („**The Doctrine of Being**“), სადაც დასმულია მთავარი კითხვა: „**WHIT WHAT MUST THE BEGINNING OF SCIENCE BE MADE?**“ ანუ „რით უნდა დავიწყოთ მეცნიერება? ჰეგელი იწყებს ყველაზე მარტივი და უზოგადესი ცნებებით „**Pure being**“ ანუ ყოფნა და „**Pure nithing**“ (იგივეა რაც „**non-being**“) – არ არსებობა ანუ არ ყოფნა. აღნიშნული ცნებები არა მარტო სუბიექტურია, არამედ ობიექტურიც. ჰეგელთან სამყაროს ძირი ცნებაა, აზრია, ობიექტური და აბსოლუტური იდეაა, რომელიც მოაზროვნე ადამიანის გონებაში შეიძლება აისახოს (აისახება). ამიტომ ადამიანის აზროვნებას, ლოგიკას ამავდროულად ენიჭება ონტოლოგიის ფუნქციები. „**being**“ და „**nothing**“ ურთიერთ განმსაზღვრელი ცნებებია, ამიტომ ერთმანეთისაგან განუყოფელი არიან და ქმნიან ახალ ერთობას – „**becoming**“, რომელიც ითარგმნება როგორც „**გახდომა**“. „**becoming**“-ს რეალურად არსებული ობიექტის სტატუსი ენიჭება და ის იქნება სწორედ სამყაროს პირველსაწყისი ანუ ის ცნე-

ბა რითაც დაიწყო ფილოსოფია და ფუნდამენტური მეცნიერება. თალესთან სამყაროს პირველსაწყისის როლში გამოდის წყალი, ჰეგელთან კი ორი კომპონენტისაგან (being, nothing) შემდგარი ჭეშმარიტად ელემენტარული რეალურად არსებული ფიზიკური ობიექტი ანუ სამყაროს საწყისი – „The beginning“, „the beginning of all things“ (5. გვ.45). ფილოსოფიამ და დიალექტიკურმა ლოგიკამ ამით თქვეს თავისი სიტყვა, ახლა მთავარია თუ როგორ სწორად გადავთარგმნით მას ფიზიკის ენაზე. (P.S. ელემენტარული ნაწილაკების ფიზიკაში ერთ დროს არსებობდა ელემენტარულობის კრიტერიუმის პრობლემა, რაც ამჟამად თითქმის მივიწყებულია...) „being“ (ყოფნა, არსებობა) ფიზიკის ენაზე უნდა ნიშნავდეს, მატერიალურ სუბსტანციას ანუ ნივთიერებას, ხოლო „nothing“ სიცარიელეს ანუ ნიუტონის ცარიელ სივრცეს. მატერიალური სუბსტანციისათვის დამახასიათებელია მოძრაობა, ხოლო ცარიელი სივრცე თავისთავად უძრავია. თუ ყოველივე ზემოთქმულს ლოგიკურად გავაერთიანებთ ერთ შესაძლო სტრუქტურაში, მივიღებთ რომ ელემენტარული სუბსტანცია (ნივთიერება) მოძრაობს, უფრო სწორად რხევით მოძრაობას ასრულებს უძრავი წარმოსახვითი ცენტრის მიმართ. მსგავსი ფიზიკური ობიექტი შეიძლება იყოს სივრცის უჯრედი. მეცნიერები საუკუნეზე მეტი ხნის განმავლობაში „თავს იმტვრევდნენ“ მსოფლიო ეთერის სტრუქტურის გარკვევაზე, რაც ადვილად შეიძლება გადაიჭრას სივრცის უჯრედოვანი სტრუქტურის აგების გზით. აღნიშნული უჯრედის ფიზიკური მახასიათებლების: მასის, დიამეტრის, იმპულსის, რხევის სიხშირის, პერიოდის და სხვა პარამეტრების გაგება მეორე რიგის ამოცანას წარმოადგენს. სივრცის უჯრედებიდან ფლუქტუაციის გზით მიიღებიან პირველი თაობის ნაწილაკები, რომლებიც შემდეგ გაერთიანდებიან და შექმნიან უფრო რთულ სტრუქტურებს. ერთ-ერთი მეცნიერი რომელმაც წარმოადგინა სივრცითი ეთერის ერთეულებისაგან სხვა სხეულების წარმოშობის ჰიპოთეზა იყო ინგლისელი ბიო სტატისტი, ევგენისტი და მათემატიკოსი **კარლ პირსონი** (1857-1936). მას ეკუთვნის წიგნი **„მეცნიერების გრამატიკა“** („The Grammar of Science“), რომელიც პირველად გამოვიდა 1892

წელს, სადაც იგი იძლევა ადამიანის მიერ სამყაროს შემეცნებადო მოდელის ზოგად სქემას. აღნიშნულ სქემას აქვს შემდეგი სახე: **ეთერის ერთეული > პირველადი ატომი > ქიმიური ატომი > მოლეკულა > ნაწილაკი > სხეული**. პირსონი როგორც სუბიექტური იდეალისტი, ჰეგელისაგან განსხვავებით, ვერ იძლევა იმის რეკომენდაციას თუ როგორი შეიძლება იყოს „ეთერის ერთეული“, თანაც აპრიორული იდეების რეალობასთან ადეკვატურობის საკითხს კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებს. ახლა მოკლედ შევხვით ქებურიას სტატიაში მოყვანილ ორ პრობლემურ საკითხს: „საგნისა და მისი ისტორიის დიალექტიკური ერთობა“ და „მეცნიერების ისტორიული კანონზომიერება“. მეცნიერების „საგანს“ წარმოადგენს მოძრაობის პრობლემა, რომლის მიმართ მიდგომა ფიზიკის ისტორიული განვითარების პროცესში იცვლებოდა შემდეგი თანამიმდევრობით: **აბსოლუტური მოძრაობა (არისტოტელე) > ფარდობითი მოძრაობა (გალილეი) > აბსოლუტური მოძრაობა (ნიუტონი) > ფარდობითი მოძრაობა (აინშტაინი)**. არისტოტელე მოძრაობას განიხილავდა როგორც ცვალებადობას, რის გამო იგი აბსოლუტური იყო, გალილეისთან მოძრაობა ფარდობითია, რადგანაც სხეული მოძრაობისას არ იცვლება (ინერციული სისტემების ინვარიანტობა), ნიუტონთან სივრცე, დრო და მოძრაობა აბსოლუტურია, აინშტაინი უბრუნდება გალილეის ფარდობითობის პრინციპს...მოძრაობის საკითხისადმი დამოკიდებულებაში აშკარად ჩანს დიალექტიკის სამ-საფეხუროვანი კანონის მოქმედება. არისტოტელეს კონცეფცია არის თეზისი, გალილეის – ანტითეზისი ხოლო ნიუტონის – სინთეზი. ნიუტონი უფრო მაღალ საფეხურზე უბრუნდება არისტოტელეს აბსოლუტურ მოძრაობას, თუმცა მხოლოდ მექანიკურ (კლასიკური მექანიკა) დონეზე, რამდენადაც არ შეიცავს კლასიკურ ელექტროდინამიკას, რომელიც შემდეგ პერიოდში ჩამოყალიბდა. თვითონ კლასიკური ელექტროდინამიკა ბოლომდე სრულყოფილი არ იყო მსოფლიო ეთერის (მატერიალური გარემო რომელშიც ვრცელდება ელექტრომაგნიტური ტალღები) პრობლემის გადაუჭრელობის გამო. მეცნიერთა დიდი უმრავლესობა დარწმუნებული იყო მსოფლიო ეთერის არსებობაში,

თუმცა აღმოჩნდნენ საპირისპირო აზრის მქონენიც. მათ შორის იყო **ალბერტ აინშტაინი** (1879-1955), რომელმაც 1905 წელს შექმნა ფარდობითობის სპეციალური თეორია. აინშტაინის ესოდენ მოულოდნელი ნაბიჯი შეიძლება ავხსნათ იმით, რომ იგი გაუთვითცნობიერებლად მოექცა ობიექტურად მოქმედი ზოგადი დიალექტიკური კანონის ქვეშ და ინფორმაციული დეფიციტის გამო დაიწყო ახალი ანტითეზისის ეტაპი... მეცნიერებაში არსებულმა მდგომარეობამ მოითხოვა განვითარების ახალი სამეტაპიანი ციკლი შემდეგი სქემით: **კლასიკური ფიზიკა** (თეზისი) > **თანამედროვე ფიზიკა** (ანტითეზისი) > **ერთიანი თეორიის შექმნა** (სინთეზი). ეს ნიშნავს, რომ მომავალი ფიზიკა უბრუნდება კლასიკურ ფიზიკას უფრო მაღალ დონეზე მოძრაობის აბსოლუტურობის აღიარებით. შესაბამისად, ფარდობითობის თეორიაში მოცემული რელატივისტური ეფექტები: სიგრძის შემოკლება, დროის შენელება და მასის გაზრდა, აიხსნება აბსოლუტური აზრით, როგორც მოძრავი სხეულისა და სივრცითი მატერიალური გარემოს ურთიერთქმედების შედეგი. მეცნიერება თავისი განვითარების ბოლო ფაზაში უბრუნდება არისტოტელეს აბსოლუტური მოძრაობის კონცეფციას უფრო მაღალ დონეზე. ეს არის სწორედ „მეცნიერების ისტორიული კანონზომიერება“. დიალექტიკური ლოგიკა მიჰყვება ისტორიული განვითარების პროცესს, ანუ როგორც ჰეგელი ამბობდა: „logic is the pure science, that is, pure knowledge in the full compass of its development“ (5, გვ.47).

ლიტერატურა:

1. წერეთელი ს, (1965), დიალექტიკური ლოგიკა, თბ.
2. ბასილაია თ. (2021), ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდი, „მერიდიანი“
3. გორდუზიანი რ, თევზაძე გ, ნემსაძე მ, ჭელიძე მ. (1993). ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში, „განათლება“
4. Гегель, (1974). Энциклопедия философских наук, т.1, М.
5. Hegel G.W.F. (2010). The Science of Logic, “Cambridge University Press”

Temur Basilaia – Independently works on topics related to philosophy, the history of natural sciences, physics, and the humanization of scientific and technological progress, is the author of several newspaper publications and the popular science book “The Humane Atom”, the second book is “Hegel’s Dialectical Method” (2021).

Ramaz Gakhokidze – Academician of Georgian National Academy, Academician of International Engineering Academy, Doctor of Chemical Sciences, Professor, Cheff of the Department of Scientific Industrial Company Bioorganic Chemistry of the Tbilisi State University, Director of the Institute of Bioorganic Technologies, Melikishvili Prize Laureate, International Prize Laureate, two-time Laureate of the State Award, the Holder of Georgian (twice) and US Orden’s of Merit, the Honorary citizen of Tbilisi, he is the author of over 800 works including scientific, popular science, journalistic articles, books, monographs, inventions and textbooks for secondary and higher education.

The Dialectical-Logical Principles of Constructing Science

Abstract

Dialectical logic is a philosophical discipline that, unlike mathematical and symbolic logic, has not yet been adequately developed or, for that matter, applied to solving various scientific problems. The present article is a presentation and analysis of the work by David Keburia with the same title. In addition, the issues of practical application of dialectical logic are discussed, which are not presented in Keburias’s article.

Science is a system that is structured according to its internal movement, specifically the process of logical development. Therefore, *self-motion*, *processuality*, *historicity* and *development* are the fundamental concepts of dialectical logic. The autor also notes that *„the history of science must demonstrate how it originated and how it developed, what stage of development it underwent, and how it acquired its modern form“*. At the same time, it is necessary to supplement it *„by revealing the logical mechanisms that are presented in the outcomes of history“*...

All the issues in Keburia's work are relevant both in terms of dialectical logic and for contemporary fundamental science in general, which is experiencing a deficit of methodological support.

The presented article also analyses the historical development process of natural sciences from ancient times to the present. It has been noted, that the logical development mechanism of scientific thought obeys the triadic law of dialectics: thesis – antithesis – synthesis. The conclusion has been reached: contemporary fundamental science is at the stage of antithesis and should transfer to the stage of synthesis in the future.

We considered it essential to focus on Hegel's work „**The Science of Logic**“, where the fundamental logical principles of the construction of science are presented. Specifically, Hegel firmly believes that science should begin with a clear understanding of the beginning of the Universe. The Beginning should consist of the following two most basic and mutually determining concepts: „being“ and „nothing“. Their union results in third concept – „becoming“, which is assigned the status of an actually existing physical object. A similar physical object could be the cell of space. This conclusion represents a significant recommendation (insight) for physicists...

Finally, it should be noted that the clear presentation of issues related to dialectical-logical mechanism of the historical development process of science, and the articulation of a logically substantiated hypotheses regarding the structure of the cell of space constitute the innovative content of the present article.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა
აკადემიის მეცნიერების ფილოსოფიის განყოფილებამ.**

ბექა ძოწენიძე – ახალი საქართველოს უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ფილოსოფიის სადოქტორო პროგრამის დოქტორანტი. აკაკი წერეთლის სახ. ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მოწვეული ლექტორი. მისი სამეცნიერო კვლევის სფეროებს განეკუთვნება სამართლის ფილოსოფია, ადამიანის უფლებათა ფილოსოფია, პოლიტიკური ფილოსოფია, ქრისტიანული ფილოსოფია და მეტაფილოსოფია. არის ფილოსოფიის აქტუალურ პრობლემებზე არაერთი ნაშრომის ავტორი, მათ შორის მონოგრაფიებისა: „ბულინგის ფილოსოფია“, „სასულიერო პირების დაცვის გარანტიები შეიარაღებული კონფლიქტების დროს“ (საერთაშორისო-სამართლებრივი ანალიზი), „იურიდიული ფსიქოლოგიის საკითხები“. გამოქვეყნებული აქვს სამეცნიერო პუბლიკაციები და თარგმანები როგორც საქართველოში, ისე საერთაშორისო გამოცემებში. მონაწილეობის მდიდარი გამოცდილება აქვს საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციებში.

ონტოლოგიური თვითდადგანა და სამართლებრივი სუბიექტურობის ფენომენი

თანამედროვე სამართლებრივი აზროვნება მნიშვნელოვან გამოწვევას აწყდება: როგორ უნდა გავიაზროთ სამართლებრივი სუბიექტი ისე, რომ არ დავკარგოთ მისი არსობრივი მახასიათებლები? ტრადიციული იურიდიული მიდგომა, რომელიც მას განიხილავს როგორც უფლება-მოვალეობების მატარებელ აბსტრაქტულ ერთეულს, არაადეკვატურია თანამედროვე მოთხოვნების მიმართ. საჭიროა ახალი თეორიული ჩარჩო, რომელიც შეძლებს სამართლებრივი სუბიექტის კომპლექსური ბუნების წარმოჩენას. წინამდებარე სტატიის მიზანია, შემოგვთავაზოს სამართლებრივი სუბიექტის გააზრების ახალი გზა ფენომენოლოგიური მეთოდის გამოყენებით. ჩვენი ძირითადი თეზისის თანახმად, სამართლებრივი სუბიექტი არ არის წინასწარ მოცემული რეალობა – იგი იქმნება თვითრეფლექსიის რთულ პროცესში, რომლის უმთავრეს გამოხატულებასაც წარმოადგენს ადამიანის უფლებათა დეკლარირების აქტი. კვლევა ეყრდნობა ორ ფუნდამენტურ დოკუმენტს: 1789

წლის ადამიანისა და მოქალაქის უფლებათა დეკლარაციას და 1948 წლის ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაციას. ეს დოკუმენტები განიხილება არა მხოლოდ როგორც იურიდიული აქტები, არამედ როგორც ფენომენოლოგიური პროცედურები, სადაც ხდება სამართლებრივი სუბიექტის თვითგამოვლენა და თვითდადგენა. სტატიის პირველ ნაწილში განვიხილავთ სამართლებრივი სუბიექტის ტრადიციულ გაგებასა და მის შეზღუდვებს. მეორე ნაწილში წარმოვადგენთ ფენომენოლოგიურ მეთოდს, როგორც ანალიზის ახალ ინსტრუმენტს. მესამე ნაწილში გავაანალიზებთ დეკლარაციებს როგორც თვითრეფლექსიის აქტებს. დასკვნით ნაწილში კი განვიხილავთ ჩვენი მიდგომის მნიშვნელობას თანამედროვე სამართლებრივი აზროვნებისთვის. კვლევა აჩვენებს, რომ სამართლებრივი სუბიექტის ფენომენოლოგიური გააზრება გვთავაზობს ახალ პერსპექტივას, სადაც უფლებები აღარ განიხილება როგორც გარედან მინიჭებული ატრიბუტები, არამედ როგორც თვითრეფლექსიისა და თვითგანსაზღვრის შედეგები. ეს მიდგომა გვეხმარება უკეთ გავიგოთ თანამედროვე სამართლებრივი სუბიექტის კომპლექსური ბუნება და მისი როლი დემოკრატიულ საზოგადოებაში.

1. სამართლებრივი სუბიექტის ტრადიციული გაგება და მისი კრიტიკა

სამართლებრივი სუბიექტის ტრადიციული გაგება ემყარება რამდენიმე ძირითად დაშვებას: პირველი, სუბიექტი განიხილება როგორც აბსტრაქტული, რაციონალური აგენტი, რომელიც აღჭურვილია უფლება-მოვალეობებით; მეორე, ეს უფლება-მოვალეობები მოიაზრება გარედან მინიჭებულ ატრიბუტებად; მესამე, სუბიექტის სტატუსი წარმოდგენილია სტატიკურ მდგომარეობად და არა დინამიურ პროცესად. ეს მიდგომა სათავეს იღებს კლასიკური ლიბერალური აზროვნებიდან, სადაც ინდივიდი წარმოდგენილია ავტონომიურ, თვითკმარ არსებად. კანტიანური ტრადიცია, რომელიც განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს რაციონალურ ავტონომიას, მნიშ-

ვნელოვნად განსაზღვრავს ამ ხედვას. თუმცა თანამედროვე კრიტიკული აზროვნება ცხადყოფს, რომ ეს მოდელი ზედმეტად გამარტივებულია და ვერ ასახავს სამართლებრივი სუბიექტის რეალურ კომპლექსურობას: „სამართლებრივი სუბიექტების ტრადიციული გაგება, როგორც უფლებათა აბსტრაქტული მატარებლებისა, ვერ ითვალისწინებს მათ სოციალურ და კომუნიკაციურ კონტექსტებში ინტეგრაციას“. პრობლემურია სუბიექტის სტატიკური გაგება: ტრადიციული მიდგომა უგულვებლყოფს იმ ფაქტს, რომ სამართლებრივი სუბიექტურობა არის არა მხოლოდ ფორმალური სტატუსი, არამედ მუდმივი განვითარების პროცესში მყოფი ფენომენი. ეს პროცესუალობა განსაკუთრებით თვალსაჩინო ხდება ისეთ შემთხვევებში, როგორიცაა სამოქალაქო უფლებებისთვის ბრძოლა ან ახალი უფლებების აღიარების მოთხოვნა. „სამართლიანობა, როგორც სამართლიანობა, წარმოადგენს ნორმატიულ ჩარჩოს, რომელიც განსაზღვრავს თავისუფალ და თანასწორ მოქალაქეთა უფლებებსა და მოვალეობებს პლურალისტურ საზოგადოებაში“. კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი უკავშირდება ინდივიდუალური და კოლექტიური განზომილებების ურთიერთმიმართებას. ტრადიციული მოდელი ფოკუსირდება ინდივიდუალურ სუბიექტზე და ნაკლებ ყურადღებას უთმობს იმ სოციალურ და ინტერსუბიექტურ კონტექსტს, რომელშიც ყალიბდება სამართლებრივი სუბიექტურობა. ეს განსაკუთრებით პრობლემურია თანამედროვე მრავალკულტურულ საზოგადოებებში, სადაც სუბიექტის იდენტობა ხშირად მოიცავს მრავალ, ზოგჯერ კონფლიქტურ განზომილებას. „მოქალაქეობის დაკარგვა ნიშნავს არა მხოლოდ სტატუსის დაკარგვას, არამედ პიროვნების მთლიანობის დაკარგვასაც, ვინაიდან ინდივიდი ხდება უჩინარი სამართლებრივი და პოლიტიკური წესრიგისთვის“. თვითრეფლექსიის როლი სამართლებრივი სუბიექტის ფორმირებაში ასევე არასაკმარისადაა გააზრებული ტრადიციულ მიდგომაში. მართალია, აღიარებულია სუბიექტის რაციონალური ბუნება, მაგრამ ნაკლები ყურადღება ეთმობა იმას, თუ როგორ ხორციელდება ეს რაციონალურობა კონკრეტულ სამართლებრივ პრაქტიკაში. თვითრეფლექსია არ არის მხო-

ლოდ აბსტრაქტული უნარი – ის ვლინდება უფლებების მოთხოვნისა და რეალიზების პროცესში. განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება საკითხს იმის შესახებ, თუ როგორ ყალიბდება სამართლებრივი სუბიექტი ისტორიულ კონტექსტში. ტრადიციული მიდგომა ხშირად უგულებელყოფს იმ ფაქტს, რომ სუბიექტის კონცეფცია თავად არის ისტორიული განვითარების შედეგი. მაგალითად, ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაციის მიღება არ იყო მხოლოდ არსებული უფლებების კოდიფიკაცია – ეს იყო ახალი ტიპის სამართლებრივი სუბიექტის დაბადების მომენტი. ამ შეზღუდვების გათვალისწინებით, აუცილებელი ხდება სამართლებრივი სუბიექტის ახლებური გააზრება, რომელიც უკეთ ასახავს მის კომპლექსურ, დინამიურ და ინტერსუბიექტურ ბუნებას. ფენომენოლოგიური მიდგომა, როგორც შემდეგ თავში ვნახავთ, გვთავაზობს ამის განხორციელების ერთ-ერთ პერსპექტიულ გზას. თუმცა ეს მიდგომა ვერ პასუხობს რამდენიმე ფუნდამენტურ კითხვას: როგორ ყალიბდება სამართლებრივი სუბიექტი? რა როლს ასრულებს თვითრეფლექსია ამ პროცესში? როგორ უკავშირდება ერთმანეთს ინდივიდუალური და კოლექტიური განზომილებები სუბიექტის ფორმირებაში?

2. ფენომენოლოგიური მეთოდი, როგორც ახალი ანალიტიკური ინსტრუმენტი

წინა თავში განხილული ტრადიციული მიდგომის შეზღუდვები მოითხოვს ახალ მეთოდოლოგიურ ჩარჩოს, რომელიც შეძლებს სამართლებრივი სუბიექტის კომპლექსური ბუნების მეტად გააზრებას. ფენომენოლოგიური მეთოდი წარმოადგენს სწორედ ასეთ ინსტრუმენტს. „ფენომენოლოგია მიზნად ისახავს წინასწარგანსაზღვრული წარმოდგენებისგან განთავისუფლებას, რათა გამოავლინოს ფენომენების არსი, როგორც ისინი სუბიექტისთვის ვლინდება“. აღნიშნული მეთოდის უპირატესობა უპირველესად მდგომარეობს იმაში, რომ ის აღიარებს სუბიექტის გამოცდილების პირველად მნიშვნელობას. თუ ტრადიციული მიდგომა სუბიექტს განიხილავდა უფ-

ლება-მოვალეობების აბსტრაქტულ მატარებლად, ფენომენოლოგია იწყებს იმის კვლევით, თუ როგორ განიცდის და აცნობიერებს სუბიექტი საკუთარ სამართლებრივ სტატუსს. ეს პერსპექტივის ცვლილება საშუალებას გვაძლევს, დავინახოთ სამართლებრივი სუბიექტურობის ცოცხალი, დინამიური ხასიათი. საგულისხმო მნიშვნელობას იძენს ინტენციონალობის ცნება, რომელიც ფენომენოლოგიის ერთ-ერთ ცენტრალურ კონცეპტს წარმოადგენს. ინტენციონალობა გულისხმობს ცნობიერების მიმართულობას საგნებისა და მოვლენებისადმი. სამართლებრივი სუბიექტის შემთხვევაში ეს ნიშნავს, რომ სუბიექტი არა მხოლოდ ფლობს უფლებებს, არამედ აქტიურად აცნობიერებს თავს როგორც უფლებების მატარებელს. ეს თვით-ცნობიერება არ არის სტატიკური მდგომარეობა, არამედ მუდმივი პროცესია, რომელიც მოითხოვს განახლებასა და დადასტურებას. ფენომენოლოგიური რედუქციის მეთოდი გვეხმარება გავთავისუფლოდეთ წინასწარი დაშვებებისგან სამართლებრივი სუბიექტის შესახებ და დავინახოთ ის ფენომენები, რომლებიც რეალურად აყალიბებენ სუბიექტურობას. ეს განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია იმის გასაგებად, თუ როგორ ხდება გადასვლა აბსტრაქტული სამართლებრივი სტატუსიდან რეალურ სამართლებრივ პრაქტიკამდე.

ინტერსუბიექტურობის ცნება, რომელიც ასევე ცენტრალურია ფენომენოლოგიაში, გვეხმარება გავიგოთ, როგორ ყალიბდება სამართლებრივი სუბიექტი სოციალურ ურთიერთობებში. ეს აღმოფხვრის წინა თავეში განხილულ პრობლემას ინდივიდუალური და კოლექტიური განზომილებების დაპირისპირების შესახებ. ფენომენოლოგიური პერსპექტივიდან ეს განზომილებები არ არის ერთმანეთისგან იზოლირებული – ისინი მუდმივად ურთიერთქმედებენ და აყალიბებენ ერთმანეთს, ხოლო სამართლებრივი უფლებები არ არის მხოლოდ აბსტრაქტული კონცეპტები – ისინი რეალიზდება კონკრეტულ, სხეულებრივ გამოცდილებაში, იქნება ეს პროტესტის აქცია თუ სასამართლო პროცესი, ხოლო „სუბიექტურობა ყალიბდება სხვასთან შეხვედრისას, რომელიც იწვევს ეთიკური და სამართლებრივი პასუხისმგებლობის განცდას“. ფენომენოლოგიური

მეთოდი ასევე საშუალებას გვაძლევს, უკეთ გავიგოთ დროითი განზომილება სამართლებრივი სუბიექტის ფორმირებაში. სუბიექტის თვითგაგება ყოველთვის მოიცავს წარსულის ინტერპრეტაციასა და მომავლის პროექციას. ეს დროითი სტრუქტურა განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია იმის გასაგებად, თუ როგორ ხდება უფლებებისთვის ბრძოლა და მათი თანდათანობითი რეალიზება.

ამგვარად, ფენომენოლოგიური მეთოდი გვთავაზობს მდიდარ ინსტრუმენტარიუმს სამართლებრივი სუბიექტის გასაანალიზებლად. შემდეგ თავში განვიხილავთ, როგორ შეიძლება ამ მეთოდის გამოყენება კონკრეტული ისტორიული დოკუმენტების – ადამიანის უფლებათა დეკლარაციების – გასაანალიზებლად.

3. დეკლარაცია როგორც თვითრეფლექსიის აქტი

წინა თავში განხილული ფენომენოლოგიური მეთოდი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს ადამიანის უფლებათა დეკლარაციების ანალიზისას. ეს დოკუმენტები უნიკალურია, რადგან მათში სამართლებრივი სუბიექტი არა მხოლოდ დეკლარირდება, არამედ რეალურად იქმნება თვითრეფლექსიის პროცესით. ამის დასტურია – მოსაზრება: „ადამიანის უფლებების დეკლარაციები გამოხატავენ უნივერსალური სუბიექტურობის ხედვას, თუმცა ამ ხედვას მუდმივად სჭირდება მრავალფეროვან ისტორიულ და კულტურულ კონტექსტებში გადახედვა. “დეკლარაციების ბუნება ფენომენოლოგიური ანალიზისთვის განსაკუთრებულად საინტერესოა. 1789 წლის დეკლარაციაში „ფრანგი ხალხი“ და 1948 წლის დეკლარაციაში „გაერთიანებული ერები“ აცხადებენ უფლებებს, რაც არ არის მხოლოდ იურიდიული პროცედურა. ეს არის მომენტი, როდესაც კოლექტიური სუბიექტი აცნობიერებს და ადასტურებს საკუთარ თავს, როგორც მორალური და სამართლებრივი განსჯის უნარის მქონე არსებას. ეს მოსაზრება მყარად ეყრდნობა ადამიანის უფლებების მეორე ასპექტს: მიუხედავად მათი ხანგრძლივი ისტორიისა, უფლებები იბადებიან კონკრეტულ მომენტში არჩევანის საფუძ-

ველზე და წარმოადგენენ დასკვნებს. „ფრანგი ხალხის წარმომადგენლებმა“, – ნათქვამია 1789 წლის დეკლარაციაში, – „გადაწყვიტეს ჩამოაყალიბონ... ადამიანის უფლებები.“ დეკლარაციების ენობრივი სტრუქტურა განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია. ფრაზები „ვაცხადებთ,“ „ვაღიარებთ,“ „ვადასტურებთ“ არ არის მხოლოდ ლინგვისტური ფორმულები; ისინი წარმოადგენენ თვითრეფლექსიის აქტებს, სადაც სუბიექტი ერთდროულად არის განმცხადებელი და განცხადების ობიექტი. ეს ორმაგი როლი ასახავს სამართლებრივი სუბიექტის უნიკალურ პოზიციას, რომელიც ერთდროულად არის უფლებების შემოქმედიც და მათი მატარებელიც, ხოლო უნივერსალური ხასიათი ფენომენოლოგიური თვალსაზრისით ასევე ძალზე მნიშვნელოვანია. კერძოდ, როდესაც დეკლარაცია აცხადებს უფლებებს "ყველა ადამიანისთვის," ის ქმნის ახალ ინტერსუბიექტურ სივრცეს, სადაც ყველა ინდივიდი აღიარებულია თანასწორ სამართლებრივ სუბიექტად. ეს უნივერსალურობა არ არის წინასწარ მოცემული – ის იქმნება თვითრეფლექსიის აქტში და მოითხოვს მუდმივ განახლებას. მიუხედავად იმისა, რომ დეკლარაციები მოიხსენიებენ „ბუნებრივ“ და „განუყოფელ“ უფლებებს, ისინი რეალურად ქმნიან ახალ დროით ჰორიზონტს, სადაც წარსული (ისტორიული უსამართლობა), აწმყო (უფლებების დეკლარირება) და მომავალი (უფლებების რეალიზების პერსპექტივა) ერთიანდება ერთ მთლიან ნარატივში. აღსანიშნავია, რომ დეკლარაციებში გამოხატული თვითრეფლექსია არ არის ერთჯერადი აქტი – ის მოითხოვს მუდმივ განახლებასა და რეინტერპრეტაციას. ყოველი ახალი თაობა ხელახლა კითხულობს და იაზრებს ამ დოკუმენტებს, რაც უზრუნველყოფს მათ მუდმივ აქტუალობას და ცოცხალ ხასიათს. „დეკლარაციები არ არის მხოლოდ ნორმატიული ტექსტები; ისინი კოლექტიური თვითრეალიზაციისა და თვითდადგენის მომენტებს წარმოადგენენ.“ ცხადია, რომ აქტების შექმნის პროცესი კოლექტიური თვითრეფლექსიის თვალსაჩინო მაგალითია, ხოლო დებატები, განხილვები და შეთანხმების მიღწევის პროცესი ცხადყოფს, როგორ ყალიბდება კოლექტიური სუბიექტი არა აბსტრაქტულად, არამედ კონკრეტულ ისტორიულ კონტექსტში.

ამრიგად, დეკლარაციების ფენომენოლოგიური ანალიზი ცხადყოფს, რომ ისინი არა მხოლოდ იურიდიული დოკუმენტებია, არამედ წარმოადგენენ სამართლებრივი სუბიექტის თვითშემეცნების უმნიშვნელოვანეს მომენტებს.

4. განსჯის სტრუქტურა და სამართლებრივი სუბიექტის დიალექტიკა

ჩვენს მიერ განხილული დეკლარაციების თვითრეფლექსიური ბუნება პირდაპირ უკავშირდება განსჯის უნარის საკითხს. თუ დეკლარაციები წარმოადგენს თვითრეფლექსიის მომენტს, განსჯა არის ის მექანიზმი, რომლის მეშვეობითაც ეს რეფლექსია ხორციელდება პრაქტიკაში. ზოგადად, განსჯის უნარი წარმოადგენს არა მხოლოდ რაციონალურ ოპერაციას, არამედ ეგზისტენციალურ აქტს, რომელშიც სუბიექტი ერთდროულად არის როგორც „დამკვირვებელი“, ისე განსჯის ობიექტი. ეს დიალექტიკური პროცესი ვლინდება სამ ძირითად ასპექტში: თვითგანსჯის პროცესი წარმოადგენს სამართლებრივი სუბიექტურობის ფუნდამენტურ ელემენტს. ეს არის უნარი, რომლის მეშვეობითაც ინდივიდი აცნობიერებს საკუთარ სტატუსს და პასუხისმგებლობებს სამართლებრივ სივრცეში. თვითგანსჯა არ არის მხოლოდ თეორიული რეფლექსია – ის ვლინდება ყოველდღიურ გადაწყვეტილებებში, როდესაც სუბიექტი აფასებს საკუთარი ქმედებების სამართლებრივ შედეგებს, ხოლო სხვათა განსჯის უნარი ასევე კრიტიკულად მნიშვნელოვანია. ეს არის შესაძლებლობა, შევაფასოთ სხვა სუბიექტების ქმედებები სამართლებრივ ჭრილში. თუმცა, ეს არ ნიშნავს უბრალოდ კრიტიკულ შეფასებას – ეს არის რთული ინტერსუბიექტური პროცესი, რომელიც მოითხოვს სხვისი პერსპექტივის გაზიარების უნარს. სწორედ ამ უნარზეა დამოკიდებული სამართლიანი საზოგადოების არსებობა. კოლექტიური განსჯის მომენტი განსაკუთრებით საინტერესოა, რადგან აქ ხდება ინდივიდუალური და კოლექტიური განზომილებების შერწყმა. საზოგადოების უნარი, ჩამოაყალიბოს საერთო სამართლებრივი სტანდარტები, არ არის უბრალოდ ინდივიდუ-

ალური შეფასებების ჯამი – ეს არის ხარისხობრივად ახალი ფენომენი, რომელიც საფუძვლად უდევს სამართლებრივი სისტემის ლეგიტიმურობას. განსჯა ყოველთვის ხორციელდება კონკრეტულ დროით ჰორიზონტში, სადაც წარსული გამოცდილება, აწმყო მდგომარეობა და სამომავლო პერსპექტივები ერთიანდება. ეს განსაკუთრებით თვალსაჩინო ხდება სასამართლო პროცესებში, სადაც წარსული ქმედებების შეფასება ხდება აწმყო სტანდარტების მიხედვით, მომავალი პრეცედენტების გათვალისწინებით. როგორც აღინიშნა: „განსჯა არ არის მხოლოდ რაციონალური აქტი; ეს არის ეგზისტენციალური პროცესი, რომლის დროსაც სუბიექტები განმარტავენ თავიანთ სამართლებრივ და მორალურ ვალდებულებებს.“ ამ კონტექსტს ემატება ის გარემოებაც, რომ განსჯის ინსტიტუციონალიზაციის თვალსაზრისით, სასამართლო სისტემა, საკანონმდებლო ორგანოები და სხვა ინსტიტუტები განსჯის პროცესს ფორმალიზებულ სახეს აძლევენ. თუმცა, მნიშვნელოვანია გვახსოვდეს, რომ ეს ინსტიტუტები განსჯის უნარს არ ქმნიან; ისინი მხოლოდ აწესრიგებენ და აორგანიზებენ მას. შესაბამისად, განსჯის სტრუქტურის ანალიზი ნათლად გვიჩვენებს, რომ სამართლებრივი სუბიექტის ფორმირება არის რთული დიალექტიკური პროცესი, სადაც ინდივიდუალური და კოლექტიური, თეორიული და პრაქტიკული, წარსული და მომავალი განზომილებები მუდმივად ურთიერთქმედებენ. ეს გააზრება განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს დასკვნით თავში, სადაც განვიხილავთ თანამედროვე სამართლებრივი აზროვნებისთვის: შესაბამისად, „სამართლებრივი განსჯა მოითხოვს არა მხოლოდ ნორმების გამოყენებას, არამედ მათ გამართლებას კომუნიკაციური ჩარჩოს ფარგლებში, რომელიც ეფუძნება საერთო გაგებას“.

5. სამართლებრივი სუბიექტის თანამედროვე გამოწვევები

საზოგადოდ, ტრადიციულად განსჯის პროცესი ხორციელდებოდა მკაფიოდ განსაზღვრულ ნაციონალურ საზღვრებში, დღეს ეს საზღვრები სულ უფრო პირობითი ხდება. ვინაიდან

ან, „გლობალიზაციამ შექმნა სამართლებრივი სუბიექტურობის ახალი ფორმები, რომლებიც ტრადიციულ ეროვნულ ჩარჩოებს სცილდება და უნივერსალური ადამიანის უფლებების გამოწვევებს ქმნის. “თანამედროვე ადამიანი ხშირად ერთდროულად არის რამდენიმე სამართლებრივი სისტემის სუბიექტი. „ტრანსნაციონალური იდენტობები მოითხოვს სამართლებრივი სუბიექტურობის ახალ გააზრებას, სადაც აღიარება სცილდება ეროვნული სახელმწიფოების საზღვრებს.“ ეს კი გულისხმობს: განსჯის უნარის გაფართოებას – სუბიექტმა უნდა შეძლოს საკუთარი თავის გააზრება მრავალგანზომილებიან სამართლებრივ სივრცეში. მაგალითად, ევროკავშირის მოქალაქე ერთდროულად არის ნაციონალური და სუპრანაციონალური სამართლებრივი სისტემების სუბიექტი. ციფრული სივრცე მნიშვნელოვან გავლენას ახდენს სამართლებრივ სუბიექტურობაზე. ვირტუალურ გარემოში იდენტობა იძენს ახალ განზომილებებს, რაც მოიცავს ციფრულ კვალს, სოციალური მედიის პროფილებსა და ონლაინ ტრანზაქციებს. ეს ყველაფერი ქმნის სამართლებრივი სუბიექტის ახალ ფორმას, რომელიც საჭიროებს ფენომენოლოგიურ გააზრებას.

გლობალური გამოწვევების კონტექსტში კოლექტიური უფლებების ახალი გაგება კიდევ უფრო აქტუალური ხდება: კლიმატის ცვლილება, პანდემიები და ციფრული უსაფრთხოება წარმოადგენს ისეთ საკითხებს, რომლებიც სცდება ნაციონალურ საზღვრებს და მოითხოვს კოლექტიური სუბიექტის ახლებურ გააზრებას. სწორედ ამ საკითხებზე განსჯის უნარის რეალიზება საჭიროებს ახალ სამართლებრივ და ფილოსოფიურ მიდგომებს. ხელოვნური ინტელექტის განვითარება ახალ კითხვებს აჩენს სამართლებრივი სუბიექტურობის შესახებ. შეიძლება თუ არა, რომ AI სისტემებს ჰქონდეთ განსჯის უნარი და როგორ უნდა მოხდეს მათი ინტეგრაცია სამართლებრივ სისტემებში? ეს კითხვები მოითხოვს სამართლებრივი სუბიექტის ცნების ფუნდამენტურ გადააზრებას და ტექნოლოგიურ პროგრესთან შესაბამისი ჩარჩოს შექმნას. ამავე დროს, ბიოტექნოლოგიების განვითარება, როგორცაა გენეტიკური მოდიფიკაცია, კლონირება და ნეირომეცნიერების მიღწევები, გვაიძულ-

ებს გადავხედოთ სამართლებრივი სუბიექტის ტრადიციულ გაგებას. ეს ტექნოლოგიები წარმოშობს როგორც ეთიკურ, ისე სამართლებრივ კითხვებს, რომელთა გადაწყვეტაც მოითხოვს შესაბამის სამართლებრივ რეაგირებას. საკუთრივ, ადამიანის უფლებების უნივერსალურობის იდეა ახალი გამოწვევების წინაშე დგას კულტურული რელატივიზმის კონტექსტში. ამ მხრივ საინტერესოა, როგორ უნდა შევინარჩუნოთ უნივერსალური სტანდარტები, რომლებიც პატივს სცემენ კულტურულ მრავალფეროვნებას? ეს ამოცანა მოითხოვს განსჯის უნარის დახვეწას და ახალ სამართლებრივ მიდგომებს, რომლებიც შეძლებენ გარკვეული ბალანსის დაცვას. ჩვენს მიერ გაჟღერებულ გამოწვევებზე პასუხის გასაცემად აუცილებელია ახალი თეორიული ჩარჩოს შემუშავება, რომელიც გააერთიანებს ფენომენოლოგიურ მეთოდს და თანამედროვე რეალობის რეალურ/პრობლემურ მოთხოვნებს. ეს არ არის მხოლოდ აკადემიური, არამედ პრაქტიკული ამოცანა, რომელზეც დამოკიდებულია სამართლიანი და მდგრადი საზოგადოების მშენებლობა გლობალიზაციის ეპოქაში.

სამართლებრივი სუბიექტის ფენომენოლოგიური ანალიზი ცხადყოფს, რომ სამართლებრივი სუბიექტივაცია არის კომპლექსური და დინამიური პროცესი, რომელიც მოითხოვს თვითრეფლექსიას, განსჯას და ინტერსუბიექტური ურთიერთობების გააზრებას. 1789 წლის ადამიანის და მოქალაქის უფლებათა დეკლარაცია და 1948 წლის ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაცია არ უნდა განვიხილოთ მხოლოდ სამართლებრივ ნორმატიულ აქტებად; ისინი წარმოადგენენ სამართლებრივი სუბიექტის კონსტიტუციის უნიკალურ მაგალითებს. ამ დოკუმენტებში გამოხატული უფლებების დეკლარირება და მათი ენობრივი სტრუქტურა ნათლად ასახავს სუბიექტის ორმაგ როლს – როგორც უფლებათა შემქმნელისა და მათი მატარებლის. ამასთან, დეკლარაციები ქმნიან ახალ ინტერსუბიექტურ სივრცეს, სადაც ინდივიდები ურთიერთობენ სამართლებრივი და მორალური თანასწორობის საფუძველზე. ფენომენოლოგიური მეთოდი გვაძლევს შესაძლებლობას, სამართლებრივი სუბიექტი დავინახოთ არა როგორც წინასწარ

მოცემული სტატუსი, არამედ როგორც თვითრეალიზაციისა და თვითდადგენის აქტით ფორმირებული არსება. ეს პერსპექტივა განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია თანამედროვე გამოწვევების ფონზე, სადაც გლობალიზაცია, ტრანსნაციონალური ურთიერთობები, ხელოვნური ინტელექტის განვითარება და ბიოტექნოლოგიური პროგრესი ახალ მოთხოვნებს უყენებს სამართლებრივ სუბიექტს.

ამრიგად, ნაშრომის მიერ შემოთავაზებული ფენომენოლოგიური მიდგომა არა მხოლოდ აკადემიური, არამედ პრაქტიკული მნიშვნელობისაა, რადგან ის ქმნის ახალი სამართლებრივი აზროვნების საფუძველს, რომელიც უკეთ შეესაბამება 21-ე საუკუნის რეალობას. სამართლებრივი სუბიექტის ფენომენოლოგიური ანალიზი ასევე ხაზს უსვამს, რომ სუბიექტივაცია არის უწყვეტი პროცესი, რომელიც მოითხოვს აქტიურ თვითრეფლექსიას და განსჯას. ეს პერსპექტივა გვეხმარება: ა) უფრო ღრმად გავიგოთ სამართლებრივი იდენტობის ფორმირების მექანიზმები; ბ) გავიაზროთ დეკლარაციების როლი არა მხოლოდ ნორმატიული დოკუმენტების სახით, არამედ როგორც თვითმემცნების ინსტრუმენტებისა; გ) დავინახოთ კავშირი ინდივიდუალურ და კოლექტიურ განზომილებებს შორის სამართლებრივი სუბიექტის ჩამოყალიბებაში.

ლიტერატურა:

1. Arendt, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt, Brace & Co., 1951.
2. Arendt, Hannah. *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press, 1958.
3. Benhabib, Seyla. *The Rights of Others: Aliens, Residents, and Citizens*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
4. Donnelly, Jack. *Universal Human Rights in Theory and Practice*. Ithaca: Cornell University Press, 2003.
5. Donnelly, Jack. *International Human Rights*. Boulder: Westview Press, 1998.

6. Habermas, Jürgen. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge: MIT Press, 1996.
7. Habermas, Jürgen. *The Theory of Communicative Action, Volume 1: Reason and the Rationalization of Society*. Boston: Beacon Press, 1981.
8. Habermas, Jürgen. *Postmetaphysical Thinking: Philosophical Essays*. Cambridge: MIT Press, 1992.
9. Heidegger, Martin. *Being and Time*. Translated by John Macquarrie and Edward Robinson. New York: Harper & Row, 1962.
10. Husserl, Edmund. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy, First Book*. Translated by Fred Kersten. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1983.
11. Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*. Translated by Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969.
12. Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1971.
13. Taylor, Charles. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.
14. Zuboff, Shoshana. *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. New York: PublicAffairs, 2019.
15. იხ. ვერნერ ჰამახერი – "უფლების არგამოყენების უფლება" (ადამიანის უფლებები და განსჯათა სტრუქტურა). <http://petritsiportal.ge/ka/print/186> ინგლისურიდან თარგმნა ბექა ძონენიძემ.

Beka Dzotsenidze – Doctoral candidate in Philosophy at the Faculty of Humanities and Social Sciences, New Georgia University, and Visiting Lecturer at Akaki Tsereteli State University. His research areas include philosophy of law, philosophy of human rights, political philosophy, Christian philosophy, and metaphilosophy. He is the author of numerous works on contemporary philosophical issues, including the monographs: "Philosophy of Bullying," "Protection Guarantees for Clergy During Armed Conflicts" (International Legal Analysis), and "Issues in Legal Psychology." He has published scholarly papers and translations both in Georgia and in international publications. He has extensive experience participating in international scientific conferences.

Ontological Self-Determination and the Phenomenon of Legal Subjectivity

Abstract

This article employs the phenomenological method to explore the conceptual foundations of the legal subject. The study draws on the 1789 French Declaration and the 1948 United Nations Declaration, in which the legal subject is not only proclaimed but also actualized. According to the central thesis of the paper, the legal subject does not represent a pre-existing reality; rather, it is formed through the process of self-reflection, whose primary expression is the act of declaring human rights. The article advances the idea that contemporary legal thought necessitates a new phenomenological understanding, wherein the subject is viewed not as an abstract entity bearing rights and obligations, but as a being endowed with the capacity for self-reflection. The paper critically examines traditional legal approaches and proposes a new theoretical framework that better addresses modern challenges. Particular emphasis is placed on the role of judgment in the formation of the legal subject, highlighting the ontological significance of the act of declaring human rights.

***წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა
აკადემიის მეცნიერების ფილოსოფიის განყოფილებამ.***

პოლიტიკის ფილოსოფია
PHILOSOPHY OF POLITICS

გურამ აბესაძე – პოლიტიკის მეცნიერებათა დოქტორი, სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი, პოლიტიკური მეცნიერებების მიმართულების ხელმძღვანელი; მრავალი სამეცნიერო ნაშრომის (100-მდე) ავტორი პოლიტიკის თეორიაში, მათ შორის გამოირჩევა მონოგრაფია: „პოლიტიკური კულტურა: კონცეპტუალური მოდელები და დემოკრატიული ტრანზიციის პარადიგმები“ (2015).

ნოდარ აბესაძე – საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის სოციალური მეცნიერებების დოქტორი, 20-ზე მეტი სამეცნიერო ნაშრომის ავტორი რელიგიისა და პოლიტიკის ურთიერთობების საკითხებზე.

იდეოლოგია და თანამედროვე ქართული ეროვნული იდენტობის ფორმირება

პოლიტიკური ტრანზიციის პროცესში იდეოლოგიურ ფაქტორებს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება, რადგანაც ეროვნული იდენტობის რეინტერპრეტაცია და მისი პოლიტიკური ტრანზიციის ახალ ღირებულებით სივრცეს მოითხოვს. მსოფლიოში მიმდინარე გეოპოლიტიკურმა ტრანსფორმაციებმა დეიდეოლოგიზაცია კი არ გააძლიერა, არამედ მას ახალი ფუნქციური როლი მიანიჭა. თანამედროვე ქართული პოლიტიკური სივრცე, თავისი აქტორული სპექტრით, მხოლოდ იდეოლოგიური კონცეფციებით მოდის მოქმედებაში. ეროვნული იდენტობის ახალი დინამიკური მოდელის ფორმირება მკვეთრად გამომხატული იდეოლოგიური და ღირებულებითი პრიორიტეტების გააზრებას გულისხმობს. ქართულ პოლიტიკურ სივრცეში ეროვნული იდეოლოგიის როლის ზრდა რამდენიმე მიმართულებით გამოიკვეთა: 1. პოლიტიკური ტრანზიციის პოლიტიკური სისტემის ინსტიტუციურ და იდეოლოგიურ ცვლილებებსაც გულისხმობს, რომელსაც თან ახლავს მსოფლმხედველთა და ღირებულებითი ვაკუუმი; ასეთი ირაციონალური ტენდენციების დაძლევა მხოლოდ მყარი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიური სივრცის შექმნის შედეგად მიიღწევა; 2. გლობალური წესრიგის ცვლილებამ და გეოპოლიტიკურმა ტრანზიციებმა წინა პლანზე წამოსწია იდეოლოგიის

როლი პოლიტიკურ პროცესებში; ამას თან მოჰყვა ქართულ პოლიტიკურ სივრცეში ტრანსპლანტაციური პროცესები, რომელიც საფრთხეს უქმნის ეროვნულ პოლიტიკურ თვითშეგნებასა და ქართულ ეროვნულ იდენტობას; 3. ერთიანი ქართული იდეოლოგიური სივრცის შექმნა უფრო მობილიზებულს გახდის ერს მსოფლიოს ახალი გამოწვევების წინაშე და გააერთიანებს მის სახელმწიფოებრივ მიზანსწრაფვას; 4. ქართულმა ტრანზიციამ თავიდან ვერ აიცილა პოლიტიკური სპექტრის პოლარიზების ტენდენციები, რომელიც ერთიანმა ეროვნულმა იდეოლოგიურმა მიზანსწრაფვამ უნდა აგვაცილოს თავიდან; 5. თანამედროვე მსოფლიოში პროვოცირებული ლოკალური კონფლიქტებისა და რუსეთ-უკრაინის ომის შედეგად მკვეთრად გაიზარდა მიგრანტთა ნაკადების შემოდინება, რამაც ქართულ იდენტობასაც შეუქმნა გარკვეული საფრთხე; ეროვნული თვითმყოფადობის ელემენტების დომინანტური როლი და მისი იდეოლოგიზაცია უფრო გააძლიერებს სახელმწიფოებრივი თვითამკვიდრების მყარი ტენდენციების შექმნას.

ერმა-სახელმწიფოებმა სრულიად ახლებურად დაიწყეს იდეოლოგიური ფაქტორების როლისა და მნიშვნელობის წარმოჩენა. სახეზეა მკვეთრად გამოკვეთილი რეიდეოლოგიზაციის პროცესები, რაც სულ უფრო მეტად მწვავე და მგრძობიარე ხდება და სულიერი ცხოვრების ყველა სფეროს ეხება. მანიპულირების ტენდენციები და მისი ელემენტების იდეოლოგიზაცია მკვეთრად გამოხატულ ფორმებს იძენს, რაც ე.წ. „რბილი ძალის“ სახელს ატარებს. ამიტომ, ეროვნული იდენტობის გადარჩენა და მისი ეტაპობრივი ტრანზიციის მყარ იდეოლოგიურ კონცეფციებზეა დამოკიდებული.

თანამედროვე მულტიპოლარულ სამყაროში გლობალურმა საფრთხეებმა უფრო მწვავე და აგრესიული ხასიათი მიიღო, რომელიც ცალკეულ სახელმწიფოთა გეოპოლიტიკურ ამბიციებსა და მისწრაფებებში გამოიხატება. მსოფლიო ახალი პოლიტიკური რეალობის წინაშე დადგა, რომელიც ახალი წესრიგის ფორმებს იძენს. გეოპოლიტიკური გავლენებისათვის ბრძოლამ, მიგრაციული პროცესების გაძლიერებამ ევროპაში, პოლიტიკური ტრანზიციის სიძნელეებმა ახალ დემოკრატიებ-

ში და მსოფლიო ტერორიზმის საფრთხემ, ახლებური გააზრება მისცა ეროვნული და სახელმწიფოებრივი იდენტობის პრობლემას. თავისთავად ცხადია, ეროვნული იდენტობის გაგება გარკვეულ იდეოლოგიურ ღირებულებითა სისტემას ემყარება. ეროვნული იდეოლოგიის ახლებური გააზრება თანამედროვე მსოფლიოს ახალმა პოლიტიკურმა რეალობამ პრინციპულ მოთხოვნად დააყენა. პოლიტიკური იდეოლოგია ეროვნული პოლიტიკური სულის წარმმართველია და განისაზღვრება იმ კონკრეტული პოლიტიკური ვითარებითა და სიტუაციით, რომელშიც ერს უხდება ცხოვრება. შეიძლება განვმარტოთ, რომ იდეოლოგია არის მყარი შეხედულებების, იდეების, იდეალების, კონცეფციების, ღირებულებითი პრიორიტეტების, ორიენტაციების, მრწამსის, პოზიციის და ა.შ. გამოხატულება, რომელიც ეროვნული და სახელმწიფოებრივი ინტერესების რეალიზაციას ემსახურება და განსაზღვრავს ეროვნულ-პოლიტიკური იდენტობის ღირებულებით პრიორიტეტებს.

იდეოლოგიზაცია პოლიტიკურ სივრცეში რაციონალურობისა და პრაგმატულობის მაჩვენებელია, რომელიც აქტორული როლის ქმედითუნარიანობას განსაზღვრავს. ქართულ იდეოლოგიას თავისი ინტელექტუალური ფენომენები გააჩნია, რომელიც ერის მყარ კულტურულ-ღირებულებით სივრცეს ქმნის. იდეოლოგია ერის გამაერთიანებელი მყარი ღირებულებითი სისტემაა, რომელსაც მოძრაობაში მოჰყავს ერი და ფორმას აძლევს მის პოლიტიკურ იდენტობას.

ქართული სახელმწიფოებრიობის თვითდამკვიდრებისა და თვითშემცნების იდეოლოგიური ელემენტი ყოველთვის მართლმადიდებლური ქრისტიანობა იყო; იგი გარკვეულ სახელმწიფოებრივ-იდეოლოგიურ ღირებულებათა სისტემას ქმნიდა და ზოგადეროვნული ცნობიერებისა და თანაცხოვრების საფუძველს წარმოადგენდა. ილია ჭავჭავაძე 1860 წელს დაწერილ სტატიაში წერდა: „სამი ღვთაებრივი საუნჯე დაგვჩა ჩვენ მამა-პაპათაგან: მამული, ენა და სარწმუნოება. თუ ამასაც არ ვუპატრონეთ, რა კაცები ვიქნებით, რა პასუხს

გავცემთ შთამომავლობას?”.¹ მისი გაგებით, სარწმუნოებას განსაკუთრებული ისტორიული მისია აკისრია, რომელიც ერის სულიერების განსაზღვრულობასა და თვითგადარჩენაში მდგომარეობს. ამ პრინციპების დარღვევა იწვევს ეროვნულ იდეოლოგიურ შეუსაბამობასა და კულტურულ-ღირებულებით ვაკუუმს, რომელიც საფრთხეს უქმნის თვით ქართულ ეროვნულ იდენტობას; იგი ქრისტიანობას ქართული სახელმწიფოებრიობისათვის „პოლიტიკურ ქვითკირს“ უწოდებდა, რომელსაც დღეს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება, რადგანაც პოლიტიკურ აქტორებს შორის პოლარიზაცია მკვეთრად გაზრდილია. **ილია ხშირად ამბობდა, რომ დავივიწყეთ და უარყავით „ჩვენი ცხოვრების ფესვი, ჩვენის ცხოვრების სათავე“, რომელსაც ყოვლისმომცველი ფორმულით გამოხატავდა: „რანი ვიყავით – რანი ვართ – რად შეიძლება ვიქმნეთ“.** ეს ფორმულა უნდა გახდეს თანამედროვე ქართული ეროვნული იდეოლოგიისა და იდენტობის ფორმირების საფუძველი.

თანამედროვე ქართული ეროვნული იდენტობის იდეოლოგიის აქტიურ ელემენტს მართლმადიდებლობა წარმოადგენს, რომელიც პოლიტიკური მთლიანობის ერთგვარ მენტალურ და ღირებულებათა სისტემას ქმნის; მან ქართველი ერი თავისი გენეტიკური თანაცხოვრებითა და ისტორიული მემკვიდრეობით ერთიან სულიერ ფენომენად აქცია და ერთგვარად, ეროვნული თვითგადარჩენის მისიაც შეასრულა; ამ თვალსაზრისით, ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია, გარკვეულწილად, პოლიტიკური მისიის ერთგვარი შემსრულებელი და ღირებულებითი პრიორიტეტების განმსაზღვრელი ინსტიტუცია გახდა; მას თანამედროვე საქართველოს პოლიტიკური სისტემის სტაბილურობაში თავისი გამორჩეული პოლიტიკური აქტორული როლის შესრულება უწევს. **საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა ილია II-მ 2024 წლის საპარლამენტო არჩევნებში „ქართულ ოცნებას“ გამარჯვება მიულოცა, მაგრამ გამოთქვა იმედი, რომ პოლიტიკურ ძალებს შორის**

¹ ილია ჭავჭავაძე. ორიოდე სიტყვა თავად რევაზ შალვას ძის ერისთავის კაზლოვიდან, „შემლილის“ თარგმნაზედა. თხზულებანი, ტ. V, 1991, გვ. 30

კონსტრუქციული დიალოგის საფუძველზე მიღწეული იქნება საყოველთაო თანხმობა და კონსენსუსი; უწმინდესმა და უნეტარესმა თავის განცხადებაში აღნიშნა, რომ „ქვეყანაში ბოლო დღეების მანძილზე განვითარებული მოვლენები ნათლად წარმოაჩენს, რომ აუცილებელია, თითოეული ჩვენგანის ვალდებულებად იქცეს მშვიდობისათვის ზრუნვა. ყოველი ადამიანი – დიდი თუ პატარა – უნდა გაემიჯნოს ძალადობას და გააცნობიეროს, რომ ჩვენს რთულ დროში მდგომარეობის მკვეთრად დაძაბვა რეალურ საფრთხეს უქმნის ქვეყნის მთავარ მონაპოვარს – სახელმწიფოებრიობასა და სუვერენიტეტს! და ამის გათვალისწინებითაც განსაზღვროს თავისი ნაბიჯები. ამასთან, უმართავი პროცესების თავიდან აცილების მიზნით, უმნიშვნელოვანესია, კონსტრუქციულობით მიღწეულ იქნას დიალოგი... საქართველო ევროპული ცივილიზაციის განუყოფელი ნაწილია და ჩვენი ვალია, ხელი შევუწყოთ ჩვენს მრავალსაუკუნოვან ქრისტიანულ სულიერ-კულტურულ მემკვიდრეობასა და ტრადიციულ დირებულებებზე დაფუძნებული ევროპული ტიპის ეროვნული სახელმწიფოს განმტკიცებასა და განვითარებას.¹

თანამედროვე ქართული პოლიტიკური ველი, მიუხედავად მიღწეული პოლიტიკური პლურალიზმისა, იდეოლოგიურ და სულიერ ვაკუუმს გარკვეულწილად მაინც განიცდის; იდეოლოგიური სივრცე მონოპოლიზირებული აქვს დომინანტურ პარტიას, რომელიც ჩვენი დემოკრატიის თავისებურების მუდმივი სინდრომი გახდა; სრული სიცარიელე სუფევს ოპოზიციურ ველზე, რომელიც მეტად გაღარიბებული და იმიჯ დაკარგული ელემენტების დომინანტობით გამოირჩევა; მათი მოძრაობა უდიდამო და არაფრის მომცემია, რომელიც ერს უკარგავს ოპტიმისტურ მისწრაფებებს. ოპოზიციური სპექტრის გარკვეული ნაწილის იდეოლოგიური კონცეფციები, ერს თავისი მეობ-

¹ სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის განცხადება 2024 <https://www.interpressnews.ge/ka/article/824666-ilia-meore-qvela-undagaemijnos-zaladobas-mdgomareobis-dazabva-saprtxes-ukmnis-saxelmcipoebriobas-umartavi-procesebis-tavidan-acilebis-miznit-umnishvnelovanesia-migceul-iknas-dialog>

ის გაცნობიერებაში ხელს უშლის და აკნინებს სახელმწიფოებრივი თვითდამკვიდრების ღირებულებითი პრიორიტეტების გაგების პროცესს. პოლიტიკური სივრცის დიზაინს უფრო მეტად ასულდგმულებს კლანური იდეოლოგიური ფონი, რომელიც სულ უფრო მეტად ასუსტებს ერთიან ქართულ ღირებულებით სივრცეს; პოლიტიკური სცენის „ნაციონალური“ გაგება შესუსტებულია, მაგრამ მათი გარკვეული ჯგუფები, ჯერჯერობით, კვლავ განსაზღვრავენ პოლიტიკური პროცესის პოლარიზების ფონს. ფსევდოპოპოზიციური და იმიტაციური პროცესები ერთგვარ მოჩვენებით ფონს ქმნიან საზოგადოების დიდ ნაწილში. ნაციონალთა ლიდერებმა შექმნეს დესტრუქციულობის იდეოლოგია, რომელიც მკვეთრად უპირისპირდება ეროვნულობის გაგების ქართულ მოდელს; ეს არის „კმარასული“ ექსტრემისტულ-რადიკალური იდეოლოგია, რომელიც აგებულია კლანურობის პრინციპზე და ვერ ეგუება კონსენსუალურ მიდგომებს. სამწუხაროდ, იდეოლოგიურ სივრცეებში კვლავ წამყვანი პოზიციაები უჭირავს, ძველ, ექსტრემისტულ კმარასულ ინტელექტუალებს, რომლებიც ერს თავის სულიერ ღირსებებს უკარგავენ.

საქართველოს პოლიტიკური ხელისუფლება ფიქრობს, რომ მთელი რიგი რეფორმები, რომლებიც გატარდა, განსაკუთრებით განათლების სფეროში, ეროვნულ იდენტობის გაგებას მოკლებული იყო. ეს იყო ფსევდოლიბერალური რეფორმები, რომელმაც დააკნინა ეროვნული იდენტობის სულისკვეთება; სამწუხაროდ, ასეთი ჯგუფები კვლავ ფსევდოლიბერალური რეფორმებით აგრძელებენ მუშაობას, რაც დასაგმობი და გამოსასწორებელია; სახვანაირად შეუძლებელია ახალი იდენტობის იდეოლოგიური საფუძვლების შექმნა და მისი პოლიტიკური ტრანზიცია.

თანამედროვე ქართული ეროვნული იდეოლოგიის ფორმირების პროცესის უმნიშვნელოვანესი პრიორიტეტი და ფუნქციური დანიშნულება პოლიტიკური იდენტობის ფორმირებაა, რომელიც ინსტიტუციურად სახელმწიფოებრივი ერის ფორმირებას გულისხმობს; ქართველი ერი უძველესი კულტურის მატარებელი ერია და თავისი სამოქალაქო კულტურითა და სა-

ხელმწიფოებრივი აზროვნებით ყოველთვის გამოირჩეოდა; თანამედროვე ქართველ ერში ჯერ კიდევ შემორჩენილია ისეთი ირაციონალური ელემენტები, როგორცაა მესიანიზმი და პოლიტიკური ლიდერებისადმი ზედმეტი ქარიზმატულობის მინიჭება, კლანურობა და პარტიული ამბიციურობა, კერპთაყვანისმცემლობა და ფანატიზმი, ინდივიდუალისტური ინტერესების წინა პლანზე წამოწევა, მომხმარებლური ფსიქოლოგიის დამკვიდრება, პოლიტიკური აპათიისა და პესიმისტური განწყობილებების ცალკეული გამოვლინებები და ა.შ. ყოველივე ეს აძლიერებს დეზინტეგრაციულ პროცესებსა და სახელმწიფოებრივი იდეის დასუსტებას, რასაც, საბოლოო ჯამში, ერის იდენტობის იდეოლოგიურ დეგრადაციამდე მივყავართ. ამიტომ, იდეოლოგიური სივრცის პოლარიზება ან დისკრედიტაცია სახელმწიფოებრივი ერისა და სამოქალაქო საზოგადოების ფორმირების პროცესს აფერხებს.

პოლიტიკური ინტეგრაცია და მაღალი სამოქალაქო კულტურის არსებობა პოლიტიკური იდენტობის ფორმირების განმსაზღვრელი განზომილება უნდა გახდეს. ამ თვალსაზრისით, დიდი მისია აკისრია ეკლესიას, რომელმაც პოლიტიკური ტრანზიციის პირობებში უნდა შეინარჩუნოს ერის სულიერი მთლიანობა და ეროვნული იდეა. ქართულმა ეკლესიამ არ დაუშვა „ვარდების რევოლუციის“ შედეგად დეზინტეგრაციულობის ფონზე ერის სულიერი და იდეოლოგიური გახლეჩა. პირველ რიგში, ქართული ეკლესია ინარჩუნებდა გამოკვეთილ ეროვნულ იდეას და უპირისპირდებოდა ყოველგვარ კლანურობას; ამ გაგებით, თანამედროვე ქართული ტრანზიციის ცენტრალურ იდეოლოგიურ ფენომენად და აქტორად ეკლესია უნდა მივიჩნიოთ.¹

სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენა და თვითდამკვიდრება პოლიტიკური მეობის დამკვიდრების რთულ პროცესს გულისხმობს; ამ გაგებით, ეროვნული მეობის ფორმირება მრავალმხრივ პროცესებს მოიცავს; უპირველესი ამოცანა კი სახელმწიფოებრივი ინსტიტუტების გაძლიერებაა.

¹ გ. აბესაძე, ნ. აბესაძე. ეროვნული იდეოლოგია და თანამედროვე ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია. ჟ., „რელიგია“, N 2, 2018, გვ.3

ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნება მხოლოდ სახელმწიფოს, როგორც პოლიტიკურ ინსტიტუტს შეუძლია. ამიტომ, ეროვნული იდენტობის შენარჩუნება და მისი გარდაქმნა, პოლიტიკურად და სახელმწიფოებრივად დამკვიდრებულ ერს შეუძლია. ვფიქრობთ, ეროვნული მეობის დამკვიდრება და ეროვნული თვითცნობიერების ფორმირება მაინც რთული პროცესი აღმოჩნდა და ხანგრძლივ პერიოდს საჭიროებს. აუცილებელია ერთიანი ეროვნული იდენტობის იდეოლოგიის შექმნა, რომელიც გააერთიანებს ერს და შექმნის სახელმწიფოთმშენებლობის მყარ გარანტიებს.

შეიძლება ვთქვათ, რომ ეროვნული იდენტობის იდეოლოგიის გაძლიერება მოახდენს პოლიტიკური პროცესის რაციონალიზაციას და ერის გაერთიანებას კულტურულ-ღირებულებითი და ინტელექტუალური მემკვიდრეობითი ფენომენების საფუძველზე: 1. ეროვნული იდენტობის იდეოლოგიის საფუძველზე მოხდება ერის პოლიტიკური ინტეგრაცია და პოლიტიკურ ერად გარდაქმნა მულტიეთნიკური სივრცის საფუძველზე; ეროვნული იდენტობის ტრანზიციის განხორციელება ახალი დროის შესაბამისად, რომელიც გახდება სახელმწიფოებრივი და სამოქალაქო იდენტობის საფუძველი და დაძლეული იქნება პოლარიზაცია; 2. თანამედროვე გეოპოლიტიკური ტრანზიციების შესაბამისად გატარდება ბალანსირებული და გაწონასწორებული პოლიტიკა, რომელიც გაივალისწინებს ქართულ ეროვნული იდენტობის თავისებურებებსა და მის ღირებულებით პრიორიტეტებს; შესაძლებელი იქნება სახელმწიფომ თავიდან აიცილოს ფსევდოლიბერალური ტრანსპლანტაციური პროცესები და უზრუნველყოს ევროატლანტიკურ სტრუქტურებში გაერთიანება. საქართველოს სუვერენიტეტის დაცვა, ეროვნული იდენტობის პოლიტიკური ტრანზიციის და დემოკრატიის სტაბილურობა მხოლოდ ევროკავშირში გაწევრიანების საფუძველზე არის შესაძლებელი.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ჭავჭავაძე, ი. (1991). ორიოდ სიტყვა თავად რევაზ შალვას ძის ერისთავის კაზლოვიდან „შემლილის“ თარგმნაზედა. თხზულებანი, ტ. V.
2. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის განცხადება საპარლამენტო არჩევნებთან დაკავშირებით. 2024. <https://www.interpressnews.ge/ka/article/820538-patriarki-dadasturda-kartuli-ocnebis-xmebis-didi-umravlesobit-gamarjveba-gulitadad-vulocavt-mat-am-carmatebas-vimedovneb-xelisupleba-da-opozicia-shezleben-shemdgomiclebi-kveqnis-cinsvlisa-da-ketildgeobistvis-gamoiqenon>
3. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის განცხადება. 2024. <https://www.interpressnews.ge/ka/article/824666-ilia-meore-qvela-unda-gaemijnos-zaladobas-mdgomareobis-dazabva-saprtxes-ukmnis-saxelmcipoebriobas-umartavi-procesebis-tavidan-acilebis-miznit-umnishvnelovanesia-migceul-iknas-dialog>
4. აბესაძე, გ. აბესაძე, ნ. (2018). ეროვნული იდეოლოგია და თანამედროვე ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია. ქ., „რელიგია“, N 2, გვ. 29-36.
5. აბესაძე, გ. აბესაძე, ნ. (2022). პოლიტიკური სოციალიზაცია და თანამედროვე ქართული ეროვნული იდენტობის ფორმირება. საერთაშორისო სამეცნიერო-ანალიტიკური და რეფერირებადი ჟურნალი „ბიზნესი და კანონმდებლობა“. იანვარი-ივნისი, N1, გვ. 31-39.
6. აბესაძე, გ. აბესაძე, ნ. (2023). თანამედროვე ქართული ეროვნული იდენტობა და პოლიტიკური ერის ფორმირება. სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები. ჰუმანიტარულ და სოციალურ-პოლიტიკურ მეცნიერებათა სერია. ტ. XIX. თბ. გვ. 668-680.
7. აბესაძე, გ. აბესაძე, ნ. (2024). სოციალიზაცია და პოლიტიკური ერის ფორმირება საქართველოში. „ფილოსოფიური ძიებანი“ /კრებული ოცდამეხუთე/. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია. გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბ. გვ. 115-123

Guram Abesadze – Doctor of Political Sciences, Professor of Sokhumi State University, head of Policy science direction. He is author of more than 100 scientific works, 2 securities and 4 monographs in politics; Among them are monographs of "Political culture" / Tbilisi., 2015 /, in which many current issues of modernity are discussed.

Nodar Abesadze – Doctor of Social Sciences of Georgian Technical University, Author of more than 20 scientific papers on issues of religion and politics. His research focuses on the role of the Georgian Church in the formation of modern national-political identity.

Ideology and the Formation of Modern Georgian National Identity

Abstract

Ideology plays an important role in the process of political transition. In the modern world, geopolitical transitions have reinterpreted ideology. The problem of national identity has become a necessary condition for the development of nation-states. The construction of modern Georgian statehood requires a new understanding of national identity. Georgian national identity has its hereditary elements, but its political transition is necessary in accordance with the new times. The ideology of national identity should transform the Georgian nation into a political nation. The formation of political identity implies a high level of state and civic identity. A national ideological vacuum is observed in Georgia, which deepens polarization. Destructive opposition forces hinder the formation of a unified ideology of national identity. Ideological cooperation of all actors in the political space is necessary. A special role is assigned to the Orthodox Church, which is a political actor distinguished by its consensual and national-pragmatic approaches. The ideology of a unified national identity can rationalize political processes and strengthen political integration. The development of the national identity of modern Georgian statehood is possible only under the conditions of European integration.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა
აკადემიის პოლიტიკის ფილოსოფიის განყოფილებამ.**

ალექსანდრე ხმალადე – ფილოსოფიის მაგისტრი, ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის მიმართულების დოქტორანტი. 2018 წლიდან დღემდე აქტიურად ეწევა პედაგოგიურ საქმიანობას კავკასიის საერთაშორისო უნივერსიტეტისა და საქართველოს ეროვნულ უნივერსიტეტში მოწვეულ ლექტორად სხვადასხვა უცხოენოვან პროგრამებზე. მუშაობს საკრალური ძალაუფლების ფენომენზე.

ძალაუფლების საკრალური დისონანსი

ძალაუფლება როგორც საკრალური ფენომენი: ისტორიულად, ძალაუფლება განიხილებოდა როგორც საკრალური ფენომენი, რომელიც დაკავშირებულია მისტიკური და ზებუნებრივი ძალების წარმოჩენასთან. ძველ საზოგადოებებში მმართველი განიხილებოდა ღმერთის წარმომადგენლად, რომლის მთავარი მისია იყო სოციალური წესრიგის დამყარება და საზოგადოებრივი ჰარმონიის უზრუნველყოფა. ამ პროცესში განსაკუთრებულ როლს ასრულებდა რიტუალები, სიმბოლოები და რელიგიური ტექსტები. საკრალური ძალაუფლება ქმნიდა მმართველის ლეგიტიმაციის საფუძველს, რომელიც განმტკიცდებოდა როგორც ზეციური, ისე მიწიერი წესრიგის დამყარებით. თუმცა, საკრალურობა არ იყო თავისუფალი წინააღმდეგობებისგან. როჯერ კაიუსა (Caillouis, 2003) მიხედვით, საკრალური ძალაუფლება ორმაგი ბუნებისაა: ერთი მხრივ, ის ასოცირდება კეთილდღეობასა და წესრიგთან, მეორე მხრივ კი, მას შეუძლია განაპირობოს ქაოსი და კონფლიქტი.

ძალაუფლების ფენომენის გასაგებად საჭიროა მისი როგორც საკრალური, ასევე პრაქტიკული ასპექტების გათვალისწინება. საკრალურობის კომპონენტი ქმნის იმ საიდუმლოებას, რაც მმართველობის მიმართ პატივისცემას და ერთგულებას აყალიბებს, მაშინ როცა მისი პრაქტიკული მხარე განსაზღვრავს მართვის მექანიზმებს და სოციალურ დინამიკას. გარ-

და ამისა, მნიშვნელოვანია ისიც, რომ თანამედროვე ხელისუფლება ხშირად იყენებს საკრალურობის ელემენტებს ლეგიტიმაციის გასაძლიერებლად. ეს განსაკუთრებით აშკარაა ისეთი რიტუალებისას, როგორცაა ინაუგურაცია, რელიგიურ ღიადერებთან შეხვედრა ან ისტორიული და წმინდა ადგილების მონახულება.

საკრალურობის პარადოქსი: საკრალურობას აქვს პარადოქსული თვისება: იგი ერთდროულად აძლიერებს მმართველის ავტორიტეტს და აქცევს მას სუსტ პოზიციაში. ეს მდგომარეობა განსაკუთრებით მწვავედ იჩენს თავს მაშინ, როდესაც მმართველი ვერ პასუხობს საზოგადოების მოლოდინებს. მნიშვნელოვანია, რომ ეს პრობლემა არ არის მხოლოდ მმართველის ინდივიდუალურ უნარებზე დამოკიდებული. საკრალური ძალაუფლების ბუნება თვითონ მოიცავს შინაგან კონფლიქტებს. მმართველი, რომელიც წარმოდგენილია როგორც ღვთის მიწიერი წარმომადგენელი, ხშირად ვერ ახერხებს საკუთარი როლის შესრულებას, რაც იწვევს დესაკრალიზაციას – პროცესს, რომლის დროსაც მმართველი კარგავს როგორც სიწმინდეს, ისე ლეგიტიმურობას.

ძალაუფლება ისტორიულად ყოველთვის მოიაზრებოდა, როგორც საკრალური ფენომენი. ამ ფენომენზე რეფლექსიისთვის კი გასათვალისწინებელია შემდეგ ასპექტები:

1. ხელისუფლების არქეტიპული აღქმა: ხელისუფლების საკრალურობის ფესვები ვლინდება კოლექტიურ ცნობიერებაში. არქეტიპები და მითოლოგიური ელემენტები განსაზღვრავენ, თუ როგორ აღიქვამენ ადამიანები ხელისუფლებას, როგორც მაგიურ და მისტიკურ ძალას.
2. რელიგიური რიტუალები და სიმბოლოები: რელიგიური პრაქტიკა მნიშვნელოვნად უწყობდა ხელს ხელისუფლების საკრალურობის გაძლიერებას. მაგალითად, მმართველის კურთხევის ან ინაუგურაციის რიტუალები არამხოლოდ ლეგიტიმაციის აქტი იყო, არამედ სიმბო-

ღური მესიჯი, რომელიც ხაზს უსვამდა ხელისუფლების ზებუნებრივ ბუნებას.

3. 3.საკრალურობის ევოლუცია თანამედროვე საზოგადოებებში: მიუხედავად ტექნოლოგიური პროგრესისა და სეკულარიზაციის ზრდისა, საკრალური ელემენტები კვლავ ინარჩუნებენ აქტუალობას თანამედროვე პოლიტიკურ პროცესებში.

ამბივალენტურობა: საკრალური და საპირისპირო ძალები: ამბივალენტურობის ცნება წარმოადგენს ძალაუფლების ფუნდამენტურ თვისებას. პირდაპირ უნდა ითქვას, რომ ნებისმიერი მმართველობის სისტემა ფუნდამენტურად ეყრდნობა ორმაგობის პრინციპს. ეს გულისხმობს, რომ ძალაუფლება ერთდროულად აერთიანებს როგორც წესრიგის შენარჩუნებას, ისე ქაოსის შესაძლებლობას. ამბივალენტურობა განსაკუთრებით ჩანს ჰიუბრიზმის კონტექსტში. ჰიუბრიზმი არის მმართველის ის თვისება, როდესაც ის გადადის ძალაუფლების გონივრულ ზღვარს, არღვევს ზნეობრივ წესებს და ხდება „დაცემული ფიგურა“. ეს მმართველი შეიძლება საზოგადოების თვალში აღიქმებოდეს როგორც მორალურად გაკოტრებული და განწირული, რაც ხელს უწყობს ძალაუფლების ლეგიტიმურობის კრიზისს.

საკრალურის დიურკემისეული კონცეფცია: ემილ დიურკემი მიიჩნევს, რომ საკრალური წარმოადგენს იმ ტრანსცენდენტულ და ემოციურ ცენტრს, რომელიც აერთიანებს საზოგადოებას. დიურკემის მიხედვით, "საკრალური" და "პროფანული" ერთმანეთთან მკვეთრად განსხვავებული კატეგორიებია. მისი თეორიის მიხედვით, ძალაუფლება, რომელიც საკრალური სიმბოლოების გარშემო კონსტრუირდება, ფუნქციონირებს როგორც მორალური ცენტრი, რომელიც აყალიბებს საზოგადოებრივ ერთობას. დიურკემი ხაზს უსვამს საკრალურის ორმაგ ბუნებას, რომელიც ერთდროულად არის აღმატებული და საშიში. ეს ამბივალენტურობა აირეკლება როგორც რელიგიურ,

ასევე სეკულარულ ძალაუფლებაში. მაგალითად, თანამედროვე პოლიტიკური ლიდერები ხშირად იყენებენ საკრალურის სიმბოლოებს საკუთარი ლეგიტიმაციის გასამყარებლად.

ფუკოს პანოპტიკონის კონცეფცია: მიშელ ფუკო პანოპტიკონს განიხილავს როგორც ძალაუფლების ერთ-ერთ ყველაზე დახვეწილ და ეფექტურ მექანიზმს. პანოპტიკონი, რომელიც ბენტამის არქიტექტურული იდეიდან მოდის, სინამდვილეში განიხილება როგორც ძალაუფლების და საკრალურის ახალი ფორმა. ფუკოს მიხედვით, პანოპტიკური კონტროლი ეფუძნება "შუქის" და "დამკვირვებლის" მეტაფორას, სადაც ხილვადობა ხდება საკრალური ლეგიტიმაციის ახალი მექანიზმი. ამ შემთხვევაში, ხელისუფლება ემყარება არა ტრანსცენდენტულ ღმერთს, არამედ იმ მანიფესტირებულ თვალთვალს, რომელიც ინდივიდებს მუდმივ კონტროლში ამყოფებს.

ძალაუფლების საკრალურობის ისტორიული განვითარება: წარსულში ძალაუფლება მჭიდროდ იყო დაკავშირებული რელიგიურ ინსტიტუტებთან. მმართველი ითვლებოდა ღმერთის მიწიერ წარმომადგენლად და მისი ავტორიტეტი ლეგიტიმაციას იღებდა საკრალური ტექსტებიდან და რიტუალებიდან. მაგალითად, შუასაუკუნეების მონარქიები ეყრდნობოდნენ „ღვთიური უფლების“ კონცეფციას, რაც მმართველის ძალაუფლებას საკრალურ საფუძველს ანიჭებდა.

თანამედროვე სახელმწიფოებში საკრალურისა და ძალაუფლების ურთიერთმიმართება ფუნდამენტურად შეიცვალა. სეკულარიზაციის პროცესმა ძალაუფლება გამიჯნა რელიგიური ინსტიტუციებისგან, მაგრამ საკრალურის ელემენტები კვლავ ნარჩუნდება სხვადასხვა ფორმით. მაგალითად, "სამოქალაქო რელიგია", როგორც ეს რობერტ ბელამ აღწერა, წარმოადგენს სახელმწიფოს მიერ შექმნილ საკრალურ სიმბოლოებს (დროშა, კონსტიტუცია), რომლებიც ქმნიან ახალი ტიპის ეროვნული ერთობის იდეოლოგიას.

საკრალური და ძალაუფლება თანამედროვე პოლიტიკურ სისტემებში: თანამედროვე ტექნოლოგიები, განსაკუთრებით მონაცემთა ანალიზი და მასობრივი მონიტორინგი, ფუკოს პანოპტიკონის მოდელს ახალ სივრცეს აძლევს. საკრალურის ელემენტები კვლავ გვხვდება ციფრულ პლატფორმებში, სადაც კონტროლის მექანიზმები ეფუძნება ხილვადობისა და ინფორმაციის სიმბოლურ ძალას. მაგალითად, სოციალური ქსელები და სახელმწიფო „surveillance“ სისტემები ქმნიან ახალი ტიპის საკრალურობას, რომელიც დაფუძნებულია ინფორმაციულ ჰეგემონიაზე.

პოლიტიკური ლიდერები ხშირად იყენებენ საკრალურ რიტორიკას საკუთარი ლეგიტიმაციის გასამყარებლად. მაგალითად, სხვადასხვა სახელმწიფოებრივი ღონისძიებები, როგორცაა ინაუგურაცია ან ეროვნული დღესასწაულები, ატარებს საკრალურ ელემენტებს, რომლებიც აძლიერებს ლიდერის ან ინსტიტუტის ავტორიტეტს.

„ძალაუფლების ნება“ ნიცშეს მიხედვით: ფრიდრიხ ნიცშეს (Nietzsche, 2016) კონცეფცია „ძალაუფლების ნება“ საკრალური ამბივალენტურობის თეორიულ ჩარჩოში მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს. ნიცშეს მიხედვით, „ძალაუფლების ნება“ წარმოადგენს ადამიანის შინაგან სურვილს, რომელიც განსაზღვრავს მის ქმედებებს და გადაწყვეტილებებს. ეს ცნება გვაძლევს საშუალებას უკეთ გავიგოთ, როგორ ვლინდება აქტიური და პასიური ძალები სხვადასხვა ისტორიულ პერიოდში. „ძალაუფლების ნება“ მხოლოდ პოლიტიკურ სისტემებს არ მოიცავს. იგი ვლინდება სოციალურ, კულტურულ და ეკონომიკურ პროცესებში. ეს მექანიზმი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ხდება მაშინ, როდესაც საზოგადოებაში მიმდინარეობს ძალაუფლების ახალი ფორმების დამკვიდრება.

ნიცშესთვის ძალაუფლების ნება სამყაროს ფუნდამენტური პრინციპია, რომელიც გაცილებით ღრმადაა ფესვადგმული, ვიდრე შოპენჰაუერის „ცხოვრების ნება“ (Wille zum

Leben). ნიცშეს აზრით, ყველაფერი არსებობა ამ პრინციპის გარშემო ტრიალებს: ცხოვრება და რეალობა საკუთარი შესაძლებლობების გაფართოების, აღიარების და თვითგამორკვევის მცდელობას წარმოადგენს. ნიცშეს კრიტიკა მიმართულია ტრადიციული ღირებულებების მიმართ, რომლებიც ძალაუფლების ნებას „თრგუნავენ“. ქრისტიანულ მორალში ის ხედავს ძალაუფლების უარყოფის მაგალითს, სადაც „სუსტი“ ინდივიდები ქმნიან „ბატონობის მორალს“, რომელიც ზღუდავს ადამიანის ნამდვილ შესაძლებლობებს.

ნიცშეს ფილოსოფია დამატებით ანალიზის საფუძველს იძლევა საკრალური ამბივალენტურობის ანალიზისთვის. მისი „ძალაუფლების ნება“ სწორედ იმაზე მიუთითებს, რომ ადამიანური ზნეობისა და კულტურის ფუნდამენტური ძალები ხშირად საოცრად შემოქმედებითი და ამავე დროს დესტრუქციულია. ძალაუფლების საკრალური ელემენტები აქ კიდევ უფრო თვალსაჩინოა: ის, რაც ადამიანს შთააგონებს „ზეკაცისკენ“ სვლას, ასევე შეიძლება გახდეს მისი პიროვნული თავისუფლების ტოტალური განადგურების მიზეზი.

სუვერენიტეტის ტრანსფორმაცია: მნიშვნელოვან ასპექტია სუვერენიტეტის ცნება, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში იცვლებოდა. ტრადიციულად, სუვერენობა ეკუთვნოდა მონარქებს ან ღვთის წარმომადგენლებს. თუმცა, თანამედროვე ეპოქაში იგი ფორმალურად მიეწერება ხალხს. სუვერენიტეტის ასეთი ტრანსფორმაცია არ აქრობს მისი ამბივალენტურობის ბუნებას. მაგალითად, ხალხი, როგორც სუვერენული ძალა, ირჩევს და ლეგიტიმაციას აძლევს მმართველობას, მაგრამ ეს პროცესები ხშირად არ არის გამჭვირვალე. ხალხი შეიძლება გახდეს პოლიტიკური მანიპულაციის ობიექტი, რაც საბოლოოდ იწვევს კრიზისებს (Schmitt, 2016). შმიტის თანახმად, სუვერენობის ნამდვილი გამოვლინება არის საგანგებო მდგომარეობის დროს გადაწყვეტილების მიღების უნარი. სუვერენი არის ის, ვინც განსაზღვრავს წესრიგს კრიზისის პირობებში (Schmitt,

2016). თუმცა, კარლ შმიტის თეორია არ ითვალისწინებს „სუფთა ცხოვრების“ ფენომენს, რაც ჯორჯო აგამბენის მიხედვით (Agamben, 2011), მოიცავს იმ ადამიანებს, რომლებიც სრულიად დაუცველნი არიან პოლიტიკური სისტემის წინაშე.

ამგვარად, ძალაუფლება არ არის მხოლოდ პოლიტიკური ინსტრუმენტი; იგი არის სოციალური წესრიგის, ჰარმონიისა და კრიზისების ფუნდამენტური ელემენტი. ძალაუფლების ამბივალენტურობა ნიშნავს, რომ ის ყოველთვის შეიცავს როგორც შემოქმედებით, ისე დამანგრეველ პოტენციალს.

ძალაუფლების და საკრალურობის ურთიერთმიმართება მნიშვნელოვან როლს თამაშობს როგორც ტრადიციულ, ასევე თანამედროვე საზოგადოებებში. დიურკემის და ფუკოს თეორიები გვიჩვენებენ, რომ საკრალურის ელემენტები არ ქრება სეკულარიზაციის პროცესში, არამედ ტრანსფორმირდება ახალი ფორმებით, რაც ძალაუფლებას ახალ სიმბოლურ მუხტს ანიჭებს. თანამედროვე ციფრული ეპოქა ახალ შესაძლებლობებს ხსნის პანოპტიკური მექანიზმების გაძლიერებისთვის, სადაც საკრალური ძალაუფლება ვლინდება არა მხოლოდ რელიგიურ, არამედ ტექნოლოგიურ და სოციალურ სფეროებში.

ძალაუფლების საკრალური ვლენა განსაკუთრებით შეინიშნება რელიგიურ და ტოტალიტარულ სისტემებში, სადაც მმართველობის წყაროები ხშირად ღვთიურ ან ზებუნებრივ საფუძვლებზეა დაფუძნებული. როგორც ემილ დიურკემი აღნიშნავდა, საკრალური არის ის, რაც საზოგადოებას აერთიანებს და ერთგვარ ღირებულებით ჩარჩოს უქმნის (Durkheim, 1912). ამავე დროს, როგორც მაქს ვებერი აღნიშნავს, ქარიზმატული ლიდერები ძალაუფლების ლეგიტიმაციას საკრალური ელემენტების მეშვეობით აღწევენ (Weber, 1922). მაგრამ საკრალურობის ეს ასპექტი ხშირად ხდება ამბივალენტური. ერთი მხრივ, ის საზოგადოების კონსოლიდაციის ინსტრუმენტად გვევლინება, მეორე მხრივ კი – ჩაგვრისა და ძალადობის ლეგიტიმაციის საფუძვლად. მაგალითად, რელიგიური ძალაუფლე-

ბის ისტორიაში მრავალი შემთხვევაა, როდესაც საკრალური ავტორიტეტი გამოყენებულა როგორც მშვიდობის დამყარებისთვის, ასევე მისი დარღვევისთვის. ძალაუფლების საკრალური ამბივალენტურობა კომპლექსური ფენომენია, რომელიც მოიცავს როგორც მისი პოზიტიური, ასევე ნეგატიური გამოვლინებების დინამიკას. ეს ფენომენი საჭიროებს ანალიტიკურ მიდგომას, რომელიც მოიცავს ისტორიულ, სოციოლოგიურ და ფილოსოფიურ პერსპექტივებს. საბოლოოდ, ძალაუფლების საკრალური ბუნება ადამიანის ცხოვრებაში ის ძრავა და გამოწვევაა, რომელიც მუდმივად ახალ ინტერპრეტაციებსა და კვლევებს მოითხოვს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. Agamben, G. (2011). *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*.
2. Caillois, R. (2003). *Man and the Sacred*.
3. Kantorowicz, E. (2015). *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology*.
4. Nietzsche, F. (2016). *The Will to Power*.
5. Schmitt, C. (2016). *The Concept of the Political*.
6. Durkheim, E. (1912). *The Elementary Forms of Religious Life*.
7. Weber, M. (1922). *Economy and Society*.
8. Foucault, M. (1995). *Discipline and Punish. The birth of the Prison*.

Aleksandre Khmaladze – Master of Philosophy, PhD candidate in Philosophy at Tbilisi State University. Since 2018, he has been actively engaged in pedagogical activities as an Invited lecturer at the Caucasus International University and the Georgian National University on various foreign language programs. He works on the phenomenon of sacred power.

The Sacred Dissonance of Power

Abstract

The article represents a philosophical generalization of the multifaceted concept of power, where the author examines the theoretical framework of the sacred ambivalence of power. The article draws upon historical, philosophical, and cultural perspectives to explore the evolution of power in archaic, traditional, modern, and postmodern types of societies. The relationship between power and the sacred is one of the fundamental issues in political philosophy. Contemporary sociological and political theories, such as Michel Foucault's "Panopticon" and Émile Durkheim's "Theory of the Sacred", offer two distinct yet interconnected perspectives. On the one hand, Foucault's works analyze power as a disciplinary mechanism that enforces control, while on the other hand, Durkheim's concept of the sacred emphasizes the influence of sociocultural norms and transcendental symbols on human behavior. The article aims to analyze how power reflects elements of the sacred and how this mechanism functions within modern political forms and institutions.

*წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა
აკადემიის პოლიტიკის ფილოსოფიის განყოფილებამ.*

**სოციოლოგია და სოციალური
ფსიქოლოგია**
**SOCIOLOGY AND SOCIAL
PSYCHOLOGY**

ამირან ბერძენიშვილი – ფილოსოფიის მეცნ. დოქტორი, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი. მუშაობს სოციალური და პოლიტიკური ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის სფეროში. გამოქვეყნებული აქვს მრავალი სამეცნიერო ნაშრომი მეცნიერების ამ დარგებში, მათ შორის მონოგრაფიები და სახელმძღვანელოები.

**იმანუილ ვალერშტაინი:
ისტორიულად ორიენტირებული მარქსიზმი:**

კრიტიკული ანალიზი

ისტორიულად ორიენტირებული მარქსიზმი: ისტორიულ კვლევებზე ორიენტირებული მარქსისტები, რომლებიც პრობლემებს ისტორიულ კონტექსტში სწავლობენ, ამტკიცებენ, რომ ისტორიულობის მარქსისტული გაგებისა და ინტერესის ერთგულნი რჩებიან. ყველაზე მეტად საყურადღებოა მარქსის ის ისტორიული გამოკვლევა, რომელიც მან კაპიტალისტურამდელი ეკონომიკური ფორმაციების შესასწავლად ჩაატარა (1857 – 58/1964). არსებობს მრავალი უფრო გვიანდელი ისტორიული ნაშრომი, როელშიც მარქსისტული თვალსაზრისის გატარებული და დაცული(მაგალითად, Amin, 1977; Dobb, 1964; Hobsbawm, 1965). აქ კი განვიხილავთ იმანუელ ვალერშტაინის (Wallerstein, 1974, 1980, 1989, 1992, 1995) თანამედროვე მსოფლიო სისტემის გამოკვლევის იმ ნაწილს, რომელიც ისტორიულ ორიენტაციას ასახავს.

„თანამედროვე მსოფლიო სისტემა“: ვალერშტაინმა ანალიზის ისეთი ერთეული შეარჩია, რომელიც მარქსისტების მიერ გამოყენებული ანალიზის ერთეულისგან განსხვავდება. ის არ შეხება ისეთ საკითხებს, როგორც მუშათა პრობლემები, საზოგადოების კლასებად დაყოფა ან თუნდაც, სახელმწიფოების არსებობა იყო, რადგან ეს საკითხები მისი მიზნებისთვის ზედმეტად ვიწროდ მიაჩნდა. ვალერშტაინმა ყურადღება უფრო ფართო ეკონომიკურ მოცემულობას მიაქცია, სადაც

შრომის დანაწილება პოლიტიკური ან კულტურული საზღვრებით არ არის შეზღუდული. მან კვლევის ეს ერთეული „მსოფლიო სისტემის“ თავის კონცეფციაში აღმოაჩინა, რომელიც გარკვეული შეზღუდვებითა და საკუთარი ცხოვრების ციკლით მნიშვნელოვანწილად დამოუკიდებელ სოციალურ სისტემას წარმოადგენს. ამგვარად, ვალერშტაინის აზრით, ეს სისტემა მარადიული არ არის. ის შიგნიდან არაერთი სოციალური სტრუქტურისა და ჯგუფისგანაა ფორმირებული. მაგრამ მას არ მიაჩნდა, რომ სისტემას ყველა რგოლის შეწყობილ – შეთანადებული ფუნქციონირება აერთიანებს. უფრო სწორად მას მიაჩნდა, რომ თანასწორობა დაპირისპირებულ, კონფლიქტში მყოფ ძალთა შორის ბრძოლის შედეგად მიიღწევა. ამავე დროს მუდამ რჩება იმის საშიშროება, რომ ამ დაპირისპირების გამო სისტემა შიგნიდან აფეთქდეს. ვალერშტაინი ამტკიცებს, რომ დღევანდელ დღემდე მსოფლიოში მხოლოდ ორი ტიპის მსოფლიო სისტემა არსებობს. პირველი – ეს არის მსოფლიო იმპერია, რომლის მაგალითად შეგვიძლია უძველესი რომი განვიხილოთ.

მეორე – თანამედროვე მსოფლიო კაპიტალისტური ეკონომიკაა. მსოფლიო იმპერია პოლიტიკურ და სამხედრო უპირატესობაზე იყო დაფუძნებული, მაშინ, როდესაც კაპიტალიზმის მსოფლიო ეკონომიკა მთლიანად ეკონომიკურ ბატონობაზეა დამოკიდებული. კაპიტალისტური სისტემა უფრო სტაბილურად წარმოგვიდგება, ვიდრე იმპერია და ამის ორი მიზეზი არსებობს: ერთი მხრივ, მას უფრო საფუძვლიანი ბაზა აქვს, რადგან ის საკუთარ თავში ბევრ სახელმწიფოს მოიცავს. მეორე მხრივ – მას ეკონომიკური სტაბილიზაციის ჩაშენებული მექანიზმი აქვს. მსოფლიო ეკონომიკის კაპიტალისტური სისტემის ჩარჩოებში კონკრეტული პოლიტიკური სუბიექტები ფინანსურ ზარალს, მისი აღმოჩენის შემთხვევაში, ისრუტავდნენ, ხოლო მოგება ამ დროს კერძო პირებს შორის ნაწილდებოდა. ვალერშტაინმა მესამე მსოფლიო სისტემის – მსოფლიო სოციალისტური მთავრობის – შექმნის შესაძლებლობა იწინასწარმეტყველა. იმ დროს, როდესაც მსოფლიო კაპიტალისტური ეკონომიკა პოლიტიკას ეკონომიკის სექტორიდან გამოჰყოფს და

აცალკევებს, სოციალისტური ეკონომიკა ორივე მათგანს გააერთიანებს.

მსოფლიო კაპიტალისტურ ეკონომიკაში ყოველთვის რომელიმე გეოგრაფიული ოლქი დომინირებს და ის სისტემის დანარჩენ შემადგენელ ნაწილებს ექსპლუატაციას უწევს. პერიფერია იმ ზონებისგან შედგება, რომლებიც სისტემის ცენტრალურ ნაწილებს ბუნებრივი რესურსით ამარაგებენ და მათ შეუბრალებელ ექსპლუატაციას ექვემდებარებიან. ნახევარპერიფერიები – ნარჩენი კატეგორიაა, რომელიც ექსპლუატატორ და ექსპლუატირებულთა შორის მყოფ მთელ რიგ რეგიონებს მოიცავს. ამ შემთხვევაში საკვანძო მნიშვნელობას ვალერშტაინისთვის წარმოადგენს ის, რომ ექსპლუატაციის საერთაშორისო დანაწილება არა სახელწმიფობრივი საზღვრებით, არამედ მსოფლიოში შრომის ეკონომიკური დანაწილებით განისაზღვრება.

მსოფლიო სისტემის შესახებ ნაშრომის პირველ ტომში ვალერშტაინი (Wallerstein, 1974) მისი წარმოქმნის/ჩასახვის პერიოდად 1450 და 1640 წლებს შორის პერიოდს მიიჩნევდა. განვითარების ამ პერიოდის მნიშვნელობა პოლიტიკური, და მასა-სადამე, სამხედრო უპირატესობიდან ეკონომიკურ უპირატესობაზე გადასვლაში გამოიხატება. ვალერშტაინი ეკონომიკას ეპყრობოდა როგორც უფრო ქმედით საშუალებას, ვიდრე ისეთ პრიმიტიულ საშუალებას, როგორიც სამხედროა. პოლიტიკური სტრუქტურები ძალიან დიდი და მოუხეშავნი არიან, მაშინ, როდესაც ეკონომიკური ექსპლოატაცია „დაბალი ფენებიდან მაღალი ფენებისაკენ, პერიფერიებიდან ცენტრისაკენ, უმრავლესობისაგან უმცირესობისაკენ მოგების ნაკადის გაზრდას შესაძლებლად აქცევს“ (Wallerstein, 1974, p. 15). თანამედროვე ეპოქაში კაპიტალიზმი მსოფლიო ეკონომიკის ზრდისა და განვითარების საუძველს უზრუნველყოფს. ეს კი გაერთიანებული პოლიტიკური სისტემის დახმარების გარეშე მიიღწევა. კაპიტალიზმი შეიძლება, როგორც პოლიტიკური უპირატესობის ეკონომიკური ალტერნატივის სახით განვიხილოთ. უმჯობესია ეკონომიკური ნამეტის წარმოება შეგვეძლოს, ვიდრე პოლიტიკური ექსპლოატაციის პრიმიტიული მეთოდებით ვისარგებლოთ.

ვალერშტაინი ამტკიცებდა, რომ ფეოდალიზმის ნანგრევებზე მსოფლიო კაპიტალისტური ეკონომიკის ზრდისთვის სამი შემადგენელი ნაწილის არსებობაა აუცილებელი: გეოგრაფიული ექსპანსია, ახალი მიწების აღმოჩენის, მათი კვლევა-შესწავლის და კოლონიზაციის გზით; მსოფლიო ეკონომიკის სხვადასხვა ნაწილში(მაგალითად, ცენტრალური ნაწილი, პერიფერია) სამუშაო ძალის მართვისა და კონტროლის მეთოდების დამუშავება; ძლიერი სახელმწიფოების განვითარება, რომლებმაც წარმოქმნადი მსოფლიო კაპიტალისტური ეკონომიკის ხერხემალი უნდა შეადგინინ. მოდით თითოეული მათგანი რიგის მიხედვით განვიხილოთ.

გეოგრაფიული ექსპანსია: ვალერშტაინის აზრით, გეოგრაფიული ექსპანსია დანარჩენი ორი სტადიის განვითარებისთვის აუცილებელ წანამძღვარს წარმოადგენდა. მაგალითად, პორტუგალიამ გამოიჩინა ინიციატივა აეთვისებინა ოკეანის მიღმა (დღევანდელი ამერიკის ჩრდილო-აღმოსავლეთი) მდებარე ტერიტორიები და მას სხვა დანარჩენი ევროპული სახელმწიფოებიც მიჰყვნენ. ვალერშტაინი ფრთხილობს, როცა რომელიმე კონკრეტულ ქვეყანაზე ან მთლიანად ევროპაზე ლაპარაკობს. ის ამჯობინებს დაამკიცოს, რომ ოკეანეს მიღმა ექსპანსია რამდენიმე ადამიანისგან შემდგარი ჯგუფის მიერ იყო გამოწვეული, რომლებიც პირველ რიგში საკუთარი (ინდივიდუალური) ინტერესების გათვალისწინებით მოქმედებდნენ. მათი ქმედება სავსებით ლოგიკური იყო, რადგან ელიტარული საზოგადოების ისეთ ჯგუფებს, როგორიც არისტოკრატები იყვნენ, სხვადასხვა მიზეზის გამო დასავლეთის მიმართულებით ტერიტორიული ექსპანსია სჭირდებოდათ. პირველ რიგში, ისინი სოციალურ კლასებს შორის მწვავე დაპირისპირებას შეეჯახნენ, რომელიც ფეოდალური ეკონომიკის დანგრევის შემდეგ წარმოიშვა. ხოლო მონებით ვაჭრობამ ისინი დამჯერი და უპრობლემო სამუშაო ძალით უზრუნველყო, რომელიც კაპიტალისტური ეკონომიკის განვითარებას ხელს უწყობდა. ექსპანსია ასევე მათ ეკონომიკის შემდგომი განვითარებისთვის ისეთი სხვადასხვა აუცილებელი საგნებით ამარაგებდა, როგორიც

ოქროს ზოდები, სურსათ-სანოვაგე და ნედლეულის სხვადასხვა სახეები იყო.

შრომის მსოფლიო დანაწილება: მას შემდეგ, რაც მსოფლიომ გეოგრაფიული ექსპანსიის პროცესი პირველად განიცადა, მან მზადება შემდეგი სტადიისთვის – შრომის მსოფლიო დანაწილების განვითარებისთვის დაიწყო. მიუხედავად იმისა, რომ XVI საუკუნიდან კაპიტალიზმმა იმ დროს კარგად განვითარებული სტატიზმი(მსოფლიოში დომინირების ძირითადი წესი) ჩაანაცვლა, ის თანაბრად მაინც არ ვითარდებოდა. და ამან, ვალერშტაინის აზრით, კაპიტალისტური სისტემის დარაზმულობა განაპირობა. მარქსისტული მიდგომის შესაბამისად, ვალერშტაინი ამ დარაზმულობას არა როგორც ურთიერთშეთანხმებულ, არამედ დასაწყისიდანვე კონფლიქტებით გაჯერებულს განიხილავს. კაპიტალისტური მსოფლიო სისტემის სხვადასხვა ნაწილმა განსხვავებული მიმართულებით დაიწყო განვითარება. მაგალითად, სამუშაო ძალისთვის შესაფერისი განათლების მიცემა, საკვები პროდუქტების წარმოება, რესურსებით მომარაგება, წარმოების ორგანიზება. გარდა ამისა, სხვადასხვა ნაწილებმა სამუშაო ძალის სხვადასხვა სახის ფორმირებაზე დაიწყეს სპეციალიზება. მაგალითად, აფრიკა მონებით ამარაგებდა ევროპას, სამხრეთ- დასავლეთ ევროპაში ძალიან დიდი რაოდენობით იყვნენ დამქირავებელი ფერმერები და გლეხები, დასავლეთ ევროპა ამავდროულად დაქირავებული მუშების, მმართველი კლასის და სხვა კვალიფიციური და მმართველი კადრების არსებობის მხრივ ცენტრად ითვლებოდა.

ამგვარად, შრომის საერთაშორისო დანაწილების სამივე შემადგენელი ნაწილი შრომის პროცესის კონტროლის განსხვავებულ ხერხებს იყენებდა. ცენტრალურ ნაწილში შრომა თავისუფალი იყო, პერიფერიებში კი ძალადობრივ ხასიათს ატარებდა. სინამდვილეში, ვალერშტაინი ამტკიცებდა, რომ კაპიტალიზმის არსი ცენტრალური ნაწილის არსებობაში გამოიხატება, სადაც წამყვანი როლი კვალიფიციური შრომითი რესურსის თავისუფალ ბაზარს და პერიფერიებში ნაკლებ კვალიფიციური მშრომელებისათვის იძულებითი შრომის ბაზარს ენ-

იჭება. ასევე მთელ მსოფლიოში თავისუფალი შრომის ბაზრის შექმნის შემთხვევაში, ჩვენ მხოლოდ სოციალიზმი გვექნებოდა.

მსოფლიოს ზოგიერთ რეგიონს მოკრძალებული სასტარტო შესაძლებლობები აქვს, რომლებიც მომავალში მნიშვნელოვანი უპირატესობების განვითარების საფუძვლად გამოიყენება. ცენტრალური ნაწილი XVI საუკუნეში, ძირითადად დასავლეთ ევროპა, სწრაფად ზრდიდა თავის შემოსავლებს იმ პროცესის გათვალისწინებით, თუ რა ტემპით იზრდებოდნენ და ვითრდებოდნენ ქალაქები, ვითარდებოდა მრეწველობა, ასევე ვაჭრობაც დიდ მნიშვნელობას იძენდა. დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოები ასევე აფართოებდნენ თავიანთ სამფლობელოებს და მრავალფეროვან საქმიანობას ავითრებდნენ. ამავდროულად, თითოეული ამ საქმიანობიდან თავის მხრივ, სულ უფრო და უფრო სპეციალიზირებული ხდებოდა და ამით შრომის წარმოების ეფექტიანობას და ნაყოფიერებას ზრდიდა. პერიფერია – პირიქით, ნაკლებად განიცდიდა ცვლილებებს, ინარჩუნებდა სტაბილურობას და ემსგავსებოდა ისეთ რამეს, რასაც ვალერშტაინი „მონოკულტურულ“, ანუ არადიფერენცირებულ, ცალმხრივადწარმართულ საზოგადოებას უწოდებს.

ძლიერი სახელმწიფოების განვითარება: მსოფლიო სისტემის განვითარების მესამე სტადია პოლიტიკურ ნაწილს და იმას მოიცავს, თუ სხვადასხვა ეკონომიკური ჯგუფები საკუთარი ინტერესების დაცვისა და განვითარებისთვის სახელმწიფო სტრუქტურებს როგორ იყენებენ. თითქმის იმავე პერიოდში, როდესაც ვითრდებოდა კაპიტალიზმი, დასავლეთ ევროპაში მონარქია აღმოცენდა. XVI საუკუნიდან XVIII საუკუნემდე ეს სახელმწიფოები ევროპაში ძირითად მოქმედ ეკონომიკურ ძალას წარმოადგენდნენ, თუმცა მოგვიანებით ცენტრმა ეკონომიკური საწარმოო ერთეულისკენ გადაინაცვლა. სისტემის ცენტრალურ ნაწილში ძლიერმა სახელმწიფოებმა კაპიტალიზმისა და საბოლოო ჯამში საკუთარი დასასრულის/გავლენის დაკარგვის ეკონომიკური საფუძველის განვითარებაში საკვანძო მნიშვნელობის როლი ითამაშეს. ევროპული სახელმწიფოები

XVI საუკუნეში ბიუროკრატიული სისტემების გაძლიერებისა და განვითარების და საზოგადოებაში ძალის მონოპოლიის შექმნის წყალობით ძლიერდებოდნენ, ასევე ძალაუფლების მონოპოლიზირებით აღნიშნულ რეგიონში. ეს პროცესი ჯარის გაძლიერების წყალობით მიმდინარეობდა, ისე, რომ მათ შიდა სტაბილურობის უზრუნველყოფა შეძლებოდათ. იმ დროს, როდესაც ცენტრალური ნაწილის სახელმწიფოები ძლიერ პოლიტიკურ სისტემას ჰქმნიდნენ, შესაბამისად, პერიფერიებზე სუსტი სახელმწიფოები ვითარდებოდნენ.

შემდგომი დამუშავებები: თავისი ნაშრომის მეორე ნაწილში „საერთაშორისო მსოფლიო სისტემა II“ ვალერშტაინი 1600-1750 წლებში მსოფლიო ეკონომიკის კონსოლიდაციაზე საუბრობს. ამ პერიოდში ევროპული „მსოფლიო ეკონომიკის“ მძლავრი ექსპანსია არ შეინიშნებოდა, თუმცა გარკვეული ცვლილებები თვით სისტემის შიგნით მაინც ხდებოდა. მაგალითად, აღმასვლა და შემდეგ, ეგრევე, დაღმასვლა ნიდერლანდების სამეფოს ცენტრალურ ნაწილში. შემდეგ იგი ინგლისსა და საფრანგეთს შორის კონფლიქტს, და ასევე ჯამში ინგლისის გამარჯვებას ანალიზებს. პერიფერიის დაწვრილებით განხილვისას, იგი ესპანური ამერიკის პერიოდულ წარმატებებსაც ეხება. ნახევარ პერიფერიებზე, სხვათა შორის, ჩვენ ესპანეთის დაცემას და შვეციის აღმასვლას ვხედავთ. ვალერშტაინი, თავის ისტორიულ ანალიზს მარქსისტული თვალსაზრისიდან გამომდინარე აგრძელებს. მას მიაჩნია, რომ შრომის დანაწილების საერთაშორისო სისტემაში ძალზედ მნიშვნელოვანი როლები სხვადასხვა საზოგადოებებმა ითამაშეს, რამაც ძლიერ იმოქმედა და გარკვეულწილად ზემოხსენებული სიტემა შეცვალა. მიუხედავად იმისა, რომ ვალერშტაინი პოლიტიკურ და სოციალურ ფაქტორებს ყურადღებას აქცევდა, მთავარი მისთვის მსოფლიო ისტორიაში ეკონომიკური ფაქტორების როლი იყო.

უფრო გვიანდელ ნაშრომებში ვალერშტაინი თავისი ისტორიული ანალიზი 1840-წლებამდე მიჰყავს. ის მსოფლიოს მასშტაბის(1730 და 1840 წლების პერიოდში) სამ მნიშვნელოვან ისტორიულ მოვლენას განიხილავს: სამრეწველო გადატ-

რიალება (პირველ რიგში ინგლისში), საფრანგეთის რევოლუცია და ევროპული დეკოლონიზაცია ამერიკაში. მისი შეხედულებებიდან გამომდინარე, არცერთ ისტორიულ მოვლენას კაპიტალიზმის მსოფლიო სისტემაში ძირფესვიანი ცვლილებები არ გამოუწვევია, პირიქით, ისინი მის სამომავლო „კონსოლიდაციასა და გაძლიერებას“ ადასტურებდნენ.

ვალერშტაინი მსოფლიო სისტემაში წამყვანი პოზიციებისთვის ინგლისსა და საფრანგეთს შორის მეტოქეობას უსვამს ხაზს. მისი წინამორბედი ანალიზის თანახმად, მსოფლიო ეკონომიკა სტაგნაციის მდგომარეობაში იმყოფებოდა, ახლა კი ის ვითრდება და დიდი ბრიტანეთი განვითარების ღონის მიხედვით მზად არის სწრაფი ინდუსტრიალიზაცია მოახდინოს. ამ პერიოდში დიდ ბრიტანეთში უკვე საკმაოდ მსხვილი და დატვირთული სამრეწველო ობიექტებია წარმოდგენილი. ეს მოხდა, იმის მიუხედავად, რომ XVII ს-ში სამრეწველო დატვირთვით საფრანგეთი დომინანტი ქვეყანა იყო. საფრანგეთის რევოლუციამ მსოფლიო კაპიტალისტური სისტემის განვითარებაში მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა, რადგან მან ფეოდალიზმის დარჩენილი ნაწილის განადგურებას ხელი შეუწყო და კულტურულ – იდეოლოგიურ ნორმათა სისტემა პოლიტიკურ და ეკონომიკურ რეალიებთან შესაბამისობაში მოიყვანა. მაგრამ ამასთანავე ამან საფრანგეთის სამრეწველო განვითარებას ისევე შეუშალა ხელი, როგორც ეს მისმა შემდგომმა ნაპოლეონისეულმა წესებმა და ომებმა გააკეთეს. ამ პერიოდის დასასრულს „ბრიტანეთმა მსოფლიო სისტემაში ჰეგემონის როლი საბოლოოდ განიმტკიცა“.

1750 და 1850 წლებს შორის არსებული პერიოდი მსოფლიო ეკონომიკური სისტემის პერიფერიაში ახალი ფართო ზონების(ინდოეთის სუბკონტინენტის, ოსმალეთისა და რუსეთის იმპერიების, აგრეთვე დასავლეთ აფრიკის) ჩართვით აღინიშნება. ეს ზონები იმის ნაწილი იყო, რასაც, ვალერშტაინმა მსოფლიო სისტემის „გარე სფერო“ უწოდა, და, მამასადამე, მას კი უერთებოდნენ, მაგრამ ამავე დროს მასთან ერთად ერთიან სისტემას არ შეადგენდნენ. გარე ზონები – ეს ის ტერიტორიებია, საიდანაც მსოფლიო ეკონომიკურ სისტემას საქონლის

მიღება სურდა, მაგრამ ამ სისტემის წამყვანი ქვეყნებიდან საწარმოო საქონლის ურთიერთ იმპორტირებას ეწინააღმდეგებოდნენ. საბოლოოდ ამ გარე ზონების ჩართვით ქვეყნები, რომლებიც ოდესღაც გარე სახელმწიფოებს მიეკუთვნებოდნენ, ასევე მსოფლიო სისტემაში ჩართული აღმოჩნდნენ. ასე, მაგალითად, ინდოეთის ჩართვამ გამოიწვია ის, რომ ჩინეთი ამ სისტემის პერიფერიად იქცა. XIX დასასრულსა და XX დასაწყისში, ჩართვის სიჩქარე გაიზარდა, და „მთელი მსოფლიო, თვით ის ნაწილებიც კი, რომლებიც მსოფლიო კაპიტალისტური სისტემის გარე ზონა არასდროს არ ყოფილან, მის შიგნით ჩართული აღმოჩნდნენ“ (Wallerstein, 1989, p. 129). მსოფლიო სისტემაში შესვლის პრეტენზიას უკვე მასში ჩართული სახელმწიფოები კი არ აცხადებდნენ, არამედ ეს უფრო გაფართოებისადმი თავად სისტემის მოთხოვნილებითიყო ნაკარნახევი და ასეთი მოთხოვნილება თავად სისტემაში შინაგანი ზეწოლის შედეგი იყო (Wallerstein, 1989, p. 129). გარდა ამისა ჩართვის პროცესი არა ნახტომისებრ, არამედ თანდათანობით ხასიათს ატარებდა.

ეკონომიკაზე თავისი მარქსისტული შეხედულების გათვალისწინებით, ვალერშტაინი ამტკიცებდა, რომ ამა თუ იმ ქვეყნის მსოფლიო ეკონომიკურ სისტემაში შესვლასთან ერთად ამ ქვეყნის პოლიტიკური სტრუქტურაც სახელმწიფოთაშორისი სისტემის ნაწილი ხდებოდა. ამგვარად, მსოფლიო სისტემაში შესული ზონების სახელმწიფოები იძულებულნი არიან მოითმინონ ტრანსფორმაციები, სახელმწიფოთაშორისი პოლიტიკური სისტემის ნაწილად გახდომისას, ახალ პოლიტიკურ ფორმებს, რომლებსაც ამ როლის შესრულების თავის თავზე აღება სურთ, ადგილი დაუთმონ, ან იმ ქვეყნების ხელმძღვანელობას დაემორჩილონ, რომლებიც მსოფლიო პოლიტიკური სისტემის ნაწილად უკვე იქცნენ. სახელმწიფოები, რომლებიც სისტემაში შესვლის დასასრულს წარმოიშობიან, არა მხოლოდ სახელმწიფოთაშორისი სისტემის ნაწილი უნდა იყვნენ, არამედ საკმარის ძალასაც უნდა ფლობდნენ იმისთვის, რათა გარეგანი ჩარევებისაგან თავისი ეკონომიკა დაიცვან. ამასთანავე, ისინი მეტისმეტად ძლიერ წარმონაქმნებად

არ უნდა იქცნენ; ე. ი. არა იმდენად, რათა მსოფლიო ეკონომიკური სისტემის მიერ ნაკარნახევ შეთანხმებულ ქმედებებზე უარის თქმა შეძლონ.

საბოლოოდ, ვალერშტაინი ამერიკის კონტინენტზე 1750-1850-იან წლებში დეკოლონიზაციის პროცესს იკვლევს. კერძოდ, კი იგი დიდი ბრიტანეთის, საფრანგეთის, ესპანეთისა და პორტუგალიის მმართველობისაგან ამ კონტინენტის გათავისუფლებას დაწვრილებით იკვლევს. ამ დეკოლონიზაციას, განსაკუთრებით ამერიკის შეერთებულ შტატებში, მსოფლიო კაპიტალისტური სისტემის განვითარებაში შორსმომავალი შედეგები ჰქონდა.

მსოფლიო სისტემის თეორია დღეს: მარქსისტები აკრიტიკებენ ვალერშტაინის იმ შეხედულებას, რომ მსოფლიო ერთიან და მთლიანი სისტემაა და იმისათვისაც, რომ მასში საზოგადოების შიგნით კლასებს შორის არსებულმა დამოკიდებულებებმა ადეკვატური ასახვა ვერ ჰპოვეს. მათი აზრით, ვალერშტაინმა განხილვის ობიექტი არასწორად შეარჩია. მარქსისტებისთვის ყველაზე მნიშვნელოვანი მოცემულ საზოგადოებებში სოციალურ კლასებს შორის დამოკიდებულება და არა „ცენტრი-პერიფერია“ სქემით შრომის საერთაშორისო განაწილებაა. ბერგსენი ორივე პოზიციის, თითოეულ მათგანში სუსტი და ძლიერი მხარეების მოძიებით, მორიგებას ცდილობს. იგი ამტკიცებს, რომ ცენტრი – პერიფერია დამოკიდებულება არა მხოლოდ არათანაბარი გაცვლის დამოკიდებულებას, არამედ მსოფლიო კლასობრივ დამოკიდებულებებსაც წარმოადგენს. მისი ძირითადი იდეა ისაა, რომ ცენტრი – პერიფერია მნიშვნელოვანია, არა მხოლოდ როგორც საცვლელი დამოკიდებულება, როგორც ეს ვალერშტაინს წარმოუდგენია, არამედ, როგორც დამოკიდებულება, რომელიც იმის შედეგად ყალიბდება თუ საზოგადოებაში ძალაუფლებას ვინ ფლობს, ე. ი. კლასობრივი დამოკიდებულება.

ბოლო დროს მსოფლიო სისტემის თეორია სპეციალისტების საკვლევი საგანი გახდა, მათ თანამედროვე საზოგადოების არსი, მისი უახლოესი მომავალი და ასევე არც – თუ ისე შორეული წარსული აინტერესებთ. ვალერშტაინის მტკიცე-

ბით, ამერიკის შეერთებული შტატები მსოფლიო სისტემის წამყვან ძალას 1945-1990 წლებში წარმოადგენდა. მათ დომინანტობას ძირითადად მეორე მსოფლიო ომის დასასრულს მიადრწეს, მაშინ როდესაც, საბჭოთა კავშირის შეჩერების პოლიტიკის გატარება აქტიურად დაიწეს. გარდა იმისა, რომ ამ პოლიტიკამ საბოლოო ჯამში არსებული სამხედრო მდგომარეობამდე მიიყვანა სახელმწიფო, მან ამავედროულად მსოფლიო ეკონომიკაზეც საგრძნობლად იმოქმედა. საბჭოთა კავშირი დათანხმდა იმას, რომ შეერთებული შტატების არ სთხოვდა და არც არანაირ ეკონომიკურ დახმარებას მიიღებდა. ამგვარად, მან ეკონომიკური მდგომარეობის მიხედვით მსოფლიოში მეორე ადგილი დაიკავა. საბჭოთა კავშირისა და აშშ-ს ურთიერთობის მნიშვნელობა მდგომარეობდა იმაში, რომ ორივე პოლიტიკურ მხარეს შესაძლებლობა ჰქონდა განეკიცხა მეორე. ეს ორმხრივი კრიტიციზმი მათი შინაგანი სტრუქტურისა და სახელმწიფოს შინაგანი კონტროლის გაძლიერებას ხელს უწყობდა, განსაკუთრებით, „მემარცხენეებზე“ ან „ყველა იმათზე, ვისაც არსებული მსოფლიო წესრიგი, მსოფლიო კაპიტალისტური სისტემა ეჭვის ქვეშ დაყენება სურდა. ეს ეკონომიკა აშშ-ს მეთაურობით და იმათთან საიღუმლო გარიგებით ვითარდება, ვინც შეიძლება მათ „იმპერიალისტურ“ აგენტად – საბჭოთა კავშირად იწოდებოდეს.

„შეთანხმების“ მესამე მნიშვნელობა იყო ის, რომ მესამე მსოფლიოს ქვეყნების არსებობა თუ მოქმედება მსოფლიო ეკონომიკის სისტემას ვერ დაარღვევდა და მით უმეტეს ვერ შეცვლიდა მას.

1960-იანი წლებისთვის ამერიკის შეერთებულმა შტატებმა თავის მიზანს მიაღწია და ამ სისტემაში შემავალი ქვეყნების ფონზე მოწინავე პოზიცია დაიკავა, თუმცა ჰორიზონტზე უკვე გამოჩნდა რიგი პრობლემები, რომელთა მოგვარებაც ლიდერ სახელმწიფოს ევალებოდა. ამგვარი პრობლემების მაგალითია: მდიდრებისა და ღარიბებს შორის კონტრასტის ზრდა, როგორც შეერთებულ შტატებში, ისე დანარჩენ მსოფლიოში. ის, რომ დასვალეთ ევროპა და იაპონია იმ პერიოდისთვის იმდენად გაძლიერდა, რომ მალე კონკურენციასაც გაუწევდა აშშ-ს.

ვალერშტაინის მიხედვით ამ ცვლილებებმა კულმინაციას 1968 წელს მიაღწია, როცა მსოფლიო აჯანყებებმა და საპროტესტო გამოსვლებმა შეაზანზარა: „გამოსვლები, რომლებმაც მსოფლიო შეაზანზარა, სამ წელს გაგრძელდა, სანამ მსოფლიო სისტემის მხარდამჭერმა ძალებმა ამ მოგიზგიზე კოცონის გაკონტროლება შეძლეს“ (Wallerstein, 1992, p. 11). მაგრამ ეს გამარჯვება ძვირი დაჯდა, რასაც მსოფლიო ეკონომიკაში ხანგრძლივი შეყოვნებები მოყვა. აშშ-ში 20 – წლიანი დაცემის პერიოდი დაიწყო, რომლის შეჩერებაც მათ მხოლოდ ნაწილობრივ შეძლეს. თავის მხრივ, საბჭოთა კავშირმა მეტად ველარ შეძლო თავისი თავი როგორც „ფსევდოიმპერია“ შეენახა და იძულებული გახდა დაშლილიყო. ვალერშტაინი დაასკვნის, ამგვარად „აშშ-ს გაფურჩქვნის წლები უკან დარჩა. სცენის ფიციარნაგი იძლება“ (იქვე, გვ. 16).

რას გვიქადის მომავალი? „მართალია აშშ-ს ეკონომიკა კი მერყეობს, მაგრამ ჰეგემონის ძალაუფლება იმდენ ცხიმოვან ფენას ფლობს, რომ მის ხარჯზე კიდევ 50-100 წელი გაძლოს“ (Wallerstein, 1992, p. 22). ვალერშტაინი ეჭვით უყურებს ამერიკა-იაპონიის კარტელების წარმოშობას, მხედველობაში აქვს იაპონიის ეკონომიკის 1990-იან წლების ვარდნა, სადაც ამერიკას, ამავე დროს, უმცროსი პარტნიორის როლს აკუთვნებენ. „აშშ თავის სამხედრო და პოლიტიკურ ძლიერებას შეინარჩუნებს, მაგრამ ამ დადმასვლის ფსიქოლოგიურად გადატანაა ძნელი“ (Wallerstein, 1992, p. 22). ამერიკელები დაბადებიდავე შეეჩვივნენ მსოფლიო სისტემის სათავეებთან ყოფნას და უფრო ნაკლებად პრივილიგირებული მდგომარეობისადმი შეგუება მათთვის ძნელი იქნება.

მომავლისადმი ყურადღების მიქცევისას, ვალერშტაინი უახლოეს 50 წლის განმავლობაში მსოფლიო სისტემის სტრუქტურაში ძირეულ ცვლილებებს ხედავს. მდიდარ ჩრდილოეთსა და ღარიბ სამხრეთს შორის დაძაბულობა გაიზრდება. საკითხავი მხოლოდ ის რჩება, – რეპრესიული თუ გამთანაბრებელი რეკონსტრუქციის რომელ მხარეზე გაკეთდება არჩევანი. ამავე დროს საჭირო გახდება მსოფლიო სიმდიდრის მნიშვნელოვანი გადანაწილება, თანაც არა აშშ-ს სასარგებლოდ. ნებისმიერ

შემთხვევაში ამ გადადგილებების შედეგად მსოფლიო სისტემა პრინციპულად სხვა სახით წარმოგვიდგება.

ამგვარად, ი. ვალერშტაინმა, რომელმაც საკუთარი აკადემიური კარიერა როგორც აფრიკის ისტორიისა და პოლიტიკის მკვლევარ-სპეციალისტმა დაიწყო. თავის ე.წ. „მსოფლიო – სისტემის თეორიაში“ წარმოუდგენლად ამბიციური ჩანაფიქრის განხორციელებას – მეხუთმეტე საუკუნეში ევროპული ექსპანსიიდან თითქმის დღემდე მსოფლიოს ისტორიის დაწერას შეეცადა. იმ წარმოდგენიდან ამოსვლისას, რომ მსოფლიო ეკონომიკა რამდენიმე საერთაშორისო ცენტრისაგან (ამ პერიოდის დასაწყისში სევილიიდან და ამსტერდამიდან, XVIII – XIX საუკუნეებში ლონდონიდან, და ბოლოს, დღეს ნიუ-იორკ სიტიდან) იმართებოდა და იმართება დღესაც, ვალერშტაინი სახელმწიფოებრივ სისტემასაც ეკონომიკურ სტრუქტურებზე დამოკიდებულ სისტემად აღწერს. ეს კი მას საშუალებას აძლევს ერთი – თუ ერთადერთი არა – თეორიული უნივერსალური გასაღების დახმარებით მსოფლიო „ცენტრად“, „ნახევარპერიფერიად“ და „პერიფერიად“ დაანაწევროს და ამ ამოსავალი პოზიციებიდან მაკრო სოციალურ-ტრანსფორმაციული პროცესები აღწეროს და ახსნას.

მიუხედავად იმისა, რომ ვალერშტაინის მიერ შემუშავებული მოდელის რედუქციონიზმი აშკარა, ხოლო მრავალი მისეული ახსნა კი საეჭვო იყო, რადგან ყველა ისტორიული მოვლენა მასში საბოლოო ანგარიშით არატოლფას ეკონომიკურ გაცვლაზე დაიყვანებოდა, მაინც, მსოფლიო-სისტემის თეორია და მისი ანალოგიური მიდგომები, მეოცე საუკუნის 70 – იან და 80 – იან წლებში ყველაზე გავლენიანი მაკრო სოციოლოგიური პარადიგმები იყო. აშკარა იყო მოდერნიზაციის თეორიის ემპირიული დაუსაბუთებლობა და უსაფუძვლობა, მაშინ როდესაც მარქსისტული არგუმენტი, რომელიც აღმამფოთებელ ექსპლუატაციასზე მიუთითებდა, მესამე სამყაროს ქვეყნებში „განვითარების“ პროექტების კრახს გაცილებით დამაჯერებლად ხსნიდა. საერთაშორისო სოციალურ დებატებში ერთმნიშვნელოვნად დამოკიდებულებების თეორია და ვალერშტაინის მსოფლიო-სისტემის თეორია დომინირებდა. მაგრამ

ყველაზე გვიან 1980 – იანი წლების შუახანებიდან სიტუაცია შეიცვალა, ამ ცვლილებას კი რამდენიმე მიზეზი ჰქონდა.

პირველი, საბჭოთა კავშირისა და აღმოსავლური ბლოკის დაშლის შემდეგ ოფიციალური პარტიული მარქსიზმი ისეთ კრიზისს განიცდიდა, რომლის ვერ დანახვა უკვე შეუძლებელი გახდა. ამასთან ერთად, ვალერშტაინის და დამოკიდებულების თეორიების მიერ წარმოდგენილი დასავლური მარქსიზმი იძულებული იყვნენ საკუთარი ამხსნელი მოდელების ნაკლოვანებების წინააღმდეგ ებრძოლათ, რადგან, მეორე, ე. წ. აზიელი ვეფხვების, კერძოდ სამხრეთ კორეისა და ტაივანის ეკონომიკური აღმასვლა, ნათლად აჩვენებდა იმქვეყნების განვითარებას, რომელთაც ამგვარი ნახტომის გაკეთება არ ძალუძდათ. მესამე, ამან, გამოიწვია ის, რომ მოდერნიზაციის თეორიამაც კი, რომელზეც უარი დიდი ხნის წინათ თქვეს, მორიგი აღმასვლა განიცადა. ვინაიდან ამ ტენდენციებში სავსებით შესაძლებელი იყო დასავლური ღირებულებების სისტემის და ინსტიტუტების უპირატესობის მტკიცებულობები დაგვენახა. და ბოლოს, მეოთხე, ასევე ამან გამოიწვია ის, რომ ტ. პარსონსის თეორია საერთაშორისო სოციოლოგების მიერ ხელახლა იქნა აღმოჩენილი. ყოველივე ამან კი განაპირობა ის, რომ ვალერშტაინმა თავისი პირველადი განზრახვების ბოლომდე მიყვანა და განხორციელება სწორედ მისი ეკონომიზმის ძალით ვერ შეძლო.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. Wallerstein, I. (1974). The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the 16th Century. New York: Academic Press.
2. Wallerstein, I. (1980). The Modern World-SystemII: Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600-1750. New York: Academic Press.
3. Wallerstein, I. (1986). <<Marxisms as Utopias: Evolving Ideologies>>. American Journal of Sociology 91: 1295-1308.

4. Wallerstein, I. (1989). *The Modern World-System III: The Second Era of Great Expansion of the Capitalist World-Economy, 1730-1840*. New York: Academic Press.
5. Wallerstein, I. (1992). <<America and the World: Today, Yesterday, and Tomorrow>> *Theory and Society* 21:1 – 28.
6. Wallerstein, I. (1995). <<The End of What Modernity?>> *Theory and Society* 24:471 – 488.
7. Wallerstein, I. (1999). *The End Of The World As We Know In. Social Science for the Twenty First Century*. MINESOTA. University Of Minesota, Mineapolis, lomdon.
8. Валлерштаин И. (2004). *Конец знакомого мира. Социология XXI века* М.,Логос.
9. Ритцер Дж. (2000). *Современные социологические теории*.
10. Annette T. (1997). *Einfurung in soziologische Theorien der Gegenwart*.
11. Ioas H., Knobl W. (2004). *Socialtheorie*. Frankfurt?M: Suhrkamp.

Amiran Berdzenishvili – Doctor of Philosophical Sciences, Professor of Tbilisi Iv. Javakhishvili State University. Prof. Berdzenishvili works in the field of Social and Political Philosophy and Sociology. He has published many scientific works in science fields, including monographs and textbooks.

**Immanuel Wallerstein:
Historically Oriented Marxism:
Critical Analysis**

Abstract

Immanuel Wallerstein argued that there are three constituent parts necessary for the growth of the world capitalist economy on the ruins of feudalism: geographical expansion through the discovery of new lands, their study and colonization; elaboration of the methods of management and control of labour in various parts (e.g. core,

periphery) of the world economy; development of powerful states which are to build the spine of the emerging world capitalist economy. An economically grounded difference between core and periphery which is based on an “old European” model and is important for Wellerstein does not or cannot take into account the functional differentiation that is so characteristic of modernity. The point is that the differences existing between the cities and rural regions of world importance, as well as between nuclear-weapon states and periphery states lose their empirical importance in the process of growing functional differentiation. The reason for Immanuel Wellerstein’s failure to properly realize the original intentions he had while creating his world-system theory consists in his economism.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და
სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.**

ბადრი ფორჩხიძე – საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი, ფილოსოფიის მეცნ. დოქტორი, ქუთაისის აკ. წერეთლის სახ. უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი; ავტორი მრავალი ნაშრომისა ფილოსოფიის აქტუალურ პრობლემებზე, მათ შორის წიგნებისა: „პიროვნებათა ამოცნობის ისტორიულ-ფილოსოფიური ჰოროსკოპი“ (2007); „სამართლის ფილოსოფიის აქტუალური პრობლემები“ (თანაავტორი ო. მინდაძე, 2009); „არაისტორიული, ისტორიამდელი და ისტორიის შემდგომი ყოფიერების ფილოსოფია“ (2014); „ორატორული ხელოვნებისა და ზოგადი რიტორიკის სოციალურ-ფილოსოფიური და ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური საფუძვლები“ (2018). მისი ნაშრომები ხშირად იბეჭდება ჩვენს გამოცემაში.

ინდივიდუალური თავისუფლებისა და სოციალური სამართლიანობის თანაფარდობის საკითხი

პიროვნულ-ინდივიდუალური თავისუფლებისა და სოციალური სამართლიანობის ჰარმონიზაციის შესაძლებლობის პრობლემის დასმა განსაკუთრებით ადამიანური ცხოვრების საზრისის უმაღლესი იდეალის განსაზღვრის საფუძველი, რომლის დამკვიდრებისა და განუხრელი დაცვის უზრუნველყოფის მისწრაფებაც მუდმივად იყო საკაცობრიო აზროვნების ისტორიაში ფილოსოფოსთა სერიოზული განსჯის ობიექტი. თავისუფლება არის სუბიექტის მდგომარეობა, რომელშიც ის თავად არის საკუთარ ქმედებათა განმაპირობებელი მიზეზი, ანუ ისინი უშუალოდ და პირდაპირ არ არიან მომართული და წარმოებული ისეთი სახის ფუნდამენტური მდგენელებით, რომელთა შორის გამოკვეთილია ბუნებრივი, სოციალური, ინტერპერსონალურ-კომუნიკაციური და ინდივიდუალურ-გენეზისური ფაქტორები. ამავდროულად, თავისუფლება არ უნდა აგვერიოს თვითნებობასთან, რაშიც ყველაფერი დასაშვებია. როდესაც ადამიანი არ ითვალისწინებს ზიანის მომტანი ქმედების განხორციელებას, როგორც საკუთარი თავისთვის, ასევე სხვებისთვის. თავისუფლების მრავალი განსხვავებული განმარტებიდან ეთიკური თავისუფლების გაგება დაკავშირებულია ადამიანის თავისუფალი ნების არსებობასთან. ევროპული ფილოსო-

ფიის მნიშვნელოვან მიმდინარეობებში თავისუფლება განიხილება სუბიექტური კულტურის უნივერსალურ მახასიათებლად, რომელიც ინარჩუნებს შინაგანი აქტივობისა და ქცევის პოტენციურ შესაძლებლობას, გარეგანი ზემოქმედების ფაქტორების ჩარევის გარეშე.¹

პიროვნების თავისუფლება არის დეკლარირებული კონსტიტუციით, ან სხვა ნორმატიული კანონმდებლობის სამართლებრივი აქტით (მაგალითად, სიტყვის თავისუფლება, რელიგიის თავისუფლება), სადაც გათვალისწინებულია ადამიანის გარკვეული ქცევის შესაძლებლობა. თავისუფლების კატეგორია მჭიდროდაა დაკავშირებული სამართლიანობის ცნებასთან სუბიექტურად მონიჭებული უფლების სტატუსით, თუმცა ეს უკანასკნელი სახელმწიფოს პოლიტიკურ სისტემაში გულისხმობს სამართლებრივი მექანიზმის განხორციელების შესაბამის პირობას, რომელიც ამა თუ იმ სუბიექტს აკისრებს გარკვეულ ვალდებულებას, რაიმე ქმედების განსახორციელებლად. სახელმწიფოს სოციალურ-პოლიტიკური ორგანიზაციის მიერ სამართლებრივი უფლების რანგში დაკანონებული თავისუფლების ნორმატიულ განსაზღვრებას არ გააჩნია რეალური ქმედების სახით განხორციელების მკაფიო მექანიზმი, რადგან იგი შეესაბამება აღნიშნული თავისუფლების დამრღვევი ქმედებებისგან თავის არიდების ვალდებულებას. ამრიგად, „ადამიანისა და მოქალაქის უფლებათა დეკლარაციაში“ (1789. საფრანგეთი), ადამიანის თავისუფლება განმარტებულია, როგორც შესაძლებლობა „გააკეთო ყველაფერი, რაც არ ავნებს სხვას: ამრიგად, თითოეული ადამიანის ბუნებრივი უფლებების განხორციელება კანონმდებლობით შეზღუდულია იმ საზღვრებში, რომლებიც უზრუნველყოფენ საზოგადოების დანარჩენ წევრებს იმავე უფლებებით სარგებლობას, რომელთა საზღვრებიც მხოლოდ კანონით შეიძლება განისაზღვროს“².

¹ Можейко М. Л. Свобода // Новейший философский словарь: 3-е изд., исправл. Мн.: «Книжный Дом». 2003. с. 1280.

² Декларация прав человека и гражданина от 26 августа 1789 года. В кн.: Конституции зарубежных государств. Сост. В. В. Маклаков. М., 1999. ст.584.

თავისუფლების კონცეფციის განვითარების ისტორიაში შემოქმედებითი თავისუფლების ცნება თანდათან ცვლის დაბრკოლებებისაგან განთავისუფლების კონცეფციას (იძულება, მიზეზობრიობა, ბედისწერა). უპირველეს ყოვლისა, ძველ ფილოსოფიაში (სოკრატესა და პლატონთან), საკითხი ეხება თავისუფლების ბედისწერასთან მიმართებას, შემდეგ არისტოტელესთან და ეპიკურესთან – პოლიტიკური დესპოტიზმისგან თავის დაღწევას; ეპიკურესთან, სტოელებთან და ნეოპლატონიკოსებთან არსებობისთვის დამახასიათებელი სტიქიური უბედურებებისგან განთავისუფლებას; შუა საუკუნეებში გაბატონებულ თეოლოგიური დოქტრინა ქადაგებდა ცოდვისგან და ეკლესიის შეჩვენებისგან გათავისუფლებას, რამაც თავი იჩინა ადამიანის მორალურად მოთხოვნილ თავისუფლებასა რელიგიური სწავლების მიერ აღიარებული ღვთის ყოვლისშემძლეობას შორის უთანხმოების საფუძველზე; რაც შეეხება რენესანსის, ახალი დროისა და მე-20 ს. ფილოსოფიის პერიოდს, აქ თავისუფლება ესმოდათ, როგორც პიროვნების სრულფასოვანი ჰარმონიული განვითარებისა ჰუმანური იდეალების განხორციელებისკენ აქტიური შემოქმედებითი მისწრაფება. აქვე არ შეიძლება გვერდი ავუაროთ ამ ბოლო ხანების დასავლურ ფილოსოფიაში მომძლავრებულ ნეოლიბერალურ, პოსტ-მოდერნისტულ ნაკადს, რომელიც ცდილობს რადიკალურად გადააფასოს ტრადიციული რელიგიური, მორალურ-ეთიკური და ჰუმანური ღირებულებები თავისუფლებისა და სამართლიანობის გაგების კუთხით, რომლის აპოთეოზიც გახლავთ რეალური ადამიანის ძირეული გარდაქმნა და ტრანსფორმაცია უჩვეულო ბიო-ტექნოლოგიური მოდელირების ხაზით, რომელიც კომპლექსურად ინიცირებული, ტრანსმუტაციური ცვლილებების ეფექტური მეთოდების გამოყენებით, ადაპტირდება ხელოვნური ინტელექტის მიერ პროგრამირებული ფუნქციონირების პროექტთან. ამის საილუსტრაციოდ შეიძლება მოვიყვანოთ თანამედროვე მარქსისტი ეკონომისტიკისა და გეოგრაფიის, დევიდ ჰარვეის კრიტიკული მოსაზრება, ნეოლიბერალური იმპერიალიზმისთვის დამახასიათებელი ტექნოკრატიული ტოტალიტარიზმის საფრთხესთან დაკავშირებით, სადაც ის ღიად

და პირდაპირ დებს ბრალს თანამედროვე მსოფლიოს მმართველ გლობალიზურ ელიტარულ კლანებს, ბუნებრივი ცოცხალი სახეობებისა და პოპულაციების გადაშენების მზარდ მაჩვენებლებში. განსაკუთრებულ ყურადღებას კი ამახვილებს იმაზე, რომ „დედამიწის უახლოეს ისტორიაში, ნეოლიბერალიზმის ერა წარმოგვიდგება როგორც ყოველი ბუნებრივი და ცოცხალი სახეობების უსწრაფესი გადაშენების ხანა, თვით ადამიანის ჩათვლით“.¹

განმანათლებლობის ეპოქის შემდეგ გაჩნდა ლიბერალიზმისა და ბუნებრივი სამართლის ფილოსოფიისგან გადმონერგილი თავისუფლების ცნება, რომლის დეკლარირებასაც ახდენდნენ პოლიბიუსი, ჰობსი, გროციუსი და პუფენდორფი. ამ ცნების შესაბამისად იქნა შემუშავებული „უფლებათა ბილი“^{1689 წელს, ინგლისში, რაც მნიშვნელოვნად შეიზღუდა მუდმივად გაღრმავებული მეცნიერული შეხედულებებით, რომელიც აღიარებს ყოვლისმომცველი ბუნებრივი მიზეზობრიობასა და ობიექტური კანონზომიერების დეტერმინაციას. მარქსიზმის თანახმად, ადამიანი ფიქრობს და მოქმედებს როგორც შინაგან მისწრაფებათა მოტივების, ასევე გარემო ვითარებიდან გამომდინარე სიტუაციების კარნახით. სოციალურ გარემოში კი, გადამწყვეტ როლს ეკონომიკური ურთიერთობები და კლასობრივი ბრძოლა თამაშობს. მარქსისტების აზრით, წარმოდგენილი მოღვაწეობის ქმედითი შედეგების მიმართ წარმოებული ანალიზის, ინტროსპექტივის, მოდელირებისა და ინტუიციური განჭვრეტის უნარი საბოლოოდ მაინც ვერ ანიჭებს ადამიანს თავისუფლებას, რადგან ის მთელი თავისი არსებით ჩართულია კომპლექსური სოციალურ-ეკონომიკური ფაქტორების ზემოქმედებით მიმდინარე ბუნებრივ-ისტორიულ პროცესში.² მკაცრი და თანმიმდევრული მიზეზობრიობის დეტერმინისტული კაუზალიზმის ფონზე, სპინოზა თავისუფლებას განმარტავს, როგორც ღვთაებრივ-ადამიანური სიყვარულის ძალას, აქედან ჩვენ ნათლად გვემის, რაშია ჩვენი}

¹ Harvey, David., A Brief History of Neoliberalism., Oxford University Press. 2005. p.173.

² Маркс К., Энгельс Ф., Собр. соч., изд. 2, т. 25., Москва 1962. ч. 2, с. 87.

ხსნა, ანუ კურთხევა ან თავისუფლება, კერძოდ, მარადიულ და განუწყვეტელ ღვთისმიერ სიყვარულში კაცისადმი და თავის მხრივ, კაცში ღრმად გამოხატულ ღვთის სიყვარულში“¹.

ზოგიერთი თავისუფლებას განმარტავს, როგორც ცოდნის დაუფლების გზით, რეალურ გარემოებებზე კონტროლის დამყარებისა და მართვის შესაძლებლობის დაუფლების უნარს. ზოგს კი, შელინგის მსგავსად, მიაჩნია, რომ თავისუფლება არის არჩევანის გაკეთების უნარი, რომელიც დაფუძნებულია სიკეთისა და ბოროტების განსხვავებაზე. ჰეგელის აზრით, „თავისუფალი ნების არსებობა“ განხილული უნდა იქნეს ზოგადი უფლების სახით. რამდენადაც თავისუფლება სუბსტანციაა, ამდენად მის ფილოსოფიურ კონსტრუქციაში კანონის სისტემაში რეალიზებული თავისუფლების სამეფოს ამოსავალი წერტილი არის თავისუფალი ნება. როგორც სიმძიმე არის სხეულის ძირითადი განმარტება, ანალოგიურია ნებაც თავისუფლებასთან მიმართებაში. თავის მხრივ, თავისუფლების გარეშე ნებაც ცარიელი სიტყვაა, რადგანაც თავისუფლება მოქმედებს როგორც ნება და სუბიექტი. ჰეგელისთვის აზროვნება და ნება განსხვავდება ერთმანეთისგან, არა მხოლოდ როგორც ორი განსხვავებული უნარი, არამედ როგორც ერთი და იგივე აზროვნების უნარის ორი გზა, ორი ასპექტი და პრაქტიკული. თვითრეფლექსია, როგორც აზროვნების განსაკუთრებული ხერხი, გამოხატავს ცნობიერების პრაქტიკულ დამოკიდებულებას: „ეს ის აზროვნებაა, რომელიც ახდენს საკუთარი თავის გადაადგილებას არსის არსებობაში, როგორც ერთგვარი იმპულსი საკუთარ ყოფიერებასთან დასაკავშირებლად“.² აზროვნების თეორიული ასპექტი ვლინდება ნებისმიერი ობიექტის მოაზრებაში, როდესაც საგანს აზრად ვაქცევთ და ამით ვემიჯნებით მასში მოქცეულ ყოველივე გრძნობად თავისთავად მდგომარეობას, გაუცხოების პროცესში მოაზროვნე სუბიექტი „მე“ და სააზროვნო ობიექტი „ის“ ქრება, რითაც განზოგადების გზით, მოაზრების ობიექტი გადადის უნივერსალურ არსებაში.

¹ Спиноза Б. Этика. Минск: Харвест, М., АСТ, 2001. с.327.

² Гегель Г.В.Ф. Философия права. Перевод с немецкого Б. Г. Столпнера и М. И. Левиной., М., 1990 . с. 69.

აზროვნების პრაქტიკული ასპექტი კი პირიქით, თავისი საქმიანობის სფეროსთან და მოქმედებებთან მიმართებაში, მდგომარეობს გარე სამყაროს განსხვავებათა დადგენასა და თვითგამორკვევაში, ორივე ასპექტი განუყოფელიაერთმანეთისაგან: ნება ინტელექტის გარეშე ისევე წარმოდგენილია, როგორც ნების გარეშე წარმოებული აზროვნება. აზროვნების თეორიულ და პრაქტიკულ ასპექტებს შორის ურთიერთმიმართების სპეციფიკის გარკვევა ძალზე მნიშვნელოვანია ნების თავისუფლებისა და, შესაბამისად, მთელი სამართლის ფილოსოფიის არსის შესაცნობად. თავისუფალ ნებასთან მიმართებაში ჰეგელი მიმართავს უნივერსალურობის, განსაკუთრებულობისა და ინდივიდუალურობის დიალექტიკურ მეთოდოლოგიას, რაც პირდაპირ აისახება ჰეგელის პოლიტიკურ და სამართლებრივ მოძღვრებათა თავისებურებაზე.

ნების განსხვავებულ რეჟიმს განსაზღვრავენ სხვადასხვა ელემენტები, რომლითაც ხასიათდება: უნივერსალურობა, განსაკუთრებულობა და სინგულარობა.

როდესაც ნება წარმოდგენილია ისეთი ელემენტით, როგორიცაა „სუფთა გაურკვევლობა“, საქმე გვაქვს უნივერსალურობასთან: ეს არის „მე“-ს წმინდა ასახვა საკუთარ თავში, ყოველგვარი შეზღუდვებისგან და ნებისმიერი არსებულის განსაზღვრული შინაარსისგან გამოცალკევების სახით, ნებისმიერი მტკიცებულებისაგან აბსტრაქციის აბსოლუტურ შესაძლებლობაში, ყოველგვარი შინაარსისგან, როგორც შეზღუდვისგან თავის დაღწევისას, თავისუფალი ნება გვეკლინება როგორც ნეგატიური ან რაციონალური თავისუფლება. ამ ნეგატიურ ნებას იპყრობს ერთგვარი „განადგურების სიგიჟე“ რადგანაც მხოლოდ განადგურებით შეიგრძნობს თავის არსებობას. ისტორიაში ხშირად ადგილი აქვს თავისუფლების პოზიტიურ მდგომარეობას, რომლისკენაც მიისწრაფვის ნეგატიური ნება. ეს არის საყოველთაო რელიგიური ცხოვრების დამახასიათებელი მდგომარეობა, რაც შეუძლებელი და მიუღებელია თვით ნეგატიური ნებისთვის, რადგან ის ანტაგონიზმში იმყოფება ნებისმიერი წესრიგის, იზოლაციის, ინსტიტუციებისა და ინდივიდების მხარეს წარდგენილი მტკიცებულებების მიმართ. ნე-

გატიური თავისუფლების თვალსაზრისით წარმოდგენილი ნებისყოფის ასეთ აბსტრაქტულ უნივერსალურობას ჰეგელი აკავშირებს რელიგიურ ფანატიზმთან და ძველი წესრიგის რევოლუციურ ნგრევასთან (ის, უპირველეს ყოვლისა, ამაში გულისხმობს იაკობინელთა რეპრესიული მოღვაწეობის ტერორისტულ პერიოდს, საფრანგეთის რევოლუციაში). ჰეგელი ასევე განმარტავს სიცარიელის თავისუფლებას, რომელიც მხოლოდ თეორიული განხილვის სფეროში წარმოადგენს კონკრეტულ საგანს, სამაგიეროდ, რელიგიის სფეროში, ინდუიზმის სუფთა მჭვრეტელობითი ფანატიზმის შემთხვევაში -რეალური სინამდვილისგან გაქცევას. ნეგატიური თავისუფლება როგორც პოლიტიკის, ასევე რელიგიის სფეროში, გულისხმობს მთელი არსებული სოციალური წესრიგის განადგურების ფანატიკურ მისწრაფებას, რაც მიმართულია წესრიგის დაცვაში ეჭვმიტანილი ადამიანების ლიკვიდაციისა და ყველა სახის ადმინისტრაციულ უწყებათა და ორგანიზაციების განადგურებისაკენ. სწორედ ამგვარი დესტრუქციული ქმედებების კომპლექსით ცდილობს ის საკუთარი თავის დადგენას, რადგანაც ეს ნეგატივი მხოლოდ რაღაცის განადგურებით შეიგრძნობს საკუთარ არსებობას¹.¹მართალია, ასეთ ნეგატიურ ნებას ეჩვენება, რომ იგი რაღაც პოზიტიური მდგომარეობისკენ მიისწრაფვის, მაგალითად, საყოველთაო თანასწორობისკენ ან საყოველთაო რელიგიური თანაცხოვრებისკენ, მაგრამ სინამდვილეში ეს ნეგატიური ნება, როგორც „გამანადგურებელი რისხვა“, არსებითად უარყოფს ნებისმიერ პოზიტიურ რეალობას, ზომიერების ჩარჩოებში შეზღუდულობას და ამა თუ იმ სავალდებულო წესრიგის ობიექტურ მტკიცებულებას. გაურკვევლობიდან დიფერენციაციაზე გადასვლისას ნების ეს აბსტრაქტული უნივერსალურობა მოხსნილია და მას ენიჭება განსაზღვრული ფორმა, რაიმე სახის ობიექტად ან შინაარსად გახდომისას; ამ გზით ნება შემოდის არსებობაში. ეს არის განსაკუთრებული სასრულობისა და განცალკევების რაღაც მომენტი ნების დადგენაში, მომენტი, როდესაც „მე-ს არა მართო სურს, არამედ მას რაღაც სურს“. ის განსაკუთრებული რამ, რაც ნებას სურს, ჩნდება შეზ-

¹ იქვე: 70-71 გვ.

ღუღვის სახით. ნებამ ზოგადად იმიტომაც უნდა შეიზღუდოს საკუთარი თავი, რათა განმხოლოვდეს იმისგან, რაც არაა ნება. ნების სინგულარობა არის მისი უნივერსალურობისა და განსაკუთრებულობის მომენტების ერთობლიობა და სინთეზი, რადგან ესაა კონკრეტული და ჭეშმარიტი თავისუფალი ნების კონცეფცია ჰეგელის სპეკულაციურ ფილოსოფიაში. ამრიგად, სინგულარობა ჩნდება თავისუფლების კონკრეტული ცნების სახით, რომელიც არც განუსაზღვრელია (ნების უნივერსალურობა) და არც განსაზღვრული (ნების თავისებურება), ვინაიდან ის წარმოადგენს მათ ერთიანობას (ნებისყოფის სინგულარულობა): ამგვარ შეზღუდვაში ნება არის თავის შიგნით. „თავისუფლება მდგომარეობს ისეთი სახის გარკვეულობის სურვილში, როგორი გარკვეულობითაც ის უნდა იმყოფებოდეს თავის თავში, რათა ამ გზით კვლავ დაბრუნდეს საყოველთაობაში.“¹ ჰეგელი, საბოლოო ვარიანტით წარმოდგენილი ნების თავისებურებად მიიჩნევს სუბიექტური მიზნის ობიექტურად გარდაქმნის მომენტს.

სასრულობისა და გარკვეულობის მინიჭების საჭირო აქტივობითა და საშუალებებით, ნება მხოლოდ ფორმალურად და თეორიულად ხდება თავისუფალი, თუმცა არა შინაარსობრივი მნიშვნელობით. სასრულობასა და გარკვეულობაზე გადასვლამდე, ნებას გააჩნია ალურიცხავად ამოუწურავი შესაძლებლობა, მაგრამ, მას მერე, რაც არჩევანისა და გადაწყვეტილების მეშვეობით შედის სასრულ გარკვეულობაში, შესაძლებლობიდან გადადის სინამდვილეში. რითაც ნების განკერძოებულად მიღებული გადაწყვეტილების შედეგი ხდება აბსტრაქტული, ფორმალური და თვითნებური, რასაც ეწოდება ნების შემთხვევითი თავისუფლება, ვინაიდან ნების შინაარსი ჯერ კიდევ არ არის ჭეშმარიტი თავისუფლება, რადგან თავისუფალი ნება აქ ჩნდება როგორც თვითნებობა და შემთხვევითობა. მიუხედავად იმისა, რომ ჩვეულებრივი ადამიანი თავისუფლებას თვითნებურად მოქმედების უნარში ხედავს, სწორედ თვითნებობაში მდგომარეობს მისი თავისუფლების ნაკლებობის მიზეზი. ჰეგელი თავისუფლების ამ ყოველდღიურ იდეას,

¹ იქვე: გვ.75.

როგორც თვითნებობას, მიაწერს ნებისმიერ რაციონალურ ფილოსოფიას: „ნებისმიერ რეფლექსურ ფილოსოფიაში, მაგალითად კანტის, შემდეგ კი ფრიდრიხ იაკობ ფრიზის ფილოსოფიაში, რომელიც კანტის ფილოსოფიის სრულ განზავებას წარმოადგენს, თავისუფლება უფრო მეტი სხვა არაფერია, ვიდრე ფორმალურად დამოუკიდებელი თვითმოქმედება.“¹ ნება ჭეშმარიტად თავისუფალი და ჭეშმარიტი ხდება მაშინ, როდესაც მისი შინაარსი იდენტურია მისივე მისწრაფების ობიექტთან, ანუ მოკლედ რომ ვთქვათ, როდესაც „თავისუფლად მოისურვებს თავისუფლებას“. ეს თავისთავად მოცემული ნება ნამდვილ თავისუფლებას აღწევს მაშინ, როცა ის თავისუფლდება ყოველგვარი სუბიექტურობისგან და მისი უშუალო არჩევანის შინაარსის შემთხვევითობისგან. სწორედ აქ მივდივართ სამართლის, ზნეობის, მორალის საწყისებამდე, ვინაიდან კანონი ზოგადად არის თავისუფლება, ისევე როგორც აბსოლუტურ იდეაშია იმთავითვე შენახული თავისუფალი ნების არსებობა. ჰეგელის დიალექტიკური მეთოდის თვალსაზრისით, ობიექტის რაციონალური განხილვის შესაძლებლობა აშკარად მეტყველებს, თვით ობიექტის რაციონალურობაზე და არა გარედან ობიექტში გონების შეტანაზე. სწორედ ეს არის ჰეგელის სამართლის ფილოსოფიაში ცნების თვითმოძრაობისა და განხორციელების საფუძველი, „თვითმოძრავი ცნების პრინციპი, საყოველთაობის განცალკევების თვითმოქმედი უნარით, გვევლინება არა მხოლოდ დამანგრეველ, არამედ წარმომშობ ძალად“, რასაც იგი ხაზგასმით უწოდებს ჭეშმარიტ დიალექტიკას².

მოცე საუკუნის ევროპულ ფილოსოფიაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ადამიანური ყოფიერების თემას, რომელიც გარდა იმისა, რომ პასუხობს მეორე მსოფლიო ომის ტრაგიკულ მოვლენათა სცენარს, ამასთანავე აგრძელებს განმანათლებლობის იმ უმთავრესი იდეების კრიტიკას, რომლებიც ეწევიან რაციონალური მეცნიერული ცოდნის აბსოლუტიზაციას და განამტკიცებენ უნივერსალიზმის, სუბსტანციალიზმისა

¹ იქვე: გვ.80.

² იქვე: გვ.91.

და ნატურალიზმის პრინციპების შეუვალ პოზიციებს. ამ თემის განვითარებაში ყველაზე მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა ე.პ. სარტრმა და და მ.ჰაიდელგერმა. ისინი ეყრდნობოდნენ ე.ჰუსერლის ფენომენოლოგიის იდეებს, რომლებიც შექმნილია „ევროპული მეცნიერების კრიზისის“ დასაძლევად და ევროპული ფილოსოფიის წინააღმდეგობებისა და პრობლემების გადასაჭრელად. ჰუსერლის აზრით, მეცნიერება, რომელიც ცდილობს გადაუშალოს სამყარო ადამიანს, იმავდროულად უმაღლავს ამ სამყაროს ნამდვილ წარმოშობას მის ცნობიერებაში, რითაც აიძულებს აღიაროს სამყაროს მოჩვენებითი ძალა და მისი კანონები. „სასიცოცხლო სამყაროს“ ფენომენოლოგიური კონცეფცია გაგებულია, როგორც აზროვნებისა და შემეცნების ობიექტთა ყოველდღიური პრაქტიკის ავტონომიური სფერო, რასაც ადამიანისთვის უნდა დაებრუნებინა შეცნობადი სამყარო, იმისათვის რომ ეჩვენებინა მისი ადამიანური წარმომავლობა და დაეკისრებინა ამის გამო შესაბამისი პასუხისმგებლობა.¹ ამიტომაც, თავის დროზე, სავსებით სამართლიანი იყო საბუნებისმეტყველო მეცნიერების მიმართ ჰუსერლის მიერ გამოთქმული შენიშვნა: „თვით ბუნების მკვლევარსაც ბოლომდე არ ესმის, რომ მისი სუბიექტური აზროვნების მუშაობის მუდმივი საფუძველი, საბოლოო ჯამში, არის ჩვენი ცხოვრების გარემომცველი სამყარო, რომელიც ყოველთვის უნდა იქნას დაშვებული, როგორც ნებისმიერი სამუშაო სფეროს საფუძველი, მხოლოდ იმ თვალსაზრისით, რასთან დაკავშირებითაც მის კითხვებსა და აზროვნების მეთოდებს აქვს რაღაც გამართლება და დანიშნულება.“²

ფენომენოლოგიის წყალობით, ფილოსოფია დაუბრუნდა ადამიანის ცხოვრების მნიშვნელობისა და სუბიექტის ონტოლოგიური სტატუსის შესახებ დასმულ იმ საკითხთა კატეგორიას, რომელიც არ არის გამოყოფილი ობიექტური სამყაროსგან, მაგრამ აქტიურადაა ჩართული ერთეულ არსებათა იდეებისა

¹ West David., *Continental philosophy: an introduction* Cambridge Polity 2010. 242-250 pp.

² Husserl E. *The Vienna Lecture // Continental Philosophy Reader / ed. by Richard Kearney and Mara Rainwater. London & New York: Routledge, 1996. -P. 5-17.*

და ღირებულებების წარმოებაში. სამყარო, რომელიც გარს აკრავს ადამიანს, არის მისი კუთვნილი სამყარო, რომლისგანაც სრულიად განუყოფელია, რადგანაც მთელი არსებით მასშია ჩაძირული. ადამიანის ყოფიერების თემა მეოცე საუკუნის ფილოსოფიაში ერთ-ერთი ყველაზე აქტუალური და მნიშვნელოვანი ხდება. ჰაიდეგერის ფუნდამენტურ ონტოლოგიასა და სარტრის ეგზისტენციალიზმში ეს თემა ადამიანის პასუხისმგებლობის კონტექსტშია წარმოდგენილი. მაგრამ თუ სარტრისთვის ეს, უპირველეს ყოვლისა, პასუხისმგებლობაა ადამიანის სიცოცხლესა და ქმედებებზე, სამაგიეროდ, ჰაიდეგერი ბევრად უფრო მძიმე ტვირთს აკისრებს ადამიანს, აჯილდოებს რა მას „ყოფიერების მოწოდების“ მოსმენისა და გაყოლის უნარით.

ჰაიდეგერის ექსისტენციალიზმის თანახმად, არარსებობის შესაძლებლობის მიმართ შიში ყოფიერების ფუნდამენტური მდგომარეობაა. ეს ის შიშია, რომელიც ათავისუფლებს ადამიანს სინამდვილეში არსებული ყოველგვარი პირობითობისაგან, რითაც საშუალებას აძლევს მას მიაღწიოს გარკვეულ თავისუფლებას, რომელიც დაფუძნებულია ამქვეყნიური ამოცანების გაცნობიერებაზე, რათა საკუთარ თავზე პასუხისმგებლობის გარდაუვალ კუთვნილებაში აირჩიოს საკუთარი თავი. ყოფიერების ამგვარ გაგებაზე დიდი გავლენა მოახდინა ფუნდამენტურმა ონტოლოგიამ, რომლის ძირითადი პრინციპები ჩამოყალიბდა ტრაქტატში „ყოფიერება და დრო“. სწორედ ჰაიდეგერის ფილოსოფიაში იძენს ფენომენოლოგია ყველაზე საინტერესო გაგრძელებას, რითაც შესამჩნევად გადაუხვია ჰუსერლის თავდაპირველ პოზიციას, რამაც გავლენა მოახდინა დილთაის ჰერმენევტიკის განვითარებაზე, ასევე ევროპული ფილოსოფიის ისეთ სფეროებზე, როგორიცაა ეგზისტენციალიზმი და ფილოსოფიური ანთროპოლოგია. იმ ამოცანების მასშტაბები, რომლებსაც ჰაიდეგერი უყენებს საკუთარ თავს, შედარებულია ჰეგელთან. ბოლოს და ბოლოს, ის ცდილობს კრიტიკულად გადააფასოს მთელი ევროპული ფილოსოფია, რათა დაძლიოს ტრადიციული მეტაფიზიკა, სუბიექტივიზმისა და სუბსტანციალიზმის „პათოლოგიური“ დამახინჯების გამო, რასაც „ყოფი-

ერების დავიწყებამდე მივყავართ“. მისი აზრით, ეს დავიწყება გამოიხატება არსებობის მნიშვნელობისა და არარსებობის მიზეზთა შესახებ კითხვის დასმის არარსებობაში.¹

ჰაიდეგერის მეთოდი ადამიანის ირგვლივ არსებულ საგანთა არსის გარკვევის შესახებ ემყარება ფენომენოლოგიურ მიდგომას, რომელიც აწესებს საგნების ისეთნაირად დანახვას, როგორც არიან ისინი სინამდვილეში, რათა ნაჩქარევი განსჯისა და შეფასებებისგან თავის შეკავებით „თვით საგნებს“ მივცეთ შესაძლებლობა, გამოავლინონ თავიანთი დანიშნულება. ამის სანაცვლოდ, მეცნიერული მიდგომა, საგნების უშუალო აღქმის გამოცდილებას ცვლის მისი მიზეზების თეორიული ინტერპრეტაციით, რაც ამ გამოცდილების დისკრედიტაციას ახდენს და ადამიანს ართმევს ნაცნობ სამყაროს, რაც მიუღებელია ჰაიდეგერისთვის. ვინაიდან მისი მიდგომა, ცნობიერებისა და სამყაროს ურთიერთგამიჯვნის შეუძლებლობიდან გამომდინარე, სამყაროსგან დამოუკიდებელი აზროვნების არსებობის მეტაფიზიკური ვარაუდისგან განსხვავებით, გულისხმობს ადამიანის გონების ჩართვას ყოფიერებაში. ეს ერთიანობა აღინიშნება ტერმინით Dasein. „დაზაინის“ განმსაზღვრელი მომენტი ჰაიდეგერისთვის არის „ქცევის გაგება“ საკუთარ არსებობასთან მიმართებაში. თუ ჩვეულებრივ აღქმაში ადამიანი უბრალოდ იქცევა ასე თუ ისე, მაშინ ფენომენოლოგიურ აღქმაში მისი ქცევა ყოველთვის გასაგებია რალაცასთან მიმართებაში. ამიტომაც ადამიანს შეუძლია აიღოს პასუხისმგებლობა სამყაროში თავის არსებობაზე, რაც არის ძირითადი განსხვავება მეცნიერებასა და ფილოსოფიას შორის. მეცნიერება მთლიანად მიმართულია რეალურ სამყაროში ხელმისაწვდომი ამჟამად არსებული იმ ობიექტებისაკენ, რომელთა შორისაც აუცილებელია კავშირებისა და ურთიერთობების დამყარება; ფილოსოფია კი ცდილობს გარკვეოს ადამიანის არსებობის შესაძლებლობები, მათი კომპეტენციების საზღვრებში, რომელთა დარღვევით იქმნება შეცდომაში ჩავარდნის რისკი, რითაც ის საფრთხეს უქმნის თავისი არსებობის საფუძვლებს.

¹ Хайдеггер М. Бытие и время / пер. В.В. Бибихина. М.: Ad Marginem, 1997. с. 21.

გარდა ამისა, ზოგიერთი მოვლენა, ისეთი როგორცაა სიკვდილი, ზოგადად ხასიათდება დიამეტრულად განსხვავებული მნიშვნელობით სამეცნიერო და ფილოსოფიურ გაგებაში, რადგანაც სიკვდილის ეგზისტენციალური მნიშვნელობა არ არის შედარებული მის ფიზიკურ ინტერპრეტაციასთან.¹

ეს სიტუაცია გარკვეულწილად განსხვავებულად არის წარმოდგენილი ნაშრომში „ყოფიერება და არარაობა“, სადაც სარტრი უფრო დეტალურ და ღრმა ფილოსოფიურ დასაბუთებას იძლევა თავისუფლების იდეისთვის. ის აღნიშნავს, რომ ყოფიერების გარდა, ცნობიერების ფუნდამენტურ მახასიათებელს სხვა რაიმე სახის არსი არ გააჩნია. ცნობიერება არ მონაწილეობს სამყაროს წესრიგში, თუმცა უწინააღმდეგება მის მატერიალურ წნეხში მოქცევას და ვლინდება გარეგან ძალთა გავლენის უარყოფაში.² სარტრისთვის ცნობიერება ყოველთვის ნეგატიურია და ამიტომაც იგი ახდენს ცნობიერებისა და თავისუფლების იდენტიფიცირებას, რაც მისთვის ადამიანის არსებობის ერთადერთ რეალობას წარმოადგენს სარტრი უარყოფს ცნობიერების მატერიალურობას და პარადოქსულად განიხილავს მას როგორც არარაობას, რომელიც გვხვდება ადამიანური ყოფიერების გამოცდილებაში. ცნობიერება ასოცირდება აღქმის ამოუწურავ მრავალფეროვნებასთან, შედარებით უფრო სანდო, მაგრამ ნეგატიურ შთაბეჭდილებებთან, რომელითაც იქმნება ავტონომიური სახეები.³

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სარტრი ფენომენოლოგიის იდეებს აღიქვამს, როგორც ადამიანის აბსოლუტური თავისუფლების დადასტურების საფუძველს, რომლის ცნობიერებაც არაა დაკავშირებული სამყაროსთან, რაც საშუალებას აძლევს მას იყოს საკუთარი ცხოვრებისეული პროექტის ავტონომიური შემოქმედი, რისთვისაც მას უკისრება სრული პასუხისმგებლობა. სარტრი ცდილობს გადაჭრას კანტიანური მორალური ფილო-

¹ Patkul A. Philosophy as Science and Philosophy as Philosophizing in Heidegger // Sophia Philosophical Review. – 2014. Vol. VIII. – No. 2. – P. 127-141.

² Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии / пер. с фр., предисл., примеч. В. И. Колядко. М.: Республика, 2000. с. 114.

³ Continental Philosophy – An Introduction – West, David, 1955 – 2010 – Cambridge, UK Malden., P. 251.

სოფიის პრობლემა და ახსნას, თუ როგორ არის შესაძლებელი თავისუფლებისა და პასუხისმგებლობის ურთიერთშეთავსება მიზეზ-შედეგობრივად აღქმულ სამყაროში. ჰუსერლის "ტრანსცენდენტული მე-ს" კონცეფციის კრიტიკის ფონზე, ის კატეგორიულად უარყოფს სამყაროსგან ავტონომიური ცნობიერების იდეალისტურ კონცეფციას, როგორც შთაბეჭდილებებისა და იდეების კონტინენსს. ცნობიერებას, როგორც თავისთვის არსებულ არსს უპირისპირდება ცნობიერება, როგორც თავის თავში არსებული არსი, რომელიც უსასრულო შთაბეჭდილებებით გადატვირთულობის გამო სარტრისთვის სხვა არაფერია, თუ არა „წმინდა შემთხვევითობა. რამდენადაც მსოფლიო წესრიგი მარტოა ცნობიერების მიერ ყალიბდება და ეს მისი ექსკლუზიური უნარია, ამდენად ადამიანი „გარემოცულია არარაობით“, რასაც ჰქვია კიდევ ერთი სახელი.¹ ამით სარტრი ერთმანეთისგან არ განასხვავებს ცნობიერებასა და თავისუფლებას, რადგან სწორედ მათი იდენტობა აძლევს მას საშუალებას განაცხადოს, რომ „თავისუფლებისთვის მსჯავრდებულ“ ადამიანში არსებობა ნამდვილად წინ უსწრებს მის არსებას, ამიტომაც ის ფროიდის „არაცნობიერს“ უწოდებს ერთგვარ ოინს თუ ხრიკს, თავისუფლებისა და პასუხისმგებლობის თავიდან აცილების მიზნით. ვინაიდან სურვილთა და მისწრაფებათა სრული განხორციელება მიუღწეველია ამიტომ ცნობიერება მუდმივად იმედგაცრუებული და უკმაყოფილოა. სწორედ ეს გამოცდილება ადასტურებს ცნობიერების სხეულებრივ ხასიათს და ამით კიდევ უფრო ართულებს სამყაროსთან და სხვა ადამიანებთან ურთიერთობას, რადგან განსხვავებული ფიზიკურობა განსაზღვრავს შეხედულებათა განსხვავებას, რაც იწვევს კონფლიქტებს და უნაყოფო ბრძოლას აღიარებისთვის. შესაძლოა, ეს არის ზუსტად ის, რაც ამ შეხედულების კრიტიკოსებს აძლევს იმის მტკიცების საფუძველს, რომ სარტრის კონცეფცია, უპირობო თავისუფლების შესახებ, არ გვაძლევს სხვათა მიერ აღიარებული მორალური პრინციპების ჩამოყალიბების

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии / пер. с фр., предисл., примеч. В. И. Колядко. – М.: Республика, 2000. с.111-112.

საშუალებას.¹ სარტრი უარყოფს ობიექტური ფასეულობების არსებობას და არ ცნობს მორალურ ნორმებს, მაგრამ მისი საკუთარი ეთიკური პოზიცია არ გამორიცხავს შეცდომის საფუძველს, ვინაიდან აბსოლუტური თვითნებობა ვერ მისცემს მოქმედებას უკვე არსებულ ნორმებთან კორელაციის შესაძლებლობას. მიუხედავად იმისა, რომ ის განყენებულად საუბრობს ადამიანურ პასუხისმგებლობაზე, ის არავის სთავაზობს რაიმე სხვა სახის ორიენტირებს, გარდა ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობისა და მისი აბსტრაქტული პრინციპის უნივერსალური გამოყენებადობისა. ძნელია იმის თქმა, თუ რამდენად უნდა დავეყრდნოთ ადამიანის ბედ-იღბალს, მაგრამ სარტრი დარწმუნებულია, თავისუფლად მოქმედი ადამიანი, ყოველთვის ირჩევს თავისთვის კეთილდღეობას, ისევე როგორც ვირჩევთ რა საკუთარ თავს, ყოველთვის ვცდილობთ ვამტკიცოთ „იმ რაღაცის ღირებულება, რომელსაც ვირჩევთ“, არა მარტო ჩვენთვის, არამედ მთელი კაცობრიობისთვის. შეიძლება ვინმეს აღნიშნული მტკიცებულება ზედმეტად ოპტიმისტურად მოეჩვენოს, ამ ტექსტის წინამორბედი მეორე მსოფლიო ომის პერიპეტეიების გათვალისწინებით, თუმცა სარტრი ამგვარ პასუხისმგებლობას გვიხსნის ექსისტენციალიზმის ისეთი უმნიშვნელოვანესი კატეგორიებით, როგორიცაა: შემფოთებულობა, მიტოვებულობა და სასოწარკვეთილება.²

სარტრისთვის ეს არის ადამიანური არსებობის ნამდვილი ტრაგედია, რომელიც მოკლებულია ყოველგვარ იმედს და არ ძალუძს რაიმეს დაეყრდნოს საკუთარი ნებისყოფის გარდა. უიმედობა აუცილებლად წარმოშობს სასოწარკვეთას, რომელიც იპყრობს ადამიანს, ვისაც ესმის, თუ რამდენად მცირე რამაა დამოკიდებული მის ნებაზე და რამდენად არასანდოა მისი ცხოვრების წინაშე წარმოქმნილი დაბრკოლებები. მიუხედავად ამისა, უმოქმედობისკენ მოწოდებას არავითარი გამართლება არა აქვს, ვინაიდან გადამწყვეტი მოქმედებისთვის აღ-

¹ Continental Philosophy – An Introduction – West, David, 1955 – 2010 – Cambridge, UK Malden., p. 258.

² Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / пер. с фр. А. А. Санина // Сумерки богов: переводы / сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. М.: Политиздат, 1989. с. 319-344.

ამიანს განსაკუთრებული დაიმედება სულაც არ სჭირდება. ეგზისტენციალიზმი ადამიანს განსაზღვრავს, როგორც მის მოქმედებათა შედეგს ან თვით მოქმედებას, რომელიც ქმნის ცხოვრების ჭეშმარიტ და არა წარმოსახვით სინამდვილეს. ასეთი განმარტების მიღების შედეგად, ადამიანი მისი ინერტულობისთვის გამართლებას არ ეძებს იმ გარემოებებში, რომლებიც აფერხებენ მისი გეგმების განხორციელებას. და აქ სარტრი საკმაოდ მკაცრ პოზიციას იკავებს და აცხადებს, რომ მხოლოდ წარმატებით განხორციელებული მიზნები და მისწრაფებები ეთვლება ადამიანს ნამდვილ სიცოცხლედ, ის სხვა არაფერია, თუ არა საკუთარი საქმიანობის შედეგთა ერთიანობა. ამიტომ-აა ის პასუხისმგებელი როგორც თავის ქმედებაზე, ასევე უმოქმედობაზეც; ასევე მის მანკიერებათა და სისუსტეთა გამოც, რადგან ის თვითონ ქმნის საკუთარ თავს. თუ ადამიანის ცხოვრებაში ერთადერთი მოთხოვნა გადამწყვეტი მოქმედებაა, ამ შემთხვევაში შეგვიძლია ვისაუბროთ სუბიექტურ თვითნებობაზე, რომელსაც შეუძლია საზოგადოებაში ქაოსისა და ანარქიის პროვოცირება.

ამის მერე სარტრი კვლავ მიმართავს ეგზისტენციალიზმის ონტოლოგიურ საფუძვლებს და ამტკიცებს, რომ ადამიანის მოქმედებაში ჩართულობა ეფუძნება ადამიანის აზროვნებაში გამოვლენილ უპირობო ჭეშმარიტებას, რომელიც ცხადდება ადამიანის სუბიექტურობის აბსოლუტურ ჭეშმარიტებად და ის საშუალებას არ გვაძლევს ადამიანი მივიჩნიოთ ობიექტად. ჭეშმარიტებად გაგებული სუბიექტურობა არ არის ინდივიდუალური, ვინაიდან თავის აზროვნებაში ადამიანი ადასტურებს არა მხოლოდ საკუთარ არსებობას, არამედ სხვის არსებობასაც. და უფრო მეტიც, სარტრი ხაზგასმით განმარტავს „საკუთარი არსებობის პირობას“—იმისთვის, რომ ადამიანი იყოს, ის ჯერ სხვებმა უნდა ამოიცნონ. აქედან გამომდინარე, ადამიანური სამყარო ურთიერთქმედებისა და ურთიერთგანსაზღვრების ინტერსუბიექტური სამყაროა. ამ შემთხვევაში, ადამიანის უნივერსალური არსის ჩანაცვლებით მოხდება ადამიანის არსებობის პირობების განსაზოგადოება. მიუხედავად იმისა, რომ იცვლება ისტორიული და სოციალური გარემოებე-

ბი, სამყაროში არსებობს „ადამიანის აპრიორული ფუნდამენტური მდგომარეობა“, რომელიც გამოიხატება „არსის სამსახურში ყოფნაში, ყოფიერების აუცილებლობით, სხვებთან ერთად მასში მოკვდავად ყოფნის აუცილებლობით.“ საყოველთაობის ხასიათი ამ ფარგლებს ხდის ობიექტურად, ხოლო გამოცდილების გარეთ არსებობის შეუძლებლობა ადამიანს ხდის სუბიექტურად.¹

სარტრისგან განსხვავებით, ჰაიდეგერი გაცილებით სკეპტიკურად არის განწყობილი სუბიექტურობის მიმართ, რაც მისთვის ევროპულ მეტაფიზიკაში სუბიექტისა და ობიექტის არალეგიტიმური გამიჯვნის შედეგია. აქედან გამომდინარე, ის განსხვავებულად განმარტავს თავისუფლებისა და პასუხისმგებლობის ცნებებს, რაშიც უპირატესობას ანიჭებს ონტოლოგიურ და არა ეთიკურ მნიშვნელობას. თუ სარტრისთვის მიტოვებულობა გამოიხატება ადამიანის არსებობის უსაფუძვლობაში, საკუთარ თავზე და მთელ კაცობრიობაზე სრულ პასუხისმგებლობაში, სამაგიეროდ ჰაიდეგერი მიტოვებულობას მიაწერს ბედისწერის ხვედრს, რომლის გაგებაც ადამიანს არ ძალუძს მყისვე და ყოველთვის. მიტოვებულობა გამოიხატება ადამიანის განსაკუთრებულ მიდრეკილებასა და განწყობილებაში, რაც უზრუნველყოფილია მისი ჩართულობით სოციალურ წესრიგში, ტრადიციაში, პროფესიასა თუ ენაში. განწყობას შეუძლია ნამდვილად დაიპყროს და დაიმორჩილოს ადამიანი, მოულოდნელად მოათავსოს იგი სრულიად განსხვავებულ სიტუაციაში. ადამიანს არ ძალუძს საკუთარი გუნება-განწყობის გაკონტროლება და ამიტომ ეს მთლად სუბიექტური არ არის. განწყობა ადამიანს გარედან იპყრობს და ის არ არის მისი შინაგანი მდგომარეობა. თუმცა, არც მთლად ობიექტურია, ვინაიდან იგი წარმოიქმნება შიგნით და არ არის პირდაპირ კავშირში მის გამომწვევ გარემოებებთან, რომლებიც წარმოიქმნებიან ადამიანის არსებისგან განუყოფელი სამყაროს ყოფიერებიდან. შიშს, რომელსაც შეუძლია შეცვალოს ჩვენი აღქმა რეალობ-

¹ Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / пер. с фр. А. А. Санина // Сумерки богов: переводы / сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. – М.: Политиздат, 1989 . с. 319-344.

ის შესახებ, თავდაპირველად ეკუთვნის ჩვენს ყოფნას სამყაროში და არ მოდის გარედან. ეს შიში ავლენს დაქვემდებარებას სამყაროსადმი, რის გამოც ადამიანი იძულებულია მიიღოს ის ისე, როგორც ეჩვენება მას და იმოქმედოს გამოვლენილი გარემოებების შესაბამისად. სიხარული, გაბრაზება, ან გულგრილობა ასევე შეიძლება იყოს პასუხი სიტუაციაზე, რომელიც ხაზს უსვამს კავშირს განწყობასა და მიდრეკილებას შორის, რომელიც ასევე მიზნად ისახავს ადამიანს გაუმჟღავნოს მისი მიტოვებულობა, ანუ სამყაროში ყოფნა, რომელიც აგრეთვე მნიშვნელოვანია მისდამი დაქვემდებარებულობის მდგომარეობისა და საკუთარი თავის გასაგებად.

ჰაიდელგერისთვის მიტოვებულობა ნიშნავს საკუთარი თავის აღმოჩენას იმ გარემოებებში, რომლებზეც ადამიანს არ აქვს კონტროლი, რაც დაკავშირებულია საკუთარი ემოციების და სიტუაციის მართვის შეუძლებლობის გაგებასთან. ეს არის ადამიანის დარწმუნება მისივე არსებობაში, რომლის არჩევა ან შეცვლა შეუძლებელია, ისევე როგორც მშობლები, სხულის ტიპი ან რასა. ეს ასევე შეიძლება შევადაროთ ისტორიულ და კულტურულ ვითარებას, რომელიც განსაზღვრავს ჩვენი შესაძლებლობებისა და ცხოვრების წესს. ბედის შეცვლის შესაძლებლობები დასაშვებია, მაგრამ განისაზღვრება გარკვეული სიტუაციით და ასოცირდება ადამიანის თავდაპირველ ცნობიერებასთან, მისი მიტოვებულობის შესახებ. განწყობის გავლენით ყალიბდება ზოგადი დამოკიდებულება იმ სიტუაციის მიმართ, რომელიც აღიქმება მთლიანობაში. აღნიშნული ეფექტის გარეშე სამყარო წარმოგვიდგებოდა უსასრულო რაოდენობის შესაძლებლობებითა და ყოველმხრივ გაურკვეველი გამოვლინებებით.¹

ადამიანის სამყაროში არსებობისთვის განწყობის მნიშვნელობის საკმაოდ მოულოდნელ დადასტურებად შეიძლება მივიჩნიოთ თავად ჰაიდელგერის ცხოვრების ისტორია და მისი ურთიერთობა ჰანა არენდტთან. ორი ფილოსოფოსის სასიყვარულო ურთიერთობა თანდათან გარკვეულ უთანხმოებაში გა-

¹ Wrathall M. How to Read Heidegger. New York, London: W. W. Norton & Company, 2006. pp. . 40-45.

დაიზარდა, რასაც მოწმობს მათი ხანგრძლივი მიმოწერის შინაარსი. შესაძლოა ჰაიდეგერის მიერ მითითებულ ეგზისტენციალებს შორის სიყვარულის არარსებობა და თანამედროვე ცივილიზაციისადმი მისი შეფასებების მკაფიო პესიმიზმი, მის მიერ განცდილი უსიამოვნების შედეგია. ასევე ეხება ეს არენდტსაც, რომლის ნაშრომებსაც ატყვია „ჰაიდეგერის კომპლექსის“ კვალი და რომელიც ამ ნამუშევრებში დიდ ყურადღებას უთმობდა პოლიტიკური სიძულვილის კონცეფციას, რასაც ჰაიდეგერის სულისკვეთებით განსაზღვრავდა, როგორც ძალაუფლების გამოვლინებას, მაგრამ არა საკუთრივ ადამიანის შინაგან ბუნებას.¹ სადაც გვხვდება აზრიანი მოქმედების პერსპექტივა, იქვე ჩნდება თავისუფლების რეალიზაციის შესაძლებლობაც. სარტრსა და ჰაიდეგერს შორის მიტოვებულობის განსხვავებული გაგება სრულიად აშკარაა. თუკი ფრანგი ექსისტენციალისტისთვის მიტოვებულობა სასოწარკვეთილების და სუბიექტური თვითნებობის საფუძველია, სამაგიეროდ, ჰაიდეგერისთვის ეს წარმოადგენს ყოფიერების გაგების შესაძლებლობას.

ჩვენს ცხოვრებაში „თავისუფლება“, როგორც კატეგორია გამოვლენილია სხვადასხვა ასპექტით. სიტყვის თავისუფლება, შემოქმედების თავისუფლება, პიროვნული თავისუფლება, არჩევანის თავისუფლება, რელიგიის თავისუფლება და ა.შ. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, სოციალური ურთიერთობების მრავალფეროვნება და ცვალებადობა განსაზღვრავს თავისუფლების მრავალფეროვანი ტიპების წარმოჩენას. თავისუფლების კუთვნილება ადამიანური ინდივიდის ფუნქციონირებისა და განვითარების მთავარი პირობაა. პიროვნული თავისუფლების წყალობით იგი იძენს არა მარტო გარემომცველ რეალობასთან მორგების უნარს, არამედ მისი გარდაქმნის პოტენციალსაც, თავისი მიზნების შესაბამისად. თუმცა აბსოლუტური პიროვნული თავისუფლება ვერცერთი სახის საზოგადოებაში ვერ იარსებებს. ადამიანის ბუნებრივი და სოციალური არსებო-

¹ Denkov D. Love and Violence: Notes to the Correspondence of Hannah Arendt and Martin Heidegger (1925-1975) // Sophia Philosophical Review. – 2008. -Vol. II. No. 2. P. 57-66.

ბის პირობები დაკავშირებულია ქცევისა და მორალის გარკვეულ ჩარჩოებთან. „ზნეობა აყალიბებს პოზიტიურ თავისუფლებას, რომლითაც ზღუდავს თვითნებობას და გარემოებების მიუხედავად, განსაზღვრავს მას, როგორც სიმართლის, სიკეთისა და სილამაზის თვითდამკვიდრების უნარს. ამგვარად, პოზიტიური თავისუფლება განსხვავდება „ყოველივეს მკადრებელი“ შეუზღუდავი თვითნებობისაგან. პიროვნებას მხოლოდ მაშინ შეუძლია მოიპოვოს შედარებითი თავისუფლება, როცა შეიცნობს თავისი არსებობის პირობებს და დაუფლება მათ. ადამიანის ბუნებისა და მისი ცხოვრების აზრის გაგების მცდელობებს ბუნებრივად მივყავართ სრულყოფილი ადამიანის კონცეფციამდე, რომელიც განასახიერებს „სათნობას“. სავსებით ამკარაა, რომ ყველა რელიგიას, ყველა საზოგადოებას, ყველა ფილოსოფიურ სისტემას აქვს საკუთარი შეხედულება ამ პრობლემაზე.

საბოლოოდ შეიძლება ითქვას, რომ ადამიანის არსებობა არის ინდივიდის, როგორც ერთიანი და განუყოფელი არსების ფორმების, ტიპებისა და თვისებების გამოვლინებათა მრავალფეროვნება. ადამიანის არსებობის პრობლემა არანაკლებ მნიშვნელოვანია, ვიდრე ადამიანური არსის პრობლემა. მან ყველაზე სრული გამოხატულება ჰპოვა სიცოცხლის ფილოსოფიასა და ეგსისტენციალიზმში, სადაც რეალურ, ამქვეყნიურ სამყაროში, ადამიანის არსებობა განმარტებულია, როგორც ინდივიდის მიღმა პიროვნების გაჩენასთან. ადამიანის არსებობის წარმავალი ბუნება ბეჭედდასმულია მისი სასრულობისა და მოკვდავობის ათვლის პუნქტებიდან. ამიტომაც მისი არსებობა ყოველთვის ინდივიდუალური მდგომარეობის შესატყვისია. რომელშიც, მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანური ინდივიდები ერთად ცხოვრობენ, ისინი ცალ-ცალკე იბადებიან და კვდებიან. სწორედ ამის გამო ეგსისტენციალიზმში ინდივიდი და საზოგადოება განიხილება დაპირისპირებულ ერთეულებად, რომლებიც მუდმივად, ღიად თუ დაფარული სახით, ერთიმეორესთან შეურიგებელ კონფლიქტში იმყოფებიან. ინდივიდი პიროვნებაა, საზოგადოება კი უპიროვნოა, რის კვლობაზეც ადამიანის სოციალური არსი განიხილება ისტორიული

საქმიანობისა და კავშირურთიერთობების სუბიექტად. ადამიანს აქვს თავისუფლება და ამიტომ პასუხისმგებელია თავის ქმედებებზე, მაგრამ პირობები, რომლებშიც რეალიზდება მისი თავისუფლება, ექვემდებარება მისი გარეგანი და შინაგანი ბუნების კანონებს. რეალური ისტორიული განვითარების პროცესში თავისუფლება მიიღწევა როგორც გარეგანი, ისე შინაგანი სამყაროს გაცნობიერებით და პრაქტიკული დაუფლების ძალისხმევით, რაშიც მოიაზრება ადამიანის ემანსიპაცია, ანუ მისი განთავისუფლება სხვადასხვაგვარი სულიერი ჩაგვრისგან. ერთი სიტყვით, ადამიანი არ არის ნივთი, რომელიც შედის მხოლოდ ბუნებრივ და სოციალურ განსაზღვრებათა სისტემაში; აგრეთვე ის არის არსება, რომელსაც ი. კანტის აზრით, შეუძლია დაამყაროს საკუთარი მიზეზობრივი განრიგი, ანუ განახორციელოს ის, რასაც ეწოდება თავისუფლებისგან დეტერმინირებულობა. როგორც სუბიექტი, ადამიანი გახლავთ საკუთარი კულტურული სამყაროს შემოქმედი არსება, მაგრამ არა თვითნებურად, არამედ ისტორიისა და ბუნების მიერ შემუშავებულ გარკვეულ, წინასწარ მოცემულ, ობიექტურ გარემოებებსა და პირობებში.

ლიტერატურა:

1. Гегель Г.В.Ф. (1990). Философия права. Перевод с немецкого Б. Г. Столпнера и М. И. Левиной., М.
2. Декларация прав человека и гражданина от 26 августа 1789 года. В кн.: Конституции зарубежных государств. Сост. В. В. Маклаков. М., 1999.
3. Маркс К., Энгельс Ф., (1962). Собр. соч., изд. 2, т. 25., Москва.
4. Можейко М. Л. (2003). Свобода // Новейший философский словарь: 3-е изд., исправл. Мн.: «Книжный Дом». .
5. Сартр Ж.-П. (2000). Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии / пер. с фр., предисл., примеч. В. И. Колядко. – М.: Республика.

6. Сартр Ж.-П. (1989). Экзистенциализм – это гуманизм / пер. с фр. А. А. Санина // Сумерки богов: переводы / сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. – М.: Политиздат.
7. Хайдеггер М. (1997). Бытие и время / пер. В.В. Библихина. – М.: Ad Marginem.
8. Спиноза Б.(2001). Этика. Минск: Харвест, М.
9. Denkov D. (2008). Love and Violence: Notes to the Correspondence of Hannah Arendt and Martin Heidegger (1925-1975) // Sophia Philosophical Review.
10. Continental Philosophy – An Introduction – West, David, 1955 – 2010 – Cambridge, UK Malden.
11. Patkul A. (2014). Philosophy as Science and Philosophy as Philosophizing in Heidegger // Sophia Philosophical Review.
12. Harvey, David. (2005). A Brief History of Neoliberalism., Oxford University Press. 2005.
13. Husserl E. (1996). The Vienna Lecture // Continental Philosophy Reader / ed. by Richard Kearney and Mara Rainwater. – London & New York: Routledge.
14. West David. (2010). Continental philosophy: an introduction Cambridge Polity.
15. Wrathall M. (2006). How to Read Heidegger. – New York, London: W. W. Norton & Company.

Badri porchkhidze – Academician of the Academy of Philosophical Sciences of Georgia, Doctor of Philosophy, Assoc. Professor of Kutaisi Ak. Tsereteli State University, author of many works on topical problems of philosophy, including books: “Historical-philosophical horoscope of personality recognition” (2007); “Actual Problems of Law Philosophy” (Coauthor O. Mindadze 2009); “The philosophy of non-hisictoric, prehistoric, and post-hisictoric being” (2014); "The Social-Philosophical and Logical-Gnosiological Basis of Oratory Art and General Rhetoric"(2018). His works are often printed in our publications.

The question of the relationship between individual freedom and social justice

Abstract

Human existence is the diversity of manifestations of the forms, types, and qualities of the individual as a unified and indivisible being. The problem of human existence is no less important than the problem of human essence. It found its fullest expression in the philosophy of life and existentialism, where human existence in the real, mundane world is interpreted as the emergence of a personality beyond the individual. The transient nature of human existence is sealed by the points of reference of its finitude and mortality. Therefore, its existence is always consistent with the individual state, in which, although human individuals live together, they are born and die separately.

This is precisely why, in existentialism, the individual and society are considered opposing entities that are constantly, openly or covertly, in irreconcilable conflict with each other. The individual is a person, while society is impersonal, which is why the social essence of man is considered a subject of historical activity and relationships. Man has freedom and is therefore responsible for his actions, but the conditions under which his freedom is realized are subject to the laws of his external and internal nature. In the process of real historical development, freedom is achieved through the understanding of both the external and internal worlds and through the effort of practical mastery, which includes the emancipation of

man, that is, his liberation from various kinds of spiritual oppression. In a word, a person is not a thing that is included only in the system of natural and social determinations; he is also a being who, according to I. Kant, can establish his own causal schedule, that is, implement what is called determination from freedom. As a subject, man is a creative being of his own cultural world, but not arbitrarily, but under certain, predetermined, objective circumstances and conditions developed by history and nature.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური
ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.**

ფიქრია დიდებაშვილი — ფილოსოფიის მეცნ. დოქტორი, საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის საინჟინრო ეკონომიკის, მედიატექნოლოგიებისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ასოცირებული პროფესორი. გამოქვეყნებული აქვს სამეცნიერო შრომები ფილოსოფიის, სოციალური ფილოსოფიისა და ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის სფეროში. მონაწილეობა აქვს მიღებული არაერთ საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაში.

ჰარიეტ მარტინოს სოციოლოგიური შეხედულებები

XIX საუკუნის თავისუფალ მოაზროვნეთა შორის ღირსეულ ადგილს იკავებს **ჰარიეტ მარტინო** (1802-1876 წ.). იგი დაიბადა ინგლისში, კერძოდ ნორვიჩში ფრანგი რეფორმისტების (ჰუგენოტების) ოჯახში, რომლებიც ინგლისში გადასახლდნენ ნანტის ედიქტის გაუქმების შემდეგ. მარტინოს განათლებით დაკავებული იყო მრავალრიცხოვანი და-ძმა (ოჯახს ჰყავდა რვა შვილი). ერთი ძმა ლათინურს ასწავლიდა, მეორე წერას და არითმეტიკას, უფროსი და კი ფრანგულს. მოგვიანებით მარტინო სასწავლებლად ბრისტოლის სკოლაში გაგზავნეს. მამის ფაბრიკის გაკოტრებამ აიძულა გოგონა ეძებნა დამოუკიდებელი გასამრჯელო. თავდაპირველად ის მუსიკის მასწავლებელია, მაგრამ სუსტმა ჯანმრთელობამ და სმენის დაკარგვამ განაპირობა მისი ლიტერატურული მოღვაწეობა. იგი არის 500-ზე მეტი წიგნისა და უამრავი ესსეს ავტორი.

მარტინოს ხშირად მოიხსენიებენ, როგორც ინგლისელ საზოგადო მოღვაწეს, ეკონომისტს, მწერალს, აგნოსტიკოსს, ფემინიზმის მომხრეს, მაგრამ თითქმის უცნობია მისი როლი და მნიშვნელობა სოციოლოგიის ისტორიაში. იგი სამართლიანად უნდა ჩაითვალოს პირველ სოციოლოგ ქალად, რომელიც სოციოლოგიის ე. წ. „კლასიკურ ეპოქაში“ მოღვაწეობდა. იმ დროს სოციოლოგია ჯერ კიდევ არ იყო დამოუკიდებელი მეცნიერული დისციპლინა. თავად მარტინო თავის თავს სოციოლოგს არ უწოდებდა. მარტინოს წვლილი სოციოლოგიის მეცნი-

ერების ფორმირებაში განისაზღვრება იმით, რომ ის თავის შრომებში 10 წლით ადრე ო. კონტის ძირითადი სოციოლოგიური შრომის გამოცემამდე („პოზიტივისტური ფილოსოფიის კურსი“) წერდა ზოგადსაგანათლებლო პროგრამაში საზოგადოების შესახებ(მისი მატერიალური და სულიერი ცხოვრების შესახებ) მეცნიერების ჩართვის აუცილებლობაზე, რომელსაც უწოდებდა „პოლიტიკური ეკონომიკას“ (3).

დამკვიდრებული თვალსაზრისით ტერმინი „სოციოლოგია“ პირველად შემოიტანა ოგიუსტ კონტმა, მაგრამ მარტინომ ეს ტერმინი გამოიყენა ნაშრომში „საზოგადოება ამერიკაში“ (1837წ.). ამიტომ იგი ო. კონტთან ერთად შეიძლება ჩაითვალოს სოციოლოგიის ფუძემდებლად. ამის ნათელი მაგალითია ის, რომ ე. გიდენსი თავის სახელმძღვანელოში „სოციოლოგია“ მასზე წერს, როგორც „დავიწყებულ სოციოლოგიის დამფუძნებელზე“. როგორც გიდენსი აღნიშნავს: „ახლანდელი სოციოლოგებისთვის მარტინო მნიშვნელოვანი ფიგურაა რამდენიმე მიზეზის გამო. პირველი- იგი ამტკიცებდა, რომ საზოგადოების მკვლევარი უნდა იყოს დაინტერესებული მისი ყველა ასპექტით, მათ შორის ძირითადი პოლიტიკური, რელიგიური და სოციალური ინსტიტუტებით. მეორეც, ქალების ცხოვრება სოციალური ცხოვრების შესწავლის განუყოფელი ნაწილი უნდა ყოფილიყო. მესამე, მან პირველმა მიიპყრო სოციოლოგების ყურადღება ქორწინების, ბავშვობის, ოჯახური და რელიგიური ცხოვრებისა და რასობრივი ურთიერთობების ადრე შეუმჩნეველ საკითხებზე.“(2; 28)

XX საუკუნის დასასრულს ჰარიეტ მარტინოს სახელი მუდმივად ჩნდება სოციოლოგიურ ლიტერატურაში. 1996 წ. ამერიკული სოციოლოგიური საზოგადოების, სოციოლოგიის ისტორიის სექციის წარმომადგენლების მიერ შეიქმნა „ჰარიეტ მარტინოს სახელობის სოციოლოგიური საზოგადოება“, რომლის მიზანი იყო პირველი სოციოლოგი ქალების შემოქმედების შესახებ ინფორმაციის გავრცელება, თუმცა სოციოლოგთა შორის მარტინოს პირველ სოციოლოგ ქალად ცნობის მოწინააღმდეგეებიც ჩნდებიან. რიჩარდ ჰამილტონი მარტინოს თვლის შესანიშნავ ჟურნალისტად და არა სოციოლოგად. მისი აზრით,,

მარტინოს აღიარება სოციოლოგიაში არის მხოლოდ პოლიტიკური კორექტიულობის მოდისთვის ხარკი“(3).

ჰარიეტ მარტინომ ერთ-ერთმა პირველმა ფრანგულიდან ინგლისურ ენაზე თარგმნა ო. კონტის წიგნი „პოზიტიური ფილოსოფიის კურსი“. ამასთან ამ შრომის მოცულობა 6 ტომიდან 2 ტომამდე შეამცირა, თარგმანს დაურთო ავტორის კრიტიკული მიმოხილვა და გამოაქვეყნა 1853 წელს. თარგმანი და კომენტარები მოეწონა ო. კონტს. მოგვიანებით მარტინოს თანხმობით წიგნი ფრანგულად თარგმნეს.

მარტინოს თვალსაზრისი საზოგადოებისა და მისი ელემენტების შესწავლისადმი გამოირჩევა ორიგინალობით, სიახლისკენ სწრაფვით, რომელიც არ იყო დამახასიათებელი იმდროინდელი სოციოლოგებისთვის. თავის ნაშრომებში ის წერდა არა მთლიანად საზოგადოებაზე, როგორ ამას აკეთებდნენ ო. კონტი და ჰ. სპენსერი, არამედ კონკრეტულ საზოგადოებაზე, მათი განვითარების ისტორიაზე (ინგლისის, ამერიკის და ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნების მაგალითის გამოყენებით).

ხარისხობრივი მიდგომის, შედარებითი ანალიზის მეთოდის გამოყენებით, მარტინო არა მხოლოდ აღწერს, არამედ ანალიზებს თავისი თანამედროვე საზოგადოების ეკონომიკურ და მორალურ მდგომარეობას.

ინგლისელი მკვლევარი ო. კონტს ეთანხმებოდა იმაში, რომ მეცნიერული ცოდნის საფუძველი უნდა იყოს სახელდობრ სოციალური ფაქტები, შესწავლილი მეცნიერული მეთოდებით. ასევე მხარს უჭერდა მის იდეას საზოგადოების განვითარების სამი სტადიის შესახებ (3).

ისევე როგორც ო. კონტმა, მან თავისი იდეები შეიმუშავა პოზიტივიზმის სულისკვეთებით. მისი აზრით ადამიანთა საზოგადოება ექვემდებარება უნივერსალურ კანონებს. სოციალური ცხოვრების ყველაზე მთავარი კანონის აზრი ბედნიერებისკენ სწრაფვაა. ეს კი ესმოდა, როგორც საზოგადოების მდგომარეობა თავისუფალი ძალადობისაგან, დომინირებისაგან, ერთი ადამიანის ნების სხვაზე თავსმოხვევისაგან. მარტინოს აზრით საზოგადოების პროგრესი შეიძლება ობიექტურად შეფასდეს შემდეგი კრიტერიუმებით: საერთო ეკონომიკური გან-

ვითარების დონით, მორალური კეთილდღეობით, ინდივიდის ავტონომიურობის ხარისხით და შესაძლებლობით დამოუკიდებლად განახორციელონ პრაქტიკული ქმედება და მორალური აქტები, ყურადღებას აქცევდა სოციალურად დამოკიდებული ჯგუფების – ქალების, რასობრივი უმცირესობების, პატიმრების, პაციენტების მდგომარეობას.

1835წელს ჰარიენ მარტინომ იმოგზაურა ამერიკის შეერთებულ შტატებში და ამერიკული საზოგადოების სისტემური მეცნიერულ-სოციოლოგიური გამოკვლევა აწარმოა, რომლის საფუძველზეც 1837წ. დაწერა სოციოლოგიური ნაშრომი „საზოგადოება ამერიკაში“. მასში მიუკერძოებლად არის აღწერილი აშშ სოციალური, პოლიტიკური და გონებრივი ცხოვრება.

„ჰარიეტ მარტინოს, როგორც სოციოლოგის პრინციპი იყო საზოგადოების შესწავლა არა რომელიმე ასპექტის მიხედვით, არამედ მისი მრავალმხრივი და სიღრმისეული ანალიზი. აქედან გამომდინარე მისი აზრით სოციოლოგი საგანგებოდ უნდა სწავლობდეს საზოგადოების პოლიტიკურ, რელიგიურ, ინსტიტუციონალურ და სხვა განზომილებებს მათ ერთიანობაში და მთლიანობაში“ (1; 29).

თავის სოციოლოგიურ ნაშრომებში მარტინო ყურადღებას ამახვილებდა კულტურულ და ისტორიულ კონტექსტში ადამიანთა ურთიერთქმედების ნიმუშების შესწავლაზე. ამრიგად, მან ჩაატარა სტუმართმოყვარეობის, ბავშვების აღზრდის, სახლის მოვლისა და სექსუალური პრაქტიკის ნიმუშების კულტურული ანალიზი; შეისწავლა რელიგიის სპეციფიკური ფუნქციები, სამკურნალო პრაქტიკა, დანაშაულისადმი დამოკიდებულება და მათთვის სასჯელი.

როგორც თვითონ წერდა აღმოსავლეთში მოგზაურობისას (ეგვიპტე, პალესტინა 1846წ.) მისთვის ნათელი გახდა კაცობრიობის განვითარებისთვის რელიგიურობის ეტაპის გავლის აუცილებლობა, ნაშრომში „აღმოსავლური ცხოვრება. აწმყო და წარსული“ მარტინო დეტალურად აღწერს სხვადასხვა რწმენას, რომელიც არსებობს და არსებობდა ეგვიპტესა და პალესტინაში.

მარტინო ოჯახის სოციოლოგიის თეორეტიკოსიცაა., „საბავშვო ოთახი, საძინებელი და სამზარეულო – შესანიშნავი სკოლაა ადამიანის ზნე-ჩვეულებათა შესასწავლად“ (2; 28). სოციოლოგიის მიზანი უნდა იყოს თავისი ქმედებით საზოგადოებისთვის სიკეთის მოტანა და არა მხოლოდ საზოგადოების უბრალო აღწერა და მასზე გარეგნული დაკვირვება.

მარტინოს შრომები უღევს საფუძვლად ფემინისტურ სოციოლოგიას. მისი აზრით სოციოლოგიას განსაკუთრებულ კვლევის საგნად უნდა ექცია ქალის ცხოვრება და მდგომარეობა საზოგადოებაში. მან დიდი როლი შეასრულა ქალთა უფლებების დაცვაში. შრომაში „საზოგადოება ამერიკაში“ იგი განიხილავს სოციალურ პრობლემებს ფემინისტურ ჭრილში და ეხება ქალების ბრძოლას თანასწორუფლებიანობისთვის. ანალიზებს ამერიკაში არსებულ ქორწინებისა და ოჯახური ურთიერთობების მდგომარეობას, და აღნიშნავს ქალის დაქვემდებარებულ როლს მამაკაცთან ურთიერთობაში. თავად მარტინო აღნიშნავდა, რომ გენდერული უთანასწორობა ხელს უშლიდა სამუშაოში, განსაკუთრებით ემპირიულ მონაცემთა შეგროვებაში. იგი თავის შრომებში ასევე ეხებოდა რასობრივ პრობლემებს და მან დიდი როლი ითამაშა მონათა განთავისუფლების საქმეში .

მარტინომ შრომაში „ესე აზროვნების ხელოვნების შესახებ“, ჩამოაყალიბა დაკვირვების, ინფორმაციის შეგროვების, ექსპერიმენტირების, შეცდომების გათვალისწინების პრინციპები, ამით კი, უდიდესი წვლილი შეიტანეს სოციოლოგიური მეთოდოლოგიის შექმნაში. ეს ნაშრომი დაიწერა 1830 წელს, ხოლო გამოქვეყნდა 1936 წელს. კრებულში „სხვადასხვა“ (Miscellanies). მასში გაანალიზებულია მეცნიერული აზროვნების და კვლევის მეთოდები. ამ შრომაში ის წერდა სისტემატური დაკვირვების, ექსპერიმენტის, შედარების, მეორადი მონაცემების ანალიზის, მონაცემთა კლასიფიკაციის, მიზეზ-შედეგობრივი კავშირების შესახებ. ასაბუთებდა მკვლევარის მოსაზრებებზე კონტროლის აუცილებლობას, მიკერძოების გამოსარიცხად.

მარტინოს შრომაში „როგორ დავაკვირდეთ“ წარმოდგენილია (репрезентативности выноски) შერჩევის წარმომადგენლობითობის, სოციალური ინდიკატორების ქმედებების გაგება, რომლებიც არ არის აშკარა გარე დამკვირვებლისთვის.

ასევე დიდ ყურადღებას იმსახურებს მისი შრომა, როგორ შევისწავლოთ ზნე-ჩვეულებები (“How to observe morals and manners», «Как изучать нравы и манеры» 1838წ.). მასში მარტინოს კვლევის საგანი არის სოციალური ცხოვრების სხვადასხვა ფორმა და არა იდეალური ტიპები. მათ შორის ყველაზე მნიშვნელოვანია „ზნეობა“ და „ჩვეულებები“, რომლებიც ურთიერთკავშირში უნდა იქნეს შესწავლილი. მარტინოს ტერმინოლოგიაში „ჩვეულებები“ ეს არის მორალის გამოვლენა. მათი ცალ-ცალკე ინტერპრეტაციით, სხვა სოციალურ ფაქტებთან კავშირის გარეშე, შეიძლება არასწორი დასკვნების გაკეთება. თავის მხრივ, „ზნეობა“ არის კოლექტიური იდეები ქცევის მისაღები და აკრძალული ფორმების შესახებ, ხოლო ურთიერთქმედების, მოქმედებისა და ასოციაციის ნიმუშები ქმნიან „ჩვეულებებს“. უცხო კულტურების მკვლევარი ზუსტად უნდა აინტერესებდეს, რამდენად შეესაბამება „ზნეობა“ „ჩვეულებებს“. მისი აზრით, „ზნეობისა და ჩვეულებების შესწავლის დიდი საიდუმლო მდგომარეობს საგნების შესწავლაზე...“(4)

ეს ინტერპრეტაცია მოგვაგონებს ემილ დურკჰეიმის მიდგომას სოციალური ფაქტების შესწავლისადმი. უნდა აღინიშნოს, რომ მარტინო საგანს უწოდებდა საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა დაკვირვებად ფაქტს, რომლის მაგალითიც მან დაასახელა ძირითადად სოციალური ინსტიტუტები (როგორცაა ეკონომიკა, რელიგია, განათლება, სამართალი და ა.შ.). ორგანიზებული კოლექტიური საზოგადოებების მთავარი მიზანი, ბრიტანელი მკვლევარის აზრით, არის ბედნიერების მიღწევა ყველაზე მეტი ადამიანისთვის.(3)

საკმაოდ საინტერესოა მარტინოს აზრი, რომ ყველა საზოგადოებაში ზნეობა და ჩვეულებები ყალიბდება სხვადასხვა ფაქტორების გავლენის ქვეშ, მათ შორის გეოგრაფიული და კლიმატური. აქედან გამომდინარე, მკვლევარმა ყურადღება უნდა მიაქციოს შესწავლილი საზოგადოების ტერიტორიას,

მის რელიეფს: (დომინირებს მასში ვაკე თუ მთები), კლიმატს (მშრალი თუ ნოტიო ჰავა), მოსახლეობის ძირითად საქმიანობას, (რით არიან დაკავებული: სოფლის მეურნეობა თუ მეცხოველეობა). ასეთი ფიზიკური და გეოგრაფიული მახასიათებლები აუცილებელია მოსახლეობის ძირითადი სასიცოცხლო მოთხოვნილებების კვების, ტანსაცმლისა და საცხოვრებლის დაკმაყოფილების შესაძლებლობების შესაფასებლად. ნებისმიერი ხალხის ზნეობისა და მანერების შესასწავლად მკვლევარმა უნდა მიმართოს საქმიანობის ისეთ სფეროებს, როგორიცაა რელიგია, მორალი, თავისუფლებისა და პროგრესის იდეები და საშინაო პოლიტიკა. ამავდროულად, მნიშვნელოვანია სოციალური კონტროლის მექანიზმების (მაგალითად, ხელისუფლებისა და საზოგადოების დამოკიდებულება პატიმრების მიმართ) და განათლების მექანიზმების შესწავლა. შესასწავლ მასალა შეიძლება იყოს უპირველეს ყოვლისა ადამიანთა კომუნიკაციის სფერო.

საინტერესოა როგორია მარტინოს ძირითადი მეთოდოლოგიური პრინციპები და ემპირიული კვლევის როგორ მეთოდებს იყენებს ის? მარტინო თავის შრომებში ახდენს ორი სოციოლოგიური პარადიგმის: პოზიტივისტურის და ჰუმანისტურის სინთეზირებას. ასეთი მიდგომა გულისხმობს, რომ მკვლევარი ერთი მხრივ ზედმიწევნით შეისწავლის სოციალურ ფაქტებს და არის ობიექტური თავის დასკვნებში, მეორე მხრივ კი – მან უნდა გაიგოს სხვადასხვა სოციალური მოვლენების მნიშვნელობა თავად გამოსაკვლევისთვის. სოციალური სამყაროს შესახებ ზუსტი წარმოდგენის მისაღებად ის იყენებდა სხვადასხვა მეთოდებს: დაწყებული დოკუმენტების და სტატისტიკური მონაცემების ანალიზით და დამთავრებული საველე დაკვირვებით, ინტერვიუთი (3).

მარტინო თვლიდა, რომ საზოგადოების ცხოვრების შესასწავლად აუცილებელია კომუნიკაცია სხვადასხვა ასაკის მოსახლეობის ყველა სეგმენტთან, მამაკაცებთან და ქალებთან, არა მხოლოდ მაღალი და საშუალო ფენების წარმომადგენლებთან, არამედ დაბალი ფენის წარმომადგენლებთანაც, რომლებიც სხვადასხვა საქმიანობით არიან დაკავებულნი. მარტი-

ნოს აზრით, მკვლევარი უნდა ესწრაფვოდეს შესწავლილი საზოგადოების უმრავლესობის ზნეობის სიღრმეების გააზრებას. ანალიზის დასასრულებლად, პირველ რიგში, უნდა გაარკვიოთ, რა სურთ ადამიანებს ყველაზე მეტად, რა სურთ და რისი სძულთ, რისი ეშინიათ და ერიდებიან. ამისათვის მკვლევარში გულდასმით უნდა დააკვირდეს ადამიანების ქცევას მათთვის ბუნებრივ სიტუაციებში, მიმართოს სამეცნიერო და მხატვრულ ლიტერატურას, სხვადასხვა სახის დოკუმენტებს და, თუ ეს შესაძლებელია, შემდეგ კერძო დოკუმენტებს (წერილები, დღიურები, შენიშვნები). ზნე-ჩვეულებების გარდა, მკვლევარმა უნდა შეისწავლოს ის სოციალური პრობლემებიც, რომლებსაც შესასწავლი საზოგადოება განიცდის მოცემულ პერიოდში. მარტინომ დასვა საკითხი არა მხოლოდ სოციალური პრობლემების მოგვარების, არამედ მათი გადაჭრის შესაძლებლობის შესახებ. კერძოდ, მან განსაკუთრებული ყურადღება დაუთმო მოსახლეობის სხვადასხვა სეგმენტის, განსაკუთრებით ქალებისა და შშმ პირების (ყრუ და უსინათლო) განათლების აუცილებლობას.

მან ასევე გაამახვილა ყურადღება სოციალური ფენომენების გაგების მეთოდოლოგიურ პრობლემებზე. კერძოდ, სოციალური ფენომენების შესწავლის ორგანიზების საკითხების გათვალისწინებით, მარტინომ დაასაბუთა კვლევის დაგეგმვის, მიზნებისა და ამოცანების დასახვის აუცილებლობა, ხელმისაწვდომი მასალების გაცნობა, რაც შესასწავლი სოციალური ობიექტის უფრო სრულყოფილად გააზრების საშუალებას იძლევა. მანვე აღწერა სოციალურ ობიექტებზე დაკვირვების ტექნოლოგია: დაკვირვების ჩანაწერები უნდა იყოს შეტანილი სპეციალურ დღიურში ისე, რომ დასაკვირვებულმა პირმა ვერ დაინახოს; დღიური სისტემატურად უნდა ინახებოდეს და მასში მხოლოდ ფაქტები კი არ იყოს შეტანილი, არამედ დამკვირვებლის გრძნობები და მის გარშემო არსებული გარემო. მარტინო წერდა, რომ შესაძლებელია მიმდებარე ლანდშაფტის, პეიზაჟის ჩანახატების გაკეთება, რაც მოგვიანებით, შეგროვებული მასალების ინტერპრეტაციის ეტაპზე, მკვლევარს საკვლევს სიტუაციური კონტექსტს შეახსენებდა.

ამრიგად, მარტინოს მიერ თავის ნაშრომებში დასაბუთებული ზოგიერთი მეთოდოლოგიური პრინციპი აქტუალური აღმოჩნდა თანამედროვე სოციოლოგიისთვის. მათ შორის: რამდენიმე მეთოდის გამოყენება ერთი სოციალური ფენომენის შესწავლისას, მიღებული მონაცემების რეპრეზენტატიულობის პრობლემა, მკვლევარის პასუხისმგებლობა გამოკვლეულთან და ა.შ.

დასკვნის სახით, უნდა აღინიშნოს, რომ ჰარიეტ მარტინოს წვლილი სოციოლოგიის განვითარებაში საკმაოდ მნიშვნელოვანი და წონადია. პირველი სოციოლოგი ქალის ისტორიული მნიშვნელობის აღიარება საშუალებას მოგვცემს უფრო ღრმად გავაცნობიეროთ სოციალური აზროვნების და განსაკუთრებით სოციოლოგიური მეცნიერების განვითარების პროცესი.

ციტირებული ლიტერატურა:

1. ქეცბაია, ვ. (2011). სოციოლოგიის შესავალი, „უნივერსალი“, თბ;
2. Гидденс Э. (2005). Социология, М.
3. Канащ Т. ГАРРИЕТ МАРТИНО: РОЛЬ И ЗНАЧЕНИЕ В ИСТОРИИ ЗАПАДНОЙ СОЦИОЛОГИИ
<http://elib.bsu.by/bitstream/123456789/115355/1/sotsiologicheskaya-nauka-i-obrazovanie-p.81-84.pdf>
4. Martineau H. How to observe morals and manners / H. Martineau. London: Knight, 1838. Доступ online в University of Toronto Library: <http://www.archive.org/stream/howtoobservemora00martuoft/howtoobservemora00martuoft-djvu.txt>.

Piqria Didebashvili – Doctor of Philosophy; Associate Professor of Georgian Technical University (GTU); works on the problems of social philosophy; has published articles in this field.

Harriet Martineau's sociological views

Abstract

Harriet Martino (1802-1876) is the first female sociologist. She did not consider herself a sociologist and when she wrote about the issues of sociology, this sphere of science was not established yet as an independent science. A. Giddens in his “Sociology” writes about her, as about “a forgotten founder of sociology”. Ten years earlier before publication of A. Comte’s main sociological works, Martino discusses in her works the need of involvement of the science on society. She was one of the first to translate from French into English A. Comte’s “Course of Positive Philosophy”. However, she reduced the six-volume work to two volumes and supplied the translation with the author’s critical review, which was published in 1853.

In 1835 Harriet Martino visited the United States of America and conducted systemic scientific-sociological research of the American society, on the basis of which in 1837 she wrote the sociological work “The Society in America”.

Martino’s works are based on feminist sociology. In her opinion, women’s life and condition in the society should be the object of special sociological research. She played a great role in protection of women’s rights.

The English researcher stands out with originality and innovation. In her works she writes not about the entire society, as A. Comte and H. Spencer did, but on the concrete societies and in describing them she used the method of comparative analysis. She agreed with A. Comte that the basis of the scientific knowledge should be the social facts studied by the scientific methods.

Martino synthesizes two sociological paradigms – positivistic and humanistic. Such an approach implies that a researcher, on the

one hand, should thoroughly study the social facts and be objective in the conclusions and, on the other, the researcher should understand importance of different social events for the research proper.

Organizing the issue of research of the social phenomenon, Martino substantiated importance of planning the research, the need to set the purpose and task, familiarization with the documentary material, which enabled to more fully understand the object of social research.

Martino's methods of research are analyzed in her work "Essay on Art of Thinking". In it she wrote about systemic observation, experiment, comparison, analysis of secondary data, classification of data, and cause-effect connection. Martino substantiated the need to exercise control over the researcher's considerations. She formulated the principles of gathering the information and consideration of mistakes. All this largely contributed to formation of sociological methodology.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური
ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.**

ნატალია ბიწაძე – თელავის ი. გოგებაშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სოციალურ მეცნიერებათა ბიზნესისა და სამართლის ფაკულტეტის, ფილოსოფიის მიმართულების ასისტენტ-პროფესორი. ისტორიის აკადემიური დოქტორი. კითხულობს ლექციებს ფილოსოფიურ დისციპლინებში: ლოგიკა, ისტორიის ფილოსოფია, შესავალი ფილოსოფიურ აზროვნებაში, მეცნიერების ფილოსოფია. გამოქვეყნებული აქვს ერთი მონოგრაფია და მრავალი სამეცნიერო პუბლიკაცია.

მანანა გაგომიძე – ფილოსოფიურ მეცნიერებათა დოქტორი. სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ბიზნესისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ასოცირებული პროფესორი. არის სამეცნიერო წიგნების ავტორი, გამოქვეყნებული აქვს შრომები, როგორც საქართველოში, ასევე უცხოეთში.

სოციალური ქცევის სოციოლოგიური ახსნის კანონზომიერება

კაცობრიობა უკვე დიდი ხანია ავლენს მატერიალური სამყაროს შემეცნებისა და მართვის გასაოცარ უნარს. ნებისმიერი კარგი მეცნიერული თეორია შინაარსობრივად თანმიმდევრული უნდა იყოს. ეს კი მას მყისვე მიჯნავს არაპროფესიონალის აზროვნებისაგან. მეცნიერება გამუდმებით იცვლება. მისი მონაპოვარი ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილ აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას კი არ წარმოადგენს, არამედ ყოველთვის დაუზუსტებელია და შეიძლება გაუმჯობესდეს. არაერთი საყოველთაოდ აღიარებული თეორია აღმოჩენილა დროთა განმავლობაში ისტორიის სანაგვეზე. ზოგადად მეცნიერულ პროგრესზე საუბარს ერიდებიან. ახლა მოდამია იმ აზრის დაცინვა ვითომ მეცნიერებას ჭეშმარიტების დადგენა შეეძლოს. სოციოლოგიას თავად მიუძღვის წვლილი მეცნიერების გრანდიოზულ ამბიციითა მხილებაში, რადგან სწორედ მან აჩვენა, თუ რაოდენ ჭკავს მეცნიერებაში მიმდინარე პროცესები უბრალო ხალხის ყოველდღიურ შემეცნებით საქმიანობას და რომ არც მეცნიერები არიან დაზღვეულნი პირადი დაინტერესებისა და ღირებულებების წინხისგან, რაც მათ მიუკერძოებლობას ეჭვქვეშ აყენებს.

მიუხედავად ამისა თანამედროვე მეცნიერებამ გარე სამყაროს გააზრებასა და მართვაში ისეთ წარმატებას მიაღწია რომ ბუნებრივი გადაწყვეტილება იქნება, თუ სოციალურ სამყაროს შესწავლასაც მეცნიერული მეთოდებით მივუდგებით. ესე იგი შემთხვევითი არაა რომ უნივერსიტეტთა უმეტესობაში სოციოლოგიას არა „ხელოვნებისა და ჰუმანიტარული“, არამედ სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტზე სწავლობენ. ერთი მნიშვნელოვანი განსხვავება საბუნებისმეტყველო და სოციალურ მეცნიერებებს შორის ისაა, რომ სოციალურ მეცნიერებებში როგორც წესი, ვერ ხერხდება ჩვენი ვარაუდების გადამოწმება საგულდაგულოდ დაგეგმილი ექსპერიმენტებით.

სოციოლოგები ხშირად მიმართავენ ფართომასშტაბიან სოციოლოგიურ გამოკითხვებს. დავუშვათ გვინდა გავიგოთ რა გავლენას ახდენს სქესი პოლიტიკურ შეხედულებებზე, შეგვიძლია ეს კვითხოთ მრავალ მამაკაცსა და ქალს, ვის მისცეს ხმა არჩევნებში და პასუხები ერთმანეთს შევადაროთ, მაგრამ ამით თუ შემოვიფარგლებით, ვერც ვერაფერს გავარკვევთ, რადგან სხვა მახასიათებლები, როგორიცაა შემოსავალი, განათლების დონე, რასა და აღმსარებლობა, ასევე ახდენს გავლენას პოლიტიკურ შეხედულებებზე, ამიტომ იმავე ქალებსა და მამაკაცებს დამატებით კითხვებსაც ვუსვამთ რათა ისინი შემოსავლის დონის, ფორმალური განათლების სისტემაში გატარებული წლების, ეთნიკური კუთვნილების, აღმსარებლობისა და სხვა კრიტერიუმების მიხედვით დავაჯგუფოთ, შემდეგ ვიყენებთ სტატისტიკურ მეთოდს, მრავლობით დისპერსიულ ანალიზს და ვადგენთ ამ მახასიათებლებიდან რომელს ცალკე და ან რაიმე კომბინაციაში აქვთ ყველაზე დიდი გავლენა პოლიტიკურ არჩევნებზე. რაგინდ საინტერესოც იყოს ასეთი კვლევის შედეგები, ისინი ყოველთვის პირობითი და ალბათურია. ზოგი სოციოლოგისთვის წარუმატებლობები დამატებითი მოტივია, რომ კიდევ უფრო დახვეწოს სოციალური ქცევის სავარაუდო მიზეზთა გამოვლენისა და გაზომვის ხერხები. ცხადია ნებისმიერი წინსვლა ამ მიმართულებით ძალიანაც სასურველია, მაგრამ ის, რომ სოციოლოგიამ დღემდე ვერ აღმოაჩინა კანონები, მხოლოდ დარგის „სინორჩეს“ ვერ დაბრალ-

დება. მეცნიერული სოციოლოგიის 150 წლიანი ისტორიის გათვალისწინებით, „ჯერ ადრეაო“, ამით თავს ვერ გავიმართლებთ. დამატებითი მონაცემების შეგროვებითა და ანალიზით ახალ ცოდნას შევიძენთ, მაგრამ ადამიანთა ქცევის კანონებს ვერასდროს დავადგენთ, რადგან ადამიანები ატომებს არ ჰგვანან. სოციალური მეცნიერებები შეისწავლის გონიერ არსებებს, რომლებიც საკუთარ ქცევას თავად ირჩევენ. ადამიანთა ქცევებზე მთელი რიგი ფაქტორების გავლენა სულაც არაა უპირობო. ყველაზე რეპრესიულმა რეჟიმმა შეიძლება არჩევანი მორჩილებასა და სიკვდილს შორის გაგვაკეთებინოს, მაგრამ მაინც სიკვდილი ვარჩიოთ, ეს რადიკალურად განასხვავებს ადამიანებს საბუნებისმეტყველო მეცნიერებების კვლევის საგნისგან. წყალი ვერ განაცხადებს უარს აორთქლებაზე გაცხელების კვალდაკვალ, ადამიანს კი შეუძლია მოთმინების საზღვარი ყველაზე მორიდებულსაც ამოეწუროს.

სოციოლოგიის დაინტერესება რწმენებით, ღირებულებებით, მოტივებითა და განზრახვებით საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებისათვის უცხო პრობლემებს წარმოშობს. რომ გავუგოთ ადამიანებს, როგორმე უნდა გავიგოთ მათი მოსაზრებები ან მოვაცოლოთ რას და როგორ აკეთებენ. ამავე დროს, მოტივებში გარკვევა მხოლოდ ქცევის გაგებისთვის როდი გჭირდება. ჩვენთვის საინტერესო სოციალური ქცევის, როგორც ფაქტის, უბრალო დადგენაც კი მოტივების გათვალისწინებას მოითხოვს. სითხის სულიერი მდგომარეობა შეგვიძლია უგულებელვყოთ, მაგრამ ადამიანთა ქცევას მათზე უბრალო დაკვირვებით ვერ შევისწავლით, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ჩვენი მიზნებისთვის ფიზიკური ქცევა არ კმარა.

სოციოლოგია ჯადოსნურ ხერხს არ ფლობს, რომლის სწორი გამოყენებითაც გამოსადეგ ინფორმაციას უვარგისი ბოდვისგან გავმიჯნავდით; ჩვენ არ გვაქვს უშეცდომო მეთოდი, რომლითაც ადამიანთა ნათქვამიდან სიმართლეს გამოვადნობდით, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ამკარა პრობლემების დაძლევის შემოქმედებითი ხერხების მოფიქრება არ ძალგვიძს და ამიტომ წარუმატებლობისთვის ვართ განწირულნი. თუ უბრალო ადამიანები ახერხებენ ზოგჯერ სწორი დასკვნე-

ბის გამოტანას სხვათა ნათქვამიდან, სოციალურ მეცნიერებებს იგივე რატომ არ შეუძლიათ?

უნდა გავითვალისწინოთ განსხვავება საბუნებისმეტყველო და სოციალური მეცნიერებების კვლევის საგანს შორის. ადამიანები ფიქრობენ და გრძნობენ, ისინი ასე ან ისე იქცევიან, როგორც არა იმიტომ, რომ რაიმე დაკანონებულ წესს უნდა მისდიონ, არამედ იმიტომ რომ აქვთ შეხედულებები, ღირებულებები, ინტერესები და განზრახვები. შესაბამისად, სოციოლოგიური კვლევის ზოგი ასპექტი შეიძლება საკმაოდ ჰგავდეს ქიმიკოსთა და ფიზიკოსთა მუშაობას, მაგრამ სოციოლოგს ყოველთვის უწევს დამატებით გარჯა. სოციოლოგიური ახსნის ცნება სოციალური ქცევის კანონზომიერებათა დადგენით არ შემოიფარგლება. ასევე მოგვეთხოვება ამ ქცევის გაგება. შესაძლოა ვეჭვობდეთ, მეცნიერები ყოველდღიურ საქმიანობაში მართლაც უზუსტად იცავენ თუ არა თავიანთ საპროგრამო განცხადებებში საკუთარი თავისთვის დაწესებულ მაღალ სტანდარტებს, მაგრამ ცოდნის მოპოვების საუკეთესო მოდელად უდავოდ, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებები რჩება. კრიტიკული აზროვნება, სიბეჯითე და პატიოსნება მტკიცებულებათა მოპოვების პროცესში, იდეათა ლოგიკური ურთიერთკავშირისა და არსებულ მონაცემებთან შესაბამისობის შემოწმება, ჩვენი არგუმენტების გამაბათილებელი და არა მარტო განმამტკიცებელი ფაქტების მოძიება, იდეათა და მონაცემთა იდეოლოგიური შეზღუდვებისგან თავისუფალი გაცვლა-გამოცვლა – სოციალურ მეცნიერებებს შეუძლია ეს ყველაფერი თავის სასარგებლოდ გამოიყენოს.

სოციოლოგია ძირითადად ემყარება რამდენიმე ფუნდამენტურ აღმოჩენას: რეალობა სოციალურად ჩამოყალიბებულია, ჩვენს ქცევას აქვს უხილავი სოციალური მიზეზები და სოციალური ცხოვრების დიდი ნაწილი არსებითად, პარადოქსულად.

როცა დარვინის ევოლუციური მოძღვრება ფართო მასებისთვის გახდა ცნობილი, გავრცელდა აზრი რომ ადამიანები უბრალოდ დიდი ქვიანი ცხოველები არიან. მეოცე საუკუნის დასაწყისში ჩვენი ქცევის ასახსნელად ხშირად მიმართავდნენ

ინსტინქტების ცნებას. ოცდამეერთე საუკუნის დასაწყისში, როცა გენური კარტოგრაფირება ზოგიერთი დაავადების ახსნის საშუალებას გვაძლევს, კვლავ პოპულარულია მოსაზრება: ადამიანის ქცევა ბიოლოგიურადაა განპირობებული. უკიდურესი ბიოლოგიური დეტერმინიზმის გასაბათილებლად საკმარისია თუნდაც უამრავი ისეთი სიტუაციის აღნიშვნა, როდესაც მიზანმიმართულად ვუპირისპირდებით ინსტინქტებს. შესაძლოა არსებობს სიცოცხლის ნება, მაგრამ თვითმკვლელობაც ძალგვიძს, შესაძლოა არსებობს გამრავლების ინსტინქტი, მაგრამ ზოგი ქალი არჩევს შვილები არ იყოლიოს, და მიუხედავად ამისა, აშკარად სრულფასოვანი ცხოვრებით ცხოვრობს. ბიოლოგიურ არგუმენტებს დამატებით აბათილებს მნიშვნელოვანი კულტურული განსხვავებები იმაშიც კი, რასაც შეიძლება ინსტინქტური ვუწოდოთ. და მაინც ბიოლოგია გამოსადეგი ამოსავალი წერტილია თუ გავარკვევთ რამდენად განსაზღვრავს ცხოველთა უმეტესობას ბიოლოგია და შემდეგ დავაკვირდებით, რამდენად ვერ ახერხებს ბიოლოგია ადამიანზე გავლენის მოხდენას. აქ უკეთ გამოჩნდება კულტურის მნიშვნელობა.

არნოლდ გელენმა გამოიყენა ტერმინი „სამყაროსადმი გახსნილობა“, რათა განესხვავებინა ადამიანური ყოფის ამოუწურავი პოტენციალი სხვა ცხოველთა შეზღუდული შესაძლებლობებისგან. ადამიანები საქმის გასამართივებლად ვიქმნით წესებს და ვაყალიბებთ ჩვევებს, რაც ერთ დღეს გამოგვადგა, მეორე დღის მონახაზად იქცევა. ყოველდღე დაახლოებით ერთსა და იმავე დროს ვდგებით, ერთსა და იმავეს ვჭამთ და მსგავსი ტანსაცმელი გვაცვია. ჩვენი შესაძლებლობების ძირითად ნაწილს უგულვებელყოფთ, დანარჩენ დიდ ნაწილს ჩვევად ვაქცევთ და სამყაროს მხოლოდ მცირე ნაშთს ვიტოვებთ თავისუფლად არჩეული, გააზრებული ქცევისათვის.

მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ ჩვევებმა სამყაროსადმი გახსნილობა გარკვეულად მართვად დონემდე დაიყვანა, ჩვენ შეიძლება მაინც გავენადგურებინეთ იმ თანდაყოლილ მოუსვენრობას, რომელსაც ფრანგმა სოციოლოგმა ემილ დიურკემმა გაუსვა ხაზი. იგი აღნიშნავს, რომ „ვერც ერთი ცოცხალი არსება ვერ იქნება ბელნიერი და ვერც იარსებებს, თუ მისი მოთ-

ხოვნილებები საკმარისად არ შეეფარდება მისსავე შესაძლებლობებს“.

ადამიანები სოციალურ ჩარჩოებს ქმნიან. ეს ჩარჩოები შეიძლება ნაწილობრივ კანონმდებლობით დადგინდეს. დიდი ნაწილი წმინდად სოციალური დათქმაა. არც ერთ კანონში არ წერია რომ მაგალითად ოფისის მოხელეები ხელმძღვანელ თანამდებობებზე მუქ კოსტუმებს უნდა იცვამდნენ, მაგრამ ყველამ ვისაც ადმინისტრაციაში დაწინაურება სურს, იცის, როგორც უნდა ჩაიცვას. ბორკილები ყველაზე ეფექტიანი მაშინაა, როცა გარეგან სხეულს კი არა, გონების შიგთავსს ედება. ჩვენ კულტურის წიაღში ვსოციალიზდებით და მისი მნიშვნელოვანი ელემენტები ჩვენს პიროვნებაში ინერგება.

ადამიანის ბიოლოგიას საზოგადოების სტრუქტურაში არანაირი წვლილი არ შეაქვს. ასაკმა შეიძლება დაგვაუძღუროს, მაგრამ სხვადასხვა კულტურა უხუცესებს სხვადასხვა ხარისხით მიაწერს პრესტიჟს და ანიჭებს ძალაუფლებას. მაგალითად, ბავშვის გაჩენა დედობის აუცილებელი პირობაა, მაგრამ არასკმარისი. დედებისგან მოველით, რომ შესაფერის დედობრივ გრძნობებსაც გამოიჩინენ. დედობა ნორმებისა და წესების მარწუხებშია მოქცეული. ის რომ სოციალური როლი ბიოლოგიური საფუძვლისგან დამოუკიდებელია ეს ზემოთ აღვნიშნეთ – ბავშვის გაჩენა ნამდვილად არაა საკმარისი დედობისთვის, მაგრამ თუ შვილად აყვანისა და მინდობით აღზრდას თუ გავითვალისწინებთ აუცილებელი პირობაც კი არ ყოფილა.

ურთიერთობათა ფაქიზი ნიუანსების გათვალისწინებით, ის თუ რა მოეთხოვება დედას, მამას ან დამჯერ შვილს, სხვადასხვა კულტურებში განსხვავებულია. მაგრამ კოორდინირებული ქცევა ყველგან ურთიერთდაკავშირებულ როლებში ვლინდება. ქმარი და ცოლი, მშობელი და შვილი, დამსაქმებელი და დასაქმებული, მიმტანი და კლიენტი, მასწავლებელი და მოსწავლე – თითოეული მხოლოდ მეორესთან მიმართებით იძენს აზრს. ტერმინს როლს ტყუილად კი არ იყენებენ, სოციალური ცხოვრება შესაძლებელია მხოლოდ იმიტომ, რომ ადამიანები თავინთ როლებს ასრულებენ.

ამერიკელმა სოციოლოგმა გოფმანმა არაერთი ფუნდამენტური სოციალურ-ანალიტიკური ნაშრომი დაწერა, რომლებშიც სოციალური ცხოვრების, როგორც დრამის, მეტაფორას ამუშავებდა. ალბათ მისი ყველაზე მეტად ღირებული მიგნება ისაა, რომ საკუთარ ხასათს მხოლოდ ჩვენი როლის გათამაშებით გამოვხატავთ. ის რომ ბოროტები ვართ ან სათნონი, არ კმარა: ჩვენი ბოროტება ან სათნოება რომ დაინახონ შესაბამისი როლი უნდა ვითამაშოთ.

ცხოვრება მართვადი რომ გავხადოთ, ვქმნით სოციაურ ინსტიტუტებს და მათ იგივე ფუნქცია აქვთ, რაც ინსტიტუტებს – ცხოველებისთვის. შევიშუშავებთ სტანდარტულ სამოქმედო პროგრამებს, რომლებსაც ან ჩვენი სპექტაკლის „დეკორაციაში“ ჩავაქსოვთ, ანდა სცენარში ჩავწერთ, ხოლო შემოქმედებითი იმპროვიზაციისა და ცნობიერი არჩევანისთვის საკმაოდ მცირე სივრცეს ვიტოვებთ. ამ სივრცეში ინდივიდებსა და ჯგუფებს შეუძლიათ უსაფრთხოდ იმოქმედონ.

კარგად რომ ავწონ-დავწონოთ ნაცადი გზით სიარულის უპირატესობებში თავადვე ვრწმუნდებით, თუმცა თანამედროვე ადამიანები მაინც დროდადრო წუხდებიან იმის გამო, რომ პიროვნება გარკვეულწილად საკუთარ ცხოვრებას ვერ განკარგავს და ყველაფერი თითქოს წინასწარ გათვლილია. ხშირად ვცდილობთ ჩვენი საკუთარი „მე“ განვასხვავოთ სოციალური როლებისაგან, რომლებსაც ვითამაშობთ.

არც ერთ ჩვენგანს საკუთარი ცხოვრების განმსაზღვრელი სოციალური ინსტიტუტები არ შეუქმნია, ჩვენ დავიბადეთ ამ ინსტიტუტებში. როლები, რომლებიც ქცევას აყალიბებს და ამ მოლოდინსაც მოიცავს, რომელიც ჩვენ მიმართ სხვა ადამიანებს ექნებათ, ჩვენს დაბადებამდეც არსებობდა და კიდევ დიდხანს იარსებებს მას მერე რაც გარდავიცვლებით. სინამდვილე შეიძლება სოციალურად ჩამოყალიბებულია, მაგრამ მთლიანობაში იგი არცერთ ცალკეულ ინდივიდს არ შეუქმნია და ნამდვილად თითქმის არავითარი კავშირი არ აქვს რომელიმე ჩვენგანთან. ენა წეს-ჩვეულებათა იძულებითი ხასიათის კარგი მაგალითია. რა თქმა უნდა მას ადამიანები ქმნიან, მაგრამ მისი ძირითადი ფორმა ჩვენ მზა სახით მოგვეცა. მართა-

ლია, შეგვიძლია იგი შევცვალოთ მაგრამ ზოგადად უბრალოდ, ვიღებთ და ვემორჩილებით იმას, რაც უკვე არსებობს.

მოკლედ რომ ვთქვათ, სინამდვილის სოციალური ჩამოყალიბების აღიარება არ ნიშნავს, რომ საპირისპირო პროცესის დაშვებაც შეგვიძლია: თითქოს საკმარისია, სიტუაციის ქუშმარიტება უარვყოთ და იგი თოვლივით ჩამოდნება.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. კალჭუნი, ქ. ლაითი, დ. კელერი, ს. (2008). სოციოლოგია, თბ.
2. სოროკინი, პ. (2019). სოციოლოგიის სახელმძღვანელო ყველასათვის, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბ.
3. ბრიუსი, ს. (2019). სოციოლოგია, თბ.

Natalia Bitsadze – I. Gogebashvili Telavi State University, Faculty of Social Sciences, Business and Law, Assistant Professor of Philosophy. Academic Doctor of History. Lectures on philosophical disciplines: Logic, Philosophy of History, Introduction to Philosophical Thinking, Philosophy of Science. Has published one monograph and scientific publications.

Manana Gagoshidze -Doctor of Philosophy, Associate Professor at Sokhumi State University-Faculty of Business and Social Politics. Author of several scientific manuals and publications in Georgia and abroad.

The regularity of the sociological explanation of social behavior

Abstract

The concept of sociological explanation is not limited to determining the regularities of social behavior. We are also asked to understand this behavior. We may doubt whether scientists in their daily activities really follow the high standards they set for themselves in their program statements, but the natural sciences undoubtedly remain the best model for acquiring knowledge; But one thing is more important: critical thinking, courage and honesty in the process of gathering evidence, checking the logical relationship of ideas and their correspondence with existing data, finding facts that invalidate and not only confirm our arguments, exchanging ideas and data free of ideological limitations – all this can be done by social sciences to its advantage.

Sociology is basically based on a few fundamental findings: reality is socially constructed, our behavior has invisible social causes, and much of social life is inherently paradoxical.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური
ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.**

იზოლდა ბუხულიძე – ფსიქოლოგიის მეცნ. დოქტორი. სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის განათლების ფაკულტეტის ასოცირებული პროფესორი. მუშაობს ზოგადი ფსიქოლოგიის, განათლების ფსიქოლოგიისა და პედაგოგიკის საკითხებზე. გამოქვეყნებული აქვს მრავალი სამეცნიერო ნაშრომი მეცნიერების ამ სფეროში. მათ შორის მონოგრაფიები და სახელმძღვანელოები.

მაია კიკნაძე – ფილოსოფიის მეცნ. დოქტორი. კავკასიის უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი. მუშაობს რელიგიის ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის საკითხებზე. გამოქვეყნებული აქვს მრავალი სამეცნიერო ნაშრომი მეცნიერების ამ სფეროში. მათ შორის მონოგრაფია „რწმენის ადგილი ყოფიერებაში“.

ემოციური ინტელექტის ზოგიერთი მახასიათებელი მოსწავლეებში

21-ე საუკუნეში დაძაბულმა ცხოვრების წესმა ყოველდღიურობის ნაწილი გახადა შფოთვა, სტრესი, ძალადობა და უსიამოვნო მოვლენები. ამერიკელმა ფსიქოლოგმა და ფსიქოთერაპევტმა ვირჯინია სატირმა, რომელმაც სახელი გაითქვა როგორც „ოჯახური თერაპიის დედამ“, ჩათვალა, რომ პრობლემა, რომელსაც ადამიანებთან ურთიერთობისას ვაწყდებით, არის ზედაპირული და სინამდვილეში ის სათავეს იღებს ბავშვობის ასაკიდან, სწორედ ამიტომ ძალიან დიდი ყურადღება უნდა მივაქციოთ მათი ემოციური ინტელექტის განვითარების საკითხს.

დარწმუნებული ვართ, რომ თითოეულ ჩვენგანს აქვს გარკვეული სახის ინფორმაცია ინტელექტის მაჩვენებლის IQ-ის შესახებ. იმ შეთხვევაში, როდესაც ადამიანს მაღალ დონეზე აქვს განვითარებული ზემოხსენებული ინტელექტი, შესაბამისად, მას გააჩნია ლოგიკური აზროვნების, ემოციათა თვითრეგულაციისა და კონტროლის ძლიერი უნარი.

როდესაც ჩვენ ვსაუბრობთ ინტელექტზე, ადამიანთა უმეტესობას წარმოგვიდგენია ინდივიდი, რომელიც არის განათლებული და წარმატებული, ამ ყველაფრის მიღმა კი რჩება ინ-

ტელექტის განსაკუთრებული სახეობა, რომელსაც ემოციურ ინტელექტს ვუწოდებთ.

დღეს ძალიან მნიშვნელოვანია ეს თემა, რომელზეც ბოლო წლებში უფრო აქტიურად საუბრობენ. ემოციური ინტელექტის განვითარებას ადრეული ასაკიდანვე უნდა მიექცეს ყურადღება, რადგან მოზარდს, რომელსაც შეუძლია ემოციების რეგულაცია, გაუმარტივდება პრობლემისა და დაბრკოლების გადალახვის პროცესი.

ემოციური ინტელექტი, მარტივად რომ ვთქვათ, არის შესაძლებლობა, ვისწავლოთ ჩვენი ემოციებისგან, თუ როგორ გავხდეთ შემდგარი პიროვნება და გვქონდეს დაბალანსებული ურთიერთობა გარემოსა და სოციუმთან, ეს არის საკუთარი ემოციების აღქმის, გააზრებისა და გადამუშავების უნარი.

ემოციური ინტელექტი ის მნიშვნელოვანი უნარია, რომელიც ადამიანებს ეხმარება, ზუსტად მიხვდნენ, თუ რას გრძობენ კონკრეტულ მომენტებში და ამის საფუძველზე სწორი გადაწყვეტილებები მიიღონ პირად თუ პროფესიულ ცხოვრებაში [ნობელი, 2023]. როგორც ვიცით ჩვენთვის ცნობილი ინტელექტის კოეფიციენტის (IQ) განმარტება და კონცეფცია დაახლოებით ას წელზე მეტია არსებობს, მაგრამ საზოგადოების მხრიდან EQ-ზე საუბარი და დაინტერესება მხოლოდ 1990 წელს დაიწყო, როდესაც გამოქვეყნდა პირველი სტატია სამეცნიერო ჟურნალში სახელწოდებით „ემოციური ინტელექტი“.

საინტერესოა, თუ რა ბედი ელის ემოციურ ინტელექტს მომავალი წლების განმავლობაში, როდესაც ხელოვნურმა ინტელექტმა უკვე დაიკავა თავისი ადგილი ჩვენ გარშემო და ძალიან ბევრი ადამიანი ჩაანაცვლა გარკვეულ საქმიანობაში. ხელოვნური ინტელექტი (AI) გულისხმობს ადამიანის ინტელექტის სიმულაციას პროგრამული კოდირებული ევრისტიკით [გზამკვლევი მარკეტერებისთვის, 2024]. შემდეგი რამდენიმე წელი მთლიანად ყურადღება გამახვილდება ადამიანთა ემოციურ ინტელექტზე და კომპანიების უმეტესობა უპირატესობას მიანიჭებს მათ, ვისაც მაღალი ემოციური ინტელექტი აქვთ, ან შესთავაზებს მოსამზადებელ კურსს, რათა განავითარონ აღნიშნული მნიშვნელოვანი უნარი.

მოცემული სტატია დაწერილი იყო ცნობილი მკვლევრების ჯონ მაიერისა და პიტერ სალოვეის მიერ, მათ იპოვეს დებულება, რომელიც ამტკიცებს, რომ ემოციური ინტელექტი შეგვიძლია განვიხილოთ როგორც ინტელექტის ცალკეული სახეობა და არა როგორც გონებრივი ინტელექტის ნაწილი, სწორედ ამიტომ საჭიროა გონივრულად მივუდგეთ იმ ყველა გრძნობას, რომელთაც ემოციების დახმარებით ვიღებთ.

სამწუხარო ფაქტია, რომ მოცემული სტატია, რომელშიც საინტერესოდ იყო განხილული ემოციური ინტელექტის მნიშვნელობა, მაშინ არავინ წაიკითხა და ნაკლები ინტერესი დაიმსახურა, აქედან გამომდინარე გადამწეველი სიტყვა ემოციური ინტელექტის განვითარების საკითხში მიუძღვის დანიელ გოლმენს, რომელმაც 1995 წელს გამოსცა წიგნი სახელწოდებით „ემოციური ინტელექტი“, რომელშიც ამომწურავად არის განხილული ემოციური ინტელექტი და მისი მნიშვნელოვანი როლი ადამიანთა ცხოვრებაში. ამ წიგნის დახმარებით ბოლო ათწლეულების განმავლობაში ამაღლდა ცნობიერება ემოციური ინტელექტის შესახებ.

მნიშვნელოვანია ვიცოდეთ, რომ ემოციური ინტელექტი ასევე წარმოიშვა ედვარდ ლი თორნდაიკის კონცეფციაში „სოციალური ინტელექტი“ 1920 წელს. ამ იდეაზე შემდეგ მუშაობა გააგრძელა ფსიქოლოგმა ფოვარდ გარდნერმა, რომელმაც 1983 წელს დეტალურად შეიმუშავა მრავალჯერადი ინტელექტის თეორია და განიხილა ვადა ემოციური ინტელექტის რვა ერთმანეთისგან განსხვავებულ ფორმას.

თანამედროვე ფსიქოლოგია თვლის, რომ ემოციური ინტელექტი ეს არის ადამიანის უნარი, რომელიც ხელს უწყობს მას ამოიცნოს და მართოს საკუთარი ემოციები. პრაქტიკული გაგებით რომ ავხსნათ, ეს არის უნართა ერთობლიობა, რომლის დახმარებითაც ადამიანს შესწევს უნარი გააანალიზოს, რომ მის ემოციებს შეუძლია გააკონტროლოს საკუთარი ქცევა და როგორც დადებითი, ასევე უარყოფითი გავლენა მოახდინოს სხვებზე.

ემოციების დახმარებით ადამიანებს შეუძლიათ, რომ რეაგირება მოახდინონ მოვლენებზე, სიტყვებსა და გარემოებებზე.

ზე. მაგალითად, თუ ადამიანს სამუშაო გარემოში დირექტორ-მა ან თანამშრომელმა მისცა შენიშვნა და მან უარყოფითი რეაგირება მოახდინა კონკრეტულ ფაქტზე (იყვირა, იჩხუბა), საბოლოოდ ეს მას განუვითარებს ნევროზსა და დეპრესიას. დეპრესია კი, სწრაფად არ ქრება, ეს არის ხანგრძლივი და დამძლეული პროცესი, რომელიც ადამიანთა 15-39%-ს მთელი წლის განმავლობაში უგრძელდება.

ემოციურ ინტელექტს ვერ განვიხილავთ ზოგადად ინტელექტისგან განცალკევებით, რადგან ის არ არის IQ-ის საპირისპირო ცნება, ემოციური ინტელექტის EQ-ის და გონებრივ ინტელექტის IQ-ის ფაქტორებს შორის ურთიერთკავშირი არ უნდა დავამოროთ ერთმანეთს, უფრო მეტიც, შეგვიძლია ჩავთვალოთ, რომ, თუ არ განვავითარეთ ემოციური ინტელექტი, შესაბამისად არ გვექნება მაღალი გონებრივი ინტელექტი. ინტელექტი ლათინური სიტყვაა და გაგებას, შემეცნებას ნიშნავს [ანჯაფარიძე, 2023].

დღესდღეობით ემოციურ ინტელექტს ძალიან დიდ ყურადღებას აქცევენ, ვინაიდან ის ხელს უწყობს ადამიანს, რომ სამუშაო სივრცეში დაამყაროს ჯანსაღი ურთიერთობები გარემომცემოებთან, რაც თავის მხრივ გულისხმობს ჯგუფთან ერთად პროდუქტიული მუშაობის პროცესს. მაშინ, როდესაც ადამიანი ვერ აკონტროლებს თავის ემოციებს, ის გაუცნობიერებლად უფუჭებს გუნება-განწყობას გარემომცემოებს და, სამწუხაროდ, ხდება ტოქსიკური, ამიტომ ასეთ ადამიანთან ნაკლებ კონტაქტს ამყარებს სოციუმი და ირიყება. ადამიანს, რომელსაც აქვს მაღალი ემოციური ინტელექტი, როგორც წესი იშვიათად ხვდება კონფლიქტურ და დაძაბულ სიტუაციებში, მაგრამ იმ იშვიათ შემთხვევაშიც, როდესაც ეს ხდება. მას შესწევს უნარი, მარტივად გამოვიდეს მდგომარეობიდან და გადაჭრას პრობლემა.

გონებრივი განვითარების თუნდაც მაღალი კოეფიციენტი არ არის გარანტია ცხოვრებაში წარმატების, პრესტიჟის ან ბედნიერების[გოლმენი, 2023:79]. კვლევებმა ცხადყო, რომ ინდივიდს, რომელსაც აქვს მაღალი ემოციური ინტელექტი, ცხოვრებაში წარმატების მიღწევის გაცილებით მეტი შანსი

აქვს, ვიდრე მხოლოდ მაღალი გონებრივი ინტელექტის მქონე ადამიანებს, სწორედ ამიტომ, ძალიან მნიშვნელოვანია, რომ ინტელექტის ორივე სახეობა შესაბამისად იყოს განვითარებული, რათა თავიდან ავიცილოთ აგრესია, ძალადობა, შფოთვა და დეპრესია, რომელთა მაჩვენებელიც დაგვეთანხმებით, რომ საგრძნობლად არის გაზრდილი.

ფსიქოლოგებთა უმეტესობა თვლის, რომ ემოციური ინტელექტი, გონებრივი ინტელექტის მსგავსად, არის გენეტიკური, თუმცა უნდა აღვნიშნოთ ის ფაქტი, რომ EQ-ის განვითარება ბევრად უფრო მარტივია.

იქიდან გამომდინარე, რომ დღევანდელი მოცემულობით ემოციური ინტელექტის როლი ადამიანთა ცხოვრებაში გაიზარდა და მას უკვე დიდ ყურადღებას აქცევენ, როგორც ყველა უნარის განვითარებაც, მოცემული უნარიც ბავშვობის ასაკიდან ვითარდება და მნიშვნელოვანია, რომ მაქსიმალურად შევუწყოთ ხელი ამ პროცესის სწორად წარმართვას. მშობელთა უმეტესობა მნიშვნელობას ანიჭებს ბავშვის გონებრივ განვითარებას, რაც თავის მხრივ, მართლაც, ძალიან მნიშვნელოვანი პროცესია, თუმცა ამ ყველაფერს იმდენად დიდ ყურადღებას უთმობენ, რომ განზე რჩება ბავშვთა ემოციური ინტელექტის განვითარების ეტაპები. მართალია, რომ კითხვისა და წერის უნარის გამომუშავება რთული პროცესია, თუმცადა ემოციების მართვისა და თვითკონტროლის შესაძლებლობის გამომუშავება გაცილებით ძნელი და ხანგრძლივი პროცესია, რომელსაც ბავშვთა ადრეული ასაკიდან უნდა მივაქციოთ ყურადღება და შევუწყოთ ხელი. სკოლის პედაგოგსა და ფსიქოლოგს მნიშვნელოვანია ავუხსნათ, რომ ემოციური ინტელექტის განვითარებაზე მუშაობა არის მეტად მნიშვნელოვანი. დღესდღეობით ემოციური ინტელექტის ცნება იმდენად მნიშვნელოვანი გახდა, რომ ძალიან ბევრი კომპანია EQ-ის დონის განმსაზღვრელ ტესტს აქტიურად იყენებს გასაუბრების პროცესში, რადგან ადამიანს, რომელსაც აქვს მაღალი ემოციური ინტელექტი, შეუძლია ჯგუფური მუშაობა, ემოციების კონტროლი და მეტად მოტივირებულია.

I. სწორედ ამ თემასთან დაკავშირებით ჩატარდა არაერთი კვლევა, თუმცა ერთ-ერთი კვლევის მიხედვით ბავშვებს, რომელთაც ჩაუტარეს ტესტირება ემოციური ინტელექტის განვითარების კოეფიციენტის დასადგენად, იგივე კვლევა ჩააუტარეს 30 წლის შემდეგ, მიღებულმა შედეგებმა კიდევ ერთხელ ცხადყო, რომ ბავშვები, რომელთაც მაღალი ემოციური ინტელექტი დაუფიქსირდათ, 30 წლის შემდეგ უფრო წარმატებული და შემდგარი აღმოჩნდნენ, ვიდრე მათ, ვისაც მხოლოდ გონებრივი ინტელექტის მაჩვენებელი ჰქონდათ მაღალი.

II. ბავშვი, რომელსაც შეუძლია მართოს თავისი ემოციები, აუცილებლად გადალახავს დაბრკოლებებს და მივა დადებით შედეგამდე, რადგან ემოციის მართვის უნარი არა მხოლოდ უსიამოვნო და ძლიერი ემოციის მართვის უნარს გულისხმობს, არამედ დადებითი ემოციების მართვის უნარსაც [ლვინიანიძე, 2023:192].

III. ემოციური ინტელექტი მოზარდს ეხმარება არსებული გამოწვევების დაძლევაში, მისი განვითარება უფრო მნიშვნელოვანია ისეთ ბავშვებში, რომლებიც ფიქრობენ და აზროვნებენ განსხვავებულად, მაგრამ აქვე გვინდა აღვნიშნოთ, რომ მოცემულ სიტუაციაში EQ-ის განვითარება და მისი ხელშეწყობა შესაძლებელია ცოტა უფრო რთულად მიმდინარეობდეს და გაცილებით მეტ მუშაობას ითხოვდეს.

IV. ერთხმად ვთანხმდებით, რომ სკოლის როლი ბავშვის გონებრივი შესაძლებლობების განვითარების საკითხში ძალიან მნიშვნელოვანია. მშობლები თავიანთი შვილების აკადემიური უნარების ჩამოყალიბებას ადრეული ასაკიდანვე უწყობენ ხელს და მაქსიმალურად ცდილობენ, რომ სკოლაში გატარებული წლები მათთვის პროდუქტიული აღმოჩნდეს შემდგომში წარმატების მისაღწევად. თუმცა აკადემიური მიღწევების პარალელურად, განსაკუთრებით გარდამავალ ასაკში მოზარდებს ეწყებათ კრიზისული პერიოდი და აღარ შესწევთ უნარი, რომ ისწავლონ, ან საშინაო დავალება შეასრულონ, ამიტომ მათი მშობლები ხშირად იმედგაცრუებას გრძნობენ და არ იციან დასახმარებლად ვის მიმართონ.

V. როდესაც ბავშვი შედის სკოლაში ის ხვდება მისთვის უცნობ ადამიანთა წრეში, მან უნდა გაიცნოს თანაკლასელები, საგნის პედაგოგები და სკოლის ადმინისტრაცია და დაამყაროს მათთან ჯანსაღი კომუნიკაცია, ამიტომ მნიშვნელოვანია, რომ უკვე ჩამოყალიბებული ჰქონდეთ ემოციური ინტელექტი, რადგან გარემოსთან ადაპტირება მარტივად მოახდინონ.

VI. მოსწავლეთა უმეტესობას სასწავლო პროცესში მოტივაცია აქვს დაბალი, არსებობს შინაგანი და გარეგანი მოტივაცია და სწორედ გარეგანი მოტივაციის ხარჯზე აკეთებენ დავალებულ პროექტს. ემოციური ინტელექტი კი ხელს უწყობს შინაგანი მოტივაციის განვითარებას სასწავლო პროცესში, ეს საშუალებას მისცემს მოსწავლეს, რომ გაკვეთილზე მიღებული ინფორმაცია მოისმინოს და გააანალიზოს.

VII. უცხოური ქვეყნების სკოლებში უკვე დიდი ხანია სასწავლო პროცესში დაინერგა ერთ-ერთი ძირითადი საგანი სოციალურ-ემოციური სწავლება, რომელიც მიზნად ისახავს მოსწავლეებში ემპათიის, ემოციათა გაგებისა და კონტროლის, საკუთარი თავის უკეთ შეცნობის პროცესის წარმართვას. ამ იდეის ფუძემდებელი გახლავთ ფსიქოლოგი დონა ჰიუსმენი. „უამრავი კვლევით და თითქმის 30 წლის განმავლობაში ემოციური ინტელექტის ჩვენი სკოლის კურიკულუმში ჩართვით დავამტკიცეთ, რომ მოსწავლეები ხდებიან რა თავიანთი ემოციების მცოდნენი, ეფექტურად შეუძლიათ მათი მართვა და უკეთესად ართმევენ თავს სწავლაზე კონცენტრირებას,“-ამბობს ჰუსმანი, აღსანიშნია, რომ ამ საგნის ჩართვის შემდეგ ყველაზე კარგი შედეგი დაინახეს დაწყებით კლასებში. აღნიშნულმა საგანმა დიდი ინტერესი გამოიწვია ფსიქოლოგთა წრეში.

ერთ-ერთი მოსაზრების თანახმად, ემოციური ინტელექტი არ წარმოადგენს მემკვიდრულად გადასაცემ უნარს, პირიქით, მისი სწავლება და განვითარება სრულებით შესაძლებელია. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ უცხოეთში შეიმუშავეს სასწავლო პროგრამა, რომელიც სკოლის მოსწავლეებს შესაბამისი ვარჯიშითა და აქტივობებით უვითარებს ემოციურ ინტელექტს, მაგრამ ჩვენს მაგალითზე, რახან არ არის მსგავსი სახის სწავლება დანერგილი,

საჭიროა ჩვენი ძალებით შევუწყოთ ხელი ამ ინტელექტის განვითარებას.

იქიდან გამომდინარე, რომ როდესაც ბავშვს აქვს დაბალი ემოციური ინტელექტი, ის ხშირად ხვდება კონფლიქტურ სიტუაციებში და უვითარდება გარკვეული სახის ფსიქოლოგიური პრობლემები, როგორც არის დეპრესია, შფოთვა, სტრესი, დაბალი თვითშეფასება და მოტივაცია. ამიტომ ვუსვამთ ხაზს ემოციური ინტელექტის საჭიროებას და გთავაზობთ გარკვეულ რჩევებს, რომელიც ხელს შეუწყობს ბავშვებში მის განვითარებას. სასურველია, რომ ოჯახმა და სკოლამ იზრუნოს მოზარდის არა მხოლოდ აკადემიური უნარების განვითარებაზე, არამედ ემოციურ წიგნიერებაზეც, რომელიც მომავალში წარმატებისა და წინსვლის გარანტიაა.

დასკვნა იმაში მდგომარეობს, რომ მოცემულ სტატიაში განხილული საკითხები ხელს შეუწყობს ბავშვებში ისეთი უნარების განვითარებას, როგორც არის საკუთარი ემოციების შეცნობა, მართვა, თვითრეგულაცია, ემპათია, ტოლერანტობა და ა.შ.

ჩატარებულმა კვლევამ ცხადყო, რომ ემოციური ინტელექტის განვითარების საკითხს ბევრი არ აქცევს ყურადღებას, სწორედ ამიტომ კვლევის შედეგების გაანალიზებისა და რაოდენობრივი დათვლის შემდეგ დაფიქსირდა დაბალი შედეგები, თუმცა ჩვენი სტატიის მიზანი მხოლოდ თეორიული მასალის მოწოდებაში არ მდგომარეობს, მნიშვნელოვანია ამ შედეგების გამოსწორების გზების მოძიება და პრაქტიკაში დანერგვა.

საჭიროა ამ სფეროს ხელშეწყობა-განვითარება, ამიტომ ჩვენ შევიძუშავეთ სპეციფიკური რეკომენდაციები, რომელთა გათვალისწინებაც დაგვეხმარება ამ მაჩვენებლის გაზრდაში. სწორედ ის იყო მიზეზი იმისა, რომ ჩვენ ვაწარმოეთ შეხვედრები მოსწავლეებსა და მშობლებთან, რათა, პირველ რიგში, აგვემადლებინა ცნობიერება კონკრეტულ საკითხთან დაკავშირებით, გაგვეცნო ემოციური ინტელექტის განვითარების ეფექტური მეთოდები და ერთად დაგვესახა მიზნები, რომლის დახმარებითაც მოგვარდება ის პრობლემა, რომლის წინაშეც ახლა

ვდგავართ. რა თქმა უნდა, სკოლისა და ოჯახის როლი ძალიან დიდია, ამიტომ საჭიროა მათი ჩართვა ფსიქოლოგთან ერთად და კოლაბორაციული, თანამშრომლობითი მუშაობა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. აზროვნების აკადემია, ბავშვთა ფსიქონალიზი. თბ. 2023.
2. აზროვნების აკადემია, ემოციები. თბ. 2023.
3. აზროვნების აკადემია. როგორ განვავითაროთ ემპათია ბავშვებში. 2024 <https://azraki.ge/empathiis-ganvitharebavshvebshi/> უკანასკნელად იქნა გადამოწმებული 2.07.2024
4. ანჯაფარიძე ბ. ემოციური ინტელექტი. 2023 <https://mastsavlebeli.ge/?p=36256> უკანასკნელად იქნა გადამოწმებული 9.07.2024
5. ბრეგვაძე ნ. რა როლს თამაშობს ემოციური ინტელექტი ბავშვის განვითარებაში? 2022 <https://www.momsedu.ge/%25E1%2583%259B%25E1%2583%25AA%25E1%2583%259D%25E1%2583%2593%25E1%2583%259C%25E1%2583%2594-%25E1%2583%2593%25E1%2583%2594%25E1%2583%2593%25E1%2583%2594%25E1%2583%2591%25E1%2583%2598/9486/%25E2%2580%258BMo> უკანასკნელად იქნა გადამოწმებული 2.06.2024
6. გზამკვლევი მარკეტერებისთვის. რა არის ხელოვნური ინტელექტი? 2024 <https://commschool.ge/ra-aris-xelovnuri-intelqti/> უკანასკნელად იქნა გადამოწმებული 4.07.2024
7. გოლმენი დ. ემოციური ინტელექტი. თბ., 2023

Izolda Bukhuleishvili – Doctor of Psychology. Associate Professor of the Faculty of Education of Sukhumi State University. Works on issues of general psychology, educational psychology and pedagogy. Has published many scientific works in this field of science. Including monographs and textbooks

Maia Kiknadze – Doctor of Philosophy. Works on issues of philosophy and sociology. Has published numerous scientific papers in these fields of science. Including the monograph – the place of faith in existence.

Some characteristics of emotional intelligence in schoolchildren

Abstract

The relevance of the research lies in the fact that in the 21st century, the stressful lifestyle has made anxiety, stress, violence and unpleasant events part of everyday life. American psychologist and psychotherapist Virginia Satir, who became known as the „mother of family therapy” believed that the problem we face when interacting with people is superficial and actually originates from childhood, that’s why we should pay a lot of attention to the development of their emotional intelligence. The subject of this paper is the determination of the characteristics of children’s personal growth and development of emotional intelligence of adolescents, but also clearly presents the list of areas in which adolescents face problems.

The purpose of the study: the purpose of the research was to assess the process of formation of the child’s personality, and to give appropriate recommendations in case of a problem. 11-to 16- year-olds from different public schools of Tbilisi participated in the research.

Conclusion: the analysis of the results of this study proves that today most teenagers have low emotional intelligence, anxiety, stress and they experience difficulties at school. In order to solve the existing problem, we made recommendations to parents and teachers

on how we can develop the emotional intelligence of students, and in order to raise the awareness of parents in a specific matter, we conducted interviews and think that it would be good to introduce a subject in schools that will help students develop EQ.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური
ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.**

მერაბ ონიანი – ფსიქოლოგიის დოქტორი, საპატრიარქოსთან არსებული ფსიქოლოგიური დახმარების ცენტრის თანამშრომელი, პრაქტიკოსი ფსიქოტერაპევტი, თეოლოგი, ხელოვნებადმცოდნე. გამოქვეყნებული აქვს: ნაშრომები სოციალური ფსიქოლოგიის პრობლემებზე; ისტორიულ-თეოლოგიური ნარკვევი: „პაპისტების თავდასხმა ათონის წმინდა მთაზე“; კლასგარეშე საკითხავი ლიტერატურა: „ჩემო კარგო ქვეყანავ.“

მიხეილ ხალვაში – ფილოსოფიის დოქტორი, ეთიკისა და ფსიქოთერაპიული პრობლემათიკის მკვლევარი. გამოქვეყნებული აქვს ეთიკის პრობლემებზე სამეცნიერო სტატიები და ვრცელი მონოგრაფია „ბედნიერება მეცნიერული თვალსაზრისით“ (თბ., 2013).

დეპრესიის დაძლევის მეთოდები

„დეპრესია არის ტანჯვა ცხოვრების მიზნის გაქრობის გამო... ბედნიერებისკენ ლტოლვა კი ჰეჰელას ღვინას მოგვაგონებს: რაც უფრო მეტად შეეცდები მის დაჭრას, მით უფრო მძლავრად გაგისხლტება ის ხელიდან, მაგრამ თუ ცხოვრების სწორ მიზანს იპოვი, მაშინ ბედნიერება ჰეჰელასავით თვითონ მოფრინდება და მხარზე დაგაჯდება.“
ვიქტორ ფრანკლი

ფსიქოთერაპიის „ამოუხსნელი“ პრობლემები

მოცემულ სტატიაში გრძელდება დეპრესიიდან გამოსვლის ფსიქოთერაპიული მეთოდების განხილვა, რადგან ის არ დასრულებულა უკვე გამოქვეყნებულ ნაშრომში (1,186). მასში განხილულია ფსიქიატრიული და ფსიქოთერაპიული მეთოდები ზიგმუნდ ფროიდიდან დაწყებული და ვიქტორ ფრანკლის შემოქმედებით დამთავრებული. ახლა გავაანალიზოთ ის ძირითადი ფსიქოთერაპიული მიმდინარეობები, რომელთაც არ შევხებივართ და გავარკვიოთ: არის თუ არა მათ საფუძველზე დადგენილი ფსიქოთერაპიის ამოუხსნელ პრობლემათა წარმომშობი მიზეზები და პასუხი გა-

ცემული იმ კითხვებზე, რომლებიც დაისვა უკვე გამოქვეყნებულ ნაშრომში.

აღნიშნული პრობლემები არის შემდეგი: ფსიქოთერაპია ვერ ამახვილებს სათანადო ყურადღებას ზნეობაზე და მას თვლის ირაციონალურ მოვლენად? რა არის ამის მიზეზი? ნუთუ შეიძლება ადამიანური ქცევის განმსაზღვრელი, ფსიქიკურ პრობლემათა წარმომშობი და სასიცოცხლო მნიშვნელობის მქონე ზნეობა იყოს ირაციონალური და არაკანონზომიერი? თუ ის არაკანონზომიერია, მაშინ როგორ მართავს ის ადამიანურ ქცევას და რატომ უწოდებენ მას საერთოდ ზნეობრივ კანონს?! ვ. ფრანკლი თვლის, რომ დეპრესიას იწვევს ადამიანის ეგზისტენციალურ ვაკუუმში მოქცევა და ცხოვრების მიზნის დაკარგვა, მაგრამ ის არ ხსნის, რა იწვევს თავად ამ ეგზისტენციალურ ვაკუუმს და საზრისის დაკარგვას? ან რატომ უწოდეს მას საერთოდ ვაკუუმი? მასში უნდა ვიგულისხმოთ მხოლოდ სხვა ადამიანებისგან და ფიზიკური სამყაროსგან ადამიანის იზოლიაცია თუ უფრო მნიშვნელოვანი რამ? ან რას ნიშნავს ირვინ იალომის მიერ აღნიშნული დეპრესიისთვის დამახასიათებელი შინაგანი სიცარიელე? არსებითად რა იწვევს მას? რას ემყარება მედარდა ბოსის მიერ ნახსენები ადამიანის შინაგანი ნათება? რატომ გრძნობს ადამიანი თავს ბედნიერად მხოლოდ მაშინ, როცა სწორ საზრისს იპოვის და არა მაშინ, როცა ყოველდღიური პრობლემებითაა დაკავებული ან მიწიერი სურვილების მიღწევისთვის იბრძვის და მხოლოდ პირად სიკეთეზე ზრუნავს? გასაგებია, რომ სწორი საზრისის პოვნის შემთხვევაში ადამიანს ეძლევა დიდი შინაგანი ძალა, მაგრამ გაუგებარია როგორ და საიდან ეძლევა ის მას? ალოგიკურია დავუშვათ, რომ ის ადამიანს ეძლევა უშუალოდ საზრისისგან, რადგან ეს უკანასკნელი თავად ცნობიერებაში მოცემული მიზანია და არა ადამიანისგან დამოუკიდებლად არსებული თვალთ ხილვადი ენერჯის გამცემი მოვლენა? რა იწვევს მაღლიერების განცდის ჩაქრობას დეპრესიის დროს და უკმაყოფილების აღმოცენებას? რა

საერთო ნიშნები და კანონზომიერება ახასიათებს დეპრესიიდან გამოსვლის სხვადასხვა მეთოდს? და ა.შ.

ჩვენ ვთვლით, რომ ყველა აღნიშნული გაუგებრობის და პრობლემის წარმომშობი მიზეზი არის უბედურების, დეპრესიის და ზნეობის ზოგადი კანონზომიერების დადგენის შესაძლებლობის უარყოფა ფილოსოფიისა და საერთოდ მეცნიერული მეთოდოლოგიისთვის მიუღებელი არგუმენტებით, ანუ არაადეკვატურად (2,51). ამის საპირისპიროდ, თუ გავითვალისწინებთ ნახსენებ მოვლენათა ზოგად კანონზომიერებას ჩვენს მონოგრაფიაში დადგენილი პრინციპების შესაბამისად (2,183), ყველა გაუგებრობა მოიხსნება და არსებულ პრობლემებსა თუ კითხვებზე გაიცემა არგუმენტირებული პასუხი. ამის შედეგად უბედურებისა და დეპრესიისგან გამოსვლის ყველა მეთოდი, რა თქმა უნდა, შეიძენს მყარ მეცნიერულ შინაარსს და ეს ნეგატიური განცდები უფრო მარტივად გადაილახება. ჩვენი თვალსაზრისის რეალობის დასადგენად განვიხილოთ ის ფსიქოთერაპიული მიმდინარეობები, რომლებსაც ჯერ არ შევხებივართ.

მილტონ – ერიქსონის ტრანსული ტერაპია

თანამედროვე ეპოქაში უბედურებისა და დეპრესიის დაძლევის ასობით მეთოდი შექმნილი. ამიტომ აუცილებელია ვიცოდეთ, რომელია მათში ყველაზე ძირითადი? ასეთი, რა თქმა უნდა, ტრანსული თერაპიაა, რადგან, პირდაპირ თუ არაპირდაპირ, სწორედ მას ემყარება ყველა სახის ურთიერთობა ადამიანთან და, მით უმეტეს, ფსიქოთერაპია. ტრანსული თერაპია არის მეთოდი, რომელის საფუძველზეც ცდილობენ ცნობიერების დროებითი ჰიპნოზური მდგომარეობის პროცესში დადებითად შეცვალონ ადამიანის ნეგატიური განცდები, ფსიქიკური პროცესები და ქცევები. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ტრანსული თერაპია არის მიმდინარეობა, რომელიც ფსიქიკური პრობლემების გამომწვევ მიზეზთა პოვნას და მათგან განთავისუფლებას ცდილობს ჰიპნოზის საშუალებით.

ტრანსული თერაპია ძირითადად ორი სახისაა: დირექტიული, ანუ კლასიკური ჰიპნოზი და არადირექტიული

– ერიქსონისეული თერაპია. დირექტიული ჰიპნოზი ფსიქიკური დაავადების სამკურნალოდ გამოიყენებოდა დიდი ხნით ადრე, ვიდრე შეიქმნებოდა ფსიქიატრია, ფსიქოლოგია თუ ფსიქოთერაპია, როგორც მეცნიერება. მაგალითად, მას იყენებდა ზ. ფროიდის მასწავლებელი ჟან მარტენ შარკო. მართალია, ზ. ფროიდი ითვლება ფსიქოანალიზის ფუძემდებლად, მაგრამ ის თავისი მოღვაწეობის ადრეულ საფეხურზე ემყარებოდა სწორედ ჰიპნოზს ნევროზისა თუ სხვა ფსიქიკური პრობლემის მკურნალობისას. ზ. ფროიდი და ვენელი ექიმი ჯოზეფ ბროიერი ქმნიან „კათარზისულ“ მეთოდს ნევროზის სამკურნალოდ. ამ მეთოდის მიხედვით, ითვლებოდა, რომ ჰიპნოზის პროცესში პაციენტს შეუძლია თავის ქვეცნობიერში ფსიქიკური ტრავმის მიზეზთა პოვნა და მათგან განთავისუფლება, ანუ განკურნება. ეს მეთოდი, რა თქმა უნდა, იძლეოდა დადებით შედეგებს, მაგრამ ზ. ფროიდი ჩათვლის, რომ ტრანსული თერაპია იყო მკურნალობის უხეში ფორმა. ამიტომ ის შეეცდებოდა ახალი უფრო მარტივი მეცნიერულად დამუშავებული მეთოდის შექმნას და ჰიპნოზის ჩანაცვლებას ფსიქოანალიზით. ეს ნიშნავდა, რომ ნევროზის წარმომშობი მიზეზების გარკვევა და მისი მკურნალობა უნდა წარმართულიყო არა ჰიპნოზით, არამედ ზ. ფროიდის მიერ შემუშავებული მეთოდით: თავისუფალი ასოციაციური დიალოგით და სიზმრების ახსნით.

ზ. ფროიდის მიერ ფსიქოანალიზის შექმნის შემდეგ, მართალია, აღმოცენდა ახალი ფსიქოთერაპიული სკოლები, მაგრამ ისინი ძირითადად ემყარებოდნენ არა ჰიპნოთერაპიას, არამედ ფსიქოანალიზს და სხვა მეცნიერულად დამუშავებულ თეორიებს. ჰიპნოთერაპია კვლავ აღორძინდება მხოლოდ მეოცე საუკუნის შუაწლებში და ის უკავშირდება მილტონ ერიქსონის მოღვაწეობას. ის, ზ. ფროიდის მსგავსად, ჩათვლის, რომ კლასიკური ჰიპნოზი არის პსიქოთერაპიისთვის უხეში მეთოდი, მაგრამ მისგან განსხვავებით ახალი ფსიქოლოგიური თეორიის შექმნაზე კი არ აკეთებს აქცენტს, არამედ შეეცდება კლასიკურ ჰიპნოზთან შედარებით

უფრო რბილი, დახვეწილი და პაციენტის ინტერესებზე მორგებული ჰიპნოთერაპიის შექმნას. უფრო ზუსტად, მილტონ ერიქსონი ითვლება არადირექტიული ჰიპნოზით ფსიქიკურ დაავადებათა მკურნალობის მეთოდის ავტორად (6). მისი მეთოდი კლასიკური ჰიპნოზისგან განსხვავებით არის არა პირდაპირი და მბრძანებლური, არამედ ირიბი და რბილი. ეს ნიშნავს, რომ ის კლასიკური ჰიპნოზისგან განსხვავდება არა მხოლოდ ენით, არამედ პაციენტს და ფსიქოთერაპევტს შორის ურთიერთდამოკიდებულებით: მასში ძირითადია არა ფსიქოთერაპევტის, არამედ პაციენტის ინტერესები. ამიტომ კლასიკური ჰიპნოზისგან განსხვავებით, ეს მეთოდი ტრანსისა თუ საერთოდ ფსიქოთერაპიის პროცესში დაავადებულისგან უფრო ნაკლებ ინსტინქტურ წინააღმდეგობას იწვევს. ამასთანავე, ერიქსონისეული ტრანსის დროს პაციენტი შეიძლება დარჩეს ფიზიკურ მდგომარეობაში, თუმცა მისი ყურადღება მიმართული იქნება არა გარე სამყაროსკენ, არამედ შიგ – ქვეცნობიერებისკენ, რათა მან გაიხსენოს ფსიქიკური დაავადების წარმომშობი მიზეზი და იპოვოს მისგან განთავისუფლების საშუალება. ამ საშუალებას ერიქსონი პაციენტს თავად კი არ შთააგონებდა ტრანსის პროცესში, არამედ ის მას მეტაფორული (იგავური) თხრობით და გონებაში წარმოდგენილი „ხატებით“ მიჰყავდა პასუხამდე – ანუ თავისი დაავადების განმკურნებელი საშუალების პოვნამდე. ამ ამოცანის შესასრულებლად შერჩეულ სიტყვათა კომპლექსი, რა თქმა უნდა, იყო სხვადასხვა, რადგან სხვადასხვა ადამიანს, მ. ერიქსონის აზრით, სჭირდებოდა არა ერთი და იგივე, არამედ სხვადასხვა გასაღები, ანუ სიტყვათა ერთობლიობა.

ერიქსონი საერთოდ ფსიქოთერაპიაში დამკვიდრებული დებულების შესაბამისად თვლიდა, რომ ყველა ფსიქიკური დაავადების მიზეზი და მისგან განკურნების საშუალება მოცემულია თავად პაციენტის ქვეცნობიერში. ის მასში არსებობს ყოველთვის და იმ შემთხვევაშიც კი, თუ დაავადებულს ჰგონია, რომ ის მასში არაა. შესაბამისად, ფსიქოთერაპევტის მიზნად ის თვლიდა პაციენტზე დახმარე-

ბას, რათა მას შესძლებოდა ყურადღების გადატანა გარესამყაროდან ქვეცნობიერებაზე და მასში დაავადების გამოძწევვ მიზეზთა პოვნა. მისი საშუალებით კი კომპლექსების და შინაგანი ბორკილების მოხსნა.

ერიქსონი კლიენტს აძლევდა არა ინსტრუქციებს და მითითებებს, არამედ ეხმარებოდა მას ტრანსში შესვლაში. ტრანსის დროს კლიენტი იყო ფზიზლად და აქტიურ ურთიერთობაში ფსიქოთერაპევტთან. ამ დროს ადამიანი წყვეტდა გარესამყაროსთან ურთიერთობას და კონცენტრირდებოდა თავის შინაგან მდგომარეობაზე. სუნთქვა ნელდებოდა. სხეული დუნდებოდა. გარედან ისე ჩანდა, თითქოს ის იქ არ იყო.

მ. ერიქსონი ტრანსს თვლიდა ადამიანის ისეთ ბუნებრივ მდგომარეობად, რომელიც აუცილებელია მისი შინაგანი სამყაროს დასამუშავებლად. ტრანსი, ერიქსონის აზრით, იყო არა მხოლოდ გარვეული მდგომარეობა, არამედ ადამიანთა შორის ურთიერთობის განსაკუთრებული ფორმა. მისგან მიღებული შედეგი კი დამოკიდებული იყო მათ ორმხრივ ურთიერთობაზე. ალბერტ შვეიცერი აღნიშნავდა, რომ საკუთარი თავის განკურნება შეუძლია ყველას. საჭიროა მხოლოდ ვუბიძგოთ შინაგან ფსიქოთერაპევტს. თავად ფსიქოთერაპევტი უნდა დაეხმარს პაციენტს სწორედ ამ მიზნის მიღწევაში და შინაგანი ცვლილებებისკენ მიმავალი გზის მიღწევაში. პაციენტს მან უნდა მისცეს ისეთი ყავარჯენი, რომლის დახმარებითაც ის შეძლებს დამუკიდებლად ცხოვრებისეულ გზაზე სიარულს და სიძნელეების გადალახვას.

ერიქსონისეული ტრანსი, კლასიკური ჰიპნოზის მსგავსად, შესდგება ოთხი ძირითადი საფეხურისგან: 1. პაციენტის მდგომარეობაზე მორგება. მას კლასიკურ ჰიპნოზში ეწოდება წინაჰიპნოტიკური მდგომარეობა. 2. ტრანსი. 3. შთაგონება. 4. ტრანსიდან გამოსვლა. აღნიშნულ საფეხურთა გარდა, კლასიკური ჰიპნოზისგან განსხვავებით, მ. ერიქსონი ფსიქოთერაპიული მიზნებისთვის ემყარებოდა ბუნებრივ ტრანსსაც და მისი ხანმოკლე მიმდინარეობის პროცესში

ფარული ჰიპნოზის განხორციელების საშუალებას. ცნობილია უამრავი შემთხვევა, როცა მ. ერიქსონთან ურთიერთობის შემდეგ პაციენტები და ჩვეულებრივი ადამიანები აცნობიერებდნენ, რომ მათში მომხდარი შინაგანი დადებითი ცვლილებები გამოწვეული იყო მ. ერიქსონის ფარული შთაგონების შედეგად.

ნეიროლინგვისტური პროგრამირება

ტრანსული თერაპია კიდევ უფრო განვითარდა XX საუკუნის მეორე ნახევარში, სახელდობრ, სამოცდაათიანი წლებიდან მოყოლებული, როცა აღმოცენდა ახალი ფსიქოთერაპიული მიმდინარეობა – ნეიროლინგვისტური პროგრამირება, ანუ ნლპ. მასში განზოგადებული და გამოყენებულია არა მხოლოდ მილტონ ერიქსონის, ვირჯინია სატირის და სხვა აღიარებულ სპეციალისტთა ფსიქოთერაპიული ცოდნა, არამედ ცნობილი ანთროპოლოგის გიორგი ბენიტსონის და ენათმეცნიერის ნოამ ჰომსკის ტრანსფორმაციული გრამატიკის ძირითადი პრინციპები. ამ უკანასკნელში განხილულია ადამიანის გონებაში კოდირებული ინფორმაციის მეტყველების სახით გამოვლენის ძირითადი კანონზომიერებანი. უფრო ზუსტად, ნეიროლინგვისტური პროგრამირება არის არა მხოლოდ ნეიროლოგიის, არამედ ენის და ფსიქო თუ ჰიპნოთერაპიის საფუძველზე ადამიანურ გონებაში პოზიტიური პროგრამის შთაგონების შესახებ მოძღვრება. ის ყველაზე ცნობილ ჰიპნოთერაპიულ ცოდნაზე დამყარებით განაზოგადა ჯონ გრინდერმა და რიჩარდ ბენდლერმა. მათ თავიანთი კვლევის შედეგები გამოაქვეყნეს 1975 წ. ნაშრომში „მაგიის სტრუქტურა“ (7).

ჯ. გრინდერსა და რ. ბენდლერს სურდათ განზოგადებული ფორმით და მარტივად გადმოეცათ ფსიქოთერაპიის ყველაზე აღიარებულ მასწავლებელთა ცოდნის ძირითადი და ყველაზე ეფექტური პრინციპები, რათა ყველა მსურველს შესძლებოდა მისი შესწავლა და გამოყენება. გამოყენება არა მხოლოდ დეპრესიით დაავადებულ და შინაგანად

დაუძლურებულ ადამიანთა განსაკურნავად, არამედ ნორმალურ ადამიანთა ფსიქიკური მდგომარეობისა თუ უნარების გასაუმჯობესებლად. სწორედ ასეთი შინაარსის გამო ნღბ გამოიყენება არა მხოლოდ ფსიქო და ჰიპნოთერაპიულ პრაქტიკაში, არამედ ადამიანური მოღვეწეობის მრავალ სხვა სფეროში: ბიზნესში, განათლებაში, ჟურნალისტიკაში, პოლიტიკაში, მმართველობაში... ნღბ მარტივად უმკლავდება ფობიებს და ეხმარება ადამიანს: მოტივაციის გაზრდაში, ახალი უნარების შექმნაში, ახალი იდეების შექმნაში, შემოქმედებითი აღმაფრენის აღდგენაში, სხვა ადამიანებთან ურთიერთობის დალაგებაში, მიზნის სწორად დასახვაში თუ ადვილად მიღწევაში და ა.შ.

ნ. ჰომსკის ლინგვისტური კონცეფციის საფუძველზე ჯ. გრინდერმა და რ. ბეიტსონმა ერთმანეთისგან განასხვავეს ჩვეულებრივი ყოველდღიური ენა და მეტაენა, ანუ ფსიქო თუ ჰიპნოთერაპიის პროცესში გამოიყენებადი ენა. ისინი თვლიდნენ, რომ ადამიანის ჩვეულებრივი ენა მის გონებაში კოდირებული ინფორმაციის გადმოცემისას, ანუ ცნობიერების დრმა სტრუქტურულიდან ენის ზედაპირულ სტრუქტურაში გადასვლის პროცესში გაივლის სამ ძირითად საფეხურს და ის არაადეკვატურ შინაარსს იძენს. კერძოდ, ამ დროს: 1. ადამიანი გვერდს უვლის და მხედველობის გარეშე ტოვებს ფაქტების ნაწილს, თითქოს ისინი საერთოდ არ არსებობდნენ. 2. ამასთანავე, ის ამახინჯებს ფაქტებს, როცა მათ ენით აღწერს. 3. გონებაში შემოსულ ინფორმაციას ადამიანი განაზოგადებს იმ ცოდნის საფუძველზე, რომელსაც მისი ცნობიერება ფლობს. განზოგადება დადებითი მოვლენაა ინფორმაციის სისტემაში მოსაყვანისა და მისი შესწავლის პროცესში, მაგრამ ამის შედეგად რეალობა კიდევ უფრო მახინჯდება. მახინჯდება არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ადამიანის ცოდნა შეზღუდულია და მოვლენებს ის ამ შეზღუდული ცოდნის დახმარებით მხოლოდ ნაწილობრივ აღიქვამს, არამედ განზოგადების პროცესში მოვლენის შესახებ არსებული ცოდნის გარკვეული

ნაწილი უარიყოფა როგორც არაძირითადი. მაგალითად, არის შემთხვევები, როცა ადამიანი საუბრისას აღნიშნავს, რომ მოცემულ საკითხთან დაკავშირებით ყველა ასე თვლის და აგრძელებს მსჯელობას. თუმცა თუ გამოვიკვლევთ, კონკრეტულად ვინ თვლის ასე და ვინ არა, აღმოჩნდება, რომ ყველა ასე არ თვლის.

სწორედ ეს მიზეზები, ჯ. გრინდერისა და რ. ბეთსონის აზრით, ართულებდნენ ადამიანის წინაშე აღმოცენებულ ფსიქოლოგიურ თუ სხვა სახის პრობლემას და მათი მოგვარების შესაძლებლობას. ისინი მიიჩნევდნენ, რომ ყოველდღიური ენის ასეთი ხარვეზები შეიძლება გამოსწორდეს მათ მიერ შექმნილი მეტაენის, ანუ განზოგადებული ფსიქოთერაპიული ენის საშუალებით. ის ემყარებოდა არა მხოლოდ ლინგვისტურ ცოდნას და მილტონ ერიქსონის მიერ ფსიქოთერაპიის პროცესში გამოყენებულ ენას, არამედ ვირჯინია სატირისა და სხვათა მიერ შექმნილ ფსიქოთერაპიულ კითხვარებს. ის პაციენტებს უსვამდა კითხვებს და მათი საშუალებით ადგენდა დაავადების მიზეზს; შემდეგ კი კითხვების დასმითვე პაციენტები გამოჰყავდა უარყოფითი ფსიქიკური მდგომარეობიდან. ენის მილტონ ერიქსონისეული მოდელი კი გულისხმობს პაციენტისთვის ისეთი კითხვების დასმას, რომელმაც ის შეიძლება ტრანსში შეიყვანოს.

მართალია, ნლპ ვერ გაუმკლავდება ყველა სახის ფსიქიკურ გადახრას და ვერ მოაწესრიგებს ადამიანური მოღვაწეობის ყველა სფეროს, მაგრამ მისი გამოყენების შესაძლებლობა ძალიან ფართო და ეფექტური შედეგების მქონეა. ის ასეთია იმიტომ, რომ მისი ძირითადი საფუძველი არის ერიქსონისეული ჰიპნოზის ზოგადი პრინციპები და ის ორიენტირებულია არა ფსიქიკური დაავადების გამომწვევ მიზეზებზე, არამედ დადებითი შედეგის მიღწევაზე. ნლპ-ში განზოგადებულია დაახლოებით ასამდე ფსიქოთერაპიული ტექნიკა X ფაქტორის გამოყენებითაც კი. მაგალითად, ნეგატიური ემოციები რომ არ განმეორდეს და კვლავ არ გადიხიანდეს პაციენტი ან ფსიქოთერაპევტი, პაციენტს სთავაზობენ არა ნეგატიური განცდის გამომწვევი შემთხვევის თხრობას

მისი მიზნების გასარკვევად, არამედ მასზე X სახელწოდების დარქმევას. შემდეგ ასხენებენ მხოლოდ X თუ აუცილებელი გახდა ნეგატიური შემთხვევის ხელახალი მოყოლა. საბოლოოდ ფსიქოტერაპევტი ცდილობს ძირითად მიზნებზე გვერდის ავლით პაციენტის ნეგატიური განცდებისგან გამოყვანას. მაგალითად, იმის ახსნით, რომ ყველა მოვლენა ურთიერთკავშირში და უკუხემოქმედებაშია. შესაბამისად, არა მხოლოდ ემოციები იწვევენ ორგანიზმში ფიზიოლოგიურ ცვლილებებს, არამედ ფიზიოლოგიური ცვლილებებიც უკუხემოქმედებენ ფსიქოლოგიურ პროცესებზე დადებითად ან უარყოფითად. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანის უარყოფითი ფსიქოლოგიური მდგომარეობა შეიძლება მოიხსნას ან შეიცვალოს დადებითად შესაბამისი ფიზიოლოგიური ცვლილებებით და ფიზიკური აქტივობით: ვარჯიშით, ცეკვით, ხატვით, ქსოვით, მუსიკით და ა.შ. ასეთი განმარტების შემდეგ ფსიქოთერაპევტს შეუძლია პაციენტს შესთავაზოს აღნიშნული აქტივობა პრობლემის გადასალახავად.

ნღპ-ის მიხედვით, ფსიქოთერაპიის პირველი საფეხური არის რაპორტის დამყარება. მასში იგულისხმება პაციენტთან ღრმა ურთიერთგაგების, ნდობისა და ერთიანობის შექმნა. ამ ღროს ფსიქოთერაპევტი ბაძავს პაციენტის ჟესტებს, მანერას, სხეულის პოზას და სუნთქვასაც კი ისე, რომ ის ვერ ამჩნევს მას. ამასთანავე, მყარდება მხედველობითი კონტაქტი.

შემდეგ საფეხურზე ირკვევა, თუ რომელ ძირითად რეპრეზენტაციულ ტიპს – ვიზუალურს, აუდიალურს, კინესთეტიკურს თუ დიგიტალურს – განეკუთვლება პაციენტი. ვიზუალური არის მხედველობითი, აუდიალური – სმენითი, კინესთეტიკური – მგრძნობელობითი, დიგიტალური – აზროვნებითი და ლოგიკური. რომელი ტიპიც ძირითადია პაციენტისთვის, სწორედ ის უნდა გამოიყენოს ფსიქოტერაპევტმა მასთან ურთიერთობის პროცესში.

შემდეგ უნდა განხორციელდეს „ფრეიმიინგი.“ ეს ნიშნავს, რომ უნდა გაირკვეს როგორი მსოფლმხედველობრივი

პრიზმიდან, ანუ „სარკმლიდან“ უყურებს პაციენტი სამყაროს და აფასებს მას, რათა „შეიცვალოს ეს მორყეული არაობიექტური სარკმელი“ და ადეკვატური პოზიციიდან ვაჩვენოთ პაციენტს რეალობა. თუ ვერ ხერხდება ნეგატიური გარემო პირობების შეცვლა, მაშინ დადებითად ვცვლით თავად პაციენტის დამოკიდებულებას ამ პირობებისადმი. „ფრეიშინგის“ საუკეთესო მაგალითია არა მხოლოდ ვიქტორ ფრანკლის, არამედ თომას ედისონის ისტორია. მან ვიდრე ნათურა გამოიგონა, ცხრაას ოთხმოცდაცხრამეტი ათასჯერ ჩაატარა წარუმატებელი ცდა და მხოლოდ მეათეათასე იყო შედეგიანი – ამ დროს ნათურა აენთო. თუმცა წარუმატებელ ცდებს ედისონი საერთოდ არ თვლიდა მარცხად. ის აღნიშნავდა, რომ მისი ცდები იყო არა მარცხი, არამედ განათებისთვის ცხრაას ოთხმოცდაცხრამეტი ათასი არამუშა ვარიანტის აღმოჩენა. სწორედ ასეთი დამოკიდებულება აძლევდა მას ძალას ხელახალი კვლევისთვის.

შემდეგი საფეხურია ღუზირება, ანუ უარყოფითის ნაცვლად დადებითი „პირობითი რეფლექსის“ დანერგვა პაციენტის ქვეცნობიერში. უფრო ზუსტად, მას უნდა ჩამოუყალიბდეს ისეთი ახალი პოზიტიური ჩვევა, რომელიც ამოქმედდება შესაბამისი სტიმულის დახმარებით. ღუზა უნდა იყოს უნიკალური, ნათელი და ადვილად გასაგები.

„აქტის ფილტრები.“ ამ ცნების საფუძველზე ნლპ პაციენტს აგებინებს, რომ ის და საერთოდ ადამიანი გარესამყაროდან მასში შემოსულ ინფორმაციას მთლიანად ვერ გადაამუშავებს. ის გაივლის არა მხოლოდ შეგრძნების ორგანოთა ფილტრს, არამედ ფსიქიკურ ფილტრთა (აღზრდის, განათლების, შიშის, ღირებულებების) რთულ სისტემას. ამის შედეგად ადამიანი უზარმაზარი სამყაროს მხოლოდ ნაწილს ხედავს და ამიტომ კატეგორიული პრეტენზია არ უნდა განაცხადოს მან საკუთარი მსოფლმხედველობის ჭეშმარიტებაზე. მას სხვა თვალსაზრისთან დაპირისპირების შემთხვევაში შეიძლება შედეგად მოყვას ნეგატიური ემოციები, აგრესია და სხვა მსგავსი შედეგი. ეს ნიშნავს, რომ შესაძ-

ლებელია ფილტრების რეგულირება ადამიანის აღქმის, მოვლენებისადმი და ქცევებისადმი დამოკიდებულების ცვლილების შესაბამისად.

ნლპ მიხედვით ითვლება, რომ ფსიქოთერაპიული პროცესი ყველაზე უკეთ წარიმართება მ. ერიქსონისეული მეტაფორული ენის, განსაკუთრებით სამმაგი სპირალის გამოყენებით. ამ შემთხვევაში პაციენტს უყვებიან მის ფსიქოლოგიურ პრობლემასთან დაკავშირებულ ისეთ იგავს, რომელიც მას ეხმარება პრობლემის გადალახვაში. მაგრამ ეს იგავი არის არა ერთი, არამედ სამი და სწორედ მესამეშია ყველაზე მნიშვნელოვანი აზრი. როცა ყვებიან მესამე მეტაფორულ ისტორიას, კლიენტი ტრანსშია.

არტ-თერაპია

არტ-თერაპია (ინგ. Art – ხელოვნება), ანუ ხელოვნების სხვადასხვა ფორმის დახმარებით ფსიქიკური დაავადების მკურნალობა ითვლება ნეგატიური განცდებისა და დეპრესიისგან განთავისუფლების ერთ-ერთ საუკეთესო მეთოდად, რადგან ის კავშირშია ადამიანური შემოქმედების ძალიან ფაქიზ სფეროსთან. საერთოდ ხელოვნებას ადამიანი უძველესი დროიდან იყენებდა გარესამყაროსთან ურთიერთობის პროცესში საკუთარი თავის რეალიზაციისთვის და სხვების დასახმარებლად. მაგრამ არტ-თერაპია, როგორც ფსიქოლოგიის ერთ-ერთი მიმართულება, წარმოიშვა საკმაოდ გვიან. სახელდობრ, ის წარმოიშვა ერთდროულად, თუმცა ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად ამერიკის შერთებულ შტატებში და დიდ ბრიტანეთში XX ს. 30-40-იან წწ. ამ დროს დაიწყო სახვითი ხელოვნების მეცადინეობათა ჩატარება ჰოსპიტლებისა და ფსიქიატრიული საავადმყოფოების პაციენტებთან.

ბრიტანული არტ-თერაპიის ფუძემდებლად ითვლება ადრიან ჰილი, ინგლისელი მხატვარი და მკვლევარი, რომელმაც პირველად გამოიყენა ტერმინი არტ-თერაპია ჰოს-

პიტლის ავადმყოფებთან ჩატარებული მეცადინეობების დროს. მან თავის ღონისძიებათა შედეგები აღწერა 1945 წ. გამოქვეყნებულ წიგნში „ხელოვნება დაავადების წინააღმდეგ“ (5).

აშშ-ი არტ-ტერაპია პირველად გამოიყენეს ნაცისტური გერმანიის ბანაკებიდან გათავისუფლებულ ბავშვებთან მუშაობისას. ამერიკული არტ-ტერაპიის პიონერად ითვლება მარგარეტ ნაუმბერგი. მ. ნაუმბერგი საკუთარ სასწავლებელს სახელწოდებით „ვალდენის სკოლა“ აარსებს ნიუ-იორკში 1915 წ. ის მას ტოვებს ოციანი წლების დასაწყისში და სკოლაში მიღებულ გამოცდილებას განაზოგადებს წიგნში „ბავშვი და სამყარო,“ რომელიც გამოსცა 1928 წ. ის ფროიდისეული ფსიქონალიზის საფუძველზე თვლიდა, რომ ბავშმა საკუთარი იდენტობა უნდა განავითაროს კრეატიული მოქმედებით პირადი მიდრეკილებებისა და უნარების შესაბამისად. მაგალითად, – ისეთით, როგორცაა სცენაზე როლის თამაში, მუსიკა ან ვიზუალური ხელოვნება. თავის მეთოდს ის ამუშავებს და სრულყოფს მომდევნო წლებში, რათა ეს მეთოდი ჩამოყალიბებულიყო დამოუკიდებელ დისციპლინად. მან დაიწყო არტ-ტერაპიის სწავლება და ლექციების კითხვა მთელი ქვეყნის მასშტაბით. მ. ნაუმბერგი მუშაობდა ბავშვებთან ნიუ-იორკის ფსიქიატრიულ ინსტიტუტში და 1947 წ. გამოსცემს ნაშრომს სახელწოდებით: „პრობლემურ ბავშვთა და მოზარდთა ქცევის თავისუფალი გამოვლენა ხელოვნებაში, როგორც დიაგნოსტიკისა და თერაპიის საშუალება“ (4). ავტორი თვლიდა, რომ ხელოვნებაში გამოვლენილი ბავშვის შინაგანი სამყარო იძლევა მისი დაავადების ხასიათის შესახებ არა მხოლოდ დიაგნოზის დასმის, არამედ შესაბამისი თერაპიის შერჩევის შესაძლებლობას. 1969 წ. შეიქმნა ამერიკული არტ-ტერაპიული ასოციაცია (3).

არტ-ტერაპია საწყის ეტაპზე ემყარებოდა ზ. ფროიდის და კ. იუნგის კონცეფციას, რომლის მიხედვითაც კლიენტის მხატვრული შემოქმედება გამოხატავს მის გაუცნობიერებელ

ფსიქიკურ მდგომარეობას. მეტიც, კ. იუნგმა კოლექტიური ქვეცნობიერის უფსკრულში ყველა სხვა არქეტიპის (ანიმა და ანიმუსი, ღელა, მამა, პერსონა, გმირი, ბრძენი, სიკეთე, ღმერთი...) მსგავსად დაუშვა არქეტიპი აჩრდილი, რელიგიური ტერმინოლოგიით – ეშმაკი. ეს ნიშნავს, რომ არქეტიპები, პირდაპირ თუ არაპირდაპირ, განსაზღვრავენ ადამიანის არა მხოლოდ ყოველდღიური ცხოვრების, აზროვნებისა და შემოქმედების (მხატვრობის, სკულპტურის, ლიტერატურის, პოეზიის...) ხასიათს, არამედ მისი ნეგატიური თვისებებისა და ჰალუცინაციების შინაარსსაც კი. სწორედ ამიტომ და არა შემთხვევით კ. იუნგი თვლიდა, რომ გენიოსი და სულიერად დაავადებული მსგავს ძალიან ფაქიზ და დიდი ენერჯის მატარებელ მისტიკურ სამყაროსა თუ ინფორმაციას აღიქვამენ (8). თუმცა ისინი განსხვავდებიან იმით, რომ გენიოსს შეუძლია მის მიერ აღქმული ჰალუცინაციის საყოველთაოდ მიღებული ფორმებით – ხელოვნების დახმარებით (ნახატით, მუსიკით, ლექსით...) გადმოცემა და მომძლავრებული შინაგანი ენერჯის განმუხტვა, დაავადებულს კი – არა, რაც იწვევს მის ფსიქიკურ პრობლემებს. შესაბამისად, თუ ასეთი პრობლემის მქონე ადამიანს ვაზიარებთ ხელოვნებას, ანუ ამ სამყაროსთვის დამახასიათებელ ტრანსს და მისი დახმარებით პაციენტს გამოვათქმევინებთ მის ქვეცნობიერში განდევნილ პრობლემას – ჰალუცინაციის ფორმით ნეგატიურად დაგუბებულ ენერჯიას – ის განიმუხტება და მოიხსნება. მოიხსნება, რადგან ინსტინქტში დაგროვებული ეს ენერჯია, ხატოვნად რომ ვთქვათ, იპოვის გასასვლელს და ტრანსფორმირებული სახით გადმოიღვრება გარე სამყაროში, ანუ ხელოვნების ნაწარმოებში.

შეიძლება დაიბადოს კითხვა: რას ნიშნავს ხელოვანის ტრანსი? ეს არის შემოქმედების პროცესში განცდილი ნეტარება. ის შედეგად მოყვება გონებრივი კონცენტრაციით იდეალური სამყაროსა თუ თვალთ უხილავი განზომილების წვდომას და ხელოვნების ქმნილებით გადმოცემას. ეს ჩვეულებრივ მდგომარეობაში მყოფი გონებისთვის მიუწვდომე-

ლია. ხელოვნება, განსაკუთრებით, დიდი ხელოვნება ცნობილია, რომ ტრანსით იქმნება. პოზიტიური შინაარსით განხორციელებული ტრანსი კი, უბედურებისა და ღებრესიისგან გამოსვლის უნიკალური საშუალებაა. ამიტომ ართ-თერაპიას საკმაოდ „უმტკივნეულოდ“ და ძალიან ფაქიზად შეუძლია მოხსნას ღებრესია თუ სხვა ფსიქიკური პრობლემა.

ართ-თერაპია ძირითადად იყენებს შემდეგ მეთოდებს:

1. აგრესიასა და უარყოფითი გრძნობებზე საზოგადოებისთვის მისაღები ფორმის მიცემა.
2. ფსიქოლიაგნოსტიკისთვის მასალის მიღება.
3. ნეგატიური აზრისა და განცდის ნეიტრალიზება.
4. კლიენტთან კონტაქტის დამყარება.
5. თვითკონტროლის განვითარება.
6. ყურადღების კონცენტრირება შეგრძნებებსა და გრძნობებზე.
7. შემოქმედებითი უნარების განვითარება და თვითშეფასების გაზრდა.

ფიზიკური აქტივობითა და ტექნიკური საშუალებებით მკურნალობის მეთოდი

ფსიქოთერაპიისა და საერთოდ ადამიანის შემსწავლელ კონკრეტულ მეცნიერებათა: მედიცინის, ფიზიოლოგიის, ფსიქო-ფიზიკის, ფსიქოლოგიის, ფსიქოთერაპიის... განვითარებას შედეგად მოჰყვა არა მხოლოდ სხვადასხვა ფსიქოთერაპიულ მიმდინარეობათა აღმოცენება, არამედ იმ ფიზიკური აქტივობებისა და ტექნიკური საშუალებების დახვეწა, რომლებიც ეხმარება ადამიანს ღებრესიისა და სხვა ნეგატიური განცდის გადალახვაში. გავიხსენოთ ვილჰელმ რაიხი და მისი სხეულზე ორიენტირებული ფსიქოთერაპია (9). მან შენიშნა, რომ სხეულზე ზემოქმედება და მისი მდგომარეობის დადებითად შეცვლა მოქმედებდა ფსიქიკურ მდგომარეობაზეც და მას ცვლიდა პოზიტიურად. მისი ცვლილება გამოწვეული იყო იმით, რომ ასეთი ზემოქმედების შედეგად დადებითი ენერგია გადაეცემა პაციენტს. ამის შედეგად არა მხოლოდ იზრდება მისი საერთო ენერგეტიული პოტენცია, არამედ ამ ათვისებული ენერგიის გარ-

კვეულ ნაწილს მისი ცენტრალური ნერვული და ენდოკრინული სისტემა გარდაქმნის დოფამინ-ენდორფინად (სიამოვნება-ბედნიერების ჰორმონებად) და გამოყოფს სისხლში (2.137). შესაბამისად, დადებითად იცვლება პაციენტის არამხოლოდ ფიზიკური, არმედ ფსიქიკური მდგომარეობა. ადამიანის ორგანიზმში მსგავსი პროცესები მიმდინარეობს იმ შემთხვევაშიც, თუ ის დამოუკიდებლად შეძლებს ფიზიკურ აქტივობას და ამის საფუძველზე გაზრდის თავის საერთო ენერგეტულ პოტენციას სიამოვნება-ბედნიერების ზომაზე მეტად. მაგალითად, ეს ხდება მაშინ, როცა ადამიანი ვარჯიშობს, მონაწილეობს სპორტულ თამაშებში, ან ცეკვავს, სეირნობს, ბუნებაში ლაშქრობს და ა.შ.

ამ შემთხვევაში გასათვალისწინებელია შემდეგი ნიუანსი: აქტივობის ყველა ფორმა, არსებითად არის ადამიანის ინდივიდუალურ ნებაზე დამყარებული პროცესი და უბედურებისა თუ დეპრესიის განცდის თავისებურებაა ის, რომ დეპრესიის განმცდელ პაციენტს ამ მდგომარეობაში არ სურს არავითარი აქტივობა. ის გაურბის მას, რადგან მას არ გააჩნია აქტივობისთვის აუცილებელი შინაგანი ძალა – მისი საერთო ენერგეტული პოტენცია უკიდურესად შემცირებულია. ამასთანავე, მისი ორგანიზმი ადრენალინის სახით ვერ გამოიმუშავებს იმ ჰორმონებს, რომლებიც ადამიანს უბიძგებს აქტიური არსებობისკენ და ამის შედეგად სიამოვნება-ბედნიერების წვდომისკენ. შესაბამისად, ფსიქოთერაპევტის დანიშნულებაა დაეხმაროს პაციენტს შინაგანი ძალების ზრდაში, რათა ის ჩაებას აქტივობის ამა თუ იმ ფორმაში. აქტივობა ითვლება დეპრესიის დაძლევის საუკეთესო მეთოდად, რადგან ამ დროს იზრდება ადამიანის საერთო ენერგეტული პოტენცია და ცენტრალური ნერვული თუ ენდოკრინული სისტემა ორგანიზმში გამოყოფს პოზიტიური განცდებისა და აქტივობისთვის აუცილებელ, ზემოთ ნახსენებ, ჰორმონებს – ადრენალინს, დოფამინსა და ენდორფინს. ეს ჰორმონები კი არა მხოლოდ ანეიტრალებს უსიამოვნება-უბედურებისა თუ დეპრესიის დროს ორგანიზმში უარყოფითი ჰორმონების სახით გამოყოფილ ზედმეტ

მომწამლავ მოუნელებელ ნივთიერებებს, არამედ ალადგენენ ბალანსს უარყოფით და დადებით ენერგიას შორის. ამასთანავე, ზრდიან პოზიტიური ენერგიის ოდენობას ნეგატიურთან შედარებით და უზრუნველყოფენ არა მხოლოდ ჯანმრთელ სიცოცხლეს, არამედ მის ყველაზე ამადლებულ ფორმას – სიამოვნებასა და ბედნიერებას. შესაბამისად, ცეკვას შემთხვევით არ უწოდებენ „ადამინის სულის ზეიმს.“ მთის მწვერვალის დალაშქვრა და მის თხემზე ხელგაშლილი „ჩასუნთქვა-ამოსუნთქვა“ რომ ჰეროიკული სიამოვნებისა და ბედნიერების განცდას ანიჭებს ადამიანს, საყოველთაოდაა ცნობილი. სწორედ ეს განცდები იზიდავს უამრავ ადამიანს ლაშქრობებისა და მწვერვალების დაპრობისკენ.

რა თქმა უნდა, მზგავსი პროცესები მიმდინარეობს ვარჯიშის, ბუნებაში სეირნობის თუ სხვა აქტივობისას, რადგან ასეთ პირობებში აქტიურდება ადამიანის ორგანიზმში მიმდინარე ნივთიერებათა ცვლა – მეტაბოლიზმი: ადამიანი აქტიურად ითვისებს გარესამყაროდან სასიცოცხლო ძალას და იზრდება მისი საერთო ენერგეტიული პოტენცია, ანუ სიამოვნება-ბედნიერების უზრუნველმყოფელი ენერგია და პოზიტიურად იცვლება ორგანიზმის ბიო-ქიმიური შემადგენლობა. როცა ის გადალახავს დადებით განცდათა გამომწვევ ადაპტაციის ზომას (2,177), ადამიანს ეხსნება ყველა სახის ნეგატიური განცდა და ეუფლება სიამოვნების ან ბედნიერების შეგრძნება. ეს ნიშნავს, რომ ღებრესიით დაავადებულისთვის აუცილებელია ფიზიკური დატვირთვა, ბუნებაში სეირნობა, ლაშქრობა, ცეკვა და სხვა მსგავსი აქტივობა, რადგან იქ, სადაც ამ სახის აქტივობა იწყება, ღებრესია თუ უსიამოვნება-უბედურების განცდა გამოირიცხება.

თანამედროვე ეპოქის „საოცრება“ შეიძლება ეწოდოს „ბედნიერების აპარატს,“ ანუ ელექტროენერგიით დამუხტულ მოწყობილობას, რომელსაც გამოჰყავს ადამიანი ნეგატიური განცდებიდან. ოღონდ მისი მოქმედება, ფიზიკური აქტივობისგან გასხვავებით, ემყარება არა პაციენტის მიერ

გარკვეული მოძრაობის შესრულებას და გარესამყაროში არსებული ბუნებრივი სასიცოცხლო ძალის ათვისებას, არამედ პასიურ მდგომარეობაში ყოფნას და „ბედნიერების აპარატი“ მოცემული ენერგიით ზემოქმედებას. კერძოდ, აღნიშნულ აპარატს აკავშირებენ „სამოთხის ზონასთან,“ ანუ თავის ტვინში განლაგებულ სიამოვნება-ბედნიერების ჰორმონთა გამომყოფ ენდოკრინულ სისტემასთან. ამის შემდეგ მკურნალ სპეციალისტსა თუ ფსიქოთერაპევტს სურვილისამებრ შეუძლია მისი ჩართვა. ეს ნიშნავს, რომ ჩართვის შემდეგ აპარატიდან ენერგია გადაეცემა ენდოკრინულ სისტემას. ის კი ამ ენერგიას გარდაქმნის სიამოვნების ჰორმონებად, გამოყოფს სისხლში და მას შედეგად მოჰყვება დადებითი გაცდები.

ასეთი ტექნიკური საშუალება, რა თქმა უნდა, დეპრესიის დაძლევის ყველაზე უხეში ფორმაა, მაგრამ უკიდურეს შემთხვევაში და კვლევითი ინტერესებიდან გამომდინარე, მისი გამოყენებაც არაა გამორიცხული. უფრო ზუსტად, – მაშინ, თუ დახმარების ყველა ფსქიატრიული, ფსიქოთერაპიული ან რელიგიურ-მისტიკური მეთოდი და შესაძლებლობა ამოიწურა: ადამიანს აღარ შეუძლია ცეკვა, სეირნობა, ლაშქრობა, ვარჯიში ან სხვა სახის ბუნებრივი აქტივობითა თუ შემოქმედებით სიამოვნება-ბედნიერების უზრუნველყოფელი ენერგიის მოპოვება.

დეპრესიის დაძლევის მეთოდთა კვლევის შედეგები

დეპრესიის დაძლევის ოთხი ძირითადი მეთოდიდან ჩვენ განვიხილეთ მხოლოდ სამი: ფსიქიატრიული, ფსიქოთერაპიული, ფიზიკური აქტივობა და ტექნიკური საშუალებებით დახმარება. გასაანალიზებელი დარჩა რელიგიურ-მისტიკური მეთოდი. ვიდრე მას შევხებით, აუცილებელია შევაჯამოთ განხილულ საკითხთა კვლევის შედეგები. თუ მათ განვაზოგადებთ, შეიძლება ითქვას, რომ დეპრესიის სამკურნალო მეთოდები ფრიად მრავალფეროვანია. დღეს-

დღეობით არსებობს ასობით ფსიქოთერაპიული მიმდინარეობა. მაგრამ, სუბიექტური თუ ობიექტური მიზეზების შედეგად, მათი სათანადო ყურადღების მიღმა აღმოჩნდა არა მხოლოდ სტატიის დასაწყისში აღნიშნული პრობლემები, არამედ ზნეობრივი პრინციპების როლი ფსიქოთერაპიული მკურნალების პროცესში. მართალია ვ. ფრანკლი ძალიან ახლოს მივიდა ზნეობასა და დეპრესიას შორის ღრმა კავშირის აღიარებამდე, მაგრამ გადამწყვეტი ნაბიჯი მაინც ვერ გადადგა „ზნეობასთან მისასვლელად“ და მხოლოდ არსებობის მიზანზე შეჩერდა – არსებობის სწორი საზრისის დაკარგვა გამოაცხადა დეპრესიისა და სასოწარკვეთილების აღმოცენების მიზეზად. მისი პოვნა კი – დეპრესიის გადალახვად და კმაყოფილება-ბედნიერების წვდომად (10). ეს მაშინ, როცა ორივე მოვლენას, – ადამიანის მიერ არსებობის მიზნის დაკარგვას და მის პოვნას – უშუალოდ თუ საბოლოოდ, მორალთან მივყავართ. სწორედ ამიტომ, არა მხოლოდ ვ. ფრანკლის მოძღვრება, არამედ ყველა სხვა ძირითადი მიმდინარეობის აღმოცენება იყო ახალი წინგადადგმული ნაბიჯი ფსიქოთერაპიის სფეროში, მაგრამ ნახსენები ამოუხსნელი პრობლემები და ყველაზე არსებითი საკითხები მაინც გაურკვეველი დარჩა.

ვფიქრობთ, აღნიშნულ გაურკვეველობას ხელი შეუწყო ფსიქოთერაპიასა თუ საერთოდ მეცნიერებაში მიღებულმა ზ. ფროიდის დებულებამ. სახელდობრ, ის თვლიდა, რომ ფსიქიკურ პრობლემათა მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოქმნის ადამიანური ზე-ეგოს, როგორც ზნეობრივი ფილტრის მიერ ქვეცნობიერში განდევნილი და დაუკმაყოფილებელი სურვილები (12). ამ დებულებამ გარკვეული რეალობისა და „მუშა ფუნქციის“ შესრულების მიუხედავად ერთგვარი ნეგატიური როლი შეასრულა – უფრო ირაციონალური გახადა ადამიანური ქვეცნობიერი და თავად ზნეობა. ასეთი შედეგი იყო გარდაუვალი, რადგან ზ. ფროიდის ეს თვალსაზრისი არსებითად ემყარება ზნეობის მხოლოდ უარყოფითი კუთხით გამოვლენას და ვერ ასახავს მას მთლიანობაში. თუ ზნეობას, ყველა სხვა სამყაროსეული მოვლენის მსგავსად,

არ განვიხილავთ მთლიანობაში – უაროფითთან ერთად დადებითი კუთხით – მაშინ, ბუნებრივია, სრულყოფილ ფსიქოთერაპიულ მოძღვრებას ვერასდროს შევქმნით, ვერც ქვეცნობიერს შევიმეცნებთ და ვერც ფსიქიკურ პრობლემებს დავადრწევთ თავს სრულყოფილად. ისმის კითხვა: რა იგულისხმება ზნეობის დადებით მხარეში, ანუ დადებით დიალექტიკაში და მთლიანობაში?

ზემოთ ნახსენებ ფროიდისეულ დებულებაში ასახულ ვითარებას შეიძლება ვუწოდოთ ზნეობის უარყოფითი სახით, ანუ უარყოფითი დიალექტიკით გამოვლენა, რადგან მის საფუძველზე ითვლება, რომ ზნეობრივ ნორმებზე დამორჩილება და მათი აღსრულება იწვევს შინაგანი თავისუფლების დათრგუნვას, უსიამოვნება-უბედურების განცდას და საბოლოოდ სულიერ დაავადებას. ეს, „სამწუხაროდ,“ რეალობაა, მაგრამ მხოლოდ ნაწილობრივი, რადგან ცნობილია, რომ ზნეობა ამის საპირისპირო, ანუ დადებით შედეგებსაც იწვევს. უფრო ზუსტად, მისი ჭეშმარიტი დანიშნულება უარყოფითი შედეგების საპირისპიროა და სწორედ მას ეწოდება ზნეობის დადებითი მხარე – დიალექტიკა. სახელდობ, სოკრატე, პლატონი, არისტოტელე, სპინოზა თუ სხვა მრავალი მოაზროვნე და მიმდინარეობა, რელიგია, მისტიკა და საერთოდ საღად მოაზროვნე ადამიანი თვლის: ზნეობრივი პრინციპების დაცვას და მასთან შეუთავსებელი მისწრაფებების ქვეცნობიერში განდევნას, ისევე როგორც ზნეობრივ ცხოვრებას შედეგად მოყვება შინაგანი თავისუფლების, სულიერი ამაღლებისა და სიამოვნება-ბედნიერების განცდა. დიახ, ითვლება, რომ განკურნების, სულიერი ამაღლების, გაწმინდანება-გასხივოსნებისა და მიწიერი თუ ღვთაებრივი ნეტარების წვდომის აუცილებელი პირობა არაზნეობრივი მისწრაფებების მოთოკვაა. მეტიც, ბარუხ სპინოზა ამტკიცებდა, რომ – არა უბრალოდ მოთოკვა, არამედ ზნეობრივ პრინციპთა რაობის შემეცნება და მათ შესაბამისად არსებობის საკუთარ სურვილად გადაქცევა უზრუნველყოფს ყველაზე ჭეშმარიტ შინაგან თავისუფლებას.

როგორც ვხედავთ, ირკვევა, რომ ზნეობის მთლიანობას ქმნის არა მხოლოდ უარყოფითი შედეგი – ზე-ეგოს მიერ არაზნეობრივი სურვილების ქვეცნობიერში განდევნა, სულიერი ტანჯვა და დაავადება, არამედ – დადებითი შედეგი: არაზნეობრივ მისწრაფებათა მოთოკვა, სულიერი ამადლება, შინაგანი თავისუფლება თუ ნეტარება და სწორედ ეს არის მისი ჭეშმარიტი დანიშნულება. ეს ნიშნავს, რომ თუ გვსურს დეპრესიისა და სხვა ფსიქიკურ დაავადებათა მოსახსნელად რეალური მეთოდოლოგიის შექმნა და სრულყოფილი შედეგების მიღწევა, აუცილებელია ზნეობრივი დიალექტიკის გათვალისწინება და მისი განხილვა მთლიანობაში: ზნეობა უნდა მივიჩნიოთ არა მხოლოდ შინაგანი ტკივილის, უსიამოვნება-უბედურებისა და ფსიქიკური დაავადების გამომწვევ მოვლენად, არამედ შინაგანი თავისუფლების, სულიერი ამადლებისა და ბედნიერების წვდომის, ანუ სულიერი განკურნების საშუალებად. შესაბამისად, აუცილებელია დავუშვათ: ადამიანი სრულყოფილად განკურნებულია მხოლოდ მაშინ, როცა არაზნეობრივი მისწრაფებების მოთოკვა-უარყოფა მასში შინაგან ტკივილს და ფსიქიკურ პრობლემებს კი არა, სულიერ ამადლებასა და სიამოვნება-ბედნიერების განცდას გამოიწვევს.

ასეთ შემთხვევაში კვლავ იბადება კითხვები: თუ ზნეობის ჭეშმარიტი დანიშნულება სულიერი ამადლება, გაწმინდანება-გასხივოსნება და ბედნიერების უზრუნველყოფაა, ადამიანთა გარკვეულ ნაწილში რატომ იწვევს არაზნეობრივი მისწრაფებების უარყოფა შინაგანი თავისუფლების დათრგუნვას, უსიამოვნება-უბედურებასა და დეპრესიას? ფსიქოთერაპევტმა ან სხვა მკურნალმა როგორ უნდა „გარდაქმნას პაციენტის ქვეცნობიერი“ ისე, რომ ზნეობრივი ფილტრისთვის მიუღებელი მისწრაფებების უარყოფა და საერთოდ ზნეობრივი ცხოვრება მასში იწვევდეს არა შინაგანი თავისუფლების დათრგუნვას და უსიამოვნება-უბედურების განცდას, არამედ პირიქით, თავისუფლებას, სულიერ ამადლებას და სიამოვნება-ბედნიერებას? საკითხთა გან-

ხილვის ლოგიკიდან გამომდინარე, ამ და ყველა სხვა ნახსენებ კითხვაზე მეცნიერული მეთოდოლოგიისთვის მისაღები პასუხების გაცემა შესაძლებელი გახდება მხოლოდ მას შემდეგ, როცა დასრულდება რელიგიურ-მისტიკური მეთოდის განხილვა და გავცნობით ზნეობის განსაზღვრებას.

როგორ უნდა გავიგოთ ზემოთ აღნიშნული უარყოფითი შედეგების გამომწვევი სუბიექტური და ობიექტური მიზეზი? სუბიექტური მიზეზი, რა თქმა უნდა, თავად ფსიქოთერაპიიდან მომდინარეობს და ის, პირველყოვლისა, არის ფსიქოლოგიისა თუ ფსიქოთერაპიის, როგორც კონკრეტული მეცნიერების, შინაარსი, ანუ კვლევის ვიწრო სფერო და გამოყენებითი ინტერესები. უფრო ზუსტად, ისეთი ინტერესები, რომლებიც გარკვეულწილად მიიღწევა ზნეობრივი პრინციპების გვერდის ავლით. თუმცა საკითხავია: რამდენად – სრულყოფილად? თავად ფსიქოთერაპევტები თვლიან, რომ ზნეობაზე ასეთი გვერდის ავლა გამოწვეულია მათ მიერ პაციენტის ინტერესების გათვალისწინებით. სახელდობრ, მას სულის დასაწყისშივე პირდაპირ თუ მიუთითებენ, რომ მისი დაავადების გამომწვევი ძირითადი მიზეზი ზნეობრივი ნორმების დარღვევაა, პაციენტში მძაფრდება წინააღმდეგობის გრძნობა, ის შინაგანად იკეტება და საერთოდ უარს ამბობს მკურნალობაზე. ეს ფაქტორი, რა თქმა უნდა, გასათვალისწინებელია, მაგრამ ის ვერ მოხსნის ზნეობაზე გვერდის ავლის სხვა უფრო არსებით ზემოთ აღნიშნულ სუბიექტურ და ობიექტურ მიზეზებს.

მეორე სუბიექტური მიზეზია ის, რომ ფსიქოლოგია ემიჯნება რელიგიას, ზნეობრივი პრინციპები კი რელიგიური შინაარსისაა. ობიექტური მიზეზი არის სტატიის დასაწყისშივე ნახსენები არაადეკვატურობა: არა მხოლოდ ფსიქოლოგიასა და ფსიქოთერაპიაში, არამედ ფილოსოფიასა და საერთოდ მეცნიერებაში ითვლებოდა, რომ ზნეობას, ბედნიერება-უბედურებასა თუ დეპრესიას არ გააჩნია ზოგადი კანონზომიერება (2,63). მათი კანონზომიერების გათვალისწინების გარეშე კი ზემოთ აღნიშნულ საკითხთა მეცნი-

ერული ფორმით გააზრება შეუძლებელია. სწორედ ამიტომ გაუგებარი დარჩა ყველაზე არსებითი საკითხები და ზნეობა. შესაბამისად, ცდილობდნენ ამ „ბუნდოვან ირაციონალურ მოვლენაზე“ გვერდის ავლას.

თუ შევაჯამებთ მოცემულ და ადრე გამოქვეყნებულ სტატიაში განხილულ ფსიქიატრიულ, ფსიქოთერაპიულ და ტექნიკურ საშუალებებზე დამყარებულ მეთოდებს, შეიძლება ითქვას: ის ძირითადად დასრულდა. შესაბამისად, გაიკვავა: სხვადასხვა კონკრეტულ მეცნიერებაში დადგენილია დეპრესიისა და სხვა ფსიქიკური დაავადების მრავალი კონკეტული კანონზომიერება. მათ სამკურნალოდ შექმნილია მრავალი მეთოდი, მაგრამ სუბიექტური თუ ობიექტური მიზეზების შედეგად ამ მოვლენათა ზოგადი კანონზომიერება არაა ცნობილი და უარიყოფა მისი დადგენის შესაძლებლობაც კი. სწორედ ამიტომ: აღნიშნულ საკითხებთან დაკავშირებით აღმოცენდა მრავალი პასუხგაუცემელი კითხვა და პრობლემა; დეპრესიასა თუ სხვა სულიერ დაავადებებთან განუყოფელ ურთიერთკავშირში მყოფი ზნეობა კი განიხილება მხოლოდ ცალმხრივად – ნეგატიურ პრიზმაში და არა მთლიანობაში – მის დადებით და ყველაზე ჭეშმარიტ ნაწილთან ერთად. ამასთანავე, ზნეობას არაარსებით მოვლენად თვლიან ან საერთოდ გვერდს უვლიან მას თეორიასა თუ პრაქტიკაში. შეიძლება თუ არა დავუშვათ ისეთი მეთოდის არსებობა, რომელშიც გათვალისწინებულია ზნეობის როლი დეპრესიისა და სხვა ფსიქიკურ დაავადებათა მკურნალობის პროცესში? ვფიქრობთ, ამ მხრივ, საინტერესო იქნება, რელიგიურ-მისტიკური მეთოდის განხილვა მიუხედავად იმისა, რომ ის „არსებითად მეცნიერული კვლევა-ძიების მიღმა რჩება.“

ლიტერატურა:

1. ხალვაში მ. „დეპრესია-უბედურების კანონზომიერების შესახებ,“ ფილოსოფიური ძიებანი, ტ. XXVII-XVIII, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია, თბილისი, 2023.
2. ხალვაში მ. „ბედნიერება მეცნიერული თვალსაზრისით,“ „რაე“, 2013.
3. [htt//www Арт-терапия](http://www.Арт-терапия).
4. [htt//www Маргарет Наумберг](http://www.Маргарет Наумберг).
5. [htt//www Адриан Хил](http://www.Адриан Хил).
6. [htt//www Основные положения Эриксонаского гипноза](http://www.Основные положения Эриксонаского гипноза).
7. [htt//www Ситников Алексей, «Что такое НЛП и как он работает?»](http://www.Ситников Алексей, «Что такое НЛП и как он работает?»)
8. [htt // www Аналитическая психотерапия Карла Юнга](http://www.Аналитическая психотерапия Карла Юнга).
9. [htt // www Вилгелм Раих и Телесноориентированная терапия](http://www.Вилгелм Раих и Телесноориентированная терапия).
10. [htt // www Виктор Франкл, «Подсознательный Бог»](http://www.Виктор Франкл, «Подсознательный Бог»).
11. [htt // www Логотерапия Виктора Франкла](http://www.Логотерапия Виктора Франкла).
12. [htt // www Психоанализ Зигмунда Фрейда](http://www.Психоанализ Зигмунда Фрейда).

Merab Oniani – The doctor of psychology, employee of the Georgian Patriarchate Psychological Center, well-known psychotherapist practitioner, theologian, art critic. He has published: the of work on problems of social psychology; historico-theological essay, „The attack of papests on the holy mount Atho;” extra-curriculum reading literature: „You, my good country.”

Mikheil Khalvashi – Doctor of Philosophy; he studies philosophical problems of ethics and psychotherapeutic problems. Has published scientific articles on problems of ethics and a monograph „Happiness From Scientific Point of View“ (Tbilisi, 2013).

Methods of overcoming depression

Abstract

In the article the main psychotherapeutic schools are discussed, which, by means of deferent methods, attempt to heal depression and other mental problems. Accordingly, it is ascertained that in spite of such big variety of methods, practice and certain success in healing of psychical problems, the most necessary and essential issues for psychotherapy stay beyond the field of cognition. Consequently, a number of unsolvable problems appears. One of the most essential problems is considering morality as irrational phenomenon and not foresee properly its role during the psychotherapeutic healing process.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური
ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.**

ლია მეტრეველი – განათლების მეცნიერებათა აკადემიური დოქტორი. საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის საინჟინრო ეკონომიკის, მედიატექნოლოგიებისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ასოცირებული პროფესორი. არის სახელმძღვანელოების ავტორი. გამოქვეყნებული აქვს სამეცნიერო შრომები როგორც საქართველოში ასევე უცხოეთში. მონაწილეობა აქვს მიღებული არაერთ საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაში. ძირითადად მუშაობს ფსიქოლოგიისა და განათლების პრობლემებზე.

დავით ქათამაძე – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის იურიდიულ და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ასისტენტ-პროფესორი, ფსიქოლოგიის დეპარტამენტის ხელმძღვანელი. მუშაობს ფსიქოკონსულტირებისა და ფსიქოთერაპიის საკითხებზე. გამოქვეყნებული აქვს სამეცნიერო სტატიები მოზარდობის ასაკის, სექსუალობისა და სექსუალური განათლების საკითხებზე: `მასწავლებელთა სექსუალური განათლების პროცესში ჩართულობის კვლევა~ (ბთ. 2023), `იდენტობის ფორმირების მნიშვნელობა გარდატეხის ასაკში~ (თბ. 2022), `ფსიქიკური ჯანმრთელობის მნიშვნელობა მოზარდობის ასაკში~ (თბ. 2022).

ადამიანის სექსუალობაზე მოქმედი ფაქტორები

საუკუნეების მანძილზე მთელ მსოფლიოში საზოგადოებებმა მიიღეს მოსაზრება, რომ სექსი მხოლოდ ერთ რამეს ნიშნავს: პენისი-სამოში სქესობრივი კავშირი ქორწინების კონტექსტში გამრავლების მიზნით. გენიტალური სიამოვნების ნებისმიერი სხვა ფორმა არ განიხილებოდა მხოლოდ ცოდვად, არამედ შეიძლება ციხეშიც აღმოჩენილიყავით ან, ზოგიერთ შემთხვევაში, სასიკვდილო განაჩენამდე. სექსუალური აქტივობა დღეს აღარ არის იურიდიულად და მორალურად შეზღუდული ტრადიციული ჰეტეროსექსუალური ქორწინებით; სქესობრივი ურთიერთობა შეიძლება ჰქონდეთ გაუთხოვარ რომანტიკულ პარტნიორებს და სხვადასხვა სექსუალური ორიენტაციის ადამიანებს. გარდა ამისა, სექსუალური აქტები შეიძლება ემსახურებოდეს მიზნების ფართო სპექტრს, შთამომავლობა მხოლოდ ერთი შესაძლებლობაა. ახლა ადამიანები სქესობრივ

აქტს აღიქვამენ, როგორც დასვენების ფორმას, სიყვარულის გამოხატვის ან პარტნიორთან დაახლოების გზას, განსაკუთრებული შემთხვევების აღნიშვნის საშუალებას და (ზოგიერთისთვის) ფულის გამომუშავების საშუალებას. ფაქტობრივად, ბოლო კვლევაში, რომელშიც ადამიანებს ჰკითხეს, რატომ აქვთ სექსობრივი კონტაქტი, მონაწილეებმა განაცხადეს 237 განსხვავებული მიზეზი (Meston & Buss, 2007). სექსუალური აქტივობების, ურთიერთობებისა და მოტივაციის ეს უზარმაზარი ცვალებადობა ნიშნავს, რომ დღევანდელ სამყაროში სექსის გაგება რთული ამოცანაა. როგორც ამოსავალი წერტილი, სასარგებლოა იმის აღიარება, რომ თითოეული სექსუალური აქტი არის რამდენიმე ძლიერი ძალის შედეგი, რომელიც მოქმედებს ერთ ან მეტ ადამიანზე. ეს ძალები მოიცავს ჩვენს ინდივიდუალურ ფსიქოლოგიას, ჩვენს გენეტიკურ ფონს და განვითარებულ ისტორიას, ისევე როგორც ამჟამინდელ სოციალურ და კულტურულ კონტექსტს, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ. ზოგიერთი ეს გავლენა ხელს უწყობს სექსუალურ აქტივობას, ზოგი კი ეწინააღმდეგება მას. ხდება თუ არა სექსი ნებისმიერ მომენტში, დამოკიდებულია იმაზე, თუ რომელი ძალებია ყველაზე ძლიერი ამ დროს.

ძალები, რომლებიც ურთიერთქმედებენ სექსუალური ქცევის შესაქმნელად, შეიძლება დაიყოს სამ ფართო კატეგორიად: ფსიქოლოგიური ცვლადები, კულტურული და სოციალური ფაქტორები და ბიოლოგიური და ევოლუციური გავლენები. ჩვენ განვიხილავთ თითოეულ მათგანს თავის მხრივ, მივცემთ კონკრეტულ მაგალითებს იმ გზების შესახებ, თუ როგორ შეუძლიათ ადამიანის სექსუალობის ჩამოყალიბება.

ფსიქოლოგიური გავლენა: უამრავ ფსიქოლოგიურ ფაქტორს შეუძლია გავლენა მოახდინოს სექსუალურ ქცევაზე, მათ შორის განწყობის მდგომარეობებზე, კოგნიტური სიფხიზლის დონეზე, სექსისა და ურთიერთობებისადმი ჩვენს დამოკიდებულებაზე, ქცევის მოლოდინებზე, ისევე როგორც ასოციაციებზე, რომლებიც ვისწავლეთ განმტკიცების შედეგად. ამ ფაქტორებიდან ზოგიერთი გარდამავალია, რაც იმას ნიშნავს, რომ ისინი შეიძლება შეიცვალოს მომენტიდან მომენტამდე, ზოგი

კი შედარებით სტაბილური მახასიათებელია, რომელსაც ჩვენ თან ვატარებთ მთელი ცხოვრების განმავლობაში. მიუხედავად მათი სტაბილურობისა, თითოეულ ამ ფსიქოლოგიურ ცვლადს შეუძლია ხელი შეუწყოს ან შეაფერხოს სექსუალური ქცევა.

ნასწავლი ასოციაციები არის კიდევ ერთი შედარებით სტაბილური მახასიათებელი, რომელსაც შეუძლია გავლენა მოახდინოს სექსუალურ ქცევაზე (მაგ., Plaud & Martini, 1999). თითოეული ჩვენგანი რაღაც განსხვავებულს უკავშირებს სექსს, ჩვენი წინა გამოცდილებიდან გამომდინარე. როდესაც ვინმეს სჯერა, რომ სექსუალური ქცევა გარკვეულწილად სასარგებლო იქნება (მაგ., რადგან ეს ადამიანი ადრე დაჯილდოვდა სოციალური აღიარებით ამ აქტივობისთვის), მასთან სქესობრივი კავშირისადმი დადებითი დამოკიდებულება ექმნება. ამის საპირისპიროდ, როდესაც ვინმე მოეწონს, რომ სექსუალური ქცევა შეიძლება იყოს საზიანო (მაგ., თუ სქესობრივი გზით გადამდები ინფექციით (სგგი) დაინფიცირების რისკი მაღალია ან თუ წინა სექსუალური გამოცდილება ცუდი იყო), სქესობრივი კავშირისადმი ნეგატიური დამოკიდებულების აღბათობა მაღალია.

ანალოგიურად, თუ ვინმეს აქვს ნეგატიური დამოკიდებულება სექსის ან მოცემული პარტნიორის მიმართ, სექსუალური აქტივობის შანსები მცირდება; ამის საპირისპიროდ, პოზიტიური დამოკიდებულებები გაზრდის სექსუალურ აქტივობას, იმ შემთხვევებშიც კი, როდესაც ეს ადამიანი შესაძლოა სულაც არ იყოს „განწყობილებაზე“ (მაგ., დაღლილი ადამიანი შეიძლება დაეთანხმოს პარტნიორის თხოვნას სქესობრივ ურთიერთობაზე, რათა ეს პარტნიორი გაახაროს).

მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ ზემოთ განხილული ყველა ეფექტი ორმხრივია (ანუ, დამოკიდებულებები და განწყობის მდგომარეობა აყალიბებს სექსუალურ ქცევას, მაგრამ სექსუალური ქცევა ასევე აყალიბებს ჩვენს დამოკიდებულებებსა და განწყობის მდგომარეობებს, რითაც ქმნის უკუკავშირის ციკლს). უფრო მეტიც, გახსოვდეთ, რომ ეს მხოლოდ რამდენიმე გზაა იმ მრავალი ხერხიდან, რომლითაც ფსიქოლოგია და სექ-

სუალობა შეიძლება გადაიკვეთოს. მოგვიანებით ამ თავში ჩვენ განვიხილავთ რამდენიმე მნიშვნელოვან თეორიას, რომლებიც ადასტურებენ სხვა, დამატებით ფსიქოლოგიურ ცვლადებს, რომლებსაც შეუძლიათ გავლენა მოახდინონ სექსუალობაზე.

კულტურული და სოციალური გავლენა: კულტურული და სოციალური კონტექსტი, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, დიდ როლს თამაშობს სექსუალური ქცევის განსაზღვრაში. პრაქტიკულად ყველა საზოგადოება მთელს მსოფლიოში არეგულირებს სექსუალობას ამა თუ იმ ფორმით (DeLamater, 1987), ეფექტურად ადგენს სტანდარტებს იმის შესახებ, თუ რა უნდა ჩაითვალოს სექსუალურად „ნორმალურად“ და „დევიანტად“ ადამიანთა გარკვეულ ჯგუფებში. თუმცა, ამ სტანდარტებში უზარმაზარი ცვალებადობაა. მაგალითად, მიუხედავად იმისა, რომ დღესდღეობით ინდუსტრიულმა საზოგადოებებმა დაადგინეს სექსუალური მონოგამიის ნორმა, არსებობს სხვა კულტურებიც, რომლებიც არა მხოლოდ ნებას რთავენ, არამედ ამკარად ხელს უწყობენ პარტნიორების თავისუფალ ცვლას, თუნდაც ქორწინებაში (იხ. Ryan & Jetha, 2010). მართალია, ზოგიერთი სექსუალური შეხედულება და პრაქტიკა უფრო ფართოდ არის გაზიარებული, ვიდრე სხვა კულტურებში, როგორცაა ქორწინების ხელშეწყობა და ინცესტის უარყოფა (ანუ სექსუალური აქტივობა სისხლით ნათესავებს შორის; Gregersen, 1996).

ერთ-ერთი მთავარი ფაქტორი, რომელიც ხელს უწყობს სექსუალურობის ამ კულტურულ ვარიაციებს, არის რელიგია. როგორც მტკიცებულება იმ ძლიერი როლის შესახებ, რომელსაც რელიგია ახორციელებს ადამიანების სექსუალურობის შეხედულებებზე, განვიხილავთ რამდენიმე თვალსაჩინო ისტორიულ მაგალითს. პირველ რიგში, მოდით გადავხედოთ ძველ ბერძნებსა და რომაელებს, რომლებიც იზიარებდნენ რწმენას მრავალი ღმერთის შესახებ. ბევრი ყველაზე გავრცელებული მითი და ისტორია ამ ადრეული დროიდან ორიენტირებული იყო ამ ღმერთების სექსუალურ ექსპლოიტაცებზე, რაც მოიცავდა ყველაფერს ინცესტიდან ცხოველებთან სექსობრივ კავშირამდე. ამ ძველ ხალხებს ჰყავდათ მხოლოდ სექსობრივ კავშირთან დაკავშირებული ღმერთები და ქალღმერთები, როგორცაა აფ-

როდიტე (ბერძნული) და ვენერა (რომაული). შედეგად, გასაკვირი არ არის, რომ ბერძნები და რომაელები იყვნენ სექსუალურად აქტიური ხალხი და ჰქონდათ შედარებით ნებადართული დამოკიდებულება ისეთი პრაქტიკის მიმართ, როგორცაა ჰომოსექსუალიზმი და ბისექსუალობა (ბოსველი, 1980). მაგალითად, ძველ საბერძნეთში შედარებით გავრცელებული იყო **ჰედერასტია**: მოწყობა, რომლის დროსაც ხანდაზმული მამაკაცი ასწავლიდა და მენტორობდა ბიჭ მოზარდს, რომელსაც სანაცვლოდ მასთან სქესობრივი კავშირი ჰქონდა (Scanlon, 2005).

ბერძნებისა და რომაელებისგან ძალიან განსხვავებულად აღრეული ქრისტიანების დამოკიდებულება სექსუალობასთან დაკავშირებით, რომლებსაც სწამდათ ერთი ღმერთის და ჰქონდათ მკვეთრად განსაზღვრულ წესები. ეს წესები არეგულირებდნენ სექსუალურ ქცევას და მამაკაცისა და ქალის როლს საზოგადოებაში. ვინც ამ წესებს არ იცავდა, მძიმე სასჯელით ისჯებოდა, როგორც ღედამიწაზე, ისე (როგორც მათ სჯეროდათ) შემდგომ ცხოვრებაში. მაგალითად, ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი ქრისტიანი მკვლევარი, წმინდა პავლე, ვრცლად წერდა ჰეტეროსექსუალური ქორწინების მიღმა სქესობრივი კავშირის ნებისმიერი ფორმის ცოდვილ ბუნებაზე. წმინდა ავგუსტინემ გააფართოვა ეს ცნებები თავის ნაშრომებში, მაგრამ კიდევ უფრო შორს წავიდა და განაცხადა, რომ ქალის მორჩილება ღვთის გეგმის ნაწილი იყო (Wiesner-Hanks, 2000). სექსუალური და გენდერული როლების ამ მკაცრი წესების და მათი დარღვევისთვის მკაცრი სასჯელის გათვალისწინებით, სექსუალობა ძალიან შეზღუდული გახდა ქრისტიანულ ქვეყნებში და ეს ეფექტი დღესაც იგრძნობა.

სხვა აღრეული რელიგიების უმეტესობა სქესობრივ აქტს განიხილავდა მსგავსი ტერმინებით (ანუ, როგორც ცოდვილი აქტივობა, რომელიც მხოლოდ ქორწინების ფარგლებში უნდა არსებობდეს) და ხელს უწყობდნენ გენდერულ როლებს, რომლებიც ხასიათდება მამაკაცის დომინირებით და ქალის მორჩილებით. თუმცა, ამ შეხედულებების უკიდურესობა განსხვავებული იყო. მაგალითად, ისლამის მიხედვით, რელიგია, რომელიც გავრცელდა მთელ ახლო აღმოსავლეთსა და აზიაში

ქრისტიანობის დაბადებიდან რამდენიმე საუკუნის შემდეგ, ქორწინებაში სექსობრივი კავშირი განიხილება, როგორც რელიგიური საქმე და დადებითად განიხილება. მიუხედავად იმისა, რომ ამ კუთხით ოდნავ უფრო ნებადართული შეხედულებების გავრცელებაა, მუსლიმები მრავალი თვალსაზრისით უფრო შემზღვევლები არიან, როდესაც საქმე ეხება სექსს. მაგალითად, წარსულში და აწმყოში მუსლიმური საზოგადოებების დიდ ნაწილში, ქალის მოკრძალება ტანსაცმლის მოთხოვნილებაა და ქალებს აქვთ ძალიან მცირე უფლებები – მათ შეიძლება არ მიეცეთ სახლების დატოვების უფლება, თუ მათ თან არ ახლავს ქმარი ან ნათესავი მამაკაცი.

რა თქმა უნდა, რელიგია არ არის ერთადერთი კულტურული ძალა, რომელიც მოქმედებს სექსუალობაზე. მეცნიერება და პოპულარული მედია ასევე ძალიან დიდ როლს თამაშობს. აქ ყურადღებას გავამახვილებთ მედიის როლზე, რომელიც დღევანდელ მსოფლიოში მოიცავს ტელევიზიას და ფილმებს, სიმღერებს, რეკლამებს, გაზეთებს, ჟურნალებს, ასევე ინტერნეტს. იმის გამო, რომ მედია ყველგან არის ჩვენს ყოველდღიურ ცხოვრებაში, მას აქვს მრავალი შესაძლებლობა, გავლენა მოახდინოს ჩვენზე ვიზუალური და დრამატული გზით.

მისი გამოგონების დღიდან ტელევიზია თანდათან უფრო და უფრო მეტ სექსუალურ შინაარსს აერთიანებს, თუმცა ამ გზაზე ცოტა სოციალური წინააღმდეგობაა.

ჩვენს კომპიუტერებსა და ტელეფონებს ასევე აქვს დიდი გავლენა და არ შეიძლება უარვყოთ, რომ ჩვენმა მუდმივმა წვდომამ ინტერნეტში სამუდამოდ შეცვალა ჩვენი სექსუალური ცხოვრება. ერთი მხრივ, სექსუალური ინფორმაციისა და პორნოგრაფიის დიდი არჩევანი ახლა უფასოა დილაკზე დაწკაპუნებით. ამრიგად, ადამიანებს შეუძლიათ ადვილად მიიღონ სექსუალური ხასიათის მასალა, რომელსაც სხვაგვარად ვერ შეძლებდნენ, და მათ შეუძლიათ თავიდან აიცილონ პოტენციური უხერხულობა, თუ ამას აკეთებენ საკუთარ სახლებში. თუმცა, ინტერნეტმა ამაზე ბევრად მეტი გააკეთა. მან ასევე გახსნა ონლაინ გაცნობისა და კავშირის სამყარო, რომ აღარაფერი ვთქვათ სექსუალურ თვითგამოხატვაზე ვებკამერებისა და მობილური ტე-

ლეფონების შემვეობით „კიბერ სექსის“ და „სექსტინგის“ საშუალებით (ანუ, სექსუალურად გამოხატული სურათების გაგზავნა ტექსტური შეტყობინების საშუალებით). მაგალითად, საშუალო სკოლის მოსწავლეების ერთმა კვლევამ აჩვენა, რომ მამრობითი სექსის სტუდენტების 18.3% და მდედრობითი სექსის სტუდენტების 17.3% ჰქონდათ საკუთარი თავის სექსტის სურათები და დაახლოებით ორჯერ მეტი იყო სხვების მიერ სექსტის მიმღები (Strassberg, McKinnon, Sustaita, & Rullo), 2013). გარდა ამისა, ბევრი მოზარდი ვერ აცნობიერებს, რომ 18 წლამდე ასაკის პირის სექსუალური ფოტოების გადაღება და გავრცელება დანაშაულებრივი ქმედებაა, რაც ნიშნავს, რომ სექსტინგმა შეიძლება გამოიწვიოს სამართლებრივი პრობლემები.

ბიოლოგიური და ევოლუციური გავლენა: სხვა ძირითადი ძალები, რომლებიც გავლენას ახდენენ ადამიანის სექსუალურ ქცევაზე, არის ბიოლოგიური და ევოლუციური ფაქტორები. ბიოლოგიური ფაქტორები, პირველ რიგში, უხედა ინდივიდის გენეტიკურ სტრუქტურას და ჰორმონების დონეს. ბოლო წლებში გენეტიკა სექსუალურობას რამდენიმე გზით უკავშირდებოდა. მაგალითად, კვლევამ სულ უფრო და უფრო აჩვენა, რომ ჰომოსექსუალობა, როგორც ჩანს, ნაწილობრივ მაინც გამოწვეულია სხვადასხვა მემკვიდრეობითი ფაქტორებით. (მაგ., Dawood, Bailey, & Martin, 2009). ანალოგიურად, მამაკაცებისა და ქალების მიერ მიღებულ გენდერულ როლებზე, როგორც ჩანს, გავლენას ახდენს სასქესო ჰორმონები, რომლებსაც ისინი ექვემდებარებოდნენ საშვილოსნოში განვითარებისას (ბელცი, სვანსონი და ბერენბაუმი, 2011). მაგალითად, თირკმელზედა ჯირკვლის თანდაყოლილი ჰიპერპლაზიის (CAH) მქონე პირებს საშვილოსნოში ექვემდებარება „მამრობითი“ სასქესო ჰორმონების (ანუ **ანდროგენების**) ჩვეულებრივზე მაღალი დონე. როგორც მოზრდილებში, CAH-ის მქონე ქალებს უფრო მეტად მამაკაცური ინტერესები აქვთ (მაგ. ტექნოლოგია), ვიდრე ქალები CAH-ის გარეშე. ამის საპირისპიროდ, როდესაც მამრობითი სექსის ნაყოფი საშვილოსნოში არ არის მგრძობიარე „მამრობითი“ სასქესო ჰორმონების მიმართ, უფრო ქალური გენდერული იდენტობა და როლი უფრო გვიან

ჩნდება ცხოვრებაში. ასეთი აღმოჩენები გვიჩვენებს, თუ როგორ შეუძლია ბიოლოგიას ღრმად გავლენა მოახდინოს ჩვენზე ისე, რომ წარმოდგენაც არ გვქონდეს ამაზე.

ამრიგად, ადამიანის სექსუალობა რთული ფენომენია მრავალი ხელშემწყობი ფაქტორით, ფსიქოლოგიურიდან სოციალურამდე და ბიოლოგიურამდე. მიუხედავად იმისა, რომ ამ თემის მიზანია, პირველ რიგში მოგაწოდოთ ინფორმაცია სექსუალური დამოკიდებულებებისა და ქცევების ფსიქოლოგიური გაგებასთან დაკავშირებით, ჩვენ ასევე ვაღიარებთ ამ სხვა ფაქტორების მნიშვნელოვან როლს.

ადამიანის სექსუალობაზე მოქმედი სხვადასხვა ფაქტორების გააზრებამ კიდევ ერთხელ გვაჩვენა ადამიანის სექსუალობის მრავალმხრივობა და ისტორიული ევოლუცია. ადამიანის სექსუალობის განხილვისას საჭიროა ყურადღება მიექცეს იმ თავისებურებებს, რომელიც მოქმედებს სექსუალურ ქცევასა და პარტნიორულ ურთიერთობებზე.

მნიშვნელოვანია აღვნიშნოთ, რომ სექსუალური ჯანმრთელობა დაკავშირებულია ფსიქიკურ ჯანმრთელობასთან. ორივე განუყოფლად არის დაკავშირებული ცხოვრების ხარისხთან და ურთიერთობით კმაყოფილებასთან. მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენი საერთო კეთილდღეობისთვის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანია, ჯანმრთელობის ეს ასპექტები კვლავაც არსებობს სოციალურ სტიგმა, დეზინფორმაცია და ნეგატიური დამოკიდებულება სექსუალობის, როგორც სოციალური ასპექტის მიმართ.

სექსუალობასთან დაკავშირებული გარკვეული სირთულეების დროს სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანია დროული ჩარევა, როგორც სამედიცინო, ისე ფსიქოლოგიური მიმართულებით. საზოგადოებაში არსებული სტიგმა და ნეგატიური დამოკიდებულება კი ხელს უშლის ეფექტურ მკურნალობას.

ჩვენ მიერ განხილული ფაქტორები, რა თქმა უნდა, არ არის საკმარისი ადამიანის სექსუალობის არსის სრული გაგებისთვის. თუმცა ამ ფაქტორების ცოდნა დაეხმარება საზოგადოება უკეთ ესმოდეს სექსუალობის მნიშვნელობა და მისი მრავალმხრივობა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. Fracher J. C., Kimmel M. S. Counseling Men About Sexuality, 2016 p. 7
2. Hall K. S. K., Binik Y. M. PRINCIPLES AND PRACTICE OF SEX THERAPY SIXTH EDITION, The Guilford Press, New York, London 2020 p. 13
3. Hertlein K. M., Gambescia N., Weeks G. R. Systemic Sex Therapy, Third edition published by Routledge 2020 p. 107-108
4. Lehmiller J. J.. The Psychology of Human Sexuality. published by John Wiley & Sons, 2014 p. 1-7
5. Mental Health Coordinating Council Recovery Oriented Language Guide: worlds matter, 2022 p. 17
6. Riviello R. J., Rozzi H. V. Evaluation and Management of the Sexually Assaulted or Sexually Abused Patient, Second edition, 2013

Davit Katamadze – assistant professor of the Faculty of Law and Social Sciences of Batumi Shota Rustaveli State University, head of the Department of Psychology. Works on issues of psycho-consultation and psychotherapy. He has published scientific articles on the issues of adolescence, sexuality and sexual education: "Research on the involvement of teachers in the sexual education process" (2023), "The importance of identity formation at the age of transition" (2022), "The importance of mental health in adolescence" (2022). 2022).

Lia Metreveli – Academic Doctor of Education Sciences. Associate Professor, Faculty of Engineering Economics, Media Technologies and Social Sciences, Georgian Technical University. The author of several textbooks, has published scientific articles both in Georgia and abroad. Also she has participated in many international scientific conferences. The spheres of her research mainly are psychology and education problems.

Factors affecting human sexuality

Abstract

Factors affecting human sexuality are discussed in the article. The importance and role of sexuality in human life is determined. The

important difference between human sexuality and sexual behavior is analyzed.

The main factors affecting human sexuality, such as: psychological variables, cultural and social factors, and biological and evolutionary influences, are separated and discussed separately.

It is worth noting that the attitude of modern society regarding human sexuality has changed significantly. If earlier sexuality/exposure of sexuality was unacceptable, today everything has changed and society has become more sexualized. In modern times, the concept of sex has expanded significantly and sexual activity has become quite complex. For example, "sex" now refers to a wide range of behaviors.

The forces that interact to produce sexual behavior can be divided into three broad categories: psychological variables, cultural and social factors, and biological and evolutionary influences. In the article, we will discuss each of them in turn, giving specific examples of the ways in which they can shape a person's sexuality.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური
ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.**

მარიამ ნაკაიძე – ერლანგენ-ნიურნბერგის უნივერსიტეტის მაგისტრანტი სოციოლოგიის განხრით. დაამთავრა ვენის უნივერსიტეტი სოციოლოგიის ბაკალავრის ხარისხით. მისი ინტერესის სფეროებია: ფილოსოფია, სოციოლოგია, სოციალური ფსიქოლოგია.

როლი და იდენტობა: სოციოლოგიური პერსპექტივა

„მთელი სამყარო თეატრია და ჩვენ მის სცენაზე ვმსახიობობთ – ქალიც და კაციც: აქ ყველას აქვს შემოსვლისა და გასვლის საკუთარი დრო, და ცხოვრებაში თითოეულს მრავალი როლის შესრულება გვიწევს“.

უ. შექსპირი

ჩვენ, ყველა ვცხოვრობთ საზოგადოებაში, სადაც თითოეული ჩვენგანი თავისსავე არჩეულ, შესაფერის, სხვისთვის მოსაწონ/სხვაზე მორგებად როლს თამაშობს. ჩვენ ვარსებობთ იმ ერთიანობაში, სადაც ცხოვრება ნიღბების გარეშე წარმოუდგენელია: “ჩვენ ყველა ვთამაშობთ სპექტაკლს”. ჩვენი ცხოვრება ხშირად ჩვენი ინდივიდუალურობის ხარისხით კი არ განისაზღვრება, არამედ ჩვენი მოქმედებებით სცენაზე. ეს ასე, ალბათ, იმიტომაა, რომ ინდივიდი ცდილობს სოციალურ მოთხოვნილებებს შეუსაბამოს საკუთარი ქცევა, იმ მიზნით, რომ გარანტირებული, დაცული და “საუკეთესო” ადგილი მოიპოვოს და დაიმკვიდროს ერთიანობაში. როლი და თვითღირებულების კონცეფცია მჭიდრო კავშირშია ერთმანეთთან, რადგან პიროვნება, რომელსაც საკუთარი ნამდვილი როლი ნაპოვნი აქვს, აღარ ეცდება სხვა როლის მიკუთვნებასა და შესაბამისად მის შესაფერისად მორგებას. თუმცა როლის გაუთავისებლობა როდი გულისხმობს იმას, რომ ადამიანს საკუთარი ავთენტური ნაწილი აღმოჩენილი აქვს. ადამიანი ბევრად მეტია, ვიდრე ის საკუთარ თავს საზოგადოებაში “ასაღებს”. როლის მორგების პროცესი შეგვიძლია გავიაზროთ, როგორც სოციალური მიუღ-

ებლობისაგან დამცავი მექანიზმი, რადგან არავის არ სურს სოციალური არაწევრად აღიქმებოდეს. არადევიაციური ქცევა ხშირად ნიშნავს იმას, რომ ადამიანს საკუთარი ადგილი ერთიანობაში/ერთიან მოცემულობაში უპოვია.

რა არის იდენტობა? იდენტობა ხომ ადამიანის თვითაქტუალიზაციის შედეგად ჩამოყალიბებული ერთგვარი წარმონაქმნია. ის იგივეა, რაც ჩვენს ქვეცნობიერ წიაღში არსებული მალული ზრახვების გამომჟღავნებული არსი. საინტერესოა, როგორ განმარტავენ სხვადასხვა ავტორები ამ ტერმინს: კვლევის შემდეგ ადვილი შესამჩნევია, რომ ზოგიერთი ავტორი, როგორებიცაა: ჰოგი, აბრამსი და ჯენკინსი, თითქმის ერთნაირად განსაზღვრავენ იდენტობას. ნახსენები ავტორების აზრით, იდენტობა არის „ადამიანის წარმოდგენები იმის შესახებ, თუ ვინ არიან ისინი, როგორი ადამიანები არიან და როგორ უკავშირდებიან სხვებს“. ჯენკინსის შეხედულებით, იდენტობა ეფუძნება იმ იდეას, თუ როგორ განასხვავებენ საკუთარ თავს თავიანთ სოციალურ ურთიერთობებში ინდივიდები და კოლექტივები სხვა ინდივიდებისა და კოლექტივებისგან. საინტერესოა ისიც, რომ ვენდტი განარჩევს იდენტობასა და სოციალურ იდენტობას ერთმანეთისგან და წერს, რომ: იდენტობა წარმოადგენს „შედარებით სტაბილურ, როლურ სპეციფიკურ თვითგაგებასა და საკუთარი თავის მოლოდინს“. სოციალური იდენტობები კი იმ მნიშვნელობების ერთობლიობაა, რომლებსაც მსახიობი/აქტორი საკუთარ თავს ანიჭებს სხვების პერსპექტივის მიღებისას, ანუ როგორც სოციალური ობიექტი. [სოციალური იდენტობები არის] ამავდროულად კოგნიტური სქემები, რომლებიც საშუალებას აძლევს „მსახიობს“ განსაზღვროს საკუთარი მე გარკვეულ სიტუაციაში, პოზიციები კი როლურ სტრუქტურაში გაზიარებული ცოდნა და მოლოდინებია. იდენტობაზე საუბრისას კაცენშტეინი აკავშირებს საკუთარი თავის აღქმასა და სხვისი თვალთ დანახვლ ჩვენს “მე-ს” და ასე აყალიბებს თავის აზრს: „ტერმინი [იდენტობა] ეხება ამ ორის თვითკონსტრუირებად ურთიერთმიმართებას. იდენტობის შესახებ ახალი პერსპექტივის შემუშავებისას, ტეილორი წერდა: „ჩემი იდენტობა განისაზღვრება ვალდებულებებითა

და იდენტიფიკაციებით, რომლებიც უზრუნველყოფენ ჩარჩოს ან ჰორიზონტს, რომლის ფარგლებშიც შემიძლია ვეცადო გადაწყვიტო, თუ რა არის კარგი ან ღირებული, რა უნდა გაკეთდეს, ან რისი მომხრე ან წინააღმდეგი ვარ. ასევე არსებობს სხვა იდეები იდენტობის შესახებ, რომელთა მიხედვითაც ის არ განიხილება როგორც ობიექტთან დაკავშირებული რამ, არამედ ის მჭიდროდ არის დაკავშირებული სუბიექტთან: „მაგრამ რა მოხდება, თუ იდენტობა გაგებული იქნება არა როგორც შენარჩუნებული საზღვრები, არამედ როგორც ურთიერთობებისა და ტრანზაქციების ერთობლიობა, რომელიც აქტიურად აერთიანებს სუბიექტს?! უაითი ხელავს იდენტობას ბიოფიზიკურ სპექტრში და განმარტავს მას, როგორც: „იმ მოქმედებების ნებისმიერი წყარო, რომლებიც არ შეიძლება აიხსნას ბიოფიზიკური პრინციპებით და რომლებსაც დამკვირვებლები მნიშვნელობას მიანიჭებენ“. და ბოლოს, ჰოლის თვალსაზრისიც უნდა აღინიშნოს: „იდენტობა ჩნდება, როგორც ერთგვარი აუხსნელი სივრცე ან კითხვა ამ სივრცეში, ურთიერთგადამკვეთ დისკურსებს შორის... [ბოლო დრომდე ჩვენ შევდომით ვივარაუდეთ, რომ იდენტობა] არის აზროვნების ფიქსირებული წერტილი. დაყოფა არის მოქმედების მიზეზი... ლოგიკა რაღაც "ჭეშმარიტი მეს" მსგავსი... [მაგრამ] იდენტობა არის პროცესი, იდენტობა გაყოფილია. იდენტობა არ არის ფიქსირებული წერტილი, არამედ ამბივალენტური. იდენტობა ასევე არის სხვების კავშირი საკუთარ თავთან. იდენტობის თეორიის მიხედვით, იდენტობები განსაზღვრავს, ვინ არის ადამიანი იმ ჯგუფების ან კატეგორიების მიხედვით, რომლებსაც ის ეკუთვნის (სოციალური იდენტობები), როლები, რომლებსაც ისინი იკავებს (როლური იდენტობები) და პიროვნული მახასიათებლები, რომლებსაც ისინი აცხადებენ (პიროვნების იდენტობა). ჩემი იდენტობა არის ის, თუ როგორ განვმარტავ ან განვსაზღვრავ თავად მე საკუთარ ავთენტობას. ადამიანის პიროვნებაში/იდენტობაში არსებული მნიშვნელობები არის ის, რაც მას უნიკალურ ინდივიდად აქცევს. ინდივიდებს აქვთ იდენტობა, რომელიც მათ აკავშირებს საზოგადოებაში პოზიციებთან (როლები და ჯგუფები), რომლებიც განსაზღვრულია საერთო

კულტურით. იმის გამო, რომ ეს იდენტობები თვითგანსაზღვრულია, ისინი ამოქმედებული/განთავსებული/ მიღებული/მოწყობილი და დაცულია. აი, ეს ვართ ჩვენ. მაგრამ იდენტობების განმტკიცებითა და დაცვით, ადამიანები განსაზღვრავენ როლებს, ინარჩუნებენ ჯგუფებს და ინახავენ დაყოფასა და საზღვრებს სოციალურ კატეგორიებს შორის. ეს აშკარად ცირკულარული პროცესია. საზოგადოებები და კულტურები განსაზღვრავენ როლებს, ჯგუფებსა და კატეგორიებს. ინდივიდები იღებენ ამ როლებს, ჯგუფებს, კატეგორიებსა და ორგანიზაციებს. როგორც ადამიანებს, ჩვენ, რა თქმა უნდა, შეგვიძლია ერთდროულად სხვადასხვა პოზიციის დაკავება/შეთავსება. თითოეულ ამ თანამდებობას შეიძლება ჰქონდეს განსხვავებული როლური მოლოდინი სხვადასხვა სოციალურ გარემოში. როლები არის ჩვენი იდენტობის ნაწილები, რომლებიც მჭიდროდ არის დაკავშირებული ჩვენს სოციალურ სტატუსთან. სოციალური როლები არის სოციალურად განსაზღვრული ქცევის ნიმუშები, რომლებიც მოსალოდნელია ადამიანებისგან, რომლებიც იკავებენ გარკვეულ სოციალურ პოზიციას ან მიეკუთვნებიან კონკრეტულ სოციალურ კატეგორიას. სოციალური როლების კონსტრუქცია ცენტრალური საკითხია სოციალურ მეცნიერებებში და ფართოდ გავრცელდა 1920-იან და 1930-იან წლებში თეატრის ანალოგიით. ერთსა და იმავე მსახიობს შეუძლია შეასრულოს ძალიან განსხვავებული როლები სხვადასხვა სპექტაკლში და სხვადასხვა მსახიობს შეუძლია იმავე როლის შესრულება საკმაოდ/ზედმიწევნით ანალოგიურად. ნაშრომის ეს ნაწილი იდენტობის სხვადასხვა თეორიას ეხება: ვინ ვარ მე? რა არის ჩემი ვინაობა, ჩემი “მე”? რომელი როლებია ჩემთვის და ჩემთან ყველაზე ახლოს? რა არის ჩემი იდენტობის ცენტრალური კატეგორიები? საიდან იწყება პირადი როლი და როგორ მოვიქცე, როცა ვიცი, რომ „უნდა“ ვითამაშო? რას ნიშნავს გამოთქმა "ბევრი ვარ.". შეიძლება ითქვას, რომ თითოეულს ბევრი სახე გვაქვს და ზუსტად არ ვიცით როდის, როგორ და რომელი გამოვიყენოთ. “მთელი სამყარო ჩვენი სარკეა, რომელშიც უნდა შევხედოთ საკუთარ თავს ინტროსპექციისთვის სწორი ხედვის მისაღებად. მთელი

სამყარო გამოცანას ჰგავს, რომლის ამოხსნა მხოლოდ მაშინ არის შესაძლებელი, როცა სოციალურ იერარქიაში ყველაფერი წესრიგშია. “პიროვნებები სრულიად განსხვავებულები არიან, თუმცა ისინი იზიარებენ ერთსა და იმავე ღირებულებებს და ერთსა და იმავე მნიშვნელოვან სიმბოლოებს”. ამის ახსნა შეიძლება იყოს ის, რომ გამოცდილება, რომელიც გრძელდება მთელი ცხოვრების განმავლობაში, არ არის მსგავსი. ყველა ადამიანს აქვს სხვადასხვა ისტორია, მაგრამ თითქმის იგივე ფუნქცია, კერძოდ, არ დაკარგოს ინდივიდუალობა და სოციალური პოზიცია. "ინდივიდუალობა ნიშნავს, ერთი მხრივ, ადამიანის ცნობიერებას მისი უნიკალურობის შესახებ და ამ უნიკალურობის გამოხატვის აუცილებლობას, ხოლო, მეორე მხრივ, განსაკუთრებულობას, რომელიც ობიექტურად არის დადგენილი საკუთარი თავისა და სხვების მიერ". თითოეულ ინდივიდს აქვს განსაკუთრებული ფუნქცია, განსაკუთრებული ადგილი მრავალფეროვან საზოგადოებაში. ამიტომაც თითოეულ ადამიანს/ინდივიდს ვუწოდებ სოციალურ „პარამეტრს", რომლის დანმარებითაც ამქვეყნიური ქაოსის პრობლემურობის გადაწყვეტის/გადაჭრის გზა მოიძებნება. შეიძლება ითქვას, რომ სახეებს სამოსელივით იცვლიან და ყოველი მორგებისას ახალი როლები “იბადება”. ადამიანები შეიძლება შევადაროთ ისტორიებს, რომლებიც ბევრს გვეუბნებიან/გვიყვებიან თავიანთი ინდივიდუალობის შესახებ. ინდივიდის ისტორიაზე საუბრისას აუცილებელია ხაზი გავუსვათ ორმაგი თავისუფლების განმარტებას/მნიშვნელობას: ერთი მხრივ, ინდივიდი თავისუფალია საკუთარი თავისგან; მეორე მხრივ, ეს თავისუფლება მჭიდროდ არის დაკავშირებული სხვების თავისუფლებასთან. თუ ადამიანები საკუთარ თავს ნამდვილ არსებებად აღიქვამენ, მაშინ მათ შორის არსებული ურთიერთქმედებაც რეალური იქნება. ცხოვრება კამათელს წაგავს, რომლის “გაგორების” ანუ წარმართვის ალბათობა ყველასათვის სხვადასხვანაირია. ადამიანები კი თითქოს ჭადრაკის ფიგურებს წარმოვადგენთ. ჩვენ ყველას გვაქვს მსგავსი უფლებები, მიუხედავად იმისა, ვიზიარებთ, თუ არა მნიშვნელოვან სიმბოლოებს სხვადასხვა სოციალური ატრიბუტიკით. ურთიერთქმედე-

ბა გაგებულია, როგორც სოციალური სტრუქტურა, რომელშიც თითოეული ადამიანი წარმოადგენს თავის სოციალურ სტატუსს. ჯორჯ ჰერბერტ მიდის აზრით, კომუნიკაცია არის "ადამიანის სოციალური ორგანიზაციის ძირითადი პრინციპი". ცნობილი ფაქტია, რომ ჩვენი ცოდნა საკუთარი თავის შესახებ წარმოიქმნება ჩვენსა და სხვებს შორის მუდმივი კომუნიკაციისგან. მიდის ახსნა ამ საკითხთან დაკავშირებით ასეთია: "საკუთარი თავის სხვის როლში დაყენებით და იმის წარმოდგენით, თუ როგორ რეაგირებს ის ჩვენზე, ჩვენ ასევე ვუყურებთ/ვაკვირდებით საკუთარ თავს და, თუ როგორ რეაქციას გამოვხატავთ შემდგომში ამ მოქმედების შედეგად. ჩვენ ვაცნობიერებთ და ვუღრმავდებით საკუთარ თავს და უფრო მეტიც: ჩვენ ერთმანეთის თვალთ ვხედავთ ერთმანეთს და მხოლოდ ამ შემოვლითი გზით შეგვიძლია საკუთარ თავის გაცნობიერება/აღქმა". SLT (სოციალური დასწავლის თეორია) ეფუძნება იდეას, რომ ჩვენ ვსწავლობთ სხვებთან კომუნიკაციიდან გამომდინარე სოციალურ კონტექსტში/ სხვებთან კომუნიკაციის საშუალებით სოციალურ კონტექსტში. თავის თეორიაში ბანდურამ დაამატა სოციალური კომპონენტი და ამტკიცებდა, რომ ადამიანებს შეუძლიათ ისწავლონ ახალი ინფორმაცია და ქცევები სხვა ადამიანებზე დაკვირვებით. ამ თეორიის ფაქტორების მიხედვით, ერთმანეთისგან სწავლის სამი ზოგადი პრინციპი არსებობს:

- დაკვირვება
- იმიტაცია
- მოდელირება

რაც უფრო შესამჩნევი ან განსხვავებული და არაჩვეულებრივია რაიმე, მით უფრო დიდია ალბათობა იმისა, რომ ის ჩვენს ყურადღებას მიიპყრობს. ადამიანს აქვს სხვისი როლის თანაგრძნობით შესრულების უნარი. მიდმა ამ უნარს "სხვისი როლის შესრულება" უწოდა. სხვისი როლის "აღება" ნიშნავს, რომ მე თანაგრძნობას ვუცხადებ სხვა ადამიანის როლს ჩემი საქციელის მიმართ, სანამ ვიმოქმედებ და წარმოდგენა მექნება, თუ როგორ რეაგირებას მოახდენს ის ჩემს ქცევაზე. ასე რომ, მე ვფიქრობ ჩემს ქცევაზე და მის რეაქციაზე მისი თვალ-

საზრისიდან გამომდინარე. ამ პროცესის გაგება/დანახვა შედარებით მარტივი და უსაფრთხოა, რადგან ჩვენ ორივე გავდივართ სოციალიზაციის პროცესს იმავე საზოგადოებაში და ვიყენებთ ერთსა და იმავე სიმბოლოებს. “როდესაც ადამიანი რაღაცას ამბობს, ის საკუთარ თავს უბნება იმას, რასაც სხვებს უბნება. მე თვითონ განვმარტავ, თუ რისი მიღწევა მსურს ჩემი საქციელით, ე. ი. რა მინდა ვუთხრა მეორეს და ამით ჩანს, რომ მისი ქმედებები გასაგებია ჩემთვის. როდესაც წარმოვიდგენ ჩემს გააზრებულ მოქმედებას, მაშინ ზუსტად ვიცი, რა რეაქციებს გამოიწვევს ჩემი ქცევა სხვებში/როგორი რეაქცია ექნებათ სხვა ადამიანებს ჩემს ქცევაზე”. მიდი ამ პროცესს “თვითშემეცნების/თვითშეგნების” წარმოშობას უწოდებს. თვითშემეცნება კი წინაპირობაა იდენტობისა. როდესაც ინდივიდი ხედავს საკუთარ თავს სხვების თვალით, ის იღებს ინფორმაციას საკუთარი უნიკალურობისა და იდენტობის შესახებ. სხვისი როლის შესრულების პროცესის მეშვეობით ინდივიდი ამოწმებს/აკონტროლებს საკუთარ რეაქციებს. როდესაც ინდივიდი სოციალიზდება, ის ყოველთვის აგროვებს ახალ სოციალურ გამოცდილებას, რაც ასევე ნიშნავს, რომ ის ახალ ინფორმაციას სხვების საშუალებით აგროვებს და თავად იქმნის ახალ იდენტიფიკაციებს.

„ეგო-იდენტობა არის ინდივიდის ამჟამინდელი რეფლექსური ცნობიერება საკუთარი თავისა და სოციალური სტრუქტურების შესახებ, რომელთა გარშემოც ის ფიქრობს და მოქმედებს”.

ერიკ ერიკსონის აზრით, იდენტობა არის ინდივიდის ცნობიერება საკუთარი თავის შესახებ და ცხოვრების დაუფლების კომპეტენცია. იდენტობა არის ინდივიდის თავდაჯერებულობა.

მრავალი ავტორისთვის სოციალური მოქმედება არის სპექტაკლი/შოუ. “ალბათ, დამთხვევა არ არის, რომ სიტყვა პიროვნება (Persona) პირვანდელი მნიშვნელობით ნიღაბს აღნიშნავს. ეს უფრო იმის აღიარებაა, რომ ყველა მეტ-ნაკლებად შეგნებულად თამაშობს როლს ყველგან და ყოველთვის. ჩვენი სახე, პარკი აგრძელებს, ცოცხალი ნიღბებია, რომლებიც გამო-

ხატავენ ჩვენს ცვალებად გრძნობებს, მაგრამ სულ უფრო მეტად შეესაბამება იმ ტიპს, რომლის წარმოჩენაც ნამდვილად გვინდა”.

ინდივიდს აქვს მოთხოვნილება, რომ იყოს ისეთივე ნორმალური, როგორც ყველა და ისეთივე განსხვავებული/განსაკუთრებული, როგორიც არავინ. “პარკის თეზისი არის ის, რომ ჩვენ ჩვენი იდენტობის ძიებისას სხვებში გარდავისახებით და გარკვეული ნიღბების იმპონირებას ვახდენთ, (ანსელმ შტრაუსი) ადამიანი უნდა მოერგოს საზოგადოების მიერ დაწესებულ მოთხოვნილებებს. ჰობსმილდის ტექსტი „გაყიდული გული” როლის თეორიის იდეას უსვამს ხაზს, რომელიც არის როლის მორგების/შერჩევის/არჩევის პროცესი. თავის ნაშრომში “თვითპრევენტაცია ყოველდღიურ ცხოვრებაში” გოფმანი მიიჩნევს, რომ ყველა ადამიანი თამაშობს როლს სხვა ადამიანებთან ურთიერთობაში და, რომ ცხოვრება ჰგავს თეატრს, რომელშიც ადამიანები სხვადასხვა სახისა თუ ხარისხის ნიღბებს ირგებენ. შეიძლება ითქვას, რომ ადამიანები კარგავენ ინდივიდუალობას კოლექტიური გონების საშუალებით. სოციალური ნორმები მოითხოვს, რომ ინდივიდებმა მაქსიმალურად შეამცირონ თავიანთი ინდივიდუალური მახასიათებლები. ადამიანი არის სოციალური არსება, შესაბამისად, მას აქვს სოციალური მოთხოვნილებები, თუ ეს არ დაკმაყოფილდება, ის ფიქრობს, რომ იგი უბრალოდ არსებობს, თუმცა კი არ ცხოვრობს. როდესაც ვკარგავთ პიროვნულობას, ინდივიდუალობას, ვკარგავთ ურთიერთობას ჩვენს შინაგან სამყაროსთან. მე მჯერა, რომ ადამიანი შექმნილია/აიგება გარე სამყაროს მიერ. სოციალური სამყარო მნიშვნელოვან როლს ასრულებს პიროვნების ცხოვრებაში. როგორც უკვე ვთქვით, ადამიანი ნიღბს ირგებს და გარკვეული სიტუაციის შესაბამისად იქცევა. ის არის სოციალური არსება, რომელიც ბევრს სწავლობს სხვადასხვა ადამიანის ცხოვრებისგან. თავის ტექსტში ჰობსმილდი ხაზს უსვამს, რომ ძნელი სათქმელია, სად იწყება პიროვნება. მე ვფიქრობ, რომ ადამიანს არ შეუძლია საკუთარი ნამდვილი/რეალური როლის პოვნა საზოგადოებაში, ამიტომაც მჯერა, რომ იქ, სადაც საზოგადოება მთავრდება, იწყება არ-

სება/პიროვნება. პლესნერმა ერთხელ თქვა: "ადამიანი ბუნებით ხელოვნურია", მე სრულებით ვეთანხმები ამ მოსაზრებას.

მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანის „სრულფასოვანი“ არსებობისათვის მნიშვნელოვანია გარემოსთან ადაპტირება, პიროვნების მიერ ინდივიდუალურობაზე უარის თქმამ შესაძლოა ზიანი მიაყენოს თავად მას, რადგან ის კარგავს ხიბლს, თუ ის მოქმედებს რეალური გრძნობების გარეშე. მაგრამ რა მოხდება, თუ ყველა მოიხსნის ნიღაბს? ამ პროცესის შედეგად, ჩემი აზრით, ნამდვილი “ქაოსი” წარმოიქმნება.

ამერიკელი სოციოლოგისა და ფსიქოლოგის – ბლუმერის შეხედულებით, როლების შესრულების პროცესში ადამიანები ერთმანეთს მიუთითებენ, თუ როგორ უნდა გაიგონ/ადიქვან მათ სიტუაცია და როგორ უნდა გაუგონ სხვებმა მათ ამ კონკრეტულ მოცემულობაში. “იმ შემთხვევაში, თუ ადამიანები განსაზღვრავენ სიტუაციებს, როგორც რეალურს, მათი შედეგებიც რეალური იქნება”. ბლუმერის სამი პოსტულატი ადამიანების ქმედებების შესახებ ემყარება ე.წ. თომასის თეორემას: “ადამიანები მოქმედებენ საგნებზე, რომლებიც მოიცავს ფიზიკურ ობიექტებს, როგორებიცაა სხვა ადამიანები, ინსტიტუტები, როგორებიცაა იდეები, მეორე მხრივ, იმ მნიშვნელობების საფუძველზე”, რომლებიც ადამიანებს გააჩნიათ ამ მნიშვნელობების მიმართ. ასეთი საგნების მნიშვნელობა არის სოციალური ურთიერთქმედების შედეგი, რომელშიც ინდივიდები ერთმანეთთან სოციალურ კონტექსტში იმყოფებიან. მესამე პოსტულატი კი აცხადებს, რომ ეს მნიშვნელობები განიხილება და მოდიფიცირებულია ინტერპრეტაციული პროცესის დროს. “ვინაიდან ადამიანი არ შემოვიდა სამყაროში საკუთარი სარკით და ვერ თქვა "მე ვარ" ფილოსოფიურ თვითკმარობაში, ის, პირველ რიგში, აისახება სხვა ადამიანში.” ეს იყო კარლ მარქსის შეხედულება.

„ინტერაქცია კი არის სოციალური მოთხოვნების რთული ურთიერთქმედების „თამაში“ სტატუსის ტიპებზე, ასოცირებულ ავტორიზაციებსა და კონტროლზე და თანხმობის ან უარის თქმის ინდივიდუალურ სტრატეგიებზე. ამ სტატუსით ჩვენ არა მხოლოდ გარკვეულ იდენტობას მივაკუთვნებთ, თუ

ვინ ვართ და როგორ უნდა დავინახოთ საკუთარი თავი, არამედ ეს საჭიროებს ჩვენგან გარკვეულ ქცევასაც. არსებობს სოციალური იდეები/წარმოსახვები, რომლებთა მიხედვითაც ინდივიდის „ქმედითი მდებარეობა“ სოციუმის მიერ არის შემუშავებული. ჩვენ ყოველთვის ვირჩევთ იმ ნიღაბს, რომელიც ჩვენივე ლატენტურობის იდეას/გარანტიას გვთავაზობს.

რომელი ჯობია, გქონდეს გარკვეული პოზიცია საზოგადოებაში, რომელიც „გაიძულებს“, რომ იფიქრო სტანდარტულად, თითქოს ჩარჩოში მოქცეულად, თუ იყო სოციალური წრის წარმომადგენელი, გაგაჩნდეს ახალი იდეები და გქონდეს დიდი ზემოქმედების უნარი შენ გარშემო არსებულ სივრცეზე?! ამრიგად, იდენტობა არის რაღაც დინამიკური, ცვალებადი რამ, რომელიც განისაზღვრება თითოეული კომუნიკაციისა თუ ურთიერთქმედების/ ინტერაქციის პროცესით. კრაპმანი ვარაუდობს, რომ ყველა ადამიანი განსხვავებულად იქცევა კომუნიკაციის სხვადასხვა პროცესში, ურთიერთქმედების პარტნიორის მიხედვით. ასე მაგალითად: "სტუდენტურ წარმომადგენელთან პოლიტიკურ პრობლემებზე საუბრისას სხვანაირად ვსაუბრობთ, ვიდრე მმართველი პარტიის წევრთან" სოციალური კლასიფიკაციის ამგვარი ცოდნის ფლობა აქტორს აძლევს საკუთარ იდენტობას ან როლურ იდენტობას. "I" არის ინდივიდის თავისუფლების, ინიციატივისა და შემოქმედების განცდის წარმოდგენა, რომლითაც ინდივიდი ეწინააღმდეგება სოციალურ აღქმებს თავისი თავდაჯერებული ქმედებებით.

სოციალური იდენტობის ფლობა ნიშნავს საკუთარი სოციალური კლასიფიკაციისა და მასთან დაკავშირებული მოლოდინების მკაფიო წარმოდგენას. პირადი იდენტობა წარმოდგენილია როგორც "ცხოვრების ისტორიის მონაცემების უნიკალური კომბინაცია". სოციალური როლების თანმიმდევრობით. „I- იდენტობა" განისაზღვრება როგორც: საკუთარი სიტუაციის სუბიექტური განცდა და საკუთარი უწყვეტობა და თავისებურება, რომელსაც ინდივიდი თანდათანობით იძენს თავისი სხვადასხვა სოციალური გამოცდილების შედეგად.

კრაპმანისთვის „იდენტობის" ცნება შესაძლებელი/რეალიზებადი ხდება მხოლოდ (შედარებით) დამოუკიდებელი

ბურჟუაზიული ინდივიდის განათლების მეშვეობით. კრავმანი განმარტავს სხვადასხვა და წინააღმდეგობრივი (როგორც გერჰარდი) სიტუაციური ეფექტების წარმატებული არსებობის აუცილებელ პირად წინაპირობებს, კერძოდ, ბუნდოვნების ტოლერანტობას, თანაგრძნობას და როლებისგან დისტანცირების უნარს.

„ინდივიდები – მოქმედებენ ღირებულება-მოლოდინის თეორიის წესების შესაბამისად, ანუ სუბიექტური ღირებულების მოლოდინების მაქსიმალურად გაზრდის გაგებით. სიტუაციაში ყველა ღირებულების მოლოდინის სრული გაანგარიშება ხშირად შეუძლებელია (გაურკვევლობა) და, როგორც წესი, არ არის საჭირო, რადგან მათ წინა სიტუაციებში დადასტურებული რეაქციის ნიმუშები შეიძლება გამოიყენონ. „ჩვევები“, „თვისებები“, სკრიპტები „და ჩვენი რეაქციის ნიმუშები“, რომლებიც აქ ლიტერატურაში გვხვდება, სხვა არაფერს ეხება, თუ არა შენახული მოქმედების ვექტორებს. "იდენტობები" არის ასეთი მოქმედების ვექტორების კატეგორიზაცია; "მე" არის ყველა მოქმედების ვექტორის მთლიანობა, რომელიც ოდესმე გამოიყენება. "თვითშეგნება" ეხება კოგნიტურ ჰიპოთეზებს მოქმედების „საკუთარი“ ვექტორების შესახებ.“ როლების თეორიით ტალკოტ პარსონსს სურს აგვიხსნას, თუ როგორ სურთ ადამიანებს/ინდივიდებს მოიქცნენ ისე, როგორც მათ ეს უნდათ/სურთ. პარსონსი ეხებოდა ადამიანების ქცევითი მოტივაციის თემას და, თუ რატომ იქცევიან ისინი ისე, როგორც ამას მოითხოვს სოციალური წესრიგი: "პიროვნება არის კონკრეტული სოციალიზაციის პროცესის შედეგი, ისევე როგორც კონკრეტული ფსიქოლოგიური მოტივებისა და სოციალური საჭიროებების აღნიშვნა. ეს არის სტრუქტურირებული მთლიანობა, რის გამოც პარსონსი ასევე საუბრობს პიროვნების სისტემაზე. მოქმედების სისტემა, ანუ სიტუაციის ყველა მონაწილის ქმედებების სტრუქტურირებული კავშირი, პარსონსი ამას სოციალურ სისტემას უწოდებს. ის ასევე იყენებს კოლექტივის განმარტებას.

ასე რომ, სოციალური სისტემა ნიშნავს კონკრეტულ ორმხრივ კომუნიკაციას. კულტურულ სისტემაში დასრულებულია

საზოგადოების ღირებულებები და საზოგადოების სიმბოლური მნიშვნელობები. ეს არის მმართველი სისტემა და აკონტროლებს ყველა სხვა სისტემას. როლი არის შემაკავშირებელი წერტილი პიროვნების სისტემას, სოციალურ სისტემასა და კულტურულ სისტემას შორის.

რა არის როლი? როლი არის ადამიანის ადგილი საზოგადოებაში, როდესაც, როგორც ადამიანი, ის აცნობიერებს თავის მიზანს სოციალური იერარქიებით სავსე სამყაროში. ხშირად ინდივიდი ვერ გახდება ამა თუ იმ საზოგადოების წევრი და ამის მიზეზი ის არის, რომ ის არ აკმაყოფილებს მის მიერ დადგენილ სტანდარტებსა თუ მოთხოვნებს. ხშირად ხდება ისეც, რომ იმისათვის, რომ ადამიანმა იგრძნოს "სრულყოფილად" ან საზოგადოების მიერ აღიარებულად და დაფასებულად თავი, საჭიროა ის მოექცეს ერთგვარ ჩარჩოებში, რათა ბოლომდე მოერგოს ამა თუ იმ სოციალურ წრეს...

ადამიანი არის სოციალური არსება, ჩვენ შეგვიძლია მას ვუწოდოთ საზოგადოების პროდუქტი („ადამიანი სოციალური პროდუქტია“), ამავე დროს საზოგადოება ადამიანის მიერ შექმნილი რეალობაა. შეიძლება ითქვას, რომ ის ხშირად “მოუწოდებს” მას კონფორმისტული ქცევისაკენ.

ადამიანი არის კონფორმიზმისკენ მიდრეკილი არსება, რომელიც ამ პროცესს მხოლოდ მაშინ აღწევს თავს, როდესაც საკუთარ თავთან მარტო რჩება. ჩნდება კითხვა: რატომ? მასში იბადება ინდივიდი მხოლოდ მაშინ, როდესაც ის მიუახლოვდება თვითრეალიზაციის ეტაპს. იზოლაცია ეხმარება ადამიანს საკუთარი თავის სრულ რეალიზებაში. ადამიანისთვის ადვილია სხვისი როლის შესრულება, რადგან თითოეულ ჩვენგანში არის ფარული ნიჭი, რომლის წყალობითაც/მეშვეობითაც ჩვენ შეგვიძლია არა მხოლოდ თანაგრძნობა გამოვხატოთ სხვების მიმართ, არამედ წარმოვიდგინოთ საკუთარი თავი მათ ადგილას. და თუ ოღნავ მაინც გვესმის მათი მდგომარეობა, მაშინვე ვიწყებთ გადაწყვეტილებების მიღებას არა ჩვენი გონებიდან, ჩვენი აზრებიდან, არამედ მათი გადმოსახედიდან. ანუ, ჩვენ ვხედავთ სამყაროს მათი თვალებით და ვაფა-

სებთ და აღვიქვამთ გარემოს მათივე პერსპექტივებიდან გამომდინარე.

ODT-ს (ოპტიმალური გამორჩეულობის თეორია) თანახმად, ადამიანებს აქვთ ორი საპირისპირო სოციალური მოტივი (განსხვავებულობა და ინკლუზიურობა), რომლებსაც ისინი იდენტობისთვის შიდა ბრძოლის შუაგულში პოულობენ. ასიმილაციის საჭიროება და დიფერენცირების საჭიროება, რომელიც შეიძლება შევადაროთ საკუთარი თავის ეგოსა და თვით ასპექტებს, ორივე აყალიბებს ადამიანის აზროვნებას იდენტობაზე. ოპტიმალური გამორჩეულობა შეიძლება ჩაითვალოს წონასწორობის წერტილად Brewer-ის მოდელში (1991), და ეს ხდება მაშინ, როდესაც ინდივიდი გრძნობს საზოგადოებასთან ადაპტაციის აუცილებლობასა და უნიკალურობის შეგრძნებას.

გეორგ ზიმელის აზრით, მოდა შეიძლება გავიგოთ, როგორც სოციალური ინსტიტუტი, რომელიც აერთიანებს ადამიანის ორ განსხვავებულ საჭიროებას:

პირველი: თანამედროვე ადამიანები ცდილობენ მიბაძვის გზით მიეკუთვნონ ჯგუფს. მეორე: როგორც ინდივიდებს, მათ ასევე სჭირდებათ ახლისაკენ/ სიახლისკენ სწრაფვა, რომლითაც ისინი განსაკუთრებულად ითვლებიან/ რომლითაც ისინი შეიძლება გამოირჩეოდნენ სხვებისაგან.

როგორც ზიმელი აღწერს, მოდა ამ ორმხრივი მოტივის სტრუქტურის ორ პოლუსს შორის ურთიერთმიმართებიდან გამომდინარეობს. მოდა, როგორც ჩანს, ზიმელისთვის არის კავშირი განსხვავებასა და შეთანხმებას შორის. ისინი, ვინც მოდას მიჰყვებიან, ერთი მხრივ, აღიქმებიან როგორც განსაკუთრებული, ხოლო, მეორე მხრივ, როგორც გარკვეული ჯგუფის კუთვნილება. თანამედროვე ადამიანებს აქვთ მსგავსი მიზანი, კერძოდ: მათ სურთ რაც შეიძლება ინდივიდუალურად გამოჩნდნენ სხვებისგან.

მოდა ასევე გაგებულია, როგორც სოციალური ნიღაბი, რომლის უკანაც შეიძლება საკუთარი იდენტობა იყოს წარმოდგენილი და დამალული.

როლი და იდენტობა მჭიდრო კავშირშია ერთმანეთთან, რადგან ამა თუ იმ როლის შექმნა ჩვენი საკუთარი იდენტობი-

დან მოდის. იდენტობაც ჩვენი ერთ- ერთი როლია, მაგრამ სხვა როლებისგან განსხვავებით, მას უდიდესი ადგილი უკავია პიროვნების ჩამოყალიბების პროცესში. რატომ? იმიტომ, რომ იდენტობა სხვა ინდივიდებისგან განგვასხვავებს. ადამიანები ძირითად შემთხვევებში არ აზიარებენ თავიანთ იდენტურ "მე"-ს სხვებთან, რადგან ემინიათ, რომ საზოგადოებრივი "მე" არ დაემთხვევა მათ იდენტურ "მე" – ს. რა არის საზოგადოებრივი "მე"? საზოგადოებრივი ეგო არის ეგო, რომელიც აღიქმება და მიიღება კოლექტივის მიერ.

„ვთამაშობ, ამიტომ/მამასადამე ვარსებობ“, რადგან ჩვენი ცხოვრება წარმოდგენელია თამაშის გარეშე. თუ ჩვენ ვთამაშობთ, მაშინ ორმხრივი ურთიერთქმედებაც არ არის რეალური და ინდივიდები ქრებიან წარმოდგენებით დატვირთულ რეალობაში. ის, რაც ნამდვილად რეალურია, არ აღიქმება ასე. ადამიანს შეუძლია წარმატებით იმუშაოს/წარმტაცი საქმე შეასრულოს ამ სამყაროში, რადგან ის მთლიანად არის ადაპტირებული სხვა როლზე, მაგრამ ის აუცილებლად დაიბნევა ისეთი მარტივი ამოცანით, როგორცაა საკუთარ თავში დაბრუნება. როდესაც ადამიანები ახალ ჯგუფში გადადიან, მათ უნდა ისწავლონ, რომელი ქცევაა შეესაბამება, აღიქმება და იქნება მისაღები ამ ჯგუფისთვის. სოციალიზაციის ეს პროცესი გრძელდება მთელი ცხოვრების განმავლობაში. როლი არის სოციალური შაბლონი, რომელიც, განურჩევლად ინდივიდებისა, იძლევა რეალობას და, გამონაკლისის გარეშე, განუსაზღვრავს მათ, თუ როგორ უნდა მოიქცნენ. "ერთსა და იმავე სტანდარტებზე ორიენტაცია შეიძლება მოსალოდნელი იყოს, რადგან ყველა აქტიური სოციალიზებულია ერთ სივრცეში. რა თქმა უნდა, ინდივიდებმა გაიცნეს მოქმედების ძალიან განსხვავებული სიტუაციები და ასევე ორიენტირებულნი არიან მრავალფეროვან მიზნებზე. მაგრამ "წარმატებული" სოციალიზაციის დროს მოხდა "მიზნების სტრუქტურული განზოგადება". პარსონსი ფიქრობს, რომ ყველა საზოგადოებაში არსებობს სოციალური სისტემის ტიპური სქემა და სოციალური როლების ამგვარი მოწყობა და, რომ ამასთან ერთად არსე-

ბობს მოქმედების "მიზნების ტიპური სტრუქტურული განზოგადება".

ზოგად კონტექსტში როგორც ვიქცევით, ზოგჯერ დამოკიდებულია ცხოვრების სტანდარტსა და ჩვენ მიერ არჩეულ როლებზე საზოგადოებაში. ბერგერმა და ლუკმანმა ერთხელ თქვეს: "ადამიანი სოციალური პროდუქტია". ამ სიტყვებით მათ სურდათ ეჩვენებინათ, რომ ჩვენი ქცევა სოციალურად არის აგებული, რაც ნიშნავს, რომ ადამიანები რატომღაც/გარკვეულწილად „იძულებულნი არიან“ იყვნენ კონფორმისტები. გარდა ამისა, დიურკემის აზრით, კოლექტივი ყოველთვის უპირატესობას ანიჭებს ინდივიდს და სოციალური სამყარო/რეალობა სხვა არაფერია, თუ არა კოლექტივის მიერ შექმნილი რეალობა, რომელშიც მთავარი გმირები/პერსონაჟები არიან ინდივიდები. ხშირად ინდივიდი ქრება მარტივი სივრცის რეალობაში. ადამიანები უარს ამბობენ ცარიელ რეალობაში გაქრობის პროცესზე და ხდებიან მრავალფენიანი რეალობის წევრები. მრავალმხრივ რეალობაში ადამიანები რატომღაც "იძულებულნი" არიან დამალონ თავიანთი ავთენტური მე და აჩვენონ თავიანთი არარეალური სახე მთელ/ფართო საზოგადოებას. რატომ? არავის სურს საზოგადოებისგან უარყოფილად იგრძნოს თავი. როდის არ მიიღება ინდივიდი საზოგადოების მიერ? როდესაც ადამიანი "თამაშობს" საკუთარი წესების შესაბამისად და არ ჯდება სოციალური წესრიგის სივრცის მოცემულობაში. რა არის სოციალური სისტემა და როგორ მუშაობს იგი? ჩემი აზრით, სოციალური წესრიგი არის წესრიგი, რომელშიც ყველაფერს აქვს თავისი გარკვეული პოზიცია და ამოცანა. ის შეიძლება წარმოდგენილი იყოს როგორც იერარქია, რომელშიც არსებობს სხვადასხვა წოდებები, რომლებსაც სოციალური გავლენა აქვთ ინდივიდებზე. ზოგჯერ ხდება ისე, რომ ადამიანები იკარგებიან იერარქიულ რეალობაში, რადგან მათ ზუსტად არ იციან, თუ რომელ სოციალურ ფენას მიეკუთვნებიან. ბევრად უკეთესი იქნება, ადამიანმა აღმოაჩინოს საკუთარი თავი და საზოგადოებას წარუდგინოს/აჩვენოს ზუსტად ის "სახე", რომელიც მან თავის ღრმა არსებაში ჩაღრმავების შედეგად იპოვა. ადამიანები მიდრეკილები არიან კონფორმიზმის-

კენ. საზოგადოება არის რეალობა, რომელშიც ისინი ადაპტირდებიან და ხშირად მალავენ თავიანთ ლატენტურ/ფარულ გრძნობებს. გრძნობების დამალვის გამო, ვერ შეამჩნევთ ინდივიდის უნიკალურობას და ის გაქრება იმ სინამდვილეში, რომელიც რეალიზდება ინდივიდებთან ავთენტური იდენტობის გარეშე. ამ პროცესის მეშვეობით, ნამდვილი იდენტობა იკარგება. და ბოლოს, უნდა აღინიშნოს, რომ არსება ვერ მუშაობს/ფუნქციონირებს რეალური იდენტობის გარეშე და საზოგადოება მეტი არაფერია, თუ არა ნამდვილად აღქმული ერთიანობა, რომელშიც ყველაზე მნიშვნელოვან როლებს მრავალმხრივი არსებები ფლობენ რეალური/რეალურად შექმნილი იდენტობებით.

გამოყენებული ლიტერატურა:

- 1) Abels, Heinz. 1998. Interaktion, Identität, Präsentation.
- 2) Bandura, Albert. 1986. Social foundations of thought and action. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.
- 3) Berger, Peter L. und Luckmann, Thomas. 1969. Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, Frankfurt/Main.
- 4) Bilden, Helga. 1997. Das Individuum – ein dynamisches System vielfältiger Selbste. Zur Pluralität in Individuum und Gesellschaft. In: Keupp Heiner, Höfer Renate (Hg): Identitätsarbeit heute. Klassische und aktuelle Perspektiven der Identitätsforschung. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 227-250.
- 5) Burke, Peter J., Reitzes, Donald C. 1981. The Link between Identity and Role Performance, Social Psychology Quarterly.
- 6) Erikson, Erik 1973. Identität und Lebenszyklus, Frankfurt/Main.
- 7) Goffman, Erving. 1959. The Presentation of Self in Everyday Life Doubleday Anchor, New York.
- 8) Mead, George Herbert. 1973 (1934) Geist, Identität und Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- 9) Parsons, Talcott. 1986. Aktor, Situation und normative Muster. Ein Essay zur Theorie sozialen Handelns, Frankfurt/Main.
- 10) Neckel, Sighard, Ana Mijić, Christian von Scheve, and Monica Titton. 2010. Sternstunden Der Soziologie. Wegweisende

Theoriemodelle Des Soziologischen Denkens. Frankfurt/New York: Campus.

- 11) Shakespeare, William. *As You Like It*. Act II, Scene VII, line 139.
- 12) Simmel, George. 1971. *George Simmel on Individuality and Social Forms*. United States of America: University of Chicago.
- 13) Sryker, Sheldon, & Burke, Peter J. 2000. The past, present, and future of an identity theory. *Social Psychology Quarterly Special Issue: The state of sociological social psychology*, 63 (4), 284-297.

Mariam Nakaidze – Master's degree in Sociology at the University of Erlangen-Nürnberg, Bachelor's degree in Sociology from the University of Vienna. Fields of interest: Philosophy, Sociology, Social Psychology.

Role and identity: a sociological perspective

Abstract

The concepts of role and identity are at the heart of sociological analysis of social interactions and individual self-perception. They are inextricably linked, as social roles form the basis for the development and expression of identity. A social role refers to a set of behaviors, expectations and norms associated with a particular social position. Roles structure social life and enable individuals to act in social contexts. According to Talcott Parsons and the structural-functionalist perspective, roles fulfil important functions for stabilizing social systems. However, roles are not static: they can be interpreted, changed or even rejected. An individual's identity is a dynamic and multi-layered concept that is shaped by both internal and external influences. It describes how people perceive themselves, how they are seen by others and how they position themselves in different social contexts. Identity is therefore the result of a continuous interplay between personal experience,

social relationships and cultural conditions. From a sociological perspective, identity is formed through processes of social construction. Individuals acquire their identity through interactions with their environment, whereby language, symbols and social norms play a central role. In his concept of “finite provinces of meaning”, Alfred Schütz emphasizes that identity is shaped situationally in different lifeworlds. These provinces – for example the professional, family or religious sphere – contribute to the plurality of identity.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური
ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.**

თინათინ ჭარხალაშვილი – სოციალურ მეცნიერებათა დოქტორი. საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის ასისტენტ-პროფესორი.

აღზრდის სხვადასხვა სტილი და მათი გავლენა მოზარდის ემოციურ განვითარებაზე

ჰარმონიული და ჯანსაღი ოჯახური გარემო, სიცოცხლისუნარიანობის ჩამოყალიბების საუკეთესო სტიმულია. თუმცა უნდა გავითვალისწინოთ ისიც, რომ ეს ფაქტორი მოზარდის პიროვნული თავისებურებებისაგან დამოუკიდებლად არ არსებობს. გაწონასწორებული და მშვიდი, სოციალურად თანამგრძნობი მოზარდები, ბევრად უფრო ადვილად აღსაზრდელები არიან, რომლებსაც ცვლილებებთან გამკლავება მარტივად შეუძლიათ. მშობლებთან და სხვა ადამიანებთან სასიამოვნო და დადებითი ურთიერთობებით ტკბებიან. თუმცა არსებობს დიდი ალბათობა იმისა, რომ მიღებული სითბოსა და სიყვარულის ზეგავლენით, ზოგიერთ ბავშვს უფრო დადებითი ხასიათი განუვითარდეს (Conger & Conger, 2002). რაც ეხმარება მას საკუთარი და სხვისი ემოციების გაგებასა და აღქმაში.

ფსიქოლოგიის დოქტორი ლორა ბერკი მის სახელმძღვანელოში აღნიშნავს, რომ ყველა მშობელი გრძნობს, რომ შვილების აღზრდის შესახებ გონივრული რჩევა სჭირდება. შესაბამისად, მნიშვნელოვანია მშობლებისა და შვილების ურთიერთობა და სოციალური გარემო სადაც მოზარდის აღზრდის პროცესი მიმდინარეობს, და ის თუ როგორ უწყობს ხელს ოჯახური გარემო და აღზრდის სტილი მოზარდს იმაში, რომ მან შეძლოს კონსტრუქციული ურთიერთობის დამყარება სხვა ადამიანებთან და ასევე საკუთარი და სხვისი ემოციების გაგება და მართვა.

ასაკობრივი ფსიქოლოგიის საკითხებს სიღრსმისეულად განიხილავს ქართველი ფსიქოლოგი, პროფესორი ირაკლი იმედაძე, რომელიც აღნიშნავს, რომ ასაკობრივი პერიოდებისა თუ სტადიების ცნებასთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული

ადამიანის განვითარების კრიტიკული პერიოდების არსებობის იდეა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ეს ერთგვარი გარდატეხის პერიოდებია (გარდამავალი ეტაპები), როდესაც ცვლილებები გარდაუვალია, რათა განვითარების პროცესი ნორმალურად გაგრძელდეს. გარდამავალ ეტაპებში მოიაზრება ასაკობრივი კრიზისის ხანა. ყველაზე ცნობილი ასაკობრივი კრიზისი კი სწორედ მოზარდობის ასაკში ხდება. ამ ეტაპზე, მართლაც ხდება თვისებრივი ხასიათის ძვრები განვითარების უკლებლივ ყველა სფეროში: მათ შორის სერიოზული ორგანიზმული ცვლილებები (ზრდა, გარეგნობის ცვლილება, სქესობრივი მომწიფება), აქედან გამომდინარე განცდები, ემოციური არასტაბილურობა, ახალი ინტერესები, ღირებულებები, პიროვნების ფორმირება, გაორებული მდგომარეობის გადალახვისკენ ძლიერი სწრაფვა. ეს ყველაფერი ქმნის მოზარდობის კრიზისის სიმპტომებს, როგორცაა: ნეგატივიზმი, არასრულფასოვნების განცდა, მძაფრი მგრძნობიარობა კრიტიკისადმი, თანატოლთა გაერთიანება შეკრულ ჯგუფებად, უფროსებთან უაზრო დაპირისპირება და სხვა. მოზარდობის პერიოდში, ინდივიდი შორდება ოჯახს და თავს თანატოლთა საზოგადოებაში იმკვიდრებს. შესაბამისად, მოზარდი მეტად სოციალური ხდება. ეს გარდაუვალი და ბუნებრივი კრიზისებია, რაც გათვალისწინებული უნდა იყოს აღმზრდელების მხრიდან რათა შემდგომ მათ გაგებით მოეკიდონ მოზარდის ბუნებრივ ჭირვეულობას. მოზარდის მკაცრი დასჯა და შეზღუდვა, ისევე როგორც მეტისმეტად გათამამება გამოუსწორებელ ზიანს აყენებს მოზარდის პიროვნულ განვითარებას.

ზემოთ ხსენებული ფსიქოლოგები აღზრდის რამდენიმე მნიშვნელოვან სტილს გამოყოფენ, მათ შორის: **აღზრდის ავტორიტეტული სტილი** მიიჩნევა, ბავშვის აღზრდის ყველაზე წარმატებულ მეთოდად. რომელიც, გულისხმობს მშობლის მხრიდან მიმღებლობას, ასევე ჩართულობასა და ადაპტაციური კონტროლის ტექნიკას, რაც უზრუნველყოფს შვილის ავტონომიურობას. მშობლები, რომლებიც აღზრდის ავტორიტეტულ სტილს იყენებენ არიან მგრძნობიარე და ყურადღებიანი. ისინი მტკიცე, სამართლიან და აზრიან კონტროლს ახორ-

ციელებენ საკუთარი შვილის ქცევაზე. ავტორიტეტული მშობლები ბავშვს გადაწყვეტილებების დამოუკიდებლად მიღების შესაძლებლობას აძლევენ. მნიშვნელობას ანიჭებენ კომუნიკაციას და მაშინაც კი როდესაც არ ეთანხმებიან ბავშვს ხელს უწყობენ განცდებისა და ფიქრების გამოსატყვამი.

ავტორიტარული აღზრდის სტილის მომხრე მშობლები გამოირჩევიან მიმღებლობისა და ჩართულობის დაბალი მაჩვენებლით, ბავშვის ავტონომიას ნაკლებად უზრუნველყოფენ, ხშირად ამცირებენ, თრგუნავენ და დასცინიან ბავშვს. იმისათვის, რომ კონტროლი შეინარჩუნონ, ისინი ყვირიან, აკრიტიკებენ, მბრძანებლობენ და იმუქებიან. აღზრდის ამ სტილის მიმდევარი მშობლების შვილები დათრგუნულები და უბედურები არიან, დაბალი თვითშეფასებით ხასიათდებიან, არ გააჩნიათ თვითრწმენა, გრძნობენ უიმედობას. ხოლო როდესაც მიზანს ვერ აღწევენ მშობლის დარად იძულების ფორმას მიმართავენ. ბრაზის და დაუმორჩილებლობის მაღალ დონეს ბიჭები გოგონებთან შედარებით მეტად ავლენენ.

რაც შეეხება ბავშვის აღზრდის რბილ იმავე **დამთმობ სტილს**, იგი შეიძლება ითქვას, რომ ზემოთ ჩამოთვლილ აღზრდის მეთოდებს შორის ყველაზე თბილია. ამ შემთხვევაში მშობლები შვილებს ზედმეტად ანებივრებენ და შვილების მიმართ უყურადღებობით გამოირჩევიან, რაც მათ ჩართულობას შვილის ცხოვრებაში თავისთავად გამორიცხავს. თანდათანობითი დამოუკიდებლობის ნაცვლად, დამოუკიდებლად გადაწყვეტილების ნებას რთავენ საკმაოდ ადრეულ ასაკში, როდესაც ჯერ კიდევ მზად არ არიან. ამ მიდგომით აღზრდილი მოზარდები არ გამოირჩევიან აკადემიური მოსწრებით და ხშირად ავლენენ ასოციალურ ქცევას უფროსებთანაც და თანატოლებთანაც.

რაც შეეხება, აღზრდის სტილს, რომელსაც **ჩაურევლობა** ეწოდება, გულისხმობს მშობლის მხრიდან, მიმღებლობის დაბალ დონეს და ნაკლებ ჩართულობას. ასევე მცირე სახის კონტროლს და ავტონომიის მიმართ ერთგვარ გულგრილობას. შეიძლება ითქვას, რომ ჩაურთველი მშობლები ემოციურად გაუცხოებული და დეპრესიულები არიან, ისინი იმდენად დათრგუ-

ნულები არიან უამრავი ცხოვრებისეული სტრესის გამო, შესაბამისად შვილისათვის დროს და ენერგიას ვერ ნახულობენ.

მაშინ როცა **ჩაურთველობა** უკიდურესადაა გამოხატული ვიღებთ შვილთან ურთიერთობის ერთ-ერთ ცუდ ფორმას – უფულებელყოფას. რაც ძირითადად ახასიათებთ დეპრესიულ მშობლებს, რომლებმაც განიცადეს სხვადასხვა სახის სტრესი: ოჯახური კონფლიქტი, სიღარიბე და სხვა. შვილისადმი ეს დამოკიდებულება ბავშვის განვითარების ყველა ასპექტს უშლის ხელს, რაც იწვევს შვილების ასოციალურობას და ქცევით პრობლემებს სხვადასხვა სოციალურ გარემოში.

აღზრდის სტილის ეს მახასიათებლები ასახულია და განმარტებულია ემოციური ინტელექტის ავტორების სამეცნიერო ნაშრომებში და სახელმძღვანელოებში და დიდწილად თანხვედრაში მოდის ერთმანეთთან.

მშობლის მხრიდან **აღზრდის ავტორიტარული სტილი** მოიაზრებს ისეთი სახის ურთიერთობისას მშობელსა და შვილს შორის, სადაც მშობელი ადგენს ქცევის წესებს და შვილის მხრიდან ითხოვს მის უპირობო შესრულებას ბრძანების, მითითებების და დირექტივების ფორმით, შესაბამისად ასეთ ურთიერთობას დირექტიული აღზრდის სტილი ეწოდება.

რაც შეეხება **აღზრდის ავტორიტეტულ სტილს**, ამ შემთხვევაში ურთიერთობისას მშობელი ადგენს წესებს, მაგრამ ამავე დროს უხსნის ბავშვს მათ არსს, მნიშვნელობას და აუცილებლობას. მშობელი მომთხოვნია, მაგრამ ამავე დროს არის მზად დათმობებისთვისაც, ის გულისხმიერი და ყურადღებიანი, იშვიათად იყენებს დასჯას.

ხოლო **ლიბერალურ-დემოკრატიული ურთიერთობისას** მშობელი თითქმის ყველაფრის უფლებას აძლევს შვილს, ცდილობს ყველაფერი გადაწყვიტოს დემოკრატიულად, მშობელი, რომელიც აღზრდის ამ სტილს იყენებს არ არის მომთხოვნი და თითქმის არასდროს იყენებს დასჯას.

ინდიფერენტული ურთიერთობისას მშობელი ძირითადად საკუთარი პრობლემებით არის დაკავებული და შეუღლებებს თითქმის არ აწესებს და გულგრილია ბავშვის მიმართ.

აღზრდის უწესრიგო ქაოსური სტილი – ამ შემთხვევაში

მშობელს არა აქვს აღზრდის რომელიმე ჩამოყალიბებული სტილი და არ მოქმედებს თანმიმდევრულად, ურთიერთობა შემთხვევით ვითარდება და რაც მთავარია ეს დამოკიდებულია მშობლის გუნება-განწყობილებაზე. (რის გამო ერთხელ ბავშვს სჯის, სხვა დროს იმავე საკითზე შეიძლება გაიცინოს. ყურადღებას არ აქცევს მოზარდის აკადემიურ მდგომარეობას, შესაძლოა მოგვიანებით, უეცრად მკაცრად შეამოწმოს შვილის საკლასო და საშინაო დავალების რვეულები და შეფასებები) ეს კი ურთიერთობის ყველაზე უარესი ტიპია. აქედან გამომდინარე ეს სახელმძღვანელო გვეუბნება იმას, რომ მოზარდობის პერიოდში მნიშვნელოვანია აღზრდის სტილის გათვალისწინება.

დასკვნის სახით, შეიძლება ითქვას რომ მოზარდის აღზრდის პროცესში, ემოციურ განვითარებასთან დაკავშირებული თავისებურებების გათვალისწინება ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ფაქტორია. საკუთარი და სხვისი გრძნობების გაგებისა უნარი გვეხმარება გავითვალისწინოთ, როგორც საკუთარი, ასევე სხვა ადამიანების ემოციური მდგომარეობა და პოზიტიური ზემოქმედება მოვახდინოთ გარშემომყოფებზე.

ზემოთ აღნიშნულ პროცესში, აღზრდის სხვადასხვა სტილის გათვალისწინება უაღრესად მნიშვნელოვანია. ის ფაქტი, რომ მშობლები ძირითადად ფინანსური კეთილდღეობისაკენ არიან მიმართულნი, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ნაკლებ დროს უთმობენ შვილის ემოციური და პიროვნული აღზრდის პროცესს, რაც თავის მხრივ პირდაპირ აისახება ოჯახური ურთიერთობების ხარისხზე, მშობლებისა და შვილების ურთიერთ დამოკიდებულებებზე, რაც გავლენას ახდენს მოზარდის ფსიქიკურ მდგომარეობაზე.

ზემოთ მოცემული აღზრდის სხვადასხვა სტილის გათვალისწინებით მიზანშეწონილია, აღზრდის პროცესში მშობლების მხრიდან, შვილების მიმართ უზრუნველყოფილი იქნეს უსაფრთხოება და სიყვარული და მზრუნველობა, რაც გარანტია იმისა, რომ მშობლების მხრიდან, როგორც დედის ასევე მამის, ფსიქოლოგიური მიმღებლობა დაფუძნებული იქნება უპირვე-

ლეს ყოვლისა ნდობაზე. ნდობაზე დამყარებული ოჯახური ურთიერთობები პოზიტიურ გავლენას ახდენს მოზარდი ადამიანის ემოციურ მდგომარეობაზე.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. გოგიჩაიშვილი თ., განვითარების ფსიქოლოგია, თბ. 2005, გვ 107-110.
2. იმედაძე ი. სახელმძღვანელო ფსიქოლოგიაში, (ონტოგენეზის ზოგადი საკითხები), თბ. 2004 გვ.109-110.
3. ბერკი ლ., ბავშვის განვითარება, მე-7 გამოცემა, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ. 2010.
4. უზნაძე დ., განწყობის ფსიქოლოგიის ძირითადი დებულებები, თსუ შრომები, ტ. 19, თბილისი, 1941.
5. უზნაძე დ., ალზრდის მიზნები, გაზეთი „დროება“, 1910.
6. გაფრინდაშვილი, რ., მეტრეველი, ლ., ალტერნატიული ეთიკა და ფსიქოლოგია, „ჩემი გამომცემლობა“, თბილისი, 2021.
7. Ackerman N.(1958) W.The Psychodynamics of Famili Life N.Y Basic Books,1958, pp.171-180.
8. Becker, G. S. (1991). A treatise on the family. Cambridge, MA: Harvard University press.
9. Berger, R., & Weiss, T. (2009). The Posttraumatic Growth model: An expansion to the family system. Traumatology. PP. 63–74.
10. Leible, T.L., and Snell, W.E. Jr., (2004) Borderline personality disorders and aspects of emotional intelligence, Personality and Individual differences.
11. H. Steiner, L. Rensing Practice parameter for the assessment and treatment of children and adolescents with oppositional – defiant disorder. J. Am.Acad. Child and Adolesc. Psychiatry 2007.
12. Cavell, T. A. (1988). The Measure of Adolescent Social Competence. Barcelona, Spain: LSU Historical Dissertations and Theses.
13. Calkins SD, Smith CL, Gill KL, Johnson MC. Maternal

- interactive style across contexts: Relations to emotional, behavioral, and physiological regulation during toddlerhood. *Social Development*.
14. Brenner EM, Salovey P. Emotion regulation during childhood: Developmental, interpersonal, and individual considerations. In: Salovey P, Sluyter DJ, editors. *Emotional development and emotional intelligence: Educational implications*. New York: Basic Books; 1997.
 15. Eisenberg N, Fabes RA, Murphy BC. Parents' reactions to children's negative emotions: Relations to children's social competence and comforting behavior. *Child Development* 1996.

Tinatin Charkhalashvili – Doctor of Social Sciences. Georgian Technical University Assistant Professor.

Different parenting styles and their influence on the emotional development of the adolescent

Abstract

According to social psychology and not only, the family is the main social environment where both the emotional and personal developments of the adolescent take place. This is a long-term process that takes place in the family environment and obviously depends a lot on the parenting style shown by the parents.

Willingly or unwittingly admitted parenting defects, resentment, injustice, cruelty, splits between parents and selfishness, all this – causes deformation of the child's character, emotional and behavioral problems, increase of irritability throughout the rest of life. A person remains under the impressions of events from deep childhood and adolescence. Therefore, family problems are not only the personal affairs of husband and wife, but, first of all, they are important determining factors of the child's personal and emotional development. Since the emotional side of the relationship between the child and the parent significantly determines the well-being of the adolescent's mental development and the realization of the

educational potential of parents as a social institution, it is important that parents do not express their desire for the "ideal child", Parents should not be demanding towards their children and should not show emotional indifference to the child. This type of parenting is considered unfavorable by parents, because the child is always in a state of expectation and anxiety, so that his behavior is not negatively evaluated and excluded by the parent.

This article refers to different parenting styles/methods as one of the most important social factors, because according to the opinion given in the psychological literature, the parenting style has a great influence on the emotional development of a teenager.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური
ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.**

**აღზრდის სტილის როლი ბავშვებში
გენდერული ნორმებისა და სტერეოტიპების
ჩამოყალიბებაში**

ჯანსაღი ოჯახის და ზოგადად მშობლების როლი ბავშვის პიროვნების ფორმირებაში მნიშვნელოვანი და მრავალმხრივია. მშობლების შეხედულებები და მიკუთვნებული როლები გადამწყვეტ როლს თამაშობს ბავშვის ჩამოყალიბებაში. ისინი ემსახურებიან როგორც ძირითადი როლების შექმნაში, ასევე აყალიბებენ მათი პიროვნების სხვადასხვა ასპექტს მათი ქმედებების, ქცევებისა და ურთიერთქმედებების საშუალებით. მშობლის აღზრდის სტილი შეიძლება მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდეს კულტურაში, ოჯახებსა და ინდივიდებში. ტრადიციულად, არსებობდა სტერეოტიპული მოლოდინები მშობლის როლებთან დაკავშირებით სქესიდან გამომდინარე. აღზრდის სტილისა და სქესის განხილვისას მნიშვნელოვანია იმის გათვალისწინება, თუ როგორ მოქმედებს არა მხოლოდ კულტურული ნორმები, არამედ გენდერული როლები და მოლოდინები აღზრდის მეთოდზე და როგორ ურთიერთობენ მშობლები შვილებთან მათი სქესის მიხედვით.

ოჯახი წარმოადგენს ძირითად სოციალურ ერთეულს, სადაც ბავშვები პირველად იღებენ და სწავლობენ კულტურულ ნორმებს. ბავშვი დაბადებდან იმყოფება იმ გარემოში, რომელშიც დამკვიდრებულია ესა თუ ის ოჯახური ტრადიციები, ღირებულებები და პრაქტიკა. ეს ადრეული გამოცდილება ქმნის მათ საფუძველს საზოგადოების მოლოდინების გამყარებისთვის და აყალიბებს მათ ქცევას კულტურულ ნორმებთან შესატყვისობით.

აღზრდის სტილი გადამწყვეტ როლს თამაშობს ბავშვების გენდერული ნორმებისა და სტერეოტიპების ჩამოყალიბებაში. მშობლების ურთიერთობა შვილებთან, მოლოდინები და

მათ მიერ დანერგილი ღირებულებები, ეს ყველაფერი ხელს უწყობს გენდერული იდენტობის განვითარებას. წინამდებარე სტატია ეხება მშობლის აღზრდის სტილს, ოჯახის მთავარ როლს ბავშვებისთვის კულტურული ნორმების და გენდერული როლების მიკუთვნებულობის ჩამოყალიბებას.

ისტორიულად გენდერული როლების განაწილებისას გათვალისწინებული იყო საყოფაცხოვრებო ფაქტორები, რადგან ქალებს ორსულობისა და მშობიარობის გამო უწევდათ შინ დარჩენა, ხოლო მამაკაცები გადიოდნენ გარეთ, საკვების მოსაპოვებლად, შესაბამისად ეს როლები დიდი ხანი შემორჩა კულტურას და ბავშვის აღზრდა და მასზე ზრუნვა დედის ფუნქციებში შედიოდა, მამა კი ძირითადად ოჯახის მატერიალური უზრუნველყოფით იყო დაკავებული და მისი აღზრის პროცესში მონაწილეობა ძირითადად „სადამსჯელო“ ფუნქციით შემოიფარგლებოდა.

თავდაპირველად უნდა აღინიშნოს, რომ მშობლის აღზრდის სტილი შეიძლება მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდეს, რადგან მათზე გავლენას ახდენს მრავალი ფაქტორი, მათ შორის კულტურული ნორმები, მშობლების პიროვნება, ოჯახის დინამიკა და ბავშვის ინდივიდუალური საჭიროებები. თუმცა, არსებობს ზოგადი ტენდენციები და მოსაზრებები, რომლებიც ახდენენ დიფერენცირებას აღზრდის სტილსა და მშობლების დამოკიდებულებაზე ბავშვის სქესის მიხედვით.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ისტორიულად, აღზრდის პროცესში ძირითად ადგილს იკავებდა შრომის დანაწილება გენდერული სტერეოტიპების საფუძველზე. დედებს ხშირად აღიქვამდნენ, როგორც ძირითად მომვლელებს, ისინი პასუხისმგებელნი იყვნენ აღზრდაზე, ემოციურ მხარდაჭერაზე, ხოლო მამები განიხილებოდნენ როგორც მარჩენალი, ძირითადი დისციპლინის შემომდები. აღნიშნული ტრადიციული მოდელი დროთა განმავლობაში იცვლებოდა და თანამედროვე საზოგადოებაში მზარდი ტენდენციია აღზრდის უფრო თანაბარი სტილისკენ, სადაც ორივე მშობელი იზიარებს პასუხისმგებლობას სქესის მიუხედავად. ეს ნიშნავს, რომ მამები სულ უფრო მეტად

არიან ჩართულები ზრუნვაში, ემოციურ მხარდაჭერასა და საოჯახო საქმეებში, ხოლო დედები კარიერას მისდევენ .

მიუხედავად პროგრესისა და ოჯახში გენდერული როლების განაწილების გათანაბრებისა, მაინც პრობლემად რჩება მშობლეთა აღზრდის სტილის გავლენა ბავშვის სქესის მიხედვით, რაც შემდგომში გენდერული იდენტობისა და სტერეოტიპების ჩამოყალიბებას უწყობს ხელს. კულტურულმა ნორმებმა, წარსულის გამოცდილებამ, ასევე დამკვიდრებულმა სტერეოტიპებმა და არაცნობიერმა მიკერძობებამ შეიძლება გავლენა მოახდინოს იმაზე, თუ როგორ ურთიერთობენ და აღზრდის რამეთოდს იყენებენ მშობლები შვილებთან სქესის მიხედვით.

გენდერული როლები დიდი ხანია არის საზოგადოების კულტურული იდენტობის ძირითადი ნაწილი, რომელიც გავლენას ახდენს ქცევებზე, მოლოდინებსა და დამოკიდებულებებზე. მიუხედავად იმისა, რომ საზოგადოება ზოგადად ხელს უწყობს გენდერული ნორმების და შეხედულებების ჩამოყალიბებაში, ბავშვებში, აღნიშული როლების მიკუთვნებულობაში ძირითად როლს მაინც მშობლები ასრულებენ აღზრდის პროცესში.

ოჯახის სისტემების თეორია, რომელიც შეიმუშავა ფსიქიატრმა მიურეი ბოუნმა 1950-იან წლებში, არის ფსიქოლოგიური ჩარჩო, რომელიც განიხილავს ოჯახს, როგორც ემოციურ ერთეულს და ხაზს უსვამს ოჯახის წევრების ურთიერთდაკავშირებასა და ურთიერთდამოკიდებულებას, აგრეთვე მშობლების როლს ბავშვის იდენტობის ფორმირებაზე. მიურეი ბოუნის საოჯახო სისტემების თეორია ხაზს უსვამს ოჯახის წევრების ურთიერთდაკავშირებასა და ურთიერთდამოკიდებულებას, მშობლების როლს ბავშვის იდენტობის ჩამოყალიბებაში. მრავალთაობათა გადაცემის პროცესი ნათელს ხდის, თუ როგორ გადაეცემა ემოციური შაბლონები და ქცევები თაობიდან თაობას, გენდერთან დაკავშირებული მოლოდინების ჩათვლით. მშობლები, უნებლიეთ გადასცემენ გამოცდილებას საკუთარი აღზრდიდან, აგრძელებენ ოჯახურ დინამიკას, რომელიც გავლენას ახდენს მათი შვილების განვითარებაზე.

სხვადასხვა ავტორების მიერ შემოთავაზებული აღზრდის 4 სტილი განსხვავებულად აყალიბებს მოლოდინებსა და გენდერულ სტერეოტიპებს:

ავტორიტეტული აღზრდა, რომელიც ხასიათდება სითბოთი, მხარდაჭერით და მკაფიო თანადგომით. მშობელსა და ბავშვს შორის არის ძლიერი ორმხრივი კომუნიკაცია, გამოირჩევა გულისხმიერებით, მიღებლობით და ბავშვის მოთხოვნებზე ორიენტირებულია. რადგან ასეთი მშობლების მიერ ხშირად ხდება ბავშვი ინტერესების გათვალისწინება, ასევე აძლევენ საშუალებას ისწავლონ საკუთარი ქცევის მართვა და გახდნენ უფრო დამოუკიდებლები, შესაბამისად აღზრდის ავტორიტეტული სტილი ხელს უწყობს ბავშვებს გამოიკვლიონ თავიანთი ინტერესები და ნიჭი სქესის მიუხედავად. მშობლებმა შეიძლება წახალისონ როგორც გოგოები, ასევე ბიჭები ქცევა განხორციელონ თავიანთი ინტერესების მიხედვით და განავითარონ თავიანთი უნარები, დაუპირისპირდნენ ტრადიციულ გენდერულ როლებსა და სტერეოტიპებს. მშობლები ნაკლებად ავლენენ მოლოდინებს გენდერული ქცევის შესაბამისი ქცევის განხორციელების. ისინი უზრუნველყოფენ მხარდაჭერას და მოქმედებენ იმ პრინციპებით, რომელიც მორგებულია თითოეული ბავშვის ინდივიდუალურ სიძლიერესა და პრეფერენციებზე. ამიტომ მოსალოდნელია, რომ ავტორიტეტული მშობლების მიერ გაზრდილი ბავშვები უფრო მეტად ეწინააღმდეგებიან ტრადიციულ გენდერულ როლებს და სტერეოტიპებს, რადგან ისინი იღებენ თანმიმდევრულ ემოციურ მხარდაჭერას და წახალისებას იმოქმედონ დამოუკიდებლად თავიანთი სურვილის მისაღწევად.

ავტორიტარული სტილი ხასიათდება მაღალი მოთხოვნებით და დაბალი პასუხისმგებლობით. აღზრდის ეს სტილი, რომელიც დიანა ბაუმრინდმა გამოავლინა 1960-იან წლებში, გამოირჩევა მკაცრი წესებით, მაღალი მოლოდინებით და სითბოსა და ზრუნვის ნაკლებობით. ავტორიტარულ აღზრდას შეუძლია მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინოს ბავშვებში გენდერული სტერეოტიპების ჩამოყალიბებაზე და განმტკიცებაზე. ეს გავლენა, უპირველეს ყოვლისა, ხდება ტრადიციული რო-

ლების მკაცრი დაცვის, გენდერული ქცევის მკაცრი აღსრულებისა და ამ ნორმებიდან გადახრის შეზღუდული ტოლერანტობით. მშობლებს ხშირად აქვთ მკაფიო და ფიქსირებული წარმოდგენები იმის შესახებ, თუ რა არის შესაფერისი ბიჭებისა და გოგოებისთვის, ამიტომ ავტორიტარულმა აღზრდამ, რომელსაც ახასიათებს მკაცრი წესები და სასჯელები, შეიძლება გააძლიეროს გენდერული სტერეოტიპები მკაცრი გენდერული ქცევის იძულებით. მაგალითად, ბიჭები შეიძლება წახალისებული იყვნენ განახორციელონ მეტად აგრესიული და „მამაკაცური“ ქცევა. მშობლები მათგან ითხოვენ იყვნენ უფრო თავდაჯერებულები ან კონკურენტუნარიანები, ხოლო გოგონებისგან უფრო „ქალურ“ ქცევებს, რაც გამოიხატება ქცევის ისეთ ფორმებში, როგორც არის მორცულება ან ზრუნვა. შესაბამისად ავტორიტარულ ოჯახებში გაზრდილმა ბავშვებმა შეიძლება მეტად აითვისონ ტრადიციული გენდერული ნორმები, მაგალითად, ბიჭები არიან თავდაჯერებულები და კონკურენტუნარიანები, ხოლო გოგოები მზრუნველები და მორჩილნი, რაც განპირობებული იქნება მშობლების უფრო მკაცრი აღზრდის სტილით. ასევე აღსანიშნავია, რომ თუ თავად მშობლები ხშირად ავლენენ ტრადიციულ გენდერულ როლებს, ამავდროულად ავტორიტარული აღზრდის სტილი გამოირჩევა ნაკლები კომუნიკაციით და არ ხდება ახსნა გენდერული მიკუთვნებულობის ან ქცევის განხორციელების შესახებ, სავარაუდოა, რომ ეს მოახდენს ბავშვებში იმ მოსაზრების გაძლიერებას, რომ ეს როლები ნორმაა და უნდა დაიცვან ყოველგვარი გამორკვევის გარეშე.

ლიბერალური აღზრდის სტილი, რომელიც გამორჩეულია ნაკლები მითითებებით, სითბოთი და მეტი ტოლერანტობით; მშობელი ორიენტირებულია ბავშვის დამოუკიდებლობაზე ფოკუსირებით. ლიბერალი მშობლები მეტად არიან ფოკუსირებული იმაზე, რომ ბავშვებმა თავად გამოიკვლიონ თავიანთი ინტერესები და თავისუფლად გამოხატონ საკუთარი თავი, გენდერული ნორმების მიუხედავად. ამან შეიძლება გამოიწვიოს გენდერული როლების უფრო მოქნილი და თავისუფალი გაგება. ბავშვებს აძლევთ უფლება განახორციელონ ისეთი აქტივობები და ქცევები, რომლებიც შეიძლება არ ემ-

თხვეოდეს ტრადიციულ გენდერულ მოლოდინებს. ასეთ შემთხვევაში ბავშვებს სავარაუდოდ განუვითარდებათ გენდერული როლების უფრო მოქნილი და ინკლუზიური გაგება, იმის გაცნობიერებით, რომ ინტერესები და შესაძლებლობები არ არის არსებითად დაკავშირებული სქესთან. თუმცა, გამოკვეთილი ხელმძღვანელობის გარეშე, ბავშვებს შეიძლება გაუჭირდეთ იდენტობის ან მიმართულების ძლიერი გრძნობის განვითარება. სავარაუდოა, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ლიბერალურ აღზრდას შეუძლია ტრადიციული გენდერული ნორმების გამოწვევა, შეიძლება ასევე გამოიწვიოს ბავშვებში დაბნეულობა ან გაურკვეველობა მათი გენდერული იდენტობის შესახებ. პასუხისმგებლობის მაღალი დონე და ღია კომუნიკაცია, რომელიც დაკავშირებულია ამ სტილთან, ბავშვებს უბიძგებს, კითხვის ნიშნის ქვეშ დადგეს საზოგადოების ნორმები და განავითარონ გენდერის უფრო ინკლუზიური გაგება. თუმცა, ლიბერალური აღზრდისთვის დამახასიათებელი სტრუქტურის ნაკლებობამ შეიძლება მოითხოვოს დამატებითი განმარტებები, რათა დაეხმაროს ბავშვებს სოციალური ნორმების ორიენტირებაში და გააცნობიერონ შესაბამისი ქცევა სხვადასხვა კონტექსტში. მთლიანობაში, ლიბერალურ აღზრდას აქვს პოტენციალი, ხელი შეუწყოს გენდერული როლების უფრო მოქნილ და მრავალფეროვან პერსპექტივას.

აღზრის ინდიფერენტული სტილი ხასიათდება ბავშვის მოთხოვნებზე რეაგირების ნაკლებობით, ბავშვის ცხოვრებაში ნაკლები ჩართულობით. მშობლები იშვიათად ახდენენ რეაგირებას ბავშვის ემოციურ მხარდაჭერის საჭიროებაზე. ინდიფერენტულმა მშობლებმა რომელსაც ახასიათებს ჩართულობის ან ემოციური პასუხისმგებლობის ნაკლებობა, შეიძლება უნებლიეთ გააძლიეროს გენდერული სტერეოტიპები. ინდიფერენტულ ოჯახებში ბავშვები ხშირად მიმართავენ გარე წყაროებს, როგორცაა თანატოლები, მედია და სოციალური ფაქტორები, რათა ჩამოაყალიბონ ცოდნა გენდერული როლების შესახებ. მშობლის აქტიური ხელმძღვანელობის გარეშე, ეს ბავშვები უფრო მეტად აითვისებენ და ახდენენ საზოგადოებაში გავრცელებულ ტრადიციულ გენდერულ სტერეოტიპებს. მაშინ როცა

ბავშვები ოჯახში ვერ მიიღებენ ემოციური შეეცდებიან ეს მოთხოვნილება შეივსონ თანატოლებისგან, სოციუმისგან, სოციალური მიმდებლობის სურვილმა შეიძლება მიიყვანოს ისინი ტრადიციული გენდერული როლების და ამ გენდერისთვის დამახასიათებელი ქცევის ათვისებისკენ რათა მოერგოს თანატოლთა ჯგუფს. ასეთ შემთხვევაში ტრადიციული გენდერული როლებისა და სტერეოტიპების მიღება შეიძლება გაგრძელდეს ზრდასრულ ასაკშიც, რაც გავლენას მოახდენს კარიერულ არჩევანზე, ურთიერთობებსა და პირად მისწრაფებებზე.

ბავშვები იზრდებიან ისეთ სამყაროში, სადაც აშკარაა გენდერული განსხვავებები. მშობლები ბავშვების სქესის გაგების ჩამოყალიბებას სხვადასხვა გზით ახდენენ, მათ შორის ვერბალური კომუნიკაციის, ქცევის მოდელირებისა და გენდერული აქტივობების შესაძლებლობების უზრუნველყოფის გზით. მშობლები ხშირად ქვეცნობიერად ამყარებენ გენდერულ სტერეოტიპებს კონკრეტული სათამაშოების, ტანსაცმლისა და როლების მინიჭებით. მაგალითად, ბიჭები შეიძლება წაახალისონ, ჩაერთონ უხეში თამაშში, ხოლო გოგონები მიმართული არიან „საოჯახო“ საქმიანობისა და ზრუნვისკენ. ეს ადრეული გამოცდილება ხელს უწყობს გენდერული იდენტობის ფორმირებას, რადგან ბავშვები ახდენენ თავიანთ სქესთან დაკავშირებულ სოციალურ მოლოდინებს. ადრეული ბავშვობიდან მშობლები ყოფენ თამაშობებს „გოგოს“ და „ბიჭის“ თამაშობის მიხედვით. ბიჭები ჩართული არიან ისეთ აქტივობებში, რომლებიც ტრადიციულად ასოცირდება მამაკაცურობასთან (მაგ., სპორტი, კონსტრუქციების აშენება) და გოგონები კი ქალურობასთან დაკავშირებული აქტივობები (მაგ., თოჯინებით თამაში, ოჯახობანას თამაში).

ამასთანავე ბავშვებს ხშირად აჯილდოვებენ ტრადიციული გენდერული ნორმების დაცვისთვის დროს, როდესაც ბიჭები იჩენენ უხეშობას, ხოლო გოგონები ასრულებენ „საოჯახო საქმეებს“. ეს გაძლიერება შეიძლება მოხდეს მშობლების, ძმებისა და ოჯახის წევრების შექებით, მოწონებით ან მისთვის „მეუსაბამო“ საქციელის უარყოფით, როგორცაა გავრცელებული სტერეოტიპი „ბიჭები არ ტირიან“, „გოგო ხარ და საოჯახო

საქმეები შენ უნდა გააკეთო“. შესაბამისად, ბავშვები უყალიბდებოდათ შეხედულება, რომ გარკვეული ქცევები და ინტერესები შესაბამისი ან შეუსაბამოა მათი სქესის მიხედვით, რაც იწვევს გენდერული სტერეოტიპების გამყარებას.

მშობელთა აქცენტირება ბავშვების გენდერულ როლებზე და საქმიანობებზე ღრმა გავლენას ახდენს ინდივიდუალურ განვითარებაზე. გენდერული სოციალიზაცია აყალიბებს არა მხოლოდ იმას, თუ როგორ აღიქვამენ ინდივიდები საკუთარ თავს, არამედ მათ მისწრაფებებს, ინტერესებსა და ურთიერთობებს.

მშობლების აქცენტს გენდერულ როლებსა და აქტივობებზე შეიძლება ჰქონდეს ღრმა გავლენა ბავშვების ინდივიდუალურ განვითარებაზე. ბავშვებს, რომლებიც იღებენ შექებას ან მოწონებას ტრადიციული გენდერული ნორმების დაცვით, შეუძლიათ ამ სტერეოტიპების ინტერნალიზება და შეზღუდონ პიროვნული ზრდისა და რეალიზაციის საკუთარი პოტენციალი.

ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ასპექტი, რომელიც გვხვდება ბავშვის აღზრდის პროცესში, ეს არის კონტროლი. კონტროლი შეიძლება გამოიხატოს სხვადასხვა გზით, როგორც მშობლის ზედამხედველობიდან დაწყებული გენდერული როლების მიხედვით, დასრულებული საზოგადოების მოლოდინებამდე.

ტრადიციულმა გენდერულმა ნორმებმა შესაძლოა გავლენა მოახდინოს ბავშვებზე დაწესებულ კონტროლის ხარისხზე. მაგალითად, ზოგიერთ კულტურაში გვხვდება უფრო მკაცრი კონტროლი გოგონების ქცევაზე, დამოუკიდებლობაზე და არჩევანზე, ვიდრე ბიჭების შემთხვევაში. ეს შეიძლება მოიცავდეს განათლების, გადაადგილები ან გარკვეულ აქტივობებში მონაწილეობას სქესის მიხედვით. მშობლები უფრო მეტად წახალისებენ დამოუკიდებლობას და რისკების აღებას ჯაჭებში, ხოლო ქალიშვილების მიმართ უფრო მეტად იცავენ და დაწესებული აქვთ მეტი კონტროლი.

კონტროლი შეიძლება განხორციელდეს სოციალიზაციის პროცესების საშუალებითაც, სადაც ბავშვებს ასწავლიან რა ითვლება მათი სქესის შესაფერის ქცევად. ამ სოციალიზაციამ

შეიძლება გამოიწვიოს გენდერული სტერეოტიპებისა და მოლოდინების გამყარება.

დასასრულს, უნდა აღინიშნოს, რომ ოჯახები გადამწყვეტ როლს თამაშობენ ბავშვების გენდერული როლების ჩამოყალიბებაში, გავლენას ახდენენ გენდერული იდენტობის ფორმირებაზე, სოციალიზაციის პროცესებზე და გენდერული ნორმების ნორმალიზებაზე. ოჯახური გავლენის გავლენა სცილდება ინდივიდუალურ განვითარებას და აყალიბებს უთანასწორობისა და დისკრიმინაციის უფრო ფართო შაბლონებს საზოგადოებაში. ოჯახური გავლენის მნიშვნელობის აღიარება აუცილებელია გენდერული თანასწორობის ხელშეწყობისა და უფრო ინკლუზიური და სამართლიანი საზოგადოების შესაქმნელად. ტრადიციული გენდერული ნორმების გამოწვევით და გარემოს ხელშეწყობით, რომელიც იძლევა გამონატყვისა და კვლევის უფრო მეტ თავისუფლებას, ოჯახებს შეუძლიათ შეასრულონ ტრანსფორმაციული როლი მომავლის ფორმირებაში, სადაც ინდივიდები არ არიან შეზღუდული ხისტი გენდერული მოლოდინებით.

ამრიგად ბავშვები იღებენ გენდერულ ნორმებს, რომლებიც კარნახობს მათ მომავალ როლებს საზოგადოებაში, გავლენას ახდენს კარიერის არჩევანზე, საგანმანათლებლო მიწრაფებებზე და ინტერპერსონალურ დინამიკაზე. მაგალითად, ბიჭებმა შეიძლება იგრძნონ ზეწოლა, დაეუფლონ ტრადიციულად მამაკაცურ პროფესიებს, ხოლო გოგონებს შეიძლება შეექმნათ ბარიერები მამაკაცების მიერ დომინირებულ სფეროებში. უფრო მეტიც, გენდერული როლების მკაცრი დაცვამ შეიძლება შეზღუდოს ინდივიდუალური ავტონომია და თვითგამონატყვა, რაც ხელს უშლის პიროვნულ ზრდას და შესრულებას.

მოკლედ, შეიძლება ვთქვათ, რომ აღზრდის სტილი და სქესი ურთიერთკავშირშია, რაც გავლენას ახდენს საზოგადოების ნორმებზე, კულტურულ შეხედულებებზე, ინდივიდუალურ ღირებულებებზე და მშობელთა დამოკიდებულებებზე. აღზრდის სტილის ამოცნობით და კორექტირებით, მშობლებს შეუძლიათ დაეხმარონ გენდერის უფრო ინკლუზიური გაგების

ჩამოყალიბებაში, რაც ბავშვებს საშუალებას აძლევს განავითარონ თავიანთი იდენტობები ტრადიციული სტერეოტიპების შეზღუდვებისგან თავისუფალი. აღზრდის ეს ყოვლისმომცველი მიდგომა არა მხოლოდ სარგებლობს ცალკეულ ბავშვებთან, არამედ ხელს უწყობს საზოგადოების ფართო ცვლას გენდერული თანასწორობისკენ, რომელიც ეხმარება ბავშვებს სქესის მიუხედავად მათი სრული პოტენციალის განვითარებაში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. <https://www.civiceducation.ge/ka/lessons/4-38>
2. <https://mastsavlebeli.ge/?p=32869>
3. ბერკი ლ. (2010). „ბავშვის განვითარება“ თბილისი.
4. ზიმბარდო ფ. გერიგი გ. (2009). „ფსიქოლოგიის მეცნიერება ჩვენს ცხოვრებაში“ თბილისი.
5. Coltrane S, Adams M. (2008). “Gender and Families” USA.
6. Agneta H. Fischer A. H. (2010). “Gender and Emotion” Cambridge University Press.

Manana Dumbadze – PhD student Technical University of Georgia

The role of parenting style in shaping gender norms and stereotypes in children

Abstract

This article explores the critical role of family and parenting styles in the formation of gender norms and stereotypes in children. It highlights how different parenting styles—authoritative, authoritarian, liberal, and indifferent—uniquely influence the development of a child's gender identity and adherence to societal gender roles.

The family is a fundamental social unit where children first learn cultural norms and values. Parenting styles, shaped by cultural norms, parental personalities, and individual family dynamics, signi-

ificantly impact children's understanding of gender roles. The introduction sets the stage by discussing the traditional expectations of gendered parenting roles and their evolution towards more egalitarian models.

Despite shifts towards egalitarian parenting, cultural norms and unconscious biases still influence how parents raise children based on gender.

- Authoritative Parenting: Encourages children to explore interests regardless of gender, promoting independence and challenging traditional stereotypes.

- Authoritarian Parenting: Reinforces traditional gender roles through strict rules and expectations, limiting children's exploration of non-traditional behaviors.

- Liberal Parenting: Fosters a flexible understanding of gender roles, but may lead to confusion without clear guidance.

- Indifferent Parenting: Lacks involvement and emotional support, leading children to adopt societal gender stereotypes for validation and acceptance.

Families play a crucial role in shaping children's gender identities and societal norms. By challenging traditional gender roles and promoting an inclusive environment, families can contribute to gender equality and personal fulfillment for children. Recognizing the impact of parenting styles on gender norms is essential for fostering a more just and inclusive society.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური
ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.**

AGGRESSION IN ADOLESCENTS – CAUSES AND METHODS OF PREVENTION

Aggression is a very relevant topic. Etymologically, aggression means attack. It is an innate reaction to frustration, the goal of which is self-assertion, and which manifests itself in destructive aggressive acts, hostility, and obstructionism, the desire to dominate or control another person. Aggression is also defined as a forceful behaviour, action, mood manifested physically, verbally or symbolically from oneself towards other people, which is manifested in a constructive or destructive form and represents an innate need or a defence mechanism, and appears when something is threatening the "I" of a person.

For a detailed definition: any physical or verbal behaviour carried out by one person (the aggressor) and intended to harm another person (the victim). "Harm" can be: direct, physical (eg. punching in the face); direct psychological (eg. verbal abuse) and indirect, indirect harm (eg. damage to the victim's property). Harming someone by accident is not aggression, because in this case the purpose of the behaviour is not to harm. In addition, pain that serves other higher purposes is not considered aggression (for example, a dentist or surgeon inflicting pain on a patient). The following forms of aggression are distinguished:

Affective and instrumental aggression. The primary motive of affective aggression is to cause harm and pain to others. Often this form of aggression is also called hostile, impulsive and reactive aggression. Aggression, when it is a means for the aggressor to achieve another goal, is called instrumental aggression. Most robberies are instrumental, and most murders are examples of affective aggression.

Proactive and reactive aggression. Proactive aggression occurs without any provocation, irritation or precondition. Usually it is instrumental (David hit George to take away the toy), and reactive

aggression is a response to a certain "provocation" (George will pay David for taking away the toy). It is often difficult to distinguish forms of aggression, because it is not always easy to draw conclusions about motives. According to some scientists, any form of aggression is instrumental because it serves a certain purpose (for example, social control, social justice, etc.).

Thoughtful and thoughtless aggression – whether the action is the result of a thought or thoughtless (impulsive) psychological process. Instrumental aggression is usually considered a form of deliberate aggression, involving the weighing of potential costs and benefits, but frequent use of such aggression to achieve a goal can become automated and immature. Affective aggression is usually a form of unplanned aggression, although often people consider the various consequences of the behaviour and then decide that lashing out is the best way to achieve the goal.

Hermann Feshbach distinguished between expressive, hostile and instrumental aggression. Expressive aggression – an explosion of anger and rage emotions, which is not targeted and is quickly relieved. At the same time, no harm is done to the cause of frustration. Hostile aggression – involves the intention to harm another person and the expression of this intention in behaviour.

Instrumental aggression – here aggression is a means to achieve a goal. Depending on the specificity of the goal, individually and socially motivated aggressions are distinguished. In one case, aggression is used to achieve an individual goal, while the other type of aggression serves to achieve a goal shared by society.

Scientists interpret aggression as a blind impulse of self-assertion, expression of all elements of personality, which is deprived of any discernment, choice, discrimination and acts without consideration of harmful consequences and interests of others.

Today, aggression is very widespread in all countries of the world, Europe and America, among them aggression is very common among children and adolescents.

There are many reasons that can lead to aggression in adolescents. Among them are social factors – violence in the family, lack of upbringing, social differentiation, poverty, unemployment, mass culture (mass media) with its "artistic" or real violence and cruelty, low education, defects in school education and other. In

addition, the psychosocial difficulties of adult behaviour are important (increased anxiety during puberty, sharp mood swings, mental imbalance, etc.). Apart from these reasons, parents often forget that their child has grown up and needs friendly advice and mutual support more than critical remarks and curses. It should also be noted that psycho-traumatic expressions come not only from parents, but also from other adults surrounding the teenager. Often parents "don't have time" to be interested in their child's feelings, his/her personal life, no one sets a limit for such teenagers. When the child is left to his own devices, the power passes into the hands of "hidden educators" – television, aggressive computer games, the Internet. Children from antisocial families are often characterized by aggression. This is because the child is constantly being abused. He/she accumulates anger, aggression, which he transfers to his/her peers. For such a child, violence is a normal phenomenon, with the help of which all problems can be solved. In addition, such parents do not take care of their children. The child begins to think that no one cares about anyone in the world. A child does not think about the consequences of violence, because it does not bother him. He knows that others do not care about his fate.

Aggression and violence are based on social and interpersonal reasons. Aggressive energy is misused all over the world and causes more harm to humans than any natural disaster. Human abuse, discrimination, torture and murder take place every day. According to old data, a person kills a person every 20 seconds around the world. \$1 out of \$6 goes to armaments. \$15,000 a year is spent on training a soldier, and \$230 on raising one child. A gun is sold in the US every 13 seconds. According to these data, it seems well that people cannot interfere with aggression. Unfortunately, it must be said that aggression is often caused and intensified by mass media, television, films, newspapers, which clearly present vivid and dramatic scenes of aggression. In doing so, they contribute to the intensification of aggression and violence. This has a hidden effect on people, because what we focus on becomes active in our psyche and stays for a long time.

Psychoanalyst Z. Freud noted that there are two types of instincts in a person from birth: love and death, and according to him, the death instinct is manifested in aggression. He considered

aggression on two levels – instrumental and hostile. We are dealing with hostile aggression when one person harms or kills another person – it is an individual's primitive desire to die, transferring energy to another person or to some object in the environment.

As mentioned earlier, there are several causes of aggression, including:

1) Family – in the family, a person has to fulfil various duties and rules every day, but there is a frequent situation when a person needs to relax and unwind, but cannot avoid family activities. In such a case, negative energy accumulates and inadequate aggressive reactions in the environment occur.

2) Work and study – when a person works endlessly during the day or engages in mental activity, it causes the rhythm of the body's activity to slow down at the end of the day. At this time, rest is necessary, but if continuing to work is his/her obligation, at this time he becomes irritable and aggressive. To avoid this, psychologists have proposed the idea that a person should write down a list of activities to be done in advance, dividing the most difficult ones and leaving the easy ones for the end of the day so that there is less chance of showing aggression.

3) Dissatisfaction with oneself – it is well known to everyone that many people have complexes that they try to avoid every day, but nothing works. This causes irritation, which is manifested in aggressive actions carried out by these people.

4) Weather – Weather is of great importance for the daily functioning of a person, since there are many cases when an individual decides his future activity based on the expected weather. When there is a match between the weather forecast and this person's desire, in this case he/she gets a feeling of joy and satisfaction, and when it is the opposite, it causes indignation and a feeling of protest in a person, which is one of the reasons for showing aggression.

5) Unkindness of people around you – you will agree that it is a rare case when someone bumps into you on the street and apologizes or feels guilty. Person can tolerate it once or twice, but when it becomes systematic, it will tire the person and cause him irritation, which may even end in a fight.

6) Traffic jams on the street and fear of being late – when we are late for work in the morning and we find ourselves stuck in a

traffic jam, there is a big chance that we are very angry because this delay may become the cause of our future problem and we are very worried about it.

7) Economic situation – a person has various needs every day, but there is less chance that this need will be satisfied simply because he does not have enough funds for it. This situation stresses a person, makes him lose goodwill towards other people, especially towards those who have the ability and funds to do so.

1. Hyperactive and aggressive type. It is difficult for such a student to be disciplined and trustworthy. Such children mostly grow up in families where they are considered "idols" and are allowed to do everything. When they get into a group of peers, they may become aggressive. It is necessary to carefully and properly build the rules and restrictions of relations with them, help and teach them to admit their mistakes. Here the teacher is required to be very tactful. You can also use humour for this. Teach them not to blame their crimes on others, work on developing empathy, and compassion for others (peers, adults, animals, society, and the living world).

2. Aggressive and cocky type. The reason for this can be not only family upbringing or learning difficulties, but also, for example, growth and development problems. For example, features of the nervous system, in general, maturation of the body, increased sensitivity, irritability and others. All this can provoke aggression. Help the student to relieve mental tension, for example, engage in a noisy game. Most importantly, study and avoid situations that cause aggression in him as much as possible.

3. Aggressive and provocative type. If the student is often rude to you, but not to everyone, it turns out that, this relationship is not healthy – both you and your lesson are bored. He does not know how to behave; you are no longer an interesting object of imitation for him/her. Do you rarely communicate? Are you indifferent to him? Bored students tend to blame others for their mood, problems and behaviour. Try to deal with this difficulty together, but not instead of him/her – he/she should take part in solving his/her own problems, assume certain obligations and feel responsible.

4. Aggressive and cautious type. Hostility and jealousy may be caused by the activation of a defence mechanism against the threat of an imaginary "attack". At this time, special work is needed to

overcome fears. Help the school psychologist, who will work with the student, and he will advise you on how to behave, how to help overcome difficulties during the dilemma, for example, when the situation is on the border between desirable and undesirable, ensure that it ends peacefully together with the student.

5. Aggressive and insensitive type. Some students may have low emotional intelligence. They cannot empathize, assess their own and others' emotional state. They are cold, heartless. The reason for this may be the shortcomings of family upbringing, disorders in the development of intelligence. Instead, they are characterized by heightened affective arousal, which is expressed toward parents, teachers, and loved ones. The student is very excited or, on the contrary, incredibly indifferent, treats animals, people rudely and does not understand that they are offended or at least hurt. Try to work in such a way as to evoke humane feelings in them: get to know and caress the animal in front of them, pay attention to the bored student and express sympathy for him, the desire to help. If all this does not work, teach him to take responsibility – to atone for the "sins" caused by his aggressive behaviour, for example, apologize to the victim, shake his hand, ask for something, etc.

Aggressive children usually grow up in families where there is a huge distance between children and parents; where adults are less interested in the personal development of their children; where there is not enough warmth and love; where the aggressive behaviour shown by the child is treated with indifference or inappropriately evaluated; Where, instead of care and patience, forceful approaches and physical impact are used as a method of "upbringing".

The family is the place where the child is socialized for the first time. The child learns to interact with other people on the example of family members' interdependence and throughout his/her; life uses the model acquired in childhood. The parents' reaction to the child's misbehaviour, the nature of the relationship between parents and children, family harmony or disharmony, the relationship between siblings – these are the factors that determine the child's aggressive behaviour inside and outside the family.

Studies show that if children (regardless of which age group they belong to) have a bad relationship with one or both parents, if children believe that they are useless, that no one needs them, and

that they do not feel proper support from their parents, they may develop aggressive behaviour. Such children show irritation towards their peers, behave aggressively towards their parents, and may even find themselves involved in the circle of criminals.

In 1979, a group of researchers conducted such a study: with many different parameters, scientists observed in the laboratory how children of 15, 21 and 39 months interact with their mothers and other children. One of the parameters that the scientists measured was how long mothers paid attention to their crying children. It turned out that children whose mothers were not in a hurry to hold and calm them, behaved more aggressively (for example, they used to hit, bite, grab hands, try to take something from someone else) than those whose parents reacted quickly to their child's crying.

According to the attachment theory, small children differ from each other according to the feeling, which is called the feeling of protection, security in the relationship with the mother. If the child was reliably attached to his mother at a young age, in the future he will trust people more and will have well-developed social skills.

In contrast, children who were insecurely attached to their mothers have high levels of anxiety because they do not feel safe; They either become resistant or show a tendency to "run away". Such children run away from their parents, are too strict, do not follow advice. Resistant children are very nervous even after being separated from their mother for a short time, and it must be said that mothers find it very difficult to calm them down when they meet again. Such children show physical aggression, are impulsive, and are characterized by emotional outbursts.

From all this, the question arises as to how much aggression can be avoided. It should also be noted that if a person does not show aggression in time, then it will get worse and one day it will "explode". Aggression can be removed from the human body by talking about problems with relatives, and in the case of children, this role can be assigned to play and educational conversations with them. In order to stop aggression, we should try and even manage to calmly face the challenge, especially if it is not dangerous at the given moment. For example, we can ignore the behaviours or show that we understand the teenager.

Focus on the student's behaviours, not his personality. After the student has calmed down, it is appropriate to consider his/her behaviours without judgment – what he/she was doing, what he/she was saying "here and now". The question of morality will not give us results; it is better to show him/her the consequences of his/her behaviour and tell him/her that the aggressive behaviour hurts him/her the most. It is very important to point out the possible constructive ways of behaviour in a conflict situation. One of the important ways to reduce aggression is to provide feedback to the student. For this purpose, it is recommended to use the following methods: a) establishment of the fact ("you behave aggressively"); b) asking clarifying question ("Are you angry?"); c) determination of the motive of aggressive behaviour ("Are you showing us your strength?"); d) expressing one's attitude towards the student's aggressive behaviour ("I don't like it when you talk to me in this tone"); e) Reminder of the rule ("We agreed..."). During this feedback, the teacher should display at least three qualities: interest, kindness and strength of character. The latter refers only to specific behaviour, and the student should feel that the teacher is opposing his/her behaviour, not him/her.

Controlling one's negative emotions. Aggressive behaviour of the student causes negative emotions in the teacher, this is natural. The main thing is that the teacher does not lose face. First of all, let us consider that our situation is natural and nothing special is happening. After that, it is necessary to control our emotions, to continue normal relations and work with the student.

Let us de-escalate the situation. Typical mistakes made by the teacher are: raising voice, shouting, using a threatening tone, demonstrating power ("I'm still the teacher here, it will be as I want"), demonstrating an aggressive posture: tense chin, clenched fist, "mouthing words" ", sarcasm, ridicule, involvement of other students in conflict, notations and "reading morals", threats, sayings: "You're all the same", "nothing will come of you", as well as excuses, attempts to bribe, rewards. Some of the reactions listed here may stop the student temporarily, but the result will be much worse than the aggressive behaviour itself.

Behavioural review. This should not happen now of aggressive behaviour. Talk to the student later, when the aggression has

subsided and he/she has calmed down, but there is also the danger of delay. Talk to someone alone, without witnesses, keep calm and be objective. Discuss in detail the possible consequences of aggressive behaviour for others and for the student himself/herself.

Maintain a positive reputation for the student. It is difficult for a student, especially a teenager, to admit that he is not right or that he has failed. The worst thing for his/her is public rebuke and negative evaluation. He/she tries his/her best to get out of such a situation and uses various defence mechanisms, thus he manages to maintain his self-respect. There are many such mechanisms: change of presentation ("I was joking, great story"); profitable comparison ("he behaved worse than me"); Distortion of results ("I stretched out my leg, it rose and fell"); Dehumanization ("He's a bad boy and that's what he has to do"). Moreover, indeed, a bad reputation and a negative label are dangerous: if we attach this label to the student, he himself becomes a reinforce of his aggressive behaviour.

In order to maintain a positive reputation, it is advisable to: a) tone down the student's behaviour and express it publicly (eg: "Do you feel bad?" or "You didn't mean to hurt him/her, did you?"), but honestly tell him our opinion while remaining face-to-face; b) Do not ask him to obey, let him fulfil the request as best he can. Forcing him to exactly fulfil our request may become a pretext for a new conflict. Offer a compromise through mutual concessions.

Let us act non-aggressively. During an aggressive action, both sides lose patience and a dilemma arises: fight to strengthen their position or settle the conflict peacefully. The elder should not act aggressively, especially if the student is young. The model of constructive behaviour aimed at reducing aggression includes the following methods: non-reflective listening (without analysis and evaluation), attentive silence – the student wants to listen carefully and does not want to listen to comments, otherwise he gets angry, irritated and the conflict deepens. How should we act? –Let us encourage him/her to express his/her opinion, use a pause so that the student calms down and express interest in him by non-verbal means, use the so-called technique of reflecting feelings to show that his feelings are understandable to us, to ask clarifying questions, to use humour (not sarcasm).

Used literature:

1. Galen BR, Underwood MK. A developmental investigation of social aggression among children. *Developmental Psychology*, (1997); 36, 590–600.
2. Xie H. "Developmental trajectories of aggression from late childhood through adolescence: similarities and differences across gender" *Aggressive Behavior* (2011) 37 (5): 390–405.
3. Giancola, PR, Evidence for dorsolateral and orbital prefrontal cortical involvement in the expression of aggressive behavior. *Aggressive Behavior*. 1995, 24, 396–420.
4. Clarke RA, Murphy DL, Constantino JN. Serotonin and externalizing behavior in young children. *Psychiatry Res* 1999.
5. Scerebo A, Kolko D. Salivary testosterone and cortisol in disruptive children: Relationship to aggressive, hyperactive, and internalizing behaviors. *J Am Acad Child Adolesc Psychiatry* 1994.
6. Mehta, P. H., Beer, J. (2009). "Neural mechanisms of the testosterone-aggression relation: the role of orbitofrontal cortex. *Journal of Cognitive Neuroscience*", 2354–2359.
7. Schore AN. The effects of early relational trauma on right brain development, affect regulation, and infant mental health. *Infant Mental Health Journal*. 2001;22:201–269.
8. Silvern SB, Williamson PA. The effects of video game play on young children's aggression, fantasy, and prosocial behavior. *Journal of Applied Developmental Psychology*. 1987.
9. Taussig HN, Litrownik AJ. Child maltreatment. *Journal of the American Professional Society on the Abuse of Children*. 1997;2:172–182.
10. Zeanah CH, Benoit D. Clinical applications of a parent perception interview in infant mental health. *Child Adolesc Psychiatr Clin N Am*. 1999.
11. D.H. Barzman, A. Patel, L. Sonnier, J.R. Strawn. Neuroendocrine aspects of pediatric aggression: Can hormone measures be clinically useful? *Neuropsychiatric Disease and Treatment*, 11 (2010).
12. Button TMM, Scourfield J, Martin N, McGuffin P. Do aggressive and non-aggressive antisocial behaviors in

adolescents result from the same genetic and environmental effects? *Am J Med Genet B Neuropsychiatr Genet*, 2004.

13. Payton JB, Krockert-Tuskan M. Children's reactions to loss of parent through violence. *J Am Acad Child Adolesc Psychiatry*, 1988.
14. Farrington DP. The family backgrounds of aggressive youths. In: Hersov LA, Berger M, Shaffer D (eds). *Aggression and Antisocial Behavior in Childhood and Adolescence*. Oxford, UK: Pergamon Press, 1978.
15. Lyons-Ruth K. Attachment relationships among children with aggressive behavior problems. The role of disorganized early attachment patterns. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 1996.

თინათინ ჭარხალაშვილი – სოციალურ მეცნიერებათა დოქტორი. საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის ასისტენტ პროფესორი.

აგრესიის გამომწვევი მიზეზები მოზარდებში და პრევენციის გზები

აბსტრაქტი

აგრესია – ეს არის ქცევა, რომელიც სხვა ადამიანს აყენებს დამცირებას, ტკივილს, შეურაცხყოფას ან ზიანს. აგრესია შეიძლება იყოს სიტყვიერი (ვერბალური), მენტალური და ფიზიკური. აგრესია უფრო ფართო ცნებაა ვიდრე ძალადობა, რომელიც განხორციელებულია ერთი პიროვნების მიერ და მიზნად ისახავს სხვა პიროვნებისთვის ზიანის მიყენებას. “ზიანი” შეიძლება იყოს როგორც პირდაპირი ისე ფიზიკური.

21-ე საუკუნეში აგრესია გავრცელებულია მსოფლიოს ყველა ქვეყანაში, ევროპასა და ამერიკაში, მათ შორის აგრესია ბავშვებსა და მოზარდებს შორის ძალზედ გავრცელებულია. აგრესიას და ძალადობას საფუძვლად უდევს სოციალური და ინტერპერსონალური მიზეზები. აგრესიული ენერჯის არასწორი გამოყენება ხდება მთელს მსოფლიოში და მას უფრო მეტი ზიანი მოაქვს ადამიანისათვის ვიდრე ნებისმიერ სტიქიურ უბედურებებს.

არსებობს უამრავი მიზეზი, რომელმაც შეიძლება მოზარდებში აგრესია განაპირობოს. მათ შორისაა სოციალური ფაქტორები – ძალადობა ოჯახში, აღზრდის დეფიციტი, სოციალური დიფერენციაცია, სიღარიბე, უმუშევრობა, მასმედია, სოციალური ქსელები, თავისი “მხატვრული” თუ რეალური ძალადობითა და სისასტიკით, დაბალი განათლება, სასკოლო აღზრდის დეფექტები და სხვა. ამასთან, მნიშვნელობა აქვს მოზრდილად ქცევის ფსიქოსოციალური სიძნელეებს (სქესობრივი მომწიფების პერიოდში მომატებული შფოთვა, გუნება-

განწყობილების მკვეთრი ცვალებადობა, ფსიქიკის გაუწონასწორებლობა და ა.შ.).

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ თუ ადამიანი აგრესიას თავის დროზე ვერ გამოავლენს, მაშინ ის გადროვდება და ერთ დღესაც "აფეთქდება". აგრესილობა ადამიანის ორგანიზმიდან შეიძლება განიღვინოს ახლობლებთან პრობლემებზე საუბრით, ხოლო ბავშვების შემთხვევაში ეს როლი შეიძლება დავაკისროთ თამაშს და მათთან აღმზრდელით საუბრებს. იმისათვის, რომ აგრესია შევაჩეროთ, უნდა შევეცადოთ და მოვახერხოთ კიდევ, მშვიდად შევხვდეთ გამოწვევას, მით უფრო – თუ იგი საშიში არ არის მოცემული მომენტისთვის. მაგალითად, მოვახდინოთ ქცევის იგნორირება ან გამოვხატოთ, რომ გვესმის მოზარდისა.

წინამდებარე სტატია ყურადღებას ამახვილებს აგრესიის ფენომენზე, როგორც ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს პრობლემაზე, გამომწვევ მიზეზებზე და პრევენციის გზებზე. ნაშრომში ყურადღება გამახვილებულია სოციალურ ფაქტორებზე, სადაც იბადება და მწიფდება აგრესიის სხვადასხვა ფომები განსაკუთრებით მოზარდობის ასაკში.

აგრესიის ფენომენთან დაკავშირებით მრავალფეროვანი და საინტერესო მასალებია ფსიქოლოგიურ ლიტერატურაში. შესაბამისად, სტატიაზე მუშაობისას დამუშავებული იქნა სამეცნიერო ნაშრომები და ცალკეული პუბლიკაციები. ჩვენ მიერ დამუშავებულმა ლიტერატურის ანალიზმა მოგვცა საშუალება ჩამოგვეყალიბებინა ხედვა აღნიშნული საკითხისადმი.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური
ფსიქოლოგიის განყოფილებამ.**

ლია მეტრეველი – განათლების მეცნიერებათა აკადემიური დოქტორი. საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის საინჟინრო ეკონომიკის, მედიატექნოლოგიებისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ასოცირებული პროფესორი. არის სახელმძღვანელოების ავტორი. გამოქვეყნებული აქვს სამეცნიერო შრომები როგორც საქართველოში ასევე უცხოეთში. მონაწილეობა აქვს მიღებული არერთ საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაში. ძირითადად მუშაობს ფსიქოლოგიისა და განათლების პრობლემებზე.

მინდობით აღზრდაში მყოფი ბავშვების აღზრდის შესახებ

გასული საუკუნეების მანძილზე ბავშვების ძირითადი მასა ვითარდებოდა ისეთ სოციალურ გარემოში, რომელიც ნაკლებად შეიცავდა სპეციალურ საადმზრდელ ამოცანებს. მაშინ ბავშვის განვითარება ძირითადად სოციალური ცხოვრების ბუნებრივ დინებას მიჰყვებოდა ბავშვის შინაგანი შესაძლებლობების შესაბამისად. ჩვენს ეპოქაში მოზარდის საცხოვრებო გარემოს ძირითადი ნაწილი პედაგოგიურ მეცნიერებათა საფუძველზეა აგებული და სასწავლო–საადმზრდელ ამოცანებითაა განსაზღვრული. ამით აიხსნება ის, რომ ახლა უფრო ხშირად ლაპარაკობენ ბავშვის განვითარებაში აღზრდის, საერთოდ სოციალური გარემოს, როლის შესახებ, ამის დასტურად გამოგვადგება მინდობითი აღზრდაში მყოფი ბავშვები და მათთან დაკავშირებული არაერთი პრობლემები.

მინდობით აღზრდის პროგრამის განხორციელება რეგულირდება როგორც ადგილობრივი, ასევე, საერთაშორისო სტანდარტებისა და დოკუმენტების გათვალისწინებით.

კანონი შვილად აყვანის და მინდობით აღზრდის შესახებ (საქართველოს მაგალითზე) მაკფიოდ განმარტავს, ვინ არის მინდობით აღმზრდელი, აგრეთვე იმას თუ, რომელ ორგანო-

ებს აქვთ უფლებამოსილება განახორციელონ მინდობით აღზრდისა და შვილად აყვანის პროცედურები.

კითხვა ვინ შეიძლება იყოს მინდობითი აღმზრდელი საკმაოდ დამაფიქრებელი და საპასუხისმგებლოა, რომელიც მოცემულია საქართველოს კანონის მე-3 მუხლიში, ამ მუხლის თანახმად მინდობით აღმზრდელი არის „პირი, რომელიც საქართველოს კანონმდებლობის შესაბამისად რეგისტრირებულია მინდობით აღმზრდელად და გადამზადებულია განსხვავებული საჭიროების მქონე ბავშვის მოვლისა და ზრუნვის საკითხებში“ საქართველოში მუდმივად მცხოვრები სრულწლოვანი პირი, გარდა რამდენიმე გამონაკლისისა, რომელიც უკავშირდება ადამიანის ქმედითუნარიანობას, კანონთან კონფლიქტში ყოფნას, პირის, ან პირის ოჯახის რომელიმე წევრის ნასამართლეობას, ეკონომიკური მდგომარეობას და სხვა რიგ მიზეზებს, რაც კანონშია გაწერილი (საქართველოს პარლამენტი, 2017).

ბავშვის მინდობით აღზრდა ხორციელდება გარკვეული პირობების გათვალისწინების შედეგად, კერძოდ, მაშინ როდესაც ბავშვის ბიოლოგიურ ოჯახს დროებით არ აქვს ბავშვზე მზრუნველობის შესაძლებლობა. ეს არცთუ მარტივად მოსაგვარებელი საქმეა; ადგილობრივ სახელმწიფო სტრუქტურებსა და მიმღებ ოჯახს შორის ფორმდება ხელშეკრულება გარკვეული ვადით, ბავშვის ოჯახურ გარემოში აღზრდის უზრუნველყოფის მიზნით. აქვე დავსძენ, რომ მინდობით აღზრდის ფორმა ფართოდაა გავრცელებული, როგორც ამერიკის შეერთებულ შტატებში, დაახლოებით (75000 ბავშვი) ასევე ევროპის არაერთ ქვეყანაში. ყურადღებას იქცევს ერთი გამეორება; მიმღები მშობლები უზრუნველყოფენ ბავშვის ყოველდღიურ საჭიროებებს. ამასთანავე ბიოლოგიური მშობლები, კი ჩვეულებრივ, რჩებიან ბავშვის კანონიერ მურყვებად, გამომდინარე აქედან თამამად შეგვიძლია ვქვათ, რომ ბიოლოგიურ დედ-მამას აქვს ბავშვზე ყველა იურიდიული გადაწყვეტილების მიღების

უფლება. აღსანიშნავია ისიც რომ, თუ ბავშვს სამედიცინო მომსახურებისას სჭირდება ქირურგიული ჩარევა, აუცილებელია, რომ თანხმობა მიღებულ იქნეს ბიოლოგიური მშობლებისგან.

ისმის კითხვა რითია განპირობებული მინდობითი აღზრდა? მოგახსენებთ, რომ ეს ძალიან ფაქიზი და სენსიტიური საკმეა. მინდობით აღზრდის შემთხვევების უმრავლესობა განპირობებულია ბიოლოგიური ოჯახების ეკონომიკური სიღუბე-ჭირითადა პრობლემებით. ბავშვების დაახლოებით 70% მიმღებ ოჯახებში მიყვანილია ბავშვთა უფლებების დამცველი ორგანიზაციების მიერ, რადგან მათ ბიოლოგიურ ოჯახებში სასტიკად ექცეოდნენ ან იყვნენ მიტოვებულები. დარჩენილი 30% მოიცავს მოზარდებს, რომლებიც არასრულწლოვანთა მართლმსაჯულების სისტემის გადაწყვეტილებით მოხვდნენ მიმღებ ოჯახებში. ბავშვების ძალიან მცირე ნაწილი ხდება მინდობით აღზრდით მოსარგებლე ბიოლოგიური მშობლების მოთხოვნით. მიმღებ ოჯახებში ბავშვები ცხოვრობენ დედობილ-მამობილთან ერთად. ზოგჯერ მიმღები ოჯახები საკმაოდ დიდია, ბევრი წევრისგან შედგება და საერთო საცხოვრებელს და სანატორიუმს წააგავს. სამწუხაროდ აქვე უნდა ითქვას ისიც, რომ საქართველოში მინდობით აღზრდის მსურველი ოჯახების მსურველთა რაოდენობა არც თუ ისე დიდია ამის ერთ-ერთ მიზეზად სახელდება ბავშვისთვის გამოყოფილი თანხის სიმცირე.

საქართველოში გარკვეული რაოდენობის ბავშვი მონაწილეობს მინდობით აღზრდის პროგრამაში, World Vision-ის ბავშვთა დაცვის მომსახურებისა და ადვოკატირების ჯგუფი გვაუწყებს, რომ თანხა, რომელიც ბავშვის მინდობით აღსაზრდისთვისაა გამოიყოფილი მოზარდს ვერ უზრუნველყოფს, ამიტომაც მსურველების რაოდენობა მცირდება.

„500 ლარი ბავშვს არანაირად არ ჰყოფნის, ყოველ შემთხვევაში - თბილისში. ახლა უფრო რეგიონებში მიჰყავთ ბავშვები, იქ ალბათ შედარებით იოლია მათი გამოკვება. თბი-

ლის როლები, ბავშვის ძირითადი უფლებები - ჯანმრთელობის უზრუნველყოფა, დაცვა ყოველგვარი ძალადობისა და უფლებელყოფისგან, განათლების ხელმისაწვდომობა, ასევე მონიტორინგის განხორციელების პროცედურები და მინდობით აღზრდის წარმოებისას საჭირო დოკუმენტაციის არსებობა. არსებული დოკუმენტების მთავარ მიზანს წარმოადგენს ბავშვის საუკეთესო ინტერესების დაცვა და პროგრამაში ჩართული თითოეული მხარის ინფორმირებულობა (საქართველოს მთავრობა, 2017). მინდობითი აღზრდის მომსახურების სტანდარტებიდან აღსანიშნავია სტანდარტი N1- მხრეების მონაწილეობა გადაწყვეტილების მიღების პროცესში, რაც გულისხმობს ბავშვისა და ჩართული პირების ინფორმირებულობასა და თანამონაწილეობას.

ერთ-ერთ აუცილებელ პირობად შეიძლება ჩაითვალოს ბავშვთა ინტეგრირება ახალ ოჯახში. „ინტეგრაცია“ ლათინური სიტყვაა და ფსიქოლოგიაში განიხილება, როგორც პროცესი, რომლის დროსაც ინდივიდი წარმატებით ერგება ახალ გარემოს, სოციალურ ჯგუფს ან ცხოვრებისეულ ცვლილებებს. ჟან პიაჟეს მიხედვით, კოგნიტური ინტეგრაცია არის პროცესი, რომლის დროსაც ბავშვი ახალ ინფორმაციას უერთებს უკვე არსებულ ინფორმაციას, ახდენს ასიმილაციას, ან ცვლის მის აღქმას ახალი გამოცდილების საფუძველზე. მინდობით აღზრდაში შესვლის შემდეგ ბავშვს უწევს ახალ გარემოში ცხოვრება. მას ჭირდება დრო, რათა შეეგუოს ახალ გარემოს და გააერთიანოს ძველი და ახალი გამოცდილება.

ამ საკითხთან დაკავშირებით საქართველოში ჩატარებულია არა ერთი კვლევა, რომლიც თანახმადაც გამოიკვეთა არაერთი დასკვნა - რეკომენდაცია, ვიტოვებთ იმედს, რომ იგი დაეხმარება მინდობით აღზრდის პროგრამის საუკეთესო პრაქტიკის განხორციელებას: ერთ-ერთ მთავარი რეკომენდაცია არის ის, რომ ბიოლოგიური მშობლებს ჩაუტარდეს ტრენინგები, რათა უკეთე გაერკვენ და გაიტავისონ მოცემული პრობლე-

მატიკა; მნიშვნელოვანია სისტემიდან გასული ბენეფიციარების საჭიროებებისა და გამოწვევების სიდრმისეული შესწავლა. სანდო სტატისტიკური მონაცემების წარმოების უზრუნველყოფა სისტემიდან გასული მოზარდების შესახებ. დაიხვეწოს და გაძლიერდეს დამოუკიდებელი ცხოვრების მომზადების კონცეფცია;

შეიქმნას სერვისი, რომელიც დაეხმარება მინდობით აღზრდის პროგრამიდან გასულ ბენეფიციარებს; მოხდეს მინდობით აღზრდის მომსახურების სტანდარტების სრული იპლემენტაცია პრაქტიკაში, რათა ეს დოკუმენტი არ ატარებდეს ფორმალურ ხასიათს; მოხდეს ჯანდაცვის უსზრუნველყოფის მიზნით სპეციალური სადაზღვეო პაკეტის შექმნა, სადაც გათვალისწინებული იქნება სტომატოლოგიური მომსახურება და მედიკამენტები; აუცილებელია მინდობით აღზრდის ანაზღაურების დიფერენცირება ასაკის გათვალისწინებით.

აღნიშნული რეკომენდაციები თანხვედრაში მოდის ბავშვის უფლებათა კონვენციასთან და სხვადასხვა საერთაშორისო დოკუმენტებთან, რომლებიც მიუთითებენ მინდობით აღზრდის საუკეთესო პრაქტიკის დანერგვასა და წარმატებული რეინტეგრაციის განხორციელების ხელშეწყობას.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბეგიაშვილი, მ. (2019). მინდობით აღზრდის პროგრამის განხორციელების თავისებურებები საქართველოში და სოციალური მუშაობა. Retrieved from <https://openscience.ge/bitstream/1/1338/1/MA-Thesis.BegiashviliSOCMUs2019.pdf>
2. ნამიჭიშვილი, ს. (2010). სოციალური მუშაობის პრაქტიკის საფუძვლები, თბ;
3. საქართველოს პარლამენტი (2017, მაისი 24). შვილად აყვანისა და მინდობით აღზრდის შესახებ,

4. European Union Agency for Fundamental Rights and Council of Europe. (2015). ბავშვის უფლებების ევროპული სამართლის სახელმძღვანელო.
5. Laura E. LeVine, J. M. (2020). Child Development from Infancy to Adolescence. Los Angeles: SAGE.

Lia Metreveli – Academic Doctor of Education Sciences. Associate Professor, Faculty of Engineering Economics, Media Technologies and Social Sciences, Georgian Technical University. The author of several textbooks, has published scientific articles both in Georgia and abroad. Also she has participated in many international scientific conferences. The spheres of her research mainly are psychology and education problems.

Children in foster care and parenting standards

Abstract

As you know, the situation in Georgia is quite difficult. Adoption is a rather lengthy procedure, often there is not even room in orphanages to accept a child, which is why foster care is often the only right solution. But if the state does not help the foster family with the amount necessary to raise the child, the foster family will not take on this responsibility. The question arises, what can be done at this time? One of the solutions can be considered to be helping biological parents, although skepticism arises from the public's demand that the state transfer to all socially vulnerable families the amount allocated for foster care. One of the goals of foster care is to ensure the creation of a healthy environment for the child, and allocating this amount to biological parents may not bring this result in all cases. The parent may become more addicted to drugs or alcohol, while the abusive parent will remain abusive. It is clear that the root of the problem is the lack of funds allocated for the foster care program. Where and in what should we look for a solution? What does the state tell them when it is a fact that biological mothers can also raise a child in a healthy environment and are asking for help for this?! The problem is that the state cannot provide assistance

to such parents as successfully as it helps foster families, and this must be changed. Assistance for the socially vulnerable and for large families is not enough to create a healthy environment for the child. It is not even enough for the children's normal nutrition. If in one case we find that a foster family cannot raise a child for less than four hundred GEL, in the other case we should not ask the biological parent to create a healthy environment for their children with much less money. If a mother seeks employment, is willing to do everything to raise her children herself, the state should provide her with assistance as quickly and successfully as it does when sending a child to a foster family.

warmoadgina saqarTvelos filosofiur mecnierebaTa akademiis sociologiisa da socialuri fsiqologiis ganyofilebam.

**რელიგიის ფილოსოფია და
რელიგიათმცოდნეობა**

**PHILOSOPHY OF RELIGION
AND RELIGIOUS STUDIES**

კახა ქეცბაია – ფილოსოფიის მეცნ. დოქტორი, პროფესორი. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი-მდივანი. მუშაობს თეორიული ფილოსოფიის (ონტოლოგია, გნოსეოლოგია), სოციოლოგიისა (თეორიული, დარგობრივი და მეტასოციოლოგია) და რელიგიის ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის პრობლემებზე. გამოქვეყნებული აქვს 150-ზე მეტი სამეცნიერო ნაშრომი მეცნიერების ამ სფეროებში. ეწევა აქტიურ პედაგოგიურ და მთარგმნელობით საქმიანობას.

ისლამის სოციალური ჰაბიტუსი

ტრადიციულად ისლამი მორჩილების რელიგიაა, რაც, ბუნებრივია, მის სოციალურ დოქტრინაზეც აისახება. ისლამის რელიგიური სწავლება ღმერთის ძლიერების, ყოველივეს წინასწარგანსაზღვრულობის, საშინელი სამსჯავროს, სამოთხისა და ჯოჯოხეთის შესახებ მორწმუნეთა სოციალური და პოლიტიკური პროცესებისადმი აქტიურ დამოკიდებულებას თითქმის არ გულისხმობს. ისლამის ამ თვალსაზრისით განხილვა რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკოსს, მ. ვებერს, არ დასცალდა, მაგრამ თუ როგორი იქნებოდა მისი დასკვნები, ამ შემთხვევაში ადვილი სათქმელია.

ისლამის მიხედვით, მიწიერი სოციალური წესრიგი მარადიულია და მისი შეცვლა ღვთის განგებაზეა დამოკიდებული. სოციოლოგიური გაგებით, ეს საზოგადოებაში არსებული და მყარად დამკვიდრებული სტრატეგიკაციული სტრუქტურის შენარჩუნებას ნიშნავს, რასაც ხელს უწყობს რელიგია.

არსებობს მოსაზრება, რომ ისლამმა მანამდე არსებული ველური სოციალური ყოფის მორალურ საფუძველთა კულტივირება განახორციელა. ამით ხაზგასმულია ისლამის ცივილიზაციური როლი არაბულ სამყაროში. სხვა რელიგიების მსგავსად, ისლამსაც აქვს ზნეობრივი ნორმები, რომელთაგან უმთავრესია: „არ იპარო“, „არ იცრუო“, „იყავი პატიოსანი“, „არ მიატოვო ადამიანი გაჭირვებაში“, და ა. შ. ყველაფერ ამასთან ერთად ისლამისთვის დამახასიათებელია ადამიანის აღზრდა რელიგიური სულისკვეთებით. ეს იმთავითვე განსაზღვრავს ის-

ლამის მიმდევრის სოციალურ ქცევას, რომლის უმთავრესი რელიგიური პრინციპებაცაა: „გემინოდეს ცოდვის“, „ილოცე“. ამდენად, ისლამში სინთეზირებულია ზნეობრივ-რელიგიური და სამართლებრივი ნორმები.

„ღვთის ნების გარეშე თმის ერთი ღერიც კი არ ჩამოვარდება ადამიანის თავიდან“; „ვერც ერთი მოქმედება ბუნებასა და საზოგადოებაში ვერ იქნება ღვთის ნების გარეშე“ – ქადაგებს ისლამი. შესაბამისად, ჩვენ წინაშეა სოციალური რეალობისადმი ფატალისტური დამოკიდებულება, რაც ამ რელიგიის სოციალურ აქტიურობას ამცირებს. სიკეთეც კი, რომლის კეთებაც ადამიანს ევალება, ისლამის მიხედვით, ღმერთს სჭირდება, ანუ სიკეთეს ადამიანი ღვთისთვის აკეთებს და არა – ადამიანისთვის. ადამიანი ღვთის მორჩილია და არა – საკუთარი თავის ბატონ-პატრონი. მიუხედავად ასეთი პრინციპებისა, ისლამი უარს არ ეუბნება ადამიანს, იშრომოს და ბედნიერი იყოს ამ ქვეყნად. ოღონდ სააქაო საქმიანობა საიქიო ბედნიერების საწინდარი უნდა იყოს.

ქალი, ოჯახი და ნათესაური კავშირები ისლამურ სამყაროში: ქალს ისლამი ორი განსხვავებული თვალსაზრისით განიხილავს: I. ქალი მხოლოდ დედაა ან ცოლი; II. ქალის სტატუსის იდეალიზება. ასეთ ვითარებაში ქალის შესახებ არსებული მცდარი მოსაზრებებისა და შეხედულებების კრიტიკულ ანალიზს, უდავოდ, დიდი მნიშვნელობა ენიჭება. ადამიანთა იმ უფლებებზე, რომლებზეც სულ რაღაც ორი-სამი საუკუნის წინ ალაპარაკდნენ, ისლამი ჯერ კიდევ დიდი ხნის წინათ საუბრობდა. ისლამმა ქალი კი არ დააყენა, არამედ კუთვნილი ადგილი დაუბრუნა მას, გენდერული უთანასწორობა აღმოფხვრა.

ისლამურ საზოგადოებაში ქალის სტატუსის განსაზღვრა და სრულად წარმოჩენა შეუძლებელია წინაისლამურ ხანაში ქალის ადგილის, როლის და უფლებრივ-ქონებრივი მდგომარეობის გაუთვალისწინებლად, რადგან ადრეული ისლამი მჭიდროდ უკავშირდებოდა ისლამამდელ კულტურას, მსოფლმხედველობასა და ტრადიციებს. წინაისლამურ ხანაში ქალის არსებობა სირცხვილად ითვლებოდა – ახალშობილ გოგონებს ცოცხლად მარხავდნენ; ქალის მთავარი ფუნქცია დედობა იყო;

არ არსებობდა მემკვიდრეობის შესახებ კანონი – ქალს არ გააჩნდა მემკვიდრეობის უფლება, არ შეეძლო მემკვიდრეობით მიეღო ქმრის, მამის ან ნათესავების ქონება. პირიქით, ის თვითონ იყო მემკვიდრეობის ობიექტი. არ გააჩნდათ კანონი, რომელიც დაარეგულირებდა საქორწინო ურთიერთობებს. ამ ფონზე შეგვიძლია, ვთქვათ, რომ ისლამმა აამაღლა ქალის სტატუსი: გაუქმდა გოგონების ცოცხლად დამარხვის წარმართული ჩვეულება, დამკვიდრდა ქალთა ქონებრივი და საოჯახო-საქორწინო ურთიერთობის რეგლამენტაცია, მუსლიმთა წმინდა წიგნი – ყურანი აცხადებდა, რომ ალაჰის წინაშე ქალი, თავისი უფლებებით და ვალდებულებებით, მამაკაცის თანასწორია. მუსლიმ მამაკაცს არ გააჩნია უფლება ქორწინებამდე საცოლეს სახეში შეხედოს. სამაგიეროდ, შეუძლია, ადვილად გაშორდეს მას, თუ არ მოეწონა იგი. ისლამური ქორწინებისათვის დამახასიათებელია მაჰრი – საქორწინო საჩუქარი. ქორწინება სწორედ მაჰრზე მოლაპარაკებით იწყება. მაჰრი ის ქონებაა, რომელიც ქმარმა უნდა გამოუყოს ცოლს, თანასწორუფლებიანი ქორწინების თანახმად. მაჰრი კანონიერი ქორწინების მთავარი პირობაა. ის განიხილება ცოლქმრული მოვალეობების შესრულებისთვის ცოლისათვის ნაბოძებ ძღვნად.

ისლამის რელიგიური კანონი ნებას რთავს მუსლიმ მამაკაცს, ჰყავდეს თუნდაც ოთხი ცოლი და მონა-მხევალთა განუსაზღვრელი რაოდენობა. ყურანმა არ მისცა ქალს მამაკაცის მსგავსი უფლებები განქორწინების დროს. განქორწინების უპირატესი უფლება მამაკაცს აქვს. ისლამმა დააკანონა მამის უფლება ბავშვებზე, თუმცა გაყრის შემდეგ ორი წლის ასაკამდე დედამ უნდა გამოკვებოს ბავშვები. გაყრის შემდეგ ქალი კარგავს მემკვიდრეობის უფლებას ქმრის ქონებაზე მისი გარდაცვალების შემთხვევაში. მამაკაცს უფლება აქვს, ოთხი ცოლი და განუსაზღვრელი რაოდენობის მხევალი იყოლიოს მაშინ, როდესაც ქალი ელოდება, როდის დადგება მისი კუთვნილი დღე. მამაკაცს უფლება აქვს, ნებისმიერ დროს შეწყვიტოს ქორწინება, ქალი კი ამ მხრივაც შეზღუდულია, რადგან გადაწყვეტილება მისთვის მუდამ არახელსაყრელი პირობებით მთავრდება.

ჰიჯაბი („ზღუდე“, „ტიხარი“, „ფარდა“) არის კრებსითი სახელი ისლამური სამოსის სხვადასხვა სახეობისა, როგორცაა საბურველი, ჩადრი, რომლითაც მუსლიმი ქალი სახლიდან გასვლისას სახესა და სხეულს იფარავს. ეს სამოსი ქალს სხვისი მზერისაგან იცავს. არსებობს ჰიჯაბის რამდენიმე სახეობა: შავი ან ზოგჯერ სხვა ფერის მოსასხამი მთელი სხეულისა და თავისთვის (ხიმარ) ან სახისათვის: თვალებამდე სახის ქვედა ნაწილის დამფარავი პირბადე; სპეციალური ნახვრეტებიანი ბადე თვალებისათვის; შავი, ნახევრად გამჭირვალე თავშალი და სხვ. ყურანსა და წმინდა წიგნებში განსაზღვრულია მოთხოვნები ქალის სამოსთან დაკავშირებით: აუცილებელია, რომ სხეულის ყველა ნაწილი, აგრეთვე – თმა, სახისა და ხელის მტევნების გარდა, დაიფაროს.

რაც შეეხება სოციალურ უთანასწორობას, სამაგალითოდ „ირანის რევოლუციაც“ იკმარებს. ისლამი კრძალავს, მაგრამ, საინტერესოა, ვისთვის? თუ მკაცრი წესების დაცვა ჩვეულებრივი მოსახლეობისათვის აუცილებლობაა, რატომ არ ვრცელდება ყველაფერი ეს მაღალ სოციალურ ფენაზე? ჩვენ ხომ რადიკალურად განსხვავებულ სურათს დავინახავთ, როდესაც თვალს შევავლებთ პრეზიდენტთა თუ შეიხთა ცხოვრებას. ქალს მამაკაცის საზოგადოებაში კლემამოსილება და თავის დახრა მართებს. ეს, ალბათ, უბრალო მითი და ტრადიციაა, თუკი შევხედავთ მეჭირბან ალიევასა და იორდანის დედოფალ რანიას. ზოგ ისლამურ ქვეყანაში კონტრასტი თვალსაჩინოა ორი განსხვავებული ფენის წარმომადგენელ ქალებს შორის – ესაა მდიდრები და ღარიბები. მდიდრები ნაკლებად მორწმუნეები არიან, მათთან გელფრენდ-ბოიფრენდის ინსტიტუტი მიღებულია, კარგი განათლებაც აქვთ და დასავლურ ფასეულობებსაც ეტრფიან. ქალები ჩადრს არასდროს ატარებენ, ევროპულ სასმელსაც ეტანებიან და გამომწვევაც აცვიათ. ანალოგიურად ხასიათდებიან მამაკაცები. თუმცა ამას მორწმუნეთა დასანახად არასოდეს აკეთებენ. ქუჩაში თუ იქნებიან, მათთან ერთად ილოცებენ, საათობით დაემხოებიან, მაშინ როცა სახლში ამას, ალბათ, არასდროს იზამდნენ. ყურანისა და ისლამის გათვალისწინებით, მუსლიმი ქალის სული სიხარუ-

ლით, კმაყოფილებითა და სიამაყით იცვება, მისი მდგომარეობა და სტატუსი რომ იცვლება, მაგრამ რა უხარია მას – ცოცხლად რომ აღარ მარხავენ? სიხარული და ბედნიერება რომ სუფევდეს, მაშინ ქალთა ემანსიპაციის წინააღმდეგ აღარ იბრძოლებდნენ. როგორც ცნობილია, აღმოსავლეთში ფემინიზაციისთვის მნიშვნელოვანი იყო მაჰათმა განდის მოღვაწეობა. ის მუსლიმ ქალებს „მსხვერპლად შეწირულებს“ უწოდებდა. მისი მოღვაწეობის დროს ქალები მასობრივად ჩაებნენ ჯანდაცვისა და განათლების სფეროებში. ისლამური აღორძინების პროცესი „ან-ნაჰდა“ ქალთა ემანსიპაციასაც შეეხო, ჩადრის ტარებაზე უარის თქმა გახდა ისლამურ ქვეყნებში დემოკრატიისთვის ბრძოლის ერთ-ერთი ლოზუნგი. საუდის არაბეთში სახლის გარეთ მყოფი ყველა ქალისათვის აუცილებელია ტრადიციული აბაიას ტარება, რომელიც ქალს მთლიანად ფარავს. ქალს აქ მანქანის მართვის უფლებას არ აძლევენ. 1979 წლამდე შაჰის სეკულარული რეჟიმი თრგუნავდა რელიგიას ირანში, ამას ისლამური რევოლუცია მოჰყვა და სამიოდე ათეული წლის წინ საკმაოდ ემანსიპირებულ თეირანელ ქალებს 21-ე საუკუნეში უხდებათ, თხემით ტერფამდე შებურულებმა იარონ ქუჩაში. სასამართლო ეფუძნება VII-VIII საუკუნეების შარიათის წესებს, რომლის ძალითაც, ქმრის ღალატისათვის ქალი უნდა ჩაიქოლოს (საერთაშორისო საზოგადოების ზეწოლით, ამ ბარბაროსული წესის გამოყენება 2003 წლის დასაწყისიდან შეაჩერეს). საუდის არაბეთი 2000 წლიდან ინტერნეტიზმორმაციას ფილტრავს, სახელმწიფო კონტროლქვეშ მყოფი სამსახურები იმ ვებსაიტებს ბლოკავენ, რომლებსაც ხელისუფლება ისლამური კულტურისთვის მიუღებლად მიიჩნევს. მომხმარებელი ვერ შევა ისეთ ვებსაიტებზე, რომლებიც ეხება ქალების უფლებებს, რელიგიებს და ა.შ. საუდის არაბეთში ქალებს ამიერიდან თვალების დაფარვაც მოუწევთ. ქვეყნის რელიგიური პოლიციის გადაწყვეტილებით, ლამაზთვალება ქალები ვალდებულნი იქნებიან, მუქი ფერის მზის სათვალე ატარონ. პოლიციის გადაწყვეტილება უკვე მოქმედებს. საუდის არაბეთის ქალები პლანეტის ყველაზე უუფლებო მოქალაქეებად მიიჩნევიან. ისინი ვალდებულნი არიან, დაიფარონ მთელი სხეული, თმა, სა-

ნე, და ახლა უკვე – თვალეზიცი. „ისინი თვალის საცხისა და ტუშის გამოყენებით, მამაკაცების ინტერესის გაღვიძებას ახერხებენ. ხელის მსუბუქი მოძრაობით კი, ვითომ შემთხვევით, ჩადრს ზევით სწევენ“, – წერდა არაბული პრესა. საუდელ ქალებს მხოლოდ ნათესავ მამაკაცებთან საუბრის უფლება აქვთ, გარეთ გასვლაც მხოლოდ ნათესავი მამაკაცის თანხლებით შეუძლიათ. ქალების ქცევასთან დაკავშირებულ ყველა აკრძალვას ქვეყნის რელიგიური პოლიცია, ხაია ადევნებს თვალს. მაღაზიებში, დაწესებულებებსა თუ კინოთეატრებში მუდმივად ამოწმებენ წყვილების დოკუმენტებს იმის გასარკვევად, ნამდვილად ნათესავია თუ არა ქალის თანმხლები მამაკაცი. სქესი მკაცრად არის გაყოფილი სკოლებსა და საჯარო სივრცეში. ქალებს არ გააჩნიათ არჩევნებში მონაწილეობის უფლება. ფიზიკური აღზრდის გაკვეთილები აკრძალულია ქალთა სახელმწიფო სკოლებში. საუდის მეფე, აბდულა, ცდილობს, დაძლიოს ულტრაკონსერვატიული იდეოლოგია. სწორედ მან მისცა ქალებს მუშაობის უფლება. 1996 წლის სექტემბერში, როცა ქაბულში თალიბანის მმართველობა დამყარდა, რადიო „შარიათმა“ ყველა ავღანელისათვის სავალდებულო რამდენიმე მითითება გამოაცხადა. მათ შორის: მძღოლებს თავდაუზღუდვიან გამომწვევად შემოსილი ქალები, რომლებიც თანმხლები ნათესავი მამაკაცის გარეშე იყვნენ, ტრანსპორტში არ უნდა აეშვათ. ყველას, ვინც ასე არ მოიქცეოდა, დააპატიმრებდნენ. ქუჩაში შემჩნეული თავისუფლად ჩაცმული ქალის ქმარი დაისჯებოდა და მათი სახლი გაიჩხრიკებოდა. ისლამში ქალი ქმრის თანდასწრებით ხმას ვერ აუწევს. ქმარს აქვს ცოლის ცემის უფლება, მაგრამ არ უნდა დაარტყას სახის არეში. ცოლი უარს ვერ ეტყვის ქმარს ინტიმურ სიახლოვეზე, თუმცა ქმარი ცოლის საწოლიდან გაგდების უფლებით სარგებლობს. ქალის როლი კიდევ უფრო დაკნინებულია ავღანეთში, სადაც გოგონები დღესაც ყიდვა-გაყიდვის ობიექტები არიან. ამას ქორწინება ჰქვია. ქორწინება კი ორ ოჯახს შორის გაფორმებული კონტრაქტია. ქორწინების ბედი კონტრაქტის ავკარგობაზეა დამოკიდებული. ტრადიციულად ასე იყო. ავღანელი ქალების ისტორიული ბუნება ზეპირსიტყვიერებამ შემოინახა. ქალები პრო-

ტესტს თვითმკვლელობით ან სიმღერით გამოხატავენო, – წერდა ავღანელი პოეტი, რომელიც ადგილობრივმა ფუნდამენტალისტებმა მოკლეს. მუსლიმი ქალებისათვის დაწესებული აკრძალვები ამით არ შემოიფარგლება. მუსლიმ ქალებს მოგრძო ფორმის ბოსტნეულისა და ხილის ჭამაც აუკრძალეს. ასეთი ქცევით იმამი იმედოვნებს, რომ ქალები დაცულები იქნებიან ცოდვისგან, ანუ იმ ცოდვისგან, რასაც ჰქვია „სექსის სურვილი,“ – წერს ერთ-ერთი ეგვიპტური გამოცემა. ისლამურ სამყაროში არის ქვეყნები, სადაც ქალები შედარებით უკეთ გრძნობენ თავს, სხვა ისლამური ქვეყნებისაგან განსხვავებით. პირველ ყოვლისა, ასეთად მოიაზრება თურქეთი – აქ ქალებმა ჩადრის წინააღმდეგ გაილაშქრეს და არჩევნებში მონაწილეობისა და განათლების მიღების უფლება მოიპოვეს. შეიქმნა უფასო დაწყებითი და ფასიანი საშუალო და უმაღლესი განათლების სისტემა. დაარსდა თეირანის უნივერსიტეტი. შეიქმნა მუსლიმი ქალის სტერეოტიპები. ისლამურ სახელმწიფოებს შორის, ქალთა უფლებებისა და თავისუფლების მხრივ, ერთ-ერთი ყველაზე ლიბერალური ქვეყანა მაროკოა, რომელიც მხოლოდ თურქეთს თუ ჩამოუვარდება. მეშვიდე წელია, მაროკოში მოქმედებს კანონი ოჯახური უფლებებისა და პერსონალური თავისუფლების შესახებ, რომლის თანახმადაც, ცოლი და ქმარი თანასწორია ქვეყანასა და ოჯახში; ქალისა და კაცის ქორწინება შესაძლებელია მხოლოდ ორმხრივი სურვილით; ქმრებს აღარ შეუძლიათ, უმიზეზოდ მიატოვონ ცოლები; ქალებისთვის გაყრა გამარტივდა; მინიმალური საქორწინო ასაკი ქალებისთვის 15-დან 18 წლამდე გაიზარდა. პოლიტიკური ცხოვრების თვალსაზრისით, აღსანიშნავია, რომ დღეს მაროკოს პარლამენტში, ქალებისთვის გამოყოფილი სპეციალური კვოტების წყალობით, 35 ქალი დეპუტატია – მთელი შემადგენლობის 10%. თუმცა 10%-იანი კვოტა მხოლოდ დასაწყისია და რამდენიმე წელიწადში მაროკოს პარლამენტში ქალებისთვის 30%-იანი კვოტა დაწესდება. რეფორმების სრულფასოვან იმპლემენტაციას ხელს უშლის მძიმე სოციალური ფონი. მაროკოში სამუშაო ძალის მესამედს ქალები შეადგენენ. ყოველი ხუთი ოჯახიდან ერთს ქალი მართავს, რადგან იგი გაყრილი ან

ქმრის სახლიდან გამოგდებული; ზოგის მეუღლე საზღვარგარეთ მუშაობს. მაროკოს ქალების 2/3-მა არ იცის წერა-კითხვა. ზოგ რეგიონში ქალიშვილების 90%-ს არასდროს უვლია სკოლაში. მაროკოს მოსახლეობის, დაახლოებით, ნახევარი დღეში 1 ევროთი ცხოვრობს, დიდი ნაწილისთვის კი სამედიცინო დახმარება მიუწვდომელია. მიუხედავად პრობლემებისა, მუჰამედ VI-ის რეფორმა ისტორიულად უმნიშვნელოვანესი ნაბიჯია. ეს მოწმობს, რომ ისლამური იდენტობა და ადამიანის უნივერსალური უფლებები შეიძლება ერთმანეთს შეეთავსოს. მაროკოს რეფორმებს იმედით უყურებენ რეგიონში და, ზოგადად, ისლამურ სამყაროში. მაროკოელ ქალებს უკვე ჰბაძავენ მეზობელი ქვეყნების (ალჟირი, ტუნისი) ფემინისტები. კატარსა და ბაჰრეინში 2002 წლიდან ქალებს არჩევნებში მონაწილეობის უფლება მიეცათ. მეტიც: მათ პასიური საარჩევნო უფლება აქვთ, ანუ მათი არჩევაც შეიძლება. ისლამურ სამყაროში, თუ არ ჩავთვლით თურქეთისა და მაროკოს ვითარებას, ქალის როლი ძალზე არასახარბიელოა. მათი მრწამსი იმას გულისხმობს, რომ ქალი არაფერს უნდა აკეთებდეს. კანონთა კრებულში ქალებისთვის სპეციალური დამატებაა, რომელიც ასე იწყება: „გეკრძალებათ შინიდან გასვლა“.

ისლამური ფემინიზმი: ზოგადად, ფემინისტური მოძრაობა, ბუნებრივია, გენდერული თანასწორობის და ქალთა უფლებების დაცვისკენ არის მიმართული, მაგრამ დროდადრო მან, როგორც იდეოლოგიურმა და საზოგადოებრივმა დისკურსმა, ცხოვრების მრავალი სფერო მოიცვა: პოლიტიკა, ჯანდაცვა, ქორწინება, დასაქმება, ხელოვნება, რელიგია და სხვ. თუმცა მუსლიმი ფემინისტების უმთავრესი მიზანი არ არის დასავლური ღირებულებებისა და ცხოვრების წესის ისლამურ კულტურაში დანერგვა, დასავლურ ყაიდაზე გადასხვაფერება საკუთარი კულტურისა და ტრადიციებისა. მათი თქმით, ისლამი, როგორც რელიგია, არ ავიწროებს ქალებს, პირიქით, იცავს მათ უფლებებს; ისლამში ქალი და მამაკაცი თანასწორია, ქმარი მეუღლეს სიყვარულით უნდა მოექცეს. მუჰამედი ქადაგებს, რომ ვაჟიშვილი და ქალიშვილი თანასწორია. შესაბამისად, მათ

სურთ, რომ ქალებისადმი დამოკიდებულება ტრადიციული ისლამური რელიგიური ტექსტების საფუძველზე აღდგეს.

ოჯახი და ნათესაური კავშირები: მუსლიმური ოჯახებისათვის დამახასიათებელია მაღალი შობადობა, რადგან ისლამი ოჯახის დაგეგმვას არ ცნობს. ერთ-ერთი სოციალური და კულტურული თავისებურება ახლო ნათესავთა ერთმანეთზე ქორწინებაცაა. ბიძაშვილ-მამიდაშვილები საუკეთესო დასაოჯახებელ წყვილად ითვლება ბევრ არაბულ ქვეყანაში. ისლამი პოზიტიურად უყურებს ახლონათესაურ ქორწინებას: მოციქულმა მუჰამედმა თავისი ქალიშვილი, ფატიმა, საკუთარ ბიძაშვილ ალის მიათხოვა. დღემდე აქტუალურია თურქული ანდაზა: „კარგი გოგო ოჯახში რჩება, ცუდს უცხოს ატანენ“.

ისლამური თვალთახედვით, ოჯახი საზოგადოების უადრესად მნიშვნელოვანი საძირკველი და ძირითადი მასაზრდოებელი უჯრედია. ასე რომ, ჯანსაღი, მხნე და სიცოცხლით აღსავსე ოჯახის გარეშე საზოგადოების პროგრესი, განსაკუთრებით კი კულტურული წინსვლა, შეუძლებელი აღმოჩნდება. ასეთი ოჯახები მორწმუნე და საზრიანი ქალების გარეშე ვერ ფორმირდება.

ყოველი მუსლიმი ვალდებულია, შეინარჩუნოს ნათესაური დამოკიდებულება და არ გაწყვიტოს სულელური უთანხმოების მიზეზით, ეცადოს, ყოველთვის გაუფრთხილდეს ნათესავების უფლება-მოვალეობებს, ყოველთვის მოინახულოს ისინი დღესასწაულებზე, ავადმყოფებს განსაკუთრებული ყურადღებით მოეპყრას, მხარი დაუჭიროს და დაეხმაროს, შორს მცხოვრებ ნათესავებს, შეძლებისდაგვარად, მისწეროს წერილი ან დაუკავშირდეს ტელეფონით. ბავშვის დაბადების შემდეგ ყოველი მშობლის მოვალეობაა: მისცეს ბავშვს ღირსეული სახელი, შეასწავლოს რელიგიური მოვალეობები, რომელიმე საქმე ან ხელობა, დროზე დააქორწინოს. თავის მხრივ, შვილებს მოეთხოვებათ, მშობლებს პატივისცემით მოეპყრან, მოუსმინონ უფროსებს და დაეხმარონ მათ ყველაფერში, შესაძლებლობის მიხედვით, შეასრულონ მშობლების ნებისმიერი სურვილი, თუკი, რა თქმა უნდა, ეს არ ეწინააღმდეგება ისლამს.

ისლამში დედებს განსაკუთრებული პატივისცემით ეპყრობიან. მუჰამედის თქმით: „სამოთხე დედების ფეხთ ქვეშაა“, ესე იგი, სამოთხეში ის მოხვდება, ვინც დედას დააფასებს და სიკეთით მოეპყრობა. ერთხელ მოციქულს ჰკითხეს, ქვეყნად, უპირველესად, პატივი ვის უნდა ვცეთო? „დედასო“, – მიუგო მან და სამჯერ გაუმეორა. ჰადისში შვილის კმაყოფაზე მყოფი დედის უფლების შესახებ წერია: „მან შენ ცხრა თვე გატარა, თუმცა სხვისთვის ის ამას არ იზამდა. მან თავისი სხეულის წვენით შენ გამოგკვება, თუმცა ამას არავინ სხვისთვის არ იზამდა. ის არ დასთანხმდებოდა იმას, რომ თვითონ მაძღარი იყოს, შენ კი – მშვიერი. თვითონ ნახევრად შიშველიც რომ იყოს, შენ გაცმევს, თვითონ უწყლოდ რჩება, შენ გასმევს. როცა ის შეწუხებული იყო, შენ განცხრომაში იყავი. დედის მუცელი – შენი სხეულის ზრდის ადგილი, სახლი კი შენი შენახვის ადგილი იყო. მისი მკერდი – შენი რძის წყარო, სული კი შენი მცველი იყო“. 1430 წლის წინათ ისლამმა ქალის ეკონომიკური დამოუკიდებლობის კანონიერება ცნო. სურა „ნისა“-ს მე-7 აიაში ვკითხულობთ: „მამის, დედის თუ ახლობლების დანატოვარი ქონებიდან კაცებსაც და ქალებსაც წილი ერგებათ, ამ ქონების რაოდენობის მიუხედავად, ულუფა გამოეყოფათ“. სინამდვილეში გოგონა ოჯახისგან მემკვიდრეობას იღებს, მაგრამ იმაზე ნაკლებს, ვიდრე – ვაჟი. ისლამამდელ ხანაში არაბეთის ნახევარკუნძულზე და, ზოგადად, ყველგან ქალს არ გააჩნდა საკუთარი უფლებები. ის არაფერს ნიშნავდა საზოგადოებისათვის. ისლამამდელ არაბეთში არსებობდა პრაქტიკა, ცოცხლად დაემარხათ ახალდაბადებული გოგონები, რადგანაც მათ თვლიდნენ ოჯახის სირცხვილად. ისლამმა კი შეცვალა ქალის მდგომარეობა, დაუბრუნა მას საუკუნეების განმავლობაში ფეხქვეშ გათელილი უფლებები და იხსნა (გადაარჩინა) უსამართლო დამცირებისგან. ყურანში ნათქვამია: „ცოლებს ისეთივე უფლება აქვთ ქმრებზე, როგორც ქმრებს – ცოლებზე, თუმცა ქმრები საფეხურებრივ ცოლების მდგომარეობაზე უფრო მაღლა დგანან“. ალაჰის მოციქულმა დაამატა: „გამოკვებეთ ქალები და შემოსეთ თქვენ ხელთ არსებული სურსათ-სანოვავის მარაგით და ტანსაცმლით, არ სცემოთ, არ გალანძღოთ და არ დასა-

ჯოთ", თუმცა ამ უკანასკნელის დაცვა განსაკუთრებით უჭირთ მუსლიმ (და არა მარტო მუსლიმ) მამაკაცებს.

დღეს ისლამის მრავალგვარ ინტერპრეტაციას შეიძლება წავაწყდეთ, რომელთაგან ბევრი არასწორია. ალბათ, მიუღებელია რელიგიური ფატალიზმის, ფუნდამენტალიზმის, კლერიკალიზმისა და სხვა მრავალი მსგავსი მოვლენის მხოლოდ ისლამთან დაკავშირება, რადგან ყველაფერ ამას ღრმა სულიერებასა და შინაგან კულტურასთან არაფერი აქვს საერთო.¹

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. გაბიძაშვილი, ო. რელიგიათმცოდნეობა, თბ., 2008;
2. გიდეისი, ე. სოციოლოგია, თავი XVII. რელიგია, მ. 2005;
3. ელიადე, მ. (2001). რწმენისა და რელიგიური იდეების ისტორია, I ტ. მ. (ელვერსია).
4. ელიადე, მ. (2002). რწმენისა და რელიგიური იდეების ისტორია, II ტ. მ. (ელვერსია);
4. ვებერი, მ. მსოფლიო რელიგიების შედარებითი ანალიზი (ელვერსია);
5. სმელზერი, ნ. (1994). სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი XV. რელიგია. მ.
6. მენი, ალ. (2012). მსოფლიო სულიერი კულტურა, თბ.
7. პაპუაშვილი, ნ. (1996). რელიგიის კარიბჭე, რელიგიის ისტორიის შესავალი, თბ.
8. ქეცბაია, კ. (2020). რელიგიის სოციოლოგია, თსუ.

¹ კლერიკალიზმი ისეთი პოლიტიკური იდეოლოგიაა, რომლის მიზანაც კონფესიური სახელმწიფოს ჩამოყალიბებაა.

Kakha Ketsbaia – doctor of Philosophical Sciences, Professor. Academician-secretary of the Academy of Philosophical Sciences of Georgia. Studies problems of theoretical philosophy (ontology, gnosiology), sociology (theoretical, branch, meta-sociology) and philosophy of religion and theology. He is the author of more than 150 scientific works in these spheres of science. Lectures on these problems, translates scientific works into Georgian.

Social Habitus of Islam

Abstract

The article deals with the social doctrine of Islam. It is shown that traditionally Islam is considered as a religion of obedience, and naturally it is reflected in its social doctrine as well. The religious teachings of Islam about God's power, predestination of everything, the Judgement Day, paradise and hell do not imply any active attitude of the believers to social and political processes.

According to Islam, the mundane order is eternal and it is to the God's will to change it. From the viewpoint of sociology, it means preserving the existing and firmly established stratification structure of society and religion facilitates it.

In the article, the social habitus of Islam is characterized in relation to such problems as women's status, family and kin relations in the Islamic world, Islamic feminism, family and kin relations, etc.

According to the author, among the various interpretations of Islam, quite a lot are mistaken. It seems unacceptable to associate religious fundamentalism, clericalism and many other similar phenomena with Islam only, since such phenomena have nothing in common with profound spirituality and inner culture.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის რელიგიის ფილოსოფიისა და რე-
ლიაგიათმცოდნეობის განყოფილებამ.**

ესთეტიკა

AESTHETICS

თეიმურაზ ფაჩულია – ფილოსოფიის მეცნ. დოქტორი. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი. მუშაობს სოციალური ფილოსოფიის, ფილოსოფიის ისტორიის, კულტუროლოგიის, აქსიოლოგიის, ეთიკის, ესთეტიკის, გეოპოლიტიკის საკითხებზე. გამოქვეყნებული აქვს 100-ზე მეტი ნაშრომი და სტატია, მათ შორის 5 მონოგრაფია, ავტორია 12 რომანისა და 2 პოეტური კრებულის. არის საქართველოს კრიმინოლოგიის აკადემიის აკადემიკოსი, საქართველოს მწერალთა შემოქმედებითი კავშირის წევრი.

კომიკურის სოციოლოგიური ასპექტები

კომიკური, როგორც ესთეტიკურის კატეგორია სათავეს იღებს ძველ საბერძნეთში, სადაც იგი გაგებულ იყო, როგორც კონტრასტი, შეუსაბამობა იდეალურსა და რეალურს, შესაძლებლობასა და სინამდვილეს შორის, რომელსაც ახლდა მოულოდნელობის ეფექტი. ძველი საბერძნეთი წარმოადგენდა სიცილის ქვეყანას, სადაც სიცილით იყო გაჯერებული ყველაფერი, ჩვეულებრივი ყოფიდან დაწყებული, პარნასით დამთავრებული, რომელშიაც ბოჰემური თავდავიწყებით ხარხარებდნენ თვით ოლიმპიელი ღმერთები – ზევსი, პოსეიდონი, აპოლონი, აფროდიტე და ა. შ. კომიკური კლასიკურ სიმადლეზე აიყვანა არისტოფანემ, რომლის კომედიებშიაც გაცოცხლებულია ლაღი, აგონისტური ბერძნული სული, რომლისთვისაც სიცილი წარმოადგენდა სიცოცხლის ჭეშმარიტ, უშალო გამოხატულებას. მოგვიანებით, განსაკუთრებით კი შუა საუკუნეებში, კომიკურმა დაკარგა მსგავსი დატვირთვა, უფრო მეტიც, იგი საერთოდ გაქრა საზოგადოებრივი ასპარეზიდან და მის სახსენებელს დაედო ტაბუ. ამ პირქუშ ეპოქაში, სადაც ადამიანებს აფარებული ჰქონდათ მკაცრი სერიოზული ნიღაბი, თითქმის არავინ იცინოდა და მთელი სოციუმი ჩანთქმული იყო ტრაგიკულის უფსკრულში. კომიკურის გამონათებას ვხვდებით აღორძინების ეპოქაში, როდესაც სიცილმა კვლავ იჩინა თავი სხვადასხვა სახის კარნავალებზე და ძალუმად მოედო მთელ სოციალურ სინამდვილეს. ამ მხრივ განსაკუთრებით საგულისხმოა საქართველო, რომლისთვისაც უცხოა შუა საუკუნეობრივი მკაც-

რი ასკეტიზმი, რომელიც ტაბუს ადებდა სიცილის ნებისმიერ გამოვლინებას. პირიქით, ჩვენი ქვეყანა თვით შუა საუკუნეებშიაც წარმოადგენდა ერთგვარ სიცილის ოაზისს, რისი დამადასტურებელია რუსთაველი, ქართული ფოლკლორის ისეთი სახეობები როგორიცაა ბერიკაობა, ყუენობა.

კომიკურის სოციალიზაცია განახორციელეს ფრანგმა განმანათლებლებმა, რომელთა შორის აღსანიშნავია ვოლტერი, რომელიც საკუთარ ფილოსოფიურ ნაშრომებში ამარჯებდა და ამასხარავებდა ფეოდალიზმს, როგორც ჩამორჩენილი წარმოების წესს, ასევე შეზღუდულ აზროვნებასა და დეგრადირებულ ეთიკას. საფრანგეთის დიდმა ბურჟუაზიულმა რევოლუციამ კომიკური აქცია მრისხანე იარაღად, რომელსაც გილიოტინის მსგავსად ეფექტურად იყენებდა ფეოდალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში. იგივე ითქმის მომდევნო პერიოდში განვითარებულ სოციალურ და პოლიტიკურ რევოლუციებზე, სადაც კომიკური უმძიმეს იდეოლოგიურ-პოლიტიკურ დარტყმებს აყენებდა დრომოჭმულ, რეაქციულ რეჟიმებსა თუ სისტემებს. ამ მხრივ გამორჩეულია რუსეთის სოციალისტური რევოლუცია, რომელმაც XX საუკუნის გარიჟრაჟზე დაამხო მეფის თვითმპყრობელობა, წირვა გამოუყვანა წარმოების კაპიტალისტურ წესს და დასახა რეალური გზა ახალი, ექსპლუატაციისგან თავისუფალი, სამართლიანი საზოგადოების ასაშენებლად, რასაც მოჰყვა რეალური სოციალიზმის მშენებლობა საბჭოთა კავშირსა და სოციალისტური ბანაკის ქვეყნებში, რაც უპრეცედენტო შემთხვევას წარმოადგენდა კაცობრიობის ისტორიაში. კომიკური ამ გრანდიოზულ პროცესში ასრულებდა საზოგადოებრივი ბრალმდებლის როლს, რითაც დაუნდობლად ამხელდა და ამათრახებდა სოციალური სინამდვილის ნაკლოვანებებს, რომლებიც ხელს უშლიდნენ ახალი საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციის მშენებლობის საქმეს. ამავე პერიოდში ჩამოყალიბდა კომიკურის ახლებური გაგება, რომლის მიხედვითაც იგი იქნეს კლასობრივი, პარტიული კრიტიკის ფორმას, რომელიც მიმართული იყო ძველი საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციის პროტაგონისტების წინააღმდეგ და მიზნად ისახავდა მათ დაუნდობელ მხილებასა და უარყოფას. საბჭო-

თა პერიოდის ლიტერატურა, კინემატოგრაფი, თეატრი და ხელოვნების სხვა დარგები სწორედ ამგვარი პათოსით იყო გაჟღერებული და მიმართული იყვნენ იმათ წინააღმდეგ, ვინც არ იზიარებდა საბჭოთა ხელისუფლების კურსს, რითაც ხელს უშლიდა კომუნიზმის მშენებლობის დიად საქმეს. მსგავსი იდეოლოგიზაცია იწვევდა როგორც კომიკურის, ასევე ხელოვნების მთელი რიგი დარგების დეგრადაციას, რასაც საბოლოო ჯამში მოსდევდა კულტურის დეჰუმანიზაცია და გაუცხოება, რამაც ტრაგიკული კვალი დატოვა სოციალიზმის ბანაკის ხალხების ყოფასა და ცნობიერებაში.

კომიკურმა უდიდესი წვლილი შეიტანა ტოტალიტარიზმის ორივე ფორმის, ფაშიზმისა და კომუნიზმის მხილებისა და კრიტიკის საქმეში, რაშიაც განსაკუთრებული დამსახურება მიუძღვის ჩარლი ჩაპლინს, რომელმაც ეპოქალურ ფილმში, „დიქტატორი“ აჩვენა ადოლფ ჰიტლერის ქუმარიტი სახე, ყოველგვარი რეტუმისა და ესთეტიზაციის გარეშე. როცა მსოფლიო შიშისაგან ძრწოდა ჰიტლერის სამხედრო მანქანის წინაშე, რომელმაც ათ დღეში დააჩოქა პოლონეთი, ორმოც დღეში გაანადგურა საფრანგეთი, დაიპყრო კონტინენტური ევროპის უდიდესი ნაწილი და ეშადადებოდა მსოფლიო ბატონობისათვის, ჩაპლინმა გაბედა და ისეთი სილა გააწნა ტირანს, რომელიც უპრეცედენტოა მსოფლიო ხელოვნების ისტორიაში. მან ნიღაბი ჩამოხსნა დიდების პიედესტალზე ასულ ფიურერს და მთელ მსოფლიოს დაანახა მისი ავადმყოფური, მანიაკური სახე. მან აჩვენა, რომ მსოფლიოს მხსნელისა და გადამრჩენელის იდეებით შეპყრობილი მესიის უკან იმალება ერთი ჩვეულებრივი, უბადრუკი კაცუნა, სრული არარაობა, რომელიც იტანჯება საკუთარი კომპლექსებით, ქვეცნობიერში ჩაბუღებული შიშით და სამყაროზე, სოციუმზე, ადამიანებზე გაბოროტებული ცდილობს მათზე რევანშის აღებას, სამაგიეროს გადახდას, რისთვისაც იყენებს ძალაუფლებას, რომლის გარეშეც იგი სრული არარაობაა. ჩაპლინმა კომიკური ჩააყენა არა სისტემის, არა ძლიერთა ამა ქვეყნისათა, არამედ უბრალო ადამიანის სამსახურში, რითაც მას მიანიჭა უდიდესი ჰუმანისტური დატვირთვა. კომიკური დადგა დაჰაუს, მაიდანეკის, აუშვიცის სა-

კონცენტრაციო ბანაკების ჯოჯოხეთურ პირობებში მგმინავი ტყვეების გვერდით, რომლებმაც გამოიარეს ფაშიზმის საშინელებები და მიუხედავად ამისა მაინც შეინარჩუნეს ადამიანური ღირსება და სახე, რაშიაც მათ დაეხმარა ჩაპლინის გენიალური შემოქმედება. არანაკლები პათოსითაა აღსავსე პოლიკარპე კაკაბაძის დრამატურგია, რომელსაც, სამწუხაროდ, არ იცნობს მსოფლიო საზოგადოება. მისი „ყვარყვარე თუთაბერი“ ამხელს ტოტალიტარიზმის მემარცხენე ფორმის – კომუნიზმის მანკიერებებს, რომლებიც პომპეზური ფასადებისა და ბრჭყვი-ალა ლოზუნგების უკანაა მიმალული. ყვარყვარიზმი კომუნიზმის უკურნებელი, მოუცილებელი სენია, რომელიც კიბოს მეტასტაზებივით შიგნიდან ღრღნის ამ სისტემას. იგი თავს იჩენს იმ შეუსაბამობაში, რომელიც არსებობს კომუნიზმის იდეალებსა და მათ რეალიზაციას შორის, რაც საბოლოო ჯამში იწვევს მთელი სისტემის კრახს. ყვარყვარე არა მარტო მედროვე და სისტემას მიტმასნილი ელემენტია, არამედ მისი ყველაზე საშიში მტერი და ოპონენტიც, რომელსაც ამოძრავებს მხოლოდ საკუთარი, ქვენა ინტერესები და ფეხებზე ჰკიდია კლასობრივი, ეროვნული ამოცანები. იგი გამეცადინებულია მხოლოდ საკუთარი კეთილდღეობის მოწყობით, საკუთარი კომფორტის შექმნით, რასაც ეწირება ყველა და ყველაფერი. მისთვის არ არსებობს არანაირი სიწმინდე, არანაირი ღირებულებები გარდა საკუთარი თავისა და განდიდებისა. როცა სხვები ეწირებიან რევოლუციურ პათეტიკას და საკუთარ პერსონას უანგაროდ სწირავენ რევოლუციურ იდეალებს, ყვარყვარე მხოლოდ საკუთარ კეთილდღეობასა და საკუთარი პერსონის განდიდებაზე ფიქრობს, რისთვისაც ათას დარჯაკში ძვრება, ათასგვარ ნიღაბს ირგებს, რათა კიდევ უფრო მაღლა აძვრეს იერარქიულ კიბეზე და კიდევ უფრო მეტი მოიხვეჭოს, უფრო მეტად გამდიდრდეს. იგი განასახიერებს რევოლუციის ბნელ, დესტრუქციულ მხარეს, რომელიც თან ახლავს ყველა რევოლუციას და თავის გარშემო თესავს ნგრევას, ანარქიას, ქაოსს. მან შესანიშნავად იცის თავისი დრო, მისთვის გამოყოფილი სასიცოცხლო არეალი, რომლის ამოწურვის საშიშროებას ცხოველური ინსტინქტით გრძნობს და უჩინმაჩინივით უჩინარდება ისტორი-

ის ლაბირინთებში, რათა ხელსაყრელ დროს ისევ ამოყვინთოს მორევიდან და ხელახლა გამოჩნდეს ახალი რევოლუციური პროცესების ბატალიებში.

თანამედროვე გაგებით, კომიკური წარმოგვიდგება, როგორც სოციალურ კერპებზე, იდეოლოგიურ კლიშეებსა და სტერეოტიპებზე მიმართული კრიტიკა, რომელსაც გააჩნია უდიდესი სოციალური დატვირთვა, რომელიც მიზნად ისახავს საზოგადოების სულიერ გაჯანსაღებასა და ზნეობრივ განწმენდას. კომიკურის ყველა პარადიგმისათვის დამახასიათებელია ერთი საერთო ნიშანი, რაც დაიყვანება იმაზე, რომ ისინი წარმოადგენენ უარყოფის ფორმებს, რომლებიც მიმართულია სოციალური სინამდვილის ამა თუ იმ მოვლენისადმი, რომელთა დანიშნულებაა მეტნაკლები ხარისხით მათი კრიტიკა და გადაფასება. იუმორი, შარჟი, ეპიგრამა, სატირა, გროტესკი, ბუფონადა – კომიკურის გავრცელებული ფორმებია, რომლებიც სხვადასხვა ხარისხითა და სიღრმით აწარმოებენ ცალკეული სოციალური მოვლენის კრიტიკასა და შეფასებას. მათ შორის ყველაზე უწყინარი და ზედაპირულია იუმორი, რომელიც არასოდეს არ შედის სიღრმეებში, არ ამწვავებს სიტუაციას და კონფლიქტის ნაცვლად განმუხტავს ვითარებას, რითაც იწვევს ჯანსაღ სიცილსა და მხიარულებას. იგი უებარი წამალია ცხოვრების ურთულესი, სტრესული მდგომარეობებიდან თავდასაღწევად, რითაც უდიდესი შვება მოაქვს ადამიანებისათვის. იუმორი სოციალური თერაპიის ყველაზე ეფექტური, თვალსაჩინო საშუალებაა, რომლის გარეშედაც თითოეულ ჩვენგანს ძალზე გაუჭირდებოდა ყოფით რუტინასთან გამკლავება. დაახლოებით იმავე გრადაციისაა შარჟი, რომელიც რბილი, მსუბუქი მონახაზებითა და ფერებით კენწლავს ამა თუ იმ მოვლენასა და პიროვნებას, რაც არ იწვევს კონფრონტაციასა და კონფლიქტს. მათგან განსხვავებით პამფლეტი შედარებით აგრესიული ფორმაა, რომელიც მწარედ, უცერემონიოდ აკრიტიკებს და ამხელს ამა თუ იმ სოციალური მოვლენისა და პიროვნების ნაკლოვანებებს. სატირა კიდევ უფრო ღრმად იჭრება ობიექტის კრიტიკაში და დაუნდობლად, სასტიკად აწარმოებს მისი ნაკლოვანებების გამომწვეურებასა და უარყოფას, რითაც უდიდეს

დისკომფორტსა და ტკივილს აყენებს ადამიანებს, რის გამოც მას ყველა გაურბის და ყველას მისი ეშინია. რაც შეეხება კომიკურის დანარჩენ ფორმებს უარყოფის მომენტი მათშიაც მეტნაკლები ხარისხითაა გადანაწილებული, რაც განაპირობებს საზოგადოების მათდამი დამოკიდებულებას.

კომიკურს გარკვეული წვლილი შეაქვს სოციალური სინამდვილის გაჯანსაღებისა და ოპტიმიზაციის საქმეში, რითაც დიდ სამსახურს უწევს საზოგადოების გარდაქმნასა და მობილობას. ერთის მხრივ, აკრიტიკებს რა რეტროგრადულ, დესტრუქციულ ძალებს, იგი ხელს უწყობს მათ უარყოფას, რითაც გზას უხსნის ახალი, პროგრესული სოციალური სინამდვილის დამკვიდრებას. იგივე ითქმის ადამიანებთან მიმართებაშიაც, სადაც კომიკური გვევლინება, როგორც თვითირონიის ფორმა, რომელიც გარკვეულ როლს თამაშობს პიროვნების თვითგანახლებისა და სრულყოფილების საქმეში. როცა ადამიანი თვითკრიტიკულად უყურებს საკუთარ თავს და თვითირონიის პრიზიდან განსჯის საკუთარ ქმედებებს, შეუძლებელია მას დაეუფლოს განდიდებისა და ნარცისიზმის მანკიერი სენი, რომელსაც დეგრადაციისკენ მიჰყავს პიროვნება. თვითირონიას მოკლებული ადამიანები ვერ ამჩნევენ საკუთარ ნაკლოვანებებს, შეცდომებს, რის გამოც მუდამ შეუმცდარი ჰგონიათ საკუთარი პერსონა და თვალის სხვების შეცდომებისა და ნაკლოვანებებისკენ გაურბით. ისინი მუდამ მართლები და კარგები არიან, ხოლო სხვები, ცუდები, რაც იწვევს მუდმივ დაძაბულობასა და კონფრონტაციას საზოგადოების შიგნით.

თანამედროვე ეპოქაში გამოიკვეთა რიდეთერაპიის აუცილებლობა, რაც განპირობებულია იმით, რომ გაცივდა, გრძნობებისაგან დაიცალა ადამიანთა ურთიერთობები და იგი დაემსგავსა რობოტების, მგრძნობელობებისგან დისტანცირებული ავტომატების კონტაქტებს, რომლებსაც არაფერი საერთო არა აქვთ ადამიანობასთან. ეს განსაკუთრებით თვალსაჩინოა მეგაპოლისებში, სადაც ადამიანები აბსოლუტურად გაუცხოებულები არიან ერთმანეთისგან, ჩაკეტილები არიან საკუთარ ნაჭურჭში და ერთმანეთის არც ესმით. გარეგნულად ისინი ერთმანეთს უღიმიან, თავაზიანად ექცევიან, მაგრამ ამ ღიმი-

ლისა და თავაზიანობის უკან სიცარიელეა, სიცივეა, რომელიც თიშავს და აცალკევებს ადამიანებს. ასეთ საზოგადოებაში სიცილი მოკვდა, სიმჰათია, სიყვარული გაქრა, რამაც მთელი სოციუმის დეჰუმანიზაცია გამოიწვია. მასში ადამიანი ვერ იტყვის – *Rideo ergo sum*, რადგან დაკარგული აქვს სიცილის და აქედან გამომდინარე სილათის, თამაშის, სამყაროსადმი ნაივური დამოკიდებულების უნარი, რაც ცივილიზაციის დეკადანსისა და დასასრულის მაუწყებელია. წარსულის დიდმა ცივილიზაციებმა სწორედ მაშინ შეწყვიტეს არსებობა, როცა დაკარგეს სიცილის უნარი და აქედან გამომდინარე გაუუცხოვდნენ სამყაროს. ცივილიზაციის გადარჩენის გზა რიდუოთერაპიაზე გადის, რაც საბოლოო ჯამში გულისხმობს სამყაროს ხელახალ ჰუმანიზაციას, რასაც ვერ მივალწევთ მანამ, სანამ არ მოხდება ფსევდოღირებულებების გადაფასება და ქეშმარიტი აქსიოლოგიისკენ მიბრუნება.

Teimuraz Pachulia – Doctor of Philosophical Science. Works on social philosophy, history of philosophy, culturology, axiology, political science, ethics, aesthetics, geopolitics. Has published more than 100 papers and articles, including 5 monographs. Author of 12 novels and 2 collections of poetry, is an academician of the Academy of Philosophy, an academician of the Georgian Academy of Criminology, a member of the Creative Union of Writers of Georgia.

Sociological Aspects of the Comic Abstract

The comic as an aesthetic phenomenon originates in ancient Greece, where it was understood as a discrepancy, a contrast between ideal and reality, ambition and reality, characterized by the effect of surprise. The comic was socialized by the French educators, among whom Voltaire is particularly noteworthy, who in his works criticized not only the backward mode of production of feudalism, but also limited thinking and degraded morals. The French bourgeois

revolution turned the comic into a fierce weapon, which it effectively used in the struggle against the feudal socio-economic formation. The same can be said about the Russian socialist revolution, which, through the comic, dealt a deadly ideological-political blow to the autocracy and related social events.

The comic made a great contribution to the fight against both forms of totalitarianism, where special credit goes to Charlie Chaplin, who unmasked Hitler in the epochal film "The Dictator" and showed the whole world the maniacal, sick face of his ideology. In the modern sense, the comic is presented to us as a criticism directed at social idols, ideological clichés and stereotypes, which has a great social load, aims at the spiritual improvement and moral perfection of the society.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა
აკადემიის უთიკისა და ესთეტიკის განყოფილებამ.**

ნანა გულიაშვილი – ფილოსოფიის მეცნ. დოქტორი; თბილისის ივ. ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასისტენტ-პროფესორი; მუშაობს ესთეტიკის, კულტურის ფილოსოფიის, ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიის პრობლემებზე; გამოქვეყნებული აქვს სამეცნიერო სტატიები და წიგნი: „არჩილ ჯორჯაძის ფილოსოფიურ-ესთეტიკური ნააზრევი“ (თბ. 2012 წ.). არის თანაავტორი (აკაკი ყულიჯანიშვილთან ერთად) მონოგრაფიისა „რომანტიზმის ესთეტიკა“ (2023 წ.) ავტორია სალექციო კურსის „ხელოვნების ფილოსოფია“ (2023 წ.)..

რომანტიზმის ესთეტიკის წინაპირობები (გოეთე, შილერი)

„ფილოსოფიის ისტორიაში ხელოვნებისა და შემოქმედების შესახებ გამოთქმული მრავალი ანგარიშგასაწევი მოსაზრებების მიუხედავად, რთულია მოიძებნოს ეპოქა სადაც შემოქმედებით და ხელოვნებით ისე დაინტერესებულიყვნენ და ისეთი მნიშვნელობა მიენიჭებინათ, ზოგადად ადამიანურ ყოფიერებაში, როგორც ეს რომანტიკოსებმა გააკეთეს. მიუხედავად მათი მოსაზრებების ამკარად გამომხატული ანთროპოლოგიური ხასიათისა, შემოქმედება და ხელოვნება მათთან ონტოლოგიურ მნიშვნელობას იძენს და ადამიანური ყოფიერების უმთავრეს გამომხატულებად იქცევა“.

აკაკი ყულიჯანიშვილი

მართალია, გოეთეს რომანტიზმის შესახებ თეორიული ნაშრომები არ შეუქმნია, რის გამოც მას ვერ მივუჩინთ ადგილს ფილოსოფოს რომანტიკოსების გვერდით, მაგრამ რამდენადაც ის უშუალოდ იცნობდა გერმანელ ფილოსოფოსებს, მათ შემოქმედებას, ამდენად საინტერესო იქნება მისი შემოქმედების გავლენა და მისი პირადი ურთიერთობა რომანტიკოსებთან. როგორც ცნობილია გოეთე იყო რედაქტორი ჟურნალ „ათენუმის“, რომლის გარშემოც ჩამოყალიბდა რომანტიზმის ესთეტიკის ძირითადი პრინციპები. ამდენად წინასწარვე შეგვიძლია ვთქვათ, რომ გოეთე თავისი მასშტაბის მიხედვით არ შეიძლება მოვაქცი-

ოთ რაიმე კონკრეტულ სახელოვნებო მიმართულების ქვეშ, მიუხედავად ამისა მისი მასშტაბი იმდენად დიდია, რომ ბუნებრივად აღძრავს ინტერესს, მისი შემოქმედების გავლენის, ან არ გავლენის შესახებ რომანტიკოსების მსოფლმხედველობასა და მხატვრულ ესთეტიკურ აზროვნებაზე.. როგორც ცნობილია გოეთეს რომანტიკოსები თავიანთ მედროშედაც კი თვლიდნენ, იძლეოდა კი ამის საფუძველს გოეთე? უდაოდ იძლეოდა. გოეთე ნათლად ხედავდა რომ ახალი დრო ხასიათდებოდა მკვეთრი დისონანსებით, ჰარმონიის დარღვევით, ხედავდა, რომ იდეალსა და სინამდვილეს შორის მკვეთრი კოლიზიაა, რომ სინამდვილე არ არის ისეთი როგორც ადამიანს სურს რომ იყოს. მიუხედავად იმისა, რომ რომანტიზმის მსოფლმხედველობა ამოიზარდა განმანათლებლობიდან, პრინციპში ის დაუპირისპირდა განმანათლებლობის რაციონალიზმს და მის „უსულგულობას“ თუმცა რამდენადვე შეავიწროვა განმანათლებლობის – კლასიციზმის ესთეტიკის პრინციპები, მაგრამ არ მოუხდენია მისი სრული იგნორირება. რა თქმა უნდა გოეთე და შილერი რომანტიზმის ბატონობის ეპოქაშიც ინარჩუნებენ თავიანთ საკუთარ ავტონომიურ პრინციპებს. სწორედ მათი მასშტაბის გათვალისწინების გამო შეუძლებელია ისინი მოვიხსენიოთ ერთ რომელიმე პლატფორმაზე მდგომ მოაზროვნეებად. თუმცა იმის თქმა გადაჭარბებულია, რომ განმანათლებლობისა და რომანტიზმის „სული“ ურთიერთგამომრიცხავი და იზოლირებულია. თუ კი საკითხს ჩავუღრმავდებით, ვნახავთ, რომ გოეთეს შემოქმედებას არსებითი როლი აქვს გერმანული რომანტიზმის ესთეტიკის ჩამოყალიბების საქმეში.

გოეთეს პოზიცია, საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუციის ეპოქაში, მისი შემოქმედება (რევოლუციამდე და რევოლუციის პერიოდში) იმის საფუძველს იძლევა, რომ მოვძებნოთ საერთო გოეთესა და გერმანულ რომანტიკოსთა შეხედულებებს შორის. მართალია, მათი შეხედულებები, რევოლუციისადმი დამოკიდებულება ხანდახან განსხვავებულია, მაგრამ ეს არ უარყოფს იმას, რომ საფრანგეთის რევოლუციის კრიტიკაში გოეთესა და რომანტიკოსებს შორის არსებობს საერთო. ეს საერთო, უპირველეს ყოვლისა, თავს იჩენს იმის გაგებაში, თუ რა

ბედი ეწია ადამიანს ახალ სოციალურ ვითარებაში, ახალი ბურჟუაზიული ურთიერთობის განვითარების ეპოქაში. ეს საკითხი ძირითადია, რომელიც იდგა გოეთესთან რევოლუციამდელ შემოქმედებაშიც და ისმება მომდევნო ეპოქებშიც – იდეალისა და სინამდვილის დამოკიდებულების საკითხი, – რომელიც ასევე აქტუალურია რომანტიზმის ესთეტიკისთვის.

გოეთეს განცხადება ეკერმანთან საუბარში: „მე არ შემეძლო ვყოფილიყავი მეგობარი საფრანგეთის რევოლუციისა, რადგან მისი საშინელებანი მეტისმეტად ახლო ხდებოდა, და ყოველდღიურად და ყოველ საათში იწვევდნენ ჩემს აღშფოთებას მაშინ, როცა მისი კეთილმყოფელი შედეგები იმ დროს ჯერ კიდევ არ შეგვეძლო განგვეჭვრიტა“ (გოეთეს საუბრები ეკერმანთან).

გოეთესა და გერმანელ რომანტიკოსებს ამ შემთხვევაში ერთიმეორესთან აახლოვებთ იმის შეგნება, რომ ბურჟუაზიული რევოლუციის შედეგად არ გადაწყვეტილა იდეალისა და სინამდვილის დამოკიდებულების საკითხი. გოეთე რევოლუციის კრიტიკის დროს აღნიშნავს, რომ ეს რევოლუცია არ არის თანმიმდევრული, არ ასრულებს დანაპირებს, არ წყვეტს სოციალურ საკითხებს. ეს რევოლუცია, გოეთეს აზრით, სძობს ადამიანის მიერ ადამიანის ჩაგვრის ერთ ფორმას და ამყარებს ჩაგვრის ახალ ფორმას. იდეალისა და სინამდვილის დამოკიდებულების საკითხი რევოლუციის შედეგად არა თუ არ გადაჭრილა, არამედ კიდევ უფრო გამწვავდა. პიროვნების განთავისუფლების საკითხი ისევ მწვავედ დადგა. გოეთეს და რომანტიკოსების (იგულისხმება აღრინდელი რომანტიკოსები) გზები, ერთდება იმის გაგებაშიც, თუ რა ძლიერი დისონანსებით ხასიათდება ბურჟუაზიული რევოლუციის ეპოქა, როგორ გამძაფრდა წინააღმდეგობა იმას შორის, რაც არის და რაც უნდა იყოს. გოეთე ეთანხმება რომანტიკოსებს, რომ რევოლუციამ ვერ მოუდო ბოლო ამ წინააღმდეგობას, ვერ დაამყარა ჰარმონია იდეალსა და სინამდვილეს შორის.

გოეთე და რომანტიკოსები უკმაყოფილონი არიან ბურჟუაზიული რევოლუციის შედეგებით. მათ დაინახეს, რომ ამ რევოლუციამ ვერ განახორციელა ფრანგული რევოლუციის იდეა-

ლი, ძმობა-ერთობა-თავისუფლება. ამიტომაც უარყოფენ ისინი რევოლუციას არა საერთოდ, არამედ მის არათანმიმდევრულ ხასიათს და საზოგადოების ფართო ფენების პოზიციებიდან ასახავენ მათ ფიქრებსა და განწყობას, უკმაყოფილებას ისტორიული მოვლენების განვითარებით. მიუხედავად იმისა, რომ პროგრესული რომანტიკოსების პარალელურად მისტიკოსი რომანტიკოსებიც იყვნენ, რომლებიც რევოლუციას აბსოლუტურად უარყოფდნენ. ამ განსხვავებული აზრის მიუხედავად მაინც ვლტულობთ ერთ მთლიანობას, რასაც გერმანული რომანტიზმი ჰქვია.

არსებული ვითარებით უკმაყოფილო იყო გოეთეც და რომანტიკოსებიც, ერთიც და მეორენიც წინ წამოსწევენ ხელოვნების საკითხს, მწარედ აღიქვამენ ანტიესთეტიზმის დამკვიდრებას. როგორც რომანტიკოსები, ისე გოეთე ამ ეპოქაში ხატავენ ხელოვნების მაღალი პრეტენზიით აღჭურვილ ადამიანებს, რომლებიც სინამდვილეს ზურგს აქცევენ. რომანტიკოსთა შემოქმედებაში ეს პროცესი იმაში მქლავდება, რომ რომანტიკული გმირი თავის თავში იძირება, სინამდვილეს წყდება და ოცნებებში ინთქმება. გოეთესთან კი ეს პროცესი სხვადასხვა ფორმით მქლავდება, ისტორიისადმი, ანტიკურობისადმი მიბრუნებაში, ასევე თანადროული თემების დამუშავებაშიც.

გოეთეს ახასიათებს მიბრუნება ანტიკურობისადმი. მათი ანტიკური, კლასიკური გატაცება, გვახელებს იმ დიდი სოციალური დისონანსების ეპოქაში, რომელმაც რომანტიზმის წარმოშობა განაპირობა. ეს მიბრუნება ნიშნავდა თანადროულობის მწვავე საკითხისათვის ზურგის შექცევას.

გოეთე 1790 – 1800 წლებში დგება კლასიციზმის პრინციპებზე, რაც გამოიხატა ანტიკურობისაკენ მიბრუნებაში. ეს მიბრუნება გამოხატავდა გერმანიის საზოგადოების მოწინავე ნაწილის მისწრაფებას დაეპირისპირებინა გერმანული არსებული სინამდვილე სასურველ სინამდვილესთან. სწორედ ანტიკურობა იყო მის მიერ გაგებული როგორც ჰარმონია. რაც სრულიად უპირისპირდება იმავე კრიზისულ ვითარებაში მოქცეულ გერმანული რომანტიკოსების თვალსაზრისს, ისინი გოეთეს მსგავსად მათი თანადროული ცხოვრების აბსურდულო-

ბის გამო გარბიან წარსულში, მაგრამ არა ანტიკურობაში, არამედ შუა საუკუნეების ფეოდალური ინსტიტუტების შედარებით სიმყარის ეპოქაში. ისინი პირიქით უპირისპირდებიან ანტიკურობას, ანტიკურ იდეალს, რადგანაც იქ ხედავენ ობიექტურობას, წინააღმდეგ იმ ხელოვნებისა, რომლის შექმნასაც თვითონ იწყებენ. მივაქციოთ ყურადღება კიდევ ერთ გარემოებას, ახალი დროის ევროპულ აზროვნებაში ჩამოყალიბებული სუბიექტის აქტივობის პრობლემა დამახასიათებელია როგორც კლასიციზმის, ასევე რომანტიზმის ესთეტიკისათვის, თუმცა მათ შორის განსხვავება იმაში მდგომარეობს, რომ განმანათლებლების, ანუ კლასიციზტების სამყაროსადმი მიდგომის წესი სუბიექტის აქტივობის რაციონალური პრიმატით ხასიათდება, ხოლო რომანტიკოსების მიხედვით ადამიანის სამყაროს მიდგომის ერთადერთი გამართლებული წესი ემოციურ-კრიტიკულ- ესთეტიკური შემოქმედებითია. აქაც სუბიექტის აქტივობაზე ხაზგასმია, მხოლოდ არა რაციონალურის პრიმატით, არამედ სამყაროს გრძნობად ემოციური, მხატვრული ათვისებით.

როცა გოეთეს და რომანტიკოსების ურთიერთობაზე ვსაუბრობთ, ვცდილობთ მისი ესთეტიკურ-თეორიული შეხედულებების რეკონსტრუირება მოვახდინოთ გოეთეს მხატვრული ნააზრევით. განსხვავებული ვითარება გვაქვს შილერის შემთხვევაში. მისი კონცეფციის ასაგებად საკმარისია მივუთითოთ მის თეორიულ ნაშრომზე „წერილები ადამიანის ესთეტიკური აღზრდის შესახებ,“ სადაც მოცემულია მისივე თქმით კანტის ფილოსოფიის საფუძველზე ახალი ესთეტიკური პრინციპების ჩამოყალიბების მცდელობა. შილერის ესთეტიკური პრინციპების ძირითადი იდეები, კარგად არის გამოხატული მის მიერ, მისი სპონსორის, დანიის პრინცისადმი მიწერილ წერილში. მოვუსმინოთ თავად შილერს. საქმე ისაა, რომ ეკონომიურად შეჭირვებულ შილერს დანიის პრინცმა შესთავაზა ფულადი დახმარება, იმ პირობით, რომ რომელიმე ნაშრომს მას მიუძღვნა.

პრინცისადმი გაგზავნილ წერილში უზიარებდა მას თავის განზრახვას. იგი წერდა: მსურს იმანუილ კანტის ფილოსო-

ფიის საფუძველზე ჩამოვყალიბო საკუთარი ესთეტიკური შეხედულებანი და თხოვნით მიმართავდა: „ვიდრე ფართო საზოგადოებას წარვუდგენ ჩემს იდეებს მშვენიერების ფილოსოფიაზე, ნება მომეცით თქვენ გაგაცნოთ ისინი წერილებში.“ იქვე ასაბუთებდა შილერი ახალი ესთეტიკური სისტემის შექმნის აუცილებლობას.

„რევოლუციამ ფილოსოფიურ სამყაროში, აღნიშნავდა ფრ. შილერი, – შეარყია საფუძვლები, რომლებსაც ეყრდნობოდა ესთეტიკა და დაამსხვრია დღემდე არსებული დოქტრინა. კანტმა თავის „მსჯელობის უნარის კრიტიკაში,“ სცადა გამოეყენებინა კრიტიკული ფილოსოფიის პრინციპები ესთეტიკის მიმართ და თუ საფუძველი ვერ ჩაუყარა ხელოვნების ახალ თეორიას, ყოველ შემთხვევაში, მოამზადა იგი. ახლა ფილოსოფიურ სამყაროში ისეთი მდგომარეობაა, რომ ესთეტიკის საკითხებს და ესთეტიკის აღორძინებას, ალბათ, უკანასკნელ რიგში მოჰკიდებენ ხელს. ჩვენს გამოჩენილ მოაზროვნეებს ჯერ კიდევ ბევრი საზრუნავი აქვთ მეტაფიზიკის დარგშიც, ხოლო განსაკუთრებულ ყურადღებას მოითხოვს აგრეთვე ბუნებრივი სამართალი და პოლიტიკა. ისე, რომ ხელოვნების ფილოსოფია ბევრს უნდა მოელოდეს მათგან და იმ დროს, როცა კაცობრიობის გონება აშუქებს და იკვლევს ცოდნის ყველა სფეროს, როგორც ჩანს, ხელოვნების ფილოსოფიას წილად ერგო დარჩეს მისთვის ჩვეულ წყვდიადში.“

„ვფიქრობ, იგი უკეთესი ხვედრის ღირსია და განვიზრახე ვყოფილიყავი მისი რაინდი.“

„მე არ დამჭირდება აგისხნათ თქვენ, ყოვლადმოწყალე პრინცი, თუ რატომ ვისწრაფვი ადვამაღლო ფილოსოფიური ცოდნის დონემდე ადამიანის გონების ერთი ყველაზე ქმედითი ზამბარაკი – ხელოვნება, რომელიც აყალიბებს ჩვენს სულს. მშვენიერება ისევე როგორც ჭეშმარიტება და სამართალი, მტკიცე საფუძველს ემყარება, ხოლო გონების ძირითადი კანონები იმავდროულად ესთეტიკის ძირითადი კანონებიც უნდა იყოს. მართალია, ის გარემოება, რომ სილამაზეს ჩვენ კი არ შევიმეცნებთ, არამედ ვგრძნობთ, თითქოს სპობს ყოველგვარ იმედს მოვუძებნოთ მას სავალდებულო კრიტერიუმი, რადგან

ყოველგვარი განსჯა ამ საგნის მიმართ უშუალოდ ცდაზე იქნება დამყარებული. ჩვეულებრივ მშვენიერების განსაზღვრა მხოლოდ იმიტომ ითვლება დასაბუთებულად, რომ იგი ზოგჯერ ემთხვევა გრძნობით ნაკარნახევ განსჯას, მაშინ როცა მშვენიერების ცნება ფილოსოფიურ საწყისზე რომ ყოფილიყო დამყარებული, ჩვენ მხოლოდ იმ შემთხვევაში ვენდობოდით გრძნობის განსჯას, თუ იგი მშვენიერების განსაზღვრას დაემთხვეოდა. ნაცვლად იმისა, რომ შეამოწმონ თავიანთი გრძნობა ესთეტიკური საფუძვლის მიხედვით, ესთეტიკურ საფუძვლებს ამოწმებენ საკუთარ გრძნობათა მიხედვით.“

„აი კვანძი, რომლის გახსნას, სამწუხაროდ, გვერდს უვლის თვით კანტი. მე არ მეყოფოდა გამბედაობა ხელი მომეკიდა ამ საქმისათვის, რომ კანტის ფილოსოფია არ იძლეოდა საშუალებას. ეს ნაყოფიერი ფილოსოფია, რომელსაც ხშირად საყვედურობენ, ყოველთვის ანგრევს და არაფერს აშენებსო, იძლევა – მყარ საფუძველს ესთეტიკის პრინციპების ასაგებად და მხოლოდ მისი შემქმნელის წინასწარ აკვიატებული აზრით შემოიძლია ავხსნა, რომ არ მოიხვეჭა ეს დამსახურებაც. თუმცა სრულიადაც არ ვთვლი თავს მოწოდებულად განვახორციელო ეს, მაგრამ, ყოველ შემთხვევაში, მსურს გამოვარკვიო სადამდე წამიყვანს ბილიკი, რომელსაც დავადექი. და თუ იგი არ მიმიყვანს მიზანთან, მაინც ვერ ჩავთვლი უშედეგოდ მოგზაურობას, რომელსაც ჭეშმარიტების მოსაძებნად შევუდექი.“

პრინციპადმი გაგზავნილი წერილების დასაბუთებად გადამუშავება შილერმა 1794 წლის შემოდგომაზე დაიწყო. ერთი წლის შემდეგ ნაშრომი გამოაქვეყნა ჟურნალ „ჰორებში“, რომლის გამომცემელიც გოეთე იყო.

„წერილები ადამიანის ესთეტიკური აღზრდის შესახებ“, შილერის ფილოსოფიურ-ესთეტიკურ ნაშრომთა შორის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ნაწარმოებია, რომელშიც აშკარად ჩანს დიდი დრამატურგის და მოაზროვნის მსოფლმხედველობა.

წერილებში „ადამიანის ესთეტიკური აღზრდის შესახებ“, გაბნეულია უტოპიური, თანაც იდეალისტური და ამავე დროს ოპტიმისტური რწმენით გამსჭვალული აზრები. „მე არ ვისურ-

ვებდი სხვა საუკუნეში მეცხოვრა და სხვისთვის დავმშვრალიყავი. ყოველი ადამიანი თავისი დროის მოქალაქეა ისევე, როგორც თავისი სახელმწიფოსი.“- წერს შილერი ამ შეგნებით გამსჭვალული შილერი თავის მოქალაქეობრივ მოვალეობად მიიჩნევდა აქტიურად ჩაბმულიყო ეპოქის მიერ დაყენებულ საქირბოროტო საკითხთა გადაჭრაში და „დავის წარმოების მეთოდით“ დაინტერესებული, არა მარტო დაუნდობლად ამხელდა არსებულ მანკიერებას, არამედ საზოგადოების საკეთილდღეოდ ენერგიულად ეძებდა სინამდვილის გარდაქმნის გზებს. შილერი, როგორც ჰუმანისტი, განსაკუთრებით იმით იყო აღშფოთებული, რომ სარგებლიანობა გამხდარა დროის კერპი, რომელსაც ემსახურება ყველა ძალა და რაც მთავარია, მსხვერპლად ეწირება თვით ადამიანი. საზოგადოებას ადამიანი სიმდიდრის დაგროვების საშუალებად დაუსახავს, მოგების ჟინით აყვანილს მეტის მოხვეჭის მიზნით, იგი მანქანის დამატებად გაუხდია, ცალკეულ ძალთა განვითარებით პიროვნების მთლიანობა დაუმსხვრევია და შინაგანად დაუნაწილებია. ვეღარ ავითარებს თავისი არსების ჰარმონიას და ნაცვლად იმისა, რომ თავისი ბუნებით ადამიანობა გამოხატოს, საკუთარი საქმის, ანაბეჭდად იქცევა. მან კარგად იცოდა, რომ „ადამიანის მრავალფეროვან მონაცემთა განვითარება სხვა გზით არ შეიძლებოდა, თუ არა მათი დაპირისპირებით“ და აღნიშნავდა: „ძალთა ეს ანტაგონიზმი კულტურის უდიდეს იარაღს წარმოადგენს.“ მაგრამ აქვე დასძენდა: „მხოლოდ იარაღს, ვინაიდან ვიდრე ანტაგონიზმი არსებობს, ადამიანი ჯერ მხოლოდ კულტურისკენ მიმავალ გზაზე იმყოფებაო“ და ისეთი საზოგადოების შექმნას ისახავდა იდეალად, სადაც აღარ იარსებებდა ანტაგონიზმი და უზრუნველყოფილი იქნებოდა ადამიანის ჰარმონიული განვითარება, მისი ჭეშმარიტი თავისუფლება. მაგრამ მაშინდელი გარმანული საზოგადოების გამოწვეული შეზღუდულობის გამო, იგი შედეგს მიზეზად მიიჩნევდა, არსებული საზოგადოებრივი ურთიერთობის მანკიერებათა მთავარ წყაროს ადამიანის მორალურ დაკნინებაში, მისი ბუნების განუვითარებლობაში ხედავდა და არა პირიქით, და ამიტომ, იმის ნაცვლად, რომ ადამიანის ზნეობრივი და გონებრივი სრულყო-

ფის პირობების შესაქმნელად თანამედროვე ადამიანის სრულყოფას სახავდა აუცილებელ პირობად. საფრანგეთის რევოლუციის მომსწრე შილერი „ბუნებრივი სახელმწიფოს შენობის რყევას“, „მისი ძირმომპალი ბალავარის დაბლა დაწევას“ რომ ხედავდა აღნიშნავდა: „ადამიანი გამოერკვა ხანგრძლივი გულგრილობისა და თვითმოტყუებიდან და მოითხოვს, თავის ხელშეუხებელ უფლებათა აღდგენას. მას სწამდა, რომ მთლიანობაში აღებულ ადამიანთა ბედნიერებისათვის კაცობრიობის თავისუფლება საყოველთაო უნდა იყოს და დადგება მაშინ, როცა მოისპობა ადამიანის შინაგანი დანაწევრება და მისი ბუნება სათანადოდ განვითარდება, როცა დაცხრება სტიქიური შეხლა-შემოხლა ეთიკურ ადამიანში,“ გაქარწყლება მისი ინსტინქტთა კონფლიქტი „ბოლო მოედება უხემ დაპირისპირებას მის შინაგან სამყაროში“ და აღდგება „უპოქის ხასიათი იმ ღრმა დამცირებიდან, რომელშიც იმყოფება.“ მაგრამ აღნიშნული შეზღუდულობის გამო „უპოქის ხასიათის ღრმა დამცირებიდან,“ აღდგენის და „საყოველთაო თავისუფლების“ დამყარების მთავარ პირობად თანამედროვე ურთიერთობის რევოლუციური გზით გარდაქმნას და არსებული წყობილების, დანგრევას კი არ თვლიდა, არამედ ადამიანის მორალურ განწმენდას სახავდა, ხოლო მორალური განწმენდისა და ამადლების საშუალებად ესთეტიკურ აღზრდას მიიჩნევდა და აღმზრდელის როლს ხელოვანს აკისრებდა.

შილერის ხელოვნების იდეალი განსხვავდება რომანტიკოსთა ხელოვნების იდეალისაგან, შილერიც მიუხედავად იმისა, რომ თავის მსჯელობებში ანტიკური ხელოვნების შესახებ აქა-იქ უახლოვდება რომანტიზმის თეორეტიკოსთა განსაკუთრებით კი, ავგუსტ ვილჰელმ შლეგელის შეხედულებებს, მაინც განსხვავებული გზით მიდის, რომელიც უფრო გოეთეს გზას უახლოვდება, ვიდრე რომანტიკოსებისას. მართალია, შილერი გოეთესგან განსხვავებით გარკვეულწილად კანტის ესთეტიკას იზიარებს და მისგან ამოდის, ამდენად ცხადია ახლოს არის მასთან, ამით ის რომანტიკოსთა ესთეტიკასაც უახლოვდება, მაგრამ თავის მხატვრულ შემოქმედებაში მიდის განმანათლებლური კლასიციზმის და არა რომანტიზმის გზით. თავად

შილერი ამბობს, რომ კანტის ფილოსოფიის საფუძველზე სურს ახალი ესთეტიკური კონცეფციის ჩამოყალიბება. მაგრამ თუ ჩავუდრმავდებით, აღმოვაჩინებთ, რომ გარკვეული აზრით იგი არ იზიარებს კანტის ესთეტიკის ძირითად პრინციპს. საქმე ისაა, რომ კანტი იყო პირველი ფილოსოფოსი, რომელმაც გააცნობიერა და დაასაბუთა ესთეტიკურის ავტონომიურობის საკითხი.

კანტამდე მოაზროვნეები ხელოვნებას მიაწერდნენ მსახურის ფუნქციას და ამა თუ იმ შინაარსის მორთულობამდე დაიყვანებოდა. ის ხან გნოსეოლოგიურის, ხან ეთიკურის, ხან პოლიტიკურის და ხანაც რელიგიურის მომსახურედ აღიქმებოდა. თუ დავუკვირდებით შილერის ზემოთ მოყვანილ ციტატას, ვნახავთ, რომ მისთვის ესთეტიკური, მშვენიერება ასევეა მორალური განწმენდის საშუალებაა. თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ კანტის ფილოსოფიაში დაწყებული მშვენიერების თავისთავადობის პრინციპის დაშვება ასევე აისახა შილერთან და მას მიაჩნია, რომ ადამიანისა და კაცობრიობის ხსნა მშვენიერებაშია... „მშვენიერება იხსნის კაცობრიობას.“ სწორედ ამ თვალსაზრისით ის შეიძლება განვიხილოთ როგორც მედიუმი კანტის ესთეტიკასა და რომანტიზმის ესთეტიკას შორის. გარდა ამისა, რომანტიკოსები შილერის პოზიციას იზიარებენ იმ მხრივაც, რომ ხელოვნება არის ვარჯიში თავისუფლებაში.

„თავისუფლებისკენ მიმავალი გზა მხოლოდ მშვენიერებაზე გადის.“ მარტოოდენ მშვენიერებას შეუძლია ძალადობის გარეშე აღადგინოს ადამიანის დაქუცმაცებული ბუნება, დაამარცხოს მასში ბრმა ძალთა კონფლიქტი, ხელი შეუწყოს მისი ფიზიკური და სულიერი არსების ჰარმონიულ განვითარებას, ჰქმნას იგი ნამდვილ ადამიანად და „საჭიროების სახელმწიფოდან თავისუფლების სამყაროში“, „მშვენიერი ხილვის სახელმწიფოში“ გადაიყვანოს მაგრამ ამ დიადი მისიის შესრულება შეუძლია მხოლოდ ჭეშმარიტ, მაღალ ხელოვნებას, რომლის მიუღწეველი ნიმუში, მისი აზრით, ანტიკურმა სამყარომ შექმნა. ხაზს უსვამს ინდივიდის პრიმატს ობიექტურ რეალობასთან მიმართებაში, რაც კიდევ უფრო განამტკიცეს რომანტიკოსებმა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. შილერი, ფრ. (1965). „წერილები ადამიანის ესთეტიკური აღზრდის შესახებ“. რჩ. თხზულებანი ტ. III თბ.
2. გულიაშვილი, ნ. ყულიჯანიშვილი, ა. (2023). „რომანტიზმის ესთეტიკა“, თბ.

Nana Guliashvili – Doctor of Philosophy; Assistant-Professor at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University; She studies problems of aesthetics, philosophy of culture, history of Georgian aesthetic thought; has published scientific articles and a monograph „Archil Jorjadze’s Philosophic-Aesthetic Thought“ (Tbilisi, 2012). She is a co-author (to Akaki Kulijanishvili) of the monograph "Aesthetics of Romanticism" (2023). Author of the lecture course "Philosophy of Art" (2023).

Prerequisites of Romantic Aesthetics (Goethe, Schiller)

Abstract

Goethe and Schiller maintained their own autonomous principles during the Romantic era. If we delve deeper into the issue, we will see that Goethe's work played an essential role in shaping the aesthetics of German Romanticism.

Goethe's position in the era of the French bourgeois revolution, his work (before and during the revolution) provides the basis for finding common grounds between the views of Goethe and the German romantics.

Although their views and attitudes towards the revolution sometimes differ, this does not deny that there is something in common between Goethe and the Romantics in their criticism of the French Revolution. This commonality is manifested primarily in the understanding of what fate befell man in the new social situation, in the era of the development of new bourgeois relations. This is a fundamental issue that was present in Goethe's pre-revolutionary work and is still present in subsequent eras – the issue of the

relationship between ideal and reality – which is also relevant for the aesthetics of Romanticism.

Talking about the relationship between Goethe and the Romantics, we tried to reconstruct his aesthetic-theoretical views in terms of Goethe's artistic thinking. The situation is different in the case of Schiller. To construct his concept, it is enough to refer to his theoretical work, "Letters on the Aesthetic Education of Man," where, according to him, an attempt is made to formulate new aesthetic principles based on Kant's philosophy. The main ideas of Schiller's aesthetic principles are well expressed by him in a letter to his sponsor, the Danish prince. Let's listen to Schiller himself. The point is that the Danish prince offered financial assistance to the financially distressed Schiller, on the condition that he dedicated some of his work to him.

In a letter to the prince, he shared his intention. He would formulate his own aesthetic views based on the philosophy of Immanuel Kant, and Schiller would justify the need to create a new aesthetic system.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა
აკადემიის უთიკისა და ესთეტიკის განყოფილებამ.**

ეთიკა
Ethics

მანან ჩიტეიშვილი – ფილოსოფიის მეცნ. დოქტორი, აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის მიმართულების ასოცირებული პროფესორი; მუშაობს რელიგიისა და ხელოვნების, რელიგიისა და ეთიკის საკითხებზე. გამოქვეყნებული აქვს წიგნები: „რელიგიის ისტორიის საკითხები“ (ქუთაისი, 2004); „ქართული ქრისტიანული ხელოვნების საკითხები“ (ქუთაისი, 2005); „ეთიკის საფუძვლები ბიზნესისათვის“ (ქუთაისი, 2008); „ტაძრის ეგზისტენციალური და რელიგიური ასპექტები“ (ქუთაისი, 2013); „ხელოვნების ფილოსოფიის პრობლემები“ (ქუთაისი, 2017); ავტორია ფილოსოფიის პრობლემებზე სამეცნიერო სტატიების.

ზნაობისა და კულტურის ურთიერთობათა გაგებისათვის

ტერმინი „კულტურა“ გვხვდება 1793 წ. გამოცემულ გერმანულ ლექსიკონში. ის ეტიმოლოგიურად ნიშნავს რაიმეს „დამუშავებას“, „მოვლას“, „ზრუნვას“, „გაზრდას“, „გაუმჯობესებას“.

კულტურა რთული მოვლენაა. მისი შემეცნება შეიძლება სხვადასხვა პოზიციიდან. მაგ., კულტურისადმი სტრუქტურულ–სემიოტიკური მიდგომის თვალსაზრისით (ი. ლოტმანი). ამ უკანასკნელის თანახმად, კულტურას განმარტავენ, როგორც ნიშანთა სისტემას. სხვები კი იცავენ კულტურისადმი „სისტემურ–ტექნოლოგიურ“ დამოკიდებულებას, ე.ი. კულტურას განმარტავენ როგორც ადამიანური მოღვაწეობის წესს და ცდილობენ ნათელყონ, კულტურის ობიექტური სტრუქტურები, კანონზომიერებანი და მისი ფუნქციების მექანიზმები.

კულტურის, როგორც „ტექნოლოგიურ“, ისე „სემიოტიკურ“ გაგებას აინტერესებს, პირველ რიგში, კულტურის ობიექტური სტრუქტურები. კულტურის ფილოსოფიისათვის კი მთავარია კულტურის, როგორც ადამიანის შემოქმედებისა და თვითშემოქმედების გააზრება. აქედან გამომდინარე, კულტურა ხასიათდება შინაგანი მხრიდან, შემოქმედებისა და მომხმარებლის პოზიციიდან. სწორედ ამ თვალსაზრისით გვინტერესებს ზნეობრივი კულტურა.

კულტურის გაჩენა მნიშვნელოვანი მოვლენაა კაცობრიობის ისტორიაში. თავდაპირველად ბუნებასა და „ხელოვნურ“ ბუნებას შორის არ არსებობდა არავითარი წინააღმდეგობა (ამის დასტურია ანტიკური ნატურალისტური რელიგია. აქ ბუნების ძალები წარმოდგენილია ადამიანის მსგავსი არსებების სახით და მათი მოქმედება ადამიანურის იდენტურია. უძველესი ფილოსოფიური თეორიების უმთავრესი ამოცანა მდგომარეობდა სტიქიური ძალების თვითნებობის მტკიცებულებების ნგრევაში. ცდილობდნენ დაესაბუთებინათ, რომ ბუნებაში მოქმედებს ნორმები და ისეთივე წესრიგი, როგორსაც ექვემდებარება სოცუმი. ცნება „კოსმოსი“, როგორც მოწესრიგებული მთელი, გამომუშავდა ბუნებაზე სოციალური წესრიგისა და სოციალური ნორმების ანთროპომორფული ცნებების გადატანის შედეგად.

ანტიკურ ფილოსოფიაში, ადამიანსა და ბუნების და ბუნებისა და კულტურის იგივეობის გვერდით, ჩნდება მეორე თვალსაზრისი, რომელიც აფორმებს დაპირისპირებას „ბუნებასა“ და „კულტურას“ შორის. ამ ნაკადის ერთ-ერთ ინიციატორად გამოდიან სოფისტები, რომლებმაც წინ წამოსწიეს „ადამიანურის“, „სუბიექტურის“ როლი, როგორც აზროვნებაში, ისე პრაქტიკულ ცხოვრებაში. „ხელოვნურ“ ბუნებას სოფისტები აფასებენ როგორც არამყარს, ცვალებადს, არასრულს, რომელიც ემორჩილება ადამიანურ თვითნებობასა და კაპრიზს. „ბუნებაში“ გვაქვს მარადიულობა, ჰარმონიულობა, უმაღლესი სიბრძნის გამოვლენა და უპირობო ვალდებულება. „ხელოვნური“ – პირიქით, შემთხვევითია, ცვალებადია, ადამიანური თვითნებობისა და კაპრიზების გამოვლენაა. ამიტომ მას არ შეუძლია უპირობო ვალდებულების მნიშვნელობა ჰქონდეს.

კეთდება ამგვარი დასკვნა, თუ კულტურას განვიხილავთ ბუნების მხრიდან, მაგრამ თუ ბუნებას ადამიანური შემოქმედების კუთხიდან დავინახავთ, მაშინ კულტურა ბუნების წესრიგის უკანონო დარღვევაა, თუმცა, ამავე დროს, ის ნიშნავს ამ წესრიგის თავისებურ დაძლევას, მისი ძალაუფლებისაგან ადამიანის თვითგანთავისუფლებას. თუ, ამგვარი შეფასებიდან ამოვალთ, მაშინ ის, რაც „თავისთავად“ არსებობს, თვითნებურად წარ-

მოქმნილი, სტიქიური საფეხურია. მას უპირისპირდება პიროვნების ცნობიერებით შექმნილი სამყარო. ადამიანი უპირისპირდება ბუნებას და ქმნის სამყაროს, რომელიც გონებითაა განსაზღვრული. „ხელოვნური“, სულაც არაა შემთხვევითი, საფუძველმოკლებული, რადგან ის გონივრულობისა და გააზრებულობის შედეგია, მიზანშეწონილი საქმიანობის გამოხატულებაა.

ამრიგად, კულტურა (რადგან მეცნიერება და ტექნიკა ასევე კულტურის ელემენტებია) ორგვარი მომენტის – დადებითისა და უარყოფითის შემცველია. კულტურის კრიზისი გამოიხატება უარყოფითი მომენტების განუხრელ ზრდაში. ეს უკანასკნელი ვლინდება არა მარტო უზარმაზარი სახსრების ხარჯვაში, ადამიანთა მასობრივი მოსპობის საშუალებათა გამოგონებისა და შექმნის მიზნით, არამედ იმ ფაქტებშიც, რომ ადამიანი შემოქმედი პირებიდან ნელ–ნელა იქცევა უპირატესად, მომხმარებელ არსებად. ხდება პიროვნების ნიველირება, რაც რამდენიმე საუკუნის წინ გააცნობიერა ჟან–ჟაკ რუსომ (1712-1778). რუსოს თვალსაზრისები (მეცნიერებამ და ხელოვნებამ ადამიანს წაართვა ბუნებრივი თავისუფლება და უშალობა, ჩააგდო ის მონურ მდგომარეობაში), ბუნებრივ ურთიერთობას ცვლის სტანდარტებსა და სავალდებულო ნორმებზე დამყარებული ურთიერთობით.

ჟან–ჟაკ რუსო მიმართული იყო არა საკუთრივ მეცნიერებისა და ხელოვნების წინააღმდეგ, არამედ იმ უარყოფითი როლის დასაძლევად, რომელსაც ისინი ასრულებენ ადამიანის ზნეობრივი და კულტურული განვითარების საქმეში. ჟან–ჟაკ რუსოს მიზანი, არსებული კულტურის დაძლევა და ეთიკური საწყისის წინ წამოწევა გახლდათ (ბუნებრივობის ეთიკურ იდეალად გამოცხადება არ ნიშნავს იმას, რომ ადამიანებმა კულტურის მიღწეულ ღონეზე უარი განაცხადონ). ის მოითხოვდა იმგვარ კულტურას, რომელიც ადამიანის ბუნებრივი და კულტურული მდგომარეობის გათიშვას დაძლევდა. ეს იყო ადამიანის მთლიანობის, დამოუკიდებლობის, თავისუფლების მოთხოვნა.

კულტურა განხორციელებულ ღირებულებათა სინამდვილეა. ზნეობრივი ღირებულება მასშია, დანარჩენ ღირებულებებთან მჭიდრო კავშირში. ყველა კულტურა გარკვეული ზნეობრივი დონის მატარებელია. ასე მაგ., შეიძლება ვისაუბროთ ანტიკური კულტურის ზნეობრივ დონეზე.

ფილოსოფიის ისტორიაში, როგორც ცნობილია, სოკრატე ერთ-ერთი პირველი იყო, ვინც ზნეობრივ ცხოვრებაში ცოდნის გადამწყვეტ როლზე მიუთითა. სოკრატეს მიმართ გამოტანილ სასიკვდილო განაჩენში, მას (სოკრატეს) ბრალად ედებოდა ღმერთების უარყოფა, ახალი ღმერთების აღიარება, რითაც ახალგაზრდობა ირყვნებოდა. ახალი ღმერთების აღიარება არსებითად ახალი ეთიკური ღირებულების, მ.ა.შ, ახალი კულტურის შემოტანას ნიშნავდა. სოკრატეს ეთიკური პრინციპი – გახდი ბრძენი და კეთილიც იქნები – ამით ის, სინამდვილეში ათენის დემოკრატიაში არსებული ზნეობრივი კულტურის საფუძვლებს ანგრევს, რადგან სოკრატე ასაბუთებს რაციონალიზმის საფუძველზე დამყარებულ ეთიკურ კულტურას, ტრადიციებს, ჩვეულებებზე დამყარებული კულტურის საწინააღმდეგოდ. სათნოების ცოდნა სოკრატესათვის, უპირველეს ყოვლისა, ნიშნავს სათნოების შეგნებას, ზნეობრივ შეგნებას. ამ უკანასკნელის ერთ-ერთი არსებითი მახასიათებელია გრძნობად-ემოციური, ღირებულებითი განზომილება. ამ უკანასკნელის გარეშე ზნეობრივი შეგნება თავის სპეციფიკას კარგავს.

ზნეობისა და გრძნობის ურთიერთობის პრობლემა უძველესი პრობლემაა. პლატონი დიალოგ „ფილებო“-ში განიხილავს მას და უპირისპირებს ცხოვრების ორგვარ წესს – გრძნობითი და გონებით განსაზღვრულს. პლატონი ფიქრობს, რომ თითოეული მათგანი ცალკე აღებული, რაღაც ნაკლის შემცველია, ამიტომ უკეთესად მიიჩნევს ცხოვრების ისეთ წესს, რომელშიც შესაფერისად იქნება განაწილებული (გრძნობა და გონება) ორივე გრძნობა. პლატონთან, ისევე როგორც შემდეგში არისტოტელესთან, გრძნობისა და გონების ერთიანობა ვერ დასაბუთდა და ეს ბევრად განაპირობა ფილოსოფიაში, ფუნდამენტური საკითხების (მაგ., ზოგადისა და ერთეულის მიმართება) მოუგვარებლობამ.

პლატონისა და არისტოტელეს შემდეგ, ანტიკურ ფილოსოფიური სკოლების უმეტესობა ეთიკურ იდეალად გრძნობადი ცხოვრების სხვადასხვა ფორმას მიიჩნევს. ამიტომ ანტიკურ ეთიკას ძირითადად ახასიათებენ როგორც ევდემონისტურს (გამონაკლისს წარმოადგენს სტოელთა ეთიკა, რომელიც უმაღლეს პრინციპად აცხადებს მოვალეობას).

ახალ ღროში ევდემონიზმის პრინციპულად საწინააღმდეგო პოზიციას აყალიბებს ი. კანტი. იგი გამოდის ზნეობრიობაში გრძნობების მონაწილეობის წინააღმდეგ. ადამიანი თავისუფალი არსებაა. იმისათვის, რომ ადამიანის საქციელი ზნეობრივად შეფასდეს, პრინციპების მიხედვით უნდა იყოს შესრულებული. კანტის პრაქტიკულ ფილოსოფიაში ასეთ პრინციპად მოვალეობა გამოდის. ი. კანტისთვის ზნეობრივი კულტურა ორგვარი არსებობს: ლეგალური და მორალური. როგორც ვიცით, ი. კანტი ამ უკანასკნელს აძლევდა უპირატესობას. ლეგალური კულტურა ხასიათდება პრინციპებისა და ქცევის გარეგნული შესაბამისობით, მორალური კულტურა კი მოითხოვს არა მარტო პრინციპებისა და ქცევის გარეგნულ შესატყვისობას, არამედ მეტსაც, მოქმედებას, უწინარეს ყოვლისა პრინციპებისათვის. მორალურ კულტურაში ნათლად ჩანს ი. კანტის ეთიკის თავისებურება – ფორმალიზმი. ფორმალური კულტურა დამყარებულია ფორმალური პრინციპებისადმი უსაზღვრო ერთგულებაზე. ფორმალური ეთიკის ძირითადი წინააღმდეგობა მჟღავნდება ასევე ფორმალურ კულტურაშიც. მორალური კულტურა იმ ღირებულებათა სისტემაა, რომელთა ერთადერთ წყაროს კანონის ფორმისთვის უპირატესობის მიცემა წარმოადგენს. კანტის ფორმალური ეთიკის ძირითადი წინააღმდეგობა კანტის შემდეგ ბევრჯერ აღინიშნა. იგი მწვავე კრიტიკის ობიექტი ხდება ღირებულების ფილოსოფიაში. კერძოდ, ფენომენოლოგიურ ეთიკაში, განსაკუთრებით კი, მაქს შელერის ეთიკაში.

იმპერატიული ეთიკის ძირითადი შეცდომა, მ. შელერის აზრით, შეიძლება ასე გამოითქვას: ზნეობრივი ღირებულება აქვს მხოლოდ იმას, რაც მოთხოვნადი და აკრძალვადია, ან ყველაფერს, რაც არაა მოთხოვნილი და აკრძალული, არავით-

არი ზნეობრივი ღირებულება არა აქვს, ვინაიდან მას ადამიანი უკვე თავისით აკეთებს“ (Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Band 2, Bern, 1954, s. 241).

ქვეყნის ნორმასთან შესატყვისობა აუცილებელია, მაგრამ არ არის საკმარისი პირობა ქვეყნის მაღალი კულტურისათვის. ზნეობრივი კულტურა გულისხმობს საქციელის არა მარტო ნორმებთან შესატყვისობას, არამედ მათ ნორმალურობასაც. ნორმალურობის საკითხში სიძნელეს ის გარემოება ქმნის, რომ ამ ფენომენს, ერთის მხრივ, საქმე აქვს ნორმისეულ ვითარებასთან, მეორეს მხრივ, მუდმივ მისწრაფებასთან – გაარღვიოს ნორმის მიერ დადგენილი საზღვრები. ნორმალურობა თავისი თავის მუდმივი განახლებაა, რაც გულისხმობს, ძველი ღირებულებების ადგილას, ახალ ღირებულებათა დაფუძნებას. ნორმალურობა დგას დარღვევის მუდმივი საფრთხის წინაშე. აქსიოლოგების აზრით, ნორმალურობის დარღვევა არანორმალურობა კი არ არის, არამედ ანორმალურობაა, ანუ ახალი ტიპის ნორმალურობის დადგენა. ნორმალურობა გულისხმობს თავდაპირველ ბუნებრივ ერთიანობას, რომელიც მოცემულ საგანში არის, ან უნდა იყოს.

ნორმალურობის შესახებ მსჯელობის დროს, პირველ რიგში, მხედველობაში გვყავს ადამიანი, მისი განსაზღვრული გონითი მდგომარეობა. ოფიციალურად, ადამიანის ნორმალურობის დადგენისათვის, უპირველეს ყოვლისა, ყურადღებას აქცევენ მის სრულწლოვანებას. თუმცა, სრულწლოვანება არ გამოდგება ნორმალურობის არსობრივ მახასიათებლად (რადგან არსებობენ არასრულწლოვანი ნორმალურები და სრულწლოვანი არანორმალურები).

ანტიკური ეთიკის ერთ-ერთ პირველწყაროში, ე.წ. „ოქროს ლექსებში“, მოცემულია გარკვეული მითითება ნორმალურობის შესახებ. აქ ნორმალურობის პირველ ფორმად გვევლინება ზომა, ზომიერება, როგორც უმაღლესი სათნოება. ზომის, ზომიერების იდეა ახალ საფუძველზე და უფრო მაღალ დონეზე განიხილება არისტოტელეს ეთიკაში. სათნოების გამოყვანის არისტოტელესეული პრინციპი გულისხმობს უკიდურესობათა დამოკიდებულების გარკვევას საშუალოსთან. სათნოება,

არისტოტელეს განმარტებით, არის საშუალო, უკიდურესობებს შორის. პრაქტიკული ადამიანი ყოველთვის ერთი რომელიმე უკიდურესობის წარმომადგენელია. არისტოტელესათვის ცნობილია, რომ ადამიანი პოლიტიკური ცხოველია, როგორც პოლიტიკური არსება ის ენათესავება იდეათა სამყაროს, ხოლო როგორც ბიოლოგიური არსება – ცხოველთა სამყაროს. ადამიანის ბუნებრივ–ნორმალური ყოფნა არის შუაში ყოფნა, შუაგული. ადამიანის ამგვარ ყოფნას შესაფერისი ზნეობრივი გარკვეულობაც უნდა ახასიათებდეს. მართლაც, არისტოტელეს მიხედვით, ზნეობრივი ღირებულება მიეწერება იმას, რომელიც საშუალოა უკიდურესობებს შორის.

ჩვენ აღვნიშნეთ ჟან–ჟაკ რუსოს თვალსაზრისის შესახებ ზნეობასთან მიმართებაში. ამ უკანასკნელის შეხედულებებმა დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა ი. კანტზე. ამის მიუხედავად, რუსოს პოზიცია და პრინციპი მისთვის მიუღებელი აღმოჩნდა.

კანტის ეთიკამ წინ წამოსწია ნორმის (მოვალეობის) ცნება. ზნეობრივი კულტურის ეს ასპექტი უფრო მეტად გამოკვეთა და გააზვიადა ვინდელბანდმა – ფრაიბურგის ნეოკანტიანელთა სკოლის ფუძემდებელმა. ამ უკანასკნელმა ფილოსოფიის ცენტრში ზოგადმნიშვნელოვანი წესი, ნორმა დააყენა, მან (ვინდელბანდთან) ნორმა შეფასების წესია. შეფასებაში კი ვლინდება ღირებულება. ღირებულება არის იდეალური მოთხოვნა. ფიქრობენ, რომ ვინდელბანდს ღირებულება ნორმის მიმართ დამფუძნებლად ჰქონდა წარმოდგენილი.

ნორმისა და ღირებულების მიმართების საკითხი, ღირებულების სასარგებლოდ წყდება ფენომენოლოგიურ ეთიკაში (ბრენტანო, ედ. ჰუსერლი, მ. შელერი, ნ. ჰარტმანი). ნორმალურობა, პირველ რიგში, გულისხმობს ღირებულებას, როგორც ადამიანის, ადამიანთა სამყაროს მამოძრავებელ ძალას, რომელიც განხორციელებული, ან განსახორციელებელი მიზნის სახით არსებობს. ნორმალურობა შეფასებითი სახელია, გარკვეული ვითარების შეფასებაა და ამ აზრით, თავად წარმოადგენს ღირებულებითი ვითარების გამომხატველს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. კანტი ი. (1966). პრაქტიკული უნარის კრიტიკა, თბ.
2. დანელია ს.(1923). სოკრატეს ფილოსოფია, თბ.
3. Scheler M. (1954). Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, Band 2, Bern.

Manana Chiteishvili – Doctor of Philosophy, Associate Professor of Akaki Tsereteli State University; works on religious, art and ethics problems. Her books include: “Historical Issues of Religions” (Kutaisi, 2004); “Georgian Christian Art Issues” (Kutaisi, 2005); “Ethical Foundations of Business~ (Kutaisi, 2008); “Existential and Religious Aspects of the Temple” (Kutaisi, 2013); “Problems of Art Philosophy” (Kutaisi, 2017); the author of some scientific articles on the problems of philosophy.

On understanding the relationship between morality and culture

Abstract

Culture is a complex phenomenon. It can be recognized from different positions. There are both “technological” and “semiotic” understandings of culture. For the philosophy of culture, the main thing is to understand culture as human creativity and self-creation. Therefore, culture is characterized from the internal side, from the position of the creator and the consumer. It is from this point of view that we are interested in moral culture.

In the history of philosophy, Socrates was one of the first to point out the decisive role of knowledge in moral life, as opposed to a culture based on customs. The problem of the relationship of morality and feelings has existed for a long time. According to Plato and Aristotle, each of them (sense and reason) separately contains some defect, therefore, the latter consider it better to live a life in which feeling and reason are appropriately distributed. (However, they could not justify this unity in philosophy, due to the unresolved fundamental issues). After Plato and Aristotle, most ancient philosophical schools considered various forms of intelligent life, or eudaimonia, as an ethical ideal (with the exception of Stoic ethics).

In modern times, I. Kant formulated a position fundamentally opposed to eudomonism. In order to assess human behavior from a moral point of view, it must be carried out in accordance with principles, that is, Kant brought duty to the forefront. He divided moral culture into two: legal and moral. The peculiarity of Kant's ethics—formalism—was clearly manifested in moral culture. This position has become the subject of criticism in phenomenological ethics.

I. Kant was greatly influenced by Jean-Jacques Rousseau's views on morality. However, Rousseau's position turned out to be unacceptable for him (Kant). The concept of norm (duty) advanced by Kant's ethics, as an aspect of moral culture, was further emphasized and expanded by Windelband, the founder of the Freiberg Neo-Kantian school.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა
აკადემიის უთიკისა და ესთეტიკის განყოფილებამ.**

**ქართული და უცხოური
ფილოსოფია**

**GEORGIAN AND FOREIGN
PHILOSOPHY**

ეთერი ორმოცაძე-მხარაძე – ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახ. სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფია-ფსიქოლოგიის დეპარტამენტის ასისტენტ-პროფესორი. მუშაობს მეცნიერების ფილოსოფიისა და ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფიის პრობლემებზე. გამოქვეყნებული აქვს სამეცნიერო სტატიები და წიგნები: „დეტერმი ნაცია ბუნებისმეცნიერებასა და ფილოსოფიაში“ (თბ., 2005), „სივრცისა და დროის ფილოსოფია“ (თბ., 2013), „ზოგადი უნარები. ფორმალურ-ლოგიკური დავალებები (თეორია და ამოხსნის მეთოდისა)“, (ქუთ., 2013), „ი. გომართელი – „ნება და ზნეობა“ (ქუთ., 2017).

იოანე პეტრიწის ერთი თარგმანის შესახებ

ძველი ქართული მწერლობის ერთ–ერთი დიდი და შინაარსიანი დარგი – ფილოსოფია საქართველოში ჯერ კიდევ ადრეფეოდალურ ხანაში ჩაისახა და განვითარების უმაღლეს მწვერვალს იოანე პეტრიწის ეპოქაში მიაღწია. ქართულ ენაზე ამ პერიოდში უმდიდრესი ფილოსოფიური მემკვიდრეობა შეიქმნა. ბერძნულიდან თარგმნეს წიგნები, შეთხზეს ორიგინალური შრომები, სტატიები და ტრაქტატები, რომელთაც დიდად განავითარეს ქართული ფილოსოფიური აზროვნება. ამ დროს მოღვაწეობდნენ ეფრემ მცირე, არსენ იყალთოელი, იოანე პეტრიწი (პეტრიწი იოანეს ზედწოდებაა), რომელმაც თავისი განსაკუთრებული სიტყვა თქვა ძველი ქართული მწერლობის ყველა დარგში. ქართული ფილოსოფიური ლიტერატურის ფუძემდებლისა და მამამთავრის, ქართული ფილოსოფიის ზევსის ვინაობისა და ლიტერატურული მემკვიდრეობის შესახებ არაერთი ავტორი წერს, მაგრამ ერთ–ერთი სანდო წყარო ეკუთვნის ანტონ ბაგრატიონს, რომელმაც პეტრიწი თავის მოძღვრად „ბრძენთა შორის უბრძენესად“ გამოაცხადა. XVIII საუკუნის სხვა მწერლები და გადამწერნი იოანეს უწოდებდნენ „ქართველთა მზეს“, „ყოვლად ბრძენს“, „ენისა ჩვენისა მამა–ზევსს“, „დიდ იოანეს“, „პლატონის ფილოსოფოსს“ ან „პლატონის თანამოსაყდრეს“.

იოანე პეტრიწმა კარგად იცოდა ბერძნული ენა და ის არა მხოლოდ წერდა ქართულ ორიგინალურ შრომებს, არამედ თარგმნიდა კიდევ. იოანე პეტრიწის შემოქმედება ჯერ მთლიანად შესწავლილი არ არის. მისი შრომების ერთი ნაწილი დაკარგულია. გამოცემულ შრომათაგან უნდა დავასახელოთ ერთ-ერთი ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისა“, რომლის თარგმანიც შეასრულა პეტრიწმა. სხვა თხზულებები ხელნაწერებადაა დაცული ქართულ სიძველეთსაცავებში.

ნემესიოს ემესელი ბერძენია. ის IV საუკუნის II ნახევარში ცხოვრობდა. იყო ქრისტიანი. ეწეოდა სხვადასხვა საქმიანობას. ჯერ მჭევრმეტყველებას ასწავლიდა, ვექილადაც მუშაობდა. იყო კაპადოკიის პრეფექტი, საბოლოოდ კი ეპისკოპოსად განწესდა ქ. ემესაში. მიღებული ჰქონდა როგორც სასულიერო, ისე საერო განათლება. წერდა წიგნებს. მისი „ბუნებისათვის კაცისა“ ძველად ერთ-ერთ საუკეთესო სახელმძღვანელოდ ითვლებოდა ადამიანის ბუნებისა და მედიცინის საფუძვლების დაუფლებისათვის.

იოანე პეტრიწის მიერ XII საუკუნის დასაწყისში ბერძნულიდან ნათარგმნი ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისა“ ქართულად 1914 წელს გამოსცა ს.რ. გორგაძემ (დაურთო მას ლექსიკონ-საძიებლები). ს. გორგაძე წერს: „არ შევცდებით თუ ვიტყვით, რომ იმ ძეგლთა შორის, რომელთაც ჩვენ დრომდე XI-XII საუკუნეებიდან მოუღწევია, არც ერთი არ შეიცავს ისეთ უხვსა და მრავალმხრივს ლექსიკურ მასალას, იმდენს, ერთად თავმოყრილს, მეტაფიზიკურ-ფილოსოფიურს, განსაკუთრებით პსიხოლოგიურს და ანატომიურ ფიზიოლოგიურს, რამდენნათმე სამათემატიკო და სხვა სამეცნიერო ტერმინს, რამდენსაც პეტრიწის მიერ ნათარგმნი „ბუნებისათვის კაცისა“ (4;22). ამ წიგნის საფუძველზე შეადგინა ვასილ წერეთელმა „ქართული სამეცნიერო“ და საფილოსოფოსო ტერმინოლოგია...“. ეს წიგნი ქუთაისში დაიბეჭდა 1916 წელს, ქართველთა შორის წიგნის გამავრცელებელი საზოგადოების სტამბაში. გამოსცა გამომცემლობა „ამხანაგობამ“ (თომა მთავრიშვილის გამოცემა). ვასილ წერეთლის ეს წიგნი სულ 48 გვერდია. ის დაცულია თბილისის საჯარო და სახელმწიფო უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკ-

ებში (5). სასიამოვნო ფაქტია, რომ ვ. წერეთლის “ქართული სამეცნიერო და საფილოსოფოსო ტერმინოლოგია იოანე პეტრიწის თარგმანის მიხედვით” აღმოჩნდა ასევე ქუთაისის ი. ჭავჭავაძის სახელობის საჯარო ბიბლიოთეკაში. ამ წიგნს აქვს კიდევ მეორე გამოცემა. ისიც ქუთაისშია დაბეჭდილი გამომცემლობა „მერანის“ მიერ, 1919 წელს. სტამბა ი.მ. ხელაძისა (18X11). ინახება თბილისის საჯაროში, სახელმწიფო უნივერსიტეტისა და ი. გოგებაშვილის სახელობის კვლევითი ინსტიტუტის ბიბლიოთეკებში (6).

3. წერეთლის აღნიშნული წიგნის 1916 წლის გამოცემის შესახებ არსებობს რ. შამელაშვილის რეცენზია: „ქუთაისში გამოცემული კიდევ ერთი წიგნი“, რომელიც დაიბეჭდა გაზეთ „ქუთაისში“ (9). იმის გამო, რომ წიგნი დაზიანებულია (აკლია მე-16 და მე-17 გვერდები), ლექსიკონში დადასტურდა მხოლოდ 956 განსამარტავი ერთეული, რომლებიც დალაგებულია ალფავიტზე და ყოველ მათგანს მიწერილი აქვს შესაფერისი სიტყვა. ზოგს რუსულის გარდა ახლავს ახსნა ქართული სიტყვითვე ასე: ბრკე, საფუარი, бродило, ферментъ. აქედან: ბრკებრივი – фермантативный; ბუგრი, შავი ჭირისაგან გაჩენილი მუწუკი, моровая язва; გულისსიტყვა, ფიქრი, აზრი, ნიჭი, размышление, способность мышления; разумь, разсудокъ; თანმერგე, მეშველი, помогающий, полезный; აქედან: მარგებელი, სასარგებლო, თვთხელმწიფება, ნების თავისუფლება, самообладание, свобода воля; ქიქება, გაწბილება, შერცხვენა, позорить ...

მეტყველების ნაწილებიდან აქ თითქმის ყველაა წარმოდგენილი. ზმნები შეტანილია მესამე პირის ფორმით.

აქ ვხვდებით არა მარტო ფილოსოფიურ ტერმინებს, არამედ სამედიცინოს, არითმეტიკულს, გეომეტრიულს, ფსიქოლოგიურს, ასტრონომიულს, ფიზიოლოგიურს ... ზოგ სიტყვას მიწერილიც კი აქვს, თუ რომელი დარგისაა ის. „ქართულ სამეცნიერო და საფილოსოფოსო ტერმინოლოგიაში“ წარმოდგენილი სიტყვები ცალ-ცალკე გავაანალიზეთ დარგების მიხედვით და გამოირკვა, რომ ბევრს დღესაც არ დაუკარგავს მნიშვნელობა და ზუსტად იმავე აზრით გამოიყენება, როგორც ეს იოანე პეტრიწს უთარგმნია XII საუკუნის დასაწყისში. აი ზო-

გიერთი: აზრი, არარსი, არსებითი, განგება, განსჯა, გონება, გონიერება, გრძნობა, კანონი, წესი, მარტივი, სივრცე, უმეცრე-
ბა, უსრული, ქმნადობა, წარმოდგენა ქუშმარიტი, კეთილი, ბო-
როტი, ჯეროვანი, ბედი, განცდა, საწყისი და სხვა კიდევ ბევრი,
თუმცა, ვასილ წერეთელს იოანე პეტრიწის ნათარგმნიდან
სიტყვები ისე წარმოდგენია ლექსიკონში, რომ თავისი პერი-
ოდის ქართულის შესატყვისი ყოფილიყო. ასეთი სიტყვებია:
გულის-ხმის-ყოფა – მიხვედრილობა, თვთხელმწიფება-ნე-
ბის თავისუფლება, მიმოგონება – აზროვნება, მიმოგონებითი
– მოაზროვნე, გულის-სიტყვა – ფიქრი, აზრი, ნიჭი, დასაბამი –
საწყისი, მნებელობა – ნება, მომხდომი – შემთხვევითი, საგრ-
ძნობელი – გრძნობის ორგანო, არსება – სუბსტანცია და სხვა.

აქვე დადასტურდა უამრავი სამედიცინო და სხვა მეცნი-
ერული ტერმინი, რომლებიც დღესაც მნიშვნელობა შენარჩუ-
ნებულთა. ამ ტერმინოლოგიიდან კარგად ჩანს მათი წარმომავ-
ლობა. ეს ერთხელ კიდევ ამტკიცებს მეცნიერებაში მრავალ-
გზის გამოთქმულ მოსაზრებას, რომ ქართულში არსებული ფი-
ლოსოფიური, სამედიცინო და სხვა სამეცნიერო ტერმინოლო-
გიის უმეტესი ნაწილი სათავეს საბერძნეთში იღებს და იქედან
არის შესული ევროპის სხვადასხვა ქვეყანაში. აი, ეს ტერმინე-
ბი: არტირია, ბალდამი, განავალი, თხემი, მყესი, მხედველობა,
საბურავი, სხეული, ტერფი, ტყირბი, ფშინვა, ქეცი, ღვიძლის
ბჭენი, შუასაძგიდი, ძარღვი, ძგერა, ხორხი, ხრწნადი, ხრწნი-
ლი, უძღურება, საშო, ნაღველი, ნათხემი, ასაკი, აორთქლება,
განბნევა, განზრახვა, მიბრჯენა, მყარი, სიბრტყე, სიგრძე...

იოანე პეტრიწის ნათარგმნ ბერძნულიდან მომდინარე
ტერმინებს ვ. წერეთელმა ალაგ-ალაგ ახლანდელიც დაუპირ-
ისპირა, რომ ძველი თანამედროვე საჭიროების შესაფერისად
შეეცვალა და შეესწორებინა. ის დიდ ყურადღებას აქცევდა
ქართული სამეცნიერო და საფილოსოფოსო ტერმინების შექ-
მნას, დახვეწასა და დამკვიდრებას. ამ დროს ჩვენში მეცნიერ-
ების განვითარება ეროვნული ტერმინოლოგიის აუცილებლო-
ბის საკითხს აყენებდა.

იოანე პეტრიწს აქვს ტერმინი „სასულე“, რომელსაც
ფილტვებს უწოდებს. მაგრამ ეს სიტყვა ახლა ნიშნავს ტრახე-

ას. ე.ი. ყანყარტოდან ბრონხებამდის დიდს განუყოფელ მილს (трахеа), წერს ვ. წერეთელი. „ინო“ – первое волокно, სჯობს ახლა ვიხმაროთ „ნერვი“. „ნასხმანი“ – ხან ნიშნავს „მუსკულს“, „მყესს“, ხან – „არტერიას“. „აღენისი“ ბერძნული სიტყვაა – ჯირკვალი და სხვა.

ჩვენს ყურადღებას იქცევს ფიზიოლოგიური, ფსიქოლოგიური, გეომეტრიული, არითმეტიკული, ასტრონომიული და სხვა მეცნიერული ტერმინები, რომლებიც თანამედროვე ქართულის მსგავსია. მათი წარმომავლობა ბერძნულია. ისინი პირველად ქართულად ითარგმნა. ეს ეამაყებოდა ვასილ წერეთელს, როცა წერდა: „... მაშინ, როდესაც არც ნემესიოს ეფესელის ხსენებული თხზულება და ვგონებ არც სხვა მაშინდელი შესანიშნავის ბერძნული საღვთისმეტყველო ნაწარმოები – ევროპის არც ერთ ცოცხალ ენაზე არ იყო გადათარგმნილი, ეფრემ მცირისა, იოანე პეტრიწისა და სხვა მთარგმნელთა წყალობით უკვე მეთერთმეტესა და მეთორმეტე საუკუნის დამდეგს იქნენ გადმოქართულებული“ [8;4].

მაშასადამე, ახლანდელი მეცნიერულ–ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის წყარო ძველი ბერძნული ფილოსოფია და მეცნიერება ყოფილა და ეს ტერმინოლოგია შეუცვლელად ჯერ ლათინურს უსესხებია, შემდეგ კი სხვა ევროპულ ენებს. ამიტომ აქვთ დიდი მსგავსება სხვადასხვა ენის ტერმინებს; მაგალითად, ამაოდ გვგონია რუსიციზმი წინადადებანი – „ეს დასკვნა ამ ფაქტებიდან გამომდინარეობს“, „ეს დასკვნა ამ ფაქტებიდან უნდა გამოვიყენოთ“, „განყენებული“ და სხვა, რადგან ამგვარადვე ყველა ენაზე“ [8;5]. „XI-XII საუკუნის ქართული სამეცნიერო და საფილოსოფოსო ტერმინოლოგია სავსებით შეეფერება საზოგადოს, ევროპულ ენებზე გადმოღებულ ტერმინოლოგიას და თითქმის უცვლელად შეგვიძლია ვიხმაროთ დღესაც“ [8].

ვ. წერეთელი თავის შესავალ წერილში უღრმეს მადლობას უხდის ს.რ. გორგაძეს, რომლის დაუღალავმა შრომამ შესაძლებლობა მისცა აღედგინა და განეახლებინა ძველი ტერმინოლოგია. ის მეცნიერული კეთილსინდისიერებით აცხა-

დებს, რომ ს. გორგაძის ლექსიკონი დაიხმარა მან „ქართული სამეცნიერო და საფილოსოფოსო ტერმინოლოგიის“ შექმნაში.

ვინ იყო ვასილ წერეთელი? ექიმი, საზოგადო მოღვაწე, პუბლიცისტი და რედაქტორ–გამომცემელი, მაღალი ინტელექტისა და ფართო ერუდიციის ადამიანი, დაიბადა 1862 წელს, ქიათურის რაიონის სოფელ ცხრუკვეთში. საშუალო განათლება მიიღო ქუთაისის კლასიკურ გიმნაზიაში, რომლის დამთავრების შემდეგ სწავლა განაგრძო ოდესის უნივერსიტეტის საბუნებისმეტყველო ფაკულტეტზე. 1887 წელს იურიდიულ ფაკულტეტზე გადავიდა, მაგრამ ვერ დაამთავრა, რადგანაც აქტიური მონაწილე იყო სტუდენტური მოძრაობისა, რომელიც მეფის მთავრობის წინააღმდეგ იყო მიმართული და „მგლის ბილეთით“ გარიცხეს უნივერსიტეტიდან და დააპატიმრეს ექვსი წლით. ის მოკლებული იყო ყოველგვარ უფლებას, არ შეეძლო სახელმწიფო სამსახურში შესვლა, განიცდიდა მატერიალურ სივიწროვეს. 1893 წელს კვლავ დაუბრუნდა სწავლას, გახდა კიევის უნივერსიტეტის სამედიცინო ფაკულტეტის სტუდენტი. 1899 წელს დაასრულა რა უნივერსიტეტში სწავლა, მუშაობა ქიათურის საავადმყოფოში დაიწყო (ექიმ გ. ზდანევიჩის მოწვევით). 1900 წლიდან 1908 წლამდე ვასილ წერეთელი მუშაობდა თბილისში, ბაქოში, თიანეთში, გორის მაზრის სოფელ ქარელში. 1908 წლის გაზაფხულიდან 1926 წლამდე ქ. ქუთაისში გადმოვიდა საცხოვრებლად და აქ იმუშავა ჯერ ქალაქის პირველი ამბულატორიის გამგედ, თერაპევტად, 1909-12 წლებში სამხედრო ჰოსპიტლის ორდინატორად, შემდეგ – სასკოლო სანიტარულ ექიმად. წლების მანძილზე ასწავლიდა ჰიგიენას ქუთაისის ქართულ გიმნაზიაში (შემდგომში მეორე საშუალო სკოლა) და მ. ყაუხჩიშვილის სახელობის ქართულ გიმნაზიაში. კითხულობდა ლექციებს სახალხო უნივერსიტეტში.

მას შემდეგ, რაც თბილისში გადავიდა (1926 წლიდან), მუშაობდა საქართველოს ჯანმრთელობის დაცვის სახალხო კომისარიატში სამეცნიერო ჟურნალ „ჯანსაღკომის მოამბის“ რედაქტორად, საიდანაც 1929 წლიდან გავიდა პერსონალურ პენსიაზე. გარდაიცვალა 1939 წელს, დაკრძალულია თბილისში.

ვასილ წერეთელი აქტიურად მონაწილეობდა ქუთაისის სამედიცინო საზოგადოების მუშაობაში. მან მრავალი მოხსენება წაიკითხა გულისა და სხვა ორგანოების დაავადებათა თემაზე. სამედიცინო საზოგადოებიდან წარგზავნილ ექიმებთან ერთად ვასილ გიორგის ძე წერეთელი მონაწილეობდა ქუთაისში გამართულ ა. წერეთლის 50 წლის საიუბილეო საღამოში. სხვა გამოჩენილ ექიმებთან ერთად ვ. წერეთელი სახავდა წყალტუბოს წყაროების სამკურნალო თვისებების შესწავლისა და კურორტის კეთილმოწყობის ღონისძიებებს.

ვ. წერეთელს ნაყოფიერი საექიმო, სამეცნიერო-პედაგოგიური, საზოგადოებრივი და სხვა მრავალმხრივი საქმიანობა კარგად ჰქონდა შერწყმული სამწერლო-პუბლიცისტურ მოღვაწეობასთან. ის იმ პერიოდში გამომავალ სხვადასხვა ჟურნალსა და გაზეთში საქმიანობდა. ახლო მეგობრობა აკავშირებდა ქართველ მწერლებსა და შემოქმედებითი ინტელიგენციის სხვა წარმომადგენლებთან.

ვასილ წერეთლის გამოქვეყნებული სტატიები და წერილები ეხებოდა როგორც სამედიცინო, ასევე სოციალურ-ეკონომიკურ, ეთნოგრაფიულ და ფილოსოფიურ საკითხებსაც. მოწონებას იმსახურებს მისი „კრიტიკული წერილები: ხელოვნური ლიტერატურა, სასიამოვნო და უსიამოვნო გრძნობები, რით განსხვავდება ხელოვნური თხზულება არა ხელოვნურისაგან“ (აკაკის კრებული, 1899, N5, გვ. 12-43). აქედან კარგად ჩანს, რომ ის სიღრმისეულად ერკვეოდა ფსიქოლოგიურ და ფილოსოფიურ საკითხებში. ამ ნაშრომის ავტორი უდავოდ მაღალი ინტელექტისა და ფართო ერუდიციის პიროვნებაა. ვ. წერეთლის ნაშრომმა „ქართული სამეცნიერო და საფილოსოფოსო ტერმინოლოგია იოანე პეტრიწის თარგმანის მიხედვით“ საფუძველი ჩაუყარა საქართველოში სამეცნიერო ტერმინოლოგიის განვითარებას. ამ საქმით ვ. წერეთელმა დიდი ღვაწლი დასდო ქართულ მეცნიერულ ტერმინოლოგიას.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. გიორგაძე ვ., წერეთელი ვასილ: „საბჭოთა მედიცინა“, N 4, თბ., 1968.

2. იოანე პეტრიწი, სათნოებათა კიბე, გამოსაცემად მოამზადა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, თბ., 1968.
3. მხეიძე გრ., გიორგაძე ვ., ჯანმთელობის დაცვის მოამაგენი, „საბჭოთა აჭარა“, 1976.
4. ნემესიოს ემისელი, ბუნებისათვის კაცისა, ბერძნულიდან გადმოღებული იოანე პეტრიწის მიერ, ქართული ტექსტი შეისწავლა, გამოსაცემად დაამზადა, ლექსიკონ-საძიებლები დაურთო ს.რ. გორგაძემ, თბ., 1914.
5. ქართული წიგნი, ტ. I, 1629-1920, თბ., 1941.
6. ქართული წიგნი, ბიბლიოგრაფია, დამატებითი ნაკვეთი, თბ., 1969.
7. შამელაშვილი რ., ქუთაისში გამოცემული კიდევ ერთი წიგნი, გაზეთი „ქუთაისი“, N 105, 26 მაისი, 1971.
8. წერეთელი ვ., ქართული სამეცნიერო და საფილოსოფოსო ტერმინოლოგია იოანე პეტრიწის თარგმანის მიხედვით, ქუთ., 1916.
9. გაზეთი „ქუთაისი“, 1971, 26 მაისი, N 105, გვ. 3.

Eter Ormocadze -Makharadze – Doctor of Philosophy, Assistant Professor of Kutaisi Ak. Tsereteli State University, works on science and nature-philosophical problems; She has published scientific articles and books: “The Determination in natural sciences and philosophy” (Tb.2005); “The Philosophy of Space and Time” (Tb.2013); “General skills, The formal-logical assignments” (Kut., 2013); “I. Gomarteli-will and morality” (Kut., 2017).

About one of I. Petritsi’s translations

Abstract

„Georgian scientific and Philosophical terminology by Iovane Petritsi” was published in 1961 by Vasil Tsereteli in Kutaisi in the publishing house of society for spreading literacy among Georgians.

The book consists of 48 pages. For the second time the book was published in Kutaisi in 1919. The dictionary has the author's preface.

As the book is damaged (pages 16 and 17 are missing), 956 defined units are given in the dictionary that is in alphabetical order and each of them has the Russian definition. Some of the words have Georgian definitions alongside with the Russian ones. Not only the philosophical, but medical, arithmetical, geometrical, psychological, astronomical and physiological terminology is also given in the book.

It appears that some terms have not lost their meaning and nowadays they are used in the same way as Ioane Petritsi used to translate them at the beginning of XII century. For example: idea, creature, mind, space, easy, rule, order, fortune, evil, kind, purpose, sight and etc.

Vasil Tsereteli's work built the basis for developing the scientific terminology in Georgia.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის ქართული და უცხოური ფილოსო-
ფიის ისტორიის განყოფილებამ.**

არსენ ბურჯალიანი – ფილოსოფიის მეცნ. დოქტორი. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ვიცე-პრეზიდენტი, საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის პროფესორი. მუშაობს ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემებზე. გამოქვეყნებული აქვს მრავალი სამეცნიერო ნაშრომი (ქართულ და უცხოურ ენებზე) მეცნიერების ამ სფეროში.

მატიარალურისა და იდეალურის მიმართება ტრანსცენდენტალურ იდეალიზმში

(გაგრძელება)

შელინგი ისტორიული განვითარების ბუნების შიფრით განიხილავს როგორც იდეალის რეალიზებას. ეს იდეალი სხვა არაფერია, თუ არა აბსოლუტი, რომლის განვითარება თვითაა ისტორია, რომელსაც გააჩნია ორი ძირითადი ფაზა: ბუნებრივი პროცესი და ისტორია საკუთრივი აზრით. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ბუნება და ის ისტორია იზოლირებულია, როგორც ეს პირველ პერიოდში ჰქონდა შელინგს წარმოდგენილი. განსხვავება მათ შორის ხარისხობრივია და არა აბსოლუტური. აქ ნათლად ჩანს თუ რისი თქმა სურს შელინგს – ბუნება და ისტორია მთლიანობაშია. ამასვე მიუთითებს ჰ. ცელტნერიც: „ბუნება არაცნობიერია და ამიტომ ბუნების ისტორია არსებითად განისაზღვრება აუცილებლობითა და დეტერმინაციით; ამის საპირისპიროდ გონის ქმნადობა, ისტორიის სამეფო თავისუფლების სამეფოა. მაგრამ ეს განსხვავება ხარისხობრივია და არა თვისობრივი: ბუნებაში ისევე შეიძლება თავისუფლების კვალის აღმოჩენა, როგორც, პირიქით ისტორიის არაცნობიერი, საიდუმლო აუცილებლობა უდევს საფუძვლად.

ისტორია შელინგისათვის უპირველეს ყოვლისა, ადამიანთა ისტორიაა, ძირითადი და ყველაზე სისტემური გადმოცემა ამ ისტორიისა მოცემულია შრომაში „ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის სისტემა“. ადამიანთა ისტორიის მიზანია უნივერსალური სიმართლის განხორციელება. ისტორიული ხდომილება მიმართულია ამ იდეალის რეალიზაციისკენ. ამ უკანას-

კნელის გამო იგი არაა შებრუნებადი და ამის გამო გამოთვლადი. იგი არ შედის თეორიის სფეროში. აი, ეს ცალმხრივი დადებითი თეორია და ისტორია შეიძლება იყოს ურთიერთდაპირისპირებული. ისტორიის სწორი გაგება არსებითად აბსოლუტური იდენტობის სწორ გაგებაზეა დამყარებული, ფიქრობს შელინგი. აბსოლუტური იდენტობა მთლიანი სახით არასოდეს არ მოგვეცემა, არამედ იგი თანდათან ცხადდება. იგი ისტორიას სამ პერიოდად ყოფს: ბედისწერა, ბუნება და განგება.

პირველ პერიოდში გაბატონებულია სრულიად ბნელი ძალა, რომელიც ცივისსხლიანად და არაცნობიერად ანადგურებს ყველაზე უდიდესსა და უშესანიშნავესს. ამ პერიოდს შელინგი ტრაფიკულ პერიოდად თვლის კაცობრიობის ისტორიაში, ვინაიდან ამ დროს აღიგავა პირისაგან მიწისა ძველი სამყაროს საოცარი ბრწყინვალება და მედიდურობა. ამ პერიოდში დაეცნენ ძველი სამყაროს უძლიერესი სახელმწიფოები, რომელთაგან მხოლოდ სახელითა შემორჩა თაობათა მახსიერებას. ამ დიდებულ კულტურასა და გარდასულ დღეთა სიდიადეზე მხოლოდ ნანგრევნი თუ ღაღადებენ. ამ პერიოდს მიეკუთვნება აგრეთვე იმ უკეთილშობილური მიდგომის დაღუპვა, რომელიც ოდესღაც ყვაოდა და რომლის დაბრუნება დედამიწაზე უსასრულო ოცნება“¹.

მეორე პერიოდში ის, რაც წარმოადგენდა ბნელ ძალას, გვევლინება ბუნების რანგში. ეს ე.წ. მეორე პერიოდი არის ბუნების კანონის პერიოდი, სადაც ბედისწერაში მკრთალად გამოხატული კანონზომიერება გადადის ბუნების კანონის გამოხატულებაში და შეაქვს ისტორიაში მექანიკური კანონზომიერება. მეორე პერიოდი რომის იმპერიის შექმნით იწყება, სადაც პირველად დამყარდა ხალხთა ერთიანობა. ამ პერიოდის დამსახურებაა სხვადასხვა ხალხების ზნეობის, ხელოვნებისა და მეცნიერების ურთიერთმეხება. შელინგის აზრით ეს ეპოქა დღესაც გრძელდება და მას მივყავართ ხალხთა საყოველთაო შეკავშირებასა და უნივერსალურ სახელმწიფომდე. „ბუნებრივი კანონი“ კი ამ შემთხვევაში უნდა ნიშნავდეს იმას, რომ რომის იმპერიის დაღუპვა ბუნების კანონებით იყო აუცილებელი,

¹ Шеллинг, система..., გვ. 357

როგორც ამას აღნიშნავს ჰ. ცელტნერი. ჩვენის აზრით შელინგი იმ დასკვნის რადიკალურ ხასიათს ბოლომდე არ შლის, ვინაიდან მაშინ მას უნდა ეღიარებინა არსებული მონარქიის აუცილებელი დაღუპვა, რომელიც ბუნების კანონების მიხედვით უნდა მომხდარიყო. მაგრამ შელინგი რომის იმპერიის იქით არ ვრცელდება. როგორც ჩვენთვის ცნობილია, ასევე გაექცა რადიკალურ დასკვნას ჰეგელი და შესაბამისი ღებულებით შენიღბა იგი, რომელიც თავის დროზე ვერავინ გაიგო (მხედველობაში გვაქვს ღებულება – ყოველივე, რაც ნამდვილია, გონიერია, და ყოველივე, რაც გონიერია, ნამდვილია).

მესამე პერიოდი ესაა განგების (Vorsehung) ენა. ამ პერიოდში ის, რაც პირველ ორ პერიოდში გვევლინებოდა, როგორც ბედისწერა და ბუნება ვითარდება და ცხადდება, როგორც განგება. ამ პერიოდში განმსაზღვრელი ძალაა უშუალოდ ღვთაებრივი მოქმედება, რომლის შედეგადაც იქმნება მსოფლიო უნივერსალური სახელმწიფო (მოგვაგონებს თანამედროვე კონვერგენციის თეორიას – ჰ. მარკუზეს), ხალხთა კავშირის შექმნა, „სამყარო განდება ღმერთის სრულყოფილი გამოცხადება“¹, მაგრამ როდის მოვა ეს პერიოდი ჩვენ დანამდვილებით ვერაფერს ვიტყვით. ამ პერიოდის დადგომის აუცილებლობა გამომდინარეობს ღმერთის არსებობიდან. აქ ნათელია, რომ შელინგი ისტორიის პოლიტიკურ-უტოპიური კონცეფციის ნაცვლად გვთავაზობს ისტორიის რელიგიურ-გონით მოდელს.

ამგვარად, დასკვნის სახით შეიძლება გამოითქვას შემდეგი: თუკი ბუნებაში შესაძლებელი იყო ისტორიული მომენტის გამოყოფა (ევოლუცია), ისტორიაშიც არსებულია ბუნებრივი ანუ ბრმა მომენტი, კაცობრიობის ძველი ისტორიის სახით (ბედისწერის პერიოდი). შელინგის აზრით ისტორიას გარდა ბუნებრივი მომენტისა უნდა გააჩნდეს აგრეთვე საკუთრივ ისტორიული მხარე – ახალი ისტორია, რომელიც თავის მხრივ მოიცავს ისტორიის ბოლო ორ პერიოდს. ბუნებრივი მომენტი წარმოადგენს ღმერთის გამოცხადებას ბუნებაში, ისტორიული კი – საკუთრივ ისტორიაში.

¹ H. Zeltner, Shelling, გვ. 158

მოგვიანო შელინგი, განსხვავებით „ტრენსცენდენტალური იდეალიზმის სისტემაში“ მოცემული ისტორიის კონცეფციისა იძლევა მსოფლიო ისტორიის ახალ პერიოდიზაციას. იგი მოგვაგონებს ადრინდელს. აქაც გვაქვს მსოფლიო ისტორიის სამი პერიოდი: ბუნება, ბედისწერა და განგება. აქ ბედისწერა და განგება ერთი და იგივეა. ჰ. ცელტნერის აზრით „ბედისწერა განგებაა შეცნობილი, რეალურად ისევე, როგორც განგება ბედისწერაა იდეალურად განჭვრეტილი“.¹ ეს განსხვავება დაფუძნებულია განსხვავებაზე აბსოლუტის სუბიექტურ და ობიექტურ, სასრულოსა და უსასრულოს შორის, ხოლო ბუნებაში ეს წინააღმდეგობა სასრულოს საერთო ყლორტში. ასეთი ბუნების ქმნადობა შელინგის აზრით არის ბერძნული რელიგია და პოეზია, სადაც თავისუფლება ჯერ კიდევ არ არის გამოყოფილი აუცილებლობისაგან. როგორც კი სუბიექტური მოინდომებს განთავისუფლებას, მას მყისვე დაუპირისპირდება აუცილებლობა, რომელიც სუბიექტის მიმართ თავს იჩენს როგორც ბედისწერა (როგორც კი ადამმა გადადგა პირველი ნაბიჯი განთავისუფლებისკენ, ანუ შემეცნებისკენ, იგი შერისხულ იქმნა მამაუფლის მიერ). „ამიერიდან იწყება ომი, რაც იწვევს ძველი სამყაროს დაღუპვას და ვინაიდან აუცილებლობა თავისუფლებას შეურიგებლად და გაუგებრად უპირისპირდება, ამიტომ ძველი სამყაროს დასასრული ტრაგიკულია...“² ნანგრევიდან აღმოცენებული ახალი სამყარო არის ქრისტიანობა. ისტორიის ფილოსოფიის პრინციპს ახლა განგება წარმოადგენს.

მაშასადამე, ღმერთის გამოცხადება ხდება ყოფილ ეპოქაში, პერიოდში, მაგრამ სრულიად სხვადასხვა ფორმით. შელინგის აზრით აქ უფლება არ გვაქვს ყოველი ახალი ეპოქა ვინაშროთ განვითარების, საფეხურების მექანიკური თანმიმდევრობის კატეგორიით. მთლიანობაში განხილულ ეპოქათა ურთიერთობა შებრუნებას (Umkehrung) წარმოადგენს. მიუხედავად რელიგიური საბურველისა ისტორიის ფილოსოფიაში მკვეთრად ფიგურირებს შელინგის ადრინდელი ფილოსოფიის დიალექტიკური (მართლა იდეალისტური, მაგრამ მაინც ღირე-

¹ იქვე, გვ. 161

² იქვე.

ბული) სულ – ყოველ ეპოქაში აბსოლუტი ვლინდება სხვადასხვა ფორმით, მაგრამ ამავე დროს იგი მუდამ იგივე რჩება (როგორც ჰერაკლიტეს მდინარე). ეპოქების ურთიერთობა უნდა გავიგოთ არა როგორც საფეხურთა მექანიკური თანმიმდევრობა, სადაც ერთ საფეხურში სრულიად სხვა ფენომენია მოცემული და მომდევნოში კი სხვა, არამედ აქ საქმე გვაქვს დიალექტიკურ ურთიერთობასთან, რომლის თანახმად, ისტორიაში ჩვენ საქმე გვაქვს გარკვეულ სპირალთან (ლენინი) და არა გაშლილ სწორ ხაზთან. ეს უკანასკნელი ახასიათებს ისტორიის ემპირიანტულ თვალსაზრისს, პირველი კი ტრანსცენდენტალურ დიალექტიკურს. მართალია, საერთოდ შელინგის ისტორიული თვალსაზრისი რელიგიურ-იდეალისტური ელფერიტაა შეფერილი და შემუქებული, მაგრამ მხოლოდ ამის გამო არამართებული იქნება გვერდი ავუაროთ და განხილვის გარეშე დავტოვოთ შელინგის ზოგად ისტორიულ-დიალექტიკური მარცვალი (ამ აზრის სასარგებლოდ მეტყველებს ფილოსოფიის ისტორიაში რელიგიური ელფერით შეფერადებული ნეოპლატონიზმის ღვაწლი დიალექტიკის განვითარების საქმეში).

როდესაც ვეცნობით შელინგის შეხედულებებს ისტორიაზე, არ შეიძლება გაკვრით მაინც არ განვიხილოთ მისი შეხედულებები სახელმწიფოს შესახებ. ეს შეხედულებები ერთის შეხედვით ჩამოჰგავს პლატონის მოძღვრებას სახელმწიფოს შესახებ. სახელმწიფო შელინგისათვის არის ბუნება, განხილული იდეალურად, იგი თვით თავისუფლებაში არსებული გარეგანი ორგანიზმია, სადაც მიღწეულია აუცილებლობისა და თავისუფლების ჰარმონია. სახელმწიფოს აღარ გააჩნია ტრანზისტორული მნიშვნელობა, იგი ისტორიის დასრულებული სამყარო, იდეალური სახელმწიფო შელინგს ესმის, როგორც იდეათა მოძღვრების ხატი. ჰ. ცელტნერის აზრით, მონარქი შეესაბამება აბსოლუტს, ძალას, რომლიდანაც ყველაფერი მომდინარეობს, იდეები არიან თავისუფალნი (რომელნიც არ უდრიან მხოლოდ თავადაზნაურობას, პირიქით, ხალხი და თავადაზნაურობა ისეთი ცნებებია, რომელთაც რეალობა მხოლოდ ურთიერთდაპირისპირებაში აქვთ) დამალოს ცალკეულ რეალურ მცნე-

ბას მიეკუთვნებიან მონები და ყმები“¹. როგორც ზემოთქმულიდან ჩანს, შელინგი უბრალოდ ხოტბას ასხამს ფეოდალურ არისტოკრატიულ სახელმწიფოს. სახელმწიფოს წინაშე იგი აყენებს მოთხოვნას – იყოს ორგანული მთელი მსგავსად მისი იდეისა. ამ იდეალურ სახელმწიფოს არ უნდა გააჩნდეს რაიმე გარეგანი დაპირისპირება. იდეალურ სახელმწიფოში ეკლესია არ მოიაზრება სახელმწიფოს გარეთ.

ახალ დროში, შელინგის აზრით, საზოგადოებრივი ცხოვრების ობიექტური ჰარმონია თავისუფლებასა და აუცილებლობას შორის დარღვეულია. ამ ახალ დროში კერძო სამართალი განსხვავებულია საზოგადოებრივისაგან. სახელმწიფოში არსებობს, როგორც რეალური, ასევე იდეალური ცხოვრების ფორმები. რეალური ფორმა ესაა საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრება, ხოლო იდეალური ესაა ეკლესია. ახალ დროში სახელმწიფო კონფლიქტშია რელიგიასთან. შელინგის აზრით, ბერძნული სახელმწიფო იმიტომ წარმოადგენდა ზემოთხსენებული იდეალური ჰარმონიის შესაბამის ფორმას რომ იგი არ ცნობდა არავითარ ეკლესიას.

გარდა რელიგიური პლანისა, შელინგი სახელმწიფოს კულტურის ფილოსოფიის კუთხითაც განიხილავს. მისი აზრით სახელმწიფოს იდეას გააჩნია სამი პოტენცია – იდეალური სამყაროს სამი პოტენციის ერთიანობა. ესენია: მეცნიერება, რელიგია და ხელოვნება. მისი აზრით, კულტურა და სახელმწიფო ერთიანობაშია. შელინგი აქვე ავითარებს ისეთ რადიკალურ აზრებს, რომლებიც რევოლუციურად ჟღერს. იგი მკაცრად აკრიტიკებს მის თანამედროვე საზოგადოებას, სადაც მისი აზრით იკარგება საზოგადოებრივი თავისუფლება კერძო ცხოვრების მონობაში, კერძო ცხოვრების თავისუფლება არ წარმოადგენდა თავისუფლებას ხელოვნებისათვის, გონიერი ცხოვრებისათვის, როგორც ეს ანტიკურ პერიოდში იყო. ამას შელინგი იმით ხსნის, რომ იდეალური ტიპის სახელმწიფო წარმოადგენს იდეალს რეალურად არსებულ სახელმწიფოთათვის. ეს უკანასკნელნი მხოლოდ უბადრუკი მიბაძვებია ამალელებული იდეალისა. თანამედროვე სახელმწიფოც, აქტიურ-

¹ იქვე, გვ. 177

ად არსებული და არა იდეალური სახელმწიფოა. სწორედ ამიტომ იგი თავის თავში ატარებს საკუთარი ტრაგიკული მომავლის ჩანასახს. ამ თავისთავად სწორ, პროგრესულ დასკვნას შელინგი აუფასურებს მისტიკური არგუმენტაციით: ვინაიდან ფაქტიურად არსებულ სახელმწიფოში, სადაც გაუფასურებულია ღირებულებები, არ არის არავითარი სიწმინდე, გაბატონებულია კერძო ინტერესები, ამის გამო ასეთი სახელმწიფო დაავადებულია უწმინდურებითა და წინააღმდეგობებით. ასეთ სახელმწიფოდ შელინგს მიაჩნია ახალი ლიბერალური სახელმწიფო. ლიბერალური სახელმწიფო იმიტომაა განწირული დასალუპავად, რომ მას არა აქვს არავითარი სიწმინდე, ერთიანობა თავის თავში, იგი უპირისპირდება რელიგიას, როგორც უცხო ძალას. მაშასადამე, შელინგს სწორად აქვს გაგებული მისი თანამედროვე ბურჟუაზიულ სახელმწიფოს განწირულობა, მაგრამ არ ესმის რეალური მიზეზი. ამიტომ, შეიძლება თამამად ითქვას, რომ შელინგი თეოლოგიაში ისეთივე უტოპისტი დარჩა, როგორც ყველა მარქსამდელი ფილოსოფოსი.

სახელმწიფოს იდეის მესამე პოტენცია – ხელოვნება შელინგისათვის ცალკე განხილვის საგანს წარმოადგენს, ვინაიდან იგი წარმოადგენს პრაქტიკული ფილოსოფიის დასასრულს. ხელოვნების ფილოსოფია შელინგისათვის თეორიული და პრაქტიკული ფილოსოფიის ერთიანობას წარმოადგენს. ხელოვნების ფილოსოფიაში ჩვენ ავდივართ ცნობიერისა და არაცნობიერის იდენტობის ჭვრეტამდე, რაც ხორციელდება ხელოვნების ნაწარმოებში. ეს იდენტობა ცნობიერისა და არაცნობიერისა, ანუ თავისუფლებისა და აუცილებლობისა ფაქტიურად მე-ს თვითჭვრეტაა მის უმაღლეს პოტენციაში. ამ ჭვრეტის შედეგად უნდა წარმოიშვას ისეთი რამ, რასაც ექნება ორი მომენტის თვისებები. ჭვრეტის შედეგი ერთმანეთს უკავშირებს თავისუფლებასა და აუცილებლობას, რითაც იგი ძირეულად განსხვავდება ბუნების ორგანული წარმონაქმნებისაგან. ორგანული წარმონაქმნების შემთხვევაში არაცნობიერი წარმოგვიდგება ცნობიერად, ხოლო ხელოვნების ნაწარმოებში ცნობიერი ქმედება წარმოგვიდგება საცნობიერად. ეს განსხვავება წარმოებულია რეფლექსიის პოზიციიდან. „ბუნება იწყებს

არაცნობიერით და მიდის ცნობიერთან, შემოქმედებითი პროცესი არამიზანდებულია, სამაგიეროდ მიზანდებულია ის, რაც იქმნება. მე, ასახიერებს რა იმ მოქმედებას, რომელზეც ჩვენ ვმსჯელობთ, მას უნდა შეუდგეს ცნობიერად (სუბიექტურად) და დაამთავროს არაცნობიერით, ე.ი. მივიდეს ობიექტურამდე. ეს მე შეიცნობს საკუთარ შემოქმედებას, მაგრამ არაცნობიერია შექმნილის მიმართ“.¹ მაშასადამე, ინტელიგენცია უნდა მივიდეს ცნობიერისა და არაცნობიერის აბსოლუტურ იდენტობამდე. ეს იდენტობა თვით შემოქმედისათვის არ ცნობიერდება შემოქმედების პროცესში. იგი წარმოადგენს ბნელ, შეუცნობელ ძალას, რომელიც წარმოადგენს თავისუფალი მოქმედების ობიექტივაციის საფუძველს. ამ ფენომენს შელინგი გენიალურობას უწოდებს, ხოლო თვით ნაწარმოებს, რომელიც ამ დროს იქმნება გენიალურს. მაგრამ გენიალურობა ახასიათებს მხოლოდ ხელოვნებას, რის გამოც გენიალური ნაწარმოების შეიძლება ეწოდოს ხელოვნების ნაწარმოებს.

მაშასადამე, ხელოვნების ნაწარმოები წარმოადგენს დაპირისპირებულ ერთიანობას, რაც შელინგის აზრით გამომდინარეობს თვით შემოქმედთა გამონათქვამებიდან, რომ ისინი ქმნიან თავის ნაწარმოებს, რაღაც გამოუცნობი ძალით შეპყრობილნი, რითაც იკმაყოფილებენ საკუთარი სულის მოთხოვნილებას. შელინგის აზრით ეს გამოუცნობი ძალა ყველაზე ნათლად ხილვადია მხატვართა მიერ, მათში დაუფარავი ძალით იჩენს თავს ის უცვლელი იდენტობა, რომელიც საფუძვლად უდევს მთელს სამყაროს. ეს ხილვა მათ განასხვავებს სხვა მოკვდავთაგან.

ეს დაპირისპირება, რომელიც თავისუფლებას, თავისუფლად ქმედებას თან სდევს და წარმოადგენს წინააღმდეგობას ცნობიერ და არაცნობიერს შორის, წარმოშობს მისწრაფებას მხატვრული შემოქმედებისაკენ, რომელიც მთავრდება უსასრულო ჰარმონიის გრძნობით, რაც თავის მხრივ იწვევს სათნოების გრძნობას.

შელინგის აზრით, ხელოვნება წარმოადგენს ერთადერთ და დასაბამიდანვე არსებულ გამოცხადებას, რომელიც კი შე-

¹ Шеллинг, Система ..., გვ. 374

იძლება არსებობდეს, ხელოვნება სასწაულია, რომელიც მოხდა რა ერთხელ, უნდა დაგვარწმუნოს უმაღლესი ყოფიერების აბსოლუტურ რეალობაში.¹ ხელოვნება, ვინაიდან იგი იქმნება დაპირისპირებული მომენტების ქმედებით, წარმოადგენს როგორც ზემოთ ავლნიშნეთ, გონითობა არ შეიძლება ვეძებოთ დაპირისპირებულ ქმედებათა განცალკევებაში, არამედ მათი ერთიანობით, რომელიც მათზე მაღლა დგას. თუკი ავიღებთ დაპირისპირებულ მომენტებს ცალ-ცალკე, მაშინ ცნობიერ მომენტში უნდა ვეძიოთ, რასაც ხელოვნება ეწოდება, ხოლო არაცნობიერ მომენტში ის, რაც მომდინარეობს აბსოლუტიდან და შეიძლება ეწოდოს ხელოვნების პოეზია. შელინგის აზრით, ამ ორ მომენტს შორის თანაბარუფლებიანობა არსებობს, უფრო მეტიც, ისინი ერთმანეთს მოითხოვენ, ავსებენ. პოეზია ხელოვნების გარეშე ქმნის თითქოსდა მკვდარ საგნებს, რომელიც არ ანიჭებს რაიმე სიხარულს ადამიანურ განსჯას. აქ მომქმედ ძალთა სრული სიბრმავე გამორიცხავენ რაიმე შეფასების შესაძლებლობას...“² ხელოვნურობას პოეზიასთან შედარებით შეიძლება მეტი სარგებლობის მოტანა შეძლოს. მისი აზრით ეს იმით აიხსნება, რომ ძნელია მოინახოს ადამიანი პოეზიის გრძნობის გარეშე, მაგრამ სამაგიეროდ ძლიერ ცოტანი არიან ხელოვნებაში განსწავლული.

მხატვრულ ნაწარმოებში არსებული დაპირისპირებული მხარეების, ცნობიერისა და არაცნობიერის წინააღმდეგობა უსასრულოა, ამიტომ ხელოვნების ნაწარმოების ძირითადი მახასიათებელი, შელინგის აზრით, უნდა იყოს არაცნობიერის უსასრულობა (ბუნებისა და თავისუფლების სინთეზი).³ მხატვარი, როდესაც იგი ქმნის ნაწარმოებს, მასში ჩანაფიქრთან ერთად, არაცნობიერად, თითქოს რაღაც უსასრულობას ათავსებს. ეს იღუმალება მიუწვდომელია სასრული განსჯისათვის, ვინაიდან იგი მხოლოდ დისკრეციულს ამჩნევს, უსასრულობა მისთვის უბრალოდ არ არსებობს; იგი ვერ ამჩნევს მას, უსასრულობის ამ იღუმალებით მოცულ ჩაღებას ხელოვნების ნა-

¹ იქვე, გვ. 380

² იქვე, გვ. 381

³ იქვე, გვ. 383

წარმოების სასრულ ფორმაში კარგად წარმოგვიდგენს თუნდაც ბერძნული მითოლოგია. შელინგის სახით, აქ ჩვენ გვაქვს ყველა იდეის უსასრულო საზრისის სიმბოლური გამოხატულება, რომელიც სწორედ იდეის უსასრულობის გამო უნდა უშვებდეს მისი სასრული გამოხატულების უსასრულო განმარტებას. ასეთ მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე ყოველი ჭეშმარიტი ხელოვნების ნაწარმოების განხილვისას. „ნებისმიერ მათგანს, თითქოსდა ავტორს ახასიათებს ჩანაფიქრთა სიმრავლე, უშვებს განმარტებათა უსასრულო რაოდენობას, ამასთანავე შეუძლებელია იმის თქმა, ეს უსასრულობა მხატვრის მიერაა ჩადებული თუ იხსნება ნაწარმოებში როგორც ასეთში“.¹ მაგრამ იმ შემთხვევაში, როდესაც მხატვრის მიერ იქმნება ისეთი ნაწარმოები, სადაც პოეტური პლანი მიჩქმალულია და მთავარ კომპონენტად მიჩნეული. ხელოვნებისეული ჩვეულებრივი აზრით, შეიძლება ითქვას, რომ საქმე გვაქვს მხატვრის ცნობიერების ცნობიერ ასლთან, რომელიც, შელინგის აზრით, შეიძლება გამოდგეს აზროვნებისათვის და არა ჭვრეტისათვის. ეს უკანასკნელი კი ისეთი რამაა, რაც მიისწრაფვის ჭვრეტილში ჩადირვისკენ და მხოლოდ უსასრულობაში ჰპოვებს სიწყნარეს.²

მხატვრულ ნაწარმოებში უსასრულო გამოიხატება სასრულში. ეს კი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, იმით ხდება რომ მხატვრულ ნაწარმოებში. ხდება ორი საწინააღმდეგო მოქმედების გაერთიანება. „უსასრულობა გამოხატული ასეთი სახით წარმოადგენს სილამაზეს.“³ მშვენიერება წარმოადგენს ხელოვნების ნაწარმოების ძირითად თვისებას შელინგი ერთმანეთისაგან ასხვავებს მშვენიერებასა და ამაღლებულს და მათ გარკვეული სახით უპირისპირებს ერთმანეთს დაპირისპირების საფუძველი ობიექტშია და არა სუბიექტში. აქ, სადაც საქმე გვაქვს მშვენიერებასთან, ადგილი აქვს დაპირისპირებულ ქმედებათა წინააღმდეგობის მოხსნას თვით ობიექტში, ხოლო თუკი საერთოდ ავიღებთ მშვენიერებასა და ამაღლებულს მათ შორის

¹ იქვე

² იქვე, 384

³ იქვე

კავშირიც უნდა არსებობდეს – იქ სადაც მშვენიერება ამაღლებულიცაა და პირიქით.

ვინაიდან ხელოვნების ნაწარმოები წარმოადგენს აბსოლუტურად თავისუფალ შემოქმედებას, მასში არ უნდა არსებობდეს არავითარი პრაგმატული ელემენტი. ჭეშმარიტი ხელოვნების ნაწარმოები სწორედ თავისი სიწმინდით განსხვავდება ხელოსნური ნაწარმოებისაგან, ანუ გამოყენებითი ხელოვნებისაგან. აქედან გამომდინარეობს დევიზი ხელოვნება ხელოვნებისათვის. ხელოვნება უნდა გაიმიჯნოს არა მხოლოდ სარგებლიანობისაგან, არამედ მეცნიერებისაგანაც. მართალია მათ ერთი და იგივე ამოცანები აქვთ, მაგრამ ერთმანეთისაგან იმით განსხვავდებიან, რომ მეცნიერების ამოცანა უსასრულო, ხოლო ხელოვნება უკვე ფლობს მას. ამ აზრით მეცნიერება უკან სდევს ხელოვნებას და ცდილობს იმის წვდომას, რაც ხელოვნებამ უკვე ამოხსნა. ამის გამო მეცნიერებას არ შეიძლება ახასიათებდეს გენიალურობა, თუმცა არაა გამორიცხული რომელიმე პრობლემის გენიალური გადაჭრა. მეცნიერებას იმიტომ არ შეიძლება ახასიათებდეს გენიალურობა, რომ მისი ამოცანის გადაჭრა არ წარმოადგენს გამოსავალს უსასრულო წინააღმდეგობიდან, ამიტომაც, რომ მეცნიერების მიღწევები პრობლემატურია. გენიალობა წარმოადგენს ხელოვნების მახასიათებელს, რადგან უსასულო წინააღმდეგობა იხსნება ხელოვნების ნაწარმოებში სწორედ გენიალობის წყალობით. ხელოვნების ნაწარმოებში იხსნება აბსოლუტური იდენტობა. შელინგისათვის ხელოვნებას საერთოდ მიეკუთვნება ის, რაც ხელოვნებაში აბსოლუტს წარმოგვიდგენს. ამის გამო ხელოვნება პირდაპირ კავშირშია ფილოსოფიასთან, შეიძლება ითქვას, რომ ხელოვნება ფილოსოფიურია და პირიქით, ფილოსოფია ხელოვნებისეულია. ხელოვნება ფილოსოფიასთან ისეთ მიმართებაშია, როგორც რეალური იდეალურთან, „ფილოსოფია იმას, რაც ხელოვნებაში არაცნობიერად ფიგურირებს, ცნობიერად და გასაგებად მოიცავს; ასე გამოდის, რომ ფილოსოფოსს ხელოვნების არსებაში უფრო ცხადად შეუძლია ჩახედვა, ვიდრე ხელოვანს. ხელოვანში იგივე პრინციპი ობიექტურად მოქ-

მედი, ხოლო ფილოსოფოსში სუბიექტურია.¹ ამის გამო ფილოსოფია და ხელოვნება ერთ სიმაღლეზე დგას – ამავე აბსოლუტის წარმოდგენას (derstellen) ცდილობს. ხელოვნებაში ფილოსოფოსი ხელავს მისი მეცნიერების არსებას, როგორც მაგიურ და სიმბოლურ სარკეში. თავის მხრივ ფილოსოფია მეცნიერებაა, მაგრამ იგი მეტია, ვიდრე მეცნიერება, ვინაიდან თავის თავში აერთიანებს ჭეშმარიტებას, სიკეთესა და მშვენიერებას. ვინაიდან ესთეტიკური ჭვრეტა სხვა არაფერია თუ არა ობიექტივირებული, ინტელექტუალური, ხელოვნება უნდა ჩაითვალოს ფილოსოფიის ორგანონად, რის გამოც იგი ფილოსოფოსს ეჩვენება უმაღლეს რაიმედ. ფილოსოფია და ხელოვნება ერთიანობაშია, ამიტომ, შეხედულება ბუნებაზე, შედგენილ ფილოსოფოსის მიერ ხელოვნებისეულად, ხელოვნებისათვის ბუნებრივი და პირველადია. ჩვენს მიერ ბუნებად წოდებული – პოემაა ჩამალული იდუმალი დამწერლობის მშვენიერ განსაზღვრებაში.² ხელოვნების კონსტრუქციისათვის წამოიჭრება პრობლემა, შელინგის მიხედვით მშვენიერი საგნები წარმოიშობიან აბსოლუტური მშვენიერებისაგან. აქ მის წინაშე, ისევე, როგორც პლატონისა, დგება საკითხი – როგორ წარმოიშვება აბსოლუტური მშვენიერებისაგან საგნები? შელინგი ამ საკითხს პასუხობს იდეების შემოტანით, რომლებიც წარმოადგენენ შემაკავშირებელ რგოლებს აბსოლუტსა და საგნებს შორის; როგორც ზემოთ ვთქვით იდეები არიან წარმოსახვის ძალის პროდუქტები, რის გამოც მათ თანდაყოლილ არბუნებოვნება (სასრულობა და უსასრულობა) ახასიათებთ. როგორც ცნობილია, საკითხი იდეებიდან სამყაროს წარმოშობის შესახებ და სხვა მისმა მოწაფე ეშენმაიერმა (ჩვენის მხრივ შეიძლება ადვინშნოთ, რომ ეშენმაიერი აქ ისტორიულ არისტოტელეს როლში გამოვიდა შელინგ-პლატონის მიმართ). ამ საკითხზე შელინგი შემდეგ პასუხს იძლევა – ხელოვნება ფილოსოფიის მსგავსად აბსოლუტს ჭვრეტს განსაკუთრებული ფორმების საშუალებით, რომელთაგან თითოეული ისევე მშვენიერი და აბსოლუტია. აბსოლუტის ამ ფორმებს იდეები ეწოდებათ. სწორედ ეს იდეე-

¹ Н. Zeltner, Shelling, 83. 194

² Шеллинг, Система..., 83. 393

ბი წარმოადგენენ ხელოვნების ზოგად მატერიას, რომლის მიხედვითაც ხელოვანი, აღსავსე აბსოლუტური უსასრულობის გრძნობით, ემნის ხელოვნების ნაწარმოებებს. შემაკავშირებლად გვევლინება წარმოსახვის ძალა (თუკი პლატონთან იყო მისტიკური ზიარება მშვენიერი საგნისა მშვენიერებასთან, შელინგთან შემაკავშირებლის როლში სუბსტრატისეული ძალა გვევლინება). შელინგის აზრით სწორედ ეს იდეები არიან ის ღმერთები, რომლებზეც მოგვითხრობს მითოლოგია. ამიტომ მითოლოგია ხელოვნებისეული ნაწილია, მის გარეშე შეუძლებელია ხელოვნება.

ხელოვნების ნაწარმოებში ხდება ფილოსოფიის უკუდაბრუნება საწყისთან, რაც შელინგის აზრით სისტემის დასასრულს უნდა ნიშნავდეს. ფილოსოფიის უკუდაბრუნებაში ის გულისხმობს, რომ როგორც დაიწყო ფილოსოფიამ (ობიექტით) იმით ამთავრებს ხელოვნება – თავისუფლდება რა სავსებით სუბიექტურობისაგან ხელოვნების ნაწარმოებში, იგი გადადის ობიექტურში, სადაც ობიექტივი ხდება ბოლომდე სუბიექტურისა და ობიექტურის ყოველგვარი ჰარმონიის ის პირველდაწყებითი საფუძველი, რომელიც თავის პირველდაწყებით იგივეობაში შეიძლება მოგვცეს მხოლოდ და მხოლოდ ინტელექტუალურ ჭვრეტაში.¹ ხელოვნების დედუქციის დამთავრებით მთავრდება ტრანსცენდენტალური სისტემა ფილოსოფიის, რომლის საწყისს და ბოლოს აბსოლუტური იდენტობა წარმოადგენს. ჩვენი შესაძლებლობის ფარგლებში განვიხილეთ როგორც ნატურფილოსოფია, ასევე ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის სისტემა ცალ-ცალკე, როგორც ერთი ფილოსოფიური თვალსაზრისის – იდენტობის ფილოსოფიის ორი შესაძლებელი ვარიანტია. ახლა შელინგის მიზანს წარმოადგენს ამ ორი ფილოსოფიური ვარიანტის ერთიანობაში განხილვა; ეს ერთიანობა სხვა არაფერია თუ არ იდენტობის ფილოსოფია. სამართლიანად აღნიშნავს ნ. ჰარტმანი, რომ, „ნატურფილოსოფიასა და ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის სისტემაში იდენტობის აზრი ისე ცხადადაა შეცვლილი, რომ მასთან შეუძლებე-

¹ იქვე, გვ. 394

ლია რაიმე მთლად ახლის თქმა“.¹ ჩვენის აზრით იდენტობის ფილოსოფიაში უნდა ფიგურირებდეს სწორედ ის პრობლემები, რომლებიც აქამდე არ წარმოადგენდა შელინგის მიერ სპეციალური შესწავლის საგანს. იდენტობის ფილოსოფიაში ირკვევა საკითხი ურთიერთდამოკიდებულებისა ნატურფილოსოფიასა და ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის სისტემას შორის – ეს უკანასკნელნი წარმოადგენენ ერთი სისტემის ორ საპირისპირო მომენტს. აბსოლუტური იდენტობის პოზიცია ფაქტიურად აბსოლუტური გონების პოზიციაა. ამიტომ იგი შეიძლება დახასიათდეს, როგორც აბსოლუტური რაციონალიზმი.² ამ თვალსაზრისს შელინგი უკვე 1801 წლიდან ავითარებს, სადაც თუკი რ. კრინერის აზრს მივაშველებთ, აქცენტი გადატანილია არა იმდენად „იდენტობაზე“, არამედ „აბსოლუტზე“. სისტემა 1801 წლიდან „აბსოლუტურ იდენტობას უნდა წარმოადგენდეს, სადაც აქცენტი მიდის სიტყვა „აბსოლუტზე“.³ აქ კრონერი იმ გარემოებაზე მიუთითებს, რომ შელინგის მიზანს უკვე მომენტების კი არა, არამედ მათი ერთიანობის ანალიზი წარმოადგენს, რაც ჩვენის აზრით უნდა ქმნიდეს ახალ საფეხურს შელინგის ფილოსოფიურ ევოლუციაში.

შელინგის ფილოსოფია, როგორც არაერთხელ აღვნიშნეთ, შედგება ორი ძირითადი ნაწილისაგან, რომლებიც მთლიანად მოიცავენ მისი ფილოსოფიური განვითარების ხანგრძლივ გზას. ამ ორი ნაწილის არსებობით უნდა აიხსნას ის გარემოება, რომ შელინგის ფილპოსფია შეიქმნა ორი ძირითადი ფილოსოფიური მიმართულების საწყისად, რომელთაგან პირველ მიეკუთვნება ჰეგელის ფილოსოფია და მეორეს – ირაციონალიზმი. ამ აზრით შეიძლება ითქვას, რომ შელინგის ფილოსოფია ამფიბოლიას წარმოადგენს, რომლის ერთი მიმართულება ჰეგელის გავლით უკავშირდება მარქსისტულ ფილოსოფიას, ხოლო მეორე თანამედროვე ეგსისტენციალიზმსა თუ სიცოცხლის ფილოსოფიას. პირველი მიმართულება წარ-

¹ N. Hartman, Die Philosophies des Deutschen Idealismus. Berlin and Lpz., 1923, გვ. 153

² იქვე, გვ. 154

³ R. Kroner, Von Kant bis Hegel, Leipzig, 1924, გვ. 111

მოადგენს კაცობრიობის აზროვნების იდეალურ პროგრესულ მიმართულებას, ხოლო მეორე რეაქციული, იმპერიალისტური ბურჟუაზიის მსოფლმხედველობის ფილოსოფიურ გამოხატულებას. შელინგის ნეგატიურ ფილოსოფიაში დამუშავებულია დიალექტიკის საკითხები, რომლებიც ყველაზე ძლიერ აღელვებდა იმ პერიოდის პროგრესულად განწყობილ ადამიანებს. მართალია შელინგის მიერ დიალექტიკის საკითხების დამუშავება არსებითად განსხვავდება ჰეგელის ფილოსოფიის დიალექტიკური წყობისაგან, მაგრამ უდავოა, რომ შელინგის მთელი ნეგატიური ფილოსოფია წარმოადგენს იმის საუკეთესო მაგალითს, თუ როგორ უნდა გავიგოთ დიალექტიკა რელიგიურ სფეროში. შელინგს ყველა სფეროში შეაქვს დიალექტიკის მომენტები და თვლის, რომ დაპირისპირების გარეშე არ არსებობს არავითარი შემეცნება, ახალი შემეცნება თვით კოსმოსის მიზანს წარმოადგენს. მაშასადამე არ არსებობს ფილოსოფიაში, ანუ სამყაროში არც ერთი ისეთი სფერო, რომელიც არ ემორჩილებოდეს დიალექტიკას, წინააღმდეგობის, პოლარობის კანონს. თვით აბსოლუტიც კი, თუკი მას სურს იარსებობს, უნდა დაუპირისპირდეს თავის თავს, რითაც დაიწყება მსოფლიო შემოქმედების პირველადი სინთეზი. დაპირისპირებულთა ერთიანობა წარმოადგენს ტოტალურ კანონზომიერებას, რომელიც მსჭვალავს სამყაროს თითოეულ ხდომილებას; დაპირისპირებულთა ტოტალობის კანონი მსჭვალავს არა მხოლოდ ხდომილებების სტრუქტურას, არამედ მათი მოქმედების კანონზომიერებათა სტრუქტურულ მთლიანობას; დაპირისპირებულთა ტოტალობის კანონი მსჭვალავს არა მხოლოდ *natura naturata*-ს, ასევე *natura naturans* – საც. შელინგის ნატურფილოსოფია წარმოადგენს ბუნების, სამყაროს გაგების გრანდიოზულ სურათს, სადაც ისეთი დასკვნებია გაკეთებული, რომელიც ბევრ საკითხში დღევანდელობას ემსახურება (მაგ. მსოფლიო გრავიტაციის ფენომენის მოქმედების ტოტალობა, როგორც ცენტრალური ფენომენისა; არაორგანული, ორგანული და ცნობიერი საფეხურების ურთიერთდამოკიდებულების დიალექტიკური ხასიათის გარკვევა და სხვ.); არა მხოლოდ ბუნებაში, ცნობიერებაშიც საკმაოდ ფართოდ აქვს შელინგს დიალ-

ექტიკური განვითარების სურათი. თვით იდენტობა, რომელიც ერთის შეხედვით წინააღმდეგობრიობის გარეშე უნდა იდგეს, წარმოადგენს ორი ურთიერთდაპირისპირებულ ჰილუსის – სუბიექტურისა და ობიექტურის იდენტობას. სამწუხაროა, რომ ამ მომენტს არ ექვევა ჯეროვანი ყურადღება. ჩვენის აზრით ეს გაუგებრობა ეყრდნობა შელინგის შეფასებას ჰეგელის ფილოსოფიის პოზიტივიზმიდან ყურადღება გამახვილებულია სიტყვა „იდენტობაზე“ ისე, რომ ყურადღების გარეშე რჩება თვით ის, რისი იდენტობაცაა მსჯელობის საგანი. შელინგი არც ერთ თავის ნაშრომში არ მსჯელობს „იდენტობაზე“, რომელიც არ იქნება დაპირისპირებული მომენტების, მხარეების ერთიანობა, იდენტობა. შელინგი აბსოლუტურ იდენტობაზე მსჯელობს მხოლოდ იმ თვალსაზრისით, რომ თუკი სამყაროს განვიხილავთ მის აბსოლუტურ ყოფიერებაში, იგი აუცილებლობით უნდა წარმოადგენდეს თავისი თავის აბსოლუტურ იდენტობას, ვინაიდან თუკი სამყაროს გავიგებთ, როგორც აბსოლუტს, მაშინ იგი სხვისი იდენტური ვერ იქნება, არამედ მხოლოდ თავისი თავისა. თუკი გავიხსენებთ შესაბამის ადგილთა განმარტება – დედუქციის ჰეგელის ფილოსოფიაში, მაშინ მასაც უნდა წაყენებული უნდა იქნება იგივე ბრალდება. ჩვენის აზრით „იდენტობის“ პრიმატის აღიარების ბრალდება უნდა წაყენდეს, როგორც შელინგს, ასევე ჰეგელსაც; დიალექტიკური მატერიალიზმის ჭეშმარიტად რევოლუციური ხასიათი სწორედ იმაში გამოიხატება, რომ იგი უარყოფს ერთიანობის მარადიულობას. მარადიული შეიძლება იყოს მხოლოდ დაპირისპირებულთა წინააღმდეგობა, ბრძოლა.

შელინგის ფილოსოფია დიდადაა დავალებული ფიხტესა და კანტის ფილოსოფიისაგან. ისევე, როგორც ჰეგელი შელინგისაგან. როგორც ცნობილია, ფიხტეს ფილოსოფია წარმოადგენდა ეთიკურ იდეალიზმს, სადაც ბუნების ერთგვარი იდეალის განხორციელების საშუალების როლი ჰქონდა მინიჭებული. თეორიულ პლანში ბუნება წარმოადგენდა მე-სადმი დაპირისპირებულ არა – მე – ს, მე-ს თვითშემეცნების საზღვარს, მართალია უსასრულოს, მაგრამ მაინც საზღვარს. შელინგის ფილოსოფიური ფორმირების ერთ-ერთი პირველ ამ-

ოცანას წარმოადგენდა სწორედ არა – მე – ს შემეცნება და მისი ქემარიტი ადგილის გარკვევა თვითშემეცნების მთელს სისტემაში. ჰეგელი შელინგის ფილოსოფიური აზროვნების უდიდეს დამსახურებას იმაში ხედავდა, რომ მან გონის ფორმები ბუნებაში დაინახა და შექმნა ბუნების ევოლუციონისტური, მართალია იდეალისტური, მაგრამ იმ დროში ყველაზე უფრო მიღებული მეცნიერული თვალსაზრისი ბუნების შესახებ. შელინგმა შეავსო ფიხტეს ფილოსოფიის უდიდესი ხარვეზი, სადაც არა-მეცნიერება წარმოადგენდა მხოლოდ და მხოლოდ საზღვრით ცნებას, ანუ x-ს გარდა ამისა შელინგმა კარგად დაინახა, რომ თუ მოვხსნით ყოველგვარ შემაერთებელ ხიდს სუბიექტურსა და ობიექტურს მე-სა და არა-მეს შორის, ანუ, თუ ფიხტეს აზრს გავიზიარებთ და თვისობრივ განსხვავებას აბსოლუტურ ხასიათს მივანიჭებთ, მაშინ ცხადია, რომ მე და არა მე მუდმივად ერთი მდინარის სხვადასხვა ნაპირები აღმოჩნდებიან, რომელზეც არავითარი შემაერთებელი ხიდი არ შეიძლება გაიდოს. შელინგი საფუძველშივე უარყოფს ამ თვალსაზრისს და სუბიექტურსა და ობიექტურს შორის რაოდენობრივ განსხვავებას უშვებს, რაც მას საშუალებას აძლევს საკუთარი ფილოსოფიური შეხედულებების ჩამოყალიბებისა. თუ სუბიექტური და ობიექტური იმთავითვე გათიშული აღმოჩნდება, მაშინ შეუძლებელია ქემარიტი ფილოსოფიის აგება, სადაც არ იქნება მიჩქმალული არც ობიექტური და არც სუბიექტური. სუბიექტურსა და ობიექტურს შორის რაოდენობრივი განსხვავების დაშვება შელინგს ნებას აძლევს დაუშვას ცნობილი ლაიბნიცისეული პრინციპი. არც ობიექტური ინტელექტის შესახებ. არაცნობიერის შემოტანით შელინგი ბუნებას ორიგინალურ ახსნას აძლევს და წარმოადგენს მას, როგორც „არაცნობიერ ინტელიგენტს“, მოუმწიფებელ ინტელიგენტს და სხვ. არაცნობიერი ინტელიგენციის შემოტანით შელინგს შემოაქვს აგრეთვე ბუნების ევოლუციონისტური პრინციპი. ბუნება წარმოადგენს არაცნობიერი ინტელიგენციის განვითარების უმდაბლეს საფეხურს, რომელსაც თავის მხრივ გააჩნია საკუთარი საფეხურები – არაორგანული, ორგანული, სულიერი და სხვ. შელინგი მართალია ერთი მიხედვით ევოლუციონისტია, მაგრამ მასთან

ვხვდებით ე.წ. ნახტომების ელემენტებსაც, რაც ჩვენის აზრით უნდა გამოიხატებოდეს პოტენციურების მეთოდის შემოტანაში.

შელინგის ფილოსოფიაში მრავლად მოიპოვება ისეთი საკითხები, რომლებმაც თავისებური განვითარებული ფორმა მიიღეს ჰეგელის ფილოსოფიაში, შეიძლება რამოდენიმე პუნქტის გამოყოფით ჩამოთვალოს ეს საკითხები:

1. მსგავსება პირველადი სინთეზის დედუქციაში (აბსოლუტური მე უპირისპირდება აბსოლუტურ არა-მე-ს და სინთეზირდება არა-მე-ს შესაძლებლობაში; ჰეგელთან ქმნადობის კატეგორიაში).

2. დაპირისპირებულია ერთიანობის აღიარება სამყაროს, ყოფიერებისა და ცნობიერების პრინციპად.

3. განვითარების საფეხურებრივობის აღიარება (შელინგთან პოტენციები, იდეები, ჰეგელთან კატეგორიები).

4. ფილოსოფია უნდა იყოს სისტემა (დასასრულსა და საწყისის თანხვედრის მოთხოვნა ნეგატიურ ფილოსოფიაში).

მართალია, ჰეგელის ფილოსოფიამ მრავალი შეითვისა წინამავალი სისტემისაგან, მაგრამ არ შეიძლება იმის უარყოფა, რომ იყო ისეთი პრობლემები, რომლებიც გარკვეული ყურადღების გარეშე დარჩა. მხედველობაში გვაქვს არსებობის პრობლემის განხივლა. როგორც ზემოთ ავღნიშნეთ, ჰეგელის ფილოსოფიის უდიდეს ნაკლად შელინგს მიაჩნდა ის, რომ ჰეგელმა არსებობის ცნებაზე დაიყვანა თვით არსებობა. ამრიგად შელინგის მიზანს წარმოადგენს იმის ცხადყოფა, რომ ცნებაში არ შედის არსებობა, სწორედ ამიტომ შელინგს მიაჩნია, რომ წმინდა გონების სისტემა, ანუ ნეგატიური ფილოსოფია ნაკლოვანია და საჭიროებს შეფასებას პოზიციური ფილოსოფიით, რომელსაც საქმე აქვს ტრანსცენდენტალურთან. აქ შელინგი უდავოდ მართალია ჰეგელის მიმართ, მაგრამ მისი სწორი მიგნება იდეალიზმითაა დამახინჯებული. აქვე გვინდა დავუმატოთ, რომ წინააღმდეგობა ჰეგელსა და შელინგს შორის ეს ფაქტიურად წარმოადგენს წინააღმდეგობას სისტემურსა და არასისტემურს შორის. პოზიციური ფილოსოფია თავისი ბუნებით ანტისისტემურს წარმოადგენს და მიზნად ისახავს ჰეგელის დატიკური სისტემიდან გამოსვლის გზების ძიებას. თავის

დროზე ამ მიზანის მიღწევის საშუალებები უარყოფითად იქნა შეფასებული მარქსიზმის კლასიკოსების მიერ.

შელინგის ფილოსოფიის ეს შიდა პერიოდი – პოზიციური ფილოსოფია შეითვისა ბურჟუაზიულმა ფილოსოფიამ. დღეს პოზიტიური ფილოსოფიის ძირითადი მომენტი – ირაციონალიზმი აღიარებულია და გვევლინება სიცოცხლის ფილოსოფიისა და ექსისტენციალიზმის შემადგენელ მომენტად. როგორც ი. ნარსკი აღნიშნავს, „აბსოლუტს, როგორც ნებას უყრდნობოდა შოპენჰაუერი, კირკეგორი, ბერგსანი, ბერდიაევი, ჰაილგერი, იასპერსი. არაცნობიერს ახალი სული შთაბერეს ე. ჰარტმანმა და შემდეგ ზ. ფროიდმა“.¹

შელინგის ფილოსოფიის არამართო ბუნების გამო, სიძნელეს წარმოადგენს მისი ადგილის გარკვევა ფილოსოფიის ისტორიაში. ჩვენის აზრით მისი ისტორიული ადგილი და მნიშვნელობა, უპირველეს ყოვლისა, უნდა განისაზღვროს ფიბტესა და ჰეგელის ფილოსოფიათა შორის, რის გამოც იგი უნდა ჩაითვალოს მარქსისტული ფილოსოფიის ერთ-ერთ არაპირდაპირ, მაგრამ მაინც წყაროდ. თვით მარქსიზმის კლასიკოსები დადებითად აფასებდნენ ახალგაზრდა შელინგის „ახალგაზრდულ“ ფილოსოფიურ აზრებს, რომლისგანაც თავის დროზე ამოიზარდა ჰეგელის დიალექტიკური – იდეალისტური ფილოსოფია.

ლიტერატურა:

1. Шеллинг, Система трансцендентального идеализма. М. 1936г.
2. Zeltner, Schelling. Stuttgart.
3. N. Hartmann. Diefilosophe des deutsrben Idealismus, Berlin und Zpr. 1923. 83. 153
4. r. Kroner, Von Kant bis Hegel. Tübingen. 1924.
5. И.Д. Нароний. Западно европейская философия XIX века, Москва, 1976.

¹ И.С. Нарский. Западно-европейская философия XIX века, Москва, 1976, 83. 238

Arsen Burjaliani -Doctor of Philosophy; Vice-president of the Academy of Philosophical Sciences of Georgia; Professor at Technical University of Georgia. He works on problems of philosophy, is the author of many scientific works.

Interrelation of Material and Ideal in Transcendental Idealism (continued)

Abstract

It is true that the term transcendental materialism was coined by Fichte but it is F. Schelling who determined its true essence and development and thus not only made a great contribution to the elaboration of this philosophical viewpoint but taking his own philosophical ideas as a basis for its development fostered formulation of various philosophical problems. In doing so he posed more philosophical issues and problems than Hegel did in his system.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის ქართული და უცხოური ფილოსო-
ფიის ისტორიის განყოფილებამ.**

მამია სურმაჯა – ფილოსოფიის მეც. დოქტორი. ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ფილოსოფიის სასწავლო-სამეცნიერო ინსტიტუტის ფილოსოფიის ისტორიის კათედრის ასოცირებული პროფესორი. მუშაობს ფილოსოფიის ისტორიის, კულტურის ფილოსოფიის, აქსიოლოგიისა და ესთეტიკის პრობლემებზე. ქართულ და უცხოურ ენებზე გამოქვეყნებული აქვს სამეცნიერო ნაშრომები მეცნიერების ამ სფეროებში. ეწევა აქტიურ პედაგოგიურ საქმიანობას.

ტრინიტარული თეოლოგია და ფილონ ალექსანდრიელის მოძღვრება ღმერთზე

(ნაწილი 1)

პრობლემის დასმა და კვლევის საგანი

სამყაროსადმი ტრანსცენდენტური ღმერთის სამპიროვნულობის შესახებ მოძღვრება (იგივე ტრინიტარული დოქტრინა) არა მხოლოდ ქრისტიანული რელიგიური სწავლების უმნიშვნელოვანეს ნაწილს წარმოადგენს, არამედ ქრისტიანული ფილოსოფიისაც. მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნული მოძღვრება დაფუძნებულია ბიბლიურ გამოცხადებაზე, იგი იყო და კვლავაც რჩება ერთ-ერთ ყველაზე რთულ თეორიულ პრობლემად ადამიანის გონებისათვის, როგორც რელიგიური, ისე ფილოსოფიური თვალსაზრისით. პირველად სამების პრობლემა მკაფიოდ დაისვა ახალი ერის პირველ საუკუნეებში, როდესაც ქრისტიანი აპოლოგეტები, წარმართობიდან ქრისტიანობაში მოქცეულნი (არისტიდე, იუსტინე ფილოსოფოსი, ტატიანე, ათენაგორა, თეოფილე ანტიოქელი, კლიმენტი ალექსანდრიელი, ტერტულიანე, იპოლიტი და სხვები), შეეცადნენ ადექვატურად ჩაწვდომოდნენ სამპიროვანი ღმერთის შესახებ ქრისტიანულ მოძღვრებას და ადექვატურად გადმოეცათ ის მათთვის კარგად ცნობილი ანტიკური ფილოსოფიის მეტაფიზიკური და ლოგიკური კონცეფტუალური აპარატისა და პრინციპების გა-

მოყენებით. სწორედ ამაზე აპელირებს პატრისტიკული ფილოსოფიის ცნობილი იტალიელი მკვლევარი, კლაუდიო მორესკინი, როცა აღნიშნავს: „სურდა რა ჩამოეყალიბებინა სამების დოგმატი, აღრუული ქრისტიანობა იძულებული გახდა იმაზე უფრო მეტად მიემართა ფილოსოფიისათვის, ვიდრე ამას აკეთებდა მაშინ, როცა ცდილობდა განსაზღვრება მიეცა „ერთი ღმერთის“ ცნებისათვის, ვინაიდან „ახალი აღთქმა“ ძალიან მწირ მასალას იძლეოდა სამების პრობლემატიკის დამუშავებისთვის“ (Морескини 2011:231). აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ სამების თემა არა მხოლოდ ქრისტიანული თეოლოგიისა და ფილოსოფიის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს თეორიულ საკითხად ჩამოყალიბდა, არამედ რომის იმპერიის გაქრისტიანებიდან მალევე, ეგრეთ წოდებული „არიანული დაკების“ ეპოქაში (325-381) ერთ-ერთ ყველაზე მწვავე საეკლესიო-პოლიტიკურ პრობლემადაც გადაიქცა. ეს იყო ღრობება, როცა ეკლესიის მამებმა და მასწავლებლებმა სამპროვანი ღმერთის საიდუმლოს რაციონალური გაგებისა და სიტყვიერი გამოხატვის ძირითადი მეთოდები და წესები შექმნეს, რომლებითაც სამებაზე ფილოსოფიური რეფლექსირებისასი პატრისტიკული ეპოქის მომდევნო საუკუნეებში (V-VIII სს.) ქრისტიან მოაზროვნეთა ყველა თაობა ხელმძღვანელობდა (Coffey 1999 : 23).

ტრინიტარული პრობლემის გადაწყვეტის მაძიებელთა რიცხვში სხვა მრავალი მოაზროვნეც შედიოდა, როგორცაა, მაგალითად, იოანე სკოტუს ერიუგენა, ანსელმ კენტერბერიელი, პიერ აბელიარი, თომა აქვინელი, ბონავენტურა, იოანე დუნს სკოტი, მაისტერ ეკჰარტი, იაკობ ბიოემე, ფ. ვ. შელინგი, გ. ფ. ჰეგელი ე. ჟილსონი, ჰ. ფ. ბალთაზარი, კ. ბარტი, ი. ზიზილიუსი, რ. სუინბერნი, ა. პლანტინგა და სხვ. ამასთან, ბევრი მათგანი საკითხის გადაწყვეტის პროცესში მიმართავდა და იყენებდა პატრისტიკის ეპოქის ეკლესიის მამათა და მასწავლებელთა – წმ. ათანასე ალექსანდრიელის, დიდი კაპადოკიელების, ავრელიუს ავგუსტინეს, ბოეთიუსის, ფსევდო-დოონისეს, მაქსიმე აღმსარებლის, იოანე დამასკელის და სხვათა – ტრაქტატებს, რადგან ისინი ღვთაებრივი სამების შესახებ ბიბლიური მოძღვრების გააზრებისა და გაგებისათვის აუცილებელ

ტრინიტარულ ტერმინოლოგიასა და კონცეფტუალურ „ტრინიტარულ მოდელებს“ შეიცავდა (Brown 1985 : 36).

სამპიროვანი ღმერთის პრობლემას არც დღეს დაუკარგავს აქტუალურობა. ის ცხოველი ინტერესის საგანია არა მხოლოდ ფილოსოფიისა და თეოლოგიის ისტორიკოსებს, არამედ ქრისტიან ფილოსოფოსებსა და თეოლოგებს შორისაც. ეს განსაკუთრებით თვალშისაცემია მოყოლებული XX საუკუნის შუახანებიდან, გამოჩენილი რელიგიური მოაზროვნეების – კარლ ბარტის, ბერნარდ ლონერგანისა და კარლ რანერის პროგრამული ნაშრომების გამოქვეყნების შემდეგ. სხვა გარემოებებთან ერთად მათაც ბიძგი მისცეს ბოლო ათეული წლების განმავლობაში ერთმანეთის მიყოლებით სამების შესახებ მრავალრიცხოვანი შრომების გამოქვეყნებას, რაც დღემდე გრძელდება.

წინამდებარე კვლევის საგანი ტრინიტარული თეოლოგიის კონტექსტში ღმერთის შესახებ ალექსანდრიული იუდაური რელიგიური ფილოსოფიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი წარმომადგენლის, ფილონ ალექსანდრიელის მოძღვრებაა, რადგან მან ბიბლიური მონოთეიზმისა და ბერძნული ფილოსოფიის პროდუქტიული შეერთებით როგორც ზოგადად ქრისტიანული თეოლოგიისა და ფილოსოფიის, ისე კონკრეტულად სამების დოქტრინის განვითარებაში დიდი როლი ითამაშა¹. თუმცა, ვინაიდან მისი თეორიული ძიებებისათვის, მათ შორის თემატიზირებული პრობლემის მხრივ, ერთ-ერთი ძირითადი ამოსავალი ბიბლია გახლდათ, ჩვენც თავდაპირველად ღმერთის შესახებ ბიბლიურ სწავლებას განვიხილავთ.

ღმერთის შესახებ ბიბლიური სწავლება (ძველი აღთქმა)

წმინდა წერილის პირველ ნაწილში, „ძველ აღთქმაში“, არის ხაზგასმული ღმერთის, როგორც სამყაროს შემოქმედის,

¹ თეოლოგიური და ფილოსოფიური აზრის ისტორიაში არცთუ იშვიათად გამოთქმულა და კვლავაც გამოითქმის მოსაზრება, რომ ადრეული ქრისტიანული ღვთისმეტყველება ქრისტიანობის ელინიზაციის და, მასმასადამე, მასში გვიანანტიკური ხანის მოაზროვნეთა ინტელექტუალური მიღწევების გათვალისწინების შედეგია.

განმგებლის, მხსნელის და, ასევე, მისი რჩეული ისრაელის ხალხის წინამძღოლის ერთიანობის (ერთ-ობის) მონოთეისტური გაგება. ამასთან დაკავშირებით შეგვიძლია მოვიყვანოთ მეორე რჯულის მეექვსე თავის ცნობილი გამონათქვამი, რომელიც ბიბლიაში რამდენჯერმე მეორდება: „ისმინე, ისრაელო! ერთია უფალი, უფალი, ჩვენი ღმერთი“ (რჯლ. 6 : 4)¹.

იგივეს ამბობს „გამოსვლის“ მეოცე თავი:

2 მე ვარ უფალი, თქვენი ღმერთი, რომელმაც გამოგიყვანეთ ეგვიპტელთა ქვეყნიდან, მონობის სახლიდან.

3 არ გაიჩინოთ ჩემს გარდა სხვა ღმერთები.

ესაია წინასწარმეტყველის წიგნის ოცდამეჩვიდმეტე თავში ვკითხულობთ:

16 ცაბათო უფალო, ღმერთო ისრაელისა, ქერუბიმებზე მჯდომელო! შენ ხარ ერთადერთი ღმერთი ქვეყნიერების ყველა სამეფოსი, შენი შექმნილია ცა და მიწა.

17 ყური მოაჰყარ, უფალო, და ისმინე; თვალი გაახილე, უფალო, და დაინახე; გაიგონე სანხურიბის სიტყვები, ცოცხალი ღვთის საგინებლად რომ შემოთვალა.

18 მართალია, უფალო, რომ მოაოხრეს აშურის მეფებმა ხალხები და მათი ქვეყნები.

19 ცეცხლის მისცეს მათი ღმერთები და გაანადგურეს, რადგან ღმერთები კი არ ყოფილან ისინი, არამედ ხისგან და ქვისგან კაცის ხელით ნაკეთები საგნები.

20 აწ გვიხსენ, უფალო, ღმერთო ჩვენო, მისი ხელიდან, რათა გაიგოს ქვეყნიერების ყველა სამეფომ, რომ შენ ხარ უფალი, ერთადერთი ღმერთი.

ავიღოთ ზაქარია წინასწარმეტყველის წიგნის მეთოთხმეტე თავი:

9 იქნება უფალი მეფედ მთელს ქვეყანაზე; იმ დღეს ერთი იქნება უფალი და მისი სახელიც ერთი იქნება.

არანაკლებ მეტყველია მალაქია წინასწარმეტყველის წიგნის მეორე თავი:

¹ ძვ. ქართ. „გესმოდენ ისრაჳლსა: უფალი ღმერთი შენი მხოლო უფალა არს“.

10 განა ერთი მამა არა გვყავს ყველას? განა ერთმა ღმერთმა არ გაგვაჩინა? მამ, რატომ ვმუხანათობთ ერთმანეთს? რომ შევლახოთ ჩვენი მამა-პაპის აღთქმა?

ამ რიგის არაერთი გამოხატუვამია „ახალ აღთქმაშიც“, რის ნიმუშსაც ვხედავთ, მაგალითად, მარკოზის სახარების მეთორმეტე თავში:

29 ხოლო იესომ მიუგო მას: აი, უპირველესი მცნება: ისმინე ისრაელ! უფალი ღმერთი ჩვენი ერთი უფალია!¹

რა თქმა უნდა, არასწორი იქნებოდა „ძველ აღთქმაში“, რომელიც არა მხოლოდ ქრისტიანების, არამედ იუდაველები-სა და მუსლიმების მიერაც ერთი ღმერთის გამოცხადების ამსახველ ტექსტად არის აღიარებული, სამების შესახებ იმგვარი ქრისტიანული სწავლება გვეძებნა, როგორც ის პატრისტიკისა და საეკლესიო კრებების ეპოქაში ჩამოყალიბდა. მაგრამ უკვე აქაც შეიძლება ღმერთის სამპიროვნულობის შესახებ ცალკეული, თუმცა კი ილუმალი და გაურკვეველი მინიშნებების პოვნა. ბიბლიის პირველივე წიგნის – დაბადების – პირველ თავში ღმერთის, – ცისა და მიწის შემოქმედის, – გვერდით მოხსენიებულია „ღვთის სული“ (ბერძნულად: pneuma theo), რომელიც წყლის თავზე დაფრინავდა:

1 თავდაპირველად ღმერთმა შექმნა ცა და მიწა.

2. მიწა იყო უსახო და უდაბური, ბნელი იდო უფსკრულზე და სული ღვთისა იძვროდა წყლებს ზემოთ.

აქვე თავად ღმერთი საკუთარ თავზე მრავლობით რიცხვში საუბრობს:

26 თქვა ღმერთმა გავაჩინოთ კაცი ჩვენს ხატად, ჩვენს მსგავსებად. ეპატრონოს ზღვაში თევზს,ცაში ფრინველს, პირუტყვს, მთელს დედამიწას და ყველა ქვემდრომს, რაც კი მიწაზე დახოხავს.

შემდგომში ქრისტიანი თეოლოგები ამაში არა უსაფუძვლოდ ღმერთის სამპიროვნულობაზე მინიშნებას ხედავდნენ, ისევე როგორც ამის კვალი მათ აბრაამისათვის სამი ანგელოზის გამოცხადებაშიც ეგულეობდათ. მათ დასკვნას ისიც ამყარებდა,

¹ ძვ. ქართ.: „ხოლო იესუ ჰრქუა მას: პირველი ყოველთა მცნებათაი ესე არს: ისმინე, ისრაელ: უფალი ღმერთი შენი უფალი არს;“.

რომ „სამი კაცის“ მოვლინებას აბრაამი „უფლის“ გამოჩენას უწოდებს¹:

1 გამოეცხადა მას უფალი მამრეს მუხნართან, როცა კარვის კართან იჯდა დღის ჰაპანაქებაში.

2 თვალი აახილა და ხედავს, სამი კაცი დგას მის შორიახლო; დაინახა და გაიქცა კარვის კარიდან მათ მისაკებებლად და დაბლად თაყვანისცა.²

3 უთხრა: ბატონო, თუ რამ მაღლი ვპოვე შენს თვალში, გვერდს ნუ აუვლი შენი მორჩილის კარს.³

მათი აზრით, იგივეზე მეტყველებდა სერაფიმების შემდეგი შეძახილი (ესაია წინასწარმეტყველი 6:3): „წმიდაა! წმიდაა! წმიდაა ცაბაოთ უფალი! მისი დიდებით სავსეა ქვეყნიერება!“;⁴ ასევე სხვა სიმბოლური მოქმედებები და საგნები, რომლებზეც „ძველი აღთქმის“ სხვადასხვა წიგნებშია მოთხრობილი. მაგალითად, „რიცხვნის“ მეექვსე თავი ამბობს:

25 უფალმა მოგანათოს თვისი სახე და შეგიწყალოს.

26 უფალმა მოგაპყროს თვისი სახე და სიძრთელე მოგცეს.

„დაბადების“ ოცდამეთვრამეტე წიგნში ვკითხულობათ:

18 უთხრა იუდამ: რა მოგცე წინდად? უთხრა ქალმა: ეგ ბეჭედი, ეგ თასმა და ეგ არგანი, ხელში რომ გიჭირავს. მისცა იუდამ და შევიდა მასთან. დაორსულდა მისგან ქალი...

25 როცა გამოჰყავდათ, შეუთვალა ქალმა თავის მამამთილს: ვისიცი ეს ნივთები, მისგან ვარ ორსულად. აჰა, იცანი, ვისია ეს ბეჭედი, თასები და არგანი.

კიდევ უფრო მეტყველია „ფსალმუნთა“ წიგნის მეორე თავი: „გაუწყებთ უფლის კანონმდებლობას: უფალმა მითხრა: ძე ხარ ჩემი, დღეს გმოზე შენ“,⁵ ასევე, 108-ე ფსალმუნი:

¹ დაბადება, წიგნი 18.

² ძვ. ქართ.: „და აღმხილველმან თუალთა მისთამან იხილა, და აჰა, სამნი კაცი ზედა მოადგეს მას და იხილნა რაჲ, მირბიოდა შემთხუევად მათდა კარისაგან კარვისა თვისისა და თაყვანის-სცა ქუეყანასა ზედა“.

³ ძვ. ქართ.: „და თქუა: უფალო, უკუეთუ ვპოვე სადამე მაღლი წინაშე შენსა, და ნუ თანაწარჰვლები მონასა შენსა“.

⁴ ძვ. ქართ.: „წმიდა არს, წმიდა არს, წმიდა არს უფალი საბაოთ! სავსე არს ყოველი ქვეყანა დიდებითა მისითა!“.

⁵ იხ. ფსალმუნნი 2:7.

1 დავითის ფსალმუნი. უთხრა უფალმა მეუფეს ჩემსას: იჯექი ჩემს მარჯვნივ, ვიდრე დავანარცხებდე შენს მტრებს შენს ფეხთა ქვეშ.

2 კვრთხს შენი ძალისას გამოგიგზავნის უფალი სიონიდან, იბატონე შენს მტერთა შორის.

3 შენი ხალხი ნოხალისედ წამოვა შენი გალაშქრების ჟამს წმიდა ბრწყინვალეებით; განთიადის საშოდანვე შენთანაა ნამი შენი სიყრმისა.

ბიბლიაში კიდევ უფრო მეტ მითითებებს ვპოულობთ სამების ცალკეულ პირებზე. სახელდობრ, „ძველ აღთქმაში“ სახელებით: „ღმერთი“ (ბერძნ.: theos) და „უფალი“ ერთი ღმერთი, ანუ მამა აღინიშნება, რომელიც, ქრისტიანული მოძღვრების მიხედვით, სამების პირველი პირია. სამების მეორე პირი არის ძე ღვთისა, რომელიც ფსალმუნებში ზოგჯერ როგორც „უფალი“ და „ღმერთი“, ზოგჯერ კი როგორც პირველ ქმნილებებამდე ღვთისგან დაბადებული „ძე“ მოიხსენიება. ამისგან განსხვავებით სამების მეორე პირს წინასწარმეტყველნი „ყრმას“, „მსახურს“, „მესიას“ უწოდებენ, მიწაზე გამოგზავნილს ადამიანების გადასარჩენად. გარდა ამისა, ღვთის ძეზე, როგორც სხვა პირზე ღმერთის გვერდით, მიუთითებს ისეთი მრავალმნიშვნელოვანი ბიბლიური ცნება, როგორიცაა „ღვთის სიბრძნე“ განსაკუთრებით ცხად მინიშნებას ღვთის სიბრძნის პიროვნული ხასიათის, ღმერთთან მისი ურთიერთობისა და სამყაროს შექმნაში მისი მონაწილეობის შესახებ იგავების წიგნის მერვე თავში ვხვდებით:

22 უფალმა შემიძინა თავისი გზის დასაწყისში, თავის ქმნილებებამდე დასაბამით;

23 უკუნითიდან დამადგინა, თავიდანვე, ქვეყნის დასაბამიდან.

24 როცა არ იყო უფსკრულები, მამინ გავჩნდი, როცა არც წყალუხვი წყაროები იყო;

25 მე გავჩნდი, ვიდრე მთები დამყარდებოდნენ, ბორცვებზე უწინარეს;

26 როცა ჯერ არც ქვეყანა იყო შექმნილი, არც მინდორ-ველები და არც სამყაროსპირველი მტვერი;

27 როდესაც იგი ზეცას განამზადებდა, იქ ვიყავი. როდესაც უფსკრულის ჰირზე წრეს ავლებდა,

28 როდესაც მალლა ცებს ამბარებდა, უფსკრულის წყაროებს აძლიერებდა,

29 როდესაც ზღვას წესს უდგენდა, რომ წყალი ნაპირებიდან არ გადმოსულიყო, როდესაც ქვეყანას საფუძველს უყრიდა.

30 მაშინ მე გვერდით ვყავდი, როგორც ოსტატი, დღენიდაც სიხარული ვიყავი და ყოველ ჟამს მის წინაშე ვლადობდი,

31 ვლადობდი სამყაროში მის მიწაზე და ადამის მოდგმაშიყო ჩემი სიხარული.

ამ მხრივ, ვფიქრობთ, არანაკლებ ნათელ მითითებას შეიცავს იობის წიგნის ოცდა მერვე თავი:

12 სად იპოვება სიბრძნე და სად არის შემეცნების ადგილი?

13 მისი გზა არ იცის ადამიანმა და ცოცხალთა ქვეყნად ის არ იპოვება,

14 უფსკრული ამბობს: ჩემში არ არისო; ზღვა ამბობს: ჩემთან არ არისო.

15 არ გაიცვლება ოქროს ზოდში და ვერ აიწონება ვერცხლი მისფასად;

16 არ შეფასდება ოფირის ოქროდ, არც ძვირფასი ონიქსით და არც საფირონით;

17 ვერ გაუსწორდება მას ოქრო და ბროლი; წმინდა ოქროს ჭურჭელი მისი საღირალი არ არის;

18 არ არის სახსენებელი მარჯანი და ბროლი; მარგალიტზე ძვირფასია სიბრძნე.

19 ვერ გაუსწორდება მას ქუმის ტოპაზი, წმინდა ოქროთი არ აიწონება.

20 საიდან მოდის სიბრძნე და სად არის შემეცნების ადგილი?

21 უხილავია ყოველი ცოცხალის თვალისათვის და დაფარულია ცის ფრინველთათვის;

22 ქვესკნელი და სიკვდილი ამბობენ: ყური კი მოგვიკრავს ომისთვის.

23 ღმერთმა იცის მისი გზა და მან უწყის მისი ადგილი;

24 რადგან ის თვალს ავლებს ქვეყნის კიდეებს, მთელს ცისქვეშეთს ხედავს.

- 25 როდესაც ქარს წონას უწესებდა და წყალს დონეს უსაზღვრავდა,
 26 როდესაც წვიმას წესი დაუდგინა და მეხის გრგვინვას გზა გაუკაფა,
 27 მაშინ იხილა ის და გამოაცხადა, დააფუძნა და კიდევ გამოსცადა.
 28 უთხრა ადამიანს: აჰ, უფლის შიშია სიბრძნე და ბოროტისგან განდგომაა შემეცნება.

ღვთის სიბრძნესთან, როგორც სიმბოლურ მითითებასთან დაკავშირებით საგულისხმოა „იგავნი სოლომონისანის“ მერვე წიგნიც:

- 1 განა სიბრძნე არ მოუწოდებს? განა გონიერება არ გამოსცემს ხმას?
- 2 მათალ მწვერვალებზე, გზასთან არის, გზათა შესაყარზე დგას იგი;
- 3 კარიბჭებთან, ქალაქის პირთან, ღია კარებში მღერის იგი:
- 4 თქვენ მოგიხმობთ, კაცნო ჩემი ხმა ადამის ძეთ მიმართავს.
- 5 შეიგნეთ, ბრიყვებო, საზრიანობა, შეიგნეთ, სუსგონო, გონიერება.
- 6 მისძინეთ, რადგან საგულისხმოს ვიტყვი, სიმაღლის სათქმელად გაიხსნება ჩემი ბაგეები;
- 7 ვინაიდან ჭეშმარიტებას გააცხადებს ჩემი ენა და სიბილწეა ჩემი ბაგეებისთვის უკეთურება.
- 8 ჩემი პირის ყოველი სიტყვა მართალია და მზაკვრობა და ცბიერება არ არის მათში;
- 9 ყოველი მათგანი სანდოა გამგებისათვის და ყველა სწორია ცოდნის მპოვნელთათვის.
- 10 მიიღეთ ჩემი შეგონება და არა ვერცხლი. ცოდნა მეტია ხალას ოქროზე;
- 11 რადგან სიბრძნე უკეთესია ძვირფას თვლებზე და ვერცერთი სანატრული საგანი ვერ შეედრება მას.
- 12 მე, სიბრძნე, დავანებული ვარ შეგნებაში და ფიქრების ცოდნა მოვიპოვე.
- 13 უფლის მოშიშებას სტულს ბოროტება; მტულს მე ქედმაღლობა, ამპარტავნობა, ბოროტი გზა და ღალატიაანი პირი.

- 14 ჩემი თათბირი და სადი აზრი; მე ვარ გონიერება. ჩემი აცხადება;
- 15 ჩემით მეფობენ მეფენი და ჩემით აწესებენ სამართალს მთავარნი;
- 16 ჩემით მთავრობენ მთავარნი და დიდებულნი – ქვეყნის ყველა მსახური.
- 17 მიყვარს ჩემი მოყვარულნი და მიჰოვნიან ჩემი მძებნელნი;
- 18 ჩემთან არის სიმდიდრე და პატივი, უღვევი დოვლათი და სიმართლე.
- 19 ჩემი ნაყოფი ბაჯადლო ოქროზე უკეთესია და ჩემგან უფრო მეტი სარგებელია, ვიდრე რჩეული ვერცხლისაგან.
- 20 სიმართლის სავალს ვადგავარ და სიმართლის გზებით დავიარები.
- 21 რათა დავამდიდრო ჩემი მოყვარულნი და აუფესო საგანძურები.
- 22 უფალმა შემეძინა ტავისი გზის დასაწყისში, თავის ქმნილებებამდე დასაბამით.
- 23 უკუნითიდან დამადგინა, თავიდანვე, ქვეყნის დასაბამიდან.
- 24 როცა არ იყო უფსკრულები, მაშინ გავჩნდი. როცა არც წყალუხვი წყაროები იყო;
- 25 მე გავჩნდი, ვიდრე მთები დამყარდებოდნენ, ბორცვებზე უწინარეს;
- 26 როცა ჯერ არც ქვეყანა იყო შექმნილი, არც მინდორ-ველები და არც სამყაროს პირველი მტვერი;
- 27 როდესაც იგი ზეცას განამზადებდა, იქ ვიყავი. როდესაც უფსკრულის პირზე წრეს ავლებდა,
- 28 როდესაც მადლა ცებს ამაგრებდა, უფსკრულში წყაროებს აძლიერებდა,
- 29 როდესაც ზღვას წესს უდგენდა, რომ წყალი ნაპირებიდან არ გადმოსულიყო, როდესაც ქვეყანას საფუძველს უყრიდა,
- 30 მაშინ მეგვერდით ვყავდი, როგორც ოსტატი. დღენიადაც სიხარული ვიყავი და ყოველ ჟამს მის წინაშე ვლაღობდი.
- 31 ვლაღობდი სამყაროში მის მიწაზე და ადამის მოდგმაში იყო სიხარული.
- 32 ახლა კი მისმინეთ, მვილებო! ნეტარნი არიან, ვინც ჩემს გზებს იცავენ!

- 33 მოისმინეთ შეგონება, დაბრძანდით და ნუღარ მიატოვებთ.
- 34 ნეტარია კაცი,მე რომმისმენს, ჩემს კარებთან ფხიზლობს და ჩემი კარისწყრთილებს იცავს.
- 35 ვინაიდან ჩემმა მკოვნელმა სიცოცხლე ჰპოვა და უფლისგან მადლს მოიხვეჭს.

სიბრძნის ღვთის ძის მნიშვნელობით მოხმარების ნათელ ილუსტრაციას მრავლად ვპოულობთ „სიბრძნე ზირაქისას“ ოცდამეოთხე თავში:

- 1 სიბრძნე თავის თავს განადიდებს და თავის ხალხში შეიქება.
- 2 პირს გახსნი უზენაესის საკრებულოში და მისი მხედრობის წინაშე შეიქება.

იგავი

- 3 მე გამოვედი უზენაესის პრიდან და ნისლივით დავფარე მთელი დედამიწა.
- 4 მაღალ მთაზე დავდგი ჩემი კარავი და ჩემი ტახტი სვეტზე დრუბლისა.
- 5 მარტომ შემოვიარე ზეცის სიმრგვალე და მოვვლე სიღრმენი უფსკრულისა.
- 6 ზღვის ტალღებში მთელს დედამიწაზე ყოველი ხალხში და ყოველ ტომში მოვიხვეჭე დოვლათი.
- 7 ყველა მათგანში ვეძებე განსვენება, ვის სამკვიდროებში დავბინავებულიყავი.
- 8 მაშინ მიბრძანა მე ყოველთა დამბადებელმა, ჩემმა შემქნელმა, და საბოლოოდ განმიჩინა კარავი და მითხრა: იაკობში დაივანე და ისრაელში დამკვიდრდიო.
- 9 უწინარეს საუკუნისა დასაბამითვე შემქმნა მე და უკუნისამდე არ გავთავდები.
- 10 წმინდა კარავში ვიმსახურე მის წინაშე და სიონში ასე განვმტკიცდი.
- 11 ასევე თავის საყვარელ ქალაქშიმომასვენა და იერუსალიმში იყო ჩემი ხელმწიფება.
- 12 გავიდგი ფესვი სახელგანთქმულ ხალხში, წილხვედრილში უფლისა, რომელიც დაიმკვიდრეს მათ.

- 13 ავმაღლდი როგორც კედარი ლიბანში, და როგორც კვიპაროსი ჰერმონის მთაზე...
- 17 მე წარმოვძვი მაღლი, როგორც ვაზმა და ჩემი ყვავილები დიდებისა და დოვლათის ნაყოფია...
- 19 მოდიოთ ჩემთან, მსურველნო ჩემნო, და გაძეხით ჩემი ნაყოფით.
- 20 რადგან ჩემი გახსენება თაფლზე უტკბესია და ჩემი დამკვიდრება გოლეულზე გემრიელია.
- 21 ჩემ მჭამელთ კიდევ მოშივდებათ და მსმელთა ჩემთა კიდევ მოსწყურდებათ.
- 22 მსმენელი ჩემი არ შერცხვება და ჩემით მუშაკნი არ შესცოდავენ.
- 23 ყოველივე ეს უზენაესი ღვთის აღთქმის წიგნია, რჯული, რომელიც მოსემ მემკვიდრეობად გვიანდერდა ჩვენ, იაკობის საკრებულოს...
- 25 ის ავსებს სიბრძნით, როგორც ფისონი და როგორც ტიგრისი მწიფობის დღეებში.
- 26 ის ავსებს გონებით, როგორც ევფრიტი და როგორც იორდანე მკის დღეებში.
- 27 ის ასხივებს მოძღვრებას, როგორც ნათელი და როგორც გეონი რთვლის დღეებში.
- 28 პირველმა ვერ შეიმეცნა იგი სრულად და ასევე ვერ ჩასწვდება მას უკანასკნელიც.
- 29 რადგან ზღვის უვრცესია მისიაზრი და მისი განგება უფსკრულზე ღრმაა.
- 30 მე კი, როგორც რუსხმული მდინარიდან და როგორც ნაკადული გავედი წალკოტში.
- 31 ვთქვი, მოვწყავ-მეთქი ჩემსბაღს და დავათრობ ჩემს კვლებს და ადა აჰა, რუსხმული ჩემი მდონარედ იქცა, მდინარე ჩემი კი – ზღვად.
- 32 კვლავ გამოვანათებ სწავლებას, როგორც განთიადს და შორს გავაბრწყინებ მას.
- 33 კვლავ გადმოვღვრი მოძღვრებას, როგორც ქადაგებას და დავუტოვებ მას თაობებს საუკუნოდ.

34 ხომ ხედავთ, მხოლოდ ჩემთვის როდი დავმშვრალვარ, არამედ ყოველი მძებნელისათვის.

„ძველ აღთქმაში“ ღვთის ძის კიდევ ერთი სახელია „უფლის სიტყვა“, რომელსაც ღმერთი, ღვთის სულის პარალელურად, სამყაროს შექმნის ინსტრუმენტად იყენებდა, როგორც ეს შეიძლება დავასკვნათ, მაგალითად, „ფსალმუნის“ ოცდამეთორმეტე თავის შემდეგი გამონათქვამიდან: „უფლის სიტყვით შეიქმნა ზეცა და მისი ბაგეების ქარით – მთელი მისი საკრებულო“.¹

გარდა ამისა, აღნიშნული აგრეთვე ნათლად ჩანს:

- ორმოცდამეოთხე თავში: „აღმოთქვა ჩემმა გულმა სიტყვა კეთილი. მე ვამბობ: ჩემი ნახელავო – მეფეს; ჩემი ენა კალამია სწრაფად მწერლისა“.²
- ასმეექვსე თავში: „მოუვლინა სიტყვა თვისი და განკურნა ისინი და იხსნა მოსპობისაგან“.³
- „სიბრძნე სოლომონისას“ მეცხრე თავში: „ღმერთო მამა-პაპათა და წყალობის უფალო, რომელმაც ყოველივე შექმენი შენი სიტყვით“.⁴

დაბოლოს, წმინდა სამების მესამე პირი – სულიწმიდა – „ძველ აღთქმაში“ ისეთი სახელებით აღინიშნება, როგორიცაა „სული ღვთისა“ (ბერძნ. Pnevma theo)⁵, „უფლის სული“ (ბერძნ. Pnevma kurio)⁶, „უფლის ბაგეების ქარი“ (ბერძნ. Pnevma to stomatos auto)⁷, „წმიდა სული“ (ბერძნ.: to pnevma to agion)⁸ და ა.შ. მას მიეწერება შემოქმედებითი, განსაკუთრებით პროვიდენციალური და წინასწარმეტყველური ფუნქციები.

¹ იხ. ფსალმუნი 32:6.

² იხ. ფსალმუნი, 44:2.

³ ფსალმუნი, 106:20.

⁴ იხ. სიბრძნე სოლომონისა 9:1.

⁵ დაბადება, 1:2, ფსალმუნი, 48:16.

⁶ რიცხვი 11:29, მსაჯულნი 3:10, 6:34, პირველი მეფეთა 10:6, 16:13, ესაია წინასწარმეტყველი 11:2, მიქა წინასწარმეტყველი 2:7 და სხვ.

⁷ ფსალმუნი 32:6, 44:2, 106:20

⁸ ფსალმუნი 50:13, ესაია წინასწარმეტყველი 63:10-11, დანიელ წინასწარმეტყველი 4:5-6, 15, 5:11.

ამრიგად, როგორც ვხდავთ, ბიბლიაში იკვეთება სწავლება მთელი ხილული და უხილავი სამყაროს შემოქმედი ღმერთის არა მხოლოდ ერთიანობის, არამედ, ამასთან ერთად, სამპიროვნულობის შესახებ. ამ ბიბლიურმა მოძღვრებამ შემდგომი განვითარება ჰპოვა, ერთი მხრივ, ძვ. წ. III-ახ. წ. I სს. ალექსანდრიულ ელინისტურ იუდაიზმში, ხოლო, მეორე მხრივ – ახ. წ. I-II საუკუნეების აღრექრისტიანულ რელიგიურ და ფილოსოფიურ აზროვნებაში. წინამდებარე გამოკვლევაში ჩვენი მიზანი აზრის ისტორიული მდინარების პირველ ხაზში ჩადრმავებაა და კერძოდ, როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ღმერთის შესახებ ფილონ ალექსანდრიელის მოძღვრების განხილვაა იმ მნიშვნელობის გამო, რაც მან მოიპოვა ქრისტიანული ღვთისმეტყველური და ფილოსოფიური აზრისათვის.

სწავლება ღვთაებრივი სიბრძნისა და ლოგოსის შესახებ ელინისტურ იუდაიზმში – ძვ. წ. III-ახ. წ. I სს.-ში: ალექსანდრიული ებრაული რელიგიური ფილოსოფია

ელინისტური იუდაიზმის მდიდარი ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან, რომელიც ეგვიპტეში, პალესტინაში, სირიასა და მცირე აზიაში ძვ. წ. III საუკუნიდან ებრაული დიასპორის ელინიზაციის შედეგად წარმოიშვა, ჩვენ, პირველ რიგში, ალექსანდრიულ ებრაულ რელიგიურ ფილოსოფიას განვიხილავთ. მან დღის სინათლე ძვ. წ. III საუკუნეში პტოლემეურ ეგვიპტეში, ალექსანდრიაში იხილა, ელინიზირებულ ებრაელებს შორის, რომლებმაც შეინარჩუნეს თავიანთი რელიგია და ეროვნული ტრადიციები, მაგრამ ამავე დროს მიიღეს კლასიკური ბერძნულ-რომაული განათლება (Bigg 1913 : 54). მნიშვნელოვანი ფაქტორი, რომელმაც გავლენა მოახდინა ებრაული რელიგიური ფილოსოფიის ჩამოყალიბებაზე, იყო ბერძნულ ენაზე ბიბლიის თარგმნა – ე.წ. სეპტუაგინტა (ლათ. Septuaginta, შემოკლებით: LXX) ანუ „სამოცდაათი სწავლულის“ თარგმანი, შესრულებული, ძველი გადმოცემის მიხედვით, ეგვიპტის მეფის, პტოლემეოს II ფილადელფოსის (ძვ. წ. 285-246 წწ.) ბრძანებით. სპეციფიკური მახასიათებელი და მთავარი ისტორიული შედეგი აღნიშნული ფილოსოფიისა, რომელმაც თავისი განვითარების პიკს ძვ.წ. I საუკუნის ბოლოსა და ახ. წ. I საუკუნის და-

საწყისში ცნობილი ებრაელი მოაზროვნის ფილონ ალექსანდრიელის შემოქმედებაში მიაღწია, ის გახლავთ, რომ იგი ბიბლიური მონოთეიზმის ბერძნულ (წარმართულ) ფილოსოფიასთან შეერთებას ახორციელებდა. როგორც მოვლენათა შემდგომმა განვითარებამ აჩვენა, ამან უდიდესი როლი შეასრულა არა მხოლოდ ქრისტიანული თეოლოგიის, არამედ ზოგადად დასავლური ფილოსოფიისა და კულტურის შემდგომ განვითარებაში. ებრაული რელიგიური ფილოსოფიის წინაშე მდგარი უმნიშვნელოვანესი ამოცანა მისი წარმოშობის დღიდან იყო ერთიანი, უსასრულო, შეუმეცნებადი, სამყაროსადმი ტრანსცენდენტური და ამავე დროს პიროვნული ღმერთის ბიბლიური ცნების შეთანხმება ელინისტურ სამყაროში გავრცელებულ კოსმოლოგიურ იდეებთან, რამაც წინა პლანზე წამოსწია საკითხი ტრანსცენდენტური ღმერთის მატერიალურ სამყაროზე ზემოქმედების უზრუნველმყოფი მედიალური ძალების შესახებ. ამასთან დაკავშირებით საგულისხმოა იმის აღნიშვნა, რომ ებრაული ელინიზირებული აზროვნების ეს მისწრაფება დაემთხვა იმდროინდელი ბერძნული სპეკულაციის წინაშე წამოჭრილ გამოწვევას, ღმერთისა და ბუნების (ἐκ φύσεως), ფაქტობრივად, კარდინალური განსხვავების ვითარებაში ეპოვა მათ შორის შუამავალი (Dillon 1977 : 89-90).

ბიბლიური გამოცხადებისა და ბერძნული ფილოსოფიის ასეთი სინთეზის ერთ-ერთი პირველი მაგალითი, ალბათ, „სიბრძნე სოლომონისა“ გახლდათ, აპოკრიფული წიგნი, რომელიც სეპტუაგინტაში შევიდა, ხოლო დაიწერა ძვ. წ. II-I საუკუნეებში ბერძნულ ენაზე უცნობი ალექსანდრიელი იუდაველის მიერ, რომელიც შუა პლატონიზმისა და სტიოციზმის იდეების გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა. მასში სიბრძნე (sophia) წარმოდგება, როგორც ღმერთის გვერდიგვერდ არსებული განსაკუთრებული სულიერი პიროვნება, რომელიც სამყაროს შექმნასა და მართვაში მონაწილეობს. იგი მეშვიდე თავში შემდეგნაირად ხასიათდება:

21 ყოველივე შევიცანი, დაფარულიც და განცხადებულიც, რადგან სიბრძნემ განმასწავლა, ყოველთა შემოქმედმა.

- 22 რადგან იგია სული გონიერი, წმიდა, მხოლოდმობილი, მრავალწილიანი, ნატიფი, მოძრავი, მკაფიო, შეურყვნელი, ნათელი, უვნებელი, კეთილისმოყვარე, მახვილი,
- 23 დაუბრკოლებელი, ქველისმოქმედი, კაცთმოყვარე, მტკიცე, შეურყველი, უმფოთველი, ყოვლადძლიერი, ყოვლისმხედველი, ყოველ გონიერ, განწმენდილ და ფაქიზ სულში შემადღწეველი.
- 24 რადგან ყველა მოძრავზე უფრო მოძრავია სიბრძნე, თავისი სიწმინდით ყველაფერს გაივლის და ყველგან შეადღწევს.
- 25 რადგან ღვთის ძალის სუნთქვაა იგი და ყოვლისმპყრობელის დიდების შეუბღალავი გადმოდვრა; ამიტომაც წაბილწულთაგან ვერავინ მიეკარება მას.
- 26 იგია საუკუნო ნათელის ანარეკლი, უხინჯი სარკე ღვთის ქმედებისა და ხატი მისი სიკეთისა.
- 27 ერთადერთია იგი, მაგრამ ყოვლისშემძლე, თავის თავში მყოფი, მაგრამ ყოვლის განმაახლებელი; ეწვევა უბიწო სულებს თაობიდან თაობაში და ღვთის მოყვრებად და წინასწარმეტყველებად განამზადებს მათ.
- 28 რადგან ღმერთს არავინ უყვარს, გარდა იმისა, ვინც სიბრძნით ცხოვრობს.
- 29 რადგან იგი შუის უმშვენიერესია და ვარსკვლავთა ყველა ხომლზე აღმატებული; ნათლის წინამეც კი პირველი აღმოჩნდა.
- 30 რადგან დამედ შეიცვლება ნათელი, სიბრძნეს კი ვერ ძლევს ბოროტება.

უდავოა, ღვთის სიბრძნე აქ წარმოდგება როგორც განსაკუთრებული არსი და ტრანსცენდენტური ღმერთის „ემანაცია“, მისი ერთგვარი აქტიური შემოქმედებითი ასპექტი სამყაროსთან მიმართებაში.

ღმერთის სამყაროსთან ურთიერთობის საკითხთან დაკავშირებით ბიბლიურ-რელიგიური და ელინისტური ფილოსოფიური აზრის შერწყმის კიდევ ერთი მაგალითი გვხვდება იუდაველ ფილოსოფოსსა და პერიპატეტიკოსთან, არისტობულოსთან, რომელიც ალექსანდრიაში ცხოვრობდა ძვ. წ. II საუკუნის პირველ ნახევარში და სავარაუდოდ, მეფე პტოლემეოს

VI-ის (დაახლ. 181-145) სასახლის კარზე მსახურობდა. მან პირველმა წამოაყენა იდეა, რომ ძველმა ბერძენმა პოეტებმა, მწერლებმა და ფილოსოფოსებმა, როგორცაა ჰომეროსი, ჰესიოდე, ორფეოსი, პითაგორა და პლატონი, სიბრძნე ისესხეს მოსეს წიგნებიდან, ე.ი. ბიბლიიდან, რომელიც ყველა მათგანის სწავლებებზე ბევრად ძველია. არისტობულოსთან, ისევე როგორც ძვ. წ. II საუკუნის კიდევ ერთ ებრაელ მოაზროვნესთან, რომელიც ცნობილია როგორც „ქსენოკრატესადმი არისტეოსის ეპისტოლეს“ ავტორი (მას ფსევდო-არისტეოსსაც უწოდებენ)¹, ღმერთის ცნების გვერდით გვხვდება ღმერთისაგან განსხვავებული „ღვთაებრივი ძალის“ (Θεῖα δύναμις, δύναμις τοῦ Θεοῦ) ცნებაც. ამ ძალის მეშვეობით ღმერთი მოიცავს, მსჭვალავს და განაგებს ყველაფერს და ყოველივეზე მაღლა სუფევს. მთელ სამყაროში გადმოღვრილი და (სტოიკური პანთეისტური აზრით) ყველა საგნის გამსჭვალავი ეს ძალა ტრანსცენდენტურ ღმერთს სამყაროსთან იმანენტურ-ქმედით მიმართებაში აყენებს (Merlan 1968 : 68,73,120-22).

ამრიგად, როგორც ზემოთ მოცემული მოკლე მიმოხილვა აჩვენებს, ძვ. წ. III-II საუკუნეების ალექსანდრიულ იუდაურ-ელინისტურ ფილოსოფიასა და თეოლოგიაში ფიგურირებდა მცდელობები, ტრადიციული ბიბლიური მონოთეიზმი შეეთანხმებინათ შეხედულებებთან ღვთაებრივ სიბრძნესა და ძალაზე, რომლებსაც სამყაროსა და ადამიანზე ტრანსცენდენტური ღმერთის ზემოქმედების შუამავალ რგოლად (და ინსტრუმენტად) განიხილავდნენ.

ფილონ ალექსანდრიელი და მისი მოძღვრება ღმერთზე

ყველა ალექსანდრიელ იუდეველ-ელინისტ ფილოსოფოსს შორის ცენტრალური ადგილი უდავოდ ფილონ ალექსანდრიელს (დაახლ. ძვ. წ. 20 – ახ. წ. 50) უკავია. რუსი ფილოსოფოსისა და ფილოსოფიის ისტორიკოსის ალექსანდრ ლოსევის აზრით, ბიბლიური მონოთეიზმისა და ბერძნული ფილოსოფიის სინთეზმა, რომელიც ფილონმა განახორციელა,

¹ იხ. Kelly 1968 : 18-19.

რადაც „უპრეცედენტოსა და ახლის გაჩენა გამოიწვია, რაც საბოლოო სახით ახ. წ. III საუკუნეში ნეოპლატონიზმმა გამოხატა“ (Поцев 1980 : 85). ა. ლოსევის ამ შეფასებასთან დაკავშირებით შეიძლება ითქვას, რომ არა მხოლოდ ნეოპლატონიზმმა, არამედ მთელმა ქრისტიანულმა ფილოსოფიამ და თეოლოგიამ აითვისა ფილონის ინტელექტუალური მოღვაწეობის სინკრეტული ნაყოფი, რომელმაც თავის თავში ბიბლიურ მონოთეიზმში, პლატონიზმში, პერიპატეტიზმში, ნეოპიტაგორეიზმსა და სტოიციტურ სწავლებაში არსებული ყველაფერი საუკეთესო თავის თავში გააერთიანა.

მკვლევართა უმრავლესობის აზრით, ფილონ ალექსანდრიელის მეტაფიზიკური სისტემა ამაღლებულ-რელიგიური და ამავე დროს ფილოსოფიურად დახვეწილი მოძღვრებაა ერთი, აბსოლუტური და პიროვნული ღმერთის შესახებ, რომელიც თავისი არსით ტრანსცენდენტურიცაა სამყაროსთან მიმართებაში და იმავდროულად მისი შემოქმედიც და პირველმიზეზიც (Sandmel 1979 : 20-24, 35,57-60). ეს მოსაზრება უსაფუძვლო არ არის – შეესაბამება ფილონის მიერ ღმერთისთვის მიცემულ დახასიათებას, რომლის თანახმადაც ღმერთი არის „დაუბადებელი, უცვლელი და უძრავი არსება“ (Filo of Alexandria 1993 : 472), „სრულიად დამორებული ყოველგვარი წარმოშობისგან“ (iqv.), „სივრცისა და დროის მიღმა მყოფი“ (Filo of Alexandria 1993 : 480), „ამაღლებული ყოველივეზე“ (Filo of Alexandria 1993 : 491). ღმერთი სუფევს „შექმნილის მიღმა“, მოიცავს ყველაფერს, მაგრამ ისე, რომ თავად არაფერი მოიცავს, არის რა ყველაფრის „ადგილი“ და „საკუთარი თავის სივრცე, საკუთარი თავის [ყველაფრისაგან] გამომყოფი და მხოლოდ საკუთარი თავით განსაზღვრული“ (Filo of Alexandria 1993 : 515-516).

ფილონისავე თქმით, ღმერთს სრულიად არაფერი სჭირდება. არც სამყაროს გაჩენამდე იყო რაიმე მის გვერდით და არც მისი გაჩენის შემდეგ არის რაიმე მისი მსგავსი. იგი არის აბსოლუტური არსება, უწანამძღვრებო (და)საწყისი, თვითკმარი, საკუთარ თავში საკუთარი ყოფიერების მიზეზის მქონე, „მარტივი ბუნება“, „ერთადერთი და ერთიანი, რომელიც „არ

შედგება სიმრავლისაგან... არც შერეულია [რაიმე] სხვათან“. ვინაიდან თავისი ბუნებით ღმერთი არ ისაზღვრება რაიმე განსაზღვრული თვისებით, ფილონი ხშირად უწოდებს მას „უთვისებოს“ და წარმოადგენს „ყოველგვარი თვისებისგან გათავისუფლებული სახით“ (Filo of Alexandria 1993 : 154)¹: „ვინც თვლის, რომ ღმერთს ან აქვს თვისება, ან არ არის ერთი, ან წარმოუქმნელი, ან უხრწნელი, ან უცვლელი, ღირსებას ჰყრის საკუთარ თავს და არა ღმერთს... რამეთუ უნდა ვთვლიდეთ, რომ იგი უთვისებოცაა (apocion), ერთიც, უხრწნელიც და უცვლელიც“ (Filo of Alexandria (3) 2005 : 472).

ზემოთ თქმულიდან გამომდინარე, შექმნილი საგნების არანაირი პრედიკატები, თვისებები და მახასიათებლები არ მიეყენება ღმერთს, რომელიც განუზომლად აღემატება თვით მათ ერთობლიობას. შესაბამისად, არცერთი თვალსაზრისით „არ უნდა ვეძებოთ შექმნილი საგნების ნიშნები [ან] სახელები უხრწნელ ბუნებებში“.

ფილონის თანახმად, ღმერთი არ განისაზღვრება ისეთი თვისებებითაც კი, რომლებიც მას, თითქოსდა, აუცილებლად უნდა ახასიათებდეს. ამიტომ, ერთი მხრივ, მისთვის, ისევე როგორც პლატონისათვის, „ღმერთი არის „პირველი სიკეთე, და მშვენიერება, და ბედნიერება და ნეტარება“ (Filo of Alexandria (2) 2005 : 201-202), მეორე მხრივ კი, „თუ სიმართლეს ვიტყვით, ის უკეთესია სიკეთეზე, უფრო მშვენიერია, ვიდრე მშვენიერება, უფრო ნეტარია, ვიდრე ნეტარება, უფრო ბედნიერია, ვიდრე თავად ბედნიერება, და უფრო სრულყოფილი, ვიდრე ყველა ზემოთ ჩამოთვლილი“ (Filo of Alexandria 1993 : 749). „ის უკეთესია, ვიდრე სათნოება, უკეთესი, – ვიდრე ცოდნა, უკეთესი, – ვიდრე თავად სიკეთე და თავად მშვენიერება“ (Filo of Alexandria 1993 : 764). „იგი რაღაც უფრო მეტია, ვიდრე სიცოცხლე, არის რა სიცოცხლის მარადიული წყარო“ (Filo of Alexandria 1993 : 218).

ფილონი ღმერთს უბრალოდ ერთიანთან და ერთთან („მონადასთან“) კი არ აიგივებს, როგორც პლატონისტები და

¹ ამ ასპექტით ფილონის მოძღვრება ცხადად ეხმაურება ღმერთის ნებისმიერი გამოსახულების შექმნის ბიბლიურ აკრძალვას.

პითაგორელები, არამედ მას პირველზეც და მეორეზეც მაღლა აყენებს, რადგან, მისი აზრით, ღმერთი „სათნობაზე უკეთესი, ერთიანზე წმინდა და ერთზე უფრო საწყისურია“ (Filo of Alexandria (6) 2005 : 610). გარდა ამისა, მიუხედავად იმისა, რომ ღმერთი „ერთიანისა და ერთის, როგორც ნიმუშის, მიხედვით მოიაზრება, ფილონი თვლის, უმჯობესია ითქვას, რომ ერთი მოიაზრება ღმერთის საფუძველზე. ამის მიზეზს იგი იმაში ხედავს, რომ ყოველი რიცხვი, ისევე როგორც ღრო, უფრო ახალგაზრდაა, ვიდრე სამყარო, ხოლო ღმერთი სამყაროზე უფრო ასაკოვანია და მისი შემოქმედი. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას, რომ ფილონისათვის ღმერთი „აბსოლუტური მონადაა, ყველაფერზე მაღლა მდგარი, ზემონადაც კი, რადგან იგი არის ისეთი ერთი, რომლის გვერდით არ არსებობს სხვა ერთები და ისეთი ერთიანობა, რომელიც სრულიად დაუნაწევრებელი და განუყოფელია“ (Filo of Alexandria (4) 2005 : 148).

ფილონთან ღმერთის ტრანსცენდენტურობის იდეის შემდგომი გამოხატულებაა მისი სრული შეუმეცნებადობისა და უსახელობის დოქტრინა. კერძოდ, ალექსანდრიელი ფილოსოფოსის მიხედვით, ღმერთი „არაწვდომადი“, „არააღწერადი“, „გამოუთქმელი“ და „სახელდაუდებელია“ (Filo of Alexandria 1993 : 550). ღმერთის არსი აბსოლუტურად მარტივი, უთვისებო და ნაწილებად დაუყოფელია. ამდენად, ის დისკურსული აზროვნებისთვის მიუწვდომლად გვევლინება და, როგორც ასეთი, ვერ იქცევა ჩვენი შემეცნების საგნად. თუ ჩვენი გონება, მიიჩნევს ფილონი, ჩვენთვის შეუმეცნებადია, მაშინ მით უფრო მიუწვდომელია ადამიანური შემეცნებისთვის ღმერთი, გონების შემოქმედი; შესაბამისად, შეუძლებელია მისთვის რაიმე სახელის მიცემა, რომელიც მას საკუთრივი საზრისით მიეწერებოდა და არა ქმნილ საგნებთან ანალოგიით ან მათთან მიმართებაში. გამომდინარე აქედან, ღმერთის წვდომა მხოლოდ „აპოფატიკური გზით“ არის შესაძლებელი, ე.ი. ყოველივე იმის უარყოფით, რაც შეიძლება ჩვენი გრძნობებით აღვიქვათ ან ჩვენი გონებით გავიაზროთ.

აქვე ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ მართალია, ფილონი ღმერთის სრულ უთვისებობასა და შეუმეცნებადობას

ამტიკვებს, იგი მას მაინც უტოვებს ერთ უმნიშვნელოვანეს განსაზღვრებას, კერძოდ, როგორცაა „არსი“¹, ან კიდევ, „ყოფიერება“. „არსის“ ამ ცნებაში ფილონთან, ისევე როგორც მთელ რიგ შემდგომ ქრისტიან მოაზროვნეებთან, ერთმანეთს ემთხვევა ბიბლიური გამოცხადების ჭეშმარიტება, რომელიც ღმერთმა სინას მთაზე მოსეს გაუმჟღავნა, და „ჭეშმარიტად არსებულის“ შესახებ ფილოსოფიური გონებაჭვრეტა (სპეკულაცია), რომელიც, პარმენიდედან მომდინარე, პლატონისა და არისტოტელეს გავლით, მთელ შემდგომ ევროპულ ფილოსოფიაში გადმოვიდა. ფილონის თანახმად, ყოფიერება – ეს ერთადერთია, რისი შემეცნებაც ღმერთის, როგორც ასეთის, შესახებ ადამიანს შეუძლია: „ღმერთი გონებისთვის შეუმეცნებელია, თუ არა ყოფიერების ასპექტით, რადგან მხოლოდ არსებობაა (ის, რაც მასში შემეცნებადია, არსებობის გარდა კი – ამგვარი არაფერია“ (*Filo of Alexandria 1993 : 899*).

იგივე აზრს ფილონის ცოტა განსხვავებული ფორმითაც გამოთქვამს: „შეუძლებელია ჩავწვდეთ ღმერთის შეუმეცნებელ ბუნებას, გარდა მხოლოდ ყოფიერებისა“ (*Filo of Alexandria 1993 : 914*).

აქედან გამომდინარე, ადამიანს ღმერთის შესახებ შეუძლია იცოდეს „არა ის, თუ რა არის ღმერთი, არამედ მხოლოდ ის, რომ ღმერთი არის. ამასთან, ფილონი აქ გულისხმობს არა იმდენად ღმერთის, როგორც სამყაროს არსებობის წყაროს (სათავის), ყოფიერების ფაქტს, რამდენადაც თვით „ღმერთის ბუნების“ ონტოლოგიურ დახასიათებას; ღმერთისა, რომელსაც ფილონი ხშირად უწოდებს ერთადერთ „არსებულს“, „ჭეშმარიტად არსებულს“ და „არსებულს, როგორც ასეთს“-აც კი (*Filo of Alexandria 2005 (4) : 305*). ფილონის თანახმად: ღმერთი – ეს „წმინდა ყოფიერებაა [ყოველგვარი] განსაზღვრულობის გარეშე; მასთან მიმართებაში მხოლოდ ყოფიერების წარმოდგენა დაიშვება..., რადგან მხოლოდ ღმერთს აქვს ყოფიერებაში არსებობა. ამ მიზეზით კანონმდებელს უნდა ეთქვა მასზე: „მე ვარ არსი“; უნდა ეთქვა, რადგან ის, რაც მის შემდეგაა, არ არსე-

¹ „არსებული“.

ბობს როგორც ყოფიერება, არამედ მას აქვს მხოლოდ მოჩვენებითი არსებობა“ (Filo of Alexandria 1993 : 23-24).

„წმინდა ყოფიერებასთან“ (φίλε ὑπαρξίς, το εἶναι), ან კიდევ, „ჭემმარიტად არსებულთან“ (τό ὄντως ὄν) ღმერთის ამ გაიგივებიდან, რაც, როგორც ზემოთ აღინიშნა, ბიბლიურ გამოცხადებაშიც და ფილოსოფიურ სპეკულაციაშიც გვხვდება, ფილონს თანმიმდევრულად გამოჰყავს ტრანსცენდენტური ღმერთის ყველა ძირითადი მახასიათებელი:

„არსი თავისთავადი არსია (το γὰρ ὄν, ἢ ὄν ἔστιν) რაიმესთან მიმართების გარეშე, რადგან ის სავსეა თავისი თავით და თვითკმარია, და როგორც სამყაროს გაჩენამდე, ასევე სამყაროს გაჩენის შემდეგ... ერთი და იგივეა. იგი ხომ უცვლელი და მოუშლელია, სხვას საერთოდ არ საჭიროებს. ასე რომ, ყოველივე მას ეკუთვნის, იგი კი, საკუთრივი აზრით, – არაფერს“ (Filo of Alexandria 2005 (7) : 63).

ფილონ ალექსანდრიელის თანახმად, სწორედ ეს არსი, რომლისთვისაც საკადრისის მიგება ფილოსოფოსებმა ბუნების (ἐκ φύσεως) შემეცნებიდან, ხოლო იუდაველებმა ღვთისგან ბოძებული „წმინდა კანონებიდან“ ისწავლეს, არის ის, რაც „სიკეთეზე უკეთესი, ერთიანობაზე მარტივი და ერთზე უფრო პირველსაწყისია“. ამასთან ერთად, ფილონი, იზიარებს რა პლატონურ პარადიგმას („გონებაჭვრეტითი – გრძნობადი“), ღმერთს გონებაჭვრეტით ბუნებად, უფრო ზუსტად, „გონებად“ (νοῦς) იაზრებს. შესაბამისად, ის ღმერთს „ყოველივეზე უწმინდეს და უშეურველეს გონებას“ უწოდებს, რომელიც „მატერი-ალური ბუნების გარეთ“ ჰგებებს.¹

ამგვარად, ფილონ ალექსანდრიელი ღმერთის, როგორც „წმინდა ყოფიერების“, „ჭემმარიტი არსის“, აპოფატიკურ ცნებას აფუძნებს. მისი აზრით, ამისკენ აუცილებლობით მივყავართ ყოველივეს შემქმნელ პიროვნულ პირველსაწყისში ყო-

¹ პირველსაწყისის გაგებაში ერთის, ყოფიერების, გონებისა და ღმერთის ასეთი გაერთიანება პლოტინამდელი მრავალი ელინისტი ფილოსოფოსისთვის იყო დამახასიათებელი. ამ მხრივ, მაგალითად, შეგვიძლია ნეოპიტაგორელები და შუა პლატონისტების (ნუმენიუსი, ალკინუსი და სხვ.) გავიხსენოთ.

ველგვარი განსაზღვრულობის არარსებობას, რადგან ეს ღმერთის აბსოლუტურ ტრანსცენდენტურობასა და შეუმცნებადობას მოასწავებს.¹ უთვისებობა და განუსაზღვრებლობა ფილონისთვის ღმერთის აბსოლუტურობის დადებით პირობად გვევლინება. ამასთან, ღვთაებრიობის ასეთი აპოფატიკური ცნება მისთვის სულაც არ ნიშნავს, რომ ის ცარიელი აბსტრაქცია და უშინაარსოა. ფორმალური ლოგიკის თვალსაზრისითაც კი საგანში რაიმეთვის არარსებობა ისეთივე მახასიათებელი და „დადებითი“ ნიშანია, როგორც ამა თუ იმთვის არსებობა. ამიტომ ალექსანდრიელი იუდეველ-ელინისტი ფილოსოფოსის მტკიცებით, ღმერთის აპოფატიკური ცნება ნიშნების ზესისრულით ანუ აბსოლუტური შინაარსით ხასიათდება და ცარიელ და უშინაარსო განყენებას არ წარმოადგენს. აქვე ხაზგასმით უნდა ითქვას ისიც, რომ ფილონის მოძღვრებაში ღმერთი, როგორც ყოფიერების მარადიული სისავსე, თავისი სრულყოფილი სისრულიდან გამომდინარე, არ შეიძლება რაიმესთან წილნაყარი იყოს, ისევე როგორც არ შეიძლება, რომ მას ცალკეულითვისებები ან სასრული განსაზღვრულობები ჰქონდეს. სხვასთან შეურეველი, იგი ყველა არსებულს ყოველივეს თავისი აბსოლუტური სისავსიდან აძლევს. აქედან გამომდინარე, ღმერთი არა უთვისებო, არამედ ზეთვისებრივია, რომელსაც თავის თავში ყველათვისების პოტენცია და ძალა (ე. ი. ყოვლადლადლიერება) აქვს. აღნიშნულის გათვალისწინებით შეიძლება ითქვას, რომ ღმერთის განუსაზღვრებლობა ფილონისთვის მხოლოდ მის ნებისმიერ შემოსაზღვრულობაზე აღმატებულ სისრულეზე ანუ უსასრულო სრულყოფილებაზე მიუთითებს.

ამრიგად, ფილოსოფიის ისტორიაში ფილონ ალექსანდრიელმა პირველად ჩამოაყალიბა ღმერთის ახალი ცნება და კონცეფცია, რითაც აბსოლუტური მონოთეიზმის იდეამ ფილოსოფიური გამოხატულება მოიპოვა. ეს იყო „ყოვლისმპყრობე-

¹ როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ფილონისათვის შემცნებადობის ასპექტით გამონაკლისი მხოლოდ ღმერთის ყოფიერებაა.

ლი ღმერთის“ (იობი 8:3)¹ და „ძალთა უფლის“ (ფსალმუნნი 45:12)² ბიბლიური გამოთქმების ფილოსოფიური გააზრების და აქედან ლოგიკური დასკვნების გამოტანის პირველი მცდელობა, რომელმაც მომავალ ფილოსოფიურ და თეოლოგიურ ტრადიციაში ფართო და ინტენსიური განვითარება ჰპოვა. თუმცა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მთელი თავისი ტრანსცენდენტურობის, აბსოლუტურობისა და თვითკმარობის მიუხედავად, ღმერთი ფილონის ფილოსოფიურ და თეოლოგიურ განაზრებებში მაინც როგორც სამყაროს „ნამდვილი პირველსაწყისი“, „მქნელი მიზეზი“, „შემოქმედი და შემქნელი“, „ყოველივეს წარმომქნელი და მომწყობი მამა“ წარმოდგება.

ღმერთთან მიმართებაში ასეთი წინააღმდეგობრივი მახასიათებლების დაფუძნების განსამარტებლად და დასასაბუთებლად ფილონი ავითარებს სამყაროს წარმოშობის არსებითად პლატონურ კონცეფციას. ამ უკანასკნელის მიხედვით, ღმერთი მარადიულად ქმნის სამყაროს იდეებზე (ιδέα) მიმართული თავისი მარადიული აზროვნებით, ანუ, რაც იგივეა, თავისი მრავალრიცხოვანი უსხეულო ძალა-იდეების საშუალებით (ταῖς ἀσάματος δύναμειν, ὡν ἔτυμον ὄνομα αἰ ἰδέα). კიდევ უფრო რომ დავაკონკრეტოთ, აღნიშნული ძალა-იდეები ფორმას აძლევენ ამორფულ მატერიას (ἄμορφος ὑλη), რომელზეც ტრანსცენდენტურ ღმერთს არ შეუძლია უშუალო ზემოქმედება. თავისი მეტაფიზიკური სისტემის ამ დებულების დასაფუძნებლად ფილონი გონება-ლოგოსის (λόγος) შესახებ ჯერ კიდევ წინასოკრატელთა დროიდან ცნობილ ფილოსოფიურ პრინციპს მიმართავს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. Armstrong A. H. Christian Faith and Greek Philosophy. London, 1960;

¹ იხ. აგრეთვე იგავნი სოლომონისანი 19:21, ესაია წინასწარმეტყველი 55:8-13, პირველი მეფეთა 2:6, ესაია წინასწარმეტყველი 55:8-13 და სხვ.

² იხ. აგრეთვე ფსალმუნნი 68:7, 83:1,

2. Behr J. *The Formation of Christian Theology. Vol. 1. The Way to Nicaea.* Crestwood, N. Y., 2001;
3. Behr J. *The Formation of Christian Theology. Vol. 2. The Nicene Faith.* Crestwood, N.Y., 2004;
4. Beierwaltes W. *Platonismus in Christentum, (Philosophische Abhandlungen, 74),* Frankfurt am Main, 1998;
5. Bell D. *The Tripartite Soul and the Image of God in the Latin Tradition // Recherches de théologie ancienne et médiévale* 47 (1980). P. 16-52;
6. Bell D. *Esse, Vivere, Intellegere: The Noetic Triad and the Image of God // Recherches de théologie ancienne et médiévale* 52 (1985). P. 5-43;
7. Bigg Ch. *Christian Platonists of Alexandria.* Oxford, 1913;
8. Bobrinsky B. *The Mystery of the Trinity: Trinitarian Experience in the Biblical and Patristic Experience.* Crestwood, N.Y., 1999;
9. Brown D. *The Divine Trinity.* London, 1985;
10. Carmichael, C. M. *The Story of Creation: Its Origin and Its Interpretation in Philo and the Fourth Gospel,* Cornell University Press, Ithaca, 1996;
11. Coffey D. *Deus Trinitas: The Doctrine of the Triune God.* Oxford, N. Y., 1999;
12. Cross R. *Two Models of the Trinity? // The Heythrop Journal* 43 (2002). P. 275-294;
13. Daley B. E. *The Persons in God and the Person of Christ in Patristic Theology: An Argument for Parallel Development // God in Early Christian Thought. Essays in Memory of Lloyd G. Patterson / Ed. A. B. McGowan, B. E. Daley, T. J. Gaden.* Leiden-Boston, 2009; P. 323-350;
14. Del Colle R. *The Triune God // Cambridge Companion to Christian Doctrine / Ed. C. E. Gunton.* N. Y., 1997. P. 121-140;
15. Dillon J. *Logos and Trinity: Patterns of Platonist Influence on Early Christianity // The Philosophy in Christianity / Ed. G. Vesey.* Cambridge, 1989. P. 1-13;
16. Dillon J. *The Middle Platonists.* London, 1977;
17. Dillon J. *The Concept of Two Intellects: a Footnote to the History of Platonism // Phronesis* 18 (1973). P. 176-185;

18. Merlan P. From Platonism to Neoplatonism, The Hague: Martinus Nijhoff, Hague, 1968;
19. Frick, P. Divine Providence in Philo of Alexandria, Tübingen 1999;
20. Filo of Alexandria, The Works of Philo: Complete Unabridged, Translated by C. D. Yonge, Foreword M. Scholer, Hendrickson Publishers, Massachusetts, 1993;
21. Kelly J. N. D. The Athanasian Creed. The Paddock Lectures for 1962-1963. London, 1964;
22. Kelly J. N. D. Early Christian Creeds. Oxford, 1950;
23. Kelly J. N. D. Early Christian Doctrines. London, 1968;
24. Mack, B. L. Logos und Sophia: Untersuchungen zur Weisheitstheologie im hellenistischen Judentum, Göttingen, 1973;
25. Sandmel, S. Philo of Alexandria: An Introduction, Oxford University Press, New York, 1979;
26. Schenck, K. A Brief Guide to Philo, Westminster John Knox Press, Louisville, 2005.
27. The Complete Works of Philo of Alexandria: Vol. 1, Ed. Peder Borgen; Kåre Fuglseth; Roald Skarsten, Gorgias Press, New Jersey, 2005;
28. The Complete Works of Philo of Alexandria: Vol. 2, Ed. Peder Borgen; Kåre Fuglseth; Roald Skarsten, Gorgias Press, New Jersey, 2005;
29. The Complete Works of Philo of Alexandria: Vol. 3, Ed. Peder Borgen; Kåre Fuglseth; Roald Skarsten, Gorgias Press, New Jersey, 2005;
30. The Complete Works of Philo of Alexandria: Vol. 4, Ed. Peder Borgen; Kåre Fuglseth; Roald Skarsten, Gorgias Press, New Jersey, 2005;
31. The Complete Works of Philo of Alexandria: Vol. 5, Ed. Peder Borgen; Kåre Fuglseth; Roald Skarsten, Gorgias Press, New Jersey, 2005;
32. The Complete Works of Philo of Alexandria: Vol. 6, Ed. Peder Borgen; Kåre Fuglseth; Roald Skarsten, Gorgias Press, New Jersey, 2005;

33. The Complete Works of Philo of Alexandria: Vol. 7, Ed. Peder Borgen; Kåre Fuglseth; Roald Skarsten, Gorgias Press, New Jersey, 2005;
34. The Complete Works of Philo of Alexandria: Vol. 8, Ed. Peder Borgen; Kåre Fuglseth; Roald Skarsten, Gorgias Press, New Jersey, 2005;
35. The Complete Works of Philo of Alexandria: Vol. 9, Gorgias Press, Ed. Peder Borgen; Kåre Fuglseth; Roald Skarsten, New Jersey, 2005;
36. The Complete Works of Philo of Alexandria: Vol. 10, Ed. Peder Borgen; Kåre Fuglseth; Roald Skarsten, Gorgias Press, New Jersey, 2005;
37. Winston, D. Logos and Mystical Theology in Philo of Alexandria, Hebrew Union College Press, Cincinnati, 1985;
38. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Т. VI. М., 1980.
39. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Книга I. М., 1992.
40. Месяц С. В. Понятие «ипостась» в античной и эллинистической философии // Православная Энциклопедия. Т. XXVI. М., 2011. С. 180-183.
41. Месяц С. В. Есть ли ипостась у Первоначала? К истории понятия «ипостась» в платоновской традиции и христианском богословии // PLATONICA ZETEMATA. Исследования по истории платонизма / Под ред. В. В. Петрова. М., 2013. С. 318337;
42. Морескини К. История патристической философии М.: ГЛК, 2011.

Mamia Surmava – Doctor of Philosophy. Ivane Javakhishvili Tbilisi State University Faculty of Humanities Associate Professor. He works on the problems of the history of philosophy, philosophy of culture, axiology and aesthetics. He has published scientific works in these fields of science in Georgian and foreign languages. He is actively engaged in pedagogical activity.

Trinitarian Theology and Philo of Alexandria's Doctrine of God (Part 1)

Abstract

The trinitarian doctrine, i.e. the teaching about the trinity of God, is the most important component not only of Christian doctrine but also of Christian philosophy. The trinitarian problem first arose in the first centuries of the new era, when Christian apologists – Aristides, Justin the Philosopher, Tatian, Athenagoras, Clement of Alexandria, Tertullian, and others – attempted to comprehend and expound the Christian teaching about the Trinity of God, using the logical-philosophical apparatus and metaphysical constructs of ancient philosophy. However, the representatives of Hellenistic philosophy, including those who were members of the Alexandrian Jewish religious philosophical school, also contributed to the development of Trinitarian theology. This mainly applies to Philo of Alexandria, who is considered the most significant representative of the said center of philosophy. In this article, we examine the results of the productive unification of biblical monotheism and Greek philosophy in the teaching of Philo of Alexandria and the role that his doctrine played in the development of Trinitarian theology.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის ქართული და უცხოური ფილოსო-
ფიის ისტორიის განყოფილებაშ.**

მინდია ცეცხლაძე – ფილოლოგიის დოქტორი, ნიცმეს ტექსტების მკვლევარი და მთარგმნელი. 2024 წელს მის მიერ ქართულად პირველად ითარგმნა ფრიდრიხ ნიცმეს „მორალის გენეალოგიაზე“. 2023 წლიდან ასწავლის საგანს: „ნიცმე და მე-20 საუკუნის ტექსტის თეორიები“, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამაგისტრო პროგრამაზე „ქართული ლიტერატურა და შედარებითი ლიტერატურული კვლევები“. 2021 წელს მისი რედაქტორობით გამოიცა ლევან კობახიძის წიგნი – „ნიცმეს „მორალის გენეალოგიაზე“ კეთილშობილური ღირებულებების დასტურყოფა“. 2018 წლიდან ასწავლის საგანს „აკადემიური წერა“, გრიგოლ რობაქიძის უნივერსიტეტის ბათუმის წარმომადგენლობაში. გამოქვეყნებული აქვს 18 სტატია, მათგან 4 რეცენზირებად და რეფერირებად სამეცნიერო ჟურნალებში, ხოლო 7 ეხება ნიცმეს. მონაწილეობდა 20 კონფერენციაში, მათგან 17 არის საერთაშორისო, ხოლო 7 ეხება ნიცმეს. 2024 წელს მონაწილეობდა ვაიმარში გამართულ 2 კონფერენციაში, რომლებიც ნიცმეს ეძღვნებოდა.

პერსპექტივიზმის ანთინიციპანური ინტერპრეტაცია საქართველოში

1. „ფილოსოფიის მდიდარი ისტორია“ ზარატუსტრას წინააღმდეგ

ფილოსოფიური დანაშაული, რომელიც ნიცმეს ტექსტების წინაშე აქამდე ჩაუდენიათ, ნაციონალისტურ-დემოკრატიული გარემოებით მძიმდება თენგიზ ირემაძის წიგნში: „ფრიდრიხ ნიცმეს ფილოსოფია და მისი გაგების პერსპექტივები“. ავტორი ჯერ აცხადებს, რომ ნიცმეს გასაგებად, აუცილებელია „ფილოსოფიის მდიდარი ისტორიის კარგად ცოდნა“ (ირემაძე 2015: 6) და იქვე ამბობს, რომ წიგნში, ნიცმეს ფილოსოფიის „პერსპექტიულობას“¹, მისი ინტერპრეტაციის „მდიდარი ისტორიის კონტექსტში აჩვენებს“ (ირემაძე 2015: 7). ამის შემდეგ კი, წიგნის ნახევარზე მეტს, ნიცმეს ქართულ ინტერპრეტაციებს უთ-

¹ კონკრეტულ ფილოსოფიურ კონტექსტში, დაუშვებელია „ვ“-ს შეკვცა. სწორია – „პერსპექტივული“.

მობს! მხოლოდ იმ პირველი ნახევრის ნახევარში განიხილავს უცხოელ კომენტატორებს, რომელთა რანგი და ხარისხი ცალკე თემაა. სტატიების ნაწილი უკვე გამოქვეყნებულია ამავე ავტორის წიგნში – „ნიცმე საქართველოში“, რომლის სახელწოდებაც უფრო შესაფერისია, ვიდრე ხსენებული წიგნის სათაური, რომელსაც ყოვლისმომცველობაზე აქვს პრეტენზია.

ავტორი დიდ შეფასებას აძლევს ნიცმეს ფილოსოფიას, ოღონდ არასწორად გაგებულს. თანაც, ის იზიარებს ქართველი კომენტატორების მიერ ნიცმეს კრიტიკას, რომელიც სწორედ ნიცმეს უმთავრესი კონცეფციებისკენ არის მიმართული. ნიცმე წერს, რომ გერმანელებმა, მისი მეშვეობით, საკუთარი თავი უნდა უკვდავყონ (EH-WA-4)¹, რაც არის მსოფლიო ისტორიული ირონია², რადგან სწორედ გერმანელები უზიზღება ყველაზე მეტად (EH-WA-4). აქაც ხომ არ ხდება ნიცმეს გამოყენება ყოველივე ქართულისა და ყოველივე ანტინიცმეანურის, თანამედროვეს, დემოკრატიულის განდიდებისთვის?! თენგიზ ირემადე თითქოს აღფრთოვანებულია იმით, რომ გრიგოლ რობაქიძე ნიცმეს მოტივებს „ქართული მითოლოგიის მდიდარ ტრადიციას“ უთავსებს: „ქართველების ისტორია დიონისურ მისტერიას წარმოადგენს. აი, ასე ესმოდა გრიგოლ რობაქიძეს ნიცმე!“ (ირემადე 2015: 64). უფრო მეტიც: ავტორის მტკიცებით, გრიგოლ რობაქიძემ „არა მხოლოდ ადეკვატურად აითვისა ნიცმეს იდეები, არამედ ნაყოფიერად განავითარა კიდევ ისინი თავის თეორიულ წერილებსა თუ მხატვრულ ნაწარმოებებში“ (ირემადე 2015: 51). იდეებზე ქვემოთ ვისაუბრებთ, ხოლო ნაწარმოებებს რაც შეეხება, მათი ნიცმესთან კავშირის თვალსაზ-

¹ ნიცმე გერმანელებს იდეალისტებად მიიჩნევს (EH-WA-1) და საყვედურობს თავის მეგობრებს, რომ მის ტექსტებშიც იდეალიზმი ამოიკითხეს (EH-Bücher-1, BVN-1888,1135).

² ჰეგელის ცნება, რაც გულისხმობს, რომ ინდივიდს, მაგალითად ნაპოლეონს, მაკედონელს, კეისარს, მსოფლიო სული აფიქრებინებს, რომ საკუთარ ინტერესებს ემსახურება, როცა სინამდვილეში, სამყაროს გონების ჩანაფიქრს ახორციელებს (Behler 2021: 37). ამგვარ, „მსოფლიო ისტორიულ“ ინდივიდს, თავისი ვნება ხელს უშლის დაინახოს, რომ მისი ცხოვრება არის მუდმივი შრომა და ტანჯვა, გარედან კი ეს მკაფიოდ ჩანს. გონება იყენებს ვნებას, ეს არის „გონების ცბიერება“ (Behler 2021: 37-38).

რისით, მახსენდება ნიცშეანურ გემოვნებასთან თვალშისაცემი შეუსაბამობა ერთ-ერთი ლექსისა, რომელსაც, ძირითადად, ალბათ „ეროტიკულს“ უწოდებენ, ნიცშესთვის კი თითქმის ვულგარული იქნებოდა, მით უფრო იმ ფონზე, რომ ნიცშე დასცინის თუნდაც ეროტიკული თემის სიჭარბეს ქრისტიანულ კულტურაში (M-76).

აქვე ხდება ფილოსოფოს მერაბ მამარდაშვილის განდიდება და ნიცშესთან ასოცირება, თუმცა, ერთგვარი დაეჭვებით: „ვერ გეტყვით, თუ რამდენადაა გამართლებული ერთმანეთს შვედაროთ ფრიდრიხ ნიცშე და მერაბ მამარდაშვილი! ვერც იმას გეტყვით, თუ რამდენად ადეკვატურად აფასებდა ქართველი ფილოსოფოსი დიდი გერმანელი მოაზროვნის შემოქმედებას“. აქ ჩვენ შეგვიძლია, ერთგვარი შვებით ამოვისუნთქოთ და ავტორს ვთხოვოთ: „დაე, ნურაფერს გვეტყვიო!“, რადგან ნიცშეს ფილოსოფიის მამარდაშვილისეული რეცეფციის სრული შეუსაბამობა, კარგად არის დასაბუთებული ლევან კობახიძის წიგნში – „ნიცშეს „მორალის გენეალოგიაზე“ კეთილშობილური ღირებულებების დასტურყოფა“ (თბილისი: Carpe Diem, 2021).

ამგვარად, თენგიზ ირემაძის წიგნის სათაური და შესავალი არ შეუსაბამება მის შინაარსს. ამასთანავე, ეს არის ზედმეტად მცირე ზომის წიგნი – თითქმის ბროშურა – ასეთი პრეტენზიული სათაურისა და შესავლისათვის, რომელიც არის საკმაოდ ამბიციური და რომელშიც ავტორი გვპირდება ნიცშეს არადოგმატურ გააზრებას (ირემაძე 2015: 8), მაშინ, როცა, იგი, ძირითადად, ემთხვევა პერსპექტივიზმის პოსტმოდერნისტულ, ანტინიცშეანურ რეცეფციას.

რაც შეეხება მეთოდის შეუსაბამობას, თუ რას გულისხმობს „ფილოსოფიის მდიდარი ისტორიის კარგად ცოდნა“¹, ცხადი ხდება, როცა ვიკიპედიაში ვეცნობით თენგიზ ირემაძის კვლევითი ინტერესების ჩამონათვალს: ცნობიერების ფილოსოფია (აზროვნების ანუ ინტელექტის თეორია), ომისა და

¹ მარტინ ჰაიდეგერის მეთოდის მოითხოვს, რომ, ნიცშეს წაკითხვამდე, არისტოტელეს უნდა სწავლობდე – სადღაც 10-15 წლის განმავლობაში. ნიცშეს მისეული რეცეფციის ტრაგიკომიკურ ნიუანსებზე, აქ არ ვისაუბრებთ.

მშვიდობის ფილოსოფია, ტერორის სოციოლოგია, მედიის სოციოლოგია და ფილოსოფიური ურბანისტიკა, შუა საუკუნეების, ახალი დროისა და თანამედროვე ეპოქის ქართული და ევროპული ფილოსოფიები, პითაგორა, პლატონი, არისტოტელე, გვიანანტიკური პერიოდი (პროკლე), შუა საუკუნეების ქართულ და ლათინურენოვანი დასავლეთის ქრისტიანული აზროვნება (იოანე პეტრიწი, დიტრიხ ფრაიბერგელი, ბერთოლდ მოსბურგელი), თვით ვალტერ ბენიამინი. როგორც ირკვევა, „ამჟამად თენგიზ ირემაძე კავკასიური ფილოსოფიის ისტორიულ და სისტემურ ანალიზს აწარმოებს“. ასევე, მისი რედაქტორობით ქართულ ენაზე გამოქვეყნებულა შრომები შემდეგი ავტორებისა: რადიკალური არისტოკრატიული ფილოსოფიის დამფუძნებელი – ფრიდრიხ ნიცშე, კლასიკური ლიბერალი – ალექსის დე ტოკვილი, დეისტი ლიბერალი – თომას პეინი, ამერიკელი აბოლიციონისტი და ბურჟუა ვეგეტარიანელი – ბენჯამინ ფრანკლინი, ქრისტიან-ეპიკურეანელ-დეისტი – ტომას ჯეფერსონი, სამართლის თეორეტიკოსი – ჯეიმზ უილსონი, აბოლიციონისტი ამერიკელი განმანათლებელი – ბენჯამინ რაში, პრაგმატისტი-ინსტრუმენტალისტი – ჯონ დიუი, ფრანგული სპირიტუალიზმის, სიცოცხლის და პროცესის ფილოსოფიის წარმომადგენელი, ინტუიციონისტი – ანრი ბერგსონი, კონსერვატიული რევოლუციის ფილოსოფიის წარმომადგენელი, დეციზიონისტი და ნაციისტი – კარლ შმიტი, ნეოკანტიანელ-პლატონისტი, ნიცშეს კრიტიკოსი და კომიკური ინტერპრეტატორი – ლეო შტრაუსი, ფემინისტი – ჰანა არენდტი, სოციალური მეცნიერების ფილოსოფიის წარმომადგენელი და სისტემების თეორეტიკოსი – ნიკლას ლუმანი და სხვ. „გარდა ამისა, მან ქართულ ენაზე თარგმნა გ. ვ. ლაიბნიცის, ვ. ბენიამინის, ჰ. ბლუმენბერგის, ა. გლუკსმანის მცირე ნაწარმოებები და ე. მაისტერის ლექსები“.

მსგავსი „მრავალმხრივი ინტერესები“, უკვე გვიქმნის წარმოდგენას იმაზე, თუ როგორია მისი „სანიმუშო აკადემიური გამოკვლევა“ ნიცშეს შესახებ, როგორც ვიკიპედია გვამცნობს. ნიცშე მოითხოვს, რომ მისი წიგნები ვიკითხოთ უკიდურესად ნელა და ფრთხილად, ნიუანსურად (BA-Vorrede, M-Vorrede-5,

EH-WA-4), რისთვისაც, საჭიროა უამრავი თავისუფალი დრო (MA-I-Vorrede-8)¹. ნიცშე წერს:

„ახლა, ეს მიეკუთვნება არა უბრალოდ ჩემს ჩვევებს, არამედ, ასევე, ჩემს გემოვნებას — მზაკვრულ გემოვნებას, ალბათ? — რომ აღარ ვწერო, თუკი ამით, ნებისმიერი სახის ადამიანი, რომელსაც „ეჩქარება“, სასოწარკვეთამდე არ მიმყავს. რადგან, ფილოლოგია არის ის სათაყვანო ხელოვნება, რომელიც თავისი თაყვანისმცემლისგან, უწინარესად, ერთს მოითხოვს, განზე გადგეს, თავს დრო მისცეს, წყნარი გახდეს, ნელი გახდეს —, როგორც ოქრომჭედლური ხელოვნება და ოსტატობა ს ი ტ - ყ ვ ი ს ა , რომელიც პირწმინდად ფაქიზი, ფრთხილი შრომით უნდა აღსრულდეს და ვერაფერს აღწევს, თუ არ აღწევს lento². მაგრამ, სწორედ ამით არის უფრო საჭირო დღეს, ვიდრე ოდესმე, სწორედ ამის მეშვეობით გვიზიდავს და გვაჯადოებს ყველაზე ძლიერად, შუაგულ ეპოქაში „შრომისა“, იგულისხმება: სიჩქარისა, უხამსი და პიროფლიანი ფაციფუცისა, რომელსაც ყველაფერთან ერთბაშად „გამკლავება“ სურს³, თვით ნებისმიერ ძველ და ახალ წიგნთან: — ფილოლოგია, თვითონ, არაფერს უმკლავდება ასე ადვილად, იგი ასწავლის კ ა რ გ ა დ კითხვას, ესე იგი, ნელა, ღრმად, ყურადღებით და ფრთხილად⁴, ფარული აზრებით, ღიად დატოვებული კარებით, ფაქიზი თითებითა და თვალებით კითხვას... ჩემო მომთმენო მეგობრებო, ამ წიგნს სურს, თავისთვის, მხოლოდ სრულყოფილი მკითხველები და ფილოლოგები: ი ს წ ა ვ ლ ე თ ჩემი კარგად კითხვა! — “ (M-Vorrede-5).

¹ ნიცშეს გაგების შესახებ, იხ. ლევან კობახიძის ხსენებული კრებულის პირველი წიგნი, ასევე ჩემი სტატიები, რომლებიც დაიბეჭდა ჟურნალებში: 1) „European Scientific Journal“; European Scientific Society; 2019. 2) "სჯანი"; N 20/1, 2019. 3) „სპეკალი“; 2019. 4) "ლიტერატურული ძიებანი", N 39, 2018.

² (იტალ.) ნელა.

³ სიტყვებით თამაში: Eilfertigkeit=ფაციფუცი (სიტყვასიტყვით: Eilfertigkeit =“ სწრაფად დამთავრებული, გამზადებული“), fertig werden=გამკლავება.

⁴ სიტყვებით თამაში: rück- und vorsichtig. რაც ასევე შეიძლება ნიშნავდეს „უკან და წინ ყურებას“ – ე. ი. კითხვას კონტექსტის, ანუ ავტორის ადრინდელ და გვიანდელ ნაწარმოებთა გათვალისწინებით (Nietzsche 1989: 22).

ნიცშეს ტექსტების გასაგებად, საჭიროა არა მხოლოდ მისი სხვა ტექსტების კარგად ცოდნა, არამედ ნიცშეს მსგავსი გამოცდილებებიც (EH-Bücher-1, BVN-1888,1050) ან სულ მცირე, ზოგადად, ცხოვრებისეული გამოცდილება. სწორედ „ფილოსოფიის მდიდარი ისტორიის“ წინააღმდეგ წერს ნიცშე:

„და ახლა წარმოიდგინეთ ახალგაზრდა თავი, ცხოვრებისგან ბევრი გამოცდილების გარეშე, რომელშიც ორმოცდაათი სისტემა, სიტყვების სახით და მათივე ორმოცდაათი კრიტიკა, გვერდი-გვერდ და არეულად ინახება — რა ზედახორა, რა გავლურება, რა მასხრად აგდება ფილოსოფიაში განათლებისა! სინამდვილეში, როგორც საყოველთაოდ აღიარებულაც კია, განათლება სულაც არ ხდება ამისთვის, არამედ ფილოსოფიის გამოცდისთვის: რისი შედეგიც, როგორც ცნობილია და როგორც წესი, არის ის, რომ გამოსაცდელი, აჰ, ერთობ გამოსაცდელი! — თავს ღრმა ოხვრით უტყდება: „ღმერთს მადლობა, რომ მე ვარ არა ფილოსოფოსი, არამედ ქრისტიანი და ჩემი სახელმწიფოს მოქალაქე!“.

იქნებ, სწორედ ეს ღრმა ოხვრა იყოს სახელმწიფოს განზრახვა და „ფილოსოფიაში განათლება“ — მხოლოდ ფილოსოფიისგან გატყუება? ვკითხოთ თავს¹ (SE-8).

ნიცშეს თანახმად, სანამ ახალგაზრდას კლასიკურ განათლებას მივცემთ, მასში ჯერ უნდა აღიძრას შიმშილის განცდა, ანტიკურობისადმი დიადი ინტერესი, რომელსაც მხოლოდ შესაბამისი ცხოვრებისეული გამოცდილება წარმოშობს (M-195). მხოლოდ იმას უნდა მივცეთ განათლება, ვინც მას დაეწაფა, როგორც მწყურვალე წყაროს — თავად ენა მიგვანიშნებს ამას. ნიცშე ამბობს:

“როცა გწყურიათ, მხოლოდ მაშინ უნდა დალიოთ: და როცა სული გთხოვთ, მხოლოდ მაშინ უნდა იცეკვოთ. და ისწავლეთ ჯერ ტყუილი, რომ მიხვდეთ, რა არის ჭეშმარიტების თქმა!

მხოლოდ შიმშილმა უნდა უკუგაგდოთ ჭეშმარიტებისკენ: და როცა აივსებით ჭეშმარიტების კარგი ღვინით, ცეკვაც მოგინდებათ“ (NF-1883,23[6]).

¹ სიტყვებით თამაში: Erziehung=განათლება, Abziehung=გატყუება.

ამიტომაც, ნიციშეს აზრით, ფილოლოგს ცალმხრივობა უნდა ვაპატიოთ, რადგან მან, სიღრმისეულად, მხოლოდ ერთი ავტორი უნდა იკვლიოს (MA-270). ვიკიპედიურ ჩანაწერში თენგიზ ირემადიძის შესახებ, ასევე აღნიშნულია „ასე იტყოდა ზარატუსტრას“ მისეული, „ახალი“ ინტერპრეტაციის „მნიშვნელოვანი წვლილი“, მაგრამ გაგების საკითხი გაცილებით რთულად დგას (AC-Vorwort, EH-Vorwort-4, EH-Bücher-1, EH-Bücher-4), როდესაც საუბარი ეხება სწორედ რომ ამ ნაწარმოებს:

1) „— ოდესმე, ინსტიტუტების საჭიროება ექნებათ, სადაც ისე ცხოვრობენ და ასწავლიან, როგორც მე მესმის ცხოვრება და სწავლება; შესაძლებელია თვით ის, რომ მაშინ, ზარატუსტრას ინტერპრეტაციისთვის, ცალკე კათედრებიც დააფუძნონ“ (EH-Bücher-1).

2) „ჩემი ზარატუსტრას შესახებ, მე მწამს, თითქმის, რომ ყველაზე ღრმა ნაწარმოებია, რაც კი გერმანულ ენაზე არსებობს, ასევე, ენობრივად ყველაზე სრულქმნილი. მაგრამ, ის რომ გ ა მ ო ი კ ვ ლ ი ო ნ , ამისთვის საჭიროა მთელი თაობები, რომლებიც ჯერ და გ ვ ი ა ნ ე ბ ი თ და ა ა გ რ ო ვ ე ბ ე ნ შინაგან გამოცდილებებს, რომელთა ნიადაგზეც შეძლო აღმოცენება ამ ნაწარმოებმა“ (BVN-1888,1050).

3) „**ზარატუსტრას** გაგების წინაპირობათა მოსაპოვებლად (— უ მ ა გ ა ლ ი თ ო მოვლენა ლიტერატურაში და ფილოსოფიაში და პოეზიაში და მორალში და ა.შ. და ა.შ. თქვენ შეგიძლიათ, მერწმუნოთ, თქვენ, ბედნიერო მფლობელო ამ საოცარი ცხოველისა! —) ყ ვ ე ლ ა ჩემი წინა თხზულება სერიოზულად და ღრმად გაგებულ უნდა იქნეს“ (BVN-1886, 740).

4) „— თუკი ეს თხზულება ვინმესთვის გაუგებარია და ყურს ცუდად ხვდება, ამაში ბრალი, როგორც მგონია, აუცილებლად მე არ მიმიძღვის. ის არის მკაფიო, საკმაოდ, თუ დავუშვებთ, რასაც მე ვუშვებ, რომ ჯერ ჩემი წინა თხზულებანი წაიკითხეთ და გარკვეული ძალისხმევა, ამ დროს, არ დაზოგეთ: ესენი ნამდვილად არ არის იოლად ჩასაწვდომი. რაც, მაგალითად, ჩემს „ზარატუსტრას“ ეხება, მე არავის ვრთავ ნებას, მის მცოდნედ ითვლებოდეს, ვინც ნებისმიერი მისი სიტყვით, რადაც დროს,

ღრმად არ დაჭრილა და რაღაც დროს, ღრმად არ მოხიბლულა: რადგან მხოლოდ შემდეგ აქვს უფლება, ისარგებლოს პრივილეგიით, რომ იმ ალკიონურ¹ ელემენტს, რომლიდანაც ეს ნაწარმოები შობილია, მის მზიურ ბრწყინვალეობას, სიშორეს, უკიდევანობასა და რწმენას, კრძალვით ეუზიაროს. სხვა შემთხვევებში, აფორისტული ფორმა სიძნელეს ქმნის: ის მდგომარეობს იმაში, რომ ამ ფორმას, დღეს, ს ა კ მ ა ო ლ ს ე რ ი ო ზ - უ ლ ა დ ა რ აღიქვამენ.² აფორიზმი, სწორად ამოტვიფრული და ჩამოსხმული, იმით, რომ ამოკითხულია, ჯერ კიდევ არაა „გაშიფრული“; არამედ, მხოლოდ ახლა უნდა დაიწყოს მისი განმარტება, რისთვისაც საჭიროა განმარტების ხელოვნება. ამ წიგნის მესამე ესეში წარმოვადგინე ნიმუში იმისა, რასაც ასეთ შემთხვევაში ვუწოდებ „განმარტებას“: — ამ ესეს აფორიზმი აქვს წამდვარებული, ის, თავად, არის მისი კომენტარი³. მართალია, ამნაირად, კითხვაში, როგორც ხ ე ლ ო ვ ნ ე ბ ა შ ი რომ ივარჯიშო, აუცილებელია, უწინარეს ყოვლისა, ერთი რამ, რაც, დღესდღეობით, სწორედ ყველაზე მეტად არის დავიწყებული, — და ამიტომ, ჯერ კიდევ დროა ჩემს თხზულებათა „წაკითხვადობამდე“ — ამისთვის, ლამის ძროხა უნდა იყო და ყოველ შემთხვევაში, ა რ ა „თანამედროვე ადამიანი“, ესაა: ც ო ხ ნ ა ...” (GM-Vorrede-8).

ბოლო ციტატა არის წიგნიდან – „მორალის გენეალოგიაზე“, რომლის მესამე ესეს მთელი 27 სექცია ეთმობა ერთი აფორიზმის – პირველი სექციის ინტერპრეტაციას! ნიცშე წერს:

¹ (გერმ. halkyonisch=„მშვიდი, წყნარი, ბედნიერი“) – სიტყვის წარმომავლობა უკავშირდება ალკიონესა და კეიქსის მითს და ნიცშემ გააცოცხლა ეს სიტყვა გერმანულ ენაში ((Shapiro 1991: 109). ნიცშესთვის, ალკიონურობა არის სიმსუბუქე, ოქროს სიცილი, ონავრობა, სიანცე, მოუღვარე ზეცა, ზღვის სიგლუვე და სიწყნარე, თვითკმარობა, ოქროსფერობა, სიცივე, უდარდლობა, დახვეწილი ბედნიერება (EH-Za-6, EH-Vorwort-4, JGB-224, JGB-245, WA-10, NF-1885,1[229], NF-1888,15[6], NF-1888,17[4], BVN-1885,650, BVN-1888,1075).

² სიტყვებით თამაში: Schwierigkeit=სიძნელე, schwer nehmen=სერიოზულად აღქმა.

³ ნიცშე წამდვარებულ აფორიზმად მოიაზრებს მესამე ესეს პირველ სექციას და არა მოკლე წანამდვარს წიგნიდან „ასე იტყოდა ზარათუსტრა“ (Nietzsche 1998: 148), ანუ მთელი მესამე ესე არის პირველი სექციის კომენტარი.

„აფორიზმი, სენტენცია, რომელშიც გერმანელ ოსტატთაგან პირველი ვარ, „მარადისობის“ ფორმაა; ჩემი ამბიცია არის, ათ წინადადებაში ვთქვა ის, რასაც ნებისმიერი სხვა, წიგნში ამბობს, — ის, რასაც ნებისმიერი სხვა, წიგნში არ ამბობს...“ (GD-Streifzüge-51).

ცხადია, რაღაც დოზით, საჭიროა, იცოდეთ ფილოსოფიის ისტორია, ნიცშეს ჰორიზონტის ფარგლებში, მაგრამ ეს არის ტრაგიკომიკურად აბსურდული ფანტასტიკა, რომ ნიცშეს „სანიმუშო აკადემიური“ მკვლევარი იყოს იგივე ადამიანი, რომელიც ფრაიბერგელს, მოსბურგელს და ვალტერ ბენიამინს იკვლევს, ან კიდევ, „კავკასიური ფილოსოფიის ისტორიულ და სისტემურ ანალიზს აწარმოებს“! ეს ეწინააღმდეგება გემოვნების, კეთილსინდისიერების, მეხსიერების და თვით ფიზიოლოგიის კანონებს!

ამგვარად, წინასწარვე უნდა აღინიშნოს, რომ ამ სტატიის მეშვეობით, თენგიზ ირემადის, როგორც ნიცშეს ექსპერტის რეპუტაცია, „სანიმუშო აკადემიურობაზე“ რომ აღარაფერი ვთქვათ, პირველად, მაგრამ საფუძვლიანად და საბოლოოდ დგება ეჭვქვეშ. რაც შეეხება თენგიზ ირემადის, როგორც ნიცშეს ექსპერტის „მარკეტინგულ“ ეფექტს, ნიცშეს გაყალბების ქართულ ტრადიციას ახლახან შეემატა დავით თინიკაშვილის წიგნი „ნიცშე და ქრისტიანობა“, რომელსაც თანამედროვე, კონსუმერისტულ-მარკეტინგული ეპოქის საკადრისად, სათაურქვეშ აქვს წარწერა: „თენგიზ ირემადის წინასიტიყვაობით“. შეადარეთ ამას ჰოლივუდური, ბრენდული ფორმულები, მაგალითად: „ამისა და ამის შემქმნელებისგან“ და მისთ. აღარაფერს ვამბობთ, წიგნის უკანა ყდაზე გამოტანილ ციტატებზე, რომელთა ავტორებს და ნიცშელოგიის ე.წ. ავტორიტეტებს, მე და ლევან კობახიძემ საფუძვლიანად ავუკრძალეთ ნიცშეს ხსენება. თითქოს ნამდვილ ნიცშეანელებს არ გვყოფნიდეს ნებისმიერი წიგნის ორნახევარი წინადადების წაკითხვა, რომ მივხვდეთ, რასთან გვაქვს საქმე და წინასწარვე გვამცნეს, რა გასართობი იყო ჩვენ წინაშე!

2. „პერსპექტივათა პერსპექტიულობის“ პერსპექტივიზმი

თავისი „მრავალწახნაგოვნების“ წყალობით, წიგნის ავტორი ასკვნის, რომ ნიცმეს მთავარი კონცეპტი არის პერსპექტივიზმი (ირემადე 2015: 5) და თითქმის არ ახსენებს ძალაუფლების ნებას! მაგრამ ინტერპრეტაცია მხოლოდ ინსტრუმენტია ძალაუფლების ნებისათვის (NF-1888,14[186], NF-1885,2[108]). ინტერპრეტაცია არის დაუფლების საშუალება – ის, როგორც პროცესი, არის ძალაუფლების ნების ფორმა (NF-1885,2[148], NF-1885,2[151]). სწორედ ძალაუფლების ნება გამოხატავს თავს ინტერპრეტაციაში (NF-1887,10[138]), რეინტერპრეტაციაში (GM-II-12). „პერსპექტივიზმი გაყალბების“ საფუძველი არის ძალაუფლების ნება (NF-1885,43[1]). ძალაუფლების ნება არის ყველაზე ელემენტარული (NF-1888,14[79]), „უკანასკნელი ფაქტი, რომელზეც შეიძლება დავიდეთ“ და რომელზეც დაიყვანება ჩვენი ინსტინქტები (NF-1885,40[61]). ძალაუფლების ნება არის არა ქმნადობის შედეგი (NF-1887,11[29]), არამედ ქმნადობის საფუძველი (NF-1888,14[79]). ნიცმე წერს ძალაუფლების ნების შესახებ: „ – დავუშვათ, ეს არის, როგორც თეორია, სიახლე, – როგორც რეალობა, არის პირველ-ფაქტი მთელი ისტორიისა: ვიყოთ, ამ დონემდე, საკუთარ თავთან გულახდილები! – “ (JGB-259). ნიცმე ამას მრავალჯერ აღნიშნავს (JGB-13, JGB-186, FW-349, GM-II-12, NF-1885,38[12]) და საკმარისი ხაზგასმით: „ეს სამყარო არის ძალაუფლების ნება – და არა ფერი ამის გარდა!“ (NF-1885,38[12]). ძალაუფლების ნება რომ საფუძვლად უდევს პერსპექტივიზმს, ინტერპრეტაციათა მრავალგვარობას, ეს ჩანს მომდევნო ციტატის ფინალშიც:

„პოზიტივიზმის წინააღმდეგ, რომელიც ჩერდება ფენომენტან „არსებობს მხოლოდ ფაქტები“, ვიტყვოდი: არა, სწორედ ფაქტები არ არსებობს, მხოლოდ ინტერპრეტაციები. ვერცერთ ფაქტს „თავისთავად“, ვერ დავადგენთ: ალბათ, უაზრობაა, ასეთი რაღაც გსურდეს. „ყველაფერი სუბიექტურია“, ამბობთ: მაგრამ უკვე ეს, არის განმარტება, „სუბიექტი“ არ-

ის არა მოცემული, არამედ რაღაც დამატებულ-შეთხზული, უკან დადგმული. — ნუთუ, ბოლოს და ბოლოს, აუცილებელია, რომ ინტერპრეტატორი, კიდეც, ინტერპრეტაციის უკან დაავაყენოთ? უკვე ეს, არის გამონაგონი, ჰიპოთეზა.

რამდენადაც, საერთოდ, სიტყვა „შემეცნებას“ აზრი აქვს, სამყარო შემეცნებადია: მაგრამ, ის არის სხვადასხვაგვარად ახსნადი, მას აქვს არა აზრი მის უკან, არამედ უთვალავი აზრი — „პერსპექტივიზმი“.

ჩვენი საჭიროებები არის ის, რაც სამყაროს განმარტავს: ჩვენი ლტოლვები და მათი „სასარგებლოდ“ და „საწინააღმდეგოდ“. თითოეული ლტოლვა არის ერთგვარი ბატონობის ჟინი, თითოეულს აქვს თავისი პერსპექტივა, რომლისა, როგორც ნორმის, ყველა დანარჩენ ლტოლვაზე თავს მოხვევა უნდა” (NF-1886,7[60]).

ამრიგად, როცა ნიცშე ამბობს, რომ „უკვე ეს, არის განმარტება“, იგულისხმება „უკვე ეს სუბიექტი“ და არა „უკვე ეს განცხადება“, როგორც ამას წარმოადგენს ჯანი ვატიმოს „ოსტატური“ ფორმულა: „არ არსებობს ფაქტები, მხოლოდ ინტერპრეტაციები; და ესეც არის ინტერპრეტაცია“ (Vattimo 2011: 87-88). ეს ფორმულა მოკლედ აჯამებს ნიცშეს არასწორ რეცეფციას ისეთი ავტორების მიერ, როგორებიც არიან: ბლანშო, ბატაი, იასპერსი, დელიოზი, ფუკო, დერიდა, ნანსი, ლაკუ-ლამბარტი, დე მანი და სხვ. ისინი, ამა თუ იმ ფორმით, აკეთებენ დაახლოებით ერთსა და იმავე დასკვნას, რომ რახან ნიცშეს პერსპექტივიზმი და ზოგადად, მისი ფილოსოფია, არის ინტერპრეტაცია, შესაბამისად, მას არ აქვს პრეტენზია ქუმმარტებაზე. თენგიზ ირემაძე ერთგვარად ორიგინალური ფორმით იმეორებს პოსტმოდერნისტულ კლიშეს, რომ ნიცშეს პერსპექტივიზმიც არის მხოლოდ და მხოლოდ პერსპექტივა და შესაბამისად, ნიცშეს „პერსპექტივათა პერსპექტიულობა“, „თვით ნიცშეს პერსპექტივიზმს სვამს კითხვის ნიშნის ქვეშ“ (ირემაძე 2015: 12-13).

ცხადია, ნიცშე მართლაც ამბობს, რომ პერსპექტივიზმი არის ინტერპრეტაცია, მაგრამ არა ამგვარი თვითგამაუქმებელი კონოტაციით! ნიცშესთან კონტექსტის მიხედვით ეძლევა

მნიშვნელობა სიტყვას: „ინტერპრეტაცია“, ისევე, როგორც სიტყვებს: „ჭეშმარიტება“, „ნიჰილიზმი“, „სკეპტიციზმი“, „პესიმიზმი“ და სხვ. ნიცშე, რაღაც დოზით, მიზანმიმართულად აბნევს ზოგიერთი ტიპის მკითხველს და ახალისებს მის მცდარად გაგებას, რაზეც ქვემოთ ვისაუბრებთ. ნიცშესთვის, მკაცრი გაგებით, ყველაფერი არის ინტერპრეტაცია. როგორც უფრო დაწვრილებით ვნახავთ ქვემოთ, ნიცშესთვის არ არსებობს ფაქტი, მკაცრი გაგებით, მაგრამ ის ინტერპრეტაცია, რომელიც სხვებზე ნაკლებად არის ინტერპრეტაცია და გარკვეულ ობიექტურობას ფლობს, უნდა მივიღოთ, როგორც ფაქტი და ჭეშმარიტება. ამიტომ არსებობს ნიცშესთვის სწორი და არასწორი ინტერპრეტაციები: ძლიერი ტიპის ადამიანი ფლობს სწორ ინტერპრეტაციას, რადგან უფრო ახლოს არის ობიექტურობასთან. ამ აზრით, ნიცშესთვის ნამდვილად არსებობს ფაქტიც და ჭეშმარიტებაც, როგორც არააბსოლუტური ფენომენი.

საკუთრივ პერსპექტივიზმი არის სწორი ინტერპრეტაცია ანუ ფაქტი, არამკაცრი გაგებით. ნიცშე წერს: „საერთოდ არ არსებობს მორალური ფენომენები; არამედ, მხოლოდ მორალური ინტერპრეტაცია გარკვეულ ფენომენტთა (— მცდარი ინტერპრეტაცია!)“ (NF-1882,3[1]-374). „თვითონ პერსპექტივიზმი“ არის სწორი ინტერპრეტაცია, ფაქტი ანუ მოვლენა: „ორგანულ არსებათა არსი არის მოვლენის ახალი განმარტება, პერსპექტივული, შინაგანი მრავლობითობა, რომელიც, თვითონ, მოვლენაა“ (NF-1885,1[128]). პერსპექტივიზმიც არის ინტერპრეტაცია, მაგრამ არა მცდარი, რადგანაც იგი დგას მორალის გარეთ: „ჩემი მთავარი დებულება: არ არსებობს მორალური ფენომენები, არამედ მხოლოდ მორალური ინტერპრეტაცია ამ ფენომენტთა. ეს ინტერპრეტაცია თვითონ, არის გარემორალური წარმოშობის.“ (NF-1885,2[165]). ასევე: „„აზრები მორალურ წინასწარგანსჯათა შესახებ“, თუკი არ უნდა იყოს წინასწარგანსჯები წინასწარგანსჯათა შესახებ, გულისხმობს პოზიციას მორალის გარეთ“ (FW-380). მაშასადამე, როცა ნიცშე ამბობს, რომ არ არსებობს ფაქტები, მეტწილად იგულისხმება მორა-

ლური ფაქტები: „საერთოდ არ არსებობს მორალური ფენომენები, არსებობს მხოლოდ მორალური ახსნა ფენომენტა“ (JBG-108). ასევე: „მორალი არის მხოლოდ ახსნა გარკვეულ ფენომენტა, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, მ ც დ ა რ ი ა ხ ს ნ ა“ (GD-Verbesserer-1). ამიტომ წერს ნიცმე, რომ მის მიერ მორალის კვლევა, არის ობიექტური კვლევა (GM-Vorrede-7), ანუ თავისუფალი იმ მორალისგან, რომელსაც თვით ფიზიკა, თვით მეცნიერება შეჰყავს შეცდომაში (MA-37, JGB-22).

ნიცმე ძალაუფლების ნების დოქტრინასაც რამდენჯერმე უწოდებს „ახალი ინტერპრეტაციის მცდელობას“ (NF-1885,40[2], NF-1885,40[50]), რადგან ენის მიერ სინამდვილის გარდაუვალი გამარტივების გამო, ბოლომდე ზუსტი ცნება არ არსებობს, ჩვენ მუდამ შეგვიძლია, ცნებები კიდევ უფრო დავაზუსტოთ. თვითონ ეს „პირველ-ფაქტიც“ ანუ „ძალაუფლების ნება“ არის სწორედ ასეთი დაზუსტება: „აუცილებელია ცნება „სიცოცხლის“ ახალი, უფრო ზუსტი განმარტება: ჩემი ფორმულა ამისათვის, ასე იკითხება: სიცოცხლე არის ძალაუფლების ნება“ (NF-1885,2[190]. ნიცმე ასევე წერს: „ამ რეალობის უფრო ზუსტი სახელწოდება იქნებოდა „ძალაუფლების ნება“, კერძოდ, შიგნიდან აღნიშნული და არა მისი მოუხელთებელი, დენადი, პროტევის¹ ბუნებიდან“ (NF-1885,40[53]). მაშასადამე, ამ „შიგნიდან“ აღქმას ეწოდება ინტერპრეტაცია და არც არსებობს მოუხელთებელი რეალობის სხვანაირი აღქმა. შესაძლოა, ჯანი ვატიმოს ფორმულაზე გავლენა მოახდინა იმანაც, რომ ნიცმე ძალაუფლების ნების დოქტრინაზე ამბობს: „დავუშვათ, რომ ესეც არის მხოლოდ ინტერპრეტაცია — და თქვენ საკმარისად მგზნებარენი იქნებით, ამას შეეწინააღმდეგოთ? — მაშ, მით უკეთესი. —“ (JGB-22). ეს იმიტომ, რომ სწორედ სხვადასხვა ინტერპრეტაციათა არსებობა და მათი „მგზნებარე“ წინააღმდეგობა ერთმანეთთან, ადასტურებს ძალაუფლების ნების ფაქტს, სწორედ ძალაუფლების ნებით იხსნება ეს ყოველივე, როგორც ვნახეთ ზემოთ მოხმობილი პასაჟის ფინალში (NF-1886,7[60]).

¹ ანტიკური დმერთი, ზღვის, წყლის მოუხელთებელი ცვალებადობის განსახიერება.

ინტერპრეტაცია არის რაღაც დაუდასტურებელი, სუბიექტური, რომელიც, შეიძლება არ დაემთხვეს ობიექტურ სინამდვილეს, ამიტომ არსებობს სწორი და არასწორი ინტერპრეტაცია. ინტერპრეტაციის ამგვარი გაგება მოიაზრება, მაგალითად, როცა ნიციშე ამბობს: „ეს არის ინტერპრეტაცია, და არა ტექსტი“ (JGB-22), ან როცა მოითხოვს ფაქტების დაცვას ინტერპრეტაციებისგან (NF-1887,15[90], JGB-38), როგორც ზოგადად, ასევე ტექსტებში. მომდევნო პასაჟებში კარგად ჩანს, რომ ნიციშესთვის არსებობს ჭეშმარიტება და სწორი ინტერპრეტაცია:

1) „თეოლოგის კიდევ ერთი განმასხვავებელი ნიშანი არის მისი უუნარობა ფილოლოგიისა. ფილოლოგიის ქვეშ, აქ, ძალიან ზოგადი აზრით, გაგებულ უნდა იქნეს კარგად წაკითხვის ხელოვნება¹ — ფაქტების ამოკითხვის ოსტატობა, ინტერპრეტაციების მეშვეობით მათი გაყალბების გარეშე, გაგებისკენ სწრაფვაში სიფრთხილის, მოთმინების, სიფაქიზის დაკარგვის გარეშე. ფილოლოგია, როგორც E p h e x i s² ინტერპრეტაციაში: უხება ეს წიგნებს, გაზეთის ახალ ამბებს, ბედისწერას თუ ამინდის ფაქტებს, — რომ არაფერი ვთქვათ „სულის ხსნაზე“...“ (AC-52).

2) „როგორ ნაკლებად აღზრდის ქრისტიანობა პატიოსნებისა და სამართლიანობის გრძნობას, შეგვიძლია, საკმაოდ კარგად შევაფასოთ მისი სწავლულების თხზულებათა ხასიათის მიხედვით: ისინი გამოთქვამენ თავიანთ ვარაუდებს ისე უტიფრად, როგორც დოგმებს და ბიბლიის მონაკვეთის განმარტებისას, იშვიათად არიან ნამდვილ გაურკვევლობაში. კვლავ და კვლავ ამბობენ: „მართალი ვარ, ვინაიდან დაწერილია —“ და ამას მოსდევს განმარტების ისეთი უსირცხვილო თვითნებურობა, რომ ფილოლოგი, რომელსაც ეს ესმის, მძვინვარებასა და სიცილს შორის ჩერდება. (...) ყველგან, ძველ აღთქმაში,

¹ სწორედ ამიტომ წერია „უუნარობა ფილოლოგიისა“ (Unvermögen zur Philologie), როგორც, მაგალითად, „უუნარობა ცეკვისა“ და ეს ფორმულირება არ გამოდგება მეცნიერების დარგისთვის, მაგალითად, ვერ ვიტყვით: „უუნარობა ზოოლოგიისა“.

² (ბერძ.) განსჯის შეკავება, რომელსაც ძველი სკეპტიკოსები მიმართავდნენ.

ქრისტეზე და მხოლოდ ქრისტეზე უნდა იყოს საუბარი, ყველგან, განსაკუთრებით, მის ჯვარზე, და სადაც კი ძელს, წკეპლას, კიბეს, შტოს, ხეს, ტირიფს, ჯოხს ახსენებენ, იქ ნიშნავს ეს წინასწარმეტყველებას ჯვრის ძელზე” (M-84).

3) „— ისეთი რელიგია, როგორცაა ქრისტიანობა, რომელიც არცერთ საკითხში სინამდვილეს არ ეხება, რომელიც მაშინვე ძალას კარგავს, როგორც კი სინამდვილე თუნდაც მხოლოდ ერთ საკითხში ახორციელებს უფლებებს, უნდა იყოს, წესითა და რიგით, „სამყაროს სიბრძნის“, იგულისხმება, მ ე ც - ნ ი ე რ ე ბ ი ს სამკვდრო-სასიცოცხლო მტერი, — ის მოიწონებს ყველა საშუალებას, რომლითაც გონების დისციპლინა, გონების სიწრფელე და სიმკაცრე სინდისის საკითხებში, გონების კეთილშობილური სიცივე და თავისუფლება, შეიძლება, მოწამლულ, ცილნაწამებ, ს ა ხ ე ლ გ ა ტ ე ხ ი ლ იქნეს. „რწმენა“, როგორც იმპერატივი, არის ვ ე ტ ო მეცნიერების წინააღმდეგ, — in praxi¹, ტყუილი ნებისმიერ ფასად... პავლე ჩ ა წ ვ დ ა , რომ ტყუილი — რომ „რწმენა“ აუცილებელი იყო; ეკლესია ჩაწვდა, მოგვიანებით, ისევ, პავლეს. — ის „ღმერთი“, რომელიც პავლემ თავისთვის გამოიგონა, ღმერთი, რომელიც „სამყაროს სიბრძნეს“ (უფრო ვიწრო გაგებით, ყველა ცრურწმენის ორ დიდ მოწინააღმდეგეს, ფილოლოგიასა და მედიცინას) „არცხვენს“, არის, სინამდვილეში, მხოლოდ თავად პავლეს მტკიცე გ ა დ ა წ ყ ვ ე ტ ი ლ ე ბ ა ამის გაკეთებისა: საკუთარ ნებას „ღმერთი“ უწოდო, თორა, ეს არის უკიდურესად ებრაული. პავლეს ს უ რ ს , „სამყაროს სიბრძნე“ შეარცხვინოს: მისი მტრები არიან ალექსანდრიული სკოლის კ ა რ გ ი ფილოლოგები და ექიმები —, მათთან აწარმოებს ომს. სინამდვილეში, ვერ იქნები ფილოლოგი და ექიმი, თუ იმავდროულად, ა ნ ტ ი ქ რ ი ს - ტ ი ა ნ ი არ ხარ. რადგან, როგორც ფილოლოგი, იხედები „წმინდა წიგნების“ უ კ ა ნ , როგორც ექიმი — ტიპური ქრისტიანის ფიზიოლოგიური გახრწნილების უ კ ა ნ . ექიმი ამბობს — „უკურნებელი“, ფილოლოგი — „თადლითობა“...” (AC-47).

4) „„ცუდად ვარ“ — ასეთი მსჯელობა მოიაზრებს დ ი დ და გ ვ ი ა ნ დ ე ლ ნ ე ი ტ რ ა ლ ი ტ ე ტ ს და მ კ ვ ი რ -

¹ (ლათ.) პრაქტიკულად.

ვ ე ბ ლ ი ს ა — : ნაივური ადამიანი ამბობს, მუდამ: ამან და ამან გამოიწვია, რომ ცუდად ვარ — მისთვის მხოლოდ მაშინ ხდება ნათელი მისი ცუდად ყოფნა, როცა ხელავს საფუძველს, ცუდად იყოს...

ამას ვუწოდებ ფ ი ლ ო ლ ო გ ი ს ნ ა კ ლ ე ბ ო ბ ა ს : ტექსტის, როგორც ტექსტის ამოკითხვის უნარი, შუაში ინტერპრეტაციის შერევის გარეშე, არის ყველაზე გვიანდელი ფორმა „შინაგანი გამოცდილებისა“, — ალბათ, ძნელად თუ შესაძლებელი...“ (NF-1888,15[90]).

ამგვარ, გვიან მიღწეულ ნეიტრალიტეტს ნიცმე უწოდებს: „ — ფ ა ქ ტ ე ბ ი ს გ რ ძ ნ ო ბ ა ს , ყველაზე ბოლოდროინდელს და ყველაზე ღირებულს გრძნობებს შორის“ (AC-59). ნიცმე მისი მიღწევის გზასაც აღწერს: „არსებობს მ ხ ო ლ ო დ პერსპექტივული ხედვა, მ ხ ო ლ ო დ პერსპექტივული „შემეცნება“; და რ ა ც უ ფ რ ო მ ე ტ აფექტს ვაძლევთ საგანზე სიტყვის ჩართვის საშუალებას, რ ა ც უ ფ რ ო მ ე ტ ი თვალის, განსხვავებული თვალის მიშველება ვიცით ამავე საგნისთვის, მით უფრო სრული ხდება ამ საგნის ჩვენეული „გაგება“¹, ჩვენი „ობიექტურობა““ (GM-III-12). სწორედ ამ აზრით ამბობს ნიცმე, რომ ზოგჯერ საჭიროა „სხვისი მზერის შიგნით საკუთარი მზერის ჩასმა“ (HL-1). ნიცმე ასევე წერს: „დ ა ნ ა ხ ვ ა უნდა ისწავლო, ა ზ რ ო ვ ნ ე ბ ა უნდა ისწავლო, მ ე ტ ყ ვ ე ლ ე ბ ა და წ ე რ ა უნდა ისწავლო, მიზანი, სამივესთვის, არის კეთილშობილური კულტურა — დ ა ნ ა ხ ვ ა ისწავლო — თვალები სიმშვიდეს, მოთმინებას, ახლოს მოშვებას მიაჩვიო; განსჯის გადადება, ერთეული შემთხვევის ყველა მხრიდან შემოვლა და გააზრება ისწავლო“ (GD-Deutsche-6).

როგორც ზემოთ ითქვა, პერსპექტივიზმი ნიშნავს, რომ სამყაროს აქვს უთვალავი აზრი, რაც გამოწვეულია სხვადასხვა ლტოლვის არსებობით. ლტოლვას, თავის მხრივ, განსაზღვრავს ძალის ოდენობა (GM-I-13). სუსტებს და ძლიერებს განსხვავებული რეცეპტები სჭირდებათ ძალაუფლების განცდისთვის (M-65). არსებობს ერთსა და იმავე ადამიანში ძლიერი და სუსტი ტიპების სინთეზის, მონაცვლეობის შესაძლებლობაც

¹ სიტყვებით თამაში: Begriff= 1. გაგება, წარმოდგენის ქონა. 2. ცნება, ტერმინი.

(JGB-260). ამასთანავე, სუსტებს, ისევე როგორც ძლიერებს შორის არსებობს გრადაციები, იერარქიები, ამიტომ წერს ნიცშე: „სამყაროს უსასრულო ახსნადობა: ყოველი ახსნა სიმპტომია ზრდის ან დაღმასვლის“ (NF-1885,2[117]). ჩვენ გვაქვს არა აბსოლუტური ჭეშმარიტებანი, არამედ მხოლოდ ტყუილები და ილუზიები სხვადასხვა დონისა (JGB-34). შესაბამისად: „ერთი და იგივე ტექსტი უშვებს უთვალავ განმარტებას: არ არსებობს „სწორი“ განმარტება“ (NF-1885,1[120]). როგორც შემდეგი აფორიზმიდან ჩანს, აქ ბრჭყალები ნიშნავს იმას, რომ არ არსებობს „ერთი სწორი“ განმარტება, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ყველა განმარტება სწორია. როგორც ეს ზემოთაც ვნახეთ, ცხადია, არსებობს „არასწორი“ განმარტებაც:

„„ფრაზირებული“ გამოცემა უარესია, ვიდრე ნებისმიერი სხვა — კერძოდ, როგორც საძაგელი პედანტობა. რაც „არასწორია“, სინამდვილეში, ნებას იძლევა, განსაზღვრულ იქნეს უთვალავ შემთხვევაში, რაც სწორია, თ ი თ ქ მ ი ს ა რ ა ს - დ რ ო ს . „ფრაზიორების“ ილუზია ა მ საკითხში, ჩვენ გვეჩვენება გამორჩეულად. ძირითადი დაშვება, რომელსაც ეყრდნობიან, ი ს , რ ო მ , საერთოდ, სწორი ე . ი . ე რ თ ი ს წ ო რ ი განმარტება არსებობს, მეჩვენება ფსიქოლოგიურად და ემპირიულად მ ც დ ა რ ა დ . კომპოზიტორი, შემოქმედების, ისევე როგორც რეპროდუცირების მდგომარეობაში, ხედავს ამ ფ ა - ქ ი ზ ჩ რ დ ი ლ ე ბ ს მხოლოდ ლაბილურ წონასწორობაში — ყოველი შემთხვევა, ყოველი გაძლიერება და შესუსტება სუბიექტური ძალის განცდისა, ხან უფრო დიდ, ხან აუცილებლად უ ფ რ ო ვ ი წ რ ო წ რ ე ბ ს აერთიანებს ერთეულებად. მოკლედ, ძ ვ ე ლ ი ფ ი ლ ო ლ ო გ ი ამბობს, მთელი ფილოლოგიური გამოცდილებიდან: ა რ ა რ ს ე ბ ო ბ ს ე რ თ ა დ ე რ - თ ი მ ა ც ხ ო ნ ე ბ ე ლ ი ი ნ ტ ე რ პ რ ე ტ ა ც ი ა , არც პოეტებისთვის, არც მუსიკოსებისთვის (პოეტი აბსოლუტურად არ არის ავტორიტეტი თავისი ლექსების მნიშვნელობისთვის: გვაქვს ყველაზე უცნაური მტკიცებულებანი, თუ რამდენად დენადი და მერყევია, მისთვის, „მნიშვნელობა“ —)“ (BVN-1888,1096).

სწორედ ამავე აზრითაა გამოყენებული ბრჭყალები შემდეგ აფორიზმში: „არსებობს მრავალგვარი თვალი. სფინქსსაც კი აქვს თვალები: და შესაბამისად, არსებობს მრავალგვარი „ჭეშმარიტება“, და შესაბამისად, არ არსებობს ჭეშმარიტება“ (NF-1885,34[230])¹. წინა ციტატაში ხაზგასმულია წრეების სივიწროვე, ამ მხრივ კი, საყურადღებოა შემდეგი პასაჟი:

„რომ სამყაროს ღირებულება ჩვენს ინტერპრეტაციაში ძვეს (— რომ ალბათ, სადღაც, კიდევ, სხვა ინტერპრეტაციები არის შესაძლებელი, ვიდრე უბრალოდ ადამიანური —), რომ აქამდელი ინტერპრეტაციები პერსპექტივული შეფასებებია, რომელთა ძალითაც, თავს სიცოცხლეში, ესე იგი, ძალაუფლებისადმი, ძალაუფლების ზრდისადმი ნებაში ვინარჩუნებთ, რომ ყოველ ამ აღლებას ადამიანისა, უფრო ვიწრო ინტერპრეტაციების გადალახვა მოაქვს თან, რომ ყოველი მიღწეული გაძლიერება და ძალაუფლების გაფართოება ახალ პერსპექტივებს ხსნის და ახალი ჰორიზონტების რწმენას ნიშნავს — ეს განმსჭვალავს ჩემს თხზულებებს. სამყარო, რომელიც ჩვენთვის მნიშვნელოვანია, არის ყალბი, ე.ი. არის არა ფაქტი, არამედ დაკვირვებათა მწირი ოდენობის გადამუშავება და დამრგვალება; ის არის „დინებაში“, როგორც რაღაც ქმნადი, როგორც მუდამ ხელახლა გადაადგილებადი სიყალბე, რომელიც ჭეშმარიტებას არასოდეს უახლოვდება: ვინაიდან — არ არსებობს „ჭეშმარიტება““ (NF-1885,2[108]).

მამასადამე, რაც უფრო ძლიერდება ადამიანი, მით უფრო ნაკლებად ვიწროა მისი თვალთახედვის წრე, მისი ჰორიზონ-

¹ აქ თვალის ხსენება საგულისხმოა, რადგან „პერსპექტივა“ ლათინურად ნიშნავს „თვალთახედვას“, ხოლო ქართული სიტყვა „ჭეშმარიტი“ შემოსულია სპარსულიდან და ნიშნავს „თვალთა ნანახს“. ასევე თვალს ახსენებს ნიცმე ობიექტურობაზე საუბრისას, როგორც ზემოთ ვნახეთ. ამასთან დაკავშირებით, იხილეთ ჩემი სტატია: “ნიცმეანური ეტიმოლოგია: ძალაუფლების ნება და პერსპექტივიზმი ქართულ ენაში”. სამეცნიერო შრომათა კრებული „XIX საუკუნე – ეპოქათა მიჯნა“, № 3, გვ. 204-235, თბილისი: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2023.

<https://drive.google.com/file/d/16Xv76lrW1njpgFFrMvqmUs6syArUMBJ1/view>

ტი, შედეგად, იგი ხდება უფრო ობიექტური, რადგან აქვს ინტერპრეტაციათა სიმრავლე (NF-1885,2[117]). ამიტომ, შემდეგ აფორიზმში, სწორედ რომ ვუახლოვდებით ქვემარტივებას: „ამას რომ ჩაწვდე, ეს მოითხოვს ვაჟკაცობას და, როგორც მის პირობას, ძალიან სიჭარბეს: ვინაიდან ზუსტად იმდენად, რამდენადაც ვაჟკაცობას წინსვლის გაბედვის უფლება აქვს, ზუსტად ძალის ზომის შესაბამისად, ვუახლოვდებით ქვემარტივებას“ (EH-GT-2). ამრიგად, ის, რაც არ არსებობს, არის „ერთადერთი ქვემარტივება“, „ერთი სწორი განმარტება“, „მორალური ფაქტები“. ნიცშე სწორედ ამიტომ იყენებს ბრჭყალებს.

ნიცშესთვის, განმარტება, ინტერპრეტაცია არის საგნის დანახვა ვიწრო პერსპექტივიდან. ჩვენ ვქმნით „პერსპექტივულ ილუზიას“, ინტერპრეტაციას, „რადგანაც ვიწრო, შემოკლებული, გამარტივებული სამყარო მუდმივად გვჭირდება“ (NF-1887,9[41]). ეს იმიტომ, რომ მრავალი შესაძლებლობა გვაბნევს (NF-1883,16[76]). მაშასადამე, „განმარტება“ არის „გამარტივება“ და ფონეტიკური მსგავსება ეტიმოლოგიურ კავშირზე მიუთითებს. მსგავსად ამისა, „ახსნა“ უნდა იყოს რთული ანუ „გადახლართული“ კვანძის ახსნა, რაც უდრის გამარტივებას. სინამდვილე არის რთული, ამიტომ: „ყველაფერი, რაც მარტივია, არის მხოლოდ წარმოსახვითი, არ არის „ქვემარტივი““ (NF-1888,15[118]). აქ იგულისხმება ზემოხსენებული „ერთადერთი ქვემარტივი“, თუმცა, ასევე – „აუცილებლად, აბსოლუტურად ქვემარტივი“, რადგან წარმოსახვითიც შეიძლება დაემთხვეს ან მიუახლოვდეს ქვემარტივებას, ისევე, როგორც სუბიექტური განმარტება – ობიექტურ ფაქტს.

გაუგებრობას ისიც იწვევს, რომ ნიცშე უარყოფს ქვემარტივებას, როგორც თვითმიზანს. ქვემარტივება არის საშუალება რაღაც არაქვემარტივებისათვის (NF-1885,43[1]). ცოდნის ნება არის არცოდნის ნების, საბოლოოდ კი, ძალაუფლების ნების ანუ სიცოცხლის სამსახურში (JGB-24). ძალაუფლების ნების ინსტრუმენტი არის გამარტივების, თვალთახედვის დავიწროვების ნება ანუ არცოდნის, არაქვემარტივების ნება. ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, ინსტრუმენტად იყენებს თავისივე საწინააღმდეგო ნებას, ანუ გაღრმავების, შემეცნების ნებას, რომელიც

არსებობს ძლიერ ტიპში (JGB-229-230). სწორედ ეს ძლიერი ტიპი ესწრაფვის ქვემარტივებას, განადგურების საფრთხის მიუხედავად: „ღიახ, შეიძლება არსებობის თვით ძირითად ხასიათში იყოს, რომ მისი სრული შეცნობით ვნადგურდებოდეთ, — ისე, რომ თავად სულის ძლიერება იმის მიხედვით იზომებოდეს, თუ რამდენ „ქვემარტივებას“ გაუძლებდა, მაქსიმუმ, უფრო ზუსტად, მისი რა დონემდე გაზავება, დაფარვა, დატკბობა, ჩახშობა, გაყალბება და სჭირდება“ (JGB-39).

ამრიგად, ნიცმე არ უარყოფს ქვემარტივებას, პირიქით, ქვემარტივების უარყოფას გადაღლის სიმპტომად მიიჩნევს: „ფილოსოფოსი ისვენებს სხვანაირად და სხვა რამით: იგი ისვენებს, მაგალითად, ნიჰილიზმით. იმის რწმენა, რომ საერთოდ არ არსებობს ქვემარტივება, ნიჰილისტური რწმენა, არის დიდი კიდურთა გაწელვა მისთვის, ვინც, როგორც ცოდნის მეომარი, განუწყვეტილად პირწმინდად მახინჯ ქვემარტივებებთან ბრძოლაშია ჩაბმული. რადგან ქვემარტივება არის მახინჯი“ (NF-1887,11[108]).

ნიცმე რომ ქვემარტივებას უარყოფდეს, მაშინ მრავალგზის არ დაესხმოდა თავს პლატონიზმსა და ქრისტიანობას ქვემარტივებისადმი სიძულვილის, მის მიმართ სილაჩრის გამო (AC-47, AC-55, GM-III-27, GD-Altén-2). ნიცმე წერს: „შემეცნება, ‘ჰომ’-ს თქმა რეალობისთვის, არის ძლიერთათვის სწორედ ისეთივე აუცილებლობა, როგორც სუსტებისთვის, სისუსტის ინსპირაციის ქვეშ, სილაჩრე და გაქცევა რეალობიდან — „იდეალი“... ისინი ვერ აირჩევენ შემეცნებას: décadent-ებს სჭირდებათ ტყუილი, ის არის ერთ-ერთი მათი გადარჩენის პირობათაგან“ (EH-GT-2).

„რამდენ ქვემარტივებას იტანს, რამდენ ქვემარტივებას ბედავს სული? ეს ხდებოდა ჩემთვის, სულ უფრო მეტად, ღირებულების ნამდვილი საზომი. მეცდომა (— იდეალის რწმენა —) არ არის სიბრმავე, მეცდომა არის სიმხდალე... ნებისმიერი მონაპოვარი, ნებისმიერი ნაბიჯი წინ შემეცნებაში, მოსდევს ვაჟკაცობას, სიმტკიცეს საკუთარ თავთან, სისუფთავეს საკუთარ თავთან...“ (EH-Vorwort-3).

„არსებობს ჩემში უნდობლობა დიალექტიკის მიმართ, თვით არგუმენტების მიმართ. მიმაჩნია, რომ უფრო მეტად

ვ ა ჟ კ ა ც ო ბ ა ზ ე , მისი ვაჟკაცობის სიძლიერის დონეზეა დამოკიდებული, რ ა მიაჩნია ადამიანს „ჭეშმარიტად“ უკვე, ან ჯერ არა... (მხოლოდ იშვიათად მაქვს ვაჟკაცობა იმასთან, რაც, სინამდვილეში, ვიცი) (BVN-1887,960).

თენგიზ ირემადე ამტკიცებს, რომ რახან ორი ერთნაირი ფოთოლი არ არსებობს, კომუნიკაცია შეუძლებელია (ირემადე 2015: 54-55). ნიცმე მართლაც ამბობს, რომ ორი ერთნაირი ფოთოლი არ არსებობს, რომ ენა, თავისი ცნებითი განზოგადებით, საგანთა ინდივიდუალურობას უგულვებელყოფს (WL-1). ნიცმეს აზრით, სწორედ ეს არის პერსპექტივიზმი, რომ ჩვენ მხოლოდ ენის მიერ შექმნილ ზოგადობას ვაცნობიერებთ. მაგრამ ზუსტად იმავე აფორიზმში ვკითხულობთ, რომ ხელოვანები, ორატორები, მქადაგებლები და ავტორები ფლობენ „კომუნიკაციის ჭარბ ძალას“ (FW-354). ასევე, ნიცმეს აზრით, დიონისური ხელოვანი არის „კომუნიკაციის გენიოსი“ (GD-Streifzüge-24). ნიცმე აყალიბებს მთელ რიგ კონცეფციებს სტილის, რიტორიკის, აფორიზმების, ფრაგმენტების, ესეების, დითირამების, მუსიკის, ინტონაციის, ანუ, საბოლოო ჯამში, კომუნიკაციის ხელოვნების შესახებ. ამ ფონზე, წიგნში ვკითხულობთ, რომ ნიცმეს საერთოდ არ სწამდა კომუნიკაციის, რომ გრ. რობაქიძემ კანტის მეშვეობით გადაჭრა კომუნიკაციის პრობლემა, რომელიც ნიცმემ, არც მეტი, არც ნაკლები – ვერ გადაჭრა (ირემადე 2015: 58-59). უფრო მეტიც: გრიგოლ რობაქიძის აზრით, ნიცმეს „უკიდურესი ინდივიდუალიზმი“, კომუნიკაციის შეუძლებლობის გამო, „ინტელექტუალურ თვითმკვლელობამდე“ მიდის (ირემადე 2015: 54-55)!

თენგიზ ირემადის თქმით, ზარატუსტრა გაურბის ქადაგებას, რადგან ამ დროს, ისევ გრამატიკის ზოგად წესებს, ენის ძველ მოდელებს და შესაბამისად, ტრადიციულ აზროვნებას, ღმერთს და მეტაფიზიკას ვუბრუნდებით (ირემადე 2015: 19). მაგრამ ნიცმეს აზრით, სტილის ოსტატურ სრულყოფას უნდა მივაღწიოთ ლაკონიზმით, სისადავით, მოქნილობით, არქაიზმებისა და ნეოლოგიზმების მინიმალური გამოყენებით (WS-127), ანუ არსებული ენის ფარგლებში! იგი ხაზგასმით წერს: „გ ა მ ო ხ ა ტ ვ ი ს ა დ ე კ ვ ა ტ უ რ ი გ ზ ი ს მოთხოვნა არ-

ის უ ა ზ რ თ : ენის, გამოხატვის საშუალების არსში დევს, მხოლოდ მიმართება გამოხატოს...“ (NF-1888,14[122]). თურმე, ნიცშესთვის კომუნიკაცია შეუძლებელია იმის გამოც, რომ ლოგიკაც ვერ იხელთებს ინდივიდუალურობას (ირემადე 2015: 17). მაგრამ ნიცშე არც ენას და არც ლოგიკას არ უარყოფს მხოლოდ იმის გამო, რომ ორივე არის გარდაუვალი გამარტივება. ლოგიკური ფიქცია აუცილებელია სიცოცხლისთვის (JGB-4). ნიცშე ითხოვს მაქსიმალურ სიცხადეს (FW-173), ცნებების მკაფიო ჩამოყალიბებას და მისთვის მიუღებელია „ლოგიკის არასტაბილური, მერყევი მსვლელობა“ და „უფორმო, მცურავი ლაქები ცნებებისა“ (NF-1885, 34[83])¹.

თენგიზ ირემადე, პოსტმოდერნისტების მსგავსად, ნიცშეს ენის თეორიასაც ისევე რადიკალურად იგებს, როგორც ჭეშმარიტების თეორიას! რენე ჟერარი, როდესაც ფაქტებსა და მნიშვნელობას იცავს მსგავსი რადიკალური რეცეფციისგან, მოსწრებულად შენიშნავს: „მათ სურთ, იყვნენ უფრო მეტად ნიცშეები, ვიდრე ნიცშე“ (Palaver 2013: 268). ხოლო ჰაროლდ ბლუმი ამტკიცებს, რომ დეკონსტრუქციონისტების საუბარმა თამაშა და უსასრულო აღნიშვნაზე, მნიშვნელობის გაშიფვრის მათეულმა სტრატეგიებმა, კრიტიკა გადააქცია უსისხლო სპორტად, რომელიც სიცოცხლეს ვერ მოიპოვებდა, რადგან მას დასაკარგი არაფერი ჰქონდა (Ratner-Rosenhagen 2012: 281).

3. მიზარჯიში² „მსოფლიო ისტორიის“ გვირგვინად

თენგიზ ირემადე იმეორებს პოსტმოდერნისტულ კლიშეს, რომ თავად ნიცშეს ტექსტებიც იძლევა სხვადასხვა, ურთიერ-

¹ ამ ფონზე, გავისხენოთ ბუნდოვანი, შუალედური, წელვადი და ხელიდან სხლტომადი, ჰაერში მოლივლივე ნეოლოგიზმები, რომლებიც უხვად არის ჟაკ ლაკანის, როლან ბარტის, ფუკო-დელიოზ-დერიდას და სხვების ტექსტებში.

² „დემოკრატიული იდიოსინკრაზია ყველაფრის წინააღმდეგ, რაც ბატონობს და რასაც ბატონობა სურს, თანამედროვე მ ი ზ ა რ ქ ი შ ი მ ი (ცუდი სიტყვა რომ ვაწარმოოთ ცუდი მოვლენისთვის) თანდათან იმდენად ინტელექტუალურ, ყველაზე ინტელექტუალურ რამედ გადაიქცა და გამოეწყო, რომ დღეს, ნაბიჯ-ნაბიჯ, უკვე ყველაზე მკაცრ, თითქოსდა ყველაზე ობიექტურ მეცნიერებებში აღწევს, მას შეღწევის უ ფ ლ ე ბ ა ა ქ ვ ს “ (GM-II-12).

თდაპირისპირებული ინტერპრეტაციის საშუალებას და უფ-
ლებას, რომ „ნიცმე თავად არც კი გვთავაზობს საკუთარი
აზრებისა და შეხედულებების რაიმე მწყობრ სისტემას. უფრო
მეტიც: მისი თხზულებები ფრაგმენტული, ექსპერიმენტული
ფილოსოფიური მცდელობებია“ (ირემადე 2015: 5). ნიცმე ამ-
ბობს: „მე უნდობლობას ვუცხადებ ყველა სისტემატიკოსს და
თავს ვარილებ. სისტემისადმი ნება არის პატიოსნების ნაკლე-
ბობა“ (GD-Sprüche-26). ეს კი, წიგნის ავტორს თავისი რეცეფცი-
ის იმდენად მყარ არგუმენტად მიაჩნია, რომ იგი ნიცმეს ციტი-
რებს (ირემადე 2015: 33), ერთადერთხელ მთელს წიგნში! რა
საჭიროა მეტი?! – მაინც ვერ გავიგებთ! სინამდვილეში, ნიცმე
გმობს არა სიმწყობრეს, არამედ სიყალბეს, რაც ჩანს უკვე ცი-
ტირებულ და ასევე მომდევნო პასაჟში: „უფრთხილდით
სისტემატიკოსებს! — არსებობს სისტემატიკოსთა
მსახიობობა: რამდენადაც სურთ სისტემის შევსება და ირ-
გვლივ ჰორიზონტის მომრგვალება, უნდა ეცადონ, რომ თავი-
ანთ სუსტ თვისებებს, სცენაზე თავიანთ ძლიერ თვისებათა
სტილში წარსდგომის ნება დართონ, — მათ სურთ სრული და
განუმეორებლად ძლიერი ნატურების წარმოდგენა სცენაზე“
(M-318).

ნიცმეს აზრები რომ მწყობრი და თანმიმდევრულია, ეს
მკაფიოდ არის ხაზგასმული ზემოთ, „ასე იტყოდა ზარატუს-
ტრას“ გაგების ინსტრუქციაში. ნიცმე პირდაპირ წერს: „ახ-
ლომხედველთა მიმართ — თქვენ ფიქრობთ, მაშ,
რომ ეს უნდა იყოს რაღაც ფრაგმენტული¹, რახან მე მას ფრაგ-
მენტებად გაძლევეთ (და უნდა მოგცეთ)?“ (VM-128).

“რით ხასიათდება ნებისმიერი ლიტერატურული
décadence²? იმით, რომ სიცოცხლე მთელში აღარ ბინადრობს.
სიტყვა ხდება სუვერენული და წინადადებიდან ხტება, წინადა-
დება გადაფარავს და აბუნდოვნებს გვერდის მნიშვნელობას,
გვერდი სიცოცხლეს იხვეჭს მთელის ხარჯზე — მთელი აღარ
არის მთელი“ (WA-7).

¹ აქ ნიცმესული სიტყვების თამამიც უნდა იყოს, რადგან Stückwerk ასევე
არის: „აბდა-უბდა“, „არასრული ნაშრომი“, „დომხალი“.

² (ფრანგ.) დეკადანსი.

„ყველაზე ცუდი მკითხველები არიან ისინი, რომლებიც მაროდორი ჯარისკაცებივით იქცევიან: ისინი ამოგლეჯენ რაღაცეებს, რაც შეიძლება დასჭირდეთ, სვრიან და წეწავენ დანარჩენს და ცილს წამებენ მთელს“ (VM-137).

„ავტორის ეგრეთწოდებული პარადოქსები, რომელნიც მკითხველს აღიზიანებს, ხშირად, სულაც არ არის ავტორის წიგნში, არამედ მკითხველის თავში“ (MA-185).

„მათ რომ აქ სრულიად განსაზღვრული ფილოსოფიური მგრძნობელობის ვრცელ ლოგიკასთან აქვთ საქმე და არა ასობით შემთხვევითი პარადოქსისა და ჰეტეროდოქსიის ზედახორასთან, ვფიქრობ, ეს ჩემმა ყველაზე კეთილმოსურნე მკითხველებმაც კი ვერ გააცნობიერეს“ (BVN-1888, 974).

„აკრძალული წიგნები. — არასდროს წაიკითხო რაღაც, რასაც ის აროგანტული ყოვლისმცოდნეები და ტვინდაბნეულები წერენ, რომელთაც აქვთ ყველაზე ამაზრზენი მავნე ჩვევა ლოგიკური პარადოქსებისა: ისინი მიმართავენ ლოგიკურ ფორმებს ზუსტად იქ, სადაც ყველაფერი, სინამდვილეში, უტიფრად იმპროვიზებული და ჰაერში ნაშენებია. („მამასადამე“, მათთან, უნდა ნიშნავდეს, „შენ, სულელო მკითხველო, შენთვის არ არსებობს ეს „მამასადამე“, — არამედ, ცხადია, ჩემთვის“ — რაზეც პასუხი ასეთია: „შენ, სულელო მწერალო, რაღატომ წერ, მაშინ?“)“ (WS-92).

ბოლო პასაჟს რაც ეხება, მიშელ ფუკოს უთქვამს ამერიკელი ფილოსოფოსის – ჯონ სერლისთვის, რომ ჟაკ დერიდა წერს ბუნდოვნად და როცა ვინმე აკრიტიკებს, მას მუდამ შეუძლია თქვას: „თქვენ ვერ გამიგეთ; თქვენ იდიოტი ხართ“ (Moran 2010: 263). თავის მხრივ, დერიდა უარყოფდა ნიცშეს ტექსტების მთლიანობას (Waite 1983: 73), ხოლო ფუკო, რომელიც თავს უწოდებდა „უბრალოდ ნიცშეანელს“ (Foucault 1989: 327), ამტკიცებდა, რომ ნიცშეს აზროვნების პატივისცემის ერთადერთი გზა არის მისი დეფორმირება და გამოყენება (Foucault 1980: 54-55).

რაც შეეხება „ექსპერიმენტულ მცდელობებს“, ნიცშეს ტექსტი არის არა ექსპერიმენტი, არამედ მრავალფეროვანი ექსპერიმენტების შედეგი, არა ერთი პერსპექტივა, არამედ სა-

პირისპირო პერსპექტივათა მრავალჯერადი ინვერსიის შედეგი (EH-Weise-1). ნიცმეს, როგორც ფილოსოფოსს, შეუძლია დიდი ცოდნის მიღება მცირე გამოცდილებიდან (MA-627), რაც საშუალებას აძლევს, მიიღოს მრავალი განსხვავებული გამოცდილება და შედეგად – ობიექტური ცოდნა. ნიცმეს თანახმად, ფილოსოფოსი უამრავ ექსპერიმენტს ატარებს, რადგან მისი ამოცანა არის ღირებულებათა შექმნა (JGB-211). ნიცმე ტექსტებით ექსპერიმენტირებას კი არ „ცდილობს“, არამედ წერს გამოცდილების ნიადაგზე, მხოლოდ თავის „გადალახვებზე“ (MA-II-Vorrede-1) და მისი გაგება შესაძლებელია, თუმცა არა ადვილი:

„ყველა დაწერილთაგან მიყვარს მხოლოდ ის, რასაც მავანი თავისი სისხლით წერს. წერე სისხლით: და ისწავლი, რომ სისხლი სულია.

არ არის ადვილად შესაძლებელი, უცხო სისხლი გაიგო: მძულს ზარმაცები, რომლებიც კითხულობენ“ (Za-I-Lesen).

თენგიზ ირემადის თქმით, რახან პერსპექტივიზმიდან გამომდინარე, ნიცმესთვის ინტერსუბიექტური (ირემადე 2015: 11), უნივერსალური ქეშმარიტება (ირემადე 2015: 16) და საყოველთაო ღირებულებები ადარ არსებობს, მისთვის კომუნიკაცია და ქადაგებაც პრობლემა ხდება, რადგან, ამ დროს, მოძღვრების საყოველთაოდ ქცევის საფრთხე არსებობს (ირემადე 2015: 17-19). ამაზე ნიცმე პასუხობს: „მე ვწერ ისე, რომ არც ბრბოს, არც populi-ს¹, არც რაიმეგვარ პარტიას, ჩემი წაკითხვა არ უნდოდეს“ (WS-71). როგორც ზემოთ ვნახეთ, ნიცმეს ტექსტების გაგება შესაძლებელია, მაგრამ ეს არც ადვილია და არც ის არის აუცილებელი, რომ იგი ყველამ სრულყოფილად გაიგოს. ნიცმეს თქმით, მცდარად გაგება სჯობს, ვიდრე ვერგაგება (NF-1885,1[182]). მეტიც: „მ ა დ ა ლ ი კ უ ლ ტ უ რ ა ა უ ც ი - ლ ე ბ ლ ა დ მ ც დ ა რ ა დ გ ა ი გ ე ბ ა “ (MA-281). მისი მრავალ-

¹ (ლათ.) ხალხი. ეს უნდა იყოს ალუზია ლათინურ გამოთქმაზე – Vox populi, vox Dei, რომლის ქართული ეკვივალენტია „ხმა ერისა და ხმა ღვთისა“. როგორც ჩანს, ნიცმე განასხვავებს „ბრბოს“ და „ხალხს“ ანუ საზოგადოებას, რომელსაც „ხმის უფლება აქვს“ და ამავედროულად, ათანაბრებს მათ, თავისი დისტანციიდან.

ვალფეროვანი სტილისა და ფრაგმენტული ფორმის მეშვეობით, ნიცმე, როგორც „აღმზრდელი ფილოსოფოსი“, სხვადასხვა ტიპის მკითხველის ცდუნების მიზნით, სხვადასხვა ნიღაბს ირგებს (NF-1885,37[7], NF-1885,37[8]). ნიცმეს ტექსტებს აქვს რამდენიმე ამოცანა: 1) ძლიერი ტიპის ცდუნება და „ჯოგიდან გამოტყუება“ (Za-I-Vorrede-9, NF-1885,37[8]); 2) მასების განზიდვა მისი ტექსტებისგან (WS-71); 3) ინფიცირების თავიდან აცილების მიზნით, სუსტი და ავადმყოფური ტიპების რაღაც ნაწილის დაღუპვამდე მიყვანა (AC-2, NF-1884,25[222]), მაგალითად, მარადიული დაბრუნების დოქტრინით (NF-1886,5[71]-14). ნიცმეს ცბიერი სტილის შედეგები, მის განზრახვებთან, მეტნაკლებად, თანხვედრაშიც არის: ნიცმემ იწინასწარმეტყველა (MA-473) და გარკვეული აზრით, დაუშვა მეოცე საუკუნის კატასტროფები (EH-Schicksal-1). ნიცმე გმობს ნაციონალიზმსა და სოციალიზმს (MA-480), თუმცა, ნიცმეს ტექსტების არასწორად გაგება მწაქეზა როგორც ფაშიზმი, ასევე სოციალიზმი, რომელიც, მისი აზრით, კარგი იქნება, როგორც მწარე გაკვეთილი და როგორც „ძალა ომში“, რადგანაც იგი ფემინიზაციისგან იხსნის ევროპას (NF-1885,37[11]). ამგვარად, სუსტები, თვითგანადგურების ძიებისას, „ეძებენ საკუთარ ჯალათს“ და ერთმანეთს ანადგურებენ (NF-1886,5[71]-11, NF-1886,5[71]-14). ნიცმე უბრალოდ დაეხმარა მათ, მისი ფილანთროპიული პრინციპის შესაბამისად (AC-2).

ამ ყველაფრის გამო, ნიცმე, რომელიც იყო ნაციონალიზმის, სოციალიზმის, გერმანელებისა და ანტისემიტების დაუნდობელი კრიტიკოსი, ასოცირებულ იქნა ნაციონალ-სოციალიზმთან! მაგრამ ნიცმემ ტოტალიტარიზმის მეორე უკიდურესობაც იწინასწარმეტყველა (MA-473) და მართლაც, სწორედ ფაშიზმის შიშით, პოსტმოდერნისტებმა, კარლ იასპერსის, ჟორჟ ბატაის, მორის ბლანშოს და სხვათა გავლენით, დააკნინეს ნიცმეს ძალაუფლების ნების დოქტრინა და მისი „ფრაგმენტულობისა“ და პერსპექტივიზმისგან გამოიყვანეს რადიკალური პლურალიზმისა და მიზარქიზმის დოქტრინები: ეგალიტარული ლიბერალიზმი, ანარქისტული ლიბერტარიანიზმი, ნიჰილისტური რელატივიზმი და სხვა. მსგავსად ამისა, თენგიზ ირ-

ემადე, თავის მხრივ, გრიგოლ რობაქიძეს საყვედურობს ნიცშეს ფაშისტად გამოცხადებას და სწორედ ფაშიზმთან ასოცირების გამო არ აღიარებს ძალაუფლების ნებას მთავარ კონცეპტად: „თუკი გავიხსენებთ, რომ ბოიმილერი გერმანელი ნაციონალ-სოციალისტების ერთ-ერთ იდეოლოგად არის ცნობილი, მაშინ ძალაუფლების ნების თეორიის უთუო უპირატესობის მისეული მტკიცებაც აღარ გაგვაკვირვებს“ (ირემადე 2015: 26).

თენგიზ ირემადე ირიბად აღიარებს თავისი ინტერპრეტაციის ტენდენციურობას, როდესაც წერს, რომ ნიცშეს პერსპექტივიზმის „პერსპექტიულობა“ ხელს უწყობს „პოლიფონიურ“ აზროვნებას და სწორედ ამიტომ არის ფასეული (ირემადე 2015: 11-13). შესაძლოა, სწორედ აქ აღწევს კულმინაციას ნიცშესეული „მსოფლიო-ისტორიული ირონია“, რადგან თუ გავითვალისწინებთ დასაწყისში გამოთქმულ მოსაზრებას თენგიზ ირემადის ნაციონალისტურ-დემოკრატიულ მოტივებთან დაკავშირებით, აქ სიტყვა „პოლიფონიურის“ გამოყენებით, ავტორი, შესაძლოა, ცნობიერად თუ არაცნობიერად, მიანიშნებს, რომ ქართული ხალხური სიმღერის მრავალხმიანობა ადასტურებს ქართული ხასიათის „დემოკრატიულ პლურალიზმს“! წიგნი სრულდება ანტინიცშეანური დასკვნით, რომ უნდა შეიქმნას სამეტყველო სივრცე, „სადაც ნებისმიერი ადამიანი შეძლებს საკუთარი თავის რეალიზებასა და „არტიკულირებას““ (ირემადე 2015: 70). ამაზე ნიცშე უპასუხებდა:

„ს ი ტ ყ ვ ი ს თ ა ვ ი ს უ ფ ლ ე ბ ა — „ჭეშმარიტება უნდა ითქვას, და თუნდაც სამყარო ნამსხვრევებად იქცეს!“ — ასე იყვირა, დიდი პირით, დიდმა ფიხტემ! — დიახ! დიახ! მაგრამ მას უნდა ფლობდე კიდეც! — მაგრამ ის გულისხმობს, რომ ყველამ თავისი შეხედულება უნდა ითქვას, და თუნდაც ყველაფერი არეულ-დარეულა. ამაში კი, შეგვიძლია, შევედავოთ“ (M-353).

არათუ „სამეტყველო“, არამედ სამწერლო სივრცესაც ზღუდავს ნიცშე: „დ რ ა კ ო ნ უ ლ ი კ ა ნ ო ნ ი მ წ ე რ ა ლ - თ ა წ ი ნ ა ა ლ მ დ ე გ . — მწერლები უნდა მივიჩნიოთ ბოროტმოქმედებად, რომლებიც მხოლოდ იშვიათ შემთხვევაში იმსახურებენ გამართლებას ან შეწყალებას: ეს იქნებოდა საშუალება წიგნების მომძლავრების წინააღმდეგ“ (MA-193).

ნიცშეს აზრით, ადამიანებს თავისუფლების მოპოვების-თვის ბრძოლა უნდა სჭირდებოდეთ. თავისუფლების გარან-ტორი ლიბერალური ინსტიტუტები თავად აზიანებენ თავი-სუფლებას (GD-Streifzüge-38). ნიცშესთვის მიუღებელია ინდი-ვიდუალიზმი, რადგან ის დაკავშირებულია სოციალიზმსა და ანარქიზმთან. ის არის თავის მოტყუება, რადგან ძალაუფლე-ბის ნების საფუძველმდებარე ინსტინქტის გამო, მაინც დაირ-ღვევა თანასწორობაც და თავისუფლებაც (FW-377, NF-1887,10[82]). ნიცშესთვის, ღირებულება არის არა თავისუფლე-ბა, არამედ ძალაუფლება და შედეგად, ადამიანის ტიპის ამალ-ლება, რომელსაც მრავალი ადამიანის თავისუფლება შეიძლე-ბა შევწიროთ მსხვერპლად (NF-1886,7[6]). ეგოიზმიც მხოლოდ იმ ტიპში არის ღირებული, რომელიც ადამიანის და შედეგად, კაცობრიობის ამალლებას, თვითგადაღალახვას უწყობს ხელს (GD-Streifzüge-33). საჭიროა მხოლოდ გამორჩეული უმცირესო-ბის გათავისუფლება მასების ტრადიციისა და მორალისგან (FW-23,143,149), რათა კაცობრიობამ მიაღწიოს საერთო მი-ზანს, რომელიც არის ზეკაცია: „ჩემი ფილოსოფია არის რან-გობრივი წესრიგისკენ მიმართული: არა ინდივიდუალისტური მორალისკენ. ჯოგის საზრისი უნდა ბატონობდეს ჯოგში, — მაგრამ მის მიღმა ვერ უნდა გააღწიოს: ჯოგის წინამძღოლები საჭიროებენ მათ საკუთარ ქმედებათა ძირეულად განსხვავე-ბულ შეფასებას, ისევე როგორც დამოუკიდებელი ადამიანები, ან „მტაცებელი ცხოველები“ და ა.შ.“ (NF-1886,7[6]).

ამ ფონზე, თენგიზ ირემადის თანახმად, გრიგოლ რობაქი-ძე ნიცშეს მიაწერს „უკიდურეს ინდივიდუალიზმს“ (ირემადე 2015: 54-55). ამაში მას კონსტანტინე გამსახურდიაც უნდა ეთ-ანხმებოდეს, როცა ის ნიცშეს უკავშირებს სადიზმის, ჰედონიზ-მის, სუიციდის, ულტრაინდივიდუალიზმის და ფაშიზმის კონ-ტექსტს. იგი შტირნერისა და ნიცშეს მიმართ ისეთ გამოთქმა-საც იყენებს, როგორიცაა „წამოსკუპდენ“ (გამსახურდია 1963: 656). ამ დროს კი, თენგიზ ირემადე ასევე უსვამს ხაზს ნიცშეს გავლენას კონსტანტინე გამსახურდიაზე (ირემადე 2015: 46). ცხადია, გამსახურდიას ბრალდებებს წინამდებარე სტატია სა-

ფუძვლიანად აბათილებს¹. ესეც რომ არა, როცა არსობრივი წინააღმდეგობა არსებობს, მაშინ, მხოლოდ რაღაც ასპექტებში არსებული გავლენა არ არის საკმარისი, რომ რომელიმე მწერალი ნიცშესთან ერთად ვახსენოთ, საერთოდ; ამას მოითხოვს რანგის პატივისცემა. აქვეა ა. ჩხენკელის კრიტიკა, რომ ზეკაცის გამოცხადებით კაცობრიობის „ერთადერთ“ მიზნად, „ნიცშე დაუპირისპირდა საკუთარ ინტენციას“, ე.ი. „ნაირგვარი მიზნების“ უფრო აღრინდელ და უფრო პროგრესულ თეორიას, რომელიც ინდივიდუალიზმის დაფუძნებით, „მორალის დესტრუქციას“ ახდენდა (ირემადე 2015: 39-40). შ. ჩიტაძეს, თავის მხრივ, ასევე მოსწონს ნიცშეს ინდივიდუალიზმი, თუმცა ზეკაცი უტოპიად მიაჩნია. აქვე ირკვევა, რომ მან „კრიტიკული შეფასება მისცა ნიცშეს მეთოდურ ნაბიჯებსაც“ (ირემადე 2015: 42-43). სინამდვილეში, ნიცშე თავიდანვე ამბობდა, რომ კულტურის მიზანი არის უფრო ძლიერი, ნაყოფიერი, რთული, უჩვეულო ტიპის წარმოშობა, თუმცა, უშუალოდ ამ მიზანს მხოლოდ გენიოსი ემსახურება, მასები კი შრომისგან ათავისუფლებენ მას. ე.ი. სხვადასხვა მიზნებიც ერთ მიზანს ექვემდებარება ირიბად და არაცნობიერად (SE-6, NF-1870,7[121], BA-III, MA-439). მიზანი უნდა იყოს ერთი (Za-I-Ziel), მაგრამ არსებობს სხვადასხვა გზა (Za-III-Geist).

„ნაირგვარი მიზნების“ რადიკალურად პლურალისტურ გაგებას ამკარად ეწინააღმდეგება ნიცშეს მოსაზრება, რომ ბუნების მიზანია უნივერსალური გავლენის მქონე ფილოსოფოსის, ხელოვანისა და წმინდანის წარმოქმნა (SE-7). ნიცშესთვის, რასების უფრო მეტი ძალაუფლებისა და მშვენიერების მიღწევა ანუ კულტურა მოითხოვს „არბიტრარული კანონების ტირანიას“, საერთო მიზანს ანუ „ერთი მიმართულებით“ ხანგრძლივ

¹ ამ და ქვემოთ განხილული თემების მხრივ, იხილეთ, ასევე, ჩემი სტატია „გალაკტიონი და ნიცშე: კომპარატივისტული კვლევის შესავალი“ (გვ. 229), კრებულში – „გალაკტიონოლოგია IX“.
https://drive.google.com/file/d/1IARUp5x6ZpvC8V5cmtBx--rVBKve9fDz/view?fbclid=IwAR10gY4LEfRDBgwwsq5ZTk5F5ZP9wqbV0biHz_7BqrVTzKcGAu5fmSuhOxc

მორჩილებას და ეს, არც მეტი, არც ნაკლები „რასების, კლასებისა და ეპოქების მასშტაბით“ (JGB-188, M-272).

გარდა ამისა, ნიცშეს მიერ „მორალის დესტრუქცია“ ეხება მხოლოდ სუსტების მორალს და არა ძლიერთა, ბატონთა კეთილშობილურ მორალს. ნიცშესთვის დესტრუქცია საერთოდ არ არის თვითმიზანი:

„და ვინც შემოქმედი უნდა იყოს კეთილსა და ბოროტში: ჭეშმარიტად, ჯერ გამანადგურებელი უნდა იყოს და ღირებულებები უნდა დაამსხვრიოს.

ასე რომ, უმაღლესი ბოროტება განუყოფელია უმაღლესი სიკეთისგან: მაგრამ ეს არის შემოქმედებითი. —“ (Za-II-Überwindung).

ასევე: „ტადრის აღმართვა რომ შესაძლებელი გახდეს, ტ ა ძ ა რ ი უ ნ და დ ა ი ნ გ რ ე ს : ეს არის კანონი — მიჩვევით შემთხვევა, სადაც იგი არ სრულდება!...“ (GM-II-24)

შესაბამისად, თენგიზ ირემაძე აკეთებს ა ბ ს უ რ დ უ - ლ ა დ ტ რ ა გ ი კ ო მ ი კ უ რ დასკვნებს, რომ ნიცშესთვის საერთო მიზნები არ არსებობს და ამიტომ ქადაგებასაც აზრი ეკარგება (ირემაძე 2015: 18), რომ ნიცშესთვის ჭეშმარიტი მოძღვრება არ არსებობს და მას აქვს „ნეგატიური ანტიმოძღვრებები“, რომ ნიცშე არ გვეუბნება „რა და როგორ უნდა იყოს“ – „საკითხი ღიად რჩება“ (ირემაძე 2015: 20). და ეს მაშინ, როცა ნიცშესთვის, ნამდვილი ფილოსოფოსი, სწორედ რომ არ სჯერდება კრიტიკას და სკეპტიციზმს (JGB-210, JGB-211), არამედ: „ნ ა მ დ ვ ი ლ ი ფ ი ლ ო ს ო ფ ო ს ე ბ ი ა რ ი ა ნ მ ბ რ ძ ა ნ ე ბ ლ უ რ ე ბ ი და კ ა ნ ო ნ მ დ ე ბ ლ ე ბ ი : ისინი ამბობენ „ასე უნდა იყოს ეს!“ (...) მათი ჭეშმარიტების ნება არის — ძ ა ლ ა უ ფ ლ ე ბ ი ს ნ ე ბ ა“ (JGB-211). ფილოსოფია არის ყველაზე სულიერი, ყველაზე დამალული და ყველაზე დახვეწილი ძალაუფლების ნება (JGB-9, JGB-227). ნიცშე საკმაოდ მკაფიოდ აზუსტებს თავის პოლიტიკურ და სოციალურ-ეკონომიკურ შეხედულებებს. მეტიც: ის არ ტოვებს ყურადღების გარეშე თვით მანერების, კვების, კლიმატის, გარემოს, დასვენების დეტალებს! (EH-Klug-1-2, WS-6, WS-184, WS-188, FW-145, NF-1882,4[77]).

აი, თუნდაც: თენგიზ ირემადის თქმით, ა. ფურცელაძე აკრიტიკებს ნიცშეს „სოციალური უსამართლობის“ გამართლების გამო (ირემადე 2015: 37). სინამდვილეში, ნიცშე არ ამართლებს უკიდურეს ქონებრივ უთანასწორობას და მშრომელთა ექსპლუატაციას (WS-285, WS-286), რომელიც „ტალახიანი მასების“ მახასიათებელია (HL-9). ნიცშეანურ არისტოკრატიამი არის განსხვავებული ტიპის მონობა, რომელიც უბრალოდ გულისხმობს მორჩილებას ფილოსოფოსთა კასტის მიერ დადგენილი ღირებულებებისადმი, კულტურის დისციპლინისადმი (JGB-188, JGB-257, FW-377). ნიცშეს აზრით, ადრინდელი მონები ცხოვრობდნენ უფრო უსაფრთხოდ და ბედნიერად, შრომობდნენ უფრო ნაკლებს, ვიდრე თანამედროვე მშრომელები. მონობისადმი თანამედროვე პროტესტის მიზეზი არის პატივმოყვარეობა, რომელსაც გამოდნენ ანტიკური ხანის ფილოსოფოსები (MA-457), რომელთა აზრით, სხვათა შორის, ყველა ადამიანი მონა იყო, ფილოსოფოსის გარდა (FW-18). სწორედ ასევე, ნიცშესთვის, ყველა ადამიანი, ვისაც დღის ორი მესამედი არ აქვს საკუთარი თავისთვის, არის მონა, მიუხედავად მისი საქმიანობისა (MA-283). ძლიერი, კეთილშობილი ტიპის ძალაუფლება გულისხმობს უფლებრივ უთანასწორობას, სასტიკ პირობებს ყველასთვის და სიზარმაცის, მასების „იოლი ცხოვრების“ აღკვეთას, მაგრამ ამგვარი ტირანიის მიზანი არის ადამიანებში „შესაძლებლობათა მაქსიმუმის“ გამოვლენა. ფილოსოფოსთა კასტა უნდა ფლობდეს მეტ ძალაუფლებას, მაგრამ ნაკლებ ქონებას. ამასთან, იგი ვალდებულია, პატივისცემით მოეპყროს დაბალ კასტებს (AC-57, NF-1885,39[22], VM-304, M-204, NF-1887,9[34], NF-1883,9[47]). მას უბრალოდ ეძლევა თავისუფალი დრო და პირობები, რათა შეძლოს ექსპერიმენტირების გზით ღირებულებათა დადგენა. ამგვარად ხდება კულტურის შექმნა, ადამიანის ტიპის ამღლება და თვითგადალახვა, ბრუტალურობის, გარყვნილების, სასტიკი, სულელური ვნებების სუბლიმაცია და განსულიერება (JGB-211, JGB-229, GD-Moral-1-3, MA-107, NF-1887, 11[111], NF-1887, 10[203]).

ძლიერი ეუფლება სამყაროს იმით, რომ ჯერ საკუთარ თავზე დაუფლება შეუძლია (GM-II-2, GD-Alten-2). სუსტი ვნე-

ბებს ვერ ეუფლება, ხოლო სურვილზე უარის თქმა უფრო ადვილია, ვიდრე მისი ზომიერი დაკმაყოფილება (MA-139), ამიტომ, სუსტი ტიპი საჭიროებს უკიდურეს ასკეტიზმს, რომელსაც თავს ახვევს ძლიერსაც (GD-Moral-2, NF-1887,11[153]). სუსტის მიერ ვნებების სიძულვილი უკიდურესი ხდება, როცა მას რადიკალური ასკეტიზმის ძალაც არ შესწევს (GD-Moral-2). „მღვდლები არიან, როგორც ცნობილია, უ ბ ო რ ო ტ ე ს ი მ ტ რ ე ბ ი — მაგრამ რატომ? იმიტომ, რომ ყველაზე უძღურები არიან“ (GM-I-7). შესაბამისად, სუსტ ტიპს სურს მტრის ბოლომდე მოსპობა, განსხვავებით ძლიერისგან (GD-Moral-3), რომელიც ბუნებით მებრძოლია და საჭიროებს მტერს (GM-I-10). სუსტ ტიპში, მარცხის დროს საკუთარ თავზე გამწარება იქცევა მტრისადმი გულისწყრომად (NF-1883,16[31]) და შურისგებას დახვეწილს ხდის (NF-1883,16[29]). კერძოდ: თავისუფალი ნების მცდარი კონცეფციის (AC-38, MA-107) მეშვეობით, სუსტი ძლიერს პასუხისმგებლობას აკისრებს ძლიერად ყოფნის გამო (GM-I-13) და სინდისში უნერგავს სირცხვილს საკუთარი ბედნიერების გამო. ამის შედეგად, სუსტის ძალაუფლების ნება ტირანიას ამყარებს ძლიერზე (GM-III-14). ს უ ს ტ ე ბ ი მ უ დ ა მ ი ო ლ ა დ ი მ ა რ ჯ ე ბ ე ნ იმის გამოც, რომ მათ მხარეზეა რიცხობრივი უპირატესობა და ვიწროეგოისტური სარგებლის მაძიებელი, უტილიტარისტული გონება (GD-Streifzüge-14, NF-1882,7[107]). თენგიზ ირემადის თქმით, ა. ფურცელაძე ნიცშეს მიაწერს დარვინიზმთან კავშირს (ირემაძე 2015: 37), რომელსაც თავად ნიცშე უარყოფს, რადგან მისი აზრით, სწორედ რომ სუსტები იმარჯვებენ (EH-Bücher-1, (NF-1888,14[123]).

მაშასადამე, ძლიერი ტიპი ბრძოლას და შესაბამისად – მტერს საჭიროებს, ამიტომ ეწინააღმდეგება ნიცშე თვით „ჭეშმარიტის“ ტირანიას (M-507). საჭიროა ეპოქების ციკლური მონაცვლეობა (WB-11, NF-1882,2[5]). გარდა ამისა, სუსტი ეპოქა ხელს უწყობს თავად ინტერპრეტაციის დახვეწას, სისულელის გადალახვას (GM-I-7, NF-1885,2[199]), რითაც ძლიერს კიდევ უფრო აძლიერებს შემდგომში (NF-1885,34[67]). ნიცშეს თანახმად, დემოკრატია საჭიროა, როგორც დროებითი საშუალება კულტურის დასაცავად ბარბაროსთაგან (WS-275), „ტირანიული

ვნებების ძველი ჭირის წინააღმდეგ” (WS-289) და ამავე დროს, დემოკრატია ამზადებს უკვე ახალი, ძლიერი, კულტურული, სულიერი ეპოქის ტირანებს: „ევროპის დემოკრატიზაცია ამავე დროულად არის უნებლიე ღონისძიება ტირანების გამოყვანისათვის – ამ სიტყვის ყველა გაგებით, თვით ყველაზე სულიერი“ (JGB-242). სუსტი ეპოქაც საჭიროა, იმისათვის, რომ მიღწეული შენარჩუნდეს, რადგან ძლიერ ტიპებს განადგურებაც მოაქვთ. ძლიერ ეპოქას ახასიათებს ფლანგვა, რომელიც გარდაუვალია შემოქმედებითი აქტის გამო და, ასევე, დაგროვილი, ჭარბი ძალის კონტროლის შეუძლებლობის გამო (EH-Za-5, NF-1887,10[33], GD-Streifzüge-44). რახან ძლიერი ეპოქა მფლანგველია, ის უნდა იყოს მოკლე, რადგან იგი მაინც არის უფრო ნაყოფიერი, ვიდრე სუსტი ეპოქა (NF-1888,14[182]). მაგრამ სუსტი ეპოქაც მფლანგველი ხდება, თუ ძალიან გაგრძელდა (FW-21, MA-585, NF-1887,10[17]). სუსტი ეპოქაც საჭიროა, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ თანასწორი პირობები შევუქმნათ სუსტებს, რომლებიც ისედაც იოლად იმარჯვებენ! ნიცშესეული პლურალიზმი არის არა ეგალიტარული, არამედ იერ-არქიული: მიზანი არის ძლიერი ტიპის გამარჯვება, ბატონის მორალისა და ჭეშმარიტების დამკვიდრება. ძლიერ ეპოქაში, ერთი მხრივ, ტოტალიტარულ-უნივერსალისტურ, მეორე მხრივ კი, პაციფისტურ-ანარქისტულ ინტერპრეტაციებს აქვთ არისტოკრატიულზე ნაკლები უფლებები (JGB-61-62, GD-Streifzüge-45, AC-57, AC-Gesetz).

საბოლოოდ, თენგიზ ირემაძე, თითქოს ბაძავს ნიცშეს თვითგანმადიდებელ სტილს, მასზე უფლების გარეშე. მაგალითად, ერთი მხრივ, მართებულად უსვამს ხაზს ნიცშეს კვლევის სირთულეს, მაგრამ მხოლოდ იმ მიზნით, რომ განადიდოს საკუთარი ბროშურა მსგავსი ფრაზებით: „ინტერპრეტაციის მდიდარი ისტორიის კონტექსტში“, „კრიტიკულ-ისტორიოგრაფიული მეთოდოლოგიით“, „საგანგებო ყურადღება ექცევა“ (ირემაძე 2015: 6-7) და ა.შ. სინამდვილეში, ერთი მხრივ, ცივი, მშრალი, „აკადემიურად“ პრეტენზიული ინტონაცია და მეორე მხრივ, ოდნავ არქაიზებული, სტილიზებული სიმყიფე ენობრივ ნიუანსებში, გასცემს საბჭოთა „მეცნიერ-მუშაკის“, ერთგვა-

რად არაცნობიერად ქცეულ, ყოვლისმცოდნე პომპეზურობას – მ ს ო ფ ლ ი ო ის ტ ო რ ი ის გ ვ ი რ გ ვ ი ნ ის ჰეგელიანურ პოზას!¹ ჩემთვის, მთელ ამ პარადოქსულ კონტრასტს, განსაკუთრებით წარმოაჩენს პასაჟი, სადაც საუბარია „Ecce homo“-ს ქართული თარგმანის „აკადემიურ-კრიტიკულ“ გამოცემაზე, „ვრცელი კრიტიკული აპარატითა და გამოკვლევით“ (ირემადე 2015: 6-7), იმ ფონზე, როცა ჩემს წინა სტატიაში, სწორედ ამ თარგმანის კატასტროფულობა დავასაბუთე².

ამგვარად, თენგიზ ირემადე, თითქოს ამას გვიმტკიცებს: „ჩემს ენციკლოპედიურ ცოდნაში შეჯამდა ფილოსოფიისა და ნიცშეს ინტერპრეტაციის მდიდარი ისტორია! ამ საბოლოოდ დადგენილ, ეპისტემოლოგიურ-აქსიოლოგიურ სტრუქტურაში, რომელიც მკაცრ, საუკუნოვანი გამოცდილებით გამყარებულ მეთოდოლოგიას ეფუძნება და საუკეთესო გამოხატულებას ქართველი კორიფეების ნააზრევში ჰპოვებს, ნიცშეს უკვე მიჩენილი აქვს ადგილი – იგი თავს იკლავს, ოდონდ ინტელექტუალურად!“ მაგრამ ძ ა ლ ა უ ფ ლ ე ბ ი ს პ ი რ ვ ე ლ ი ფ ი - ლ ო ს ო ფ ო ს ი ს „ინტელექტუალურ თვითმკვლევლობას“ ვერაფრით უთავსდება ის ფაქტი, რომ ჩვენ ახლა აქ ვართ და ნიცშეანური თვალთახედვით განვიხილავთ ინტელექტუალური სინდისის გახრწნას პოსტმოდერნისტულ ეპოქაში! როგორ გავუძლებდით ამ სანახაობას, ტირანიული სინდისის, გრანდიოზული ნებისყოფისა და სკრუპულოზურ-ნიუანსური ძიების ურჩხულები, რომ არა ოლიმპიური სიცილი³?

¹ ნიცშეს აზრით: „ჰეგელისთვის, მსოფლიო პროცესის კულმინაცია და მიზანი ემთხვეოდა საკუთრივ მის არსებობას ბერლინში“ (HL-8). ამ ჰეგელიანური პოზის ამოცნობის შემდეგ, ვნახე საიტი -<http://www.petritsiportal.ge/ka/article/56>, სადაც თენგიზ ირემადე ამტკიცებს, რომ ქრისტიანობა, არის „სრულყოფა“, „კონფლიქტის გადალახვა“ და „სინთეზი“, რაც არის, სწორედ რომ ჰეგელიანური ცნებები!

² „ნიცშეს ტექსტების გაყალბება გიორგი თავაძის თარგმანებში“, ჟურნალი „აფინაჟი“, N 3, 2022. (მნიშვნელოვანი ტექნიკური ხარვეზების გამო, დასაშვებია წაიკითხოთ მხოლოდ ჟურნალის ელვერსია: <https://apinazhi.ge/journal/740--.html>).

³ „ვიმედოვნებ, ჯერ კიდევ საკმაოდ არიან ისეთები, ვინც იცის, რა არის ოლიმპიური სიცილი: იგი იბადება, როცა ვინმე შვებას გრძნობს იმის გამო, რომ სხვები მის გემოვნებას არ იზიარებენ“ (NF-1880,2[40]).

აბრევიატურები:

AC (Der Antichrist) – ანტიქრისტი (1888-89).

AC-Vorwort – წინასიტყვაობა.

AC-Gesetz – კანონი ქრისტიანობის წინააღმდეგ.

BA (Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten) – ჩვენი საგანმანათლებლო ინსტიტუტების მომავალზე (1872).

BVN (Briefe von Nietzsche) – ნიცშეს მიმოწერა.

CV (Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern) – ხუთი წინათქმა ხუთი დაუწერელი წიგნისთვის (1872).

CV-CV3 (Der griechische Staat) – ბერძნული სახელმწიფო (1872).

EH – Ecce Homo (1888).

EH-Vorwort- წინასიტყვაობა.

EH-Weise (Warum ich so weise bin)- რატომ ვარ ასეთი ბრძენი?

EH-Bücher (Warum ich so gute Bücher schreibe) – რატომ ვწერ ასეთ კარგ წიგნებს?:

EH-GT (Geburt der Tragödie) – ტრაგედიის დაბადება.

EH-Za (Also sprach Zarathustra) – ასრე იტყოდა ზარატუსტრა.

EH-WA (Der Fall Wagner) – ვაგნერის საქმე.

EH-Schicksal (Warum ich ein Schicksal bin) – რატომ ვარ ბედისწერა?

FW (Die fröhliche Wissenschaft) – მხიარული მეცნიერება (1882).

GD (Götzen-Dämmerung) – კერპების მწუხრი (1888).

GD-Moral (Moral als Widernatur) – მორალი, როგორც ანტიბუნებრიობა.

GD-Verbesserer (Die „Verbesserer“ der Menschheit) – კაცობრიობის გამაუმჯობესებელი.

GD-Streifzüge (Streifzüge eines Unzeitgemäßen) – არათანადროულის იერიშები.

GD-Alten (Was ich den Alten verdanke) – რას ვუმაღლი ანტიკურობას.

GM (Zur Genealogie der Moral) – მორალის გენეალოგიაზე (1887).

GM-Vorrede – წინათქმა

HL (Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben) – სი-
ცოცხლისთვის ისტორიის სარგებელსა და ზიანზე (1874).

JGB (Jenseits von Gut und Böse) – კეთილისა და ბოროტის
მიღმა (1886).

M (Morgenröthe) – რიჟრაჟი (1881).

MA (Menschliches, Allzumenschliches) – ადამიანური, ერ-
თობ ადამიანური (პირველი წიგნი) (1878).

MA-I-Vorrede – წინათქმა

NF (Nachgelassene Fragmente) – სიკვდილის შემდგომ გა-
მოქვეყნებული ფრაგმენტები (1869-1888).

SE (Schopenhauer als Erzieher) – შოპენჰაუერი, როგორც აღმ-
ზრდელი (1874).

VM (Vermischte Meinungen und Sprüche) – შერეული აზრები
და გამონათქვამები (“ადამიანური, ერთობ ადამიანური”, მეორე
წიგნი) (1879).

WA (Der Fall Wagner) – ვაგნერის საკითხი (1888).

WL (Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne) –
ჭეშმარიტებისა და სიცრუის შესახებ გარემორალური აზრით
(1873).

WS (Der Wanderer und sein Schatten) – მოხეტიალე და მისი
აჩრდილი (“ადამიანური, ერთობ ადამიანური”, მეორე წიგნი)
(1880).

Za (Also sprach Zarathustra) – ასრე იტყოდა ზარათუსტრა
(1883).

Za-I-Vorrede (Zarathustra’s Vorrede) – ზარათუსტრას წინათ-
ქმა.

Za-I-Lesen (Vom Lesen und Schreiben) – კითხვისა და წერის
შესახებ.

Za-I-Ziel (Von tausend und Einem Ziele) – ათასი და ერთი
მიზნის შესახებ.

Za-II-Überwindung (Von der Selbst-Überwindung) – თვითგა-
დალახვის შესახებ.

Za-III-Geist (Vom Geist der Schwere) – სიმძიმის სულის შესახებ.

ნიცშეს ტექსტების წყაროები:

Nietzsche im Kontext – Werke, Nachlaß und Briefwechsel.
Berlin: Karsten Worm – InfoSoftWare, 2016.

<http://www.nietzschesource.org>

<http://www.thenietzschechannel.com/search/search.htm>

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. გამსახურდია, კ. (1963). *რჩეული თხზულებანი. ტომი VI.* საბჭოთა გამომცემლობა.
2. ირემიძე, თ. (2015). *ფრიდრიხ ნიცშეს ფილოსოფია და მისი გაგების პერსპექტივები.* ნეკერი.
3. Behler, E. (2021). Nietzsche's Conception of Irony. In Otfried Höffe (Ed.), *Nietzsche as German Philosopher.* Cambridge University Press.
4. Foucault, M. (1980). *Power/knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977.* Pantheon Books.
5. Foucault, M. (1989). *Foucault Live: Collected Interviews, 1961–1984.* Semiotext(e).
6. Moran, Dermot. (2010). "Analytic Philosophy and Continental Philosophy: Four Confrontations". In Ed. Alan D. Schrift, *the History of Continental Philosophy.* Chicago: the University of Chicago Press.
7. Palaver, W. (2013). *Reni Girard's mimetic theory.* Michigan State University Press.
8. Shapiro, G. (1991). *Alcyone: Nietzsche on Gifts, Noise, and Women.* State University of New York Press.
9. Vattimo, G. Z. S. (2011). *Hermeneutic communism: from Heidegger to Marx.* Columbia University Press.
10. Waite, G. (1983). Nietzsche and Deconstruction: The Politics of 'The Question of Style'. *The Bulletin of the Midwest Modern Language Association.* Vol. 16, No. 1. <http://www.jstor.org/stable/1314834>.

Mindia Tsetskhladze – Doctor of Philology, researcher and translator of Nietzsche's texts. In 2024, Friedrich Nietzsche's book "On the Genealogy of Morality" was translated into Georgian for the first time by him. Since 2023, he has been teaching the course: „Nietzsche and 20th Century's Theories of the Text” at the Batumi Shota Rustaveli State University's Master's Program "Georgian Literature and Comparative Literary Studies". In 2021, Levan Kobakhidze's book "Nietzsche's "On the Genealogy of Morality": Affirmation of Noble Values" was published under his editorship. Since 2018, he has been teaching the course "Academic Writing" at the Batumi representation of Grigol Robakidze University. He has published 18 articles, 4 of which are in peer-reviewed and refereed scientific journals, and 7 of which are on Nietzsche. He has participated in 20 conferences, 17 of which are international, and 7 of which are on Nietzsche. In 2024, he participated in 2 conferences held in Weimar, which were dedicated to Nietzsche.

Anti-nietzschean Interpretation of Perspectivism in Georgia

Abstract

In the book – „Friedrich Nietzsche's Philosophy and Perspectives of its Understanding”, Georgian researcher – Tengiz Iremadze represents misarchistic interpretations and also, criticism of Nietzsche's philosophy by himself and other Georgian intellectuals. His hermeneutical method is thoroughly anti-Nietzschean as it is incompatible with Nietzsche's method of deep and slow reading restricted to the texts of one great author, instead of superficially knowing many texts and authors.

Tengiz Iremadze, like French postmodernist interpreters, declares perspectivism as the main concept of Nietzsche's philosophy, while in fact, perspectivism is simply based on the will to power which is a real main concept. Nietzsche denies absolute truth and facts, but not in a radical, self-abolishing manner since strong types have access to many interpretations, thereby becoming more objective and closer to truth. Nietzsche harshly criticizes weak

morality – Christianity and Platonism for being against truth. Nietzsche also declares language and logic as falsifying simplifications, but he does not discard them and the possibility of communication as Tengiz Iremadze suggests.

Nietzsche's multifarious style is the reason for misinterpreting his philosophy in this book as inconsistent and paradoxical, making Nietzsche a nihilist and misarchist. The paradoxical nature of Nietzsche's texts, denied by himself, is just a subjective reception by postmodernists who fear any consistent normativity as the basis for fascism. Tengiz Iremadze denies the supremacy of the concept of will to power because of its association with fascism and declares perspectivism as the main concept since he misinterprets it as supporting democratic pluralism and misarchism. However, Nietzsche's aristocratism and cyclic theory of epochs are beyond both extremes.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის ქართული და უცხოური ფილოსო-
ფიის ისტორიის განყოფილებამ.**

ვაჟა იოსელიანი – ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი. მუშაობს ფილოსოფიურ და პოლიტიკურ საკითხებზე, შესრულებული აქვს კვლევები შესაბამის საკითხებზე.

ჩინელი ფილოსოფოსი კონფუცი და გვიანდელი პერიოდის რომაული სტიციზიზმი

კულტურულ-რელიგიური განსხვავება დასავლურ და აღმოსავლურ ცივილიზაციათა შორის აისახებოდა ასევე ფილოსოფიურ აზროვნებაზეც. ჩვ.წ.ად. მე-6, მე-5 საუკუნეებში აღმოსავლურ ფილოსოფიურ აზროვნებას წარმოადგენდნენ ჩინური ფილოსოფიური აზროვნების ფუძემდებლები ლაო-ძი და კონფუცი (551-479), ხოლო მათი თანამედროვე ფილოსოფოსები ანტიკურ საბერძნეთში იყვნენ ელიატური მეტაფიზიკის წარმომადგენლები ქსენოფანე კოლოფონელი (570-478) და პარმენიდე (515-470). აღნიშნული ხანა მეტად მნიშვნელოვანია ანტიკურ ბერძულ (დასავლურ) ფილოსოფიურ აზროვნებაში, ვინაიდან დროის აღნიშნულ მონაკვეთში ფორმირდება ის ძირითადი ფილოსოფიური კვლევის მიმართულებები და პრობლემები, რომლებმაც განაპირობეს ანტიკურ-ბერძნული (დასავლური) ფილოსოფიური აზროვნების შემდგომი განვითარება. ფილოსოფიურ პრობლემათა შორის ანტიკურ-ბერძნულ (დასავლურ) ფილოსოფიურ აზროვნებაში მთავარი ადგილი ეკავა ონტოლოგიურ პრობლემას. ანტიკური-ბერძნული (დასავლური) ფილოსოფიური აზროვნება მთლიანად იყო ორიენტირებული გარესამყაროს შემეცნებისაკენ, რომლის ფარგლებშიდაც იქმნებოდა ახალი ონტოლოგიური მოძღვრებანი, რომელთა მიზანს წარმოადგენდა გარესამყაროს შემეცნება, გარესამყაროს სტრუქტურული ანალიზი და რაც მთავარია გარესამყაროს პრველსაწყისის დადგენა. ანტიკური ჩინური ფილოსოფიური აზროვნებაც ასევე დაიწყო ონტოლოგიური პრობლემაკით. ანტიკური ხანის ჩინელმა ფილოსოფოსმა ლაო-ძიმ თავის წიგნში „დაო-დე-ძინ“ წარმოადგინა სამყარო თავისი სტრუქტურული შემადგენლობით, რომლის პირველსაწყისსაც

წარმოდგენდა უზუნაესი ღვთაება „დაო,“ მაგრამ ლაო-ძის მოძღვრება „დაოს“ შესახებ გახლდათ პირველი და უკანასკნელი ონტოლოგიური მოძღვრება, რომელიც ითვალისწინებდა გარესამყაროს შემეცნებასა და გარესამყაროს პირველსაწყისის დადგენას. ამის შემდეგ, ჩინურ ფილოსოფიურ აზროვნებას, ანტიკურ ხანაში, მთლიანად იკავებს ჩინელი ფილოსოფოსის კონფუცის ეთიკური მოძღვრება, რომელმაც დიდი გავლენა მოახდინა მაშინდელი ჩინური საზოგადოების ყველა ფენაზე, მეტიც, კონფუცის გარდაცვალების შემდეგ მისი ეთიკური მოძღვრება მშობლიურ იმპერიას „ლუ“-ში გამოცხადდა ოფიციალურ რელიგიად, ხოლო ჩვ.წ.ად მე-2 საუკუნეში, ხანთა დინასტიის მმართველობის პერიოდში კონფუცის ეთიკური მოძღვრება გამოცხადდა ჩინეთის იმპერიის ოფიციალურ სახელმწიფო იდეოლოგიად და ასრულებდა სახელმწიფო იდეოლოგიის ფუნქციას ჩინეთში კომუნისტური ხელისუფლების დამყარებამდე. აღსანიშნავია, რომ კონფუცის ეთიკური მოძღვრების ბატონობის პერიოდში აღარ შექმნილა ალტერნატიული ფილოსოფიური მოძღვრება ეთიკის, გნოსეოლოგიისა და ონტოლოგიის სფეროში, რასაც შეეძლო ჩინურ ფილოსოფიურ აზროვნებაში სიახლის შემოტანა, მაშინ როდესაც ანტიკურ ბერძნულ და შემდგომ დასავლურ ფილოსოფიურ აზროვნებაში მუდმუვად იქმნებოდა ახალი ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური მოძღვრებანი, რომლებსაც მნიშვნელოვანი სიახლეები შემოქონდათ ზოგადად დასავლურ ფილოსოფიურ აზროვნებაში. გამომდინარე აქედან ჩვენ შეგვიძლია უკვე გამოვკვეთოთ არსებითი ნიშნები, რომლითაც დასავლური ფილოსოფიური აზროვნება განსხვავდებოდა აღმოსავლურ, ანუ ჩინური ფილოსოფიური აზროვნებისაგან. უპირველეს ყოვლისა დასავლური ფილოსოფიური აზროვნება გამოიჩინოდა თავისი დინამიზმით, რომელიც ყოველთვის ორიენტირებული იყო სიახლეების შემეცნებისაკენ სამყაროსა და თავად ადამიანის მიმართ, ხოლო ჩინური ფილოსოფიური აზროვნება შემოფარგლული იყო კონფუცის ეთიკური მოძღვრებით და აზროვნებდა მხოლოდ ამავე მოძღვრების ეთიკური პრინციპებისა და ღირებულებულებების საფუძველზე, რაც საფუძველშივე გამორიცხავდა

ხავდა ჩინური ფილოსოფიური აზროვნებაში რაიმე სიახლეების შემოსვლასა და მის შემდგომ განვი-თარებას, მაგრამ მიუხედავად აღნიშნული განსხვავებისა, დასავლურ ფილოსოფიურ აზროვნებაში არსებობს რომაული სტოიციზმის გვიანდელი პერიოდის ეთიკური მოძღვრება, რომელსაც გააჩნია მსგავსი შეხედულებები კონფუცის ეთიკურ მოძღვრებასთან. მიუხედავად იმისა, რომ კონფუცის ეთიკურ მოძღვრებასა და რომაული სტოიციზმის გვიანდელი პერიოდის ეთიკურ მოძღვრებას ამორებს საუკუნეები, შიძლება ითქვას, რომ კონფუცის ეთიკურმა მოძღვრებამ და გვიანდელი პერიოდის რომაული სტოიციზმის ეთიკურმა მოძღვრებამ გაიარეს თავისი წარმოშობისა და განვითარების იდენტური საფეხურები. კონფუცის ეთიკურმა მოძღვრებამ დიდი გავლენა მოახდინა ჩინური საზოგადოების ყველა ფენაზე, ხოლო ჩვ.წ.ად მე-2 საუკუნეში კონფუცის ეთიკური მოძღვრება გამოცხადდა ჩინეთის იმპერიის ოფიციალურ სახელმწიფო იდეოლოგიად, რომლის საფუძველზედაც, საუკუნეების მანძილზე, აღიზრდებოდნენ ჩინეთის საზოგადოების სამხედრო თუ პოლიტიკური ელიტები და ასევე ჩინეთის სახელმწიფოს რიგითი მოქალაქეებიც. ანალოგიურად, გვიანდელი პერიოდის რომაული სტოიციზმის ეთიკურმა მოძღვრებამ დიდი გავლენა მოახდინა რომაული საზოგადოების ყველა ფენაზე, ხოლო ამავე ეთიკური მოძღვრების ერთ-ერთი ფუძემდებლის, რომის იმპერატორის მარკუს ავრელიუსის (161-180) მმართველობის ხანაში გვიანდელი პერიოდის რომაული სტოიციზმის ეთიკური მოძღვრება ასრულებდა რომის იმპერიის სახელმწიფო იდეო-ლოგიის ფუნქციას, რომლის საფუძველზედაც საუკუნეების მანძილზე აღიზრდებოდნენ რომის საზოგადოების სამხედრო თუ პოლიტიკური ელიტები და ასევე რომის იმპერიის რიგითი მოქალაქეებიც. ახლა უფრო უფრო დაწვრილებით შევხვით კონფუცისა და გვიანდელი პერიოდის რომაული სტოიციზმის ეთიკურ მოძღვრებებს და განხილვის პროცესში შევცდებით წარმოვაჩინოთ მათ შორის არსებული მსგავსი შეხედულებანი. კონფუცის მთავარ წიგნს წარმოადგენს „განსჯა და საუბრები“(ლუნ-ლუი), რომელიც შედგება მასწავლებლისა და მოწაფეებს შორის მიმდინარე დიალოგისაგან, სადაც

მასწავლებლის საშუალებით, კონფუცი გადმოსცემს თავისი ეთიკური მოძღვრების ძირითად პრი-ნციპებს. აღნიშნული წიგნიდან ნათლად ჩანს, რომ კონფუცი მთლიანად იზიარებს ჩინელი ფილოსოფოსის ლაო-ძის მიერ წარმოდგენილ სამყაროს, რომლის შემომქმედს წარმოადგენს უზენაესი ღვთაება „დაო.“ მეტიც, „დაოს“ ცნება წამოადგენს ასევე კონფუცის ეთიკური მოძღვრების ძირითად საფუძველს. „დაოს“ ცნება კონფუცის ეთიკურ მოძღვრებაში წარმოდგენილია ორი ცნებით, საკუთრივ „დაოსა“ და „დაოს გზის“ ცნებით. „დაოს“ ცნებაში კონფუცი გულისხმობს სიკეთესა და მასთან დაკავშირებულ ყველა მორალურ-ეთიკურ ღირებულებას, კერძოდ კაცთმოყვარეობა, სამართლიანობას, მოვალეობასა და ერთგულებას, ხოლო „დაოს გზის“ ცნებაში კონფუცი მოიაზრებს ზნეობრივად სრულყოფილ ადამიანს, რომელიც უკვე შემდგრაია „დაოს გზაზე,“ მაგრამ „დაოს გზის“ ცნება იმითაც არის მნიშვნელოვანი, რომ მასში ჩანს ადამიანის ცხოვრების ძირითადი საზრისი, კერძოდ კონფუცის მიაჩნია, რომ ადამიანის ცხო-ვრების ძირითად საზრის უნდა წარმოადგენდეს „დაომდე“ ამაღლება და მასთან ზიარება, ვინაიდან „დაო“ არის ადამიანის შემომქმედი და მათ შორის არსებობს ღვთაებრივი კავშირი, მაგრამ „დაოსთან“ მიმავალ გზაზე ადამიანმა აუცილებლად უნდა შეიმეცნოს, გაითავისოს და განა-ხორციელოს „დაოს“ მიერ დადგენილი კანონები, რომელიც გულისხმობს ადამიანის მიერ მუდმივად სიკეთის კეთებას, კაცთმოყვარეობას, მუდმივად ზრუნვას ოჯახის, საზოგადოებისა და სახელმწიფოს მიმართ, სამართლიანობას, კანონის უზენაესობის დაცვასა და სახელმწიფო კანონების მიმართ უსიტყვო მორჩილებას, ოჯახის, საზოგადოებისა და სახელმწიფოს სამსახურის მოვალეობასა და მათ ერთგულებას. კონფუცის მიაჩნია, რომ ადამიანი, რომელიც ფლობს „დაოს“ მიერ დადგენილ კანონებს, ანუ როდესაც იგი მუდმივად აკეთებს სიკეთეს, არის სამართლიანი, აქვს მოვალეობისა და ერთგულების გრძნობა და ამასთანავე აღნიშნულ კანონებს ახორციელებს თავის ყოველდღიურ ცხოვრებაში, ასეთი ადამიანი არის ზნეობრივად სრულყოფილი, ვისთვისაც უკვე ხსნილია „დაომდე“ ამაღლებისა და მასთან ზიარების

გზა, მაგრამ ამასთანავე კონფუცის აზრით, არსებობს სერიოზული საფრთხეც, რომელსაც შეუძლია ადამიანის ჩამოშორება „დაოსთან“ მიმავალი გზიდან. აღნიშნულ საფრთხეში კონფუცი მოიაზრებს ადამიანის ხორციელ ვნებებს (ვნებებს გამდიდრების, სარგებელის ნახვის მიმართ და ა.შ.), რომელსაც შეუძლია ბოროტების შემოტანა ადამიანში, ხოლო ბოროტი ადამიანი ვერასოდეს ვერ შეძლებს „დაომდე“ ამაღლებასა და მასთან ზიარებას, ამიტომ კონფუცი ურჩევს ადამიანებს სრულ გულგრილობასა და თავშეკავებულობას ხორციელ ვნებათა მიმართ. მაშასადამე ზნეობრივი სრულყოფა და ხორციელი ვნებებისაგან გათავისუფლება არის აუცილებელი პირობა ადამიანის ცხოვრების ძირითადი საზრისის გასახორციელებლად, რომელიც გულისხმობს „დაომდე“ ამაღლებასა და მასთან ზიარებას, მაგრამ ამასთანავე არასაკმარისი. კონფუცის აზრით, ადამიანს ზნეობრივი სრულყოფასთან ერთად აუცილებლად უნდა ჰქონდეს რწმენა ღმერთის არსებობისა და მის სადიდებლად მუდმივად უნდა ასრულებდეს შესაბამის რელიგიურ რიტუალებს (ლი). უნდა აღინიშნოს, რომ რელიგიურ რიტუალებს (ლი) უკავია უმნიშვნელოვანესი ადგილი კონფუცის ეთიკურ მოძღვრებაში, რომლებიც მოიცავენ არამარტო რელიგიუ-სოციალურ სფეროებს, არამედ სახელმწიფოს სფეროსაც, კერძოდ კონფუცის აზრით, სახელმწიფო კანონები უნდა იქმნებოდეს რელიგიური რიტულებისაგან (რელიგიის სფეროდან) ვინაიდან რელიგიური რიტულებიდან შექმნილ კანონმდებლობას ადამიანი უკეთ დაემორჩილება, რადგან აღნიშნული კანონები ადამიანის შინაგანი ბუნებიდან, რწმენიდან მომდინარეობენ. აქ ნათლად ჩანს, რომ კონფუცი მომხრეა თეოკრატიული სახელმწიფოს არსებობისა. და ბოლოს, დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ კონფუციმ თავის ეთიკურ მოძღვრებაში წარმოადგინა იდეალური ადამიანის სახე, რომელიც უნდა იყოს ზნეობრივად სრულყოფილი, სიკეთის მკეთებელი, ხორციელი ვნებებებისაგან თავისუფალი არსება, რომელსაც უნდა ჰქონდეს რწმენა ღმერთის არსებობისა და ასრულებდეს მის სადიდებლად შესაბამის რელიგიურ რიტუალებს.

გვიანდელი რომაული სტოიციზმის ეთიკური მოძღვრება წარმოიშვა რომის იმპერიის დედაქალაქ რომში ჩვ.წ.ად. 1-2 საუკუნეში. მის ფუძემდებლებად მოიაზრებიან რომის იმპერიის უმაღლესი პოლიტიკური და საზოგადო მოღვაწეები: ლუციუს სენეკა (4-55), ეპიქტეტე (50-138) და რომის იმპერატორი მარკუს ავრელიუსი (121-180). რომაული სტოიციზმის ეთიკური მოძღვრების ძირითად პრინციპს წარმოადგენს შემდეგი: „იცხოვრე ბუნების წესებთან (კანონებთან) შესაბამისად.“ ბუნების ცნებაში რომაელი სტოიკოსები გულისხმობდნენ ღმერთს (ლოგოსს), რომელიც გახლდათ მრავალფეროვანი სამყაროსა და მათ შორის ადამიანის შემოქმედი, ხოლო ბუნების კანონთა ცნებაში, რომაელი სტოიკოსები გულისხმობდნენ ბედისწერას, რომელიც განსაზღვრავდა ადამიანთა ბედს, როგორც მარკუს ავრელიუსი ამბობდა „მისგან არის განსაზღვრული ყოველგვარი გარღვევალი“ და სიკეთეს, შესაბამისად ბედისწერა და სიკეთე წარმოადგენდნენ ბუნების ანუ ღმერთის ძირითად არსს, მაგრამ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია სიკეთის ცნება, ვინაიდან სიკეთის ცნება ფაქტიურად ერთიდაიგივე მნიშვნელობით არის გაგებული, როგორც კონფუცის ეთიკურ მოძღვრებაში ასევე რომაული სტოიციზმის ეთიკურ მოძღვრებაში, კერძოდ, როგორც კონფუცი ასევე რომაული სტოიციზმის წარმომადგენლები სიკეთეს განიხილავდნენ კრებითი მნიშვნელობით, რომელშიც მოიაზრებდნენ ყველა ძირითად მორალურ ღირებულებას: კაცთმოყვარეობას, სამართლიანობას, მოვალეობასა და ერთგულებას. აღსანიშნავია, რომ სიკეთე და მასში მოაზრებული მორალური ღირე-ბულებანი წარმოადგენდნენ კონფუცის ეთიკურ მოძღვრებაში „დაოს“ უმაღლეს კანონებს, ხოლო რომაული სტოიციზმის ეთიკურ მოძღვრებაში ბუნების ანუ ღმერთის (ლოგოსის) უმაღლეს კანონებს. ასევე არსებობს აზრთა თანხვედრა კონფუცისა და რომაული სტოიციზმის წარმომადგენელთა შორის ადამიანის ცხოვრების ძირითადი საზრისის მიმართაც. კონფუცსა და რომაულ სტოიციზმს მიაჩნდა, რომ ადამიანის ცხოვრების ძირითადი საზრისი უნდა ყოფილიყო ღმერთამდე ამაღლება და მასთან ზიარება, მაგრამ ადამიანის ღმერთამდე ამაღლება გადის ზნეობრივ სრულყოფა-

ზე, რაც ნიშნავს ადამიანის მიერ სიკეთის კეთებას, კაცთმოყვარეობას, ზრუნვას ოჯახის, საზოგადოებისა და სახელმწიფოს მიმართ, სამართლიანობას, კანონის უზენაესობასა და კანონებისადმი უსიტყვო მორჩილებას, ოჯახის, საზოგადოებისა და სახელმწიფოს სამსახურის მოვალეობასა და მათ ერთგულებას, მაგრამ გარდა ზნეობრივი სრულყოფისა, არსებობს მსგავსი დამოკიდებულება ამ ორი ეთიკური მოძღვრებისა ადამიანის ხორციელი ვნებების მიმართაც, კერძოდ როგორც კონფუცი ასევე გვიანდელი პერიოდის რომაელი სტოიკოსები მიიჩნევდნენ, რომ ხორციელ ვნებებს (ძლიერ და თავშეუკავებელი ხასიათის მისწრაფებებს გამდიდრებისაკენ, ხელისუფლების მოპოვებისაკენ და ა.შ.), რომლებიც წარმოადგენენ ბოროტების ძირითად წყაროებს, შეეძლოთ ადამიანის ჩამოშორება ღმერთან მიმავალი გზიდან, ამიტომ, როგორც კონფუცი, ასევე გვიანი პერიოდის რომაელი სტოიკოსები მუწო-დებდნენ ადამიანებს ყოველგვარ გულგრილობასა და თავშეუკავებულობას ხორციელი ვნებათა მიმართ. ამ მხრივ აღსანიშნავია რომაელი სტოიკოსის სენეკას სიტყვები „ჩვენ ომი უნდა გამოცხადოთ საკუთარ ვნებებს და სიმამაცით უნდა გადავლახოთ ისინი,“ მაგრამ ზნეობრივი სრულყოფა და ხორციელი ვნებებისაგან გათავისუფლება წარმოადგენს არასაკმარის პირობას ღმერთან ასამაღლებლად და მასთან საზიარებლად. როგორც კონფუცი ასევე რომაელი სტოიკოსები მიიჩნევდნენ, რომ ადამიანს ზნეობრივი სრულყოფასთან ერთად უნდა ჰქონდეს აუცილებლად რწმენა ღმერთის არსებობისა და მუდმივად უნდა არსულებდეს მის სადიდებლად რელიგიურ რიტუალებსა და წეს-ჩვეულებებს, შესაბამისად კონფუცის ეთიკურ მოძღვრებასა და რომაული სტოიციზმის ეთიკურ მოძღვრებაში წარმოადგენილი იდეალური ადამიანი არის სრულიად იდენტური, ვინაიდან როგორც კონფუცის ეთიკური მოძღვრების, ასევე რომაული სტოიციზმის ეთიკური მოძღვრების მიხედვით იდეალური ადამიანი უნდა იყოს ზნეობრივად სრულყოფილი, სიკეთის მკეთებელი, ხორციელი ვნებებისაგან თავისუფალი და ღმერთის მორწმუნე არსება. რომაული სტოიციზმის ეთიკური მოძღვრების ძირითად შინაარს ყველაზე უკეთ გამოხატავენ რომის იმპერა-

ტორის მარკუს ავრელიუსის უკვდავი სიტყვები „თაყვანი ეცი ღმერთებს და იზრუნე კაცთა მიმართ,“ ანუ აღნიშნული სიტყვების მიხედვით იდეალური ადამიანი მუდმივად უნდა აკეთებდეს სიკეთეს და სწამდეს ღმერთის, მაგრამ მარკუს ავრელიუსის ეს უკვდავი სიტყვები გამოხატავენ ასევე კონფუცის ეთიკური მოძღვრების ძირითად შინაარსაც, ვინაიდან კონფუცის იდეალური ადამიანიც არის ასევე სიკეთის მკეთებელი და ღმერთის მორწმუნე არსება, გამომდინარე აქედან ჩვენ შგვიძლია გაერთიანოთ კონფუცის ეთიკური მოძღვრება და რომაული სტოიციზმის ეთიკური მოძღვრება მარკუს ავრელიუსის ამ უკვდავი სიტყვებით „თაყვანი ეცი ღმერთებს და იზრუნე კაცთა მიმართ.“

ბოლოს, დასკვნის სახით შეიძლება, ითქვას, რომ მიუხედავად არსებითი განსხვავებისა დასავლური და აღმოსავლური ფილოსოფიურ აზროვნებათა შორის, დასავლურ ფილოსოფიურ აზროვნებაში არსებობს რომაული სტოიციზმი, რომლის ეთიკურ მოძღვრებას საერთო შეხედულებები გააჩნია ჩინელი ფილოსოფოსის კონფუცის ეთიკურ მოძღვრებასთან, შესაბამისად, წარმოდგენილმა საერთო შეხედულებებმა შესაძლებელია შეასრულოს დასავლურ და აღმოსავლურ ფილოსოფიურ აზროვნებათა შორის ერთგვარი დამაკავშირებელი ხიდის ფუნქცია.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. Конфуций. (2018). „Разговоры и суждения“ (лунь юй).
2. ლაო-ძი, (2012). დაო-დე-ძინი, თბ.
3. ავრელიუსი, მ. (2008). ფიქრები, თბ.
4. ჭელიძე, მ. (1992). ელინიზმის ფილოსოფია, თბ.

Vazha Ioseliani – doctor of philosophy, works on philosophical and political issues. Studies the relevant issues.

CHINESE PHILOSOPHER CONFUCIUS AND ROMAN STOICISM OF THE LATE PERIOD

Abstract

Similar ideas in the ethical teachings of Confucius and Roman stoicism clearly indicate that Western and Eastern thought developed on the basis of common ethical norms and values. However, beyond the ethical sphere, there are also similar philosophical perspectives, for example between Platon and Laozi. Therefore, international philosophical thought should begin an in-depth exploration to discover the commonalities between Western and Eastern philosophical thought, which will contribute to the rapprochement of Western and Eastern cultures.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის ქართული და უცხოური ფილოსო-
ფიის ისტორიის განყოფილებამ.**

თორნიკე ლულაშვილი – ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ფილოსოფიის სადოქტორო პროგრამის დოქტორანტი. მისი კვლევის სფეროებია ფილოსოფიის ისტორია, კერძოდ მეცხრამეტე საუკუნის გერმანული ფილოსოფია და აღმოსავლური ფილოსოფიურ-რელიგიური სწავლებები. ამჟამად იკვლევს შოპენჰაუერის ფილოსოფიას. ავტორია სტატიებისა ნიცშეს, შოპენჰაუერის და ბუდიზმის შესახებ.

გერმანული მისტიკის გავლენა ადრეულ შოპენჰაუერზე

I. შესავალი

ცალკეული ფილოსოფიური აზრისა თუ სისტემის განვითარების ისტორია, ამავდროულად, არის გავლენებისა და შეხვედრების ისტორია. ზოგიერთი მსგავსი შეხვედრა აზრებისა, გადაკვეთა სააზროვნო ველებისა, იძლევა ფაქტობრივი, დოკუმენტური დადასტურების შესაძლებლობას, იქნება ეს შემორჩენილი ნაწერებისა თუ უშუალოდ გამოცემულ ნაშრომებში აღმოჩენილი აზრობრივი „არტეფაქტების“ საშუალებით. ზოგიერთ შემთხვევაში კი მკვლევარს ხელთ არაფერი აქვს საკუთარი ინტუიციის გარდა და ვარაუდისა, რომ ავტორს ალბათ უნდა ჰქონოდა მსგავსი შეხვედრა ცალკეულ აზრებთან, მსოფლხედველობრივ მიმდინარეობებთან, ანდაც სხვა ავტორებთან, რამდენადაც მსგავსება ცხადად არის მოცემული. არსებობს ისეთი შემთხვევაც, როდესაც ავტორი თავად გვაძლევს ამგვარ გასაღებს და პირდაპირ ასახელებს წყაროებს, რომლებიც შემდგომში მისი ნააზრევის განვითარებისათვის მნიშვნელოვნად ქცეულა. არტურ შოპენჰაუერს თავისი მთავარი ნაშრომის პირველი წიგნის პირველსავე გამოცემაში ამგვარი გასაღები მოცემული აქვს მკითხველისათვის: პლატონის, კანტისა და ვედე-

ბის ფილოსოფია.¹ ეს მინიშნება, სულ მცირე, ორ რაიმეზე მიგვითითებს. პირველი: ეს გახლავთ საკუთარი ფილოსოფიის მოქცევა დასავლური ფილოსოფიის ტრადიციაში, როგორც მისი გაგრძელება, ხოლო მეორე: ესაა ამ ტრადიციაში შემოტანა მეორე, ასევე ძველი და საინტერესო სააზროვნო ტრადიციისა, რომელსაც გამოხატავს ვედები, როგორც სიმბოლო და მომცველი ინდუისტური ფილოსოფიისა. ამ უკანასკნელს მოგვიანებით დაემატება ბუდიზმიც. თუმცა, მეორე მხრივ, შოპენჰაუერს ხსენებული სამეულიდან „გამორჩება“ ერთი ასევე უაღრესად საინტერესო და მნიშვნელოვანი ტრადიცია, რომელმაც გავლენა იქონია მისი ფილოსოფიის ჩამოყალიბების ადრეულ ეტაპზე. ეს გახლავთ დასავლური, ქრისტიანული, მისტიკა. ამ გამორჩენის შესახებ, სულ მცირე, ასევე ორი რამ უნდა ითქვას. პირველი ის გახლავთ, რომ ახალგაზრდა ფილოსოფოსი, რომელიც ღიად წარმოადგენს თავს, როგორც ათეისტი, მიუხედავად სწორედ პირველივე ტომში მისტიკოსთა დადებით ჟრილში არაერთი ხსენებისა, ცალკე აღებულს, მისტიკას, არ თვლის იმხელა წონის მქონედ, რომ მისი გავლენა პირდაპირ აღიაროს. ეს, ამავდროულად, გამოხატულებაც არის ეპოქის სულისა, რის შესახებაც რუდიგერ საფრანსკი მართებულად აღნიშნავს: „შოპენჰაუერი ფილოსოფოსია სეკულარიზაციის ტკივილისა, მეტაფიზიკური მიუსაფრობისა, დაკარგული პირველდობისა. [...] ზეცა ცარიელია.“² მეორე კი უკავშირდება არა თავად ავტორს, არამედ მის რეცეფციასა და კომენტირებას. ერთ-ერთი პირველი ნაშრომი, რომელიც შოპენჰაუერისა და დასავლური მისტიკის ურთიერთმიმართებას იკვლევს, ეკუთვნის იაკობ მიულეთალერს.³ ხსენებულ კვლევაში იგი აღნიშნავს, რომ საკითხი შოპენჰაუერის ფილოსოფიასა და დასავლურ მისტიკასთან კავშირის შესახებ ნაკლებადაა გამოკვლეუ-

¹ იხ. არტურ შოპენჰაუერი, *სამყარო, ვითარება ნება და წარმოდგენა*, ტ.1, (თბილისი: Carpe Diem, 2016) გვ.42. თარგმანი ვ.რცხილაძისა.

² Rüdiger Safranski, *Schopenhauer und die wilden Jahre der Philosophie*, (München, Wien: Hanser Verlag, 1987, 2010), გვ.509.

³ იხ. Jacob Mühlethaler, *Schopenhauer und die abendländische Mystik*, (Berlin: Alexander Duncker Verlag, 1910).

ლი, მაშინ როდესაც უკანასკნელ წლებში მის აღმოსავლურ, კერძოდ ინდურ მისტიკასთან კავშირის შესახებ არაერთი კვლევა გამოიყა.¹ უნდა აღინიშნოს, რომ ეს მოცემულობა დიდად არც დღეისათვის შეცვლილა. ამდენად, კვლევა ამ კუთხით აქტუალურია. ამავდროულად, ავტორის აზრით, იმ ძირითად სააზროვნო ნაკადთაგან, რომელთაც დიდი მნიშვნელობა ჰქონდათ შოპენჰაუერის ფილოსოფიის განვითარებისათვის – ველები, პლატონი, კანტი, გარკვეულწილად ფრანგი მატერიალისტებიც – ყველაზე მნიშვნელოვანი მისთვის მაინც იყვნენ „მისტიკოსები განსხვავებული ქვეყნებისა და დროისა, იმდენად, რომ იგი მთელი ცხოვრების განმავლობაში გულმოდგინედ სწავლობდა მათ.“² უპირატესობის თვალსაზრისით, ვფიქრობ, ეს განცხადება გადამეტებულია, თუმცა არა საფუძველს მოკლებული.

ამდენად, ჩვენს საკითხთან მიმართებით, რომელიც ეხება დასავლური მისტიკის გავლენას შოპენჰაუერის ფილოსოფიაზე, უფრო კონკრეტულად კი ადრეულ ფილოსოფიაზე, როგორც ერთგვარ მოსამზადებელ ეტაპზე, როგორც ფილოსოფიური სისტემის ჩამოყალიბების, ისე აღმოსავლურ აზრთან შეხვედრისა, საბედნიეროდ, ინტუიციურ განწყობას, მხარს ფაქტობრივი მასალაც უმაგრებს. თუმცა ეს, ცხადია, არ ხსნის კითხვის ნიშნებს, არამედ ვინდლო პირიქითაც იყოს. ერთი და იგივე მასალა ზოგიერთ მკვლევარს მიუძღვის დასკვნამდე, რომ დასავლური მისტიკის გავლენა შოპენჰაუერის ფილოსოფიაზე მნიშვნელოვანია, მეორენი კი მას ნაკლებმნიშვნელოვნად, ან უმნიშვნელოდ მიიჩნევენ. თუმცა საკითხი, რაშიც თითქმის ყველა თანხმდება არის ის, რომ შოპენჰაუერი მისტიკას ეცნობა გერმანული რომანტიზმის გავლით; მაშასადამე, შეხვედრა ჯერ ხდება გერმანულ რომანტიზმთან და თანადროულად ამისა და შემდგომ მისტიკოსებთან. აქედან გამომდინარე, ჩემი

¹ Mühlethaler, გვ.8

² Mühlethaler, გვ.20. იქვე განაგრძობს: „საბოლოოდ ... მთელი შოპენჰაუერის ფილოსოფიის შესახებ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ იგი არის ოსტატურ-ჰარმონიული შერწყმა სამი ერთმანეთისაგან სხვა მხრივ ჰეტეროგენული სულიერი მიმდინარეობებისა, იდეალიზმის, მატერიალიზმის და მისტიკისა.“

კვლევაც მოცემულ კვალს მიჰყვება შოპენჰაუერის ფილოსოფიის განვითარებისა:

- ა) შოპენჰაუერი და რომანტიზმი, როგორც ფილოსოფია;
- ბ) შოპენჰაუერი და დასავლური მისტიკა, მისი ძირითადი წარმომადგენლების გავლენა მასზე.
- გ) მისტიკასა და პესიმიზმს შორის – როგორ თანხვდება და განსხვავდება მისტიკოსთა ფილოსოფია/თეოლოგია და ახალგაზრდა შოპენჰაუერის ადრეული ფილოსოფიური პესიმიზმი.

II. შოპენჰაუერი და რომანტიზმი

ზედაპირული დაკვირვებით, ჩვენ შეგვიძლია იოლად შევნიშნოთ საერთო განწყობები რომანტიზმისა და შოპენჰაუერის ფილოსოფიის გარკვეულ ასპექტებს შორის. კერძოდ, ორივე მათგანში არსებული დაუკმაყოფილებლობა ჩენადი სამყაროთი, მელანქოლია, არსებულის გადალახვისაკენ, მიღმა გავლისაკენ, სიშორისაკენ სწრაფვა, სწრაფვა აღმოსავლეთისაკენ, ბუნებისა და ზოგადად, სამყაროს იდუმალებისა და უსაზღვროების შეგრძნება მიგვითითებს მათ შორის არსებულ მსგავსებებზე. ამასთანავე, არტურ ჰიუბშერი მართებულად აღნიშნავს, რომ შოპენჰაუერის მთავარი ნაშრომის პირველი წიგნი „რომანტიკული გარემოდანაა ამოზრდილი“.¹ ამავე აზრს იზიარებს იაკობ მიულეთალერი:

მასში [შოპენჰაუერის ფილოსოფიაში – თ.ლ.] მართლაც გვაქვს მძლავრი ფილოსოფიური გამოძახილი რომანტიზმისა. მაშინაც კი, თუკი შოპენჰაუერი უშუალოდ რომანტიკული სკოლიდან არაა გამოსული, მისი უმთავრესი იდეები მაინც იგივე მშობლიური ნიადაგიდან არიან აღმოცენებულნი, რომლიდანაც იდეები ნამდვილი რომანტიკოსებისა, სახელდობრ მისტიკური სიდრმიდან შინაგანობისა.²

¹ Arthur Hübscher, *Denker gegen den Strom*, (Bonn:Bouvier Verlag Herbert Grundmann,1973), გვ.30.

² Mühlethaler, გვ.9.

მართლაც, რომანტიზმის დაახლოებითი ეპოქალური ზღვარი მეთვრამეტე საუკუნის მიწურულიდან მეცხრამეტე საუკუნის ორმოციან წლებამდე გადის, ხოლო პირველი ნაწილი წიგნისა, „სამყარო როგორც ნება და წარმოდგენა“, 1818 წელს გამოიცემა. ამ დროითი საზღვრებიდან გამომდინარე და გამომდინარე იქედან, რომ გვიანი რომანტიზმი, რომელსაც კათოლიკურ რომანტიზმსაც უწოდებენ ხოლმე, სცდება როგორც წიგნის გამოცემის თარიღს, ისე რომანტიზმის იმ ძირითად იდეათა არეს, რომელთა გავლენის შესახებაც შეიძლება იყოს საუბარი შოპენჰაუერის ფილოსოფიაზე, მას ნაშრომში არ განვიხილავ. ჩვენ გვიანტერესებს ადრეული რომანტიზმის გავლენის საკითხი.

იმავე კითხვას, რომანტიზმის შესაძლო გავლენის შესახებ, სვამს ჰიუბშერიც: მაშასადამე, გარდა ზემოხსენებული ზედაპირული მსგავსებისა, გვაქვს თუ არა საქმე ღრმა კავშირებთან?¹ ამაზე საპასუხოდ საჭიროა გააზრება ა) რომანტიზმის, როგორც ფილოსოფიის, მისი ფილოსოფიური საფუძვლებისა და ბ) შოპენჰაუერისა და რომანტიზმის შეხვედრის ფაქტობრივი მასალის.

ა) რომანტიზმის ფილოსოფია და საფუძვლები: რა არის რომანტიზმი? ცნება რომანტიზმისა უპირველესად წარმოადგენს მხატვრულ-ესთეტიკურ კონცეპტს, როგორც გარკვეულ ახალ სახეს რომანტიკული შემოქმედებისა, რომელსაც საკუთარი ძირითადი პრინციპები გააჩნია, რაც განასხვავებს მას სხვა სახის მხატვრული შემოქმედებისა თუ ტექსტებისაგან. ცხადია, რომანტიზმი არის ზოგად-დასავლური, ევროპული მოვლენა, თუმცა ჩვენ, ამ შემთხვევაში, განვიხილავთ კონკრეტულად გერმანულ რომანტიზმს, რომელსაც, მეორე მხრივ, წმინდად ესთეტიკურის გარდა, საკუთარი ფილოსოფია და ფილოსოფიური საფუძვლები გააჩნია, რომელსაც ემყარება იგი, როგორც მხატვრული მიმდინარეობა და იქცევა მხატვრულ-ფილოსოფიურ კონცეპტუალურ ნაკადად. კ. ბრეგაძე მართებულად შენიშნავს, რომ „გერმანული რომანტიზმი ლიტერატურის ისტორიაში პირველი ლიტერატურული მიმდინარეობაა,

¹ Hübscher, *Denker gegen den Strom*, გვ.30.

რომელიც თავის თავს თეორიულ-ფილოსოფიურ განაზრებებსა და წანამძღვრებზე აფუძნებდა.¹ ამ წანამძღვრებს ქვემოთ განვიხილავ, თუმცა იქამდე უნდა ითქვას, რომ ეს გულისხმობს არა მხოლოდ ცალკე თეორიული ტექსტების შექმნას, რაც იყო კიდევ ამგვარად, არამედ რომანტიკული ტექსტი თავის თავში მოიცავდა და გადმოსცემდა კიდევ საკუთარ ფილოსოფიას.

გერმანული რომანტიზმის პერიოდიზაციის საკითხი ამგვარია:

I. ადრეული ფაზა, რომელსაც თეორიულ რომანტიზმსაც უწოდებენ, დაახლოებით 1805 წლამდე გრძელდება. მისი წარმომადგენლები არიან ნოვალისი, შელინგი, ძმები შლეგელეები, ლუდვიგ ტიკი (რომლის ნაშრომებს ყველაზე უკეთ იცნობდა შოპენჰაუერი): თითქმის ყოველი მათგანი ისმენდა და იზიარებდა ფინტეს ლექციებსა და აზრებს. სწორედ მისი ფილოსოფია ხდება ერთ-ერთი ფილოსოფიური საფუძველი რომანტიზმისათვის. ადრეული პერიოდისათვის თეორიულის წოდება მიგვანიშნებს იმაზეც, რომ ამ დროს რომანტიზმის ავტორები ქმნიან თეორიულ საფუძველს რომანტიზმისა. მათ შორის აღსანიშნავია როგორც ლუდვიგ ტიკი, ასევე ნოვალისის 1798 წელს გამოცემული *Blütenstaub/ყვავილთა მტვერი*. ეს უკანასკნელი წარმოადგენს მხატვრულ-ფილოსოფიურ ფრაგმენტებს, სადაც პუნქტობრივადაა ჩამოყალიბებული რომანტიზმის ძირითადი პრინციპები და კონცეპტები. მათ შორის საგულისხმოა პირველი: „ჩვენ ყველგან განუსაზღვრელს ვეძიებთ და მუდამ მხოლოდ საგნებს ვპოულობთ.“² ეს, თავისთავად, მიუთითებს რომანტიზმის მიერ კანტიანური ფილოსოფიის გააზრებაზე, მაშასადამე, გააზრებას დუალიზმისა, რომ ამ სამყაროში საქმე გვაქვს მხოლოდ ფენომენებთან. ამდენად, რომანტიზმს მუდამ თან გასდევს წადილი *საბურველის* – ცნება რომელსაც შოპენჰაუერი ხშირად იყენებს და ეს შესაძლოა უკავშირდებო-

¹ კონსტანტინე ბრეგაძე, *გერმანული რომანტიზმი* (თბილისი: გამომცემლობა „მერიდიანი“, 2012), გვ.7.

² „Wir suchen überall das Unbedingte, und finden immer nur Dinge.“ – Novalis, *Blütenstaub*. <http://www.zeno.org/Literatur/M/Novalis/Fragmentensammlung/Bl%C3%BCthenstaub>

დეს, როგორც რომანტიზმს, ისე აღმოსავლურ გავლენას: სამყარო როგორც მაიას ბადე/რიდე/საბურველი – მიღმა გასვლი-სა, ტრანსცენდირებისა.

II. შუა რომანტიზმი, იგივე სახალხო რომანტიზმი (Volksromantik), 1805-1820, რომლის წარმომადგენლებიც გახლდათ კლემენს ბრენტანო, ახიმ ფონ არნიმი, იოზეფ ფონ აიხენდორფი, ე.ტ.ა. ჰოფმანი და სხვ.

III. გვიანი, იგივე კათოლიკური, კონსერვატიული, რომანტიზმი (1820 – 1830). მიუხედავად ცალკეული და მნიშვნელოვანი განსხვავებებისა, საფუძვლები რომანტიზმისა, ყოველი მისი ფაზისათვის, იგივეა. ესენია რევოლუციური სული, გამომდინარე საფრანგეთის რევოლუციიდან (თუმცა სიმპათიები იმდენად არ უნებოდა მის პოლიტიკურ შედეგებს, რამდენადაც თავად სულისკვეთებას) და ჩვენს მიერ უკვე ხსენებული ფიხტეს ფილოსოფია, რომელიც ემყარება აბსოლუტურ „მე“-ს, ანუ სუბიექტს. აქედან გამომდინარე, რომანტიზმში, მე, რეფლექსია, თვითჩაღრმავება და სრული სუბიექტურობა იძენს დიდ მნიშვნელობას, როგორც ესთეტიკურ ჭრილში, რამდენადაც ის ხდება საფუძველი წარმომსახველობითი ძალისა, ისე ფილოსოფიურად.

იოჰან გოტლიბ ფიხტეს 1794 წელს გამოცემული *მეცნიერების მოძღვრება/Wissenschaftslehre* რომანტიზმის ერთ-ერთი თეორიული საფუძველია. ფიხტეს „მეს“ ფილოსოფია ინდივიდსა და მის ქმედებას აბსოლუტური თავისუფლების შესაძლებლობას ანიჭებს, მთელი ობიექტური სინამდვილე სწორედ ინდივიდუალური მეს ქმედითობად ცხადდება. საგანთა სამყარო, „ცნობიერება ჩვენს გარეშე არსებული საგნისა, აბსოლუტურად სხვა არაფერია, გარდა ჩვენივე საკუთარი წარმოდგენის უნარის პროდუქტისა.“¹ ამით, ამავედროულად, ადამიანი ასევე ხდება შემოქმედი გარესამყაროსი და მნიშვნელოვან საზრისს იძენს ცნება „წარმოსახვის ძალისა“. როგორც ერიკა და ერნსტ ფონ ბორისები მართებულად აღნიშნავენ, ამით ფიხტეს ფილოსოფია გარკვეულწილად ამართლებს რომანტიკოსების მიერ ესოდენ გამოყენებულ და დაფასებულ ცნებას

¹ Johann Gottlieb Fichte, *Sämmtliche Werke*, Band 2, Berlin 1845/1846, გვ.239.

„წარმოსახვისა“. ამასთან კავშირში კი ჩნდება „ჭრეტაც“, „როგორც წარმოდგენა ერთგვარი სახის შინაგანი თვალისა, რომლებსაც რომანტიკოსები წარმოსახვის ძალას უკავშირებდნენ.“¹

მეორე და, ვინძლო, კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი ფილოსოფოსი რომანტიზმისათვის, არის ფრიდრიხ ვილჰელმ იოზეფ შელინგი. შელინგთან ჩვენ პირველად ვხვდებით მცდელობას, ბუნების ორგანულ მთლიანობად, ორგანიზმად დანახვისა, რომელიც, ამავდროულად, სრულიად ირაციონალურია. გამომდინარე მისი ამგვარი ბუნებიდან, მისი წმინდად ემპირიული, რაციონალური შემეცნება საკმარისი არაა, საჭიროა მის მიღმა გასვლა, რაც საშუალებას იძლევა ყოველივეს ყოველადერთიანობის დანახვისა. ყოველივე ყოველივეთია განსაზღვრული და საერთო სული/გონი აქვს. მაგრამ ეს გონი/Geist კიდევ ერთხელ უნდა აღინიშნოს, არაცნობიერი გონია, რომელიც ბუნებაში ამავე სახით ვლინდება, რომელიც ცნობიერებას მხოლოდ ადამიანში აღწევს. შელინგის ეს ნატურფილოსოფია, რომელსაც „იდეენტურობის სისტემაც“ ეწოდება, რამდენიმე ძირითად იმპულსს იძლევა რომანტიზმისათვის: ადამიანი და ბუნება ერთია, შესაბამისად, ბუნებისაკენ მიბრუნება რომანტიზმისათვის ნიშნავს შინ დაბრუნებასაც. მაგრამ აქ ღირს აღნიშვნა იმისა, რომ რომანტიზმს ეს ბუნება წარმოუდგება ერთგვარ საკურთხევლად, ღვთაებრივ ტაძრად, ასევე შელინგსაც – შედეგად ღვთაებრივი შემოქმედებისა. ჩვენ ვნახავთ, რომ მსგავსი გაგება, სხვა მხრივ, რაოდენ დავალებულიც არ უნდა იყოს შოპენჰაუერი შელინგისაგან, თუნდაც ზემოხსენებული ყოველივეს ცნობიერების არმქონე გონის გამოვლინების გამოცხადების გამო, რომელიც შემდგომ შოპენჰაუერისეულ არაცნობიერ, ბრმა ნებად გარდაიქმნება, შესაძლოა გამოდგეს წინასაფხურად პესიმისა, მაგრამ არა სრულ საფუძვლად. ამას მოგვიანებით შევეხებით.

ამგვარი გახლავთ ძირითადი მონახაზი რომანტიზმის ფილოსოფიური საფუძვლებისა – ერთგვარი სუბიექტივიზმი, სუბიექტის გააზრება სამყაროს, რომელიც, თავის მხრივ, იღუმ-

¹ Erika und Ernst von Borries, *Romantik* (München: DTV Verlag, 2003), გვ.31.

ალი და ამოუცნობია, გასაღებად. ასევე გააზრება რაციონალური და ირაციონალური ელემენტების დიალექტიკისა, რომელიც ამ სამყაროში ვლინდება. ხელოვნება კი დასახულია ყველაზე მართებულ გზად დუალიზმის გადასალახად. შოპენჰაუერის ესთეტიკა, კანტთან ერთად და ვინძლო მეტადაც, რამდენადაც იგი ბევრ საკითხში აკრიტიკებს კანტის მშვენიერების თეორიას, რომანტიზმისაგან დავალებულია.

ბ) შოპენჰაუერის შეხვედრა რომანტიზმთან: ჩვენ ვხედავთ, რომ რომანტიზმს, ისევე როგორც შოპენჰაუერს, აკავშირებს ფიხტესა და შელინგის ფილოსოფია, როგორც ერთგვარი საფუძველი. ისევე როგორც ადრეული რომანტიკოსები, ახალგაზრდა შოპენჰაუერიც სწავლობდა ორივე მათგანის ფილოსოფიას. თუმცა, ამ შემთხვევაში, ხსენებული სწავლება არ არის გამოწვეული რომანტიზმის გავლენით. ამ ქვეთავში განვიხილავთ საკითხს, თუ როდის ხდება ეს შეხვედრა რომანტიზმთან და რა საფუძვლებს იძლევა იგი შოპენჰაუერის მომავალი ფილოსოფიური პესიმიზმის განვითარებისათვის.

თავისი სიყმაწვილის წლებს შოპენჰაუერი მოგვიანებით ამგვარად აფასებდა: „სიყვაწვილეში მუდამ ძალზე მელანქოლიური ვიყავი და ერთხელ, დაახლოებით 18 წლისა ვიქნებოდი, ჩემთვის ვიფიქრე, ჯერ კიდევ ასე ახალგაზრდამ, ეს სამყარო ნუთუ ღმერთის შექმნილი უნდა იყოს? არა, იქნებ უფრო ემპაკისა?“¹ ეს თვითდახასიათება სწორედ ჰამბურგის წლებს ეხება, ხანას, როდესაც შოპენჰაუერის მსოფლმხედველობა ყალიბდება, პირველი არასისტემური სახის, თუმცა მომავლისათვის მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური მონახაზები კეთდება, ხდება შეხვედრები ავტორებთან და წიგნებთან, რომლებიც მომავალში მასზე გავლენას მოახდენენ. ჩვენ შემორჩენილი გვაქვს სწორედ ამ დროის კიდევ ერთი ჩანაწერი, 1807 წლისა, სადაც მსგავსი სკეპსისი თეოდოციუსადმი ნათლად ჩანს:

ან ყველაფერი სრულყოფილი უნდა იყოს, როგორც უდიდესი, ისევე უმცირესი, მაშინ ყოველივე ტანჯვა, ყოველი შეცდომა, ყოველი შიში... მართლაც უშუალო, ერთადერ-

¹ Arthur Schopenhauer, *Gespräche*, Herausgegeben von A.Hübscher, (Stuttgart, 1971), 131.

თი გამართლებული, საუკეთესო საშუალება [იქნებოდა – თ.ლ.]...; ანდაც – და ვინ შეძლებდა ამ სამყაროს გათვალისწინებით მსგავს აზრზე დარჩენას? – მხოლოდ ორი სხვა შესაძლებლობაა დასაშვები: ჩვენ – თუკი ყოველივეს ბოროტ განზრახვად ჩათვლა არა გვსურს – კეთილი ნების გვერდით ბოროტი ნების იძულება უნდა დავუშვათ...¹

მსგავსი სკეპსისის მიზეზად ჩვენ უთუოდ უნდა ვიგულისხმოდ ის ფაქტი, რომ 1805 წელს, შოპენჰაუერის მამამ, დიდი ალბათობით, სიცოცხლე თვითმკვლელობით დაასრულა. ეს დიდი დარტყმა აღმოჩნდა ახალგაზრდა ფილოსოფოსისათვის, რომელიც სწორედ მაშინ, მამის ხათრით და საკუთარი ნების საწინააღმდეგოდ, ჰამბურგში ვაჭრობის ხელობას ეუფლებოდა. აქედან იღებს სათავეს მისი „ორმაგი ცხოვრებაც“, ერთი მხრივ გარეგნული, მეორე მხრივ შინაგანი. გარეგანს მემკვიდრეობითი ცხოვრების წარმართვა და სწავლა წარმოადგენს, შინაგანს კი ღრმა დაეჭვება ამქვეყნიური ცხოვრების სიკეთესა და ღირებულებაში. იმ წიგნებს შორის, რომელთაც იგი იმ დროს ეცნობა, არის ლუდვიგ ტიკის მიერ 1799 წელს გამოცემული წიგნი *ფანტაზიები ხელოვნების შესახებ ხელოვნების მეგობართათვის* ვილჰელმ ჰაინრიხ ვაკენროდერისა, რომელიც 26 წლისა გარდაიცვალა, თუმცა სიცოცხლის ამ მცირე პერიოდში მოასწრო რომანტიზმისათვის მნიშვნელოვანი მემკვიდრეობის დატოვება. ვაკენროდერი წიგნის გამოცემის დროისათვის უკვე ცოცხალი აღარ იყო.² წიგნის ძირითადი საზრისი, როგორც მი-

¹ HN I,9 (აქ და შემდგომშიც HN აღნიშნავს შემორჩენილ ხელნაწერებს. გამოყენებულია შემდგომი გამოცემა Schopenhauer, Arthur, und Arthur Hübscher. 1985. *Der handschriftliche Nachlaß in 5 Bänden*. Deutscher Taschenbuch Verlag dtv.).

² თავის მხრივ, ლუდვიგ ტიკი (1773-1853) ძალზე მნიშვნელოვანი თეორეტიკოსი და შემოქმედია ადრეული რომანტიზმისა. ვოლფგანგ ჰაიფერბელლი მის შემოქმედებაში „შოპენჰაუერამდელ შოპენჰაუერს“ ხედავს (იხ. Wolfgang Pfeiffer-Belli, „Schopenhauer und die deutsche Frühromantik“ in *Philosophisches Jahrbuch*, 58/3, 1948, გვ.277). აქ მართლაც გვაქვს საქმე გარკვეულ მსოფლხედველობრივ და ენობრივ კავშირთან. 1828 წელს გამოცემულ რომანში *Der Alte vom Berge* ბალთაზარის პირით ტიკის მსოფლხედვა ცხადდება: „ყოველი ცოცხლობს, მოძრაობს, რათა მოკვდეს და გაიხრწნას; ყოველი მხოლოდ იმისთვისა გრძნობს, რომ ტკივილი აღმოაჩინოს. შინაგანი

სი სათაურიც აცხადებს, ხელოვნებას უტრიალებს და რომანტიკული ხელოვნება-რელიგიის/Kunstreligion დაფუძნების მცდელობაა. აქ კი განსაკუთრებით დიდი ადგილი ენიჭება მუსიკას. უნდა გავიხსენოთ, რომ რომანტიზმის ესთეტიკა, გნებავთ ფილოსოფია, ხელოვნებას დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს სამყაროს შინაგანში, არსში წვდომის კუთხით. რამდენადაც, როგორც ზემოთ აღინიშნა, მას იგი ესმის, როგორც ირაციონალური ბუნებისა, ამდენად ეს გზაც მისი წვდომისა ირაციონალური უნდა იყოს. სიტყვა, ცნება რაციონალურია და აქ არ გამოდგება. ამიტომ რომანტიზმში არის მცდელობა ენის მაქსიმალური მიმსგავსებისა მუსიკისადმი. მუსიკა, რომელიც არაა შეზღუდული სიტყვით, სივრცითა და დროით, იკავებს უფრო დიდ და მნიშვნელოვან ადგილს რომანტიკული ესთეტიკისათვის, ვიდრე პოეზია, თუ სხვა დარგები ხელოვნებისა. ამით რომანტიზმი პირველად ანიჭებს მუსიკას პირველ ადგილს ხელოვნებათა შორის. უნდა ვივარაუდოთ, რომ მუსიკის სწორედ ამგვარ გაგებას შოპენჰაუერი რომანტიზმის გავლენას უნდა უმადლოდეს. ცხადია, იგი მუსიკის თეორიის იმგვარ სისტემატიზირებას ახდენს, რაც რომანტიზმში არ ყოფილა, თუმცა მუსიკა მასთანაც, ერთი მხრივ, წარმოდგენილია, როგორც ყველაზე უშუალო გამოვლინება ნებისა, მეორე მხრივ, დასახულია ნების უკუმიბრუნების, უარყოფის გზადაც. რომანტიკული თეორია მუსიკის შესახებ ასევე გადმოცემულია ხსენებულ წიგნში ვაკენროდერისა.

წიგნის მეორე განყოფილება იწყება ზღაპრით – „საოცარი აღმოსავლური ზღაპარი შიშველი წმინდანისა“. შეიძლება ითქვას, რომ ეს ზღაპარი საპროგრამო ტექსტია რომანტიზმის ძირითადი ტენდენციების გადმოცემისა და რომანტიზმისათვის მუსიკის ამაღლებული, მნიშვნელოვან როლის გააზრებისათვის. ამავდროულად, აქ ჩანს კიდევ ერთი მიმართულებაც, მიმართულება აღმოსავლეთისაკენ, მისი დაფასებისაკენ, რაც

მწუხარება გვეძალება ეგრეთწოდებული სიხარულისაკენ და ყველაფერი, რასაც გაზაფხული, იმედი, სიყვარული და ვნება ადამიანს ფუჭად ჰპირდება, მხოლოდ მეორე ეკალია ტანჯვისა“ (Ludwig Tieck, *Gesammelte Novellen*, Berlin, გვ. 172).

უცხო იყო როგორც კლასიციზმისათვის, ისე მაშინდელი ფილოსოფიისათვის, ვიდრე ჰეგელამდე, თუ შოპენჰაუერს არ ჩავთვლით. ზღაპარი ასეც იწყება – „აღმოსავლეთი სამშობლოა ყოველი საოცრებისა.“¹ იგი მოგვითხრობს ერთ განდევნილზე, რომელიც გამოქვაბულში ცხოვრობდა და რომელსაც მოსვენება არა ჰქონდა, რადგან ყურში მუდამ ჩაესმოდა დროის ბორბალი როგორ ბრუნავდა და ღრიალებდა, როგორც ათასობით ჩანჩქერი ერთდროულად ღრიალებს. არც დღისით ჰქონდა მოსვენება მისგან და არც ღამით, ხოლო ყველას, ვინც მიწიერი, მცირე საქმეებით იყო დაკავებული, დასცინოდა, რადგან მათ არ ესმოდათ, როგორ ბრუნავდა ბორბალი დროისა და როგორი უსაზრისო იყო მათი ქმედება. მაგრამ ზაფხულის ერთ მთვარიან ღამით, როდესაც იგი დაქანცული იწვა საკუთარ ქვაბულში, შეყვარებული წყვილის სიმღერა ჩაესმა და:

მუსიკისა და სიმღერის პირველივე ნოტებთან ერთად მიშველი წმინდანისათვის დროის ზრიალა ბორბალი გაქრა. ეს პირველი ნოტები იყო, რომელიც ამ უდაბურ ადგილას გაისმა; უცნობი მონატრება გაყუჩდა, ჯადო მოიხსნა, გზააბნეული გენიოსი თავისი მიწიერი გარსისაგან განთავისუფლდა. ფორმა წმინდანისა გაქრა, ანგელოზისებრ მშვენიერი სულის სახება, მსუბუქი ჰაერით შემოქსოვილი, ქვაბულიდან გამოფარფატდა, გალეული ხელები ზეცისაკენ გაიწვდინა მონატრებით და მუსიკის ხმაზე, თითქოს ცეკვით, მიწიდან ზეცად ამაღლდა.²

17 წლის შოპენჰაუერი იმდენად აღტაცებული იყო ამ წიგნით, რომ იგი დაჟინებით ურჩია საკუთარ მეგობარს, ანთიმე დე ბლესიმერს/Anthime de Blesimaire. იმავე პერიოდს ეკუთვნის მისი ჩანაწერი: „ამოვიდოთ ცხოვრებიდან მწირი წამები რელიგიისა, ხელოვნებისა და წმინდა სიყვარულისა, რადა დარჩება გარდა რიგი ტრივიალური აზრებისა?“³ ეს სამება – რელიგია, სიყვარული და ხელოვნება – როგორც ხსნის საშუალება, რომანტიზმშიც ნაცადია, მათი გაერთიანების საშუა-

¹ Wilhelm Wackenroder, *Werke und Briefe*, (Berlin und München: 1984), გვ.304.

² იქვე, გვ.308.

³ HN I, 10.

ებით. თუმცა რელიგია, ადრეულ რომანტიზმში მაინც, არის სუბიექტური რელიგია, „აღმასვლა“ ან „გასვლა“, გაურკვეველი, ბუნდოვანი მიღმიერობისაკენ. უკვე ამ ჩანაწერის გაკეთებისას შოპენჰაუერი გადახრილია ათეიზმისაკენ. სიყვარული, მოგვიანებით, *სქესობრივი სიყვარულის მეტაფიზიკაში* წარმოგვიდგება, როგორც ყოველი ამაღლებულისაგან დაცლილი, გვარის, მამასადამე ნების, უშუალოესი ობიექტივირება, ხოლო ერთადერთი, რაც ამ სამეულიდან გვიანდელ ეტაპამდე მიჰყვება შოპენჰაუერს, არის სწორედ გაგება ხელოვნების, როგორც ხსნისა. მით უფრო მუსიკა, როგორც ეს „აღმოსავლურ ზღაპარშია“ გვევლინება მეს ქრობის საშუალებად. მეს ქრობას (Ichtung) რომანტიკოსები, თავის მხრივ, იაკობ ბომეს ფილოსოფიას უნდა უმადლოდნენ, რაც მოგვიანებით იქნება განხილული.

1807 წელს ვაიმარში, გოეთეს წრეში, ახალგაზრდა შოპენჰაუერი გაიცნობს ზაქარიას ვერნერს, იმ დროისათვის უკვე ცნობილ დრამატურგს, პოეტს, რომანტიკოსს. ვერნერის შემოქმედება ასევე ხასიათდებოდა ტრანსცენდირებისაკენ სწრაფვით და ერთგვარი რელიგიურობითაც, რაც საბოლოოდ, იმით დაგვირგვინდა, რომ 1813 წელს, რომში მოგზაურობის შემდგომ, მან კათოლიციზმი მიიღო, ხოლო 1814 წელს მღვდლად ეკურთხა. ვაიმარამდე კი ის უკვე ცნობილი იყო თავისი დადგმით *მარტინ ლუთერი, ანუ ძალის კურთხევა/Martin Luther oder die Weihe der Kraft*. ვერნერთან შეხვედრებმა, როგორც შოპენჰაუერი მოგვიანებით აღნიშნავდა, მასზე პოზიტიური გავლენა იქონია:

ჩემი სიყმაწვილის მეგობარი იყო და გარკვეული გავლენა ჰქონდა ჩემზე, თანაც პოზიტიური გავლენა. ჩემს ადრეულ სიყმაწვილეში გატაცებული ვიყავი მისი ნაშრომებით და როდესაც, ოცი წლის ასაკში, სრულად შევძელი მისი კომპანიით სიამოვნება დედაჩემის სახლში, ვაიმარში, ძალზე ბედნიერი ვიყავი. მას მე მოვწონდი და ხშირად მესაუბრებოდა, სერიოზულად და ფილოსოფიურადაც კი.¹

¹ აქ, Urs App, *Schopenhauer's Compass*, (Wil(Switzerland): UnifersityMedia, 2014), გვ.34, დედანი Arthur Hübscher, *Arthur Schopenhauer: Gespräche*, (Stuttgart: Friedrich Frommann Verlag, 1971), გვ. 20.

ინტელექტუალური მეხვედრების ადგილს მართლაც წარმოადგენდა იოჰანნა შოპენჰაუერის სალონი, რომლის ხშირი სტუმრები იყვნენ ასევე გოეთე და ვილანდიც (მას უთხრა შოპენჰაუერმა თავისი ცნობილი ფრაზა – ცხოვრება მეტად საეჭვო რამაა, მე მსურს მასზე ფიქრს მივუძღვნა თავი). 1808 წელს პირველად იქ დაიდგა ვერნერის ვანდა, ხოლო შემდგომ ვაიმარის თეატრში. თავად ვერნერი, განიცდიდა ტიკისა და ვაკენროდერის გავლენას, მისდევდა რომანტიზმის ძირითად ტენდენციებს ხელოვნების რელიგიისა, იზიარებდა ფიხტეს, შლაიერმახერისა და შლეგელის აზრებს. თუმცა, როგორც ჩანს, რელიგია მისთვის, განსხვავებით ადრეული რომანტიზმის მიმდევრებისაგან, არ წარმოადგენდა რაღაც სუბიექტურ განცდას ამაღლებისა, რომელიც დაცლილი იყო ინსტიტუციონალური რელიგიის ელემენტებისაგან. ეს მოგვიანებით მისმა არჩევანმაც წარმოაჩინა. აქ თავისი როლი აქვს იაკობ ბიომეს.¹ ურს აპი აღნიშნავს, რომ ვერნერი, რომელსაც იქამდე პირადად ჰქონდა მოსმენილი კანტის ლექციები კიონიგსბერგში, 1801 წლიდან სრულიად გატაცებული ხდება ბოემეთი და შელინგით, ბოემეს კიდევ ერთი დიდი დამფასებლით.² ვერნერის შემოქმედება ხდება სწორედ მათი გავლენის შეგნებულად მატარებელი და გასაკვირი არ იქნებოდა, თუკი მისი და შოპენჰაუერის საუბრების თემაც სწორედ ეს გახლდათ, მით უფრო, თუ გავითვალისწინებთ, ბოემეს მისტიკური ფილოსოფიის მიმართ შოპენჰაუერის შემდგომ დამოკიდებულებას, რაც მომდევნო თავში იქნება განხილული.

¹ ჯერ კიდევ 1801 წელს ვერნერი წერდა თავის მეგობარს, იულიუს ჰიტციგს: “ყვლაფერზე უფრო მეტად, ეს მორწმუნე სული [იგულისხმება იაკობ ბოემე – თ.ლ.] სცხებს მაკურნებელ ზეთს დაკოდილ გულებს. ო ძვირფასო, ძვირფასო მეგობარო! ნეტავ შემძლებოდა შენი მოქცევა და დარწმუნება, რომ არაფერს ძალუძს ჩვენი ნუგუმისცემა, გარდა ხელოვნების და რელიგიის (ნეტავ აქამდე ჯერ კიდევ რატომ არა გვაქვს ერთი სახელი ამ ორთავე სინონიმისათვის)“. Julius Hitzig, *Lebens-Abriss Friedrich Ludwig Zacharias Werners*, (Berlin: Sandersche Buchhandlung, 1823) 24-5. აქ *Urs App, Schopenhauer's Compass*, გვ.35.

² Urs App, *Schopenhauer*, გვ.36.

რას გვაძლევს გერმანული რომანტიზმის ძირითადი ტენდენციების მიმოხილვა? რამდენადაა შესაძლებელი საუბარი გავლენაზე? პფაიფერ-ბელი თავის სტატიაში აღნიშნავს, რომ ყოველი ძირეული იდეა შოპენჰაუერის მთავარი ნაშრომისა უკვე გხვდება ადრეულ რომანტიზმში, ლუდვიგ ტიკთან, კაროლინ ფონ გიუნდეროდესთან და ბონავენტურასთან. ამ იდეებს შემდგომში „დიდი პესიმისტი“ ფილოსოფიური სისტემის ფორმას აძლევს.¹

იმავე აზრის გამტარია ურს აპპიც, რომელიც ხატოვან შედარებას აკეთებს, რომ მართალია ვაკენროდერისა და ტიკის შემოქმედება ძირითად ტენდენციებში მსგავსია შოპენჰაუერის ფილოსოფიისა, მაგრამ მათი მოთხრობები ჰგავს საორკესტრო ინსტრუმენტების არეულ მელოდიებს კონცერტამდე მომზადებისას. „გასაღები უკვე აქ არის და ასევე ზოგიერთი თემაც – თუმცა ეს დაუკავშირებელი ფრაგმენტები კვლავ დიდი უფსკრულით არიან დაცილებულნი შოპენჰაუერის მთავარ ნაშრომში არსებულ სიმფონიურ წარმოდგენას.“²

რტურ ჰიუბმერი, ზემოთ უკვე ხსენებულ, მის მიერვე გაქლერებულ კითხვაზე, არის თუ არა ნამდვილი და თავდაპირველადი, ღრმა კავშირი შოპენჰაუერისა და რომანტიზმის სულიერ სამყაროს შორის, პასუხობს, რომ მიუხედავად რიგი მსგავსებებისა, ასევე ძალზე ბევრი რამაა, რაც ორივე მათგანს განასხვავებს და ამ ბევრში გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონეც მრავალია. ასეთია წარსულის გარდაქმნის/გადასხვაფერების მცდელობა, ისტორიის საზრისის აღიარება, შუა საუკუნეებისა და გოთიკისადმი სიმპათია და სხვ., რაც რომანტიზმს ახასიათებს და შოპენჰაუერს არა. რიგ ტენდენციათაგან კი ზოგიერთს მხოლოდ მცირე ხნით ჰქონდა შოპენჰაუერის აზროვნებაზე გავლენა, შემდგომ კი გაქრა:

უკეთესი ცნობიერება, რომლის შესახებაც სისტემის შემუშავების წლებში ამდენი საუბარია, თავისთავად აღარებს რომანტიკულ შტრიხებს მონატრებისა, უსახელობისა,

¹ Wolfgang Pfeiffer-Belli, "Schopenhauer und die deutsche Frühromantik" in *Philosophisches Jahrbuch*, 58/3, 1948, გვ. 281.

² App, *Schopenhauer's Compass*, გვ.31.

ბნელი საიდუმლოებებისა და რაღაც უსახელოსი, რომელთა იარაღებიც უნდა ვიყოთ ჩვენ. ესენი ნიშნებია, რომელიც მის გვიან იდეათა შემეცნებას აკლია.¹

თუმცა ასევე არის კვალი რომანტიზმისა, რომელიც შოპენჰაუერის ფილოსოფიას ბოლომდე მიჰყვება. ესაა მუსიკის ამადლებული გაგება, მისტიკის გამოცდილება, რაშიც უპირველესად იგულისხმება ბოემე და ამას აღნიშნავს ჰიუბშერიც, რომ მისტიკის გამოცდილება შოპენჰაუერისათვის ემყარება რომანტიზმს, „რომლისთვისაც იაკობ ბოემე ეჭვგარეშე წარმოდგენს წინამძღოლს“.²

მისტიკასთან შეხვედრას ჩვენ ქვემოთ განვიხილავთ, ხოლო რაც შეეხება მუსიკის გაგებას, მე მას ასევე მთავარ მონაპოვრად მივიჩნევ, რომელიც შოპენჰაუერმა სწორედ რომანტიზმისგან იმეძკვიდრევა. არც კანტთან და შელინგთან და არც რომელიმე სხვა მის თანამედროვესთან, მუსიკას არ ჰქონია იმხელა როლი, რაც შოპენჰაუერთან.

III. შოპენჰაუერი და გერმანული მისტიკა

ფუძე მისტიკისა არის ბერძნული *myein* თვალების/პირის დახუჭვა/დახურვა, რაც სიმბოლურად მიანიშნებს ყოველგვარი გრძნობადი შეგრძნებისაგან ამორთვას. ნაცვლად ამისა, სუბიექტი საკუთარ შინაგანს უღრმავდება, რათა იქ შეიცნოს *ღვთაება*, *ერთი* ან ნებისმიერი ფორმა უმაღლესი ძალისა, იმის მიხედვით, თუ მისტიკის რომელ სახესთან გვაქვს საქმე. ამ შეცნობას თან ახლავს შეცნობილის რაციონალური ენით გადმოცემის სირთულე, ან სულაც შეუძლებლობა, რის გამოც იგი იყენებს სიმბოლოებსა და ალეგორიებს. ამდენად, მისტიკური გადმოცემა ხშირად ახლოსაა პოეზიასთან. უკვე ამ ორი ხსენებული ელემენტისგანაც, ესე იგი, სამყაროს სუბსტანციასთან, გნებავთ შემოქმედ ძალასთან არა გარეგანი, არამედ სუბიექტის შინაგანი ჩარღმავების საშუალებით წვდომისა და ნაწვდომის სიმბოლურ-ალეგორიული ენით გადმოცემის გააზრე-

¹ Hübscher, *Denker gegen dem Storm*, გვ.31-32.

² Hübscher, *Denker gegen den Storm*, გვ.46.

ბის გზით ცხადი ხდება, თუ რატომ ინტერესდება რომანტიზმი მისტიკით, მისტიკოსებით და ცხადი ხდება მსგავსებაც მათ შორის; მეორე მხრივ, ასევე მსგავსებას ვხედავ მისტიკას, რომანტიკასა და შოპენჰაუერის ფილოსოფიას შორის. რომანტიკოსებსაც, როგორც საფრანსკი მართებულად შენიშნავს, სჯეროდათ, რომ საკუთარ იდუმალებაში ჩახედვით სამყაროს იდუმალებას შეეხებოდნენ.¹ მეორე მხრივ, ასევე ვიცი, რომ სამყაროს ამოცანის გასაღები შოპენჰაუერსაც იგივე ეგულება – ადამიანი კი არ აიხსნება სამყაროთი, არამედ პირიქით, სამყარო აიხსნება ადამიანით, მაკროკოსმოსი მიკროკოსმოსით. მაგრამ ამ მზერას შინაგანობისაკენ, ან მზერას გარეგანისაკენ, ინტელექტუალურ მჭვრეტელობას, ასევე ახლავს, მისტიკოსებისათვის, მნიშვნელოვანი ელემენტები ასკეზისა და მედიტაციისა, რაც კიდევ ერთხელ, კავშირს კრავს მისტიციზმს, იქნება ეს დასავლური თუ, უფრო მეტად, აღმოსავლური მისტიციზმი, და შოპენჰაუერს შორის. ეს გზა სუბიექტს ეხმარება იმის გააზრებაში, რომ მისი არსება ერთია სამყაროს არსებასთან, რაც გადალახავს განღიქრობას სუბიექტსა და ობიექტს შორის. ამ ერთობაში, სუბიექტის ნიღბის მიღმა აღმოჩნდება, რომ სრულიად სხვა, ძირეული ძალა მოქმედებს. ცხადია, ეს ძალა მისტიკოსებისათვის სრულიად სხვას წარმოადგენს, რომლის ადგილსაც, მიუხედავად ფორმის მსგავსებისა, შოპენჰაუერთან იკავებს ნება. თუკი მისტიკოსი, მით უფრო დასავლური მისტიკოსი, პიროვნების, ეგოს, ქრობის საშუალებით უმაღლეს არსს მინებდება, ეს არის ხსნა, ან განღმერთობა. ეგოს ქრობა ასევე ხსნის საშუალებაა შოპენჰაუერისთვისაც, მაგრამ ამ ხსნას პოზიტიური მნიშვნელობა აღარ აქვს, არამედ ნეგატიური, რადგან აქ „ღვთაება“ ნებაა, პირადი ნების უარყოფა კი მცდელობა თავისთავადი ნების გაუქმებისა (აქ ხსნასთან გვაქვს კითხვის ნიშანი, მის შესაძლებლობასთან. ეს სხვაგან უნდა იქნეს განხილული).

გერმანული მისტიკა, რომლის განხილვასაც აქ ვაპირებთ, მისტიკოსს ყოველ შემთხვევაში ძირითად პუნქტს აკმაყოფილებს. მისი გამორჩეული წარმომადგენლები არიან მა-

¹ Safranski, *Schopenhauer*, გვ.102

ისტერ ეკჰარტი, ჩვენს მიერ ხსენებული იაკობ ბოემე და ანგელუს სილვეზიუსი, რომელთაგან სამივეს შრომებს იცნობდა შოპენჰაუერი. შემთხვევითი არაა, რომ მათი ხელახლა აღმოჩენა სწორედ რომანტიზმის ხანას უკავშირდება, ხოლო ფილოსოფიაში, შეიძლება ითქვას, რომ მისტიკოსებმა ყველაზე დიდი გავლენა შელინგზე იქონიეს. როგორც ჰიუმბერი აღნიშნავს, ბოემე „რომანტიზმის ტახტზე“ მეთვრამეტე საუკუნის ბოლოსა და მეცხრამეტეს დასაწყისში ამაღლდა.¹ 1798 წელს ლუდვიგ ტიკმა ხელმეორედ აღმოაჩინა იაკობ ბოემე, როგორც მას უწოდებენ, *Philosophus Teutonicus*, და მიუთითა მასზე ფრიდრიხ შლეგელსაც. ბოემეს დიდი გავლენა ჰქონდა ასევე ნოვალისზე. მიუხედავად იმისა, რომ შელინგი პირდაპირ არსად ახსენებს ბოემეს სახელს, მისი *მოდერება თავისუფლების შესახებ*, ძირითადად ბოემეს ნააზრევს ეფუძნება. ეს არც ახალგაზრდა შოპენჰაუერს გამოჰპარვია. თუმცა მივყვით ქრონოლოგიურად.

მართალია გიოტინგენის უნივერსიტეტში შოპენჰაუერი მედიცინას სწავლობდა (1810-1811), მაგრამ ამავე პერიოდს უკავშირდება მისი პირველი ფილოსოფიური შტუდირებებიც. უნივერსიტეტში მას ფილოსოფიის კურსს უკითხავდა გოტლობ ერნსტ შულცე. შემორჩენილია ამ ლექციების შოპენჰაუერის მიერ გაკეთებული ჩანაწერები. შულცეს აუხსნია სდუნტებისათვის, რომ ადამიანის მეტაფიზიკური მოთხოვნილების საწყისი არის უშუალოდ მოცემული სამყაროთი უკმაყოფილება/დაუკმაყოფილებლობა. ასევე ისიც, რომ სუბსტანციასა და აქციდენციას შორის განსხვავებას ეფუძნება განსხვავებას ყოფნა-სა/Sein და მოვლენას შორის. შოპენჰაუერს ამ ჩანაწერის კიდეზე მიწერილი აქვს: „ეგო: არის მაშასადამე სუბსტანცია ზღაპრისა (როგორც მე ვფიქრობ), მაშ იგი არის ასევე ყოფნა გრძნობადი სამყაროსი.“² მიუღეთალერი სვამს კითხვას, ეს ადრეული ჩანაწერი ხომ არ მიანიშნებს იმაზე, რომ შოპენჰაუერს ამ დროისათვის უკვე ჰქონდა იდეა სამყაროს, როგორც წარმოდგენის შესახებ? ვფიქრობ, ამ კითხვას, გარკვეულწილად, დადებითი პასუხი უნდა გაეცეს. შესაძლოა, არა იმ ზუსტი და საბო-

¹ Hübscher, *Denker gegen den Storm*, გვ.43.

² Mühlthaler, გვ.15.

ლოო ფორმულირებით, როგორც იგი უკვე პირველ მთავარ ნაშრომში იჩენს თავს, მაგრამ ეს ნამდვილად არის დრო გარკვეული წინასწარი მონახაზების, ფილოსოფიური პოზიციის განვითარების საწყისისა. ჩანაწერებში ასევე გვხვდება ლექცია შემდგომი დასათაურებით: „ინტელექტუალური მჭვრეტელობის საშუალებით მეტაფიზიკის აბსოლუტური მიზნის მიღწევისა და სამყაროს ამოცანის ამოხსნის მცდელობის შესახებ: ანუ ფიხტეს მეცნიერების მოძღვრებისა და შელინგის ნატურფილოსოფიის შესახებ“. შულცე კარნახობს სტუდენტებს, რომ ფიხტე და განსაკუთრებით კი შელინგი თავიანთ ფილოსოფიებს არსობრივად ინტელექტუალურ მჭვრეტელობაზე აგებენ, „და რომ ამგვარი რამ არსებობს ადამიანურ სულში, ჯერ კიდევ ბევრი ძველი ფილოსოფოსი მიიჩნევდა.“¹ ეს დარწმუნებულობა ისეთივე ძველია, როგორც მისტიკა და განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ნეოპლატონიზმში. შემდეგ ჩამოთვლილია რიგი მისი წარმომადგენლებისა: ორიგენე, პლოტინი, ლონგინე და მათი მოსწავლეები. როგორც ჩანს, შოპენჰაუერი ეცნობოდა ამ ავტორებსაც და ნეოპლატონურ მისტიკასაც. მის მსოფლმხედველობაში სიმყარეს იძენს აზრი სამყაროს დუალური ბუნების შესახებ და ხილული სამყაროს, როგორც მოჩვენებითი, როგორც რაღაც არასაიმედო, არაკეთილი ხასიათის შესახებ. არსებობს 1811 წლის ჩანაწერი, სადაც იგი წერს:

ეს სამყარო სამეფოა შემთხვევითობის და მცდარობისა/Irrtum: ამიტომაც მხოლოდ იქეთკენ უნდა ვისწრაფოთ, რასაც ვერავითარი შემთხვევითობა ვერ მოგვტაცებს, და მხოლოდ ის ვამტკიცოთ და იმის მიხედვით ვიმოქმედოთ, რაშიც მეცდომა შეუძლებელია.²

ეს ჩანაწერი მიუთითებს როგორც არსებულის მიმართ დაეჭვებასა და უკმაყოფილებაზე, რის შესახებაც შულცე ასწავლიდა სტუდენტებს, რომ ეს საწყისია ყოველგვარი მეტაფიზიკური მოთხოვნილებისა, ისე ამ საეჭვო მოცემულობის მიღმა გასვლის წადილსა და რაღაც სიმყარის აღმოჩენაზე. ეს განწყობა ავლენს ახლობლობას მისტიკურ განწყობასთან, რო-

¹Mühlethaler, გვ.16.

² აქ, Mühlethaler, გვ. 19, [დედანი- Nachlass, Gwinner, გვ.87.]

მელსაც ნამდვილად უნდა ჰქონდეს მიზეზი, როგორც ახალგაზრდა მოაზროვნის პირად დაკვირვებასა და მისეულ სამყაროს ხედვაში, ასევე იმ მისტიკოსთა ნაშრომების ცოდნაში, რომელთაც ქვემოთ განვიხილავთ.

ა) **იაკობ ბოემე** (1575 – 1624). გიოტინგენის პერიოდის ჩანაწერებში პირდაპირი მტკიცებულება არა გვაქვს იმისა, რომ შოპენჰაუერი ბოემეს ნაშრომებს ეცნობოდა, თუმცა, როგორც უკვე ვნახეთ, ზაქარიას ვერნერთან ურთიერთობა შესაძლებელია ყოფილიყო ნიშანი პირველი ამგვარი ნაცნობობისა თუ უშუალოდ ტექსტებთან არა, ბოემეს ზოგად ხედვასთან მაინც. თუმცა, 1812 წელს, უკვე ფილოსოფიის სტუდენტობისას, ბერლინში, პირველივე სემესტრში, შელინგის ნაშრომის „თავისუფლების შესახებ“ გვერდზე მიაწერს, რომ მას ეს ეჩვენება გადაკეთებად/გადამუშავებად/Umarbeitung ბოემეს *Mysterium Magnum*-ისა.¹ ეს ნიშნავს, რომ მას ამ დროისათვის გერმანელი მისტიკოსის ნაშრომი უკვე დამუშავებული ჰქონია. სავარაუდოდ, ამ ნაცნობობას შოპენჰაუერი შლაიერმახერის ლექციებს უნდა უმაღლოდეს ქრისტიანული ხანის ფილოსოფიის ისტორიის შესახებ 1812 წლის ზაფხულის სემესტრში.² ამ დროის ჩანაწერებში კაბალასთან ერთად ნახსენებია რიგი სახელებისა: დიონისე არეოპაგელი, ალბერტუს მაგნუსი, ბონავენტურა, პიკო დელლა მირანდოლა, როიხლინი, აგრიპა ნეტესჰაიმელი, პარაცელსუსი და სწორედ იაკობ ბოემე. კვლავ შელინგს რომ მივუბრუნდეთ, აღსანიშნავია, რომ შოპენჰაუერი არა მხოლოდ ხსენებულ „გადამუშავებას“ ხედავს შელინგთან, არამედ პირველწყაროს გაცილებით უფრო მაღლა აყენებს:

მაგრამ რატომაა შელინგთან იგივე სურათები, ფორმები და გამონახატულებანი ჩემთვის აუტანელი და სასაცილო, რომელთაც ბოემესთან განცვიფრებითა და აღტაცებით ვკითხულობ? – იმიტომ რომ ვხვდები, ბოემესთან სწორედ მარადიული ქვემარტების ცოდნაა ის, რაც ამ სურათებში გამოითქმის. [...] მაგრამ შელინგი ...

¹ შდრ. HN II, გვ.314.

² ამის ჩანაწერები არის Nachlass-ის მეხუთე ტომში.

მისგან მხოლოდ იმას იღებს, რისი აღებაც ძალუძს, იმავე სურათებსა და გამოხატულებებს.¹

შელინგს, შოპენჰაუერის აზრით, არსი არ ესმის, ეს მხოლოდ ფორმაა, რომელიც ფილოსოფიის ახალგაზრდა სტუდენტს არ აკმაყოფილებს. ჰიუბშერი აღნიშნავს, რომ მოგვიანებით, შოპენჰაუერი უკვე არა მხოლოდ ბოემეს გადამუშავებას უწოდებდა შელინგის ნაშრომს, არამედ პირდაპირ აღანაშნულებდა მას ბოემეს ნააზრევის წყაროს დაუსახელებლად მითვისებაში.²

ხსენებულ 1812 წლის ზაფხულის სემესტრში, შლაიერმახერის ქრისტიანული ხანის ფილოსოფიის ისტორიის შესახებ ჩანაწერში შოპენჰაუერი ახსენებს „ამაღლებული ნათელს იაკობ ბოემესი“, ხოლო ერთი წლის შემდეგ ციტირებს ბოემეს *Theosophischen Sendschreiben*-ს. კერძოდ, ციტატას ბოემეს 56-ე წერილიდან: „რამეთუ ყოველ ცხოველში ის ძალაა, რომელიც უტეხია, რომელსაც Spiritus mundi საკუთარ თავში შობს.“³ მაშასადამე, ბერლინში სტუდენტ შოპენჰაუერს ეს ნაწერები შეუსწავლია. მის დანატოვარ ბიბლიოთეკაში არის 1. *Theosophische Sendchreiben*, Amsterdam 1658; 2. *Der Weg zu Christo*, Amsterdam 1677. 1814 წელს, უკვე დრეზდენში ყოფნისას ჩნდება *De signature rerum*. აქედან გაკეთებული ციტირება მას გადააქვს შემდეგ WI-ის პირველივე გამოცემაში 1818 წლისა:

იაკობ ბოემე თავის წიგნში *De signature rerum*, თ. I, §15, 16, 17, ამბობს: „და არ არსებობს ბუნებაში არავითარი საგანი, რომელიც თავის შინაგან ფორმას არ ააშკარავებს ასევე გარეგნულად: რადგან შინაგანი ყოველთვის ილტვის გამოაშკარავებისაკენ. ყოველ საგანს აქვს თავისი პირი გამოსააშკარავებლად. და ეს არის ბუნების ენა, რომელზედაც ყოველი საგანი თავისი თვისებიდან მეტყველებს და ყოველთვის ააშკარავებს და გამოხატავს საკუთარ თავს. რადგან ყოველი საგანი

¹ Hübscher, *Denker gegen den Storm*, გვ. 45.

² იქვე, დედანი G (Griesbach-ისეული ნახლასი) გვ. 16 (მეორე გამოცემა 1847).

³ 1813 წლის ბერლინის ხელნაწერი, N IV, გვ. 146. აქ Mühlethaler, გვ. 32.

აშკარავებს თავის დედას, რომელიც ამგვარად იძლევა
არსსა და ნებას ფორმის შესაქმნელად.¹

დრეზდენის ბიბლიოთეკიდან შოპენჰაუერს იმავე წელს
გამოაქვს: *Böhme: ein biographischer Versuch* (ორი დღით, 28-30
სექტემბერი), ხოლო 1815 წელს: V.Mitlitz, *Böhmes theosophische
Werke, Aurora, Augsburg, 1682* (21 აპრილიდან 8 მაისამდე). რო-
გორც ჰიუბშერი აღნიშნავს, აქედან მოყოლებული, ბოემეს შო-
პენჰაუერის შემოქმედებაში უცვლელად ინარჩუნებს ადგილს
დიდი მოაზროვნის და „სამყაროს გადამლაზველისა“.² ხოლო
მიუღეთალერი წერს, რომ უკვე 1812 წლისათვის შოპენჰაუერი
ძლიერად იყო დაინტერესებული ბიომეთი, თუმცა უფრო ზუს-
ტი ცოდნა მისი ნაშრომების შესახებ უმთავრესად დრეზდენის
პერიოდში მოიპოვა (1814-1818), როცა მთავარ ნაშრომზე მუშა-
ობდა. აქედან კი მკვლევარი ასკვნის: „ძალზე შესაძლებელია,
რომ იგი ბოემეს გავლენის ქვეშ იყო.“³ ეს ნიშნავს, რომ შოპენ-
ჰაუერი გავლენის ქვეშ იყო მთავარ ნაშრომზე მუშაობისას,
თუმცა მიუღეთალერს გამორჩა მეორე უფრო მნიშვნელოვანი
ნაკადი გავლენისა, აღმოსავლური ფილოსოფია. იმავე პირ-
ველ გამოცემასა და იმავე პარაგრაფში, სადაც ნახსენებია *De
signatura rerum*, ასევე ნახსენებია და პარაგრაფიც სწორედ ასე
სრულდება, „დიდი სიტყვა“ ინდუისტური ფილოსოფიისა – *Tat
tvam asi*, „ეს ცოცხალი ხარ შენ“, რომელიც, შოპენჰაუერის აზ-
რით, ყველაზე უკეთ გამოხატავს მრავალფეროვან ფორმებსა
და მოვლენებში დაფარულ არსს.⁴

აქ მართებულია მცირე მიმოხილვა გადმოვცეთ იაკობ
ბოემეს *Mysterium magnum*-ის, დიადი საიდუმლოსი, რომელიც
1623 წელს, ბოემეს სიკვდილამდე ერთი წლით ადრე დაიწერა
და შეიძლება ითქვას, მთელი მისი ფილოსოფიურ-თეოლოგი-
ური ხედვის კარგი შეჯამებაა. ნაშრომი ძირითადად წარმოად-
გენს განმარტებასა და კომენტარებს მოსეს ხუთწიგნეულის
პირველი წიგნის, დაბადების, შესახებ, თუმცა ასევე ეხება

¹ არტურ შოპენჰაუერი, *სამყარო, როგორც ნება და წარმოდგენა*, §44, შენიშვნა.

² Hübscher, გვ.45.

³ Mühlenthaler, გვ.34.

⁴ არტურ შოპენჰაუერი, *სამყარო, როგორც ნება და წარმოდგენა*, §44, გვ.262.

ღმერთის ბუნების, სამპიროვნების, სამყაროსა და ადამიანის შექმნისა და არსის საკითხებს. წინასიტყვაობაშივე მკითხველის მიმართ, უკვე ვხედავთ ბოემეს ფილოსოფიის ძირითად მონახაზს, რომელთან მიმართებითაც მართლაც ჩანს გარკვეული მსგავსება შოპენჰაუერის ფილოსოფიის რიგი პუნქტებისა. ბოემეს თანახმად, როდესაც ხილულ სამყაროს ვაკვირდებით თავისი არსებებით და ასევე ცხოვრებას ქმნილებებისა, მათში აღმოვაჩინებთ მსგავსებას უხილავი სულიერი სამყაროსი, რომელიც ხილულში დაფარულია (ხაზგასმა – თ.ლ.), როგორც სულია დაფარული სხეულში, და რომ დაფარული ღმერთი ყველასთან ახლოა და ყველაფერშია, თუმცა ხილული არსებისათვის ის სრულებით დაფარულია.¹ ერთადერთი არსება, რომელსაც შეუძლია ამ დაფარულობის გარკვეულწილად წვდომა, არის ადამიანი, რამდენადაც იგი შექმნილია უფლის სახედ და მსგავსად, ხოლო უფალი თავად არის შემოქმედი ძალა რომელიც სიტყვით ქმნის, გამოთქვამს საგნებს; მაშასადამე, უხილავი ხილულში განიცდის ობიექტივაციას:

რამეთუ ხილული და გრძნობადი საგნები წარმოადგენს გასაგებ არსებას უხილავისა.² [...] ადამიანს აქვს უნარი მინიჭებული უფლის უხილავი სიტყვისაგან, რომ ხელახლა გამოთქვას, რითიც იგი დაფარულ სიტყვას ღვთაებრივი აღქმისა (Scienz) კვლავ ფორმებსა და განსხვავებულობაში გამოთქვამს, კერძოდ, სახეში ღრობითი ქმნილებებისა.³

ამ უნარით შეცნობის და სახელდებისა აქამდე ფარული სიბრძნე თავისივე ძალაში შეიცნობა და ეს არის ერთგვარი სახე თვითშემეცნებისა. აქედან ცხადი ხდება ისიც, თუ რატომ ჰქონდა ბოემეს ასევე დიდი გავლენა გერმანულ იდეალიზმზე და კერძოდ კი ჰეგელის ფილოსოფიაზე. ღმერთის, როგორც

¹ Jakob Böhme, *Mysterium magnum*, 4.1., გვ.4 <http://www.boehme.pushpak.de>, წიგნის ელექტრონული ვერსია წარმოადგენს 1623 წლის ტექსტის 2022 წლის გერმანულ გადამუშავებას. შემდგომი დამოწმებებიც მოცემული იქნება ამ გამოცემიდან.

² იქვე, 4.4., გვ.4.

³ იქვე, გვ.6.

ერთიანი პრინციპის თვითშემეცნება ადამიანში, ადამიანის საშუალებით, მამასადამე, ერთიანი ძალის შემეცნება დროსა და სიმრავლეში მოქცეული ადამიანური გონის საშუალებით, ძალზე ჰგავს ჰეგელისეული აბსოლუტური გონის თვითშემეცნებას, მეორე მხრივ, ასევე იოლი დასანახია მსგავსება შოპენჰაუერის ნებასთან, რომელიც ადამიანის საშუალებით და ადამიანში იმეცნებს საკუთარ თავს და ამით ინარჩუნებს პოტენციალს თვითმოხსნისა.

ის, თუ რა არის შემოქმედი ღმერთი, ბოემეს მიხედვით, როდესაც გაცხადებულ ღმერთსა და სამებაზე საუბრობს, თავის მხრივ, შესაძლოა გასაღებ ცნებებსაც გვაძლევდეს შოპენჰაუერის ადრეული ფილოსოფიისათვისაც:

თუკი განვიხილავ, რა არის ღმერთი, მაშ ვამბობ: იგი არის ერთი პირისპირ ქმნილებისა, როგორც *მარადიული არარა* (ხაზგასმა აქაც და ქვემოთაც – თ.ლ.). მას არც საფუძველი აქვს, არც დასაწყისი, არც სამყოფელი ადგილი. ის არაფერს ფლობს გარდა საკუთარი თავისა. ის არის *ნება უსაფუძვლობისა*. იგი თავის თავში მხოლოდ ერთია, ის არც სივრცეს საჭიროებს და არც ადგილს, რამეთუ იგი მარადიულობიდან მარადიულობაში თავის თავს თავის თავში შობს.¹

მამასადამე, აქ ვხედავთ, რომ ბოემესთვის ღმერთი არის მარადიული ნება. უფრო სწორედ რომ ვთქვათ, სამების განხილვაში, მარადიული ნება არის მამა – *Der Wille ist Vater*.² ძე არის მარადიული სული ნებისა, ხოლო გამოსვლა ნებისა და სულისაგან, რომელიც მოქმედი სულია ნებისა, არის სული წმინდა, ანუ ძალა. თუმცა, სამთავე წარმოადგენს ერთ არსებას, მარადიულ გონებას. ცხადია, ღვთაებრივი ნების გაგება მარადიულ გონებად, უფრო მეტად ჰეგელის სისტემასთან ავლენს კავშირს, ვიდრე შოპენჰაუერის უგონო ნებასთან, თუმცა, მეორე მხრივ, ეს ღვთაებრივი ნებაც, თუნდაც ეწოდოს მას მარადიული გონება, ბოემეს აღწერით, ავლენს ირაციონალურ მახასიათებლებსაც:

¹ Böhme, გვ.6.

² იქვე, 1.4., გვ.6.

ახლა იგი არის თვალი უფსკრულისა, მარადიული ქაოსისა, მასშია ყველაფერი, რაც არის დრო და მარადისობა [...] მისი სახელია ღმერთი, ან იეჰოვა, ან იჰო!, ან YEHOWAH, რომელიც მიღმაა ყოველი ბუნებისა, არის ყოველგვარი საწყისებისა და არსების გარეშე, თავის თავში მოქმედი; თვითმშობი და მადიებელი და მგრძნობი, გარეშე ნებისმიერი ხარისხის/Qual რაიმესაგან და რაიმეთი. მას არც დასაწყისი აქვს და არც დასასრული, განუზომელია და ვერც რიცხვით და ვერც სიდიდით გამოითქმება, რადგან იგი უფრო ღრმაა, ციდრე აზრს შეუძლია წვდომა/schwingen, იგი არასდროსაა შორს რაიმესაგან და არც ახლოს რაიმესთან. იგი ყველაფრითაა და ყველაფერშია. მისი შობა ყველგანაა და ამის გარეშე არაფერია. ის არის დრო და მარადიულობა, საფუძველი და უსაფუძველობა და მას ვერაფერი სწვდება, გარდა ჭეშმარიტი გონებისა, თავად ღმერთისა.¹

ჩვენ ამ აღწერაში ვხედავთ, რომ საქმე გვაქვს არა ღმერთის, როგორც პიროვნული ძალის აღქმასთან, არამედ შემოქმედ ძალასთან და მართლაც, ბოქმე მოგვიანებით პირდაპირ წერს, რომ ღმერთი არაა პიროვნება, არამედ პიროვნებაა მხოლოდ ქრისტეში. ის არის მარადმშობი ძალა.²

ეს უძირო, საფუძველის არმქონე ნება, ბოქმეს მიხედვით, რამეთუ შეგრძნებადი არაა, ე.ი. არც აღქმადია თავის მყოფობაში, ამიტომ ივითარებს საკუთარ თავში ვნებას საკუთარი თავის დანახვისა, თუ რას წარმოადგენს იგი. ბოქმე ამბობს, რომ ეს ვნება, ქმნადობის შიმშილი,³ იქცევა გამოცხადებად და ეს გამოცხადება არის ღვთის სიბრძნე. ამგვარად იქმნება სამყარო, რომელიც ადამის შექმნით უნდა განსრულდეს. თუმცა აქ ხდება სავალალო დაცემა, როგორც ადამის, ისე სამყაროსი. დაცემის მიზეზი უპირველესად არის სატანა, როგორც გამოცალკეება ღვთიური ნებისაგან და გადახრა ბოროტი თვითნებობისაკენ. სატანის/გველის მეშვეობით ცდუნდება ადამი და

¹ Böhme, 1.8., გვ.8.

² იქვე, 7.5., გვ.26.

³ იქვე, 3.4., გვ. 10.

იძენს ცხოველურ ბუნებას. ცხოველური ბუნების მეორე ადამიანის ნება მოწყვეტილია ღმერთს, როგორც პიროვნებას, იგი სათამაშოდ იქცევა მიწიერი ვნებების და წადილებისა. ბოემე პირდაპირ აღნიშნავს, რომ ადამიანის სავალალო დაცემის მიზეზი არის ხორციელი ვნება და ლტოლვა.¹ ამდენად, მართებულია ჰიუბშერის განცხადება, რომ „ის, რომ სიცოცხლისადმი ნება ღვთაებრივი საფუძვლიდან მოწყვეტილია და ერთობიდან სიმრავლეში გადასული, ეს ხედვა ბოემესი, შესაძლოა, შოპენჰაუერის პირველნებაზე/Urwillen მიაწინებდეს, რომელიც მოვლენათა სიმრავლესა და მრავალგვარობაში ობიექტივირდება.“² ასევე, ჰიუბშერის მიხედვით, უნდა გავიხსენოთ ბოემეს პირველი პრინციპი, რომ centrum naturae წარმოადგენს სამეფოს ვნებების და ბოროტებისა,³ რამდენადაც მიწიერი ბუნება ექვემდებარება სატანის ძალაუფლებას და იგი, ისევე როგორც ადამიანი, უნდა განიწმინდოს. ეს განწმენდა, იგივე განკურნება, ბოემეს მიხედვით აუცილებლად მოითხოვს, რომ ადამიანი ღმერთის სიტყვაში სრულიად „ჩაიძიროს“ და მისთვის უცხო არსისაგან, რომელიც შეძენილი აქვს სატანის გამოისობით, ე.ი. ცხოველური არსისაგან, გამობრუნდეს.⁴ ეს, ცხადია, ნიშნავს ვნებებსა და წადილებზე, პირად ნებაზე უარის თქმას, ასკეზას. რაც შოპენჰაუერის ფილოსოფიის ენაზე სიცოცხლისადმი ნების უკუგდებად ითარგმნებოდა.

ამდენად, ყოველივე ზემოხსენებულიდან გამომდინარე, უნდა აღინიშნოს, რომ თუკი საუბარია დასავლური, გერმანული, მისტიკის გავლენებზე შოპენჰაუერის ადრეულ ფილოსოფიურ შემოქმედებაზე, იაკობ ბოემე უთუოდ ყველაზე გავლენიანი ფიგურაა, რაც დასტურდება, როგორც დოკუმენტურად, ისე ცალკეულ ცნებებსა და სისტემის აგებულებაზე დაკვირვებით.

ბ) **იოჰან ტაულერი** (1300 -1361). შესაძლო გავლენის თვალსაზრისით ასევე მნიშვნელოვანი ფიგურაა ტაულერი, რომლის შესახებაც შოპენჰაუერი მოგვიანებით აღნიშნავდა,

¹ იხ. გვ.83. Jakob Böhme, *Mysterium magnum*

² Hübscher, *Denker gegen den Storm*, გვ.45

³ Hübscher, იქვე.

⁴ Böhme, 24.15, გვ.112.

რომ მისი დანაწესები სიღარიბის შესახებ ინდოელი წმინდანებისას ეთანხმება.¹ ტაულერთან ნაცნობობა, ზედაპირული მაინც, 1811 წელს იწყება. სალექციო ჩანაწერებში გხვდება მინაწერი ტაულერის შესახებ, რაც მიუღეთალერის მიხედვით იმდენადაა მნიშვნელოვანი, რამდენადაც ყველაზე უფრო ადრეულ ცნობას წარმოადგენს ამ მისტიკოსთან ნაცნობობისა.² უფრო საფუძვლიანი ნაცნობობა კი, ისევე როგორც ბოემს შემთხვევაში, ღრუზდენის პერიოდს ემთხვევა, 1817 წელს, ანუ პერიოდს მთავარ ნაშრომზე მუშაობისა. „სამყარო როგორც ნებისა და წარმოდგენის“ პირველ ტომში ვკითხულობთ:

მაგრამ არსად ქრისტიანობის სულმა თავის ამ განვითარებაში ისე სრულყოფილი და ძლიერი გამოხატულება არ ჰპოვა, როგორც გერმანელ მისტიკოსთა ნაწერებში, მაშასადამე მაისტერ ეკჰარტისა და სამართლიანად სახელგანთქმულ წიგნში „გერმანული თეოლოგია“, რომელზედაც ლუთერი მისთვის დაწერილ წინასიტყვაობაში ამბობს, რომ მან არცერთი წიგნიდან, ბიბლიისა და ავგუსტინეს გამოკლებით, იმდენი არ ისწავლა, რაც ღმერთს, ქრისტეს და ადამიანს წარმოადგენს, რამდენიც სწორედ ამ წიგნიდან – რომლის ნამდვილი და გაუყალბებელი ტექსტი ჩვენ მხოლოდ 1851 წელს შტუტგარტში პფაიფერის გამოცემიდან მივიღეთ. მასში მოცემული მითითებები და მოძღვრებები წარმოადგენენ უსრულყოფილეს, ღრმა შინაგანი რწმენიდან აღმოცენებულ იმის განმარტებას, რაც მე წარმოვადგინე, როგორც სიცოცხლისადმი ნების უარყოფა. [...] იმავე შესანიშნავი სულისკვეთებითაა დაწერილი, თუმცა ზემოდასახელებულ ქმნილებასთან შედარებით უფრო ნაკლები ღირებულების მქონე წიგნი, ტაულერის „იესო ქრისტეს ღატაკი ცხოვრების მიბაძვა მის medulla animal-თან ერთად.“³

¹ Hübscher, *Denker gegen den storm*,, 83.46, მაგრამ აღებულია *Brief an Frauenstädt*, 11.3.1852 (D XV, Nr.417, 83.91f)

² Mühlethaler, 83.24

³ არტურ შოპენჰაუერი, *სამყარო როგორც ნება და წარმოდგენა*, წიგნი IV, §68, გვ. 421-422.

ცხადია, ეს მონაკვეთი უკვე გვიანი ხანისაა, თუმცა ტაულერს და ხსენებულ ნაშრომებს შოპენჰაუერი ახსენებს ჯერ კიდევ პირველ გამოცემაში. მიუღეთალერის შენიშვნით, იმ განსხვავებით, რომ 1819(18?) წლის გამოცემაში ვხვდებით შემდეგს: „ამ უფრო ძველ ნაშრომთან შედარებით.“¹ მაშასადამე გერმანული თეოლოგია ორივე ნაშრომზე აღრეულად მიაჩნდა. საკითხი თავად ნაშრომის ავტორობისა საინტერესოა. იგი პირველად აღმოაჩინა მარტინ ლუთერმა და მას ხან ტაულერს მიაკუთვნებდნენ, როგორც ამას თავიდან შოპენჰაუერი აკეთებდა, ხან მაისტერ ეკჰარტს. ავტორობის საკითხი დღემდე რჩება გაურკვეველად, თუმცა ჰარერგასა და ჰარალიჰომენაში შოპენჰაუერმა უკვე იცის, რომ ტაულერი არაა ავტორი.

1851 წელს შტუტგარტში გამოიცემა უკვე სრული ტექსტი ხსენებული ნაშრომისა, რომელსაც შოპენჰაური, ცხადია, ეცნობა. 1852 წელს ფრაუნშტელტის მიმართ წერილში შოპენჰაური აღნიშნავდა, რომ ტექსტი არის პირველი ავთენტური გამოცემა ნაშრომისა, 1496 წლის ხელნაწერიდან და აღრესატსაც აუცილებლად ურჩევდა გაცნობოდა ტექსტს, რომლის „თანხმობა ჩემს ფილოსოფიასთან გასაოცარია“.² ხსენებული სრული გამოცემა შოპენჰაუერმა, ამას თავად აღნიშნავს მოცემულ წერილში საფუძვლიანად შეისწავლა, თუმცა, როგორც უკვე ითქვა, ტაულერს, თუნდაც ზედაპირულად, იგი უკვე მთავარი ნაშრომის პირველ გამოცემამდე იცნობდა, დრეზდენის პერიოდიდან.

ჰიუბშერი აღნიშნავს, რომ ბოემესა და ტაულერის შემდეგ ხდება შოპენჰაურის კიდევ ორი დიდი შეხვედრა მისტიკოსებთან, მას შემდეგ, რაც პირველი ტომი მისი მთავარი ნაშრომისა გამოცემულია. 1832 წელს ანგელუს სილეზიუსთან, რომელსაც ის ველების ავტორებსაც ადარებს და 1857 წელს მაისტერ ეკჰარტთან.³ თუმცა ეს უკვე გვიანი პერიოდია და აქ არ იქნება განხილული.

¹ Mühlethaler, გვ.24.

² აქ, Mühlethaler, გვ.27. (მას აღებული აქვს შემდეგი გამოცემიდან – Schopenhauers Briefe, Reclam Ausgabe, გვ.193).

³ „ბუდას, ეკჰარტისა და ჩემი სწავლებები არსობრივად ერთია“ (Msbuch „Senilia“, გვ.114 (1858).

IV. მისტიციზმსა და პესიმიზმს შორის

„It is as if his soul longed for the eternal and found it not.“

William Mackintire Salter, *Schopenhauer's Contact with Theology*

კიდევ ერთხელ აღვნიშნოთ, რაზე ვსაუბრობთ, როდესაც ვსაუბრობთ დასავლურ, გერმანულ, ქრისტიანულ მისტიკაზე. ცხადია, აქ ვსაუბრობთ თეოლოგიის გარკვეულ ქარიზმატულ სახეზე, რომელიც იყენებს აკადემიური თეოლოგიის სიმბოლოებს და ამდიდრებს მას სუბიექტის პირად განცდაში მოცემული გამოცდილებით. ეს გამოცდილება ხშირად ემყარება, ეთანხმება და შესაბამისია ორთოდოქსული თეოლოგიური დოგმატებისა და უფრო ხშირად კი სცდება მას, მოიცავს უფრო დიდ არეს, როგორც ცოცხალი გამოცდილება, რომელიც ორთოდოქსული წერილის მიმდევრებს აშფოთებთ. იგივე ხსენებული „გერმანული თეოლოგია“, რომელიც, ერთი მხრივ, აღმოაჩინა და მეტად ფასდებული იყო მარტინ ლუთერის მხრიდან, გაკრიტიკებული იყო ჟან კალვინის მიერ, როგორც სახიფათო ეკლესიისათვის, ტექსტი, “რომელიც შეიცავს ფარულ საწამლავს, რომელსაც შეუძლია, მოწამლოს ეკლესია.”¹ შეიძლება ითქვას, რომ ეს განლავთ პრობლემა მეთოდისა, როდესაც საგანი, როგორც ტრადიციული თეოლოგიის, ისე მისტიკის, ერთია – ესაა ყოფიერების ახსნა, გადმოცემა, იმთავითვე მოცემული, ნაგულვები პრინციპიდან. მაგრამ მეთოდად ერთი იყენებს წმინდა წერილს, როგორც დარწმუნებულობას, მეორე წერილის შინაარსს განავრცობს პირადი გამოცდილებით, იმით რასაც მისტიკური მსოფლხედვის სუბიექტს ეუბნება სამყარო, ან მის მიღმა, თუ მასში მოქმედი მარადიული პრინციპი. ეს პრინციპი, სამყაროში ობიექტივირებული, მართალია მნიშვნელობს და შესაძლოა მშვენიერიცაა, მაგრამ, ამავედროულად, მეტად ამოუცნობია, როგორც მიღმა მყოფი, განუზომელი ძალა და ამდენად, სახიფათოც ადამიანისათვის, რომელიც არის მისი სასრული ნაწილი. მსგავს პოზიციას ჩვენ ვხედავთ ჯერ

¹Hoffman, Bengt, tr (1980), *The Theologia Germanica of Martin Luther, The Classics of Western Spirituality, Paulist Press.*

ბოემესთან და შემდგომ, როგორც აღინიშნა, რომანტიზმში. სხვა მიზეზთა შორის, სწორედ იმის გამოა ბოემე რომანტიზმისათვის ერთგვარი წყარო შთაგონებისა, რომ გზას უხსნის სუბიექტურ თეოლოგიას, სუბიექტურ გზას სამყაროს შემეცნებისა, თუ მის არსთან მიახლებისა. იაკობ ბოემეს მისტიკა ნამდვილად იძლევა საამისო იმპულსს. ეს წარმოადგენს მაკავშირებელსაც თეოლოგიის და ფილოსოფიისა, მიუხედავად იმისა, რომ დიდი ხანია, ფილოსოფიამ სხვაგვარი, საკუთარი გზა ჰპოვა განვითარებისა, თავისუფალი თეოლოგიის მსახურებისაგან, მაგრამ ეს თავისუფლება არ ნიშნავს, რომ ისინი არ კვეთენ საერთო ველს ინტერესისა. ეს ონტოლოგიის ველია. ნამდვილი ფილოსოფია არ შეიძლება იყოს მოწყვეტილი ონტოლოგიისაგან. ამიტომ არის დღეს საუბარი ონტოლოგიის დაბრუნებაზე ფილოსოფიაში, ფილოსოფიის დაბრუნებაზე ონტოლოგიასთან, ე.წ. ახალი ონტოლოგიის შესახებ და ა.შ. მამ ჩვენ ვხედავთ, რომ თეოლოგია, მისტიკა (როგორც სუბიექტური თეოლოგია, გარკვეული დათქმით), რომანტიზმი და შოპენჰაუერი ერთ ველზე მოქმედებენ ყოფიერების ჰერმენევტიკისა.

თუმცა ეს ველი, ყოველი მათგანის პერსპექტივაში განსხვავებულ შინაარსს იძენს. შოპენჰაუერი საკუთარი დროის შვილია, მისი ფილოსოფია მისი თანამედროვე სააზროვნო სივრციდან არის ამოზრდილი, თუნდაც უსწრებდეს მას გარკვეული თვალსაზრისით და გარდამავლობას ქმნიდეს. როგორია ეს თანამედროვეობა? ესაა მატერიალიზმის, ინდუსტრიალიზმის, საქმოსნობისა და ვაჭრობის განვითარების პიკი. არტური ვაჭრის ოჯახში იზრდება, მოგზაურობს, აკვირდება, სწავლობს ვაჭრობის საქმს, შემდეგ მედიცინას. ჯერ დანციგშია, შემდეგ ჰამბურგში, ამ საზღვაო-სავაჭრო და შესაბამისად, ხორციელ სიამეთა ქალაქში. მის თვალწინ უამრავი სხვადასხვა ხალხი ტრიალებს, სხვადასხვა ენები ესმის. განსხვავებულებზე დაკვირვება, ვაჭრული პრაგმატიზმი ნაყოფიერ ნიადაგს ქმნის კულტურული რელატივიზმის შესაგრძობად. მეორე მხრივ, ფრანგი მატერიალისტები, რომლებსაც ის ასევე ადრეულად ეცნობა და სრულიად არაპიეტისტური ოჯახური გარემო, გამოირიცხავს იმას, რომ იგი სამყაროს ისე უყურებდეს, ეიმედებოდ-

ეს რაიმე მიდმიერი საყრდენისა, როგორც ქრისტიანი მისტიკოსები უყურებდნენ. აქ მისი ხედვის ფოკუსი ადრეულ ასაკშივე აცდენილია მათეულს. მეორე მხრივ, ის არაა გულუბრყვილო მატერიალისტი. მისი ხედვა სამყაროს მიმართ არის დაეჭვება, დაუკმაყოფილებლობა, ადამიანური ყოფის მოწყვლადობისა და უსამართლობის გააზრება, რომელიც აჩენდა რომანტიკულ იმპულსს არსებულის გადალახვისაკენ სწრაფვისა. თუმცა, კიდევ ერთხელ ვთქვათ, ესაა გადალახვა, როდესაც „მიღმა“ არაფერია ნაგულვები, არაფერი საიმედო. უილიამ სალტერი მოხდენილად აღნიშნავს, რომ ყმაწვილ შოპენჰაუერს უკვე ჰქონდა განცდა, რომ არაფერია მარადიული და ნამდვილი, გარდა აწმყოსი და მალე აწმყოც და ყველაფერი მასთან ერთად წარსული ხდება. „თითქოს მისი სული ილტვოდა მარადიულისაკენ, ნაგრამ ვერ იპოვა იგი“.¹ ღმერთი, რომელიც ამგვარ სამყაროს ქმნის, რომც არსებობდეს, ვერ იქნება კეთილი ღმერთი. მაგრამ, სამაგიეროდ, შესაძლებელია მისი წარმოდგენა იმგვარ რაიმედ, რასაც ბიომე აღნიშნავს ძალით – პირველდალა, პირველნება. ამ სამყაროში რაც ჩანს, შედარებითი არსებობის მქონეა, ყველაფერი წარმავალია, ტანჯვა პოზიტიური მოცემულობაა, ბედნიერება ნეგატიური, ადამიანი ეგოისტი და ბოროტი არსებაა. არსებულისადმი ამგვარი ხედვა, თუკი მოვხსნით ახალგაზრდა შოპენჰაუერის ჯერ კიდევ ჩამოუყალიბებულ და უფორმო, ინტუიციურ ხედვებს იმის შესახებ, თუ რა არის „მიღმა“, ნამდვილად ჰგავს თეოლოგიურ-მისტიკურ ხედვას. ამის შესახებ მართებულად აღნიშნავს უილიამ სალტერი: „უდავოა, შოპენჰაუერი ადამიანის ბუნების შელამაზებულ ხედვას როდი გვთავაზობს, და მას უფრო მეტი აქვს საერთო უფრო ძველ თეოლოგიურ ხედვებთან ძველი აღთქმისა და ახალ აღთქმასთან, ვიდრე ჩვენი დროის გენიალურ ლიბერალიზმთან“.² მაშასადამე, ვიდრე ყმაწვილი შოპენჰაუერი საბო-

¹ Salter, William Mackintire. "Schopenhauer's Contact with Theology." *The Harvard Theological Review* 4, no. 3 (1911): 271–310. გვ.279.

² Salter, William Mackintire. "Schopenhauer's Contact with Theology." *The Harvard Theological Review* 4, no. 3 (1911): 271–310. გვ.278.

ლოოდ მედიცინის სწავლასაც შეეშვება და თავის მოწოდებას, მცდელობას „საექვო სამყაროს“ ამოხსნისა, ანუ ფილოსოფიას შეეჭიდება, მას უკვე ამგვარი ხედვა აქვს: ადამიანი ცუდია და ნაკლებად სავარაუდოა, გამოსწორდეს. ბუნება ასევე სასტიკი და დაუნდობელია. მაგრამ არის კიდევ მესამე, რომელიც ამ ორივეს მოიცავს და თანაც ამით არ ამოიწურება, მაგრამ მის შესახებ სისტემური ფილოსოფიის ჩამოყალიბებამდე ჯერ ადრეა. რაც სახეზეა, ესაა პესიმისტური ხედვა სამყაროს მიმართ, რომელიც ცუდია და არ გამოსწორდება. თუ გავითვალისწინებთ, რომ იგი პესიმიზმის საკითხს მოგვიანებითაც ამგვარად წყვეტს, თუ როგორი მიდგომები აქვთ სამყაროსა და ცხოვრების მიმართ რელიგიებს, და ქრისტიანობასა და ბუდიზმს, როგორც მას ესმის და ჰგონია, რომ მართებულად ესმის, პესიმისტურ რელიგიებად მიიჩნევს, მაშინ შემთხვევითი არაა, რომ დასავლელ ქრისტიან მისტიკოსებში ის სწორედ ამგვარ პესიმისტებს ხედავდა, რომელთა მეთოდით, ასკეზა, უადრესად დაფასებული იყო მის მიერ.

V. დასკვნა

მოცემული კვლევის მიზანი იყო წარმოჩენა დასავლური, გერმანული მისტიკის გავლენისა ადრეული შოპენჰაუერის ფილოსოფიაზე და იმის გარკვევა, თუ რომელმა ავტორებმა და რა გავლენა იქონიეს ახალგაზრდა ფილოსოფოსის ჯერ კიდევ ჩამოყალიბების ფაზაში მყოფ ფილოსოფიურ სისტემაზე, ნების მეტაფიზიკაზე. ამ მიზნით ვცადე, ერთი მხრივ, დავყრდნობოდი ფაქტობრივ მასალას, რა წყაროებს იცნობდა იგი, რა გვხვდება მის დანატოვარ ჩანაწერებში, და მეორე მხრივ, ჰერმენევტიკული მეთოდით თავად მის ფილოსოფიაზე დავკვირვებით მიმეკვლია გერმანულ მისტიკოსთა გავლენებისათვის. საამისოდ, კვლევა შემდეგი მიმდინარეობით წარიმართა და აგებულია ამგვარია:

1) შოპენჰაუერი გერმანულ მისტიკას პირველად ეცნობა გერმანული რომანტიზმის გავლით. ნაშრომში ნაჩვენებია, თუ რას წარმოადგენს თავად გერმანული რომანტიზმი, რა გავლე-

ნაჰქონდა მასზე მისტიკოსთა შემოქმედებას და როდის, რა სახით ხდება შეხვედრა რომანტიზმის და შოპენჰაუერისა, შესაბამისად, შოპენჰაუერის და ქრისტიანული მისტიკისა.

II) ნაშრომში გამოკვლეულია, რას წარმოადგენს თავად მისტიკა, რომელ ავტორებს იცნობდა შოპენჰაუერი და რა ძირითადი იდეები იყო, ან შესაძლოა ყოფილიყო მისთვის ახლოებული, გავლენის მქონე მის ჩამოყალიბების ფაზაში მყოფი ფილოსოფიისათვის.

III) და ბოლოს, ნაშრომის თემაა ის, თუ როგორ არის შესაძლებელი უცნაური თანხმობა და გავლენა გაცხადებულად ათეისტ ახალგაზრდა მოაზროვნის პესიმისტურ ფილოსოფიასა და ქრისტიანულ მისტიკას შორის, რას შეიძლება ემყარებოდეს იგი.

კვლევა სამივე ნაწილის გათვალისწინებითა და მიმდევრობით ამგვარად შეიძლება შევაჯამოთ:

I) შოპენჰაუერის ფილოსოფია, ეპოქალური საზღვრების გათვალისწინებით, სწორედ რომანტიკული გარემოდან არის ამოზრდილი. რომანტიზმი უნდა გავიაზროთ, ერთი მხრივ, როგორც ლიტერატურულ-ესთეტიკური, მეორე მხრივ, როგორც ფილოსოფიური მიმდინარეობა. შესაძლოა, პირველი ლიტერატურული მიმდევრობაც კი, რომელიც საკუთარ ფილოსოფიურ-თეორიულ საფუძველს იქმნის, იქმნის და ეყრდნობა თეორიულ ტექსტებს. ხსენებული ფილოსოფია, ერთი მხრივ, ეყრდნობა კანტისა და ფიხტეს ფილოსოფიებს, საიდანაც მოაქვს უმთავრესი პრინციპები სამყაროს ორმაგობის გაგების და გონების შემოსაზღვრულობისა, ასევე პრინციპი „მე“-ს, სუბიექტის მნიშვნელობისა. მეორე მხრივ, იგი ძლიერაა დავალებული გერმანელი ქრისტიანი მისტიკოსისა და ფილოსოფოსის, იაკობ ბოემესაგან. შოპენჰაუერს რომანტიზმთან აკავშირებს ფიხტესა და შელინგის ფილოსოფია, შემდეგ კი უშუალო ნაცნობობა ზაქარიას ვერნერთან, რომანტიზმის ცნობილ წარმომადგენელთან, რომელიც ბოემეს დიდი გავლენის ქვეშ იყო და ეს ჩანდა მის ნაწერებში. უნდა ვივარაუდოთ, რომ სწორედ ვერნერი დააინტერესებს შოპენჰაუერს ბოემეს მისტიკური ფილო-

სოფიით, გაუზიარებს მის იდეებს და განიხილავს მასთან ერთად.

II). თუკი ადრეულ, ფილოსოფიის სწავლამდე პერიოდში მხოლოდ ვვარაუდობთ, რომ ვერნერი ესაუბრებოდა ბოემეს შესახებ შოპენჰაუერს, უკვე ბერლინში, ფილოსოფიის სწავლის წლებში, 1812 წელს მის უბის წიგნაკში ვხვდებით ჩანაწერს, რომ შელინგის ნაშრომი „თავისუფლების შესახებ“ მას ეჩვენება იაკობ ბოემეს „Mysterium Magnum“-ის გადამუშავებად. ე.ი. მას ამ დროისათვის უკვე წაკითხული ჰქონია ბოემეს ნაშრომები და ეს ჯერ კიდევ დასაწყისი ხანაა აკადემიურ ფილოსოფიასთან მისი ნაცნობობისა. როგორც ბერლინის, ისე დრეზდენის პერიოდში, ე.ი. 1812-1818 წლებში, ე.ი. სწორედ მთავარ ნაშრომზე მუშაობის წლებში, შოპენჰაუერი აქტიურად კითხულობდა ბიომეს და პირველი ტომის პირველ გამოცემაში ციტირებს კიდევ მის ნაშრომს *de signatura rerum*. ის, რაც ბოემესაგან შოპენჰაუერისთვის საგულისხმო იქნებოდა, არის სამყაროს მრავალფეროვნებაში ერთი ძალის, ნების ვლენის პრინციპი, ასევე, მამა ღმერთის პირდაპირ ხსენება ნებად, რასაც თუკი შოპენჰაუერი გამოაცლიდა თეოლოგიურ საზრისს, დარჩებოდა სწორედ ის მეტაფიზიკური ჩარჩო, რომელიც ასე მსგავსია მისი საკუთარი ნების მეტაფიზიკისა. მეორე მისტიკოსი ავტორი, რომელსაც ამავე პერიოდში ეცნობა შოპენჰაუერი, არის იოჰან ტაულერი, რომლის გავლენაზე პირდაპირი საუბარი რთულია, თუმცა მოგვიანებით აღნიშნავდა, რომ შეცდომით მისთვის მიკუთვნებული *გერმანული თეოლოგია* არის წიგნი, „რომელში მოცემული მითითებები და მოძღვრებები წარმოადგენს უსრულყოფილეს, ღრმა შინაგანი რწმენიდან აღმოცენებულ იმის განმარტებას, რაც მე წარმოვადგინე, როგორც სიცოცხლისადმი ნების უარყოფა.“¹

III) შოპენჰაუერი აკვირდება იმას, რაც მის ირგვლივაა. ესაა დაეჭვებული, ფილოსოფიური დაკვირვება, მცდელობაა *ყოფიერების ჰერმენევტიკისა*. მას არ აინტერესებს ის, რაც სამყაროში არაა, მაგრამ აინტერესებს, როგორია სამყარო, რას ეუბ-

¹ არტურ შოპენჰაუერი, *სამყარო როგორც ნება და წარმოდგენა*, წიგნი IV, §68, გვ. 421-422

ნება იგი შემმეცნებელ, მნებებელ, განმცდელ სუბიექტს და, თავის მხრივ, როგორც ეს სუბიექტი. პასუხები, რომლებსაც იგი იღებს, შორსაა გულუბრყვილო მატერიალიზმისაგან და განმანათლებლობის ოპტიმიზმისგანაც – ეს სამყარო ბოროტია, ყოველ შესაძლო არსებულთაგან უარესია. ამგვარია ადამიანიც. მას შეუძლია გააკეთოს რაც ნებავს, მაგრამ არ შეუძლია ინებოს, რაც ნებავს. იგი სათამაშოა ბრმა ნებისა. თეოლოგიურ ენაზე, მისტიკოსთა ენაზე რომ ვთარგმნოთ, ეს ნიშნავს, რომ სამყარო დაცემული და დაზიანებულია. ერთადერთი ხსნა, როგორც შოპენჰაუერის, ისე მისტიკოსთათვის, არის ასკეზა, ნების უარყოფა. შოპენჰაუერის ენაზე ეს არის სიცოცხლისადმი ნების უარყოფა. მას არ აინტერესებს ღრმა თეოლოგიური წიადსვლები გამოსხნასთან დაკავშირებით, რამდენადაც ეს მისთვის არის მხოლოდ გარსი ქრისტიანობისა, ხოლო არსი არის სწორედ ეს – არსებული ტანჯვა და მორალურ-ასკეტური გზა, მისგან ხსნისა. სწორედ ამ კუთხით განიხილავს იგი ქრისტიანობასაც და ბუდიზმსაც, როგორც პესიმისტურ რელიგიებს, რომლებიც ძალზე ჰგავს მის ფილოსოფიას, განსაკუთრებით კი უკანასკნელი მათგანი.

საბოლოოდ უნდა აღინიშნოს, რომ შოპენჰაუერის ფილოსოფიაზე აღმოსავლური ფილოსოფიურ-რელიგიური მოძღვრებების გავლენის შესწავლისა და კვლევის ფონზე, დასავლური მისტიკის გავლენის საკითხი ნაკლებად შესწავლილი და გამოკვლეულია. მოცემული ნაშრომი არის მცდელობა იმის წარმოჩენისა, რომ სწორედ დასავლური, ქრისტიანული მისტიკა ქმნის შოპენჰაუერისათვის საწყის ჩარჩოს, ერთგვარ საფუძველს, რომელზეც დაშენდება მისი პესიმისტური ფილოსოფია, ხოლო მეორე მხრივ აჩენს მის აზროვნებაში მზაობას, აღმოსავლური ინდუისტურ-ბუდისტური მოძღვრებების მიღებისა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

- App, Urs. 2014. *Schopenhauer's Compass*. Wil (Switzerland): University Media.
- Böhme, Jakob. 1623.2022. *Mysterium Magnum*.
<http://www.boehme.pushpak.de/>.

- Hoffmann, Bengt. 1980. *The Theologia Germanica of Martin Luther*. Paulist Press.
- Hübscher, Arthur. 1973. *Denker gegen den Sturm*. Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann.
- Mühlethaler, Jacob. 1910. *Schopenhauer und die abendländische Mystik*. Berlin: Alexander Duncker Verlag.
- Novalis. *Blutenstaub*. www.Zeno.org.
<http://www.zeno.org/Literatur/M/Novalis/Fragmentensammlung/Bl%C3%BCthenstaub>.
- Pfeiffer-Belli, Wolfgang. 1948. „Schopenhauer und die deutsche Frühromantik.“ *Philosophisches Jahrbuch* 58/3.
- Safranski, Rüdiger. 1987, 2010. *Schopenhauer und Die wilden Jahre der Philosophie*. München Wien: Carl Hanser Verlag.
- Salter, William Mackintire. 1911. "Schopenhauer's Contact with Theology." *The Harvard Theological Review* 4, no.3, 271-310.
- Schopenhauer, Arthur, und Arthur Hübscher. 1985. *Der handschriftliche Nachlaß in 5 Bänden*. Deutscher Taschenbuch Verlag dtv.
- Schopenhauer, Arthur, und Arthur Hübscher (Hrsg.). 1971. *Gespräche*. Stuttgart: Frommann (Holzboog).
- Von Borries, Erika, und Ernst Von Borries. 2003. *Romantik*. München: DTV Verlag.
- Wackenroder, Wilhelm. 1984. *Werke und Briefe*. Berlin und München: Carl Hanser Verlag.
- ბრეგაძე, კონსტანტინე. 2012. *გერმანული რომანტიზმი*. თბილისი: მერიდიანი.
- შოპენჰაუერი, არტურ. 2016. *სამყარო ვითარდა ნება და წარმოდგენა*. თბილისი: Carpe Diem.

A Tornike Lelashvili is a PhD candidate in philosophy. His research focuses on the history of philosophy, with a particular emphasis on the 19th-century German philosophy and Eastern philosophical-religious traditions. His current work examines the philosophy of Schopenhauer. He has authored several articles on Nietzsche, Schopenhauer, and Buddhism.

The Influence of German Mysticism on Early Schopenhauer

Abstract

The history of the development of a particular philosophical thought or system is also a history of influences and encounters. Philosophical influence often proves to be the key to understanding an entire philosophy. In the first edition of the first book of his major work, Arthur Schopenhauer offers such a key to his readers: the philosophies of Plato, Kant, and the Vedas. With this declaration, he places himself within the tradition of Western philosophy on the one hand, while connecting with Eastern philosophy on the other. Much research has been conducted on Schopenhauer's connections and possible influences of Eastern philosophies, including Buddhism. However, both Schopenhauer himself and scholars have often overlooked another significant stream: Christian Western mysticism. In this brief study, we aim to examine, based on historical and factual material, Schopenhauer's early encounters with German mysticism and its representatives, and to indicate the possible influences that contributed significantly to the formation of his pessimistic philosophy.

**წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის ქართული და უცხოური ფილოსო-
ფიის ისტორიის განყოფილებაში.**

სტუდენტური ძიებანი*

STUDENT'S INVESTIGATIONS

* ტრადიციულად `ფილოსოფიური ძიებანის` ერთ-ერთი ნაწილი სტუდენტთა ნაშრომებს ეთმობა, რომლებიც პირველ ნაბიჯებს დგამენ მეცნიერებაში, ამიტომ საინტერესო უნდა იყოს მათი ნააზრევის გაცნობა. მთელი ჩვენი საქმიანობა მომავალზე – ახალი თაობის აღზრდაზეა ორიენტირებული. აქედან გამომდინარე, გასაკვირი არ უნდა იყოს ბაკალავრიატისა და მაგისტრატურის პროგრამების სტუდენტთა მიერ წარმოდგენილი სტატიების დაბეჭდვა, რომელთაც მკაცრ მეცნიერულ მოთხოვნებს, რა თქმა უნდა, ვერ წავუყენებთ. ყველაზე კრიტიკულად განწყობილმა მკითხველმა მათ უნდა შეხედოს, როგორც მეცნიერების სხვადასხვა პრობლემის მკვლევართა პირველ ნაშრომებს, რომელთაგან სამომავლოდ მნიშვნელოვან წარმატებებს უნდა ველოდეთ (**სარედაქციო კოლეგია**).

მარიამ ბრეგაძე – დაამთავრა კავკასიის უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ და სოციალურ მეცნიერებათა სკოლა და მიენიჭა სოციოლოგიის ბაკალავრის აკადემიური ხარისხი.

**სოციალური აღქმისა და ინკლუზიურობის შესწავლა
GEN-Z-ის დამოკიდებულების მაგალითზე
შშმ პირთა ქორწინების მიმართ
(ემპირიული კვლევის ანალიზი)**

შესავალი

ქორწინება არის ინდივიდის ცხოვრებისთვის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სოციალური ინსტიტუტი. ის ხშირად განიხილება, როგორც სიყვარულის და ერთგულების სიმბოლო. ადამიანებს შესაძლოა ჰქონდეთ განსხვავებული დამოკიდებულებები, როდესაც საუბარი გვაქვს ქორწინებაზე, განსაკუთრებით შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირების კონტექსტში. აზრთა სხვადასხვაობა შესაძლოა განპირობებული იყოს კულტურული შეხედულებებით, სტერეოტიპებით ან გაგების და ცნობიერების ნაკლებობით, საზოგადოების ინკლუზიურობისა და თანასწორობისთვის კი მნიშვნელოვანია ამ ფაქტორების დადგენა. კვლევა ფოკუსირებულია სტუდენტების დამოკიდებულებაზე, რაც დაგვანახებს იმას, თუ როგორია GEN-Z თაობის ხედვა შშმ პირთა ქორწინების მიმართ.

კვლევაში გამოყენებულია თვისებრივი მეთოდი, რადგან ეს მეთოდი უზრუნველყოფს კვლევის სიღრმისეულ გაგებას. ეს მიდგომა საშუალებას იძლევა დეტალურად შევისწავლოთ სტუდენტების დამოკიდებულებები. თვისებრივი კომპონენტი გულისხმობს სიღრმისეული ინტერვიუს ჩატარებას კვლევის შერჩეულ მონაწილეებთან. ეს ინტერვიუები საშუალებას მოგვცემს დეტალურად შევისწავლოთ შშმ პირებთან ქორწინების თაობაზე დაკავშირებული დამოკიდებულებები, აღქმები და გამოცდილებები. ღია კითხვები მოიცავს ისეთ საკითხებს, როგორიცაა დემოგრაფიული მონაცემები, აკადემიური, პირადი

გამოცდილებები, ცოდნა და დამოკიდებულებები. ანალიზი გამოყენებული იქნება იმ პერსპექტივების იდენტიფიცირებისთვის, რომლებიც გამოიკვეთება სიღრმისეული ინტერვიუებიდან, რაც ხელს შეუწყობს შშმ პირებთან ქორწინებისადმი დამოკიდებულების ფაქტორების უფრო ღრმა გაგებას. თვისებრივი მეთოდი არჩეულია კვლევის თემის მრავალმხრივი გაგების უზრუნველსაყოფად, ეს მეთოდი აძლიერებს კვლევის შედეგების ვალიდობასა და სანდოობას, სთავაზობს სტუდენტების დამოკიდებულების უფრო სრულყოფილ გაგებას შშმ პირებთან ქორწინების მიმართ სხვადასხვა აკადემიურ დისციპლინებში.

კვლევაში გამოყენებულია შერჩევის მოსახერხებელი მეთოდი (convenience sampling method). მოსახერხებელი შერჩევა არის შერჩევის მეთოდი, სადაც რესპონდენტები შეირჩევიან კვლევაში ჩასართავად, რადგან მათზე წვდომა ყველაზე მარტივია მკვლევარისთვის ამ შემთხვევაში, საქართველოს სხვადასხვა უნივერსიტეტებიდან მონაწილეების შესარჩევად. მოსახერხებელი შერჩევის განხორციელება მარტივია და მოიცავს მონაწილეთა შერჩევას მათი ხელმისაწვდომობის მიხედვით (Golzar, 2022). შემიძლია დავუკავშირდე თანაკურსელებს, თანაუნივერსიტეტელებს, თანატოლებს უნივერსიტეტში, გამოვიყენო სოციალური მედია ან ონლაინ პლატფორმები სხვა უნივერსიტეტების სტუდენტებთან დასაკავშირებლად. ეს მიდგომა უზრუნველყოფს, რომ შერჩევის პროცესი იყოს მართვადი.

მონაცემების შეგროვება იწყება 12 სიღრმისეული ინტერვიუს ჩატარებით ბაკალავრიატის და მაგისტრატურის სტუდენტებთან, რათა სიღრმისეულად გამოვიკვლიო მათი დამოკიდებულებები საქართველოში შშმ პირების ქორწინების მიმართ. შერჩეული 12 მონაწილედან 6 იქნება ბაკალავრიატის სტუდენტი, 6 კი მაგისტრატურის. აქედან 4 ინდივიდი იქნება ჰუმანიტარულ და სოციალურ მეცნიერებათა სკოლის, 4 ზუსტი/საბუნებისმეტყველო მეცნიერებების და 4 ფსიქოლოგიის სტუდენტი. დაცული იქნება ასაკობრივი, გენდერული ბალანსი და კერძო-საჯარო უნივერსიტეტების სტუდენტების შეფარდება. შესაბამისად, ასეთი გადანაწილება მომცემს მდიდარ თვი-

სებრივ მონაცემებს, რისი საშუალებითაც გამოვავლენ მრავალფეროვან შეხედულებებს.

გამოცდილებები და პირადი შეხედულებები შშმ პირთა ქორწინების შესახებ: დამოკიდებულებები და პერსპექტივები შშმ პირთა ურთიერთობაზე გადამწყვეტ როლს თამაშობს შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირების ქორწინების გარშემო არსებული სოციალური ნორმებისა და აღქმების ჩამოყალიბებაში. ამ დამოკიდებულებების შესწავლისას რესპონდენტებს ვთხოვე გაეზიარებინათ თავიანთი მოსაზრებები შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა ქორწინების, ასევე მათთან პირადი და პროფესიული ურთიერთობის გამოცდილებების შესახებ. მათი პასუხების ანალიზით გამოიკვეთა ძირითადი მოსაზრებები, მათ შორის საზოგადოების მიმღებლობის, შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირების წინაშე მდგარი გამოწვევების და ქორწინების გადაწყვეტილების სირთულეების შესახებ.

რესპონდენტებს დაესვათ კითხვა თუ ზოგადად რას ფიქრობდნენ შშმ პირთა ქორწინებაზე, სადაც გამოიკვეთა რამდენიმე ძირითადი თემა. რესპონდენტების აბსოლუტური უმრავლესობა აღნიშნავდა, რომ ისინი ღიაობით გამოირჩევიან ამ საკითხის მიმართ. ისინი ხაზს უსვამდნენ სიყვარულისა და მეგობრობის მნიშვნელობას ფიზიკური შეზღუდვების მიუხედავად. იყვნენ ისეთებიც ვინც აღნიშნავდნენ, რომ ამ თემაზე ბევრი არ უფიქრიათ, თუმცა მიესალმებიან შშმ პირთა ქორწინებას.

„ბევრი არ მიფიქრია სიძარითლე, რომ გითხრა ამ თემაზე მაგრამ რავი ძან მიხარია თავის სიყვარულს, რომ იპოვიან ეგ ამბავი და არ შეუშლით თავიანთი შეზღუდული შესაძლებლობები ხელს სიყვარულში“ (21 წლის, ქალი).

ასალგაზრდები ამტკიცებენ, რომ შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირებს უნდა ჰქონდეთ სრული უფლებები, მათ შორის ქორწინების უფლება და ხაზს უსვამენ თანასწორობისა და პატივისცემის მნიშვნელობას ამ საკითხთან მიმართებაში. რესპონდენტებს შორის საერთო თემაა ადამიანის უფლებების დაცვა, მათ შორის ქორწინების უფლების აღიარებ-

ით. ისინი მხარს უჭერენ სოციალური ბარიერების დანგრევას, რაც მათი აზრით ხელს უშლის შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა ოჯახურ მისწრაფებებს. რამდენიმე რესპონდენტი საუბრობს სიყვარულის ძალაზე ფიზიკური შეზღუდვების გადალახვაში, ხაზს უსვამს ემოციური კავშირების მდგრადობის მნიშვნელობას ურთიერთობების ხელშეწყობაში.

„მივესალმები, აუცილებელიც კია რომ გყავდეს ადამიანი გვერდით, რომელიც გაგიგებს და მხარში დაგიდგება, მარტო არ დაგტოვებს. რა თქმა უნდა, ამ კუთხითაც აუცილებელია არსებობდეს ხელშეწყობა. პირადი გამოცდილებიდანაც ვიცნობ რამდენიმე ზრდასრულ და ხანდაზმულ შშმ პირსაც, რომელიც დღემდე მარტო ცხოვრობს იმიტომ, რომ რადაცნაირად ცხოვრება ხელს არ უწყობს მათ ამ კუთხით იფიქრონ და განავითარონ საკუთარი პირადი ურთიერთობები“ (23 წლის, ქალი).

რაც შეეხება შშმ პირთან პირად ან პროფესიულ ურთიერთობებს, გამოკითხულებს ძირითადად დადებითი გამოცდილებები აქვთ შშმ პირებთან ურთიერთობის და ისინი აფასებენ მათთან კომუნიკაციას, როგორც, მარტივს, კომფორტულს და მიჩვევადს. თვითონ შშმ პირებს კი აღიქვამენ დადებით, თბილ და გულწრფელ ადამიანებად. მაგალითად, რესპონდენტი, ქალი, აზიარებს თავის დადებით გამოცდილებას ყრუმუნჯ კოლეგასთან ურთიერთობისას. ის ეჭვქვეშ აყენებს მცდარ წარმოდგენას, რომ შშმ პირებთან კომუნიკაცია არსებითად რთულია, ხაზს უსვამს მისი კოლეგასთან ურთიერთობის სიმარტივეს და კომუნიკაბელურობას.

მიუხედავად ამ პოზიტიური ურთიერთქმედებისა, რესპონდენტები ასევე საუბრობენ მნიშვნელოვან გამოწვევებზე, რომლებსაც აწყდებიან შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირები საქართველოში ადაპტირებული გარემოს არარსებობის გამო. ადაპტაციის ნაკლებობა იწვევს დისკომფორტს შშმ პირებისთვის, რაც შემდგომ არის მიზეზი ნეგატიური გამოცდილებებისა.

„კი მქონია, ოჯახის წევრი მყავს უსინათლო და ვრწმუნდები, რომ გარემო საერთოდ არაა ადაპტირებული და

მოწყობილი ისე, რომ მათ არ ჰქონდეთ გადაადგილების პრობლემა, პირიქით ნორმალური ტროტუარი არაა არსად. ბრმა კიარა, როცა ხედავ მაინც შეიძლება წამოდო ფეხი რამეს და წაიქცე.”(24 წლის, ქალი)

რესპონდენტების პასუხები კითხვაზე, დაქორწინდებოდნენ თუ არა შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირზე, ჩამოყალიბებულია პირადი გამოცდილებით და საზოგადოების მოლოდინებით. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ სტუდენტების უმრავლესობა ფიქრობს, რომ არ დაქორწინდებოდა შშმ პირზე, ისინი საუბრობენ ამ გადაწყვეტილების სირთულეზე, განიხილავენ ისეთ ფაქტორებს, როგორცაა თავსებადობა, პასუხისმგებლობა და სოციალური ნორმები. მიუხედავად ამისა, ზოგიერთი დიაა ამ მოცემულობისთვის. მაგალითად, *რესპონდენტი, ქალი*, ლაკონურად აცხადებს სიყვარულზე დაფუძნებული დაქორწინების სურვილს, ხოლო *რესპონდენტი, კაცი*, საუბრობს, რომ აღამიანები მიისწრაფვიან სრულყოფილებისკენ და ამ მიზეზის გამო ის თავის თავს ვერ ხედავს ასეთ ქორწინებაში. ანალიზისას ასევე იკვეთება სხვა ასპექტებიც, როგორცაა პიროვნული ღირებულებები. მაგალითად: *რესპონდენტი, კაცი*, არ სურს მოარგოს თავისი ცხოვრების წესი შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პარტნიორს, ხაზს უსვამს პირადი პრიორიტეტებისა და ღირებულებების გავლენას ურთიერთობის გადაწყვეტილებაზე.

ასევე უნდა აღინიშნოს გენდერული განსხვავებები პასუხებში. რესპონდენტებიდან მდედრობითი სქესის წარმომადგენლების პასუხი, რომ ისინი არ დაქორწინდებოდნენ შშმ პირზე დაკავშირებულია ზრუნვის პასუხისმგებლობასთან და გამოწვევებთან. ქალი რესპონდენტები შფოთავენ შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პარტნიორის მოვლასთან დაკავშირებული გამოწვევებისა და პასუხისმგებლობების შესახებ. მათ აქვთ შიში იმისა, რომ ვერ შესძლებენ დააკმაყოფილონ ის მოთხოვნები, რაც ასახავს საზოგადოების მოლოდინებს ქალებისთვის მინიჭებული მზრუნველი როლების შესახებ.

„აღბათ რთული იქნება, რადგან ბევრი გამოწვევაა რასაც ახლა ვერ ვიაზრებ“

(21 წლის,ქალი)

„ვიცი, ესე ვფიქრობ შეიძლება არ ვიყო მზად იმ გამოწვევებისთვის რომელიც ამ გადაწყვეტილებას მოყვება, იმიტომ რომ დიდი პასუხისმგებლობაა და მზად უნდა იყო, რომ ყველა ასპექტი დაეხმარო იმ პირს და მე ჩემი თავისთვის ვერ მომივლია.“ (24 წლის,ქალი)

მამრობითი სქესის წარმომადგენლები კი ძირითადად ასახელებენ სოციალურ ბარიერებს, როგორცაა სოციალიზაციის პრობლემები, გადაადგილების პრობლემები, ცხოვრების შშმ პირზე მორგების მზაობა, განსხვავებული ინტერესები, ღირებულებები, დამოკიდებულება, აზროვნება და სრულყოფილებისკენ ლტოლვა.

„მგონია, რომ ერთნაირი აზრები ვერ გვექნება რადგან სხვადასხვანაირად გავიზარდეთ და სოციალიზაციის პროცესიც შესაძლოა ნაკლებად ჰქონდეთ. ამიტომ ჩემი პასუხია არა. ამაში იმას ვგულისხმობ, რომ მგონია სხვანაირად აქვთ მოწყობილი ტვინი რა და ერთნაირად არ მოგვინდება მაგალითად მეგობრების ნახვა... ან კიდევ თუ ეტლში ზის რთულია, რომ გადაადგილდეს მითუმეტეს ამ ქალაქში და ხელი შეგვეშლება.“ (22 წლის,კაცი)

შესაბამისად, შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე ინდივიდების ქორწინების მიმართ გამოხატული აბსოლუტური ღიაობა ხაზს უსვამს ინტიმური ურთიერთობების კონტექსტში თანასწორობისა და პატივისცემის აღიარებას. რესპონდენტთა აქცენტი სიყვარულსა და მეგობრობაზე, როგორც ქორწინების ფუნდამენტურ ასპექტებზე, გამომხატავს ინკლუზიური საზოგადოების არსებობას. თუმცა, მიმღებლობასთან ერთად შშმ პირებისთვის არსებობს მნიშვნელოვანი გამოწვევები, განსაკუთრებით ადაპტირებული გარემოს ნაკლებობა და სოციალური ბარიერები. დადებითი პირადი და პროფესიული გამოცდილებების მიუხედავად, ადეკვატური დამხმარე სტრუქტურების არარსებობა დაბრკოლებებაა შშმ პირთა ქორწინებისთვის გენდერული განსხვავებები შშმ პირთა ქორწინებისადმი დამოკიდებულებაზე ხაზს უსვამს საზოგადოების აღქმებისა და მოლოდინების მრავალმხრივ ბუნებას. მდებარეობითი სქესის

რესპონდენტთა შემფოთება ზრუნვის პასუხისმგებლობებთან და გამოწვევებთან დაკავშირებით ასახავს მათ მიმართ არსებულ სოციალურ მოლოდინებს. მიუხედავად იმისა, რომ არსებობს შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა ქორწინების მიმდებლობა, აუცილებელია სოციალური ადაპტაცია, მხარდაჭერის მექანიზმები და კულტურული ცვლილებები შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა უფლებების სრულად რეალიზებისთვის.

რესპონდენტების ცოდნის დონის ანალიზი შშმ პირთა შესახებ: საინტერესოა, თუ როგორ აღიქვამენ ახალგაზრდები ქართულ საზოგადოებაში შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირების უფლებებს. რესპონდენტებს დაესვათ კითხვები შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა კანონიერი უფლებების დაცვის, შშმ პირებთან ქორწინებისას არსებული პოტენციური გამოწვევების და სარგებლის შესახებ, სადაც გამოიკვეთა საკითხები სტუდენტების ინფორმირებულობის და ცოდნის დონის თაობაზე.

აღსანიშნავია, რომ გამოკითხულთა აბსოლუტურ უმრავლესობას არ აქვს ინფორმაცია შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა კანონიერი უფლებებისა და დაცვის შესახებ. ზოგიერთი აღნიშნავს, რომ სმენიათ ან ფიქრობენ, რომ იარსებებს ასეთი უფლებები, თუმცა სიღრმისეული ცოდნა არ აქვთ.

„მსმენია, გამიგია, ვიცი, თუმცა სიღრმისეულად არ ვიცი არაფერი ამის შესახებ.“ (24 წლის,კაცი)

ეს ყველაფერი ასახავს გაურკვევლობას თემის შესახებ. შეზღუდული ცნობიერების ამგვარი ტენდენცია განმეორებადია პასუხებში.

განსახილველია ის ფაქტიც, რომ იმ რესპონდენტებიდან, რომელთაც გაუგიათ შშმ პირთა კანონიერი უფლებების და დაცვის შესახებ, ძირითად ნაწილს წარმოადგენენ სოციალური მეცნიერების და ფსიქოლოგიის ბაკალავრიატის და მაგისტრატურის სტუდენტები.

„კი, რაღაც დონეზე ვიცი შორიდან, თუმცა ეს ბოლომდე ჩახედული არ ვარ.“ (22 წლის,ქალი)

შესაბამისად, მათ აქვთ ცნობიერების ოდნავ უფრო მაღალი დონე სხვა აკადემიური დისციპლინების სტუდენტებთან შედარებით. ეს იმაზე მეტყველებს, რომ აკადემიურ განათლებას შესაძლოა ჰქონდეს როლი შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა უფლებების გაგების ჩამოყალიბებაში. განსხვავებული ინფორმირების ხარისხის მიუხედავად, რესპონდენტთა უმეტესობა აღიარებს შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა კანონიერი უფლებებისა და დაცვის არსებობას. ეს აღიარება მიუთითებს კონცეფციის საბაზისო ცოდნაზე.

„მსმენია, გამიგია, ვიცი, თუმცა სიღრმისეულად არ ვიცი არაფერი ამის შესახებ.“ (24 წლის, კაცი)

განსახილველია ისიც, რომ სტუდენტები შშმ პირებთან ქორწინებისას ასახელებენ რამდენიმე პოტენციურ გამოწვევას. ნაწილისთვის შეზღუდული შესაძლებლობების ქონა უკვე გამოწვევას წარმოადგენს, რასაც ემატება ისიც, რომ სათანადო გარემო არ არის სრულფასოვანი ურთიერთკავშირისთვის საქართველოში და გამოწვევაა ის, თუ როგორი იქნება საზოგადოების რეაქცია. გამოკითხულები ფიქრობენ, რომ ეს იმოქმედებს მათ მენტალურ ჯანმრთელობაზე, რამდენადაც მათ ექნებათ პირადი პასუხისმგებლობები. ასევე ისინი ასახელებენ პრობლემად ინფორმაციის ნაკლებობას, რამაც შესაძლოა მიგვიყვანოს შშმ პირების უფლებების დარღვევამდე და პასუხისმგებლობის ვერ გააზრებამდე. რამდენიმე მათგანი ასევე ფიქრობს, რომ გამოწვევაა უსაფრთხო გარემოს უზრუნველყოფა და ფინანსური პრობლემები, რამდენადაც ხშირად ვერ ახერხებენ მუშაობას შშმ პირები და მათი ოჯახის წევრები.

რაც შეეხება შშმ პირებთან ქორწინების სარგებელს, რესპონდენტები საუბრობენ იმაზე, რომ საზოგადოება დაინახავს, რომ არ არიან შშმ პირები „სამიშები“, შესაძლოა მათთან ურთიერთობა და ეს გაზრდის ინკლუზიას და ღიაობას. ზოგიერთი რესპონდენტი ხაზს უსვამს პიროვნული ზრდის პოტენციალს და ინტიმური ურთიერთობების მეშვეობით შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა მრავალფეროვანი საჭიროებებისა და გამოცდილების გაცნობიერების შესაძლებლობას.

„რაც შეეხება სარგებელს კარგია ეს რომ ბევრმა დაინახოს, რომ არ არიან საშიშები და შესაძლებელია დაქორწინება მათზე !“(22 წლის,კაცი)

ასევე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ სტუდენტების უმრავლესობას არ აქვს ინფორმაცია პოტენციურ რისკებთან დაკავშირებით და ისინი ფიქრობენ, რომ ამგვარი რისკები არ არსებობს. თუმცა რამდენიმე ადამიანი ასახელებს პოტენციურ რისკს და მათთვის ეს გამოიხატება შთამომავლობის გენეტიკაში. ისინი ფიქრობენ, რომ შშმ პირთან ქორწინებამ შესაძლოა ბავშვის გენეტიკაზე და სრულფასოვან გარემოში ცხოვრებაზე მოახდინოს გავლენა.

„მეუღლების შემდგომ შეიძლება მათ ბავშვს ქონდეს მემკვიდრეობითი დეფექტი ანუ გენეტიკას დიდი მნიშვნელობა აქვს და ანუ მათ ბავშვს შეიძლება დეფექტი ქონდეს“(24 წლის,კაცი)

ინტერვიუებიდან გამოიკვეთა ისიც, რომ, როგორც ზუსტი/ საბუნებისმეტყველო, ასევე ჰუმანიტარულ / სოციალურ მეცნიერებათა და ფსიქოლოგიის სტუდენტებს უჭირთ „სწორი“ სიტყვების მისაღება როდესაც ვსაუბრობთ შშმ პირებზე . ისინი ხშირად ეჭვებიან და ცდილობენ შეასწორონ, დააზუსტონ თუ საუბრობენ „შესაბამისად“. ზოგიერთმა რესპონდენტი ცდილობდა მოეძებნა შესაბამისი ტერმინები შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირების აღსაწერად, რაც ავლენს სენსიტიურობას პატივისცემის გამომხატველი სიტყვების მიმართ. ეს გაურკვევლობა აშკარა იყო, როდესაც რესპონდენტები ცდილობდნენ დადასტურებას ინტერვიუერისგან გამოსაყენებელი ტერმინოლოგიის შესახებ, რაც მიუთითებდა იმაზე, რომ მათ ჰქონდათ სურვილი, თავიდან აეცილებინათ შეურაცხმყოფელი ენის უნებლიე გამოყენება.

მაგალითად:

„ინტერვიუერი: რას ფიქრობთ ზოგადად შშმ პირთა ქორწინების თაობაზე?

რესპოდენტი: ხო შეზღუდულ შესაძლებლობის პირებს ნიშნავს შშმ?

ინტერვიუერი:ღიახ”,

შემდეგ გააგრძელა მან საუბარი შშმ პირებზე თუმცა შშმ-ს ნაცვლად იყენებდა შშმ-ს

„შშმ პირთა ქორწინების თემა საინტერესოა რადგან არ უნდა ირღვეოდეს მათი უფლებები“ (25 წლის,კაცი)

გარდა ამისა, ზოგიერთმა რესპონდენტმა უნებლიეთ გამოიყენა მოძველებული ან შეუსაბამო ენა, შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირების მოსახსენებლად. მაგალითად: „უნარშეზღუდული“, „დეფექტური“. იყო შემთხვევები, როდესაც რესპონდენტები იყენებდნენ ევფემიზმებს ან ბუნდოვან ენას შშმ პირების განხილვისას, რაც შესაძლოა ასახავდეს დისკომფორტს ან თემის უცნობობას. მაგალითად, ერთმა რესპონდენტმა მოიხსენია შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირები, როგორც „ავადმყოფები“, რაც მიანიშნებს შეზღუდულ ცნობიერებაზე შშმ თემის მიმართ.

„ავადმყოფი ადამიანი (ცოტა ისე ვიტყვი) ჩვეულებრივ ადამიანთან შეგვხვდება გამოწვევები...შესაძლოა ბავშვს ჰქონდეს ნაკლი“ (22 წლის,კაცი)

ზოგიერთი ადამიანი თავს უხერხულად გრძნობდა შშმ პირების და გენეტიკის შესახებ საუბრისას. მათ ან არ სურდათ ამაზე საუბარი, ან უჭირდათ თავიანთი აზრების გარკვევით ახსნა.

„შეიძლება მათ ბავშვს ჰქონდეს მემკვიდრეობითი დეფექტი ანუ გენეტიკას დიდი მნიშვნელობა აქვს და ანუ მათ ბავშვს შეიძლება დეფექტი ჰქონდეს (ანუ ძან ისე ხო არ ვსაუბრობ, ცოტა ისეთი თემა გაქვს ძან ტაბუდადებულივით მაგრამ ძალიან საინტერესოა.)“ (24 წლის,კაცი)

ეს დისკომფორტი შეიძლება გამოწვეული იყოს საზოგადოებაში არსებული ტაბუთი და იმით, თუ როგორ აღიქვამენ საქართველოში შშმ ინდივიდებს როგორც შეზღუდულს ან სენსიტიურს. შესაბამისად, მიუხედავად იმისა, რომ რესპონდენტები გამოხატავენ ზოგადად ღიაობას შშმ პირთა ქორწინების მიმართ, ამკარაა შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა უფლებებისა და დაცვის შესახებ ცოდნის ნაკლებობა. გარდა ამისა, რესპონდენტები ხაზს უსვამენ სხვადასხვა გამოწვევებს, მათ შორის საზოგადოების რეაქციას, შეზღუდულ შესაძლებ-

ლობებს და შეშფოთებას გენეტიკურ რისკებთან დაკავშირებით. მიუხედავად ამ გამოწვევებისა, ახალგაზრდები აცნობიერებენ შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირებზე დაქორწინების პოტენციურ სარგებელს, მათ შორის საზოგადოების ინკლუზიურობისა და პიროვნული ზრდის ხელშეწყობისთვის. პასუხები ასევე ავლენს შესამჩნევ დისკომფორტს და გაურკვევლობას რესპონდენტებს შორის, განსაკუთრებით იმ ტერმინოლოგიასთან დაკავშირებით, რომელიც გამოიყენება შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირების მიმართ. ეს ასახავს ცოდნის ნაკლებობას, სოციალურ ნორმების და ტაბუს არსებობას შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა დისკურსის ირგვლივ.

სოციალური და კულტურული გავლენები: აღსანიშნავია, თუ როგორ აყალიბებს სოციალური ნორმები და გავლენები დამოკიდებულებებს შშმ პირების მიმართ ქართველ ახალგაზრდებში. სოციალური ნორმები არის დაუწერელი წესები, რომლებიც წარმართავს ქცევას და ისინი ხშირად ხელს უწყობენ შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირების მიმართ სტიგმას და დისკრიმინაციას. სტუდენტების პასუხების მიხედვით განვიხილავ, თუ როგორ მოქმედებს ეს ნორმები შშმ პირთა ქორწინების აღქმაზე და რა როლი აქვს კულტურულ და რელიგიურ ფაქტორებს დამოკიდებულების ჩამოყალიბებაში.

გამოკითხულები საუბრობენ ქართულ საზოგადოებაში გავრცელებულ სოციალურ სტიგმასა და დისკრიმინაციაზე, რომელსაც აწყდებიან შშმ პირები ქორწინებასთან დაკავშირებით. მაგალითად, *რესპონდენტი, კაცი წუხდა იმაზე, რომ ხშირად ამბობენ, ასეთი ადამიანები უნდა იყვნენ იზოლირებული და ჩაკეტილი, მაშინაც კი, თუ პატარა ბავშვებს პარკებში სასეირნოდ მიჰყავთ, არსებობს ადამიანების კატეგორია, რომლებსაც აქვთ აგრესია. ეს განწყობილება ასახავს ცრურწმენების არსებობას, რაც ხელს უწყობს შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა მარგინალიზაციას.*

სოციალურ სტიგმასა და დისკრიმინაციაზე საუბრისას გამოკითხული ახალგაზრდების უმრავლესობა საუბრობს იმაზე, რომ საზოგადოებისთვის შშმ პირთან ურთიერთობის დაწყება

დაკავშირებულია ზედმეტ ტვირთთან და ოჯახისთვის დამანგრეველია ეს ყველაფერი . ასევე ზოგიერთი რესპონდენტი აღნიშნავს, რომ ზოგჯერ ისინიც ჩართულან შშმ პირების დისკრიმინაციაში. სტუდენტები საუბრობენ იმაზეც, რომ ჯერ კიდევ სირცხვილად ითვლება ინდივიდებისთვის შშმ პირზე დაქორწინება და ზოგჯერ ისიც ხდება, რომ ისინი საზოგადოებისგან გამოყოფილები არიან და უუნაროებად მოიხსენიებენ. ასეთი გამოცდილება ხაზს უსვამს ღრმა ფესვგადგმულ დისკრიმინაციას, რომელიც ჩანერგილია საზოგადოების ნორმებში, რაც აძლიერებს სტერეოტიპებს და აფერხებს შშმ პირების სოციალურ ინტეგრაციას.

ამავდროულად, ისინი გამოყოფენ კულტურულ და რელიგიურ გავლენებს შშმ პირთა ქორწინებაზე. რესპონდენტების უმრავლესობა ფიქრობს, რომ კულტურის ნაწილში გასათვალისწინებელია ის, რომ საქართველოში ჯერ კიდევ დიდ როლს იკავებს ტრადიციები და კულტურული ნორმები, შესაბამისად, მათი აზრით ტრადიციული ოჯახებისთვის ნორმიდან გადახრაა შშმ პირზე დაქორწინება. ტრადიციების გარდა ისინი ასახელებენ აღზრდას და განათლების ნაკლებობას. ტრადიციული კულტურული ნორმები მოყვანილია, როგორც გავლენიანი ფაქტორები იმის დასამტკიცებლად, რომ შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირზე დაქორწინება ხშირად ტაბუდადებულია, განსაკუთრებით კონსერვატიულ ოჯახებში. მაგალითად :

„ამ კულტურულ ნაწილში შეიძლება ტრადიციული ბრწყალებში ოჯახები რომ არის ტრადიციულად ჩათვალონ შშმ პირთან ურთიერთობა და მიუღებელი იყოს თუმცა რელიგიურად პირიქით მგონია ხელს შეუწყობენ.“(21 წლის,ქალი)

რაც შეეხება რელიგიას, სტუდენტების აბსოლუტური უმრავლესობა მიიჩნევს, რომ რელიგია შემწყნარებლობით გამოირჩევა ამ თემის მიმართ, აქვს დადებითი გავლენა შშმ პირთა ქორწინებაზე და პირიქით ხელს უწყობს ასეთ ურთიერთობებს. მათი აზრით რელიგიური სწავლებები ზოგადად უფრო ტოლერანტულად და მიმღებლურად ითვლება შეზღუდული

შესაძლებლობის მქონე პირებთან მიმართებაში. როგორც ფსიქოლოგიის სტუდენტმა აღნიშნა

„რელიგია, ყველანაირად გმობს ამაზე ხაზგასმას და მოგვიწოდებს, რომ ვიყოთ ლოლიალურები და გვეყონდეს მიმღებლობა განსხვავებულისა, ყოველგვარი გართულებების გარეშე.“ (22 წლის, კაცი)

შესაბამისად, ინტერვიუებმა გამოავლინა გავრცელებული სოციალური სტიგმა და დისკრიმინაცია შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირების მიმართ ქართულ საზოგადოებაში, რაც ხელს უწყობს მათ მარგინალიზაციას და ხელს უშლის მათ სოციალურ ინტეგრაციას. გამოკითხულმა ახალგაზრდებმა ისაუბრეს საზოგადოების ცრურწმენებსა და სტერეოტიპებზე. ბევრმა სტუდენტმა გამოხატა შეშფოთება შშმ პირთან ურთიერთობის დაწყებასთან დაკავშირებული საზოგადოების მოლოდინებისა და შშმ პირების, როგორც „ტვირთის“ აღქმის გამო. ტრადიციული კულტურული ნორმები დასახელდა გავლენიან ფაქტორებად, განსაკუთრებით კონსერვატიულ ოჯახებში. მიუხედავად სოციალური ბარიერებისა, რელიგია აღიქმებოდა, როგორც ქორწინების მიმართ ტოლერანტობისა და მიმღებლობის ხელშემწყობი.

აკადემიური გამოცდილებები: საქართველოს აკადემიური სივრცეში შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა უფლებებთან დაკავშირებული თემების ინტეგრაცია მნიშვნელოვანია ინკლუზიურობის გასაზრდელად. სტუდენტებს დაესვათ კითხვა იმის შესახებ, იყო თუ არა მათ აკადემიურ სივრცეში ინტეგრირებული შშმ პირებთან დაკავშირებული საკითხები.

აკადემიურ გამოცდილებაზე საუბრისას, კითხვაზე არის თუ არა თქვენს საუნივერსიტეტო სასწავლო პროგრამებში ინტეგრირებული შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა უფლებებთან ან ინკლუზიასთან დაკავშირებული თემები, ბაკალავრიატის და მაგისტრატურის სტუდენტთა აბსოლუტური უმრავლესობა პასუხობს, რომ არ არის საუბარი შშმ პირების უფლებებთან ან ინკლუზიასთან დაკავშირებულ საკითხებზე. ძირითადად ზუსტ/საბუნებისმეტყველო მეცნიერებების სტუ-

დენტები ფიქრობენ, რომ ამის მიზეზი არის ის, რომ მათ სფეროში არ ეხებიან მსგავს სოციალურ საკითხებს .

„ჩემი ფაკულტეტიდან გამომდინარე სოციალურ საკითხებთან არ მქონია შეხება ერთადერთი ფსიქოლოგიის შესავალი გავიარე და არ შევხებივართ არსად ამ თემას სამწუხაროდ.“ (21 წლის, ქალი, ზუსტ/საბუნებისმეტყველო მეცნიერებების სტუდენტი)

აღსანიშნავია, სტუდენტები, რომლებიც მონაწილეობდნენ გაცვლით პროგრამებში ან სტაჟირებაში საზღვარგარეთ განაცხადეს, რომ ჰქონდათ შეხება ამ თემებთან საუნივერსიტეტო აქტივობებში და სტაჟირების პროცესში. მაგალითად: *რესპონდენტი, ქალი* ამბობს, რომ როდესაც იმყოფებოდა მადრიდში (IE) უნივერსიტეტში ჰქონდა სემინარი შშმ პირების უფლებების შესახებ, ასევე *რესპონდენტი, კაცი* აღნიშნავს, როდესაც იმყოფებოდა გაცვლით პროგრამაზე ღუბაიში სხვადასხვა Case Studies შეისწავლებოდა იმისთვის რომ სტუდენტები სამომავლოდ ყოფილიყვნენ მზად.

შესაბამისად, პასუხების ანალიზის შედეგები მიგვანიშნებს შესამჩნევ ხარვეზზე შშმ პირების უფლებებთან დაკავშირებული თემების ინტეგრაციაზე საქართველოს უნივერსიტეტებში. სტუდენტების უმრავლესობამ, განსაკუთრებით ზუსტ/საბუნებისმეტყველო მეცნიერებების სტუდენტებმა, მიაწერეს ეს პრობლემა მათი სფეროს ფოკუსირებას ტექნიკურ საგნებზე და არა სოციალურ საკითხებზე. საერთაშორისო პროგრამებში კი მეტად ინტეგრირებულია მსგავსი თემები . ამ მაგალითებით შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ შშმ პირებთან დაკავშირებული საკითხები უფრო აღიარებულია გლობალურ აკადემიურ გარემოში.

ახალგაზრდების სოციალური აღქმა: საინტერესოა ის, თუ როგორ აღიქვამენ სტუდენტები Gen-Z თაობის წარმომადგენლების დამოკიდებულებას შშმ პირთა ქორწინების თაობაზე და როგორი წარმოდგენები აქვთ სხვა ახალგაზრდების შესახებ. შესაბამისად, რესპონდენტებს დაესვათ კითხვები იმის შესახებ თუ როგორ აღიქვამენ სხვა ახალგაზრდების დამოკიდებულებას შშმ პირთა ქორწინების მიმართ და როგორ ფიქრობენ ვითარდება თუ არა დროის ცვლილებასთან ერთად საზოგადოების აღქმა შშმ პირებთან ქორწინების შესახებ.

გამოკითხულების უმრავლესობა მკაფიოდ აფიქსირებს იმ აზრს, რომ დღევანდელი ახალგაზრდობა გამოირჩევა მიმღებლობით და ინკლუზიით, არიან თავისუფლები და არ წარმოადგენს პრობლემას შშმ პირთა/პირთან ქორწინება.

„ახალგაზრდები ბევრად უფრო open-minded ტიპები არიან და არ მინდა სტერეოტიპულად ვთქვა თუმცა მაინც რეალობა ეგეთი მგონია, რომ ღია არიან შესაძლებლობების მიმართ და არ აქვთ სტერეოტიპების მიმართ ჩამკეტი მექანიზმი, რომ არა, რადგან შშმ პირია ურთიერთობა და ქორწინება არ გამოვა.“(21 წლის, ქალი)

თუმცა მდებარეობითი სქესის წარმომადგენლების ნაწილი, ფიქრობს, რომ ახალგაზრდებიც იზღუდებიან სოციალური ნორმებით და სტიგმებით, ხშირად ისინი მეგობრობენ შშმ პირებთან, თუმცა ამაზე უფრო ინტიმურ ურთიერთობაში არ შედიან.

„მე მგონია, რომ საბოლოო ჯამში ახალგაზრდების დამოკიდებულება უფრო დადებითია, მაგრამ გამოვყოფდი იმას, რომ სტიგმები და ხალხის გავლენის ქვეშ მოქცევა მაინც მაღალია და დიდად არ უნდათ, რომ მოიყვანონ ან გაყვნიან ცოლად ესეთ ადამიანებს“ (22 წლის, ქალი)

ასევე ისინი აღნიშნავენ, რომ ხშირად არ ფიქრობენ ახალგაზრდები ამ თემაზე თუ ეს პირადად მათ არ ეხებათ. ეს მიუთითებს იმაზე, რომ მიუხედავად იმისა, რომ შეიძლება არსებობდეს ზოგადი ტენდენცია მიმღებლობისაკენ, ეს საკითხი

შეიძლება არ იყოს ყველა ადამიანისთვის წინა პლანზე, თუ ეს პირდაპირ გავლენას არ მოახდენს მათ ცხოვრებაზე.

„ახალგაზრდებს ეს თემა თვითონ თუ არ ეხებათ, ჩემი აზრით, მაშინ დიდად მათი ინტერესის წყაროც არ არის.“ (21 წლის, ქალი)

Gen-Z-ს გამოკითხული წარმომადგენლები ფიქრობენ, რომ დროის ცვლილებასთან ერთად ვითარდება საზოგადოების აღქმა შშმ პირთა ქორწინების შესახებ, რის მიზეზადაც უმრავლესობა ცვლილებებთან შეგუების მზაობას, ინფორმირებულობის დონის გაზრდას, მიმღებლობის უნარის გამომუშავებას ასახელებს, დანარჩენები კი ამას ტექნოლოგიურ განვითარებას და საზოგადოებაში შშმ პირების ინტეგრაციას უკავშირებენ. ამაში იგულისხმება ის, რომ შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირების ინტეგრაციას საზოგადოებაში ხელს უწყობს ტექნოლოგია ანუ ის განიხილება, როგორც მნიშვნელოვანი ფაქტორი ქორწინებისადმი დამოკიდებულების შეცვლაში. რამდენადაც ტექნოლოგია უფრო ხელმისაწვდომს ხდის კომუნიკაციას და ინტერაქციას, მცირდება აღქმული განსხვავებები და ბარიერები შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირებს შორის, რაც იწვევს ურთიერთობების ნორმალიზებას და განსხვავებულისადმი მიშის დონის შემცირებას საზოგადოებაში.

„აღბათ ის ფაქტორიც არის, რომ შშმ პირებს თუნდაც ტექნოლოგიების განვითარების გამო უმარტივდებათ კონტაქტი და კომუნიკაცია სხვებთან, თუნდაც გარეთ გამოსვლა და შესაბამისად ურთიერთობის დაწყება და ხალხთან კომუნიკაცია მარტივია და რაც უფრო დრო გავა უფრო და უფრო გამარტივდება ეს პროცესი, ნორმა იქნება და არ იქნება განსხვავებული და სამიში შშმ პირი.“ (21 წლის, ქალი)

საბოლოოდ, მიუხედავად იმისა, რომ სტუდენტები ფიქრობენ, რომ დღევანდელი ახალგაზრდა თაობა გამოირჩევა მიმღებლობით, ზოგი აღიარებს მუდმივ სოციალურ სტიგმას, რაც ხელს უშლის ინტიმური ურთიერთობების ჩამოყალიბებას შშმ პირებთან მიმართებაში. თუმცა, რესპონდენტებს შორის

არსებობს კონსენსუსი, რომ სოციალური აღქმა დროთა განმავლობაში ვითარდება, რაც განპირობებულია გაზრდილი ცნობიერებით, ცვლილებებისადმი ადაპტირებით და ტექნოლოგიური წინსვლით, რაც ხელს უწყობს ინტეგრაციას.

ინკლუზიურობის ხელშეწყობის რეკომენდაციები სტუდენტების პერსპექტივიდან: გამოკითხვის შედეგად დადგინდა, რომ ბაკალავრიატის და მაგისტრატურის სტუდენტებს აქვთ გარკვეული მოსაზრებები ქორწინების კონტექსტში შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა ინკლუზიურობის და ღიაობის ხელშეწყობისთვის. რესპონდენტთა პასუხებს შორის მთავარი თემაა განათლებისა და ინფორმირებულობის ნაკლებობა შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე ინდივიდებისა და ქორწინების შესახებ. ისინი ხაზს უსვამენ აკადემიურ დაწესებულებებში საგანმანათლებლო ინიციატივების აუცილებლობას ინფორმაციის გავრცელებისთვის. ისინი საუბრობენ იმაზე, რომ კარგი იქნებოდა თუ უნივერსიტეტი, სკოლა იზრუნებდა, რომ ინტეგრირებული იყოს მსგავსი საკითხები პროგრამებში.

„ჩემი აზრით პირველ რიგში უფრო მეტად განათლებულები უნდა ვიყოთ ამ ყველაფრის მიმართ. მათზე არანაირ განათლებას არ ვიღებთ არცერთი წყაროსგან – არც სკოლაში, არც უნივერსიტეტში. თუ ზუსტად ამ სფეროში არ მოღვაწეობ რა თქმა უნდა და მგონია, რომ ეს არის ძალიან ცუდი რადგან ინფორმაციის ნაკლებობა უფრო დიდ ზღვარს ქმნის ამ ადამიანებს შორის და ხიდი არის. თუ უფრო მეტი განათლება გვექნება უფრო მარტივად შევხედავთ ამ პროცესს და მეც და სხვებიც რაღაც უცხოვლანეტელებად არ შევხედავთ მშშ პირებს და როგორც ჩვეულებრივ ადამიანებს ისე აღვიქვამთ.“(21 წლის, ქალი)

„გვჭირდება მეტი ინფორმაცია, რადგან 22 წლის ბიჭი ვარ და ჩემით რაც მაქვს გაგებულნი მხოლოდ ებ ვიცი მშშ პირებზე. არსად არ მასწავლიან და არ აინტერესებთ ეს თემა!“(22 წლის, კაცი)

გამოკითხულები ხაზს უსვამენ მეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთათვის სოციალური ინტეგრაციისა და მიმღებლობის მნიშვნელობას. ისინი მხარს უჭერენ ინკლუზიური გარემოს შექმნას, რომელიც მოერგება მეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირებს, როგორც ფიზიკურად, ასევე სოციალურად. ასევე ზოგიერთი ფიქრობს, რომ პირველ რიგში საზოგადოებას უნდა ჰქონდეს მათი მიმღებლობა და უნდა დაიწყოს ადამიანებმა ამ თემებზე ხმამაღლა საუბარი, რითაც გავრცელება მეტი ინფორმაცია. ასევე ისინი ფიქრობენ, რომ მნიშვნელოვანია ექიმების, სპეციალისტების ჩართვა ცნობიერების ამაღლებისთვის, არასამთავრობო ორგანიზაციების აქტიურობა და არაფორმალურ გარემოში შეხვედრები. ეს მოსაზრებები ასახავს მოწოდებას საზოგადოების მხრიდან შშმ პირთა თანაბარი უფლებების აღიარებისკენ ცხოვრების ყველა ასპექტში, მათ შორის ქორწინებაში.

„ საზოგადოების მხრიდან უნდა მოხდეს მიმღებლობა, რომ ეს ყველაფერი არის ნორმა და არ მოხდეს შშმ პირის იდეოლოგიის ჩასმა ჩარჩოებს შორის, როგორც წინა კითხვაში გიპასუხეთ დაიგეგმოს სხვადასხვა აქტივობები რომელიც დაეხმარება საზოგადოებას.“(25 წლის,კაცი)

ინდივიდები ასევე საუბრობენ იმაზეც, რომ პირველ რიგში უნდა მოგვარდეს ის, რომ შშმ პირებს შეეძლოთ სრულფასოვნად ცხოვრება მოცემულ გარემოში, რისთვისაც საჭიროა ადაპტირებული გარემო. ამაში ისინი სახელმწიფოს პასუხისმგებლობას ხედავენ და ფიქრობენ, რომ მათ უნდა აღმოფხვრან მსგავსი პრობლემები. ამის შემდეგ კი უფრო მარტივი იქნება შშმ პირების საზოგადოებაში ინტეგრაცია და შესაბამისად მოგვარებადი გახდება ქორწინების პრობლემაც. ასევე ისინი სახელმწიფოს პასუხისმგებლობად მიიჩნევენ რესურსების გამოყოფას საგანმანათლებლო პროგრამებისთვის, ხელმისაწვდომობის ინიციატივებისთვის და ცნობიერების ამაღლების კამპანიებისთვის. მთავრობის ჩართულობა განიხილება, როგორც შეუცვლელი უფლებების დაცვის უზრუნველმყოფი და ინკლუზიურობის ხელშემწყობი.

„ხელმისაწვდომი უნდა იყოს რესურსები, რომელიც უზრუნველყოფს თუნდაც სამართლებრივ დაცვას და ინფორმაციის გაშუქებას მედიაში. ეს მთავრობამ უნდა მოაგვაროს! ხმამაღლა უნდა ვისაუბროთ გამოწვევებსა და სტერეოტიპებზე, რისი გადაჭრითაც შევქმნით მეტად ინკლუზიურ გარემოს, სადაც ყველა ინდივიდი იქნება თანაბრად დაფასებული, რაც თავისთავად გამოიწვევს შშმ პირთა ქორწინების ზრდასა და ამასთან დაკავშირებულ საზოგადოების ღიაობას!“ (21 წლის, ქალი)

შესაბამისად, რესპონდენტთა მიერ გამოთქმული მოსაზრებები გამოხატავს სახელმწიფოს ჩარევის და სოციალური ცვლილებების აუცილებლობას, რათა ხელი შეეწყოს შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა ინკლუზიურობასა და მიმღებლობას საზოგადოებაში. სტუდენტების აზრით, განათლება იკვეთება, როგორც ძირითადი მამოძრავებელი ამ პროცესში. საგანმანათლებლო პროგრამებისა და ცნობიერების ამაღლების კამპანიებისთვის რესურსების გამოყოფით საზოგადოებას შეუძლია მნიშვნელოვანი ნაბიჯების გადადგმა შშმ პირთა თანაბარი უფლებების დაცვისთვის, მათ შორის ქორწინების კონტექსტში.

ძირითადი მიგნებები:

- **ზოგადი ღიაობა:** რესპონდენტთა უმეტესობამ გამოხატა ღიაობა შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა ქორწინების მიმართ, ხაზს უსვამდნენ სიყვარულისა და მეგობრობის მნიშვნელობას ფიზიკური შეზღუდვების მიუხედავად.
- **თანასწორობა და უფლებები:** რესპონდენტებმა მხარი დაუჭირეს მოსაზრებას, რომ შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირებს უნდა ჰქონდეთ სრული უფლებები, მათ შორის ქორწინების უფლება. მათ ხაზი გაუსვეს ადამიანის უფლებების დაცვას.
- **გამოწვევები:** ღიაობის მიუხედავად, გამოიკვეთა მნიშვნელოვანი გამოწვევები, განსაკუთრებით განპირობებული იმ ფაქტით, რომ საქართველოში არ არის ადაპტირებუ-

ლი გარემო შშმ პირებისთვის, რაც მათ დისკომფორტსა და ნეგატიურ გამოცდილებას უქმნის.

- შეზღუდული ინტეგრაცია სასწავლო პროგრამებში: სტუდენტების აბსოლუტურმა უმრავლესობამ აღნიშნა, რომ შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირებთან დაკავშირებული საკითხები არ იყო ინტეგრირებული მათ საუნივერსიტეტო სასწავლო პროგრამებში.
- საერთაშორისო გამოცდილება: სტუდენტები, რომლებიც მონაწილეობდნენ გაცვლით პროგრამებში ან სტაჟირებაში საზღვარგარეთ, უფრო მეტად ეხებოდნენ შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა უფლებებთან დაკავშირებულ თემებს, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ გლობალური აკადემიური გარემო შეიძლება იყოს უფრო ინკლუზიური ამ კუთხით.
- სოციალური და გარემომცველი ბარიერები: ძირითადი ბარიერები მოიცავს საზოგადოების მოლოდინებს და მხარდამჭერი გარემოს არარსებობას.
- პირადი და სოციალური მოლოდინები: შესამჩნევი იყო გენდერული განსხვავებები. მდელრობითი სქესის რესპონდენტები შშმ პირებთან ქორწინებისას უფრო მეტად ფიქრობდნენ ზრუნვის პასუხისმგებლობებზე და სოციალურ მოლოდინებზე, ხოლო მამრობითი სქესის რესპონდენტები აქცენტს აკეთებდნენ სოციალური ბარიერებზე და პირადი თავსებადობის საკითხებზე.
- სოციალური სტიგმა და დისკრიმინაცია: გამოიკვეთა გავრცელებული სოციალური სტიგმა და დისკრიმინაცია შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა მიმართ, სადაც განსაკუთრებული აქცენტი კეთდებოდა ტრადიციულ კულტურულ ნორმებზე და საზოგადოების მოლოდინებზე.
- რელიგიური გავლენა: რელიგია ზოგადად განიხილებოდა, როგორც ტოლერანტობისა და შშმ პირების ქორწინების ხელშემწყობი.
- შეზღუდული ცოდნა: რესპონდენტთა უმრავლესობას არ ჰქონდა ცოდნა შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე

პირთა სამართლებრივი უფლებებისა და დაცვის შესახებ. ცნობიერება ოდნავ მაღალი იყო სოციალურ მეცნიერებათა და ფსიქოლოგიის სტუდენტებში.

- კომუნიკაცია და ტერმინოლოგია: რესპონდენტებს ხშირად უჭირდათ შესაბამისი ტერმინოლოგიის გამოყენება, რაც მიუთითებს დისკომფორტზე შშმ პირთა შესახებ საკითხების განხილვისას. ეს კი ასახავს შეზღუდულ ცნობიერებას და სოციალურ ტაბუების არსებობას საზოგადოებაში.
- განათლება და ინფორმირებულობა: რესპონდენტებმა ხაზი გაუსვეს საგანმანათლებლო ინიციატივების საჭიროებას შშმ პირთა უფლებებისა და საჭიროებების შესახებ ცნობიერების ამაღლების მიზნით. შემოთავაზებული იყო ამ თემების ინტეგრირება სასკოლო და საუნივერსიტეტო სასწავლო პროგრამებში.
- სოციალური ინტეგრაცია და სახელმწიფოს პასუხისმგებლობა: სტუდენტებმა ინკლუზიური გარემოს შექმნა, როგორც ფიზიკურად, ასევე სოციალურად, გადამწყვეტად მიიჩნიეს. რესპონდენტებმა პასუხისმგებლობა დააკისრეს სახელმწიფოს ბარიერების აღმოსაფხვრელად და საგანმანათლებლო და ცნობიერების ამაღლების კამპანიების მხარდასაჭერად.

საბოლოოდ, კვლევამ ეფექტურად გამოავლინა სტუდენტების აღქმა და დამოკიდებულები შშმ პირთა ქორწინების მიმართ. ანალიზმა ცხადყო ზოგადი პოზიტიური დამოკიდებულება სტუდენტებს შორის შშმ პირთა ქორწინების მიმართ, მაგრამ ასევე ხაზი გაესვა მნიშვნელოვან ხარვეზებს ცოდნის დონესა და აკადემიურ გამოცდილებებში. გამოვლინდა, რომ დამოკიდებულების ჩამოყალიბებაში გადამწყვეტ როლს თამაშობს სოციალურ-კულტურული ნორმები, გარემომცველი ბარიერები და პირადი შეხედულებები.

შესაბამისად, საჭიროა საგანმანათლებლო ინიციატივების დაგეგმვა შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა უფლებების შესახებ ცნობიერების ამაღლებისა და გაგების მიზნით. ამ თემების აკადემიურ სასწავლო პროგრამებში ინ-

ტეგრირება აუცილებელია ინკლუზიური საზოგადოების შესაქმნელად. გარდა ამისა, მხარდამჭერი გარემოს შექმნა და საზოგადოების ჩართულობა ცნობიერების ამაღლების მცდელობებში არის გადამწყვეტი შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირების წინაშე არსებული ბარიერების აღმოსაფხვრელად.

ბიბლიოგრაფია:

1. გაერო. (2018, 26 აპრილი). კონვენცია შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა უფლებების შესახებ.
2. საქართველოს სახალხო დამცველი. (2018, 4 აპრილი). შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა დისკრიმინაცია. სანოტარო მომსახურების სფეროში რეკომენდაციის სამართლებრივი ანალიზი.
3. სოციალური კვლევისა და ანალიზის ინსტიტუტი. (2020). საქართველოს მოსახლეობის დამოკიდებულება შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე პირთა მიმართ. ანალიტიკური ანგარიში. Retrieved from <https://www.undp.org/ka/georgia/publications/sakartvelos-mosakhleobis-damokidebulebashezghuduli-shesadzleblobis-mkone-pirta-mimart-2020>
4. ჯალაღანია, ლ. მირზიკაშვილი, ნ. / UNFPA Georgia. (2020). შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე ქალების და გოგონების სექსუალური და რეპროდუქციული ჯანმრთელობისა და უფლებების საკანონმდებლო ანალიზი, სახელმწიფო პროგრამების მიმოხილვა და რეკომენდაციები. Retrieved from <https://georgia.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/shshm-kalebi-da-gogonebi.pdf>
5. ჭალაღიძე, თ. (2020). შეზღუდული შესაძლებლობების მქონე პირთა დასაქმება და ძირითადი გამოწვევები საქართველოში. Retrieved from <https://geoeconomics.ge/?p=13757>
6. Dekoninck, K. (n.d.) Awareness raising on the rights of persons with disabilities . Contribution to the Council of Europe Strategy on the Rights of Persons with Disabilities. Retrieved from <https://rm.coe.int/final-study-awareness-raising/168072b421>

7. Goffman, E. (1963). Stigma: notes on the management of spoiled identity. *Stigma and Social Identity*, 1-41. *The self and Its Other*, 126-133.
8. Golzar, J. & Tajik, O. (2022). Sampling method /Descriptive research: Convenience Sampling. Retrieved from
9. <https://www.researchgate.net/publication/366390016-Convenience-Sampling>
10. Hofstede, G., Hofstede, G. J., Minkov M. (2010). *Cultures and organizations: Software of the mind* (3rd ed.).
11. Ip, I., Honey, A., Grath M. M. (2022,June) Attitudes Toward Dating People with Disability Amongst Young People in Australia and Hong Kong . Retrieved from <https://www.researchgate.net/publication/360004147-Attitudes-Toward-Dating-People-with-Disability-Amongst-Young-People-in-Australia-and-Hong-Kong>
12. Parsons, T. & Bales, F. R. (1956). Family socialization and interaction process. *Family Structure and the Socialization of the child*, 35-133.
13. Roth, D. Pure, T. Rabinowitz, S. Kaufman-Scarborough, C. (2018). Disability awareness, training, and empowerment: A new paradigm for raising disability awareness on a university campus for faculty, staff, and students. Retrieved from <https://www.researchgate.net/publication/329480927-Disability-Awareness-Training-and-Empowerment-A-New-Paradigm-for-Raising-Disability-Awareness-on-a-University-Campus-for-Faculty-Staff-and-Students>

Mariam Bregadze – graduated from the School of Humanities and Social Sciences of Caucasus University and was awarded a Bachelor's degree in Sociology.

Studying social perception and inclusion using the example of GEN-Z's attitude towards marriage of people with disabilities

Abstract

Students' attitudes to marrying people with disabilities are key to understanding social acceptance and inclusion.

This study explores the complex interaction between social norms, empathy, and personal beliefs in the context of marriage of people with disabilities.

Through interviews and qualitative analysis, the study aimed to identify key factors influencing attitudes, including cultural, educational and personal experiences.

By examining student attitudes, this study contributes to the development of a more inclusive society, highlights potential barriers to social inclusion, and suggests strategies to promote empathy, understanding and equal opportunities in interpersonal relationships.

Understanding these attitudes is fundamental to developing policies and interventions that create a more inclusive and open society.

**სამეცნიერო კონფერენციები,
სიმპოზიუმები
SCIENTIFIC CONFERENCES,
SYMPOSIA**

2024 წლის 20 ივნისს, თსუ-ში (II კორპუსი, 016 აუდიტორია) ინფორმაციული საზოგადოების განვითარების ინსტიტუტის და საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციოლოგიისა და სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილების ორგანიზებით ჩატარდა ცნობილი გერმანელი მეცნიერის, ფილოსოფოსისა და სოციოლოგის **იურგენ ჰაბერმასის დაბადებიდან 95 წლისთავისადმი** მიძღვნილი საიუბილეო სამეცნიერო კონფერენცია, რომელშიც მონაწილეობა მიიღეს საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის წევრებმა და თსუ-ს პროფესორ-მასწავლებლებმა და სტუდენტებმა. „ფილოსოფიური ძიებანის“ მკითხველს ვთავაზობთ ამ სამეცნიერო კონფერენციაზე წაკითხულ მოხსენებათა თეზისებს.



1. ამირან ბერძენიშვილი -

თსუ-ს სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სოციოლოგიისა და სოციალური მუშაობის მიმართულების პროფესორი, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი.

კონფერენციის გახსნა და შესავალი სიტყვა - იურგენ ჰაბერმასი – პიროვნება და მეცნიერი

- იურგენ ჰაბერმასი დღეს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სოციალური თეორეტიკოსია. ის 1929 წლის 18 ივნისს, გერმანიის ქალაქ დიუსელდორფში საშუალო კლასის საკმაოდ ტრადიციულ ოჯახში დაიბადა. ჰაბერმასის მამა სავაჭრო პალატის დირექტორი იყო. ყმაწვილკაცობაში მეორე მსოფლიო ომმა მასზე დიდი გავლენა იქონია. ომის დამ-

თავრებამ გერმანელებს, მათ შორის, ჰაბერმასს დიდი იმედები და შესაძლებლობები მისცა . ნაცისტების კრახმა ოპტიმისტური განწყობა შექმნა გერმანიის მომავლის შესახებ, მაგრამ ომის შემდგომმა პირველმა წლებმა იმედები გაუცრუა. ნაცისტური რეჟიმის დასრულებით გაიზარდა ინტელექტუალური შესაძლებლობები, ადრე აკრძალული წიგნები ხელმისაწვდომი გახდა ჰაბერმასისათვის. ეს იყო დასავლური და გერმანული ლიტერატურა, მათ შორის, მარქსისა და ენგელსის ტრაქტატები. 1949 – 1954 წწ. გიოტინგენში, ციურიხსა და ბონში ჰაბერმასმა სხვადასხვა დისციპლინები (მაგალითად, ფილოსოფია, ფსიქოლოგია, გერმანული ლიტერატურა) შეისწავლა, მაგრამ ამ დროის ჰაბერმასის არც ერთი მასწავლებელი არ იყო გამოჩენილი პიროვნება, მეტიც, უმეტესობას სახელიც კი ქონდა გატენილი, რადგან მხარს ღიად უჭერდნენ ნაცისტებს და აკადემიურ საქმიანობას აგრძელებდნენ. ჰაბერმასმა დოქტორის ხარისხი ბონის უნივერსიტეტში 1954 წელს მიიღო და ორი წლის განმავლობაში ჟურნალისტად მუშაობდა.

- 1956 წელს ჰაბერმასი მუშაობას ფრანკფურტის სოციალური გამოკვლევების ინსტიტუტში იწყებს და ფრანკფურტის სკოლასთან თანამშრომლობს. სინამდვილეში ის ამ სკოლის ერთ-ერთი ცნობილი წარმომადგენლის, თეოდორ ადრონოს ასისტენტი და, ასევე, ინსტიტუტის კორპორაციის წევრი გახდა. ფრანკფურტის სკოლას ხშირად თვლიან თანმიმდევრულად, თუმცა ჰაბერმასი ასე არ ფიქრობს: ჩემთვის არასოდეს არსებობდა თანმიმდევრული თეორია. ადორნო წერდა ნარკვევებს კულტურის საკითხებზე და ჰეგელის თემებზე აწყობდა სემინარებს. მან მარქსიზმის გარკვეული საწყისები წარმოადგინა – ეს უკიდურესი სრულყოფილება იყო.
- ჰაბერმასი სოციალური გამოკვლევების ინსტიტუტთან თანამშრომლობდა, მაგრამ დამოუკიდებელი ინტელექტუალური ორიენტაცია ჰქონდა. 1957 წელს მან გამოაქვეყნა სტატია, რომელმაც ინსტიტუტის დირექტორთან, მაქს ჰორჰკაიმიერთან, განხეთქილება გამოიწვია. ჰაბერმასი როგორც თეორიუ-

ლი, ასევე პრაქტიკული კუთხით კრიტიკის გაძლიერებას მოითხოვდა, ჰორეკაიმიერი კი ამას ინსტიტუტისათვის, რომელიც ბიუჯეტიდან ფინანსდებოდა, საშიშად თვლიდა. დირექტორი დაბეჯითებით მოითხოვდა ჰაბერმასის განთავისუფლებას სამსახურიდან: „აღბათ მას წინ ბრწყინვალე სამწერლო კარიერა აქვს, მაგრამ ინსტიტუტს ის მხოლოდ ზიანს მოუტანს“. ბოლოს და ბოლოს, სტატია დაიბეჭდა, მაგრამ ინსტიტუტის პატრონაჟისა და მისი საერთოდ ხსენების გარეშე. საბოლოო ჯამში, ჰორეკაიმიერი ჰაბერმასს გაუსაძლის პირობებს შეუქმნის და ისიც წავა ინსტიტუტიდან.

- 1961 წელს მარბურგის უნივერსიტეტში ჰაბერმასი პრივატ – დოცენტი გახდება და თავის მეორე დისერტაციას დაიცავს, მანამდე კი მას რამდენიმე განმარტებული სტატია უკვე ჰქონდა გამოქვეყნებული და ჰაიდელბერგის უნივერსიტეტში ფილოსოფიის მასწავლებლად იყო წარდგენილი. აქ ის 1964 წლამდე დარჩა, შემდეგ ფრანკფურტის უნივერსიტეტში ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის მასწავლებლის თანამდებობაზე გადადის. 1971-1981 წლებში ის მაქს პლანკის ინსტიტუტს ხელმძღვანელობს, შემდეგ ფრანკფურტის უნივერსიტეტს უბრუნდება, ხოლო 1994 წელს თავს ანებებს პედაგოგიურ მოღვაწეობას და ამ უნივერსიტეტის დამსახურებული (ემერიტუსი) პროფესორი ხდება. მან რამდენიმე პრესტიჟული აკადემიური ჯილდო და რამდენიმე უნივერსიტეტის საპატიო პროფესორის ტიტული მიიღო.
- წლების განმავლობაში ჰაბერმასი მსოფლიოში წამყვან ნომარქსისტად ითვლებოდა. მაგრამ წლების კვალობაზე მისი შემოქმედება ვითარდებოდა და მრავალი თეორიული მიმდინარეობა შეისისხლხორცა. ჰაბერმასს თანამედროვე სამყაროს (მოდერნის) მომავლის სწამდა. სწორედ ამ აზრით წერს ის თანამედროვეობის (მოდერნის) დაუსრულებელ პროექტზე. მაშინ როდესაც მარქსი თავისი შემოქმედების ცენტრში შრომას აყენებს, ჰაბერმასს ძირითადად კომუნიკაცია მიაჩნია, რომელსაც ის უფრო ზოგად პროცესად თვლის, ვიდრე შრომაა; მაშინ როდესაც მარქსი ყურადღებას ამახვილებდა, თუ როგორ ამახინჯებს კაპიტა-

ლისტური საზოგადოების სტრუქტურა შრომის პროცესს, ჰაბერმასს აინტერესებს, თუ თანამედროვე საზოგადოების სტრუქტურა როგორ ამახინჯებს კომუნიკაციას. მარქსი მომავლისაკენ, როგორც შინაარსიანი და შემოქმედებითი ფრომის სამყაროსაკენ მიისწრაფოდა, ჰაბერმასი კი მომავლის, როგორც თავისუფალი და ღია კომუნიკაციების საზოგადოებისაკენ მიისწრაფვის. ამგვარად, მარქსისა და ჰაბერმასის თეორიებს შორის დიდი მსგავსება შეიმჩნევა. ზოგადად თუ ვიტყვით, ორივე თეორეტიკოსი მოდერნისტიკა, რომლებიც დარწმუნებულნი არიან, რომ მათ ეპოქაში თანამედროვეობის (მოდერნის) პროექტი (მარქსთან ადამიანის შემოქმედებითი და დამაკმაყოფილებელი შრომა, ჰაბერმასთან კი – ღია კომუნიკაცია) ჯერ არ არის დასრულებული. გარდა ამისა, ორივეს სჯეროდა, რომ მომავალში ეს პროგრამა აუცილებლად იქნება რეალიზებული. ჰაბერმასის მოდერნიზმისკენ მიდრეკილება და მომავლის რწმენა მას თანამედროვეობის ბევრი ისეთი წამყვანი მოაზროვნისაგან განასხვავებს, როგორც, მაგალითად, ჟან ბოდრიარი და სხვა პოსტმოდერნისტები არიან. მაშინ როდესაც ისინი ხშირად ნიჰილიზმამდე მიდიან, ჰაბერმასს ცნოვრების (და მოდერნის) საკუთარი პროექტის სწამს. ამგვარადვე, როდესაც სხვა პოსტმოდერნისტები (მაგალითად, ლიოტარი) „დიდი თეორიების“ შექმნის შესაძლებლობას გამორიცხავენ, ჰაბერმასი ავითარებს და იმის შესაძლებლობას იცავს, რაც ალბათ თანამედროვე სოციალური აზრისათვის მნიშვნელოვანი – „დიდი თეორია“ არის. პოსტმოდერნისტებთან ჭიდილში ჰაბერმასი ბევრს დებს სასწორზე. თუ გამარჯვება მათ დარჩებათ, ჰაბერმასი დიდ, მაგრამ ბოლო მოდერნისტად შეიძლება ჩაითვალოს; ხოლო თუ ჰაბერმასს (და მის მომხრეებს) დარჩება გამარჯვება, მაშინ ის შეიძლება, როგორც მოდერნისტული პროექტისა და სოციალურ თეორიებში „დიდი თეორიის“ მხსნელად მივიჩნიოთ.

2. კახა ქეცბაია –

თსუ-ს სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სოციოლოგიისა და სოციალური მუშაობის მიმართულების ასოცირებული პროფესორი, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი.

ი. ჰაბერმასის არგუმენტები პოსტმოდერნიზმის წინააღმდეგ

- იურგენ ჰაბერმასმა თავის ესსეში „მოდერნი პოსტმოდერნის წინააღმდეგ“ (ჰაბერმასი, 1981) განსაკუთრებული ყურადღება დაუთმო პოსტმოდერნიზმის კრიტიკას. მან დასვა კითხვა იმის შესახებ, იმ ტარაგედიების ფონზე, რომელიც XX საუკუნეში მოხდა, უნდა მივიჩნიოთ თუ არა მოდერნი უაზრობად? ამ კითხვაზე პასუხი ჰაბერმასის აზრით, პოსტმოდერნიზმის კრიტიკის საფუძველზე უნდა მოხდეს, რადგანაც პოსტმოდერნიზმი უარყოფს მოდერნს. ამ კონცეპტუალური პრინციპის საფუძველზე ჰაბერმასმა ჩამოაყალიბა თავისი არგუმენტები პოსტმოდერნიზმის წინააღმდეგ.
- პოსტმოდერნიზმის ერთ-ერთ უმთავრეს შეცდომად ჰაბერმასს მეცნიერების უარყოფა მიაჩნია, რადგანაც ცხოვრებისეული სამყაროს რაციონალიზაცია მეცნიერული შემეცნების გარეშე წარმოუდგენელია. ჰაბერმასს მიაჩნია, რომ მოდერნი ჯერ კიდევ დასრულებული არ არის. ხოლო პოსტმოდერნიზმი ნეოკონსერვატული პოლიტიკისა და იდეოლოგიის შედეგია, რომლისთვისაც დამახასიათებელია ესთეტიკური ეკლექტიზმი, ყოველდღიური მოხმარების საგნების გაფეტიშება და პოსტინდუსტრიული საზოგადოების სხვა მთელი რიგი ნიშნები. ამ შემთხვევაში ჰაბერმასის კრიტიკა შემდეგ ამოსავალ დებულებებს ემყარება:
- პოსტმოდერნისტებმა ვერ ახსნეს ქმნიან თუ არა ისინი სერიოზულ სოციალურ-პოლიტიკურ თეორიას თუ, უბრალოდ, ლიტერატურით არიან დაკავებული. თუ თეორიაზე მსჯელობა, გაუგებარია მაშინ, რატომ ხდება ინსტიტუციურად დადგენილი ლექსიკონის უარყოფა, ხოლო თუ ლიტერატურას ეხება საქმე, მაშინ არგუმენტაცია ყოველგვარ ლოგიკურ დამაჯარებლობას მოკლებულია. ნებისმიერ შემთხვევაში, პოსტმოდერნისტების ნაშრომთა სერიოზული კრიტიკული ანალიზი პრაქტიკულად შეუძლებელია, რადგან მათ ყო-

ველთვის შეუძლიათ გვისაყვედურონ, რომ ჩვენ ვერ გავიგეთ მათი თეორიები თუ ლიტერატურული ესკიზები.

- პოსტმოდერნისტები ამბობენ, რომ ნორმატიულობით არიან გატაცებული, რაც გაუგებარია. ასევე გაუგებარია თანამედროვე საზოგადოების პოსტმოდერნისტული კრიტიკა, რომელიც ყოველგვარ ლოგიკურ აზრს მოკლებულია. პოსტმოდერნისტების ანტინრომატივიზმს ჰაბერმასი თავისუფალ და ღია კომუნიკაციის მისეულ ცნებას უპირისპირებს.
- ჰაბერმასი პოსტმოდერნისტებს ტოტალიტარულ ცდებს ბარლს. მაგალითად ისინი აქცენტს აკეთებენ სამყაროზე რომელშიც ძალაუფლება და ზედამხედველობა ბატონობს, რაც თანამედროვე საზოგადოებაში არსებული ძალადობის ასახსნელად არასაკმარისია.
- ჰაბერმასისთვის მიუღებელია პოსტმოდერნისტების ნორმატიული განვითარების სტანდარტებისა და ყოველდღიურობის რაციონალური პოტენციალის უარყოფა. პოსტმოდერნიზმის ეპოქა მაში შეიძლება დადგეს, როდესაც მოდერნი თავის თავს ამოწურავს, ხოლო ჰაბერმასის მიხედვით, მოდერნს ჯერ არ ამოწურავს თავისი თავის, ამიტომ პოსტმოდერნიზმზე ლაპარაკი უმართებულოა.
- ჰაბერმასის აზრით, პოსტმოდერნისტები მოდერნის კრიტიკას მოდერნისეული მეთოდებით, ენით და კონცეფციებით ახდენენ, რაც პერფორმატიულ წინააღმდეგობა წარმოადგენს (ანუ სამეცნიერო აქტი, რომლის შინაარსი მის განხორციელებას ეწინააღმდეგება). ამ წინააღმდეგობის ძირებს იგი ნიციშეს „დიონისურ მესიანიზმში“ ხედავს, რომელიც მოგვიანებით ჰაიდეგერთან, დერიდასტან და ფუკოსთან გამოვლინდა.

3. ანანო ბერაძე –

ოსუ-ს სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სოციოლოგიის მიმართულების სტუდენტი.

იურგენ ჰაბერმასის ცოდნა და ინტერესები ქართული რეალობის ჭრილში

შთამბეჭდავი და ამაღელვებელია ის, რომ დღეს ჩვენ ჰაბერმასის 95 წლის იუბილეს აღვნიშნავთ, ვინაიდან იმ სოცი-

ოლოგთა უმრავლესობა, რომლებიც კლასიკურ სოციოლოგიურ თეორიებს ან თუნდაც იმავე მოდერნულ და პოსტმოდერნულ სოციოლოგიურ თეორიებს გვთავაზობენ, სამწუხაროდ, უკვე ცოცხალი აღარაა. ეს ფაქტი ნამდვილად იმსახურებს აღნიშვნას და მოხარული ვარ, რომ ვმონაწილეობ კონფერენციაში, რომელიც ამ დიდი სოციოლოგის იუბილეს ეძღვნება.

ჰაბერმასის თეორია, სიმართლე ითქვას, თავდაპირველად ცოტა რთულიც კი აღმოჩნდა ჩემთვის გასაგებად, თუმცა, როცა ამ თეორიის შინაარსს აანალიზებ, მის სიღრმეებში შედიხარ, თანდათან აცნობიერებ რა საინტერესოა იგი და როგორ ერგება იმ სოციალურ რეალობას, რომელშიც ვცხოვრობთ. ჩვენი მიზანი ჰაბერმასის თეორიის ერთ-ერთი კონკრეტული საკითხის, კერძოდ, ცოდნისა და ინტერესების განხილვაა.

უპირველეს ყოვლისა, ხაზი უნდა გავუსვათ იმას, რომ ცოდნა ობიექტურია, ინტერესები კი სუბიექტური. ეს ინტერესები, რომლებიც თითოეული ცოდნის საფუძველში ძევს, ჩვეულებრივი ადამიანებისთვის უცნობია, ამიტომ თეორეტიკოსის მიზანი მათი საამკარაოზე გამოტანაა, რასაც აკეთებს იურგენ ჰაბერმასი. იგი ცოდნისა და მეცნიერების სამ სისტემას გამოყოფს. კერძოდ, ანალიტიკური მეცნიერებები, ჰუმანიტარული ცოდნა და კრიტიკული ცოდნა. ცოდნის სამივე ტიპი განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია, თუმცა ჩვენ აქცენტს მესამე ტიპზე ვაკეთებთ, კრიტიკულ ცოდნაზე, რომელიც იდეალურად ერგება იმ სიტუაციას, რომელიც დღეს საქართველოშია. ამ ტიპის საფუძველში მდებარე ინტერესი, ადამიანის გათავისუფლებასთანაა დაკავშირებული. ცოდნის ეს სისტემა რეფლექსიასა და ემანსიპაციას აკეთებს აქცენტს და შესაბამისად, „ამ ტიპის მცოდნე მოაზროვნეები იმედებს ამყარებენ, რომ რეფლექსურ/კრიტიკული ცოდნა მასების თვითცნობიერებას გააღვიძებს და ისეთ სოციალურ მოძრაობასთან მიგვიყვანს, რომლის შედეგიც სასურველი გათავისუფლება გახდება“. ცოდნის ამ სისტემის სახელიც – კრიტიკული ცოდნა, სწორედ თავის თავში იმას გულისხმობს, რომ საქმე აზროვნებასთან გვაქვს. რ. მერტონი რომ გავისხენოთ და, აგრეთვე, გავისხენოთ მისი ორგანიზებული სკეპტიციზმი, ვნახავთ, რომ აზროვნება გაჩნ-

და სწორედ მაშინ, როდესაც „მეცნიერულმა საზოგადოებამ ძირეულ სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი საკითხების შესახებ კრიტიკულად აზროვნება დაიწყო“ და ორგანიზებული სკეპტიციზმიც სხვა არაფერია, თუ არა „დადგენილი რუტინის, ხელისუფლების, მიღებული პროცედურების და საზოგადოდ „საკრალურის“ სფეროებში ეჭვის ფარულად შეტანა“. ესეიგი, თუ კი ვაზროვნებთ, ვაზროვნებთ იმიტომ, რომ ვაკრიტიკებთ და ვაკრიტიკებთ იმიტომ, რომ რაღაც სწორად არაა, რაღაც არღვევს კანონზომიერებას, რაღაც გვეღობება გზაზე. ასე მოხდა ქართული საზოგადოების შემთხვევაშიც, როდესაც 2023 წლის მარტში საქართველოს მმართველმა პარტიამ დააინიცირა კანონი „უცხოური გავლენის გამჭვირვალობის შესახებ“. აღნიშნულ ფაქტს საზოგადოების მხრიდან მოჰყვა რეფლექსია, რომ ეს კანონი მიუღებელია, და შესაბამისი სახელწოდებაც მოუძებნა – „რუსული კანონი“ და მსგავსმა რეფლექსურ-კრიტიკულმა მიდგომამ ამ საკითხისადმი, ნამდვილად მიგვიყვანა ქართველი ხალხის სოციალურ მოძრაობასთან, რომლის შედეგად ჯერ ვერ გახდა სასურველი თავისუფლება, თუმცა, ვფიქრობთ, აუცილებლად გახდება. გაიმართა მასობრივი საპროტესტო გამოსვლები, აღსანიშნავია, რომ 2024 წლის 11 მაისის ასეთ ერთ-ერთ საპროტესტო მარშზე დაახლოებით 300 000 ადამიანი გამოვიდა მხოლოდ თბილისში, რაც საქართველოს თანამედროვე ისტორიაში საპროტესტო გამოსვლების რეკორდული მაჩვენებელია. მიუხედავად ამ ყველაფრისა, ხელისუფლების გადაწყვეტილება ძალიან მყარი იყო და მათ ეს არ შეცვალეს, კანონპროექტი დღეს უკვე მიღებულია და მის წინააღმდეგ კვლავ გრძელდება, ფაქტობრივად, უწყვეტი საპროტესტო გამოსვლები. ეს გულისხმობს იმას, რომ საზოგადოებამ ეჭვი შეიტანა ხელისუფლებაში, მათ მიერ დაინიცირებულ კანონში და, შესაბამისად, გააკრიტიკა იგი, მოახდინა მასზე რეფლექსია და დაიწყო ბრძოლა ემანსიპაციისათვის. თავისუფლების ცნებაც ხომ სწორედ ამას გულისხმობს. თუ ჩარლზ რაიტ მილსს მოვუსმენთ, ადამიანურ საქმეებში გონების როლის ამადლების გარეშე თავისუფლება შეუძლებელია და იმავე აზრია გატარებული კრიტიკული ცოდნის სისტემაშიც – ვთავისუფლ-

დებით მაშინ, როდესაც ჩვენი გონების როლი მალღდება, როდესაც რეფლექსიას ვაკეთებთ ცალკეულ მოვლენებზე, კრიტიკულად (თუმცა ჯანსაღი კრიტიკით) ვუდგებით საკითხს და მხოლოდ ამის შემდეგ ვმოქმედებთ.

საინტერესოა, რომ დღევანდელ ქართული რეალობას ჰაბერმასის ცოდნის მეორე ტიპიც შეგვიძლია მივუყენოთ, რომელის მიხედვით, „წარსულის გაგება გვეხმარება გავიგოთ თანამედროვე ხდომილებები“. აქ, აუცილებლად ილია ჭავჭავაძეც უნდა ვახსენოთ, რომელიც გვეუბნება: „აწმყო, შობილი წარსულისაგან, არის მშობელი მომავალისა“. აქ ოდნავ უნდა გადახვიოთ თემას და ვთქვათ, რომ ჰაბერმასი მოდერნიზმის წარმომადგენელია და მკვეთრად ემიჯნება პოსტმოდერნიზმს (ჩვენ ვიცით, რომ იგი აკრიტიკებს კიდევ პოსტმოდერნისტებს), ვინაიდან პოსტმოდერნიზმში არ არსებობს არავითარი წარსული, ყველანაირი კავშირი წარსულთან გაწყვეტილია, იგი არ მნიშვნელობს და შესაბამისად, აწმყოს სანქციონირებასაც ვერ ახდენს. თუმცა, ჰაბერმასი აღნიშნავს, რომ წარსულის გაგება უმნიშვნელოვანესია აწმყოს გასაგებად და ზემოთ მოყვანილი ილიას გამონათქვამი ამაზევე მეტყველებს. ვფიქრობთ, რომ ეს მართლაც ასეა. თუ საქართველოს ისტორიას გადავხედავთ, ვნახავთ ქართველთა მუდმივ ბრძოლას რუსული რეჟიმის წინააღმდეგ. ჩვენი ისტორია რუსეთის ღალატითაა სავსე, ქართველ ხალხს არ უყვარს დამპყრობელი რუსეთი, რომელსაც საქართველოს ტერიტორიის 20% დღემდე ოკუპირებული აქვს. აი, ამ წარსულ გამოცდილებაზე დაყრდნობით კი ნამდვილად იოლი გასაგებია ის, თუ რატომ დაიმსახურა მსგავსი კრიტიკა კანონმა, რომელიც რუსეთში 2012 წელს მიღებული კანონის ანალოგიურია და რომლის შედეგებიც დღეს რუსეთში თვალსაჩინოა.

3. ფიქრია ვარდოსანიძე -

თსუ-ს ფსიქოლოგიისა და განათლების მეცნიერებათა ფაკულტეტის განათლების მეცნიერებების დოქტორანტი.

განათლების ფილოსოფიის ახლებური გადააზრება

- ფილოსოფიის ისტორიის ზუსტი საწყისის განსაზღვრა შეუძლებელია, რამდენადაც პირველ ფილოსოფოსად იწოდება ის ადამიანი, ვინც დაფიქრდა სამყაროს პირველსაწყისებზე, ანუ რამ/ვინ, ან რა ძალამ შექმნა ეს სამყარო. აქედან გამომდინარე,
- პირველი ფილოსოფია სამყაროს შემოქმედის ძიებითაა შემოსაზღვრული. რამდენადაც ტერმინი – ფილოსოფია – სიბრძნის სიყვარულია, იგი გულისხმობს ადამიანის მიერ სიბრძნის ძიებას ადამიანური ყოფიერების ნებისმიერ სფეროში. ტერმინი – განათლების ფილოსოფია შედარებით ახალია, თუმცა არსებობს მისი მრავალგვარი გააზრება, გაგება, ინტერპრეტაცია.
- კაცობრიობის განვითარების ნებისმიერ ეტაპზე იცვლებოდა განათლების აღქმის და განათლებისა და სწავლებისადმი დამოკიდებულების ფორმები, რაც ბუნებრივია ბევრი: სოციალურ-ეკონომიკურ-პოლიტიკური თუ კულტურული ფაქტორით იყო განპირობებული.
- არსებობს აზრი, რომ განათლების ფილოსოფია რამდენიმე მნიშვნელოვან ღირებულებას ეფუძნება: სტუდენტს/მოსწავლეს (ვისაც ვასწავლით), სასწავლო მასალას (რასაც ვასწავლით), მეთოდებსა და სტრატეგიებს (როგორ ვასწავლით) და მასწავლებელს/ლექტორს (ვინც ასწავლის).
- ევროკომისიის მიერ შემოღებული „მთელი სიცოცხლის განმავლობაში სწავლის კონცეფცია“ (Life Long Learning) განსაზღვრავს მთელი სიცოცხლის განმავლობაში სწავლის პრინციპებს, ზრდასრული მოსახლეობის ნებისმიერ ადგილზე, რაც გამიზნულია შრომის ბაზარზე მობილობის გაუმჯობესებისათვის, მსოფლიო მოსახლეობის დასაქმების შესაძლებლობების ამაღლებისა და მოქალაქეთა თვითრეალიზაციისათვის. ამჟამად მსურს გესაუბროთ განათლების ფილოსოფიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მკვლევრის, ამერიკელი განმანათლებლისა და ფილოსოფისის, ნელ

ნოდისგის შესახებ, რომელმაც დაწერა საინტერესო ნაშრომი „განათლების ფილოსოფია“, სადაც კარგად ჩანს, თუ როგორ შეიძლება ეფექტიანად და თანმიმდევრულად ისწავლებოდეს უმაღლეს სასწავლო დაწესებულებებში განათლების ფილოსოფია, როგორ შეიძლება საგანამანათლებლო კვლევების ფილოსოფიური გადააზრება.

4. მარიამ ნაკაიძე -

ერლანგენ-ნიურნბერგის უნივერსისტიტი მაგისტრანტი სოციოლოგიის განხრით. დამთავრა ვენის უნივერსიტეტი სოციოლოგიის ბაკალავრის ხარისხით.

კომუნიკაციური ქმედება, როგორც გაგებაზე დაფუძნებული მოქმედების მეგა ტიპი

- საზოგადოება კომუნიკაციისა და თანმდევნი ინტერაქციის პროცესის გარეშე წარმოუდგენელია. იურგენ ჰაბერმასის კომუნიკაციური მოქმედების თეორიაზე საუბრისას, მახსენდება ციტატა პიტერ ლ. ბერგერისა და თომას ლუკმანის წიგნიდან: „რეალობის სოციალური კონსტრუირება“ (1966): „მე ვიცი, რომ მათთან ერთად ვცხოვრობ საერთო სამყაროში. რაც მთავარია, მე ვიცი, რომ არსებობს მუდმივი **კომუნიკაცია** ჩემს მნიშვნელობებსა და მათ მნიშვნელობებს შორის ამ სამყაროში, რომ ჩვენ ვიზიარებთ სად აზრს მისი რეალობის შესახებ. ბუნებრივი დამოკიდებულება არის სადი აზრის ცნობიერების დამოკიდებულება ზუსტად იმიტომ, რომ ის ეხება **სამყაროს, რომელიც საერთოა მრავალი ადამიანისთვის**“. სწორედ სამყაროში, რომელიც საერთოა მრავალი ინდივიდისათვის, კომუნიკაციაა ის გასაღები, რომლითაც ხერხდება ადამიანებს შორის სოციალური ურთიერთქმედების პროცესის გამყარება. ჰაბერმასის „კომუნიკაციური მოქმედების თეორია“ ფართო და ყოვლისმომცველი ნაშრომია. ჰაბერმასის „კომუნიკაცია“ ვერბალური და არავერბალური კომპონენტების ერთობლიობაა. მისი მოსაზრებით, კონფლიქტების ძალისმიერი გადაწყვეტის გზა ადამიანებს შორის გონივრული შეთანხმების მე-

თოდით და საშუალებით უნდა შეიცვალოს. ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ადამიანები მომავალში უკონფლიქტო საზოგადოებაში იცხოვრებენ და განვითარდებიან. შორეულ მომავალში კონფლიქტების გადაჭრის ძალადობრივი მეთოდები **კომუნიკაციური მოქმედებებით** უნდა ჩანაცვლდეს.

- ჰაბერმასის კლასიფიკაციის მიხედვით არსებობს:
 1. ვერბალური განაცხადები
 2. არა ვერბალური განაცხადები, ინტერაქციები ან ქმედებები
 3. სხეულებრივი ექსპრესიები, როგორცაა მიმიკა, ქესტიკულაცია და სხეულის ენა.
- **კომუნიკაციური მოქმედება** გაგებაზე ორიენტირებულ მოქმედებას წარმოადგენს. ჰაბერმასი საუბრობს ობიექტური, სუბიექტური და სოციალური სამყაროების შესახებ. მის ნაშრომში დიდი ყურადღება ექცევა აგრეთვე მოქმედების ოთხ ტიპს, რომლებიც ასე არის დაჯგუფებული:
 1. ტელეოლოგიური
 2. ნორმატიული
 3. დრამატურგიული
 4. კომუნიკაციური
- ვერბალური აქტების მონაწილეთა მთავარი მიზანი გაგებაა. აღსანიშნავია გერმანელი სოციოლოგის შულცის მიერ ჩამოყალიბებული გაგების მოთხოვნის მქონე სოციალური სიტუაციების მაგალითი (1981), რომლის მიხედვითაც არსებობს ოთხი ტიპის ყური, ესენია:
 - თვითდემონსტრირების ყური
 - ობიექტური ყური
 - ურთიერთობის ყური
 - მიწოდების ყურიჰაბერმასი გაგების პროცესის განხილვის დროს საუბრობს გაგების მიღწევის შესაძლებლობის პირობებზე. მისი მოსაზრებით მოსაუბრე და მსმენელი გაგების მისაღწევად ოთხი ძირითადი წესით უნდა სარგებლობდნენ:
 1. მათი საუბარი უნდა იყოს გასაგები.

2. რეალურ სამყაროსთან მიმართებაში მხოლოდ ჭეშმარიტი ფაქტებით უნდა სარგებლობდნენ.
3. სოციალური ურთიერთობის სამყაროსთან მიმართებით მათი კომუნიკაცია უნდა იყოს ჯეროვანი, საკადრისი, მართებული.
4. საკუთარი მიზნებისა და სურვილების შინაგან სამყაროსთან მიმართებით გულწრფელობას უნდა ინარჩუნებდნენ.

საბოლოოდ, შეიძლება ითქვას, რომ კომუნიკაციაა ის, რაც, ზოგადად, ადამიანებს ერთმანეთთან სოციალურად გვაკავშირებს. ჩვენ, ინდივიდები, როგორც სოციალური არსებები, ერთმანეთთან ურთიერთობით ვვითარდებით.

5. მარიამ ხაზარაძე -

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სოციოლოგიის სადოქტორო პროგრამის დოქტორანტი.

ადიარების თეორია და დელიბერაციული დემოკრატიის იდეა იურგენ ჰაბერმასთან

- კომუნიკაციური თავისუფლების პრინციპი არსებითია სახელმწიფოებრივი მოდელების ანალიზისთვის, და თანამედროვე სოციალურ და სამართლებრივ სახელმწიფოებში ფუნდამენტურად ცვლის იმაზე მსჯელობის მასშტაბს, თუ რაგვარი ფორმირებით უნდა ჩამოყალიბდეს სახელმწიფო, საზოგადოება და ინდივიდთა როლი მასში. თავისუფლების კომუნიკაციური ფორმა რამდენიმე პუნქტით შეიძლება გავიზნოთ: 1) ეს არის თავისუფლების იმგვარი ფორმა, რომელიც არ შეუხება მხოლოდ მონოლოგურ სუბიექტს და სწორედ ამიტომ მოიაზრება იგი სოციალური სამართლიანობის წინაპირობად; 2) თავისუფლების ეს გაგება ინტერსუბიექტურია, რამდენადაც ამგვარ გაგებაში ერთი პირის მიერ მეორე სუბიექტის თანაბარი აღქმა და მოაზრება ხდება, თანაბარქმედით პოზიციაში მოაზრება და ამ პრინციპით დგინდება თავისუფლების კომუნიკაციურობა და ასე-

ვე, სოციალური სისტემების კომუნიკაციური თავისუფლების იდეის შესაბამისად ფორმირება; 3) თავისუფლების გააზრება არ ხდება მხოლოდ პიროვნულ განზომილებაში, რამდენადაც იგი არ არის მხოლოდ ინდივიდუალური ცნობიერების მონაპოვარი. იგი ინსტიტუციურად უნდა განხორციელდეს როგორც ნებელობის ფორმა და ქმედითი უნდა იყოს არა კერძო ან ცალკეული პირისთვის, არამედ საყოველთაო ინტერესის თანასწორი გამომხატველი უნდა იყოს. ინსტიტუციური წესწყობილება თანასწორი სამართლიანობის პრინციპის შესაბამისად უნდა გაფორმდეს – იმგვარად, რომ მასში ყოველი ინდივიდი დაფასებულად და აღიარებულად მიიჩნევდეს თავის თავს და მის მალეგიტიმირებელ სუბიექტად უნდა დგინდებოდეს. ამ მიზნობრიობისთვის კი დემოკრატიული მმართველობის ფორმა შეუცვლელია. გერმანელი სოციოლოგი და ფილოსოფოსი, იურგენ ჰაბერმასი არსებითად ცვლის დემოკრატიის თეორიას და ადგას რა ჰეგელიანური აზროვნების ფორმას, ახლებური პერსპექტივიდან წარმოიჩენს დემოკრატიის იდეას, რომელსაც დელიბერაციული დემოკრატიის სახელწოდებით ვიცნობთ. იგი აღნიშნავს პოლიტიკური წეს-წყობილების ფორმას, რომელშიც მოქალაქეები დიალოგური გზით, თავისუფალი, ძალაუფლებისგან თავისუფალი დისკურსით აყალიბებენ კომუნიკაციურ ქსელებს, როგორც თავისუფლების უზრუნველყოფის პირობას;

- დემოკრატიის ამგვარ მოდელში დემოკრატია უზრუნველყოფს სოციალური ანომიების თავიდან არიდების შესაძლებლობას და ამავედროულად, აგარანტირებს საზოგადოების წევრების თანასწორობასა და თავისუფლებას. ამგვარი კომუნიკაციური ფორმა ფართო განზომილებით წარმოადგენს დემოკრატიის იდეას, რომელიც არ შემოისაზღვრება მხოლოდ ვიწროდ გააზრებული სიტყვის, აზრის გამოხატვის და არჩევანის თავისუფლებით, ე.ი. ვიწროდ გაგებული სამოქალაქო უფლებებით; არამედ, ამ შემთხვევაში, იგი წარმოადგენს საზოგადოებრივი ინსტიტუციების ფორმირების იმგვარ შესაძლებლობას, რომელსაც მოქალაქე-

ბი აყალიბებენ თავისუფალი დისკურსებით – თავისუფალი კომუნიკაციით და მასმედით, რომელსაც ზეგავლენა უნდა ჰქონდეს პოლიტიკური გადაწყვეტილების მიღების პროცესზე საერთოდ. ამ გზით ყალიბდებიან მოქალაქეები თანაბარი წილის მქონედ საზოგადოებრივ პროცესებში. ეს ნიშნავს, რომ ისინიც საზოგადოებრივინსტიტუციების ფორმირების თანასწორ აქტორებად მოიაზრებიან და ამით ახორციელებენ საზოგადოებრივი წესრიგის, პოლიტიკური პროცესების ლეგიტიმაციას და პოლიტიკური ინსტიტუციების საზრისის მიმნიჭებლები ხდებიან. ეს კი გულისხმობს ინტერსუბიექტური გამართლების საზოგადოებრივად განხორციელებას; ანუ, დემოკრატიული თანამონაწილეობა სოციალური პირობების ლეგიტიმაციის ფორმას წარმოადგენს. ჰაბერმასი ცალსახად მიუთითებს, რომ საზოგადოება და საზოგადოებრივი ერთიანობა არ არის მხოლოდ საზიარო ღირებულებებზე დაფუძნებული, როგორც ამას სოციოლოგიის ისტორიაში შეიძლება შევხვდეთ სხვადასხვა დიდ მოაზროვნესთან, რომლებიც მიიჩნევენ, რომ საზოგადოებას მხოლოდ საზიარო ღირებულებები კრავს (მაგალითად ტ. პარსონსი). იურგენ ჰაბერმასი აღნიშნავს, რომ საზოგადოებებში მოქალაქეები იმით კი არ არიან შეკავშირებულნი, რომ საერთო ღირებულებებზე აქვთ თანხმობა, არამედ იმგვარ პროცედურებზე კონსენსუსით, თუ როგორია კანონმდებლობის მიღების ლეგიტიმური პროცედურა. თანაზიარობაზე დაფუძნებული ეს პრინციპი საფუძველს ქმნის კონფლიქტების დემოკრატიული გზით მოგვარებისთვის და იმგვარი ადმინისტრაციული მუშაობისთვის, რომელიც ყველას ინტერესს მეტ-ნაკლებად ითვალისწინებს. სამართლებრივ სახელმწიფოსთან თავსებადობის თვალსაზრისით ჰაბერმასი დემოკრატიის რამდენიმე გაგებას წარმოგვიდგენს: ლიბერალურ, რესპუბლიკურ და დელიბერაციულ გაგებას. ჰაბერმასი წარმოადგენს დელიბერაციული დემოკრატიის ახლებურ მოდელს. დემოკრატიის ამგვარ გაგებაში აქცენტი იმაზე კი არ ისმევა, რომ მოქალაქეები კოლექტიურად იღებენ გადაწყვეტილებას, არ-

ამედ იმაზე, რომ არსებობს პროცედურის ინსტიტუციონალიზაცია, რომელიც სიმეტრიულ აღიარებას განახორციელებს. ეს ინიციატივა მუშაობს კომუნიკაციური პროცესის უმაღლესი რანგის ინტერსუბიექტურობის დონეზე, რომელიც საპარლამენტო ორგანოს ინსტიტუციონალიზებულ დელიბერაციაში და საჯარო სფეროს არაფორმალურ კავშირებში დგინდება.

6. ლიკა ფირცხალაიშვილი -

თსუ-ს სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის პოლიტიკური მეცნიერების მიმართულების სტუდენტი.

საქართველოში პოლიტიკური სისტემის ლეგიტიმაციის და ლეგიტიმურობის კრიზისის საფრთხე: ჰენისის და ჰაბერმასის დისკურსზე დაყრდნობით

- ქალაქ დიუსბურგში, 1975 წლის შემოდგომაზე გაიმართა კონფერენცია ლეგიტიმურობის პრობლემების შესახებ. აღნიშნულ კონფერენციაში ვაწყდებით დისკურსს ორ მოაზროვნეს შორის, რომლებიცაა იურგენ ჰაბერმასი და ვილჰელმ ჰენისი. ამავე კონფერენციიდან მოყოლებული პოლიტიკური სისტემების ლეგიტიმურობის პრობლემებს, მის სირთულეებსა და თანმდევ მოვლენებს ანალიზებენ დღემდე. ი.ჰაბერმასისა და ვ.ჰენისის მოსაზრებები დაგვეხმარება დღევანდელი თანამედროვე საქართველოში განვითარებულ მოვლენების გაანალიზებაში, რომელიც პოლიტიკურ სისტემაზე აისახება. მეტიც, შესაძლებელია მისი ნებისმიერი მიმართულებით გარდაქმნის პროგნოზირებაც. ჰაბერმასის დეფინიციით – ლეგიტიმაცია პოლიტიკური წესრიგის ღირსების აღიარებას ნიშნავს. წესრიგის ლეგიტიმურობა მაშინ ხდება საკამათო თუ ლეგიტიმაციის პრობლემები ვლინდება. ლეგიტიმაციის კრიზისი კი გულისხმობს ადმინისტრაციული ფუნქციების, ინსტიტუტების ან ხელმძღვანელობის ნდობის დაქვეითებას. ამ უკანასკნელი ტერმინის შემოტანა და აქტუურობა დაკავშირებულია თავად ავტორთან, ჰაბერმასთან. ჰენისის მსჯელობა ხელს არ უშ-

ლის ჰაბერმასის დეფინიციის განვითარებას, პირიქით ურთიერთდაკავშირებულად შეგვიძლია განვიხილოთ, რადგან ლეგიტიმაციის კრიზისს ლეგიტიმურობის კრიზისამდე მივყავართ. ჰენისის აზრით, ლეგიტიმურობის კრიზისის მაჩვენებლად შეგვიძლია ჩავთვალოთ მასობრივი ემიგრაცია ან რევოლუცია. ეს უკანასკნელნი კი ანომიის აღმნიშვნელია, რომელზეც რობერტ მერტონი საუბრობს დევიაციის თეორიაში.

- როგორც ცნობილია, 2024 წელს კვლავ მეორედ საქართველოში დაიწყო საპროტესტო აქციები, „უცხოური გავლენის გამჭირვალობის შესახებ“ კანონპროექტის დაინიცირების დროდან. შესაბამისად 3 აპრილიდან ლეგიტიმაციის კრიზისის საფრთხის წინაშე დადგა მმართველი ელიტა. აღნიშნული დროდან კანონის მიღება-არ მიღების მხარეები გამოიკვეთა. პირველნი, რომლებიც ხელისუფლების ლეგიტიმაციის განმტკიცებას უწყობს ხელს კანონპროექტის მიმხრობით და მეორენი, რომლებიც აღნიშნულ კანონპროექტს არ ემხრობიან და შედეგად ლეგიტიმაციისა და ლეგიტიმურობის კრიზისს შეექმნა საფრთხე. საგულისხმოა, ის რომ IPM-ის მიერ სამხეთ კავკასიაში ჩატარებული კვლევის მიხედვით, საქართველო ყველაზე რელიგიური ქვეყანაა. აღნიშნულ ფაქტი იძლევა საბაბს ლეგიტიმურობის განმტკიცებას შეუწყოს ხელი მემარჯვენე პოპულიზმითა და შესაბამისი, „პოლიტიკური ფორმულით“. შესაბამისად, 2024 წლის 15 მაისს ხელი მოეწერა პრემიერ-მინისტრის ბრძანებით დოკუმენტს, რის საფუძველზეც 17 მაისი გამოცხადდა უქმე დღედ. ეს დღე კი წარმოადგენს ოჯახის სიწმინდის და მშობლების პატივისცემის აღნიშვნას. ამით ჰაბერმასისეული კონცეფციით მმართველი პარტია მოიპოვებს პრივილეგირებულ მდგომარეობის გამართლებას. იმით, რომ ახდენს მოსახლეობის ნაწილთა სენტიმენტთა ექსპლუატაციას საკუთარი სურვილების სასარგებლოდ
- ჰენისის მოსაზრებაზე დაყრდნობით შეგვიძლია მოვახდინოთ მომავალი არჩევნების შემდგომი მოვლენების პროგნოზირება. როგორც ზემოთ იქნა აღნიშნული, ჰენისის მოსაზრე-

ბით ლეგიტიმურობის კრიზისს აქვს ადგილი, როდესაც სახე-ზე გვაქვს რევოლუცია ან მასობრივი ემიგრაცია, რომლის საწყისიც დღევანდელობაში შეგვიძლია დავინახოთ.

7. ელენე ნამორაძე -

თსუ-ს სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სოციოლოგიის მიმართულების სტუდენტი.

ჰაბერმასი და კრიტიკული თეორია: რაციონალურობის ხიდი, კონსენსუსი და სოციალური კრიტიკა

- ფრანკფურტის სკოლა, რომელიც ცნობილია როგორც კრიტიკული თეორიის წარმომადგენელთა გაერთიანება, არის ფილოსოფიური და სოციოლოგიური მოძრაობა, რომელიც ფართოდ გავრცელებულია მსოფლიოს უნივერსიტეტებში. მისი მთავარი მიზანია კაპიტალისტური საზოგადოების კრიტიკა და სოციალური ემანსიპაციის განსაზღვრა. იურგენ ჰაბერმასი, რომელიც ფრანკფურტის სკოლას 1956 წელს შეუერთდა, გახდა მეორე თაობის წამყვანი თეორეტიკოსი და განავითარა კომუნიკაციური მოქმედების თეორია. ჰაბერმასის თეორია ხაზს უსვამს სიმართლეს, სისწორეს და გულწრფელობას, როგორც ვალიდურობის აუცილებელ პირობებს. მის ნაშრომებში კი ცდილობს გააერთიანოს ამერიკული პრაგმატიზმი, ანთროპოლოგია და სემიოტიკა მარქსიზმთან და კრიტიკულ სოციალურ თეორიასთან. მიუხედავად პოსტსტრუქტურალისტებისა და პოსტმოდერნისტების კრიტიკისა, ჰაბერმასის ნაშრომები მნიშვნელოვნად ზეგავლენას ახდენს კრიტიკულ თეორიაზე, რაციონალური კრიტიკის უნივერსალური სტანდარტების ხაზგასმით და სოციალური კრიტიკის როლის განსაზღვრით.
- ჰაბერმასის თეორიამ კრიტიკას შეხვდა პოსტსტრუქტურალისტებისა და * პოსტმოდერნისტების მხრიდან, რომელთა აზრითაც მნიშვნელობა ყოველთვის დამოკიდებულია კონკრეტულ კონტექსტზე. მაგალითად, ჟაკ დე-

რიდა და მიშელ ფუკო ჰაბერმასის თეორიის სხვადასხვა ასპექტებს აკრიტიკებდნენ. დებატები ამ ფილოსოფოსებს შორის ცხადყოფს კრიტიკულ თეორიაში არსებულ მეთოდოლოგიურ განსხვავებებს.

- საერთო ჯამში, ჰაბერმასის წვლილი კრიტიკულ თეორიაში ხაზს უსვამს რაციონალურ კრიტიკაში უნივერსალური სტანდარტების აუცილებლობას და გამოყოფს გაგებისა და შეთანხმების ურთიერთკავშირის როლს სოციალური ცვლილებების მიღწევაში.

8. მარიამ გაფრინდაშვილი -

თსუ-ს სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სოციოლოგიის მიმართულების სტუდენტი.

იურგენ ჰაბერმასი –

რაციონალიზაცია, კომუნიკაცია, დისკურსი

- 1981 წელს გამოქვეყნებულმა „კომუნიკაციური მოქმედების” თეორიამ იურგენ ჰაბერმასს ფართო აღარება მოუპოვა ინტელექტუალთა საზოგადოებაში. მას საკმაოდ რთულ ეპოქაში მოუწია გერმანიაში მოღვაწეობა. მიუხედავად ამისა, არასდროს წყვეტდა საკუთარი პოლიტიკური აზრის დაფიქსირებას და ყოველთვის აღნიშნავდა, რომ მმართველობის საუკეთესო ფორმა **დემოკრატიაა**.
- კომუნიკაცია არის ინფორმაციის გაცვლა ინდივიდებს შორის სიმბოლოთა საერთო სისტემის საშუალებით. კომუნიკაცია შეიძლება განხორციელდეს ვერბალური ან არავერბალური მეთოდებით. კომუნიკაციის განსახორციელებლად ყოველთვის არსებობს გარკვეული წინაპირობა ანუ ფონური მონაცემები. როგორც კომუნიკაციების ექსპერტი პოლ ვაცლავიკი გვამცნობს, კომუნიკაცია შედგება წყაროსა და მიმღებისაგან, რომელიც გასცემს ცნობასა და გამონათქვამს, გამონათქვამი კი შედგება 4 კომპონენტისაგან: საქმიანი შინაარსი, თვითგაცხადება, მიმართება და აპელაცია. იმისათვის, რომ კომუნიკაცია შედგეს, საჭიროა გაცემუ-

ლი ინფორმაციის რეციპიენტის მხრიდან უკუკავშირის სახით დაბრუნება. ჰაბერმასის ხედვით, დაუმახინჯებელი კომუნიკაციის საკითხებს რაციონალიზაციის პრობლემასთან მივყავართ, თუკი აღრე ძირითადი პათოსი მიმართული იყო მიზანრაციონალური მოქმედების რაციონალიზაციაზე, ახლა ამ ფუნქციას კომუნიკაციური მოქმედების რაციონალიზაცია ითავსებს.

- იურგენ ჰაბერმასის შემოქმედების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ცნებაა, კომუნიკაციური რაციონალურობა. არსებული ფუნდამენტური კონცეფცია ხაზს უსვამს ინდივიდთა შესაძლებლობებს საერთო გაგების მისაღწევად, რაციონალური დისკურსის მეშვეობით. ეს არ გულისხმობს მხოლოდ ინფორმაციის გაცვლას, არამედ მოიცავს კრიტიკულ დისკურსებს, სადაც ინდივიდები გამოხატავენ საკუთარ მოსაზრებებს, და ამავდროულად სხვათა მოსაზრებებს აფასებენ განსხვავებული პერსპექტივიდან.
- უმნიშვნელოვანეს როლს თამაშობს ორმხრივი შეთანხმება. იგივე – კომუნიკაციური მოქმედების იდეა, სადაც ადამიანები აქტიურად არიან ჩართულნი დიალოგებში. საუბრების საბოლოო მიზანი კონსენსუსამდე მიღწევა, სოციალური ინტეგრაციის ხელშეწყობა, რაციონალური დიალოგის ფონზე თანამშრომლობაა. რათა გამარტივდეს ყველაზე მნიშვნელოვანი რამ – გაგება.
- დისკურსი ყოველდღიურ ინგლისურში ადამიანებს შორის საუბარს ნიშნავს, ხოლო ფრანგულსა და გერმანულში – პრეზენტაციას, ლექციას თუ საჯარო დისკუსიას. დისკურსი განიხილება, როგორც „ენა ქმედებაში“. კონკრეტულ სოციალურ კონტექსტში, კონკრეტული სოციალური როლის შესრულებისას, ადამიანები ენას სპეციფიკურად იყენებენ, ანუ იმგვარ დისკურსს გვთავაზობენ, რაც მოცემული კონტექსტის და როლის შესაბამისია და მიზნად ისახავს საკუთარი ღირებულებების, აზრებისა და გრძნობების იმგვარად გადმოცემას, რომ გარშემომყოფებზე სასურველი გავლენა მოახდინოს. დისკურსი ქმნის გარკვეულ დღის წესრიგს, რომლითაც ადამიანებს სურთ საკუთარი ემოციების, აზრების,

მისწრაფებებისა თუ მსოფლმხედველობის წარმოჩენა. ქართულ რეალობაში ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი დღის წესრიგი 1999 წლის 27 იანვარს ზურაბ ჟვანიას მიერ წარმოთქმული სიტყვებია: „მე ვარ ქართველი, და მაშასადამე, ვარ ევროპელი“.

- პოლიტიკური დისკურსი ყველაზე მყიფე და ძლიერია. მისი მიზანი ადამიანების დარწმუნებაა, რადგან არ არსებობს ერთი შეთანხმებული ხედვა მმართველობის ამა თუ იმ ფორმის უპირატესობისთან მიმართებით. ნაძრომში „პოლიტიკა და დისკურსის შესწავლა“ (1991) მიშელ ფუკო აღნიშნავს, რომ დისკურსი ყოველთვის პოლიტიკურია. სწორედ მან ჩაუყარა საფუძველი დისკურსის კრიტიკულ ანალიზს,
- ერთმანეთსაგან განსხვავდება კომუნიკაციური მოქმედება და დისკური. კომუნიკაციურ მოქმედებას არ აქვს კონკრეტული ადგილი და ხდება ყოველდღურ ცხოვრებაში დისკურსი კი ურთიერთობის ის ფორმაა, რომელიც არ არის დაკავშირებული საქმიანობის ან გამოცდილების კონტექსტთან
- აღსანიშნავია ის 4 ტიპი, რომელიც დისკურსს დასაბუთებულად წარმოაჩენს, ეს გახლავთ; მოსაუბრის დიქციის გასაგები ენა და გონიერება; მოსაუბრეებისათვის შეთავაზებული მტკიცებულებების ჭეშმარიტება; მოსაუბრის მხრიდან საიმედო ცოდნის შეთავაზება; მოსაუბრის გულწრფელობა, სამართლიანად წამოაყენებული მტკიცებულებები. კომუნიკაბელური რაციონალურობა ასევე ქმნის კომუნიკაციური მოქმედების საფუძველს, რაც საშუალებას აძლევს მონაწილეებს მოახდინონ თავიანთი გეგმების ჰარმონიზაცია და მიაღწიონ სიტუაციის საერთო გაგებას. იურგენ ჰაბერმასი განიხილავს კომუნიკაციის სფეროს დიჯიტალიზაციის შედეგებსაც, ჰაბერმასი ამტკიცებს, რომ დემოკრატია ვერ გადარჩება ციფრული მედიის სისტემაში ინკლუზიური საჯარო სფეროს, საზოგადოებრივი აზრის ფორმირებისა და კონსენსუსის სათათბირო პროცესის გარეშე. დემოკრატიის უდიდეს საფრთხედ ყალბი ინფორმაციის გავრცელებას

მიიჩნევს. იურგენ ჰაბერმასის შემოქმედება დღევანდელ, 21-ე საუკუნის გამოწვევებთანაცაა დაკავშირებული. მისი იდეები კვლავ არ კარგავს აქტუალობას. იურგენ ჰაბერმასი ხშირად კრიტიკის ობიექტიც გამხდარა მისი კომუნიკაციური მოქმედების თეორიისა და დისკურსის ეთიკის გამო, ვინაიდან კრიტიკოსთა აზრით, ის ზედმეტად კომპლექსური და იდეალისტურია იმ რეალობისათვის, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ. იურგენ ჰაბერმასი, 95 წლის ასაკშიც არ კარგავს მოტივაციას, რათა სამყარო უკეთესობისკენ შეცვალოს. მისი შემოქმედება დღემდე პასუხობს ისეთი სახის პრობლემებს, როგორიცაა, პოლიტიკური პოლარიზაცია, დეზინფორმაციის გავრცელება, დემოკრატიული ნორმებისა თუ კომუნიკაციური ეთიკის დარღვევა.

9. ია ნადირაშვილი -

თსუ-ს სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სოციოლოგიის მიმართულების სტუდენტი.

იურგენ ჰაბერმასი –

ცხოვრების (სიცოცხლის) სამყაროს კოლონიზაცია

- იურგენ ჰაბერმასი გახლავთ კრიტიკული თეორიის ერთ-ერთი გამორჩეული წარმომადგენელი. კრიტიკული თეორია არის ფილოსოფიური და სოციალური თეორია, რომელიც წარმოიშვა ფრანკფურტის სკოლაში XX საუკუნის დასაწყისში. ეს არის პასუხი ტრადიციული მარქსიზმის წარუმატებლობებზე, რომელიც ცდილობდა, გაეანალიზებინა და გაეკრიტიკებინა კაპიტალისტური საზოგადოება.
- ფრანკფურტის უნივერსიტეტის გარდა, ჰაბერმასი ასევე მოღვაწეობდა მარბურგის, ჰაიდელბერგის უნივერსიტეტებში და მაქს პლანკის ინსტიტუტში. ჰაბერმასი მრავალი ნაშრომის ავტორია, მათ შორის – „თანამედროვეობის ფილოსოფიური დისკურსის“, „კომუნიკაციისა და საზოგადოების ევოლუციის“, „ლეგიტიმაციის კრიზისის“, „კომუნიკაციური მოქმედების თეორიის“ და ა.შ.

- ჰაბერმასის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი კონცეპცია ცხოვრების (სიცოცხლის) სამყაროს კოლონიზაციაა. რაც მოქმედებისა და სტრუქტურის ჩარჩოებში უნდა განვიხილოთ.
- ჰაბერმასი მოქმედებისა და სტრუქტურის თეორიებიდან ნასესხებ იდეებს იყენებს მაშინ, როდესაც ცხოვრების სამყაროზე საუბრობს. სტრუქტურას კი აანალიზებს სოციალური სისტემის განხილვისას, რომელიც არის ძალა, რაც ცხოვრების სამყაროს „კოლონიზაციას“ ეწევა.
- უნდა აღინიშნოს, რომ ჰაბერმასის განაზრებების ძირითადი საგანი კომუნიკაციური მოქმედება, თავისუფალი და ღია კომუნიკაციაა. სიცოცხლის სამყაროს კოლონიზაციაში მას ყველაზე მეტად აინტერესებს ამ პროცესის არასასურველი გავლენა თავისუფალ კომუნიკაციაზე.
- სიცოცხლის სამყარო არის კონცეფცია, რომელიც, თავდაპირველად, ედმუნდ ჰუსერლიმ შემოიღო და შემდგომ იურგენ ჰაბერმასმა განავითარა. ეს ეხება კომპეტენციების, პრაქტიკის და დამოკიდებულების ფართო სპექტრს, რომლებიც წარმოდგენილი არიან ადამიანის შემეცნებითი ჰორიზონტის თვალსაზრისით. იგი მოიცავს იმ კულტურულ ტრადიციებს, სოციალურ ნორმებსა და პირად გამოცდილებებს, რომლებსაც ადამიანები ეყრდნობიან სამყაროს მათეული ინტერპრეტაციისთვის. მისი კომპონენტებია კულტურა, საზოგადოება და პიროვნება. ფუნქციები კი – კომუნიკაცია, ინტეგრაცია და სოციალიზაცია.
- რაც შეეხება სისტემას, ის სიცოცხლის სამყაროსგან განსხვავებით, გულისხმობს საზოგადოების ორგანიზებულ, ინსტიტუციურ სტრუქტურებს, რომლებიც მოქმედებენ ძალაუფლებისა და ფულადი მექანიზმების მეშვეობით. ისინი ძირითადად წესრიგის დამყარების ფუნქციას ასრულებენ. მისი კომპონენტებია ეკონომიკური სისტემა და ადმინისტრაციული სისტემა. ხოლო ფუნქციები – რეგულაცია, ეფექტურობა და ინსტიტუციონალიზაცია. ცხოვრების სამყარო მოიცავს როგორც ადამიანის პირად სფეროს – მეგობრებს, ოჯახს, ყოველდღიურ ინტერაქციებს და ა.შ. ასევე სა-

ჯარო სფეროსაც – კვების ობიექტებს, ბიბლიოთეკებს, საგანმანათლებლო დაწესებულებებს და ა.შ.

- ჰაბერმასი, ასევე საუბრობს სისტემებზე, მათ შორის ეკონომიკურსა და პოლიტიკურზე. ეს უკანასკნელნი მაკრო სფეროს განეკუთვნებიან, ხოლო სიცოცხლის სამყაროს შემადგენელი ასპექტები – მიკროს.
- სისტემის სირთულის, ძალაუფლებისა და დიფერენციაციის მატებასთან ერთად, ის საბოლოოდ წყდება ცხოვრების სამყაროს და იპყრობს მას. ჰაბერმასი ამტკიცებს, რომ თანამედროვე საზოგადოებისთვის საჭიროა ბალანსი ცხოვრების სამყაროსა და სისტემას შორის. თუმცა, პრობლემები წარმოიქმნება მაშინ, როდესაც სისტემა იწყებს დომინირებას და კოლონიზაციას ცხოვრების სამყაროსი, აწესებს თავის ნორმებსა და წესებს იმ სფეროებზე, რომლებიც, ტრადიციულად, კომუნიკაციური ქმედებითა და ურთიერთგაგებით რეგულირდება. ვებერის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ცხოვრების სამყაროს კოლონიზაცია ნიშნავს, რომ თანამედროვეობაში ფორმალური რაციონალურობა სუბსტანციურ რაციონალურობაზე იმარჯვებს. ამ კოლონიზაციამ შეიძლება გამოიწვიოს ისეთი სოციალური პათოლოგიები, როგორიცაა გაუცხოება, ავტონომიის დაკარგვა, კომუნიკაციის დამახინჯება და ა.შ.
- ჰაბერმასი ასევე გვთავაზობს გზებს, რათა თავიდან ავირიდოთ ცხოვრების სამყაროს კოლონიზაცია. ამ გზაზე მას მნიშვნელოვნად მიაჩნია საზოგადოებრივი სფეროს აღორძინება – დემოკრატიული დისკურსის მნიშვნელობა და ინდივიდების გაძლიერება, რათა ჩაერთონ კომუნიკაციურ ქმედებებში. გარდა საზოგადოებრივი ცხოვრების აღორძინებისა, ის ასევე საუბრობს სისტემისა და ცხოვრების სამყაროს დაბალანსებაზე – სისტემის ხელყოფისგან სიცოცხლის სამყაროს დაცვის სტრატეგიებზე და სოციალურ ინსტიტუტებში კომუნიკაციური რაციონალურობის ხელშეწყობაზე.

10. მაგდა სარჯველაძე -

ოსუს-ს სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სოციოლოგიის მიმართულების სტუდენტი.

სოციალური სისტემის მიერ ცხოვრების სამყაროს კოლონიზაციის დაძლევის გზები ჰაბერმასის შრომების მაგალითზე

- ჰაბერმასი, გამორჩეული გერმანელი ფილოსოფოსი და სოციოლოგი, სიცოცხლის სამყაროს წარუდგენს მსოფლიოს, როგორც პირადი, კულტურული და სოციალური გამოცდილების დომენს, რომელიც სულ უფრო მეტად ფილტრირდება სოციალური სისტემის ფორმალური სტრუქტურებით, მათ შორის ეკონომიკის, სახელმწიფოსა და ბიუროკრატიის მიერ. ეს პროცესი, რომელსაც კოლონიზაცია ეწოდება, არღვევს ადამიანის ურთიერთქმედებას, კულტურულ ტრადიციებსა და საზოგადოებრივ კავშირებს.
- მოხსენების პირველი ნაწილი შეეხება ჰაბერმასის აკადემიური მიდევნებისა და მის წვლილს კრიტიკულ თეორიაში. ავხსნით ჰაბერმასისეული გაგებით სიცოცხლის სამყაროს, სოციალური სისტემასა და სიცოცხლის სამყაროს კოლონიზაციის კონცეფციას.
- მეორე ნაწილში სიღრმისეულად აღიწერება ცხოვრების სამყაროს აუცილებელი ელემენტები, როგორიცაა ოჯახი, საზოგადოება და კულტურა და ის საკითხები, თუ როგორ ინარჩუნებს სიცოცხლის სამყარო სოციალურ ერთიანობასა და კულტურულ იდენტობას. განხილულია სოციალური სისტემის კომპონენტები,
- ჰაბერმასის მიხედვით, კოლონიზაციის მექანიზმებია: **მონეტიზაცია**: კულტურული და პიროვნული ასპექტების საქონელად გადაქცევა (მაგ., ტრადიციული ქართული მეღვინეობის კომერციალიზაცია). **ბიუროკრატიზაცია**: პირადი და კულტურული პრაქტიკის შესახებ ადმინისტრაციული პროცედურების დაწესება (მაგ., ბიუროკრატიული დაბრკოლებები ჯანდაცვაში, რომელიც გავლენას ახდენს პირადი

ჯანმრთელობის მოვლაზე). და მათ გავლენას ცხოვრების სამყაროზე. ვიზუალური დიაგრამების დახმარებით ვაჩვენებთ, თუ როგორ შლის ეს მექანიზმები პირად ურთიერთობებს, საზოგადოებრივ კავშირებსა და კულტურულ პრაქტიკას.

- საყურადღებოა მედიის გავლენები საზოგადოებაზე, აქვე ეკონომიკური რეფორმები საქართველოში, ურბანიზაციასა და პოლიტიკურ კოლონიზაცია. აქვე, შემოთავაზებულია კოლონიზაციის დაძლევის სტრატეგიები: მაგალითად, სამოქალაქო საზოგადოების გაძლიერება, არასამთავრობო ორგანიზაციების გაძლიერება: ვისაუბრებთ მოკლედ არასამთავრობო ორგანიზაციების როლზე საზოგადოებრივი ინტერესების ადვოკატირებაში, შესამუშავებელ პოლიტიკასა და რეგულაციებზე, მაგალითად გამჭვირვალობის ინიციატივებზე: ღიაობის ხელშეწყობაზე მთავრობასა და კორპორატიულ ქმედებებში.
- საბოლოოდ უნდა დავასკვნათ, რომ აუცილებელია სიცოცხლის სამყაროსა და სოციალური სისტემის დაბალანსება. რაც ხაზს გაუსვამს პირადი, კულტურული და საზოგადოების სისტემური ხელყოფისგან დაცვის მნიშვნელობას. ჰაბერმასის თეორიული ჩარჩოს რეალურ ცხოვრებაში ქართული მაგალითების გამოყენებით, მოცემული პრეზენტაცია მიზნად ისახავს თანამედროვე სოციალური გამოწვევების გადასაჭრელად ქმედითი ნაბიჯების მიწოდებას საზოგადოებისთვის.

11. ლანა ფროლიაშვილი -

თსუ-ს სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სოციოლოგიის მიმართულების სტუდენტი.

ელენე ჩოხელი -

თსუ-ს სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სოციოლოგიის მიმართულების სტუდენტი.

**"სოციალური ინტეგრაცია და ფუნქციონალური
დიფერენციაცია: დღევანდელ ქართულ
რეალობასთან პარალელი, ნიკლას ლუმანისა
და იურგენ ჰაბერმასის მიხედვით"**

- ნაშრომი – „სოციალური ინტეგრაცია და ფუნქციონალური დიფერენციაცია: პარალელი დღევანდელ ქართულ რეალობასთან, ნიკლას ლუმანისა და იურგენ ჰაბერმასის მიხედვით“ ეხება სოციალური ინტეგრაციისა და ფუნქციური დიფერენციაციის ცნებებს თანამედროვე ქართული საზოგადოების კონტექსტში, ნიკლას ლუმანისა და იურგენ ჰაბერმასის თეორიულ ჩარჩოებზე დაყრდნობით. ლუმანის სოციალური სისტემების თეორია და ჰაბერმასის კომუნიკაციური მოქმედების თეორია იძლევა ანალიზის საფუძველს, თუ როგორ მართავს თანამედროვე ქართული საზოგადოება თავის კომპლექსურობას და ინარჩუნებს თუ არა სოციალურ ერთიანობას.
- რაც შეეხება თეორიულ ჩარჩოებს, ლუმანის პერსპექტივა ფუნქციონალურ დიფერენციაციაზე ხაზს უსვამს იმას, თუ როგორ იყოფა საზოგადოება სხვადასხვა ქვესისტემებად, როგორცაა მაგალითად პოლიტიკა, ეკონომიკა და განათლება, რომელთაგან თითოეული მოქმედებს თავისი ფუნქციით. ლუმანის თეორია ხაზს უსვამს კომუნიკაციის როლს ამ ქვესისტემების ავტონომიისა და ფუნქციონირების შენარჩუნებაში. ამის საპირისპიროდ, ჰაბერმასის თეორია ფოკუსირებულია სოციალურ ინტეგრაციაზე კომუნიკაციური მოქმედებით, რაც ხაზს უსვამს ურთიერთგაგების მნიშვნელობას სოციალური ერთობის მიღწევაში. ჰაბერმასი აკრიტიკებს სისტემურ მიდგომას და ემხრობა უფრო ადამიანზე ორიენტირებული და დიალოგური ინტეგრაციის მოდელს. ჰაბერმასის მიხედვით, საზოგადოების კრიტიკული წარმომადგენლები და არა მარტო მოსწავლეები ან სტუდენტები, ძირითადად ახალგაზრდა თაობა მიეკუთვნება კრიტიკულ საზოგადოებას, ვალდებულნი არიან პოლიტიკური თეორიის მიზნები პრაქტიკაში განახორციელ-

ონ. ლუმანი უარყოფს სისტემური მთლიანობის შესაძლებლობას. იგი არ უყურებს სოციალურ სისტემას როგორც ინტეგრირებულ ორგანიზმს, რომელიც ნორმატიული ღირებულებებითაა “ შეკრული”. ლუმანს აქცენტი ინტეგრაციიდან დიფერენციაციაზე გადააქვს. იგი ამტკიცებს, რომ ყოველი სისტემა (ან სუბსისტემა) თვითკმარი და თვითქმნადია.

- ჩვენი მოხსენება ამ თეორიულ ჩარჩოებს იყენებს, რათა გავანალიზოთ დღევანდელი ქართული რეალობა და მოვლენები. ნათელ მაგალითს გვთავაზობს ბოლოდროინდელი ეგრეთ წოდებული „რუსული კანონის“ წინააღმდეგ გამართული პროტესტი ქართველებში. ეს კანონპროექტი ავალდებულებს არასამეწარმეო (არაკომერციულ) იურიდიულ პირებს (არასამთავრობო და მედიაორგანიზაციები), რომლებიც დაფინანსების 20%-ზე მეტს იღებენ უცხოური წყაროებიდან, დარეგისტრირდნენ როგორც „უცხო ძალის ინტერესების გამტარებლები“. სამუშაო დოკუმენტის 1-ლი მუხლის მე-2 ნაწილის მიხედვით, კანონპროექტი ფორმალურად არ ზღუდავს უცხოური ინტერესების გამტარებლად რეგისტრირებული სუბიექტების საქმიანობას, თუმცა, კანონპროექტისა და არსებული პოლიტიკური კონტექსტის სიღრმისეული ანალიზი აჩენს ეჭვს ამ დებულების მართებულობაში. ქართული საზოგადოების რაღაც ნაწილს მიაჩნია, რომ ეს კანონი მიმართულია არა მხოლოდ თავისუფალი სამოქალაქო საზოგადოების ორგანიზაციებისა და კრიტიკული მედიის, არამედ საქართველოს მოსახლეობისა და დასავლური მომავლის წინააღმდეგ. ეს პროტესტი ხაზს უსვამს კომუნიკაციური მოქმედების მნიშვნელობას საზოგადოების მხარდაჭერისა და სოციალური ინტეგრაციის მისაღწევად, როგორც ამას ჰაბერმასის თეორია გვეუბნება. ლუმანის თეორიის მიხედვით კი, ბოლოდროინდელი მოვლენები საქართველოში ხაზს უსვამს სხვადასხვა სოციალურ ქვესისტემებს შორის ურთიერთქმედებას და დაძაბულობას. ერთის მხრივ, შეგვიძლია, ავიღოთ საქართველოს მთავრობა ერთ ქვესისტემადა, ხოლო ამ კანონის გამპრო-

ტესტებელი მოსახლეობა მეორე ქვესისტემა. სწორედ ამ ქვესისტემებს შორის შეტაკება ასახავს ლუმანის იდეას ფუნქციონალური დიფერენციაციის შესახებ, სადაც თითოეული ქვესისტემა მოქმედებს საკუთარი ნორმებისა და ლოგიკის მიხედვით, მაგრამ მაინც უნდა ურთიერთობდეს სხვებთან, რაც ხშირად იწვევს კონფლიქტებს და მოლაპარაკებებს, რომლებიც აყალიბებენ საერთო სოციალურ წესრიგს.

12. ლამა გოგინაშვილი –

თსუ-ს სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის პოლიტიკური მეცნიერების მიმართულების სტუდენტი.

ქეთევან გოგოლაშვილი –

თსუ-ს სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის პოლიტიკური მეცნიერების მიმართულების სტუდენტი.

სამოქალაქო სექტორის სტიგმატიზების

პოლიტიკა საქართველოში

(სამი არასამთავრობო ორგანიზაციის მაგალითზე)

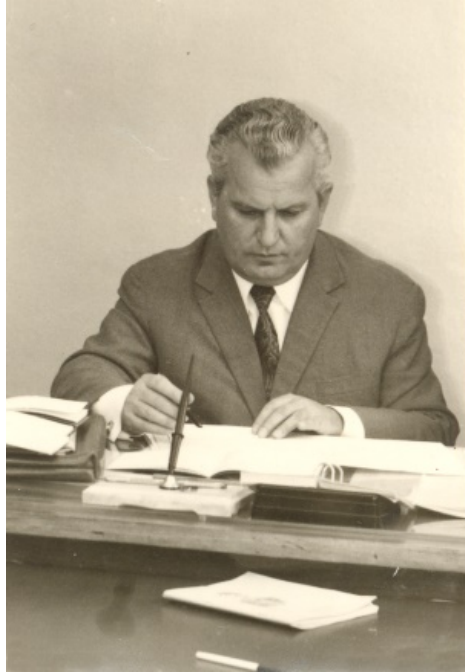
- საქართველოში სამოქალაქო საზოგადოების ცნება გასული საუკუნის ბოლოს, საბჭოთა იმპერიის დემონტაჟისა და 1991 წელს საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდეგ, დემოკრატიული ტრანზიციის პერიოდში ჩნდება, ხოლო სოციალურ და პოლიტიკურ ასპარეზზე მათი გააქტიურება და ინსტიტუციონალიზაცია ძირითადად „ვარდების რევოლუციის“ წინამდებარე პერიოდიდან იწყება, თუმცა აღნიშნული დროიდან დღემდე, ორ ათეულ წელზე მეტი ხნის განმავლობაში, სამოქალაქო სექტორი განვითარების გარდამავალ ეტაპზე კვლავ არაერთ სირთულეს აწყდება, მათი გარკვეული ნიშნით სტიგმატიზება კი აღნიშნულ დაბრკოლებათაგან ერთ-ერთია.
- 2024 წლის მარტის თვეში, ევროპის საბჭოს მიერ გამოქვეყნებული კვლევის თანახმად, რომელიც საქართველოში სა-

ზოგადოებრივი ორგანიზაციების სტიგმატიზების პოლიტიკას უხეობდა, საუბარია ქვეყანაში მის ფართოდ გავრცელებულ და შემამფოთებელ ტენდენციაზე, ხოლო კავკასიის კვლევითი რესურსების ცენტრის მიერ ჩატარებული კვლევა კი ცხადყოფს, რომ გადაწყვეტილების მიღების პროცესიდან ხელისუფლების მიერ მათი ჩამოშორების შემთხვევები 2017-2018 წლების შემდეგ მნიშვნელოვნად გაიზარდა, რაც საკმარის საფუძველს იძლევა საკითხის სიმწვავისა და მისი აქტუალურობის დასადასტურებლად.

- საკითხის მასშტაბურობიდან გამომდინარე, ძირითად სამიზნედ, ფუნქცია-მოვალეობებით და მიზნებით სამი ერთმანეთისგან განსხვავებული ქართული არასამთავრობო ორგანიზაცია – „სამართლიანი არჩევნები“, „საერთაშორისო გამჭვირვალობა – საქართველო“ და „საქართველოს ახალგაზრდა იურისტთა ასოციაცია“ განვსაზღვრეთ, რომლებიც სხვადასხვა წყაროებზე დაყრდნობით, სტიგმატიზების პოლიტიკის ძირითადი სამიზნეები არიან. შესაბამისად, კვლევის მიზანია შევისწავლოთ სტიგმატური და დისკრიმინაციული პრაქტიკები აღნიშნული სამი ორგანიზაციის მაგალითზე და განვსაზღვროთ მისი ძირითადი წყაროები. კვლევის ამოცანას წარმოადგენს უარყოფითი დამოკიდებულებების მიზეზების შესწავლა აღნიშნული ორგანიზაციების ძირითადი მიზნებისა და საქმიანობების მიმართ. ასევე, იმ გავლენის გამოკვეთას, რომელთაც ხელი შეუწყეს მათდამი აგრესიული და სტერეოტიპული განწყობების ჩამოყალიბებას, ხოლო კვლევის პროცესში ორგანიზაციების წარმომადგენლებთან უშუალო კომუნიკაციის პროცესში გამოვლინდა და შეფასდა მათი ძალისხმევა და შესაძლო სტრატეგიები სტიგმატიზაციის წინააღმდეგ საბრძოლველად.

სამეცნიერო კონფერენცია დახურა და შემაჯამებელი სიტყვით გამოვიდა პროფესორი ამირან ბერძენიშვილი.

**სსიპსა კეთილი
IN MEMORY**



გიორგი ვეკუა – 100

2025 წელს დაბადებიდან 100 წელი შეუსრულდებოდა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ერთ-ერთ დამფუძნებელს, ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორს, პროფესორ გიორგი ვეკუას.

პროფესორი გიორგი ვეკუა 1925 წლის 12 ივლისს (პეტრე-პავლობას. ამის შესახებ თავად ამბობდა მეგრულად: „პეტრობას ვორექია დაბადებული“ – „პეტრე-პავლობას ვარო დაბადებული“) აფხაზეთში, გალის რ/ნ სოფელ ქვემო ბარდებში დაიბადა. 1951 წელს დაამთავრა ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ფა-

კულტეტი, ხოლო 1954 წელს ამავე უნივერსიტეტის ასპირანტურა ფილოსოფიის განხრით. მონაწილეობდა მეორე მსოფლიო ომში. 1962-1994 წლებში იყო თბილისის სახელმწიფო სამედიცინო ინსტიტუტის ფილოსოფიის კათედრის გამგე; 1994 წლიდან ამავე ინსტიტუტის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა კათედრის პროფესორი; 1995 წლიდან თბილისის პოლიტოლოგიისა და ადამიანთმცოდნეობა-სოციოლოგიის ინსტიტუტის პრორექტორი. ძირითადად იკვლევდა მედიცინის ფილოსოფიურ პრობლემებს. მან გამოიკვლია ბიოლოგიურისა და სოციალურის თანაფარდობის პრობლემა მედიცინაში, გამოაშკარავა რომ დაავადების არსება ბიოლოგიურ კანონზომიერებას ექვემდებარება, მიუხედავად იმისა, რომ იგი სოციალურ არსებას (ადამიანს) ეკუთვნის; მეორე პრობლემა, რომელიც მან დაამუშავა, არის მიზეზობრიობის პრობლემა ფილოსოფიასა და მედიცინაში (მიზეზის ცნების ახლებური განსაზღვრება, დაავადებათა მიზეზისა და პირობების, საერთო და განმასხვავებელი ნიშნების დადგენა, დაავადებათა პოლიეტოლოგიურობის თეორიის უარყოფა და სხვ.); მესამე პრობლემა, რომელიც მან დაამუშავა, არის საკითხი საძიებო აქტივობის მნიშვნელობა ადამიანთა ჯანმრთელობის დაცვაში.

პროფ. გიორგი ვეკუა იყო სამედიცინო-ბიოლოგიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი. დაჯილდოებული იყო ღირსების ორდენით (1997 წ.).

გიორგი ვეკუა დავით გეგეშიძესთან, ბიძინა ლუტიძესთან, გური ასათიანთან და სხვ. ერთად საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ერთ-ერთი ფუძემდებელია. აკადემიის დაარსების პროცესში გვერდში ედგა, მხარს უჭერდა და ყველანაირად ეხმარებოდა პროფ. სერგი ავალიანს.

პროფ. გიორგი ვეკუას წიგნი „მედიცინის ფილოსოფია: ლექციების მოკლე კურსი“, თბ. 1997 წ. ერთ-ერთი პირველი წიგნია საქართველოში, რომელიც მედიცინის ფილოსოფიურ პრობლემებს შეეხება. ამით პროფ. გიორგი ვეკუა ჩვენში ამ დარგის პიონერად და ფუძემდებლად გვევლინება.

მის წიგნებს შორის გამორჩეულია: ბიოეთიკა, თბ. 2001; მიზეზობრიობის პრობლემა ფილოსოფიასა და მედიცინაში,

თბ. 1977; თანამედროვე მედიცინის ზოგიერთი ფილოსოფიური საკითხი, მეთოდური მითითებანი მედიცინის ფილოსოფიური პრობლემების შემსწავლელთა დასახმარებლად, თბ. 1968. და სხვ.

პროფ. გიორგი ვეკუა ბუნებით მშვიდი, დისციპლინირებული და უადრესად მოწესრიგებული ადამიანი იყო. ახლობლების და მეგობრების წრეში ხშირად ამბობდა, რომ ფილოსოფიის სპეციალობა ბიძის – პეტრე შარიას გავლენით აირჩია (იგი დიდი პეტრე შარიას დისშვილი იყო).

პროფ. გ. ვეკუა გარდაიცვალა 2012 წელს. დაკრძალულია თბილისში.

პროფ. გიორგი ვეკუა არის ქართველ ექიმთა და ფილოსოფოსთა არაერთი თაობის აღმზრდელი და გზის გამკვალავი, ამიტომაც მის სახელს მადლიერებით და სიკეთით იხსენიებენ ის მედიკოსები და ფილოსოფოსები, რომელთაც მასთან ურთიერთობა ჰქონდათ.

**საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმი**



ბიძინა ლუტიძე – 100

2025 წელს დაბადებიდან 100 წელი შეუსრულდებოდა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ერთ-ერთ დამფუძნებელს, ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორს, მეცნიერების დამსახურებულ მოღვაწეს, პროფესორ ბიძინა ლუტიძეს.

ბიძინა ლუტიძე 1925 წელს თერჯოლის რ/ნ სოფელ ზედა ალისუბანში დაიბადა. 1950 წელს დაამთავრა ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ფაკულტეტი. იყო მეორე მსოფლიო ომის მონაწილე. 1942-45 წწ. რუსეთის სხვადასხვა ფრონტზე იბრძოდა. 1953 წლიდან სიცოცხლის ბოლომდე მუშაობდა ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში. 1970-2004 წლებში იყო ამავე უნივერსიტეტის ჰუმანიტარული ფაკულტეტის ფილოსოფიის კათედრის გამგე. გარკვეული პერიოდი იყო ამავე ფაკულტეტის დეკანი. 1996 წლიდან იყო თბილისის პოლიტოლოგიისა და ადამიანთმცოდნეობა-სოციოლოგიის ინსტიტუტის სოციოლოგიის კათედრის გამგე. იყო

სამეცნიერო საბჭოს თავმჯდომარე დისერტაციების დაცვის დარგში და სხვ.

პროფ. ბიძინა ლუტიძე ქართველ ფილოსოფოსთა არაერთი თაობის აღმზრდელი და მასწავლებელია. მას მნიშვნელოვანი წვლილი აქვს შეტანილი საქართველოში ფილოსოფიური და სოციალური მეცნიერებების განვითარების საქმეში. ამიტომაც 1985 წელს მეცნიერების დამსახურებული მოღვაწის წოდება მიენიჭა, ხოლო 1997 წელს ღირსების ორდენით დაჯილდოვდა.

ბიძინა ლუტიძე გიორგი ვეკუასთან, დავით გეგეშიძესთან, გური ასათიანთან და სხვ. ერთად საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ერთ-ერთი ფუძემდებელია. აკადემიის დაარსების პროცესში გვერდში ედგა, მხარს უჭერდა და ყველანაირად ეხმარებოდა პროფ. სერგი ავალიანს. იყო ამავვე აკადემიის დიდი მოამაგე.

პროფ. ბიძინა ლუტიძის სამეცნიერო კვლევის სფერო იყო ქართული და უცხოური ფილოსოფიის ისტორია, სოციალური ფილოსოფია და სოციოლოგია. იკვლევდა პიროვნების ფორმირების, საზოგადოებისა და პიროვნების ურთიერთობის, თაობათა კავშირის, საზოგადოების სოციალური განვითარების და სხვა მსგავს საკითხებს. გამოქვეყნებული აქვს 15 მონოგრაფია, არაერთი სახელმძღვანელო და მრავალი სამეცნიერო სტატია.

პროფ. ბიძინა ლუტიძე გარდაიცვალა 2005 წელს. დაკრძალულია თბილისში.

პროფ. ბიძინა ლუტიძის ნაშრომებიდან აღსანიშნავია წიგნები და გამოკვლევები: „შრომა და ადამიანი“ (თბილისი, 1967); „თაობათა ურთიერთობა საზოგადოებაში“ (თბილისი, 1972); „ისტორიული მატერიალიზმის საკითხები“ (თბილისი, 1988); „კოლექტივი და პიროვნება“ (თბილისი, 1979); „სოციოლოგიის შესავალი“ (თბილისი, 1996); „სოციოლოგიური აზრის ისტორია“ (თბილისი, 2000); „გლობალიზაცია: არსი, პრობლემები“ (თბილისი, 2002); „სოციოლოგია“ (თბილისი, 2002).

პროფ. ბიძინა ლუტიძის მეცნიერული კვლევა-ძიების უნარი განსაკუთრებულად ბოლო წლებში გამოვლინდა. მან ერთ-ერთმა პირველთაგანმა გამოაქვეყნა სოციოლოგიური გამოკვლევები, მათ შორის სქელტანიანი მონოგრაფიებიც, რომლებშიც მკაცრად დაგმობილია მარქსისტული სოციოლოგიის პრინციპები. მისი სოციოლოგიური გამოკვლევები სახელმძღვანელოდ იქცა სოციოლოგთათვის, რომელთაც არა მხოლოდ სტუდენტები, არამედ მათი მასწავლებლებიც დღემდე წარმატებით იყენებენ.

პროფ. ბიძინა ლუტიძე უადრესად გაწონასწორებული პიროვნება იყო; ლექციებს ყველასათვის გასაგებ ენაზე კითხულობდა. ზოგჯერ ფრთხილად გამოთქვამდა თავის აზრს. იგი ყოველმხრივ კეთილშობილი პიროვნება განლადათ.

პროფ. ბიძინა ლუტიძის გარდაცვალება დიდი დანაკლისი იყო მთელი ქართული ფილოსოფიური საზოგადოებისათვის, მათ შორის საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიისათვის, რომლის ერთ-ერთი აქტიური და პატივცემული წევრიც იგი ბრძანდებოდა.

**საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმი**



დავით გეგეშიძე – 90

2025 წლის 1 იანვარს დაბადებიდან 90 წელი შეუსრულდებოდა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსს, ამავე აკადემიის ერთ-ერთ დამფუძნებელს, ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორს, ცნობილ ქართველ მეცნიერს, პროფესორ დავით გეგეშიძეს.

დავით გეგეშიძე 1935 წლის 1 იანვარს ქალაქ ბაღდათში დაიბადა. 1957 წელს დაამთავრა ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ფაკულტეტი. 1985-1995 წლებში იყო თბილისის სახელმწიფო სამედიცინო უნივერსიტეტის პროფესორი. 1986 წლიდან ამავე უნივერსიტეტის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა კათედრის გამგე და გარკვეული პერიოდი პროორექტორი. სხვადასხვა დროს კითხულობდა ლექციებს საქართველოში არსებულ რიგ უმაღლეს სასწავლებლებში.

დავით გეგშიძის სამეცნიერო შრომები შეეხება ფილოსოფიის ისტორიის, რელიგიის ფილოსოფიის, ეკლესიის ისტორიის, ცოდნისა და რწმენის, სექტების წარმოშობის, პოლიტიკის მეცნიერების, ეთიკისა და ბიოეთიკის, სიკვდილის ფილოსოფიურ პრობლემებს და საკითხებს. მისი რედაქტორობით შეგენილია არაერთი სახელმძღვანელო და ლექსიკონი.

1995 წლიდან იყო საქართველოს პედაგოგიურ მეცნიერებათა აკადემიის წევრი. მიღებული ჰქონდა საქართველოს უმაღლესი სკოლის დამსახურებული მოღვაწის წოდება (1982 წ.). სტუდენტური ახალგაზრდობის აღზრდა განათლებაში შეტანილი პირადი წვლილისთვის და ნაყოფიერი სამეცნიერო და პედაგოგიური საქმიანობათვის 1999 წელს დაჯილდოვდა ღირსების ორდენით.

დავით გეგშიძე საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ერთ-ერთი ფუძემდებელია. აკადემიის დაარსების პროცესში გვერდში ედგა, მხარს უჭერდა და ყველანაირად ეხმარებოდა პროფ. სერგი ავალიანს.

სამეცნიერო საქმიანობის ბოლო წლებში დაინტერესებული იყო ნარკომანიის, შიდსის, ჰეპატიტების და ევთანაზიის ფილოსოფიური და ეთიკური პრობლემების კვლევით. ამ პერიოდში გამოქვეყნებული ნაშრომებიდან აღსანიშნავია: ევთანაზია – მოწყალეა თუ დანაშაული? თბ. 2003; ნარკომანია, შიდსი, ჰეპატიტები, თბ. 1999; ნარკომანია პირისახით და პროფილში, თბ. 1995;

დავით გეგშიძე ერთ-ერთი პირველია ქართველ ფილოსოფოსებს შორის, რომელმაც ფილოსოფიური ტრაქტატი მიუძღვნა სიკვდილს. „სიკვდილის აპოლოგიის სახით“ (1999). მან ეს წიგნი დედის – ლოლა პაჭკორიას ხსოვნას მიუძღვნა.

ფილოსოფოსი დავით გეგშიძე 2003 წელს გარდაიცვალა. დაკრძალულია ქ. თბილისში.

პროფ. დავით გეგეშიძე ფილოსოფიური ლექციების ნამდვილი ვირტუოზი იყო. იყო სტუდენტების საყვარელი მეგობარი და გვერდში მდგომი. მას დღემდე სათუთად იხსენებენ მისი ყოფილი სტუდენტები. ჩინებული ფილოსოფოსი ადამიანებთან ურთიერთობაშიც ნამდვილი ვირტუოზი იყო და სასწაულებს ახდენდა. ქართველ ექიმთა და ფილოსოფოსთა ის თაობა, რომლებსაც იგი ფილოსოფიას ასწავლიდა, დღემდე კეთილად იხსენიებს მას, როგორც საყვარელ პედაგოგს, ჩინებულ და დიდებულ ადამიანს.

**საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმი**



თამაზ (თაზო) ბუაჩიძე – 95

2025 წლის 1 თებერვალს ცნობილ ქართველ ფილოსოფოსს, ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორს, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსს, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის სავლეთის სახელობის ფილოსოფიის ინსტიტუტის დირექტორს თამაზ (თაზო) ბუაჩიძეს დაბადებიდან 95 წელი შეუსრულდებოდა.

თამაზ ბუაჩიძე 1930 წლის 1 თებერვალს ქ. თბილისში დაიბადა. 1953 წელს დაამთავრა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ფაკულტეტი. 1964 წელს დაიცვა საკანდიდატო დისერტაცია „ჭეშმარიტების ობიექტურობის შესახებ“, ხოლო 1997 წელს სადოქტორო დისერტაცია „თანამედროვე დასავლეთის ფილოსოფიის სათავეებთან“. 1958 წლიდან – ასპირანტობიდან დაწყებული გარდაცვალებამდე (2001 წ.) მუშაობდა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის

სავლე წერეთლის სახელობის ფილოსოფიის ინსტიტუტში. 1966 წლიდან იყო ფილოსოფიის ინსტიტუტის ჯერ – სწავლული მდივანი, შემდეგ. – დირექტორის მოადგილე, ხოლო 1997 წლიდან – დირექტორი. იყო გელათის აკადემიის აკადემიკოსი. სამეცნიერო საქმიანობის პარალელურად ეწეოდა აქტიურ პედაგოგიურ საქმიანობას. კითხულობდა ლექციებს ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში და თბილისის სხვა უმაღლეს სასწავლებლებში.

მისი წიგნები: „ჭეშმარიტების ობიექტურობის შესახებ“(1964), „ჰეგელი და ფილოსოფიის არსების პრობლემა“(1976), „ჰეგელი ფილოსოფიის შესახებ“(1981), „თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის სათავეებთან“(1986), „სიცოცხლის ფილოსოფია“(1991), ფილოსოფიური ნარკვევები: თხზულებათა კრებული 2 ტომად (თბ. 2003) და მრავალი სხვა ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ოქროს ფონდის კუთვნილებაა. მან ახალ სიმაღლეზე აიყვანა ფილოსოფიური აზროვნება და ფილოსოფიური ტექსტების ინტერპერტაცია საქართველოში.

„ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში თამაზ ბუაჩიძე ძალზე ორიგინალური და გამორჩეული მოაზროვნეა ფილოსოფოსობის საკუთარი ხელწერითა და ჭეშმარიტად ფილოსოფიური ცხოვრების წესით, რასაც ფილოსოფოსთა უმრავლესობა არა მარტო ჩვენში, არამედ საერთოდ მსოფლიოში მოკლებულია. ყოველი მისი შემოსვლა სალექციო აუდიტორიაში ან ფილოსოფიის ინსტიტუტში მზის ამოსვლის ტოლფასი იყო, რადგანაც ის საკუთარი გონების სხივებით ყველასათვის გასაგებს და ნათელს ხდიდა ურთულეს ფილოსოფიურ პრობლემებს. ამ მხრივ ბადალი არ მოეპოვება ქართველ (და არა მარტო ქართველ) ფილოსოფოსთა შორის. გადაჭარბებული არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ დიდ ქართველ ფილოსოფო-

სებს შორის მზესავით ბრწყინავს თამაზ ბუაჩიძის სახელი“ – ჩვენ მას ქართული ფილოსოფიის მზეს ვუწოდებთ (კ. ქეცბაია).

ქართველ ფილოსოფოსთა ის თაობა, რომლებსაც თამაზ ბუაჩიძე ფილოსოფიას ასწავლიდა, დღემდე კეთილად იხსენიებს მას, როგორც საყვარელ პედაგოგს, ბრწყინვალე პიროვნებას და დიდებულ ადამიანს.

**საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის
პრეზიდიუმი**

გამოსათხიზარი
OBITUARY



ანზორ ბრეგაძე (1936-2024)

2024 წლის 18 დეკემბერს გარდაიცვალა ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსი, ფილოსოფიის მეცნ. დოქტორი, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი, ქართული ფილოსოფიურ-ანთროპოლოგიური სკოლის ბრწყინვალე წარმომადგენელი **ანზორ ბრეგაძე**.

ანზორ ალექსანდრეს ძე ბრეგაძე დაიბადა 1936 წლის 28 დეკემბერს ქ. ქუთაისში, სადაც ქართული ტრადიციებით მდიდარ ოჯახში გაატარა ბავშვობა. სკოლის წარჩინებით დამთავრების შემდეგ, სწავლა განაგრძო ქუთაისის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის ისტორია-ფილოლოგიის ფაკულტეტზე, რომლის წარმატებით დასრულების შემდეგ, სამეცნიერო საქმიანობას შეუდგა. მისი აღმზრდელ-ხელმძღვანელი ცნობილი ქართველი მეცნიერი, აკადემიკოსი ანგია ბოჭორიშვილი გახლ-

დათ, რომლის ხელმძღვანელობითაც დაიცვა დისერტაცია და 1962 წელს საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტში ანგია ბოჭორიძევილის ინიციატივით შექმნილ ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის განყოფილებაში შეუდგა ადამიანის ფილოსოფიური პრობლემების კვლევას. ამ დროიდან მოყოლებული, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის სავლე წერეთლის ფილოსოფიის ინსტიტუტში მან განვლო მეტად საინტერესო სამეცნიერო გზა – დაწყებული მეცნიერ თანამშრომლის თანამდებობით, ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის განყოფილების გამგეობით დამთავრებული. 1986 – 2011 წლებში იგი ფილოსოფიის ინსტიტუტში ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის განყოფილებას ხელმძღვანელობდა. მთელი თავისი შეგნებული საქმიანობა მან ამ ინსტიტუტს შეაღია, ვიდრე საქართველოს მტრები ფილოსოფიის ინსტიტუტს დახურავდნენ (2011 წ.). ინსტიტუტში მუშაობის წლებში შეიქმნა მისი ორიგინალური ნაშრომები, რომლებიც შემდეგში წიგნად გამოიცა. მათგან უმთავრესია: „ადამიანის არსი და ხასიათი“ (1991), „შეიცან თავი შენი – (ადამიანის შემეცნების მეთოდები)“ (1994), „მარადიული სიბრძნე“ (2016), „ქართველი ფილოსოფოს-ანთროპოლოგები (2007), „ადამიანის შინაგანი ბუნება და მისი გარეგამოვლინება“ (1984), „ადამიანის შესახებ რელიგიურ-ფილოსოფიური კონცეფციების კრიტიკა“ (1977), „რა არის ადამიანი?“ (1997), „ადამიანი და რწმენა“ (1988). ანზორ ბრეგაძეს გამოქვეყნებული აქვს 100-ზე მეტი სამეცნიერო ნაშრომი ქართულ და უცხოურ ენებზე, რომლებიც შეეხება ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის არაერთ საკვანძო საკითხებს.

თავისი სამეცნიერო მოღვაწეობის პერიოდში ანზორ ბრეგაძემ შეიმუშავა გონითი ანთროპოლოგიის კონცეფცია, რომელიც ადამიანის არსს ხედავს გონით მოღვაწეობაში, საგნებისაგან საკუთარი თავის დისტანცირებაში. ადამიანის შემეცნების სპეციფიკურ მეთოდად გაგებას მიიჩნევდა, თუმცა, არც აღწერასა და ახსნას უარყოფდა.

ანზორ ბრეგაძე არის გონითი რელიგიურ-ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის ფუძემდებელი საქართველოში.

ანზორ ბრეგაძე სერგი ავალიანთან, დავით გეგეშიძესთან, ვაჟა გოგობერიძევილთან, ბიძინა ლუტიძესთან, გური ასათიანთან და სხვა ცნობილ ქართველ ფილოსოფოსებთან ერთად საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ერთ-ერთი დამფუძნებელია. აკადემიის დაარსების პროცესში გვერდში ედგა, მხარს უჭერდა და ყველანაირად ეხმარებოდა პროფ. სერგი ავალიანს. მისი ეს თანადგომა კიდეც უფრო გამყარდა მას შემდეგ, რაც აკადემიას პროფ. ირაკლი კალანდია ჩაუდგა სათავეში.

სამეცნიერო მოღვაწეობის პარალელურად, ანზორ ბრეგაძე პედაგოგიურ საქმიანობას ეწეოდა. წლების განმავლობაში კითხულობდა ლექციებს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, სახელმწიფო სამედიცინო უნივერსიტეტში, უცხო ენებისა და თეატრალურ ინსტიტუტებში. მუშაობდა თბილისის ადამიანთმცოდნეობის ინსტიტუტში დეკანის თანამდებობაზე. იყო გამორჩეული პედაგოგი. მისი ლექციები სტუდენტი ახალგაზრდობის უდიდეს მოწონებას იმსახურებდა.

1995 წლიდან ანზორ ბრეგაძე არის საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი. აღსანიშნავია, რომ ანზორ ბრეგაძის კალამს ეკუთვნის არაერთი სამეცნიერო სტატია, რეცენზია და საინტერესო კრიტიკული წერილები, რომლებიც ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის, ადამიანის ცხოვრების საზრისისა და რელიგიური რწმენის აქტუალურ პრობლემებს შეეხება. მის მიერ გამოქვეყნებულ ნაშრომებში ჩანს სიღრმისეული აზროვნება და გამორჩეული ფილოსოფიური ხელწერა. მას, როგორც ანგია ბოჭორიძევილის ერთ-ერთ გამორჩეულ მოწაფეს, ანთროპოლოგიის პრობლემების თვალსაჩინო მკვლევარს, არაერთი ბრძოლა გადაუტანია იმ დროისათვის ფილოსოფიის ამ ახალი დარგის ქართულ სააზროვნო სივრცეში დასამკვიდრებლად.

ქართველ ფილოსოფოსთა შორის ანზორ ბრეგაძე გამორჩეული იყო თავისი უანგარობით, კაცთმოყვარეობითა და სტუმართმოყვარეობით. სინტერესო პედაგოგი და მეცნიერი კიდეც უფრო საინტერესო და მომხიბლველი ხლებოდა მეგობ-

რებისა და მისი სათაყვანებელი კოლეგების წრეში ქართულ სუფრასთან. ქართულ სუფრასთან მასთან ერთად გატარებული დრო ფილოსოფიური აზროვნების ზეიმი და შეუცნობლის შეცნობის მორიგი ვირტუოზული გაკვეთილება ყველასათვის.

ანზორ ბრეგაძე თავისი ყოველდღიური ცხოვრებით, შემოქმედებითი საქმიანობითა და პატრიოტიზმით ადასტურებს, რომ ფილოსოფოსობა ცხოვრების განსაკუთრებული წესია და ამ წესით მცხოვრები ადამიანები უდიდეს პატივისცემასა და დაფასებას იმსახურებენ.

აქვე აღსანიშნავია ანზორ ბრეგაძის ერთგულება ეროვნული ხელისუფლებისა და ზვიად გამსახურდიასადმი. მაშინ როდესაც ქართული ინტელიგენციის მრავალ წარმომადგენელს ეროვნული ხელისუფლების გვერდით დგომა უხამუშა, ანზორ ბრეგაძე ერთ-ერთი პირველი დაუდგა გვერდით ზვიად გამსახურდიასა და მერაბ კოსტავას.

პროფ. ანზორ ბრეგაძეს ძალიან უყვარდა ახალგაზრდები, თავისი სტუდენტები. იყო მათი ჭირ-ვარამის გამზიარებელი და გვერდში მდგომი. ძალისხმევას არ იშურებდა მათ დასახმარებლად, ამიტომაც ყოფილი სტუდენტები კეთილად იხსენიებენ მას და სათუთად ინახავენ მის ხსოვნას.

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია მწუხარებას გამოთქვამს ანზორ ბრეგაძის გარდაცვალების გამო და აღნიშნავს, რომ მისი გარდაცვალება დიდი დანაკლისია არა მხოლოდ ქართული ფილოსოფიის, არამედ ზოგადად ქართული მეცნიერებისათვის.

**საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმი**



რევაზ ბალანჩივაძე
(1938-2024)

2024 წლის 16 დეკემბერს გარდაიცვალა ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსი, მეცნიერი, ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი, ქართული ფილოსოფიურ-ანთროპოლოგიური და პედაგოგიკისა და განათლების ფილოსოფიის ბრწყინვალე წარმომადგენელი, იაკობ გოგებაშვილის სახელობის პრემიის ლაურეატი **რევაზ ბალანჩივაძე**.

რევაზ გედევანის ძე ბალანჩივაძე დაიბადა ქუთაისში 1938 წლის 7 ნოემბერს. დაამთავრა ქუთაისის პედაგოგიური ინსტიტუტის ისტორიულ-ფილოლოგიური ფაკულტეტი 1960 წელს. 1961–1962 წწ. იყო საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის დიმიტრი უზნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტის უმცროსი მეცნიერ თანამშრომელი; 1962–1976 წწ. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის სავლეთ-ქართლის სახელობის ფილოსოფიის ინსტიტუტის მეცნიერ

თანამშრომელი; 1976–1982 წწ. საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალურ კომიტეტთან არსებული პარტიის ისტორიის ინსტიტუტის განყოფილების გამგე, 1982–1984 წწ. გაზეთ „ახალგაზრდა კომუნისტის“ რედაქტორი; 1984–1986 წწ. საქართველოს კპ ცკ-ის თანამშრომელი; 1986 წლიდან იყო საქართველოს შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო თეატრის და კინოხელოვნების ინსტიტუტის ფილოსოფიის კათედრის გამგე. ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი (1982), პროფესორი (1987). მისი მოღვაწეობის ძირითადი სფეროები იყო ფილოსოფია, ფილოსოფიური ანთროპოლოგია, ეთიკა, კულტუროლოგია, პედაგოგიკის ფილოსოფია, განათლების ფილოსოფია.

რევაზ ბალანჩივაძეს განსაკუთრებული წვლილი მიუძღვის საქართველოში აკადემიკოს ანგია ბოჭორიშვილის თაოსნობით ფილოსოფიის ინსტიტუტში ჩამოყალიბებული ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის – იმდროინდელი გაგებით, სსრკ-ში აკრძალული მეცნიერების სრულყოფისა და განვითარების საქმეში. სწორედ ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის წიაღში ნაყოფიერი მეცნიერული მოღვაწეობის საფუძველზე შეიმუშავა მან მეცნიერების ახალი დარგის – ანთროპოლოგიური პედაგოგიკისა და განათლების ფილოსოფიის ფუძემდებლური იდეები. როგორც ფილოსოფოსს. მიაჩნდა, რომ ქვეყანაში არსებული არაერთი პრობლემის მოგვარება შესაძლებელია განათლების მეშვეობით, ამიტომაც დიდ დროს უთმობდა განათლების ფილოსოფიურ ანალიზს. ამას მოწმობს არაერთი სატელევიზიო გადაცემა, რომელიც მას მიჰყავდა.

რევაზ ბალანჩივაძე გამორჩეული იყო თავისი წესიერებით, პატიოსნებით, უანგარობით, კაცთმოყვარეობითა და მაღალი შინაგანი კულტურით. რ. ბალანჩივაძე სტუდენტებისა და ხალგაზრდობისათვის სასურველი მასწავლებელი და მოძღვარ-დამრიგებელი იყო.

გამორჩეული ორატორული ნიჭისა და უნარის წყალობით, მისი ლექციები და მოხსენებები ყოველთვის დიდ მოწონებას იმსახურებდა მსმენელებში.

მისი ხელდასხმით ქართველ ფილოსოფოსთა არაერთმა წარმომადგენელმა წარმატებით დაიცვა დისერტაცია.

რევაზ ბალანჩივაძე ბოლო წლებში აქტიურად ამუშავებდა განათლებისა და პედაგოგიკის ფილოსოფიის აქტუალურ პრობლემებს. დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ იგი საქართველოში მეცნიერების ამ საინტერესო და უადრესად მნიშვნელოვანი დარგის – ანთროპოლოგიური პედაგოგიკის ფუძემდებელია.

ამ მხრივ განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა რევაზ ბალანჩივაძის მიერ ბოლო პერიოდში გამოქვეყნებული მეტად საყურადღებო და საინტერესო ნაშრომი „ანთროპოლოგიური პედაგოგიკა“, რომლის შესაქმნელად ავტორი უხვად და საფუძვლიანად იყენებს როგორც საკუთარი მრავალწლიანი კვლევის შედეგებს ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიაში (რომელიც რამდენიმე ათეულ წელს, არაერთ წიგნსა და მრავალ სამეცნიერო სტატიას მოიცავს), ისე თვალსაჩინო ქართველ ფილოსოფოსთა, ფსიქოლოგთა და პედაგოგიკის დარგის ცნობილ სპეციალისტთა ნაშრომებსაც.

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია მწუხარებას გამოთქვამს მისი ერთ-ერთი თვალსაჩინო წევრის – რევაზ ბალანჩივაძის გარდაცვალების გამო და აღნიშნავს, რომ მისი გარდაცვალება დიდი დანაკლისია არა მხოლოდ ქართული ფილოსოფიის, არამედ ზოგადად ქართული მეცნიერებისათვის.

**საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმი**



ნოდარ სარაჯველაძე
(1945-2024)

2024 წლის 2 დეკემბერს 79 წლის ასაკში გარდაიცვალა ქართველი მეცნიერი, ფსიქოლოგი და პედაგოგი, ფსიქოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი ნოდარ სარაჯველაძე.

ნოდარ სარაჯველაძე დაიბადა 1945 წელს ქ. ბათუმში. დაამთავრა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფია-ფსიქოლოგიის ფაკულტეტი 1968 წელს; 1968-1971წწ. იყო საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის დ. უზნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტის ასპირანტი. მისი სამეცნიერო ხელმძღვანელი იყო გამოჩენილი ქართველი ფსიქოლოგი შ. ჩხარტიშვილი. ნ. სარაჯველაძე მრავალი წლის განმავლობაში მუშაობდა დ. უზნაძის სახ. ფსიქოლოგიის ინსტიტუტში. 1973 წელს დაიცვა საკანდიდატო დისერტაცია პედაგოგიკურ ფსიქოლოგიაში, ხოლო 1988 წელს – სადოქტორო დისერტაცია სოციალურ ფსიქოლოგიაში თემაზე „პიროვნებათაშორისი და შიდაპიროვნული ურთიერთობების სტრუქტურა და დინამიკა“.

იგი 1978 წელს ერთი წლის განმავლობაში სამეცნიერო სტაჟირებას გადიოდა საფრანგეთის სხვადასხვა უნივერსიტეტებსა და სამეცნიერო ცენტრებში. საფრანგეთში მისი სამეცნიერო ხელმძღვანელები იყვნენ ცნობილი მეცნიერები: სერჟ მოსკოვიჩი ადამიანის შემსწავლელ მეცნიერებათა ცენტრიდან და რობერ პაჟესი პარიზის სორბონის უნივერსიტეტიდან.

ნოდარ სარჯველაძემ 1980-იან წლებში შეიმუშავა უნიკალური კონცეფცია პიროვნების სოციალურ ფსიქოლოგიაში, რომლის თანახმადაც პიროვნება საზოგადოებასთან და საკუთარ თავთან გამუდმებულად ურთიერთქმედებაში მყოფი და ქმნადობაზე ორიენტირებული სისტემური მთლიანობაა. ლაიბნიცისეული „შესაძლო სამყაროს“ ცნებაზე დაყრდნობით ნ. სარჯველაძემ გამოწვილვით დაახასიათა: პიროვნების სოციალური სტატუსის, ატიტუდებისა და თვითმიმართების, საზოგადოებასთან და საკუთარ თავთან ადაპტაციისა და დეზადაპტაციის, საზოგადოებისა და საკუთარი თავის გარდაქმნის ან სტაგნაციის, ყოფნისა და ფლობის (ქონის) (ე. ფრომი) იმპულსებზე დამყარებული რეალური და ვირტუალური (პოტენციური) ქცევის პატერნები და დისპოზიციები. ავტორი თავის კონცეფციას უკავშირებდა დ. უზნაძისა და შ. ჩხარტიშვილის დებულებებს პირველად და ფიქსირებულ განწყობათა შესახებ. სარჯველაძისეული კონცეფცია გადმოცემულია რუსულად გამოცემულ წიგნში „პიროვნება და მისი ურთიერთქმედება სოციალურ გარემოსთან“ (1989 წ.). ამ მონოგრაფიამ პოპულარობა მოიპოვა რუსულენოვან სამყაროში და მისი გარკვეული ნაწილი შეტანილი იყო თვითცნობიერების პრობლემის შესახებ ორტომიან ანთოლოგიაში, რომელშიც დაბეჭდილი იყო ნაწყვეტები ფსიქოლოგიის კორიფეთა ნაშრომებიდან.

ნოდარ სარჯველაძე დიდი ხნის განმავლობაში ეწეოდა ფსიქოთერაპიულ და ფსიქოკონსულტაციურ პრაქტიკას. ამ მიზნით დააფუძნა ორგანიზაცია „ადამიანის რესურსების განვითარების ფონდი“.

ნოდარ სარჯველაძის ნაშრომებს შორის გამორჩეულია წიგნები: ტოლერანტობა მრავალეროვან საქართველოში, თბ. 2009; შემოქმედებითი თვითგამოხატვის სწავლა მოზარდებში,

თბ. 2009; ტრავმა და ფსიქოლოგიური დახმარება: პრაქტიკული სახელმძღვანელო ლტოლვილთა, დევნილთა და კატასტროფების შედეგად დაზარალებულთა დასახმარებლად, თბ. 2008; ეროვნებათაშორისი ურთიერთობების ეთიკური კოდექსი – სამცხე-ჯავახეთის რეგიონი, თბ. 2006; ფსიქოლოგიური საუბრები, თბ. 1995; არასრულწლოვანი დამნაშავის პიროვნების სოციალურ-ფსიქოლოგიური შესწავლის მეთოდოლოგიური საკითხები, თბ. 1982.

ნოდარ სარჯველაძე აქტიურად მონაწილეობდა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ფუნქციონირებაში. ხშირად გამოდიოდა აკადემიის სხდომებზე საინტერესო, კრეატიული სამეცნიერო მოხსენებით. ფსიქოლოგიასთან ერთად უსაზღვროდ უყვარდა ფილოსოფია და მეგობრობდა ქართველ და უცხოელ ფილოსოფოსებთან.

ნოდარ სარჯველაძე გამოირჩეოდა თავისი კეთილშობილებით, უანგარობითა და კაცთმოყვარეობით. ერთგული მეგობარი და სტუდენტების საყვარელი ლექტორი მშვიდი და უპრეტენზიო ადამიანი იყო. მისი მთავარი საზრუნავი ადამიანები, მათდამი თანადგომა და სიყვარული იყო. მისი გარდაცვალება დიდი დანაკლისია ქართული ფსიქოლოგიური და ფილოსოფიური მეცნიერებისათვის.

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმი და მთელი მისი შემადგენლობა დიდ მწუხარებას გამოთქვამს თავისი ერთ-ერთი თვალსაჩინო წევრის გარდაცვალების გამო.

**საქართველოს ფილოსოფიურ
მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმი**

ინფორმაცია
INFORMATION

ინფორმაცია

- დაიბეჭდა კრებულ „ფილოსოფიური ძიებანის“ 28-ე ტომი.
- 2024 წელს საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსმა **მამუკა დოლიძემ** 25-ე მსოფლიო ფილოსოფიურ კონგრესზე წაკითხინა მოხსენება თემაზე: „პოსტმეტაფიზიკური მედიტაციები და ფენომენოლოგიური ძიებები“. მსოფლიო ფილოსოფიურ კონგრესზე წაკითხული მოხსენების ტექსტი დაბეჭდილია გაზეთ „ლიტერატურულ საქართველოში“, 2024 წლის 4-19 ოქტომბრის გამოცემებში.
- საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა კადემიის აკადემიკოსი **კახა ქეცბაია** შეითავსებს ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის განყოფილების ხელმძღვანელობას.
- 2025 წელს საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოს **გიორგი ვეკუას** დაბადებიდან 100 წელი შეუსრულდებოდა.
- 2025 წელს საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოს **ბიძინა ლუტიძეს** დაბადებიდან 100 წელი შეუსრულდებოდა.
- 2025 წელს საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოს **დავით გეგეშიძეს** დაბადებიდან 90 წელი შეუსრულდებოდა.
- 2025 წლის 1 თებერვალს საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოს, ცნობილ ქართველ ფილოსოფოს **თამაზ (თაზო) ბუაჩიძეს** დაბადებიდან 95 წელი შეუსრულდებოდა.
- საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა კადემიის წევრები **ამირან ბერძენიშვილი** და **კახა ქეცბაია** არჩეულ იქნენ „The British Journal of Philosophy and Theology“ – რეცენზენტებად.

ავტორთა საყურადღებოდ!

1. „ფილოსოფიურ ძიებანში“ იბეჭდება მხოლოდ მეცნიერული გამოკვლევის შედეგები, ორიგინალური შინაარსის მქონე სტატიები, რომლებიც შეიცავს მეცნიერულად დასაბუთებულ სიახლეს, მიგნებას. პოპულარული, განმანათლებლური ხასიათის სტატიები დასაბეჭდად არ მიიღება.
2. აუცილებელია სტატიის წარმოდგენა ელექტრონულ ფორმატში და მითითებულ ელ.ფოსტაზე გამოგზავნა.
3. სტატიის მოცულობა არ უნდა აღემატებოდეს ორ თაბახს {80 000 სასტამბო ნიშანი}.
4. `ფილოსოფიური ძიებანი` სამეურნეო ანგარიშზე იბეჭდება; სტატიის ავტორი იხდის დაბეჭდვის ღირებულებას. თუ სარედაქციო კოლეგია სტატიას არ მიიღებს, მაშინ თანხა ავტორს დაუბრუნდება სტატიასთან ერთად.
5. სტამბური წესით აწყობილ სტატიაში არსებითი ხასიათის ცვლილებების შეტანა მიუღებელია.
6. სტატიას თან უნდა ახლდეს ავტორის შესახებ ინფორმაცია არაუმეტეს ნახევარი გვერდისა (ქართულ და ინგლისურ ენებზე).
7. სტატიას აგრეთვე თან უნდა ახლდეს აბსტრაქტი უცხო {სასურველია ინგლისურ} ენაზე დაახლოებით 1600 სასტამბო ნიშნის {კრებულის ერთი გვერდი} მოცულობით, რომელშიც ნაჩვენები იქნება გამოკვლევის შედეგები.
8. ლიტერატურა ერთვის ბოლოს, ტექსტში მითითებული ციფრების მიხედვით.
9. სტატიის წარმოდგენის ბოლო ვადაა 25 დეკემბერი.
10. სტატია გამოგზავნილი {ან მოტანილი} უნდა იყოს აკადემიის პრეზიდენტის, ვიცე-პრეზიდენტის ან აკადემიკოს-მდივნის სახელზე.

„ფილოსოფიური ძიებანის“ სარედაქციო კოლეგია

ტელ: 595-79-56-56,

599-39-31-07

ელ/ფოსტა: ketsbaiak@gmail.com

ketsbaiak@mail.ru

kalandiai219@gmail.com



გამომცემლობა „უნივერსალი“, 2025

თბილისი, 0186, ა. პოლიბაოვსკაიას №4, ☎: 5(99) 33 52 02, 5(99) 17 22 30
E - mail: universal505@ymail.com; gamomcemlobauniversali@gmail.com