

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია
ACADEMY OF PHILOSOPHICAL SCIENCES OF GEORGIA

ფილოსოფიური ძიებანი

{კრებული მეთვრამეტე }

PHILOSOPHICAL INVESTIGATIONS
{EIGHTEENTH COLLECTED ARTICLES}



გამომცემლობა „უნივერსალი“
თბილისი 2014

ISSN 1512-2468

UDC (უაკ) 1 (479.22)

(061.2) ფ. 562

“ფილოსოფიური ძიებანის” მეთვრამეტე კრებულში გამოქვეყნებულ სამეცნიერო სტატიებში განხილული და გამოკვლეულია თანამედროვე ფილოსოფიის აქტუალური პრობლემები, რომლებიც ნათელ წარმოდგენას უქმნის ამ პრობლემებით დაინტერესებულ მკითხველს მათი სირთულისა და მნიშვნელობის შესახებ. ბევრი მათგანი ქართულ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში ქვეყნდება პირველად, რაც კიდევ უფრო ზრდის მათ ღირებულებას.

რედაქტორი **სერგი ავალიანი**

რეცენზენტები: **არსენ გურჯალიანი**

რევაზ გორდეზიანი

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა
აკადემიის აკადემიკოსები

სარედაქციო კოლეგია:

ასათიანი გურამ

ბრეგაძე ანზორ

ბურჯალიანი არსენ

გოუბარი ეშ

დოლიძე მამუკა

კალანდია ირაკლი

კვარაცხელია ნაპო

ნაჭყებია გურამ

ფანჯიკიძე თეიმურაზ

ქეცბაია კახა (რედაქტორის მოადგილე)

ხასაია ზურაბ

გამომცემლობა „**უნივერსალი**“, 2014

თბილისი, 0179, ი. ჯავახიშვილის ბაზ. 19, ☎: 2 22 36 09, 5(99) 17 22 30

E-mail: universal@internet.ge

რედაქტორის წინასიტყვაობა

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სა-
მეცნიერო ნაშრომების კრებული „ფილოსოფიური ძიებანი“,
რომლის XVIII ნომერს ქართველ მკითხველს ამჟამად ვთავაზობთ,
კარგახანია, რაც ერთადერთ პერიოდულ ფილოსოფიურ გამოცე-
მად ითვლება ჩვენს რესპუბლიკაში. იგი ყოველწლიურად იბეჭ-
დებოდა და იბეჭდება განვლილი თვრამეტი წლის მანძილზე და
იმედი გვაქვს, რომ ღვთის წყალობით ეს პროცესი კიდევ დიდხანს
გაგრძელდება. დასაწყისად მხოლოდ ის, რომ იგი მცირე ტირაჟით
იბეჭდება, მაგრამ ფილოსოფიური პრობლემებით დაინტერესე-
ბულ მკითხველთათვის იგი მაინც ხელმისაწვდომია ცენტრალურ
რესპუბლიკურ ბიბლიოთეკებსა და ფილოსოფიურ მეცნიერება-
თა აკადემიის წევრთა პირად არქივებში.

მიუხედავად ათასგვარი წინააღმდეგობისა და ფინანსუ-
რი სიძნელეებისა, განვლილი წლების მანძილზე კრებულში
„ფილოსოფიური ძიებანი“ დაახლოებით ათასამდე ფილოსო-
ფიური სტატია დაიბეჭდა, რამაც ხელი შეუწყო როგორც ახა-
ლი ფილოსოფიური კადრების აღზრდას, ასევე ძველი თაობის
ფილოსოფოსების მეცნიერული კვლევა-ძიების გააქტიურე-
ბას. ეს განსაკუთრებით ითქმის იმ წლებზე, როცა წიგნის ბეჭ-
დვა იშვიათი მოვლენა იყო და არც მეცნიერული შემოქმედე-
ბის პირობები არსებობდა.

„ფილოსოფიური ძიებანი“ საკმაოდ ცნობილია საერთა-
შორისო ფილოსოფიურ ორგანიზაციებში; მის შესახებ ინფორ-
მაციები ხშირად იბეჭდება უცხოურ ფილოსოფიურ საინფორ-
მაციო გამოცემებში.

„ფილოსოფიური ძიებანის“ XVIII კრებული მემკვიდრეა
წინა კრებულებისა როგორც თემატიკის მრავალფეროვნე-
ბით, ასევე ფილოსოფიური კვლევა-ძიების დონით. იმედი
გვაქვს, რომ ფილოსოფიით დაინტერესებული მკითხველი მას
მოწონებით შეხვდება.

დასასრულ მინდა ვთქვა, რომ ჩვენ ამჟამად დემოკრატიულ
ეპოქაში ვცხოვრობთ ან, ყოველ შემთხვევაში, დემოკრატიისაკენ
ვისწრაფვით; ამიტომ არ უნდა გაგვიკვირდეს თუ რედაქტორისა

და რედკოლეგიის აზრი ზოგჯერ არ ემთხვევა ავტორის აზრს. სიტყვის თავისუფლება კაცობრიობის უდიდესი მონაპოვარია, მაგრამ ეს მონაპოვარი სიფრთხილით უნდა გამოვიყენოთ. აზრი, რომელიც მეცნიერების ფარგლებს სცილდება, ცხადია, არ შეიძლება შევინყნაროთ, მაგრამ მეტად ან ნაკლებად ლოგიკურად დასაბუთებული მოსაზრება პატივისცემის ღირსია. ამ პრინციპით ხელმძღვანელობს „ფილოსოფიური ძიებანის“ რედაქცია; მას დასაშვებად მიაჩნია ალტერნატიული მიდგომებისა და თვალსაზრისების არსებობა ფილოსოფიური პრობლემებისადმი.

სერგი ავალიანი,
6 დეკემბერი, 2013.

ნანილი პირველი

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა
აკადემიის ცნობარი

2014

FIRST PART

**REFERENCE BOOK OF THE ACADEMY OF PHILOSOPHICAL
SCIENCES OF GEORGIA**

2014

**საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის
აკადემიკოსები:**

1. ავალიანი სერგი
2. ასათიანი გურამ
3. ბალანჩივაძე რევაზ
4. ბრეგვაძე ანზორ
5. ბრეგვაძე ბაჩანა
6. ბურჯალიანი არსენ
7. გახოკიძე რამაზ
8. გოლეთიანი რობერტ
9. გორდეზიანი რევაზ
10. გოუბარი ეშ
11. დვალიშვილი ემანუელ
12. დოლიძე მამუკა
13. იმედაძე ირაკლი
14. კალანდია ირაკლი
15. კვარაცხელია ნაპო
16. ლომაშვილი ფარნაოზ
17. მთიბელაშვილი თეიმურაზ
18. ნაჭყებია გურამ
19. რეხვიაშვილი ტარიელ
20. სარჯველაძე ნოდარ
21. ფანჯიკიძე თეიმურაზ
22. ფაჩულია თეიმურაზ
23. ქეცბაია კახა
24. ჩანტლაძე რაულ
25. ხასაია ზურაბ
26. ჯახაია ლეონიდე

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის

პრეზიდიუმი

1. პრეზიდენტი – **სერგი ავალიანი**
2. ვიცე-პრეზიდენტი — **ირაკლი კალანდია**
3. აკადემიკოსი-მდივანი – **კახა ქეცბაია**
4. ონტოლოგიის, გნოსეოლოგიისა და ლოგიკის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი – **ნაპო კვარაცხელია**
5. მეცნიერების ფილოსოფიის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი **გურამ ნაჭყებია**
6. სოციალური და პოლიტიკური ფილოსოფიის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი – **გურამ ასათიანი**
7. ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი – **ანზორ ბრეგაძე**
8. ესთეტიკის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი – **მამუკა დოლიძე**
9. რელიგიის ფილოსოფიისა და რელიგიათმცოდნეობის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი – **თეიმურაზ ფანჯიკიძე**
10. უცხოეთის და ქართული ფილოსოფიის ისტორიის განყოფილების აკადემიკოსი-მდივანი – **ზურაბ ხასაია**

**ნანილი მეორე
ფილოსოფიური ძიებანი**

**SECOND PART
PHILOSOPHICAL INVESTIGATIONS**

ონტოლოგია

ONTOLOGY



ვაჟა ნიბლაძე (თბილისი)

ვაჟა ნიბლაძე — საქართველოს საპატრიარქოსთან არსებული იოანე პეტრიწის სახელობის ფილოსოფიური კვლევა-ძიების ცენტრის მეცნიერ-თანამშრომელი. მუშაობს თეორიული ფილოსოფიის, ქართული და უცხოეთის ფილოსოფიის იტორიის და ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკითხებზე. გამოქვეყნებული აქვს არაერთი სამეცნიერო სტატია აღნიშნულ დარგებში.

ყოფიერება და სუბსტანცია

ადამიანის მსოფლმხედველობრივ ცნობიერებას სხვაგვარად არ შეუძლია სამყაროს მთლიანობის აღქმა, თუ მას არ წარმოიდგენს დალაგებულად, მოწესრიგებულად, კოსმოსად (როგორც ანაქსიმენი უწოდებდა). რაღაც ერთ მთლიანობად, რომელსაც ქმნის, აწესრიგებს და მართავს რაღაც ძალა, უმაღლესი არსება **(1)**. მის გამოსათქმელად არაერთი ტერმინია ცნობილი მსოფლმხედველობრივი აზროვნების ისტორიიდან: “არხე”, “არსი”, “უძრავი მამოძრავებელი”, “აზროვნების აზროვნება (ფორმის ფორმა)”, “პირველ-ერთი”, “ზე-ერთი”, “აბსოლუტური სული” და სხვა. ფილოსოფიაში მის საერთო სახელად, ყველაზე მეტად დამკვიდრდა ლათინური ტერმინი “სუბსტანცია”, რომლის შესატყვისიც რელიგიაში ღმერთის ცნებაა.

ადამიანი თავისი ბუნებით “დამოკიდებული” არსებაა, როგორც ამას საგანგებოდ და მართებულადაც აღნიშნავდა ფრიდრიხ შლაიერმახერი **(2)**. ადამიანისთვის ეს თანდაყოლილი და მუდმივი განცდაა. ინტუიციით ის განუწყვეტლივ გრძნობს, რომ თვითონ არ არის სამყაროს “გამგებელი” და მბრძანებელი (თუმცა კი ქვეცნობიერად მუდამ ამას ცდილობს, ნიცშეს თუ დავუჯერებთ). ამიტომ, როგორც წესი, გა-

ნუნყვეტილ ეძებს თავისზე აღმატებულს (3) და ყოველივე-ზეც აღმატებულს, ხან გრძნობად-აღქმად (თვალხილულ) სამყაროში, ხან ზეგრძნობად, მაგრამ გონებით საწვდომ (ინტელიგიბელურ) სფეროში, ხანაც ისეთ ზეგრძნობადში, სადაც გონება (აზროვნება) უძლურია და მხოლოდ რწმენის (ექსტაზის და გამოცხადების) გზით და ირაციონალურის აღიარებით იჯერებს სამყაროს შემოქმედის არსებობას. ამას უწოდებდა შლაიერმახერი ზოგადად რელიგიურ გრძნობას ადამიანში, რომელიც, მისი აზრით, არანაკლებ აპრიორული და წინარეა ვიდრე კანტის მიერ აღწერილი “წმინდა გონების” აპრიორული შემეცნებითი უნარები: გრძნობადი ქვრეტის ფორმები (სივრცე და დრო) და აზროვნების კატეგორიები. უფრო მეტიც, თუ რაიმე შეიძლება ჩაითვალოს “თანშობილად” ადამიანში, პირველ რიგში ეს არის მის მიერ ინტუიციური განცდა უზენაესისადმი საკუთარი მორჩილებისა და მოკრძალებისა.

სწორედ ასეთი განცდის გაცნობიერების შედეგია ადამიანის პირველყოფილი მითოსური და რელიგიური წარმოდგენები სამყაროს “ძირზე”, საფუძველზე, მარადიულსა და სრულყოფილზე. ყოველივეს წარმმართველსა და გამგებელზე. მითოსური ცნობიერებისათვის იგი ბედისწერაა. პირველყოფილ რელიგიურ წარმოდგენებში (ანიმიზმი, ტოტემიზმი, ფეტიშიზმი) რალაც კონკრეტული გრძნობად-აღქმადი საგანი თუ მოვლენაა. კერპთაყვანისმცემლობიდან და პოლითეისტური წარმოდგენებიდან მონოთეისტურ რელიგიებზე თანდათანობით გადასვლის კვალდაკვალ სამყაროს შექმნა და განკარგვა უკვე ერთ უმაღლეს ძალას (ერთ ღმერთს) უკავშირდება.

რაც შეეხება ცნობიერების ფილოსოფიური ფორმის აღმოცენებას და გამოცალკეებას მითოსურ-რელიგიური ცნობიერების წიაღიდან, თითქოს მსგავსი გზის გავლას ვხედავთ ფილოსოფიური აზროვნების განვითარების საწყის ეტაპზე. სუბსტანციის რანგში თავდაპირველად გრძნობად-აღქმადი, თვალხილული ელემენტები (წყალი, ჰაერი და ა.შ.) განიხილება. შემდგომ, თანდათან სულ უფრო და უფრო განზოგადებულ, აბსტრაქტულ, საფეხურებზე უშუალოდ მოცემულობას მოკლებულ “სინამდვილეს” ეძებს ფილოსოფიური აზროვნე-

ბა. ამის საშუალება მას მისცა, ლოგიკურად — წინააღმდეგობის გარეშე — მოაზრებულის რეალობად გამოცხადებამ.

ფილოსოფიაში ასეთი დაშვება, რაც მისი მთავარი სპეციფიკა და ძირითადი განმასხვავებელი ნიშანია მსოფლმხედველობის სხვა ფორმებისაგან **(4)**, თითქმის უკრიტიკოდ იყო გაზიარებული ფილოსოფიის მიერ თვით კანტის “წმინდა გონების კრიტიკამდე”, სადაც კანტმა მკაცრად გამიჯნა ერთმანეთისაგან აზროვნება და შემეცნება. როცა ლოგიკა მოინდომებს შემეცნების თეორია გახდეს, აზროვნების კანონებს შემეცნების კანონებად აცხადებს, რაც გვაძლევს დიალექტიკას ანუ მოჩვენებით ლოგიკას **(5)**. კანტის აზრით, ამ შეცდომას იმეორებდა მთელი წინანდელი მეტაფიზიკა, დაწყებული პარმენიდედან.

კანტთან ლოგიკას ჩამოერთვა შემეცნების თეორიის ადგილის დაკავების “უფლებამოსილება”. კანტისთვის ლოგიკის კანონები აუცილებელია შემეცნებისათვის, მაგრამ არა საკმარისი. თუ პარმენიდესთან სხვაგვარად მოაზრების შეუძლებლობა წარმოადგენდა საკმარის არგუმენტს ლოგიკურის გამოცხადებისათვის აზროვნებისაგან დამოუკიდებელ რეალობად, რამაც შესაძლებელი გახადა მეტაფიზიკური ფილოსოფიის დაბადება და გამართლება, კანტის “კრიტიციზმში” სულ სხვა სურათი გვაქვს ამ კუთხით. კანტთან, აზროვნებისა და შემეცნების განსხვავების შესაბამისად, ფილოსოფიაში ცნობილი სხვაგვარად მოაზრების შეუძლებლობის არგუმენტი, შეიცვალა სხვაგვარად შემეცნების შეუძლებლობის არგუმენტით. ამით თითქოს საფუძველი გამოეცალა ტრადიციული მეტაფიზიკის პრეტენზიას შემეცნებისეულ, ანუ თეორიულ ცოდნად გაესაღებინა თავი; მაგრამ ეს პოზიცია მიუღებელი აღმოჩნდა როგორც კანტის თანამედროვეებისთვის (ფიხტე, შელინგი, ჰეგელი), ასევე კანტისშემდგომი ეპოქის ფილოსოფიური აზროვნების არაერთი თვალსაჩინო წარმომადგენლისთვისაც (ჰუსერლი, ნ. ჰარტმანი, შელერი, ჰაიდეგერი და სხვა).

ზოგადად მსოფლმხედველობრივი ცნობიერება და მათ შორის ფილოსოფიურიც, მთლად უარს ვერ ამბობს “საკუთრივ მეტაფიზიკური” არსის დაშვებაზე, როგორც ისეთ ტრან-

სცენდენტურზე, რომელიც მხოლოდ ჩემი ცნობიერების გარეთ მყოფი კი არ არის, არამედ მთელი თვალხილული სინამდვილის მიღმა მდგომია, სამყაროს “ძირია”, მისი “არსებაა” და როგორც წესი, უშუალო დაკვირვებაში მიუწვდომელია. ეს იმიტომ, რომ უშუალო დაკვირვებაში მოცემულ მოვლენათა სამყაროში არ მოიძებნება ისეთი რეალობა, რომელიც მთელი სამყაროს ამხსნელ და მამოძრავებელ პრინციპად გამოდგებოდეს. ამას იმთავითვე მიხვდა ძველბერძნული ფილოსოფიური აზროვნება და თავისი განვითარების მაღალ საფეხურზე სამყაროს ახსნის კლასიკური მეტაფიზიკური სახე მიიღო პლატონის “იდეათა თეორიის” და არისტოტელეს “პირველი ფილოსოფიის” ჩამოყალიბებით.

მართალია, საკუთრივ ფილოსოფიური აზროვნება (ძველბერძნული ფილოსოფია) დაიწყო რელიგიურ-მეტაფიზიკური არსიდან მეცნიერულ-ფიზიკურ არსზე “ჩამოსვლით” და მისი წინ წამოწევი, მაგრამ ბოლოს ისევ სუბსტანციური არსის “გამეტაფიზიკურების” მცდელობით დამთავრდა. ფილოსოფიური ცნობიერების წარმოშობამდე (უფრო ზუსტად, ჩამოყალიბებამდე), რელიგიური ცნობიერება (განსხვავებით მითოლოგიური ცნობიერებისაგან) “მეტაფიზიკოსობდა” ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით (მეტაფიზიკური, როგორც ტრანსცენდენტური, ზეგრძნობადი. არა მარტო ემპირიულის მიღმა მყოფი, არამედ გონებაჭვრეტითი სფეროს მიღმა მდგომი). სავსებით შეიძლება დავეთანხმოთ სერგეი ტრუბეცკოის აზრს იმის შესახებ, რომ ფილოსოფიამდელ მეტაფიზიკას რელიგია ეწოდება სახელად. “რელიგია არის მეტაფიზიკა ფილოსოფიამდე”, რომლის საფუძველზეც დროთა განმავლობაში აღმოცენდა ფილოსოფიური აზროვნება, როგორც სამყაროს კვლავ მეტაფიზიკური ხედვა, ოღონდ “ფილოსოფიურად გააზრებული მეტაფიზიკურის” საფუძველზე აგებული სამყაროს სურათის დაფუძნების, მცდელობის სახით **(6)**.

ნებისმიერი მსოფლმხედველობრივი ცნობიერება, მათ შორის ფილოსოფიურიც, სამყაროს აღიქვამს სხვადასხვაგვარ არსებულთა ერთობლიობად. ყოფიერების სახეები, პირველ ყოვლისა, არსებობის ხარისხით განსხვავდება ერთმანე-

თისაგან. აქ დგება სწორედ არსებულის, როგორც არსებულის, ანუ სუბსტანციისა და ყოფიერების ურთიერთმიმართების საკითხი.

ერთი მხრივ სუბსტანციის ცნება წარმოებული კატეგორიაა ყოფიერების ცნებიდან და ამ უკანასკნელის მეშვეობით გაიაზრება **(7)**, როგორც ყოფიერების უმაღლესი საფეხურის გამოხატულება. იგი არის ყველაზე მეტი “ხარისხით” არსებული, არსებობის უმაღლესი ხარისხის მქონე ყოფიერება **(8)**. ასეთ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ყოფიერების განსაკუთრებული სფეროს დახასიათებასთან სუბსტანციის კატეგორიის მეშვეობით. მეორე მხრივ, შეიძლება თავად ყოფიერების ცნება განვიხილოთ სუბსტანციის (რელიგიაში ღმერთის) უმთავრესი ნიშნის, მისი ყველაზე არსებითი თვისების გადმოცემის, გამოხატვის საშუალებად.

არსებობის უმაღლესი ხარისხის მქონე ყოფიერება რელიგიაში ღმერთის სახელით არის ცნობილი, ხოლო ფილოსოფიაში სუბსტანციის სახელით აღინიშნება. მათ შორის, არსებით მსგავსებასთან ერთად, არაერთი მნიშვნელოვანი განსხვავებაც არსებობს. პირველი პრინციპულად დაუკვირვებად სინამდვილედ განიხილება და ამდენად მისი არსებობის წვდომა, რელიგიურ რწმენაზეა დაფუძნებული. მეორე, გაშუალებული დაკვირვების სფეროდ განიხილება და ლოგიკური აზროვნების მეშვეობით მიიწვდომება **(9)**. ამ საფუძველზე ერთმანეთისაგან განასხვავებენ რელიგიურ თეოლოგიასა (როგორც სამყაროს “ძირის” საკუთრივ მეტაფიზიკურ ხედვას, ანუ რწმენას) და ფილოსოფიურ თეოლოგიას (როგორც სამყაროს “არსების” ლოგიკურ დანახვას, ანუ ცოდნას). ადამიანური ცნობიერების მოქმედების ეს ორი სფერო არ გამორიცხავს ერთმანეთს, რადგანაც ადამიანის გონებას არასოდეს არ აკმაყოფილებს მარტოოდენ შემეცნება და ცდილობს გასცილდეს მის ფარგლებს. ცნობიერება მუდამ ილტვის აბსოლუტურისაკენ, შეუმეცნებადისაკენ, რაც მას ცდაში არასოდეს არ ეძლევა **(10)**. ცოდნასა და რწმენას განსხვავებული გზები აქვთ აბსოლუტისაკენ, რის გამოც ერთისთვის აბსოლუტი სუბსტანციის ცნებით გამოითქმის, ხოლო მეორისთვის –

ღმერთის ცნებით. ეს ჩვენი ცნობიერების გახლეჩას კი არ ნიშნავს, არამედ მის მრავალმხრივობაზე მიუთითებს.

რაც შეეხება ფილოსოფიური სუბსტანციისა და რელიგიური ღმერთის ურთიერთმსგავსებასა და ურთიერთგანსხვავებას ყოფიერების სხვადასხვა “ხარისხების” ასპექტით, ცალკე წერილში იქნება განხილული.

VAZHA NIBLADZE

BEING AND SUBSTANCE

Abstract

Any world outlook consciousness and therefore philosophical consciousness as well perceives the universe as a unity of various existings. The kinds of being first of all differ by the degree of existence. The being characterized by the highest degree of existence is known by the name of God in religion and by the name of substance in philosophy. Alongside with essential similarity between them there are certain differences as well. The first is considered as a reality which is unobservable in principle and therefore comprehension of its essence is based on religious faith. The second is a sphere of indirect observation and is reached via logical reasoning. It is the ground on which the difference between religious theology (as a metaphysical vision of the “basis” of the world) and philosophical theology (as logical apprehension of the “essence” of the world) is drawn.

მითითებული ლიტერატურა და შენიშვნები:

1. საერთოდ რაიმეს, მათ შორის სამყაროს, როგორც მთელის, ახსნისა და შემეცნებისათვის, იდეალური მდგომარეობაა, თუ შესაძლებელია მრავალგვარობის დაყვანა ერთზე, სიმრავლის ახსნა ერთიდან (მსოფლმხედველობრივი ცნობიერების შემთხვევაში ე.წ. “სუბსტანციიდან”), რომლის ბუნება უეჭველადაა დადგენილი. სამყაროს ასეთი გაგებისკენ ისწრაფვის ფილოსოფია, რომელიც, როგორც წესი, უშვებს სამყაროს თავისთავად ერთიანობას. ზოგიერთი მოაზროვნე, მაგალითად კანტი, შემეცნებისათვის მიუღწევლად მიიჩნევდა სამყაროს ერთიანობის გაგებას, მაგრამ მაინც ასეთი დაშვებიდან ამოდიოდა. “საოცარია მაგრამ, დღემდე არსებულმა მსოფლმხედველობრივი აზროვნების ტრადიციამ, სწორედ სამყაროს ერთიანი სუბსტანციური ბუნების დადგენა მიიჩნია ამ სამყაროს ფილოსოფიურ გაგებად. როგორც ჩანს, ეს ადამიანის მეტაფიზიკური აზროვნების ის ბუნებრივი საზღვარია, რომლის იქით ადამიანის გონება ვერ წავა ყოფიერების იდუმალების მოაზრებაში” (*კვარაცხელია ნაპო, ადამიანი და მსოფლმხედველობა. სოხუმი -- 2001, გვ. 106*).

2. *თევზაძე გურამ, ახალი ფილოსოფიის ისტორია, ნაწილი II, თბ., 2012, გვ. 254.*

3. ადამიანის ასეთი ბუნება – ჰყავდეს ბელადი, წინამძღოლი, მეთაური, რომელიც აიღებს პასუხისმგებლობას და გაანთავისუფლებს მას ამ მძიმე ტვირთისაგან – იგრძნობა და მულავნდება მისი ცხოვრების და მოქმედების ყველა სფეროში. ადამიანის ბუნების ეს მხარე კარგად აქვთ გაანალიზებული ეგზისტენციალისტური ფილოსოფიის წარმომადგენლებს. მიდრეკილება საშუალო ანუ მასობრივ სახედ ყოფნისკენ. სხვები როგორებიც არიან (უმრავლესობა), შენც თუ ისეთი იქნები, შეგიმსუბუქდება პირადი პასუხისმგებლობა. იქნება ეს ოჯახი, სამსახური, საზოგადოებრივ-პოლიტიკური პროცესები თუ სხვა; მთავარია არ ამოვარდე კოლექტივიდან, ჯგუფურობიდან.

ასეთ პირობებში ადვილია ადამიანთა მასების გადაქცევა ბრბოდ, ერთი სახის ცხოველთა ჯოგად, რომლის მართვა პოლიტიკური თუ ეკონომიკური მიზნების მისაღწევად ძალზე იოლია. ამის დადასტურებაა მთელი XX საუკუნის სოციალურ-პოლიტიკური პროცესების ისტორია.

ადამიანის მოთხოვნილება ჰყავდეს ბელადი, მბრძანებელი, თავი შეაფაროს მასობრივს, იყოს ე.წ. „Man“-ი (ჰაიდეგერის ტერმინი რომ გამოვიყენოთ), ანუ იყოს უბრლოდ ვინმე, მავანი (რიგითი წევრი “ფარაში”), და ამით თითქოს აიცილოს კიდეც პასუხისმგებლობის სიმძიმე, მაინც გარკვეულწილად მის ცხოველურ ბუნებაზე მიუთითებს. თითქოს დარვინის თეორიის დამაჯერებლობა სოციოლოგიური არგუმენტით შეიძლება გამყარდეს.

4. ფილოსოფიური ცნობიერების განსხვავება მითოლოგიური და რელიგიური ცნობიერებისაგან, დღესაც ძალაშია (იხ., წერეთელი სავლე, ფილოსოფიური თხზულებანი, ტომი I, ანტიკური ფილოსოფია, თსუ 1973, გვ. 68).

5. *თევზაძე გურამ, იმანუელ კანტი, თბილისი, 1974, გვ. 173.*

6. Трубецкой С. Н., Метафизика в древней Греции. Москва, 1890, стр. 48; ამასთან, ხაზი უნდა გაესვას იმას, რომ რელიგია თავისი კლასიკური სახით მუდამ მეტაფიზიკური ბუნებისაა. იგი გველაპარაკება არაამქვეყნიურის, “მიღმური” სამყაროს შესახებ. გარდა ამისა, აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ აზროვნების ფილოსოფიური ტიპი არ ცვლის (ვერ ანაცვლებს და ვერ “ანელებს”) სამყაროს და მასში ადამიანის არსებობის ახსნის რელიგიურსა და მითოლოგიურ მოთხოვნილებებს და ამგვარი ინტერესების დაკმაყოფილების საშუალებებს მკაცრი ლოგიკური დასაბუთების გარეშე ეძებს (ინტუიცია, გამოცხადება, რწმენის უნარი). ადამიანურ ცნობიერებას დღემდე აქვს (და მომავალშიც ექნება) კითხვები, რომლებზედაც “საბოლოო” პასუხების გაცემა დროის ყოველ მოცემულ მონაკვეთზე ესაჭიროება, რასაც რელიგიური (და ასევე მითოლოგიური) აზროვნების წესის “მოშველიების” გარეშე ვერ ახერხებს (ცნობისმოყვარეობას ბოლომდე ვერ იკმაყოფილებს).

7. Брокгаузь Ф. А., Ефронь И. А., Энциклопедический словарь, С. Петербург, 1901 г., Т. 62, стр., 877., Философская хрестоматия, С. Петербург, 1907 г., стр., 65.

8. ადამიანს ოდითგანვე ახასიათებს დაუოკებელი მისწრაფება არსებობისაკენ, ყოფნისაკენ. ყოფნა დადებით ღირებულებად ითვლება, არყოფნა უარყოფით განცდებს იწვევს მასში. ამიტომაც სუბსტანციური არსის ძიება ფილოსოფიაში, გარკვეული აზრით, სამარადისო არსებობის გარანტიების მოპოვებასაც ისახავს მიზნად ისევე, როგორც რელიგიაში ღმერთისკენ სავალი გზის ძიება. თუმცა აღსანიშნავია, რომ ფილოსოფიურ აზროვნებაში არარსის პრობლემა სპეციალური განხილვის საგნად იქცა, განსხვავებით მითოლოგიური და რელიგიური წარმოდგენებისაგან არარას შესახებ, სადაც ან საერთოდ არ დგას ეს საკითხი, ან დაშვებულია არარადან სამყაროს შექმნა (კრეაციონიზმი).

9. ცოდნისა და რწმენის, მეცნიერებისა და მეტაფიზიკის, რელიგიური და ფილოსოფიური თეოლოგიის ურთიერთდამოკიდებულების (უფრო ზუსტად, ურთიერთ თავსებადობის) შესახებ საყურადღებო მოსაზრებებს ვხვდებით თანამედროვე ფილოსოფიურ ლიტერატურაში. ამ მხრივ გამოირჩევა სერგი ავალიანის მონოგრაფია – “მეცნიერული ონტოლოგია და ფილოსოფიური თეოლოგია” (თბილისი, 2012 წელი), სადაც უშუალო და გაშუალებული დაკვირვების ცნებათა ანალიზზე დაყრდნობით, ავტორი ცდილობს ახლებურად დაგვანახოს ცოდნისა და რწმენის სფეროთა არსებითი ურთიერთგანსხვავება და, ამავე დროს, პრინციპული თავსებადობის შესაძლებლობაც მათ შორის.

10. ავალიანი სერგი, მეცნიერული ონტოლოგია და ფილოსოფიური თეოლოგია, თბილისი 2012, გვ., 211-212

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



სერგი ავშალიანი (თბილისი)

სერგი ავშალიანი — ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, საქართველოს მეცნიერების დამსახურებული მოღვაწე, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდენტი, საქართველოს ეროვნული პრემიის ლაურეატი. მუშაობს თეორიული ფილოსოფიის (ონტოლოგია, გნოსეოლოგია, მეცნიერების ფილოსოფია, ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფიის, ქართული ფილოსოფიის ისტორიის სფეროებში; გამოქვეყნებული აქვს 32 წიგნი და სამასამდე სამეცნიერო სტატია ქართულ, რუსულ, უკრაინულ, გერმანულსა და ინგლისურ ენებზე.

დიალექტიკის თეორიისა და არისტოტელეს წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის თავსებადობის პრობლემა

შესავალი

ჩვენს მიზანს ამ სტატიაში, ცხადია, არ წარმოადგენს ამ ურთულესი პრობლემის საბოლოო და ყველასათვის მისაღები გადაწყვეტა. ასეთი პრეტენზია ჯერჯერობით არც ერთ მოაზროვნეს, მათ შორის გამოჩენილ ლოგიკოსებსაც კი, არ ჰქონიათ. მთავარ სირთულეს ის ქმნის, რომ თითქოს თუ დიალექტიკის პოზიციებზე დავდგებით, ე.ი. მის უნივერსალურობას ვაღიარებთ, როგორც ამას ადგილი აქვს ჰეგელის ფილოსოფიაში, მაშინ არისტოტელეს წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი უნდა უარყვოდ, რომელიც აზროვნების, შემეცნებისა და აზრის გადაცემის {მეტყველების} აუცილებელ პირობას წარმოადგენს, ხოლო, თუ, პირიქით, არისტოტელეს ამ კანონს დავიცავთ, მაშინ ხელიდან გამოგვეცლება დიალექტიკის თეორია, რომელსაც უნივერსალურობის პრეტენზია აქვს და თა-

ვისი თავიდან ყოველგვარი შეზღუდვის შესაძლებლობას გამოიციხავს.

ჩვენ ქვემოთ შევეცდებით, რომ ამ დაპირისპირების ილუზიურობა დავასაბუთოთ, სახელდობრ, მოვხსნათ კონტრადიქტორული წინააღმდეგობა ამ ორ თეორიას შორის, ანუ ვაჩვენოთ მათი თავსებადობა.

ჩვენში ამ პრობლემის გადაწყვეტა პირველად თამაზ ბუაჩიძემ სცადა, რომელიც ჰეგელის ფილოსოფიის ზოგადი მიმოხილვის შედეგად იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ “ჰეგელის მიერ ფორმალური ლოგიკის კანონების კრიტიკა გაუგებრობაზეა დამყარებული” {1, გვ.142}. ამ გამოთქმის მკაცრი ტონის შესაბამისად, იგი ემხრობა იმ მოაზროვნეებს, რომლებიც თვლიან, რომ “წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის უარყოფა ჰეგელის ფილოსოფიაში მხოლოდ მოჩვენებითია; ჰეგელის აზრთა დინება მკაცრად ემორჩილება ამ კანონს” {1.გვ.137}. ჩვენ სწორედ ამ იდეის დასაბუთებას შევეცდებით, მაგრამ სულ სხვა გზითა და სხვა მიმართულებით. კერძოდ, ისეთ მოსაზრებას ჩამოვაცალიბებთ, რომელიც ძალაში დატოვებს დიალექტიკური კანონზომიერების უნივერსალურობასაც მატერიალურ სამყაროში და არისტოტელეს წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონსაც.

I. ობიექტური დიალექტიკა

კომუნისტური იდეოლოგიის ბატონობის წლებში თითქმის ყველა ფილოსოფოსი და ფილოსოფიის პროპაგანდისტი გამოუდგებოდა ლაპარაკობდნენ დიალექტიკის შესახებ, ხოლო ამ იდეოლოგიის დამხობის შემდეგ დიალექტიკაზე ლაპარაკი თითქმის ყველამ ერთდროულად შეწყვიტა. თვითონ ჰეგელის დიალექტიკურ ფილოსოფიასაც კი ამრეზით უყურებენ და მის ხსენებასაც კი ერიდებიან მაშინ, როცა მატერიალური სამყაროს უზოგადესი კანონზომიერების დიალექტიკური ხასიათი ოდითვე ცნობილია და იგი დღემდე არავის არ უარუყვია. როგორც არაორგანულ {მატერიალურ}, ასევე ორგანულ {ცოცხალ} სამყაროში განუწყვეტლად მიმდინარეობს წინააღმდე-

გობის, ურთიერთუარყოფის პროცესი; დაპირისპირებული ძალები ანონასწორებენ ერთმანეთს, ხოლო სადაც ეს ნონასწორობა ირღვევა, იქ ადგილი აქვს ნგრევასა და კატაკლიზმებს.

დიალექტიკა არის მოძღვრება შინაგანი წინააღმდეგობის შესახებ. ერთმანეთისაგან განასხვავებენ შინაგანსა და გარეგან წინააღმდეგობას; ეს უკანასკნელი აბრკოლებს მოძრაობის პროცესს, რის გამოც ტექნიკოსები მისი თავიდან აცილებას ცდილობენ. რკინიგზის ლიანდაგებზე დაყრილი ქვა-ღორღი ხელს უშლის ლოკომოტივის მოძრაობას; საავტომობილო გზაზე ჩამონოლილი მენყერი შეუძლებელს ხდის ავტომობილის მოძრაობას. ასეთია გარეგანი {არადიალექტიკური} წინააღმდეგობა. შინაგანი წინააღმდეგობა კი, პირიქით, მოძრაობის წყაროს წარმოადგენს. სხეულში არსებული დაპირისპირებული ძალები “მოსვენებას არ აძლევს სხეულს”, აიძულებს მას იმოძრაოს, “თავი დაიხსნას” წინააღმდეგობისაგან. ჰაერში დაგროვილი ურთიერთსაწინააღმდეგო მუხტების შეჯახება ქექა-ქუხილს იწვევს. არსებითად ასევე ხდება ქიმიურ რეაქციებშიც, რაც საპირისპირო თვისებების მქონე ნივთიერებების გაერთიანებით არის გამოწვეული. ომებს მეომარი მხარეების ინტრესების ურთიერთდაპირისპირება წარმოშობს და ა.შ. ყოველივე ეს კარგად ცნობილი ფაქტებია, რომელთა უგულვებლყოფა არ შეიძლება.

ასევე კარგად ცნობილია შინაგანი წინააღმდეგობის, ანუ, როგორც დიალექტიკოსები უწოდებენ, “ერთიანის გაორების” ფაქტები. ბუნებაში არაფერი არ არის თავისი თავის აბსოლუტურად იგივეობრივი. ასე რომ არ იყოს, მაშინ იგი უძრავი და უცვლელი იქნებოდა. ეს შინაგანი წინააღმდეგობა არის მოძრაობისა და {საზოგადოებაში} განვითარების წყარო. შინაგანი წინააღმდეგობის {“ერთიანის გაორების”} უნივერსალურობას ემყარება მოძრაობისა და ცვალებადობის უნივერსალურობა. ეს კარგად იცოდა ჯერ კიდევ ჰერაკლიტემ, რომელსაც ეკუთვნის ცნობილი თეზისი: “panta rei - ყველაფერი მოძრაობს”. მისი აზრით, ყოველი არსებული შინაგანად გაორებულია, ურთიერთდაპირისპირებულ მომენტებს შეიცავს, რომელთა შორის განუწყვეტელი ბრძოლა წარმოებს.

წინააღმდეგობა, ბრძოლა, “ომი არის ყველაფრის მამა და მეფე” {ჰერაკლიტე}. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ჯერ კიდევ ჰერაკლიტეს ყოველგვარი მოძრაობა-ცვალებადობის მიზეზად შინაგანი წინააღმდეგობა მიაჩნდა.

შინაგანი წინააღმდეგობის არსებობა “ერთიანის გარეების” მაჩვენებელია, რომლის საფუძველზეც მოძრაობა და ცვალებადობა წარმოებს. ყველაფერი იცვლება, წარმავალია, პროცესის სახით არსებობს, ერთსა და იმავე დროს არის და არც არის. მაგალითად, ხეები განუწყვეტლად იზრდება, ბერდება და ხმება. ასევე ადამიანი იზადება, ცოცხლობს და შემდეგ კვდება. ამ პროცესული ხასიათის გამო მათზე აბსოლუტური მნიშვნელობით ვერ ვიტყვით, რომ “ეს არის ეს”, ვინაიდან მათში საწინააღმდეგო პროცესებიც მიმდინარეობს. მაგრამ ცვალებადობა არ არსებობს მდგრადობის გარეშე. მდგრადობა გარკვეულობის აუცილებელი პირობაა. ყოველივე ეს იმას ნიშნავს, რომ, ყველაფერი, რაც მატერიალურ სამყაროში არსებობს, დროში იმყოფება. დროში არსებობა კი მოძრაობისა და ცვალებადობის მდგომარეობაში ყოფნას ნიშნავს. ზედროული მარადიულია, დროში არსებული კი მოძრავი და ცვალებადი. ამიტომ მატერიალური სამყაროს ძირითად ნიშანს სივრცესა და დროში არსებობა წარმოადგენს. ის, რაც განფენილია, სივრცეში არსებობს; განფენილობა სივრცის არსებითი ნიშანია. მაგრამ ის მოვლენები, რომლებიც განფენილი არ არის {მაგალითად, ჭექა-ქუხილი, სიტბო, სიცივე, დღე და ღამე და ა.შ.} ანუ სივრცეში არ არსებობს, მაგრამ არსებობს მხოლოდ დროში {ანუ წარმავალია}, განუფენელ მატერიალურ სამყაროს ეკუთვნის. დროში არსებობა კი ყოველგვარ მატერიალურს ახასიათებს. ამ აზრით, თვითონ ფსიქიკურიც, რომელიც მხოლოდ დროში არსებობს ანუ ცვალებადი და წარმავალია, რეალურ სამყაროს მიეკუთვნება.

დროში არსებობა სასრულობას ნიშნავს; მხოლოდ უსასრულო და მარადიული არ არსებობს დროში. ეს ნიშნავს მატერიალური საგნებისა და მოვლენების დროში სასრულობას. მატერიალურ სამყაროში უსასრულო არაფერი არ არის. თვითონ ადამიანიც, რომელიც მატერიალურ სამყაროში

ცხოვრობს, სასრული არსებაა. იგი იბადება, ცოცხლობს და შემდეგ კვდება. სწორედ ამიტომ ოცნებობდნენ ადამიანები უკვდავებაზე; მათ ამ სასრულ — მატერიალურ — სამყაროში ყოფნა არ აკმაყოფილებდათ.

დიალექტიკა იმასაც ამტკიცებს, რომ საყოველთაო მოძრაობა და ცვალებადობა, რომელიც უნივერსალური დიალექტიკური წინააღმდეგობის შედეგია, საგანთა და მოვლენათა შორის ურთიერთკავშირსა და ურთიერთგანპირობებულობას ამყარებს. დიალექტიკური თეორიის მიხედვით, ბუნებაში განცალკევებული საგნები და მოვლენები არ არსებობს. იგი ერთიანია, მთლიანია. საგნები და მოვლენები ისე მჭიდროდ დაკავშირებულია ერთმანეთთან, რომ არც ერთი მათგანი ზედმეტი არ არის. ამ აზრით, შემთხვევითი მოვლენები არ არსებობს. “სამყარო რომ ოდნავ სხვაგვარი იყოს — გვეუბნება კოსმოლოგიური დიზაინის პრინციპი — მაშინ ადამიანები მასში არსებობას ვერ შეძლებდნენ”. ერთი სიტყვით, სამყაროში უნივერსალური დიზაინი სუფევს. კოსმოლოგიური დიზაინის არსებობას კი თითქმის ყველა ფილოსოფოსი აღიარებს; მათ შორის აზრთა სხვადასხვაობა მხოლოდ მაშინ წარმოიშობა, როცა საკითხი შეეხება დიზაინის ავტორს. მატერიალისტები და ათეისტები მას ბრმა ბუნებრივი ძალების ურთიერთქმედების შედეგად თვლიან, იდეალისტები კი მის ავტორად ღვთაებრივ ძალებს ასახელებენ.

დიალექტიკური კანონზომიერება სუფევს არა მხოლოდ არაორგანულ სამყაროში, არამედ თვით ცოცხალ ორგანიზმებშიც. ეს იმით არის განპირობებული, რომ ცოცხალი ორგანიზმებიც გარკვეულწილად მატერიალური სამყაროს კანონზომიერებას ექვემდებარება. ცხოველისა და ადამიანის სხეულები რარიგ არ უნდა განსხვავდებოდეს არაორგანული სხეულებისაგან, ისინი მაინც დროში არსებულა. ასეთია ადამიანის ორგანიზმში მიმდინარე ნივთიერებათა ცვლის პროცესები, ასიმილაცია და დისიმილაცია, ორგანიზმის უჯრედოვანი აგებულება, სისხლის მიმოქცევა, გულის მუშაობა და სხვ. გარდა ამისა, ბუნების კანონები ადამინზეც ბატონობს. ყოველივე ამის გათვალისწინებას ბევრი მეცნიერი, მაგალითად,

ფრანგი მატერიალისტი ლამეტრი, ადამიანისა და მანქანის გაიგივებამდე მიჰყავდა. მატერიალისტებს შორის ამ იდეას ბევრი მიმდევარი ჰყავდა.

ამ თვალსაზრისის დამცველთა მთავარი შეცდომა ისაა, რომ მათ ვერ იპოვნეს ცოცხალისა და არაცოცხალის პრინციპულად განმასხვავებელი ნიშანი, ვერ აღმოაჩინეს სიცოცხლის არსება. სხვა ნაშრომში {2} ჩვენ ვაჩვენეთ, რომ სიცოცხლის არსება არის შინაგანი ძალა, შინაგანი აქტიურობის უნარი. არაორგანული {მატერიალური} სხეულები არავითარ უკუქმედებას არ ახდენს გარეგან ზემოქმედებაზე. იგი შეიძლება დავჭრათ, დავჩეხოთ, დავწვათ და ა.შ., მაგრამ იგი არავითარ წინააღმდეგობას არ გაგვინევს, გარდა ფიზიკურისა, არავითარ “პროტესტს არ გამოთქვამს” ჩვენს მიმართ. ცოცხალი ორგანიზმი კი ვერ ეგუება გარეგან ზემოქმედებას და საპასუხო ქმედებას მიმართავს, გარკვეული ქცევით უარყოფით რეაქციას გამოხატავს. თუ ჭიაყელას შევეხებით, იგი დაიკლაკნება, რითაც იგი ერთგვარ “პროტესტს” გამოთქვამს ჩვენს მიმართ და ამით იგი გამოავლენს თავის თავს, თავის შინაგან ძალას, თავის “მეს”. ეს, მით უმეტეს, ითქმის მაღალგანვითარებულ ცხოველებზე, რომლებიც ზოგჯერ გარეშე ძალას სასიკვდილოდაც კი შეებრძოლებიან. ამიტომ ეწოდება მას “ცოცხალი ორგანიზმი”. სიკვდილი სასიცოცხლო ძალებისაგან დაცლას ნიშნავს. გარდაცვლილის სხეულს მატერიალური თვალსაზრისით არაფერი არ აკლია; სხეულის ყველა ნაწილი შენარჩუნებულია; მაგრამ მას აღარ აქვს მთავარი — შინაგანი ძალა, საკუთარი თავი. იგი მკვდარია, უსულო არსებაა. სწორედ ეს გვაფიქრებინებს, რომ სიცოცხლის არსება არის სული, რომელიც შინაგანი ძალის სახით გამოვლინდება და ცნობიერების {როგორც თეორიულის, ასევე პრაქტიკულის} ყველა ფუნქციას ასრულებს. ადამიანის სული, როგორც სიცოცხლის არსება, ყოველთვის მიზნობივად მოქმედებს. ადამიანი არის “homo teleologicus”, ტელეოლოგიური, მიზნობრივი არსება. ყველაფერი, რასაც იგი ცნობიერად აკეთებს, გარკვეულ მიზანს ემსახურება. მიზანი ცნობიერების ფენომენია, მისი ერთ-ერთი ძირითადი ნიშანია. ბიოლოგიურ {ცხოველთა} სამ-

ყაროში მიზნის ფუნქციას ინსტინქტი ასრულებს, რომელიც გარეგნულად ძალიან ჰგავს მიზანს. ცხოველებში კი შინაგანი ძალა უპირატესად მხოლოდ საკუთარი სიცოცხლის შენარჩუნებასა და გახანგრძლივებას ემსახურება. მათ მშობლიური ინსტინქტიც აქვთ, მაგრამ ყველა შემთხვევაში საკუთარი სიცოცხლე პირველ ადგილზე დგას. ადამიანი, როგორც ადამიანი, ცხოველებისაგან განსხვავებით, ამით არ კმაყოფილდება; მას უფრო მაღალი ღირებულებანი გააჩნია, ვიდრე საკუთარი სიცოცხლის დაცვა {თვითშენახვა}. იგი თავს განირავს შვილისათვის, მეგობრისათვის, სამშობლოსათვის. ეს უკვე ანთროპოლოგიური კანონზომიერებაა. მაგრამ ამჯერად ჩვენთვის მთავარი მაინც ისაა, რომ ერთიც და მეორეც სასიცოცხლო ძალის ანუ სიცოცხლის არსების გამოვლენას წარმოადგენს, რითაც იგი არაცოცხალისაგან განსხვავდება.

ამასთან დაკავშირებით საჭიროდ მიგვაჩნია შევეხოთ ერთ პრინციპულად მცდარსა და გულუბრყვილო თვალსაზრისს, რომელიც გამოთქმულია ყოფილი საბჭოთა კავშირის მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსის, სიცოცხლის წარმოშობის გახმაურებული თეორიის ავტორის ა.ი.ოპარინის ნიგნში “სიცოცხლის წარმოშობა” {3}. ნიგნის ავტორს განზრახული აქვს რაღაც არ უნდა დაუჯდეს დაამტკიცოს თავისი მექანისტურ-მატერიალისტური თეორია სიცოცხლის წარმოშობის შესახებ. ამისათვის იგი ცდილობს წაშალოს არსებითი განსხვავება ცოცხალსა და არაცოცხალს შორის, დაგვარწმუნოს, რომ “ორგანული გაერთიანების შემადგენლობაში შემავალი ყველა ელემენტი მინერალურ სამყაროშიც უხვად მოიპოვება” {3. გვ.15}. კიდევ მეტიც, “ამჟამად ქიმიკოსებს შეუძლიათ... ხელოვნურად დაამზადონ თითქმის ყველა ნაერთი, რომელიც ორგანიზმში გვხვდება” {იქვე}. ეს ნიშნავს, ა.ი. ოპარინის აზრით, რომ ცოცხალსა და არაცოცხალს შორის ბიოქიმიურად არავითარი განსხვავება არ არის. ამის შემდეგ ა.ი.ოპარინი თანდათან უფრო ღრმად იჭრება მექანიციზმში და სულ უფრო და უფრო ეფლობა ელემენტარული შეცდომების გროვაში. თურმე “ნივთიერებათა ცვლის უნარი არ შეიძლება აღიარებული იქნას ცოცხალი ორგანიზმის განსაკუთრებულად დამა-

ხასიათებელ ნიშნად” {3.გვ.23}. ამის საილუსტრაციოდ მას ასეთი მაგალითები მოაქვს: “ლითონის უბრალო ნაჭერი ცოცხალი ორგანიზმის სრულიად ანალოგიურად იქცევა” {3.გვ.22}. ეტყობა, რომ სიცოცხლის წარმოშობის მატერიალისტური თეორიის ავტორი ვერ ხედავს არსებით განსხვავებას ფიზიკურსა და ბიოლოგიურ პროცესებს შორის. ეს “სენი” ხომ ფრანგ ფილოსოფოსს ლამეტრისაც ანუხებდა, რამაც იგი ადამიანისა და მანქანის გაიგივებამდე მიიყვანა.

მაგრამ ეს კიდევ არაფერი; უფრო უცნაურობანიც გველოდება წინა შეცდომების გაგრძელების სახით. თურმე არაორგანულ სხეულებს არა მარტო ნივთიერებათა ცვლის უნარი, არამედ გალიზიანების უნარიც ჰქონიათ. ჩვენ აქამდე გვეგონა, რომ გალიზიანების უნარი მხოლოდ ცოცხალ ორგანიზმებს გააჩნდათ. ა.ი. ოპარინი კი გვიმტკიცებს, რომ გალიზიანების უნარი თურმე მატერიალურ სხეულებსაც ჰქონიათ. რარიც უცნაურიც არ უნდა იყოს, ამის მაგალითად იგი ასახელებს ორთქლმავალის მოძრაობას, ზვავების მოძრაობას, დენტის აფეთქებას და ა.შ. “საკმარისია მხოლოდ უმცირესი გალიზიანება — ბერკეტის შებრუნება — და ორთქლმავალი ამოძრავდება” {3.გვ.25}. ასევე შეიძლება მთის ზვავების წარმოქმნა ჰაერის მცირე შერხევით, დენტის სანყოფის აფეთქება ნაპერწკლის შემთხვევითი მოხვედრის შედეგად; “ყველაფერი ეს გალიზიანების უმარტივესი მოვლენებია” {იქვე}. ამის საფუძველზე ა.ი.ოპარინი დაასკვნის, რომ “გალიზიანება არა მხოლოდ ორგანიზმებს ეკუთვნით, არამედ ნებისმიერ ფიზიკურ სხეულს, რომელსაც ფარული {პოტენციური} ენერგიის გარკვეული მარაგი აქვთ. ხოლო თუ ასეა, მაშინ ჩვენ არავითარი ლოგიკური უფლება არა გვაქვს, რომ სიცოცხლე მთელი დანარჩენი სამყაროსაგან პრინციპულად განსხვავებულად ჩავთვალოთ” {3. გვ. 25}.

თუ ამ ციტატების მიხედვით ვიმსჯელებთ, მაშინ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ა.ი.ოპარინს არავითარი წარმოდგენა არა აქვს ბიოლოგიური პროცესების შესახებ, რის გამოც გარეგანი ნიშნების მიხედვით ფიზიკურსა და ბიოლოგიურ პროცესებს ერთმანეთთან აიგივებს. მაგრამ მოვეშვათ ამ დილე-

ტანტიზმს და დავებრუნდეთ ცოცხალი სამყაროს დიალექტიკურ კანონზომიერებაზე ბჭობას.

ცოცხალ ორგანიზმში დაახლოებით ისევე მიმდინარეობს დაპირისპირებული პროცესები და მათ საფუძველზე მოძრაობა-ცვალებადობა, როგორც მატერიალურ სამყაროში; მაგრამ მათი გაიგივება მაინც არ შეიძლება; ბიოლოგიური კანონზომიერების დაყვანა მექანიკურზე მექანიციზმია, რის შედეგად ბიოლოგიურის სპეციფიკა ხელიდან გამოგვეცლება. ასიმილაციისა და დისიმილაციის პროცესები, სისხლის მიმოქცევა, სუნთქვა, გულის მუშაობა და სხვა მსგავსი მოვლენები განაპირობებს სიცოცხლეს. მართალია, ეს პროცესები ძირითადად არაცნობიერად მიმდინარეობს, მაგრამ მათი განსხვავება არაორგანული პროცესებისაგან ყველგან შენარჩუნებულია. დიალექტიკური პროცესების მსგავსებამ ცოცხალსა და არაცოცხალს შორის განსხვავების ნაშლამდე არ უნდა მიგვიყვანოს. ბიოლოგები ლაპარაკობენ ცოცხალ ორგანიზმებში უჯრედების განუწყვეტელი წარმოშობისა და კვდომის შესახებ. უჯრედთა გარკვეული ნაწილი კვდება, სხვა კი წარმოიშობა. ორგანიზმში სიკვდილ-სიცოცხლის პროცესები ერთმანეთის პარალელურად მიმდინარეობს. ამიტომ ძნელია, შეუძლებელია ლაპარაკი სიკვდილის ან სიცოცხლის შესახებ მანამდე, ვიდრე ერთ-ერთი მათგანი უპირატესობით არ სარგებლობს. გარდაცვლილს იმას ვუწოდებთ, რომელშიც უჯრედთა აბსოლუტური უმრავლესობა აღარ ფუნქციონირებს. სიცოცხლე კი საპირისპირო პროცესია. სიბერე ენტროპიული პროცესების მოჭარბებაა, კერძოდ, ის მდგომარეობა, როცა ცოცხალ უჯრედთა კვდომა აჭარბებს აღდგენით პროცესებს. ახალგაზრდა ორგანიზმში კი საპირისპირო მდგომარეობა გვაქვს: ენტროპიულ პროცესებს წინ უსწრებს აღდგენითი — ანტიენტროპიული პროცესები. დაახლოებით ასევე ენტროპიული და ანტიენტროპიული პროცესების ბრძოლა წარმოებს დაავადებულ ორგანიზმში; გამოჯანსაღების ალბათობა იმაზეა დამოკიდებული, თუ ამ ორი ურთიერთდაპირისპირებული პროცესებიდან რომელი იმძლავრებს. დიალექტიკური კანონზომიერება თავს იჩენს ცოცხალი ორგანიზმის ორგანოების

მუშაობაშიც. ჯანსაღი ორგანიზმის ორგანოები {გული, ფილტვები, თირკმელები და სხვ.} ჰარმონიულად “შრომობენ”. ამ მხრივაც ცოცხალი ორგანიზმი არაორგანული ბუნების საგნებისა და მოვლენების ჰარმონიულ ურთიერთობას ჰგავს. ცოცხალ სამყაროს ისევე ახასიათებს უაღრესად ზუსტი დიზაინი, როგორც არაცოცხალს. ამდენად, ორგანული სამყარო ჩართულია კოსმოსური კანონზომიერების ქსელში. ჰარმონია ანუ უზუსტესი კანონზომიერება, რომელიც სამყაროში სუფევს და რომლის შესახებ ჯერ კიდევ ძველი ბერძენი ფილოსოფოსები ლაპარაკობდნენ, თანაბრად მოიცავს, როგორც ორგანულ, ისე არაორგანულ სამყაროს.

შეიძლება წინააღმდეგობა მოგვეჩვენოს სამყაროში, ერთი მხრივ, უნივერსალური ჰარმონიის ანუ კოსმოლოგიური დიზაინისა და, მეორე მხრივ, ასევე უნივერსალური წინააღმდეგობისა და დაპირისპირების არსებობის მტკიცებებს შორის. მაგრამ ეს წინააღმდეგობა მართლაც მოჩვენებითია. პირიქით, წინააღმდეგობა და ურთიერთდაპირისპირება აწონასწორებს ბუნებრივ ძალებს და ქმნის ჰარმონიას, წესრიგს, უზენაეს კანონზომიერებას. ეს კარგად იცოდა ჯერ კიდევ ჰერაკლიტემ, რომელიც თვლიდა, რომ წინააღმდეგობა ქაოსს კი არ ქმნის, არამედ, პირიქით, კოსმოსის არსებობის აუცილებელი პირობაა. წინააღმდეგობის არსებობის მიუხედავად, სამყარო “ბრძნულად აგებული კოსმოსია”. მისი აზრით, ჰარმონიის საფუძველს სწორედ ბრძოლა წარმოადგენს. “ერთმანეთის საწინააღმდეგოდ მიმსწრაფნი ერთიანდება და განსხვავებულთაგან წარმოიქმნება უმშვენიერესი ჰარმონია და ყოველივე წამოიქმნება ბრძოლის მეშვეობით” {H. Diels-Vorsokratiker, ჰერაკლიტე, ფრ.მ}. ეს მოსაზრება არც ერთ ფილოსოფოსს საეჭვოდ არ გაუხდია.

დასასრულ, მოკლედ ადამიანის ფსიქიკური პროცესების შესახებ. ფსიქიკური პროცესები უაღრესი მობილურობით ხასიათდება, შინაგანი და გარეგანი ფაქტორების გავლენით განუწყვეტლად იცვლება. ურთიეთდაპირისპირებული პროცესები ზოგჯერ ფსიქიკურ აქტებშიც შეიმჩნევა. მაგალითად, დღემდე გაურკვეველად ითვლება ნებელობის თავისუფლებისა

და აუცილებლობის ურთიერთობის საკითხი. ამ გაურკვეველობის საფუძველი თვითონ ნებელობაშია. სხვადასხვა აზრით იგი თავისუფალიც არის და არათავისუფალიც, რაც დეტერმინიზმისა და მექანიციზმის არსებობას განაპირობებს. ასევე ითქმის ცნობიერი და არაცნობიერი აქტების შესახებ. ერთი სიტყვით, დაპირისპირებული ძალების თანაარსებობა ხშირად ადამიანის ფსიქიკის თანმხლები მოვლენა ხდება.

იქნებ არც კი იყო საჭირო ასე ვრცლად მსჯელობა სამყაროს დიალექტიკური კანონზომიერების შესახებ. ეს ხომ იმდენად ცნობილი ფაქტია, რომ მას ჯერ კიდევ ძველი ბერძენი ფილოსოფოსები სრულიად უდავოდ თვლიდნენ! ვისთვის არ არის ცნობილი მოძრაობისა და ცვალებადობის უნივერსალურობა, განსხვავება და დაპირისპირება ცალკეულ ბუნებრივ პროცესებს შორის? ამ ტრივიალურ ფაქტებსა და აქტებზე ჩვენ თუნდაც ამ ორიოდე გვერდზე იმიტომ ვილაპარაკეთ, რომ ბევრმა მოაზროვნემ კომუნისტური იდეოლოგიის მარცხთან ერთად დიალექტიკური მსოფლმხედველობის მარცხიც დაინახა, რასაც თვით დიალექტიკური აზროვნების უარყოფა მოჰყვა. ჩვენთვის კი ამჟამად მთავარია ის, თუ რამდენად უთავსდება ერთმანეთს დიალექტიკური მსოფლმხედველობის უნივერსალურობა და არისტოტელეს მიერ აღმოჩენილი წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი ან რა შინაარსი შეიძლება ჩავდოთ ამ კანონში დიალექტიკური მსოფლმხედველობის კანონიერების აღიარების პარალელურად.

II. სუბიექტური დიალექტიკა

გაცილებით უფრო სადავოა სუბიექტური დიალექტიკის არსებობა. მოაზროვნეთა ერთ ჯგუფს ასე თუ ისე შესაძლებლად მიაჩნია მატერიალურ — ობიექტურ — სამყაროში დიალექტიკური წინააღმდეგობის არსებობა, მაგრამ თეორიული გონების სფეროში მის არსებობას კატეგორიულად უარყოფს. გონება, ამ მოაზროვნეთა აზრით, ასახავს საგნებსა და მოვლენებს შორის დიალექტიკური წინააღმდეგობის არსებობას, მაგრამ თვითონ წინააღმდეგობა კი აზრში არ გადმოდის. ჩვე-

ნი აზროვნება ასახავს ვარდის სინითლეს, ცეცხლის სიმხურვალეს და ა.შ., მაგრამ თვითონ აზრი არც წითელია და არც ცხელი. ერთი სიტყვით, მათი აზრით, დიალექტიკური კანონზომიერება მხოლოდ გარეგან სამყაროში არსებობს და არა შემეცნების, ცოდნის, თეორიული გონების სფეროში.

რასაკვირველია, ასახვის დროს აზრში არ გადადის მის მიერ ასახულის, ყველა, თუნდაც ძირითადი თვისებები. მაგალითად, მძიმე საგნის ამსახველი აზრი არ არის მძიმე, აზრი არაა ვრცეული, საგნობრივი და ა.შ., მაგრამ როდესაც დიალექტიკური კანონზომიერების ასახვაზე მსჯელობენ, მაშინ მხედველობაში არა აქვთ ასახულ საგანთა თუნდაც ელემენტარული თვისებების აზრის სფეროში გადატანა, არამედ თეორიული ცოდნის სტრუქტურის დიალექტიკური ხასიათი. აზრის ძირითად ნიშნებს ჭეშმარიტება და შეცდომა წარმოადგენს. თუ აზრი ასახავს საგანს, მაშინ იგი ჭეშმარიტია, ხოლო სანინაალმდეგო შემთხვევაში მცდარია. აქ არავითარი დიალექტიკა არ არის. მაგრამ როგორც კი თვითონ ჭეშმარიტების ცნებას განვიხილავთ, მაშინვე თავს იჩენს მისი დიალექტიკური ბუნება, წინააღმდეგობრივი ხასიათი. ჭეშმარიტება არ არის ერთგვაროვანი; იგი თავის თავში დაპირისპირებულ მომენტებს შეიცავს. იგი არის აბსოლუტურიც და რელატიურიც, ზოგადიც და კონკრეტულიც, ალბათურიც და აპოდიქტურიც და ა.შ. ამ ურთიერთდაპირისპირებულ მხარეებს ჭეშმარიტება თავის თავში შეიცავს, რომელთაგან თავის დაღწევა მას არ ძალუძს. მაგალითად, შეუძლებელია ვთქვათ, რომ ჭეშმარიტება არის ან მხოლოდ აბსოლუტური ან მხოლოდ რელატიური, ან მხოლოდ ზოგადი ან მხოლოდ კონკრეტული, ან მხოლოდ ობიექტური ან მხოლოდ სუბიექტური და ა.შ. ჭეშმარიტება რომ მხოლოდ ობიექტური იყოს, მაშინ იგი არ იქნებოდა ჭეშმარიტება {ჭეშმარიტი აზრი}, არამედ ობიექტურად არსებული საგანი. მეორე მხრივ, თუ იგი მხოლოდ სუბიექტური იყოს, არც მაშინ იქნებოდა ჭეშმარიტება {სუბიექტური ჭეშმარიტება არ არსებობს}. მიუხედავად ამისა, ამ საპირისპირო ნიშნების გარეშე ჭეშმარიტების ცნების მოაზრება შეუძლებელია. მაგალითად, ჭეშმარიტების კონკრეტულობა დგინდება

აბსტრაქტული ქეშმარიტების უარყოფის შედეგად; ასევე აბსოლუტური ქეშმარიტება ადამიანისათვის მიუწვდომელია, მაგრამ რელატიური ქეშმარიტების შესახებ ვერაფერს ვიტყვით აბსოლუტური ქეშმარიტების ცნების მოხმარების გარეშე. მით უმეტეს შეუძლებელია ქეშმარიტების ცნების დახასიათება სუბიექტურისა და ობიექტურის ცნებების მოუხმარებლად და ა.შ. აი, ამაშია ქეშმარიტების ცნების დიალექტიკური ბუნება და არა იმაში, ასახავს თუ არა ქეშმარიტი აზრი საგნის დიალექტიკურ ბუნებას. ეს საკითხები საკმაოდ ვრცლად და დამაჯერებლად განხილულია ქართულ ლოგიკურ-ფილოსოფიურ ლიტერატურაში {4} და ამიტომ მის შესახებ მეტს არაფერს ვიტყვით.

განსაკუთრებით მწვავე ბრძოლებს ჰქონდა ადგილი ლოგიკური აზროვნების დიალექტიკური ბუნების მკვლევართა და მათ მონინალმდეგეებს შორის. დიალექტიკური ლოგიკის შესაძლებლობას ძირითადად ფორმალური {განსაკუთრებით მათემატიკური} ლოგიკის სპეციალისტები უარყოფდნენ, რომელსაც დიალექტიკური ლოგიკის დამცველები არც კი თვლიდნენ ფილოსოფიურ მეცნიერებად. ამჯერად ძირითად არგუმენტად დიალექტიკური ლოგიკის წინააღმდეგ რჩებოდა ზემოაღნიშნული მოსაზრება აზროვნებაში ობიექტური დიალექტიკის ასახვის შეუძლებლობის შესახებ. ისინი თვლიდნენ, რომ აზრი არ ასახავს საგნის ყველა თვისებას, მათ შორის არც მის დიალექტიკურ ბუნებას. დიალექტიკური კანონზომიერება მხოლოდ გარეგან სამყაროში სუფევს, მაგრამ არა აზროვნებაში.

რარიგ მძლავრიც არ უნდა იყოს ეს არგუმენტი, კიდევ უფრო მძლავრია დიალექტიკური ლოგიკის დამცველთა მიერ წამოყენებული კონტრარგუმენტი, სახელდობრ: დიალექტიკური წინააღმდეგობა, რომელიც ობიექტურ სინამდვილეში არსებობს, გარეგანი სამყაროს ყველაზე ფუნდამენტური ნიშანია. ხოლო თუ ჩვენს აზროვნებას არ შეუძლია გარეგანი სინამდვილის ამ ფუნდამენტური კანონზომიერების ასახვა, მაშინ ობიექტური სინამდვილის შემეცნების შესაძლებლობა უნდა უარვეყოთ, რაც აგნოსტიციზმია. ერთი სიტყვით, ამ არგუ-

მენტის უარყოფა ასახვის თეორიის უარყოფის გარეშე შეუძლებელია.

ჩვენი სტატიის მიზანს არ წარმოადგენს ამ პრობლემის დეტალური განხილვა მოკამათეთა რომელიმე მხარის სასარგებლოდ. ამ პრობლემით დაინტერესებულ მკითხველს მივუთითებთ პროფ. სავლე წერეთლის ნიგნზე “დიალექტიკური ლოგიკა” {5}, სადაც ვრცლად და ღრმად არის განხილული და გაანალიზებული ამ პრობლემის ყველა ძირითადი ასპექტი.

ვიდრე ჩვენი პრობლემის კვლევას განვაგრძობდეთ, მოკლედ შევეხებით ერთ სრულიად უსაფუძვლო და გაუგებრობაზე აგებულ არგუმენტს დიალექტიკური ლოგიკის დამცველთა წინააღმდეგ. ეს არგუმენტი არც ადრე იყო უცნობი, მაგრამ განსაკუთრებით თავი იჩინა მას შემდეგ, რაც ქართულად ითარგმნა ავსტრო-ინგლისელი ფილოსოფოსის კარლ პოპერის ნიგნი “ვარაუდები და დარღვევები”. კ. პოპერი მსოფლიოში ცნობილი ფილოსოფოსია. იგი ბევრს წერდა და იმავე დროს ბევრ შეცდომებსაც უშვებდა. ფილოსოფიური ბჭობისას იგი ხშირად იმდენად თვითდაჯერებულია, რომ ზერელე და თავისუფალ მსჯელობასაც არ ერიდება.¹ ამ შემთხვევაში ჩვენ მხედველობაში გვაქვს ლოგიკური და დიალექტიკური წინააღმდეგობის გაიგივება. პოპერი საერთოდ უკიდურესად უარყოფითად არის განწყობილი დიალექტიკური ლოგიკისადმი, რომელსაც, როგორც ჩანს, იგი კარგად არც კი იცნობს. იგი სალანძღავ სიტყვებს არ იშურებს ისეთი გენიალური მოაზროვნისადმი, როგორიც იყო ჰეგელი (რომ აღარაფერი ვთქვათ კ.მარქსზე). იგი გვეუბნება, რომ “ჰეგელის დიალექტიკა ბუნდოვანია” {6. გვ.364}. დიალექტიკაში “ყველაზე

¹ კარლ პოპერის ნააზრევის კრიტიკა მოცემულია ჩვენს სხვადასხვა ნაშრომში: „პოპერის „ცოდნის ზრდის“ თეორიის კრიტიკული ანალიზი“ {„ფილოსოფიური ძიებანი“, 8.2004}. “დეტერმინიზმისა და ინდეტერმინიზმის პოპერისეული კონცეფცია” {12.2008}. „ფსევდოაბსოლუტურის გნოსეოლოგიური უნივერსალურობა“ {იქვე, 11. 2009}.

სერიოზული გაუგებრობა და ბუნდოვანებაა“.“დიდი სიფრთხილეა საჭირო ტერმინის დიალექტიკა ხმარებისას; იქნებ უკეთესიც იყოს, რომ სულ არ ვიხმაროთ” {6. გვ.365}. ჰეგელის ლოგიკა თურმე “არა მარტო დრომოჭმულია”, არამედ “დამახასიათებელია აზროვნების მეცნიერებამდელი {?} და ლოგიკამდელი {?} წესისათვის” {6. გვ.377}. ჰეგელი იყო “მარქსის დაუმსახურებელი სახელგანთქმული მასწავლებელი” {იქვე}. “დიალექტიკა არამეცნიერულია; ის მეტაფიზიკურია” {6. გვ.379} და ა.შ. მაგრამ ამჯერად ჩვენ მხოლოდ იმის აღნიშვნა გვინდა, რომ პოპერს დიალექტიკური და ლოგიკური წინააღმდეგობა ერთმანეთისაგან ვერ გაურჩევია.

დიალექტიკის წინააღმდეგ იგი ამტკიცებს, რომ არ შეიძლება “ავიტანოთ წინააღმდეგობა ჩვენს თეორიებში” {6. გვ. 357}. “თუ თეორიაში არის წინააღმდეგობა, მაშინ მისგან გამომდინარეობს ყველაფერი და ამდენად რეალურად არაფერი. თეორია, რომელშიც არის წინააღმდეგობა, მთლიანად უფარგისია, როგორც თეორია” {6.გვ.360}. ერთი სიტყვით, პოპერს ჰგონია, რომ თითქოს დიალექტიკა მეცნიერულ თეორიებში ლოგიკური წინააღმდეგობის არსებობას უშვებს.ეს სრული აბსურდია, დიალექტიკური წინააღმდეგობის სრული გაუგებრობაა.

დიალექტიკური ლოგიკის ქართველი კრიტიკოსი ბ-ნი ლერი მჭედლიშვილი ამტკიცებს, რომ თითქოს “დიალექტიკური ლოგიკის კონცეფციაში არ არსებობს “მექანიზმი” ამ ორი სახის წინააღმდეგობას ...შორის განსხვავების გასატარებლად” {7. გვ.52}. ჩვენ არ ვაპირებთ დიალექტიკური და ფორმალური ლოგიკის დამცველთა კამათში ჩაბმას თუნდაც იმიტომ, რომ იგი ჩვენი კომპეტენციის ფარგლებს სცილდება. მაგრამ იმას კი მაინც ვერ დავეთანხმებით, რომ თითქოს ასეთი “მექანიზმი” მართლაც არ არსებობს. ფორმალურ-ლოგიკური წინააღმდეგობა, პროფ. სავლე წერეთლის სიტყვებით რომ ვთქვათ, “შიშველი” წინააღმდეგობაა, რაც მეცნიერულ თეორიაში მართლაც დაუშვებელია. თუ აზრები ერთიმეორისაგან არ გამომდინარეობს, ანუ თუ დარღვეულია ლოგიკური აზროვნების კანონები და წესები ანუ თუ ადგილი აქვს ლოგი-

კურ შეცდომებს, მაშინ მათგან მეცნიერული თეორია იმთავითვე უნდა განთავისუფლდეს. წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი არა მარტო მეცნიერული ვერ იქნება, არამედ საერთოდ არ იქნება თეორია. ერთი სიტყვით, მეცნიერულ თეორიაში ლოგიკური წინააღმდეგობის არსებობა დაუშვებელია. სულ სხვაგვარია დიალექტიკური წინააღმდეგობა: მონინააღმდეგენი — თეზისი და ანტითეზისი — ერთმანეთს უბრალოდ კი არ გამოირიცხავს, არამედ წინააღმდეგობის შედეგად რაღაც სხვას — სინთეზს — ქმნის. გავიხსენოთ თუნდაც ჰეგელი: არსი - არარსი - ქმნადობა. აქ არ არის ლოგიკური {“შიშველი”} წინააღმდეგობა. განა ეს დიალექტიკურსა და ფორმალურ წინააღმდეგობებს შორის საკმაოდ განმასხვავებელი “მექანიზმი” არ არის? თუ დაკვირვებით ნავიკითხავთ პროფ. სავლე წერეთლის “დიალექტიკურ ლოგიკას” და თუ არც წინასწარი განზრახვით შევუდგებით მის დამახინჯებას, მაშინ ბევრ ფრიად მნიშვნელოვან არგუმენტს ვიპოვნით დიალექტიკური წინააღმდეგობის სასარგებლოდ. მის გასაკრიტიკებლად კი საჭიროა მისი აზროვნების სფეროში ღრმად შეჭრა. არსებობს გერმანული ანდაზა: „Wer der Feindes will verstehen, muss im Feindes Lande gehen” {“ვისაც მტრის გაცნობა სურს მტრის ქვეყანაში უნდა წავიდეს”}.

აქ იძულებული ვართ შევწყვიტოთ ამ თემაზე საუბარი, რათა ამ სტატიის მთავარი ამოცანა განუხორციელებელი არ დაგვრჩეს. დავუბრუნდეთ ისევ დიალექტიკის თეორიისა და არისტოტელეს წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის თავსებადობის პრობლემას.

დიალექტიკური ლოგიკის დამცველები არ ცნობენ არისტოტელეს წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის აუთენტურობას, ვინაიდან მისი დაშვება, მათი აზრით, კითხვის ქვეშ დააყენებს აზროვნების დიალექტიკას და, საბოლოოდ, დიალექტიკური კანონზომიერების უნივერსალურობას. ისინი თვლიან, რომ არისტოტელეს წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი საზღვარს უწესებს დიალექტიკური წინააღმდეგობის უნივერსალურობას და უარყოფს კიდევ. იგი აღიარებს სინამდვილის ისეთი სფეროს არსებობას, სადაც “ერთიანის

გაორება” ძალას ჰკარგავს. ქვემოთ შევეცდებით ვაჩვენოთ ამ სირთულიდან გამოსავალი, სახელდობრ ის, რომ დიალექტიკის თეორია და არისტოტელეს წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი თავსებადია.

III. დიალექტიკა და რელატივიზმი

ახლა, უწინარეს ყოვლისა, საჭიროა ვნახოთ, თუ რას ნიშნავს დიალექტიკური კანონზომიერება და რა შედეგები გამოდინარეობს მისგან.

შინაგანი წინააღმდეგობის არსებობა, რომელიც დიალექტიკური კანონზომიერების ბირთვს წარმოადგენს, სასრულობის მაჩვენებელია. კიდევ მეტიც, ინტენსივობის მიხედვით არსებობს წინააღმდეგობის გრადაციის სხვადასხვა დონე უმარტივესი განსხვავებიდან თვით უკიდურეს ურთიერთდაპირისპირებამდე, რომელთაგან ყველა სხვადასხვა დონის სასრულობას გამოხატავს. ნებისმიერი საგანი თუ მოვლენა სასრულია, გარკვეულია იმიტომ, რომ არსებობს სხვა საგანი და მოვლენა, რომელიც მას ასრულებს, გარკვეულს ხდის. ჯერ კიდევ არისტოტელე მიუთითებდა, რომ ყოველი განსხვავება, მით უმეტეს წინააღმდეგობა, არის საზღვარი; განსაზღვრულობა კი სასრულობას ნიშნავს. უსასრულო კი თავის თავიდან ყოველგვარ წინააღმდეგობას, თვით განსხვავებასაც კი გამორიცხავს. იგი მთლიანია; მასში არ შეიძლება რაიმე განსხვავება იყოს, მით უმეტეს, წინააღმდეგობა, განსაკუთრებით “ერთიანის გაორება”, როგორც დიალექტიკური წინააღმდეგობის არსი, მისი სასრულობის აღმნიშვნელი. ეს იდეა ჯერ კიდევ პარმენიდემ გამოთქვა. მისი არსის უსასრულობას, ერთი მხრივ, ერთადერთობა, ხოლო, მეორე მხრივ, შინაგანი ერთიანობა, დაუნაწევრებლობა იწვევს. არაფერი არ არსებობს, გარდა არსისა; წინააღმდეგ შემთხვევაში “სხვა”, მით უმეტეს მონინააღმდეგე, მას განსაზღვრავდა, სასრულს გახდიდა. იგივე შედეგს მივიღებდით შინაგანი წინააღმდეგობის შემთხვევაში. ეს იდეა კიდევ უფრო ნათლად და უფრო გვიან ნიკოლო კუზანელმა გამოთქვა. მისი მოძღვრებიდან გამომდი-

ნარეობს, რომ მატერიალური სამყარო, რომელიც ურთიერთდაპირისპირებული მოვლენებისა და პროცესებისაგან შედგება, სასრულია, ნაკლოვანია. სწორედ შინაგანი წინააღმდეგობა ქმნის მას ასეთად. სულ სხვაა “აბსოლუტური მაქსიმუმი”, რომელიც ყოველგვარი წინააღმდეგობისაგან თავისუფალია. მასში ურთიერთდაპირისპირებულნი ერთმანეთს ემთხვევა {coincidentia oppositorum}. საბოლოოდ კი კუზანელის ეს ფუნდამენტური იდეა ასე შეიძლება გამოვთქვათ: დიალექტიკური კანონზომიერება არის სასრული სამყაროს კანონზომიერება. ასეთია ის {მატერიალური} სამყარო, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ. იდეალურ სამყაროში კი არავითარი წინააღმდეგობა, არავითარი სასრულობა და ნაკლოვანება არ არსებობს. აბსოლუტური არის ორგანულად მთლიანი, ყოველგვარ წინააღმდეგობაზე მაღლა მყოფი.

სასრულობა, უწინარეს ყოვლისა, დროსა და სივრცეში განსაზღვრულობას ნიშნავს. სასრულ {მატერიალურ} სამყაროში ყველაფერს აქვს “თავისი სიდიდე” ანუ ვრცეული საზღვრები, რითაც ისინი ერთმანეთს აბოლოებენ, ასრულებენ. ეს სასრულობა, ერთი მხრივ, მათ გარკვეულობას ქმნის. “ეს არის ეს” იმიტომ, რომ იგი არ არის “სხვა.” ამ საზღვრის ანუ სასრულობის გარეშე იგი უფორმო, გაურკვეველი იქნებოდა. ეს იდეა პირველად არისტოტელემ გამოთქვა. იგი უსასრულობის ანუ გაურკვეველობის მიმართ უარყოფითად იყო განწყობილი. ფორმა არის ის, რაც საგანს გარკვეულობას აძლევს. მეორე მხრივ, სასრულობა ძირითადად დროსთან არის დაკავშირებული. დროის არსება არის მოძრაობა, ვინაიდან დრო სხვა არაფერია, გარდა მოძრაობისა და ცვალებადობის მდგომარეობათა თანამიმდევრობის წესრიგისა. აქედან გამომდინარეობს, რომ მატერიალური სამყაროს მოძრაობა და ცვალებადობა, უწინარეს ყოვლისა, იმაში გამოიხატება, რომ ყოველგვარი არსებული პროცესის მდგომარეობაში იმყოფება. პროცესში ყოფნა კი სასრულობას ნიშნავს. ნებისმიერი პროცესი იწყება, არსებობს და სრულდება ანუ აქვს დროის სამი მომენტი: წარსული, აწმყო და მომავალი; მის მომავალს კი დასრულება წარმოადგენს. ეს კი სხვა არაფერია, გარდა სასრულო-

ბისა. მაშასადამე, სივრცესა და დროში არსებობაც ჩვენი {მატერიალური} სამყაროს სასრულობის მაჩვენებელია.

სასრულობას ასაბუთებს მიზეზობრიობის კანონიც, რომელსაც უნივერსალური ხასიათი აქვს. მისი უნივერსალურობა იმაში მდგომარეობს, რომ ყველაფერს აქვს მიზეზი; უმიზეზო ამ ქვეყნად არაფერი არ არის. ზემოთ ვთქვი, რომ ყველაფერი მოძრაობს ანუ პროცესის მდგომარეობაში იმყოფება. ეს პროცესი უმრავლეს შემთხვევაში მიზეზ-შედეგობრივი კავშირის სახით არსებობს. ყოველი მოვლენა წარმოშობილია ანუ დროში არსებობს; წარმოშობა კი წარმომშობის არსებობას ამტკიცებს. ეს ნიშნავს, რომ წარმოშობილსა და წარმომშობს შორის მიზეზ-შედეგობრივი კავშირია. საბოლოოდ კი ყველაფერ ამას იმ დასკვნამდე მივყავართ, რომ მიზეზობრიობა სასრული სამყაროს კანონზომიერებაა, ხოლო უსასრულობის სფეროში არავითარი მიზეზ-შედეგობრივი კავშირი არ შეიძლება იყოს. სწორედ ასეთია, სპინოზას აზრით, სუბსტანცია, როგორც აბსოლუტური არსი. გამორიცხა რა მიზეზობრიობის ცნება სუბსტანციის შესახებ მოძღვრებიდან, სპინოზამ შემოიღებინა თვითმიზეზობრიობის {causa sui} ცნება, რომლის ქვეშ თვითსაფუძველს გულისხმობდა. არაფერი არ შეიძლება იყოს თავისი წარმოშობის მიზეზი, ვინაიდან იგი წარმოშობამდე უნდა არსებობდეს, რაც აბსურდია. გარდა ამისა, მიზეზის ცნება აბსოლუტური არსის {სუბსტანციის} მიმართ არ გამოდგება, ვინაიდან აბსოლუტური არსი {სუბსტანცია} მარადიულია, მიზეზობრიობა კი სასრულობის გამომხატველია. სპინოზას დროს მიზეზსა და საფუძველს ერთმანეთისაგან ჯერ კიდევ ვერ ასხვავებდნენ {causa sive ratio — მიზეზი ანუ საფუძველი}.

ადამიანს რარიგ ღვთაებრივი გენეზისი არ უნდა ჰქონდეს, იგი მაინც ამ სამყაროს პირმშოა, მატერიალურ, სასრულ სამყაროში ცხოვრობს და მის კანონზომიერებას ექვემდებარება. ამიტომ არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ ისიც სასრული არსებაა. იგი ხშირად ოცნებობს უსასრულობაზე, უკვდავებაზე, ხშირად ლაპარაკობს მისი შემეცნებითი უნარების ამოუწურაობაზე, მაგრამ ეს მხოლოდ ილუზიაა; სინამდვილეში კი მისი შემეცნებითი უნარები ისევე სასრულია, როგორც ფიზი-

კური. ის დიდი მიღწევები, რომელიც ადამიანს ამჟამად თეორიული და პრაქტიკული მოღვაწეობის სფეროში აქვს, — თვითმფრინავები, ტელევიზორები, მობილური ტელეფონები, კომპიუტერები და თვით ბირთვული იარაღიც — მისი სასრული შემეცნებითი უნარების ფარგლებში თავისუფლად თავსდება. სინამდვილეში მას იმის შემეცნებაც კი არ შეუძლია {როგორც ეს ჯერ კიდევ კანტმა აჩვენა}, რომ საგნები და მოვლენები, რომელთაც იგი ყოველდღიურად ხედავს, თავისთავად, ე.ი. ცნობიერების გარეშე ისეთია, როგორც აღქმაში გვეძლევა, თუ ისინი “ცნობიერების ცთუნებებს” წარმოადგენს?

მით უმეტეს ძნელია, ძალიან რთულია ლაპარაკი აბსოლუტური არსის კანონზომიერების შესახებ. ონტოლოგია, რომელსაც ფილოსოფოსები თავისთავად არსებული არსის შესახებ მოძღვრებად თვლიან, ამ მხრივ დიდი სირთულეების წინაშე დგას. ადამიანი, როგორც სასრული არსება, ცხადია, აბსოლუტურს ვერ წვდება. ამას ეფუძნება ღმერთის სისრულით შემეცნების შეუძლებლობა. სამყაროს უზენაეს კანონზომიერებაზე, როგორც ღვთაებრივი შემოქმედების პროდუქტზე, დაკვირვება ღმერთის არსებობის შემეცნების ერთადერთი გზაა, მაგრამ მხოლოდ არსებობისა და მეტი არაფერი. ღმერთის სისრულით შემეცნება ადამიანის სასრულ გონებას არ ძალუძს. ღმერთის არსებობას სამყაროში არსებული გასაოცარი კანონზომიერება და ჰარმონია ასაბუთებს. ეს არის ღმერთის არსებობის დასაბუთება თეორიული გონების სფეროში, ხოლო სხვა ღვთაებრივი ატრიბუტები კი ადამიანის სასრული შემეცნებითი უნარებისათვის ფარულია.

აბსოლუტური თუნდაც იმიტომ არ შეიმეცნება, რომ სამყარო, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, სასრულია, რელატიური. სასრულობა რელატიურობას ნიშნავს, ვინაიდან სასრულს თავისთავადი არსებობა არ შეუძლია; იგი იმაზეა დამოკიდებული, რაც მას ასრულებს. ამრიგად, დამოკიდებულობა, სასრულობა და რელატიურობა ერთი და იგივე შინაარსის მქონე ცნებებია. საბოლოოდ კი ეს ყველაფერი იმას ნიშნავს, რომ დიალექტიკური კანონზომიერება არა მარტო სასრულო-

ბის, არამედ რელატიურობის მაჩვენებელიცაა. თვითონ ის ფაქტი, რომ დიალექტიკური კანონზომიერება კავშირშია უნივერსალურ მოძრაობა-ცვალებადობასთან, მის რელატიურობას ასაბუთებს. საგანთა და მოვლენათა შორის მჭიდრო ურთიერთკავშირისა და ურთიერთგანპირობებულობის არსებობაც მისი სასრულობისა და რელატიურობის დამადასტურებელია. ურთიერთგანპირობებულობის მდგომარეობაში მყოფი საგნები და მოვლენები ერთმანეთზეა დამოკიდებული, მაშასადამე, რელატიურია. ეს ერთხელ კიდევ ასაბუთებს, რომ სამყარო, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, სასრული და რელატიურია.

მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ რელატიური საგნები და მოვლენები საერთოდ დამოუკიდებლობის ნატამალსაც კი არ ფლობდეს, მთლიანად სხვაზე იყოს დამოკიდებული. ის, რომელსაც არავითარი თავისთავადობა, არავითარი დამოუკიდებლობა არ გააჩნია, ვერც სხვასთან კავშირს შესძლებს. ურთიერთკავშირი და ურთიერთდამოკიდებულობა არა მარტო არ გამორიცხავს რელატიური დამოუკიდებლობის არსებობას, არამედ, პირიქით, მას გულისხმობს. მისი რელატიური დამოუკიდებლობა კი იმას ნიშნავს, რომ იგი მთლიანად როდია სხვაზე დამოკიდებული, მას მხოლოდ ნაკლოვანი დამოუკიდებლობა აქვს, რაც მისი თავისთავადი არსებობისათვის არ კმარა. დამოუკიდებლობის ეს ნაკლოვანება კი აუცილებელს ხდის ურთიერთკავშირისა და ურთიერთდამოკიდებულობის არსებობას.

IV. დიალექტიკა და წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი

ამრიგად, როგორც ზემოთ ვნახეთ, აბსოლუტურის წვდომის შეუძლებლობა, ერთი მხრივ, ხოლო, მეორე მხრივ, უნივერსალური რელატივიზმი როგორც ობიექტურ {გარეგან}, ისე სუბიექტურ {ცნობიერების} სფეროში დაუძლეველ სიძნელეებს ქმნის ადამიანის თეორიულსა და პრაქტიკულ ცხოვრებაში. რელატივიზმს დამანგრეველი ძალა აქვს ადამიანის მოღვაწეობის ყველა მიმართულებით. ეს ვითარება კარ-

გად გააცნობიერეს ჯერ კიდევ პლატონმა და არისტოტელემ სოფისტური რელატივიზმისა და ჰერაკლიტეს დიალექტიკის წინააღმდეგ ბრძოლის პროცესში. ისინი თვლიდნენ, რომ სოფისტურ რელატივიზმსა და ჰერაკლიტეს დიალექტიკას შორის არსებობს ორგანული კავშირი, ახლო ნათესაობა, რის გამოც ისინი მათ ერთმანეთისაგან არ ასხვავებდნენ და თანაბრად აკრიტიკებდნენ. ჰერაკლიტეს დიალექტიკიდან ყალბი დასკვნების გამოტანის შესაძლებლობა კარგად აჩვენა ჰერაკლიტეს მონაფემ კრატილმა, რომელიც უნივერსალური მოძრაობის იდეიდან მდგრადობის მომენტის გამორიცხვამ და წმინდა ცვალებადობის აღიარებამ ნიჰილიზმამდე მიიყვანა. პლატონი და არისტოტელე რელატივისტებს {მათ შორის ჰერაკლიტეს მიმდევრებსაც} “ორთავიანებს” უწოდებდნენ, ვინაიდან ისინი ერთსა და იმავე ობიექტზე ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო აზრის ეკვივალენტურობას ამტკიცებდნენ, ორივეს ჭეშმარიტად თვლიდნენ.

“ორთავიანობა” ანუ ორნიშნობა, რომელიც რელატივიზმისათვის არის დამახასიათებელი, გაურკვეველობას იწვევს. თუ საგანი ერთსა და იმავე დროს ასეთიც არის და სხვაგვარიც, რასაც დიალექტიკა და მისგან გამომდინარე რელატივიზმი ამტკიცებს, მაშინ საერთოდ გაუგებარი დარჩება საგნის რაობა, მისი არსება. ეს კი იმას ნიშნავს, არისტოტელეს აზრით, რომ რელატივიზმის საფუძველზე შეუძლებელია რაიმეს შემეცნება, მოაზრება და აზრის გამოთქმა {მეტყველება}. შეუძლებელია ვთქვათ, გვეუბნება არისტოტელე, რომ “ერთი და იგივე კიდევ არსებობს და არც არსებობს ... არსებობა და არარსებობა ერთად შეუძლებელია”, ვინაიდან ამ შემთხვევაში ყველაფერი ჭეშმარიტი იქნება ანუ არ იარსებებს არავითარი ჭეშმარიტება. “ერთი მნიშვნელობის არქონა ნიშნავს არც ერთი მნიშვნელობის ქონას ... შეუძლებელია რაიმეს მოაზრება, თუ {ყოველთვის} არ აზროვნებ რაიმე ერთს” {8.1006 b-14}. არისტოტელე ამ თეორიული მოსაზრებებით არ კმაყოფილდება და მიუთითებს რელატივიზმის პირობებში ადამიანის პრაქტიკული მოღვაწეობის შეუძლებლობაზეც. თუ ყველაფერი რელატიურია, ანუ თუ ყველაფერს ერთი და იგივე ღირე-

ბულება აქვს, მაშინ “ასეთი ადამიანი {რელატივისტი - ს. ა.} რატომ მიდის მეგარაში და რატომ შინ არ რჩება როცა ის იქ წასვლაზე ფიქრობს? რატომ იგი დილით პირდაპირ ჭაში ან უფსკრულში არ ჩავარდება, თუ ასეთი რამ შეხვედება? მაგრამ, ცხადია, იგი იჩენს სიფრთხილეს {თავისთვის} და ხელსაყრელობას; ამიტომ, ცხადია, რომ ერთს {თავისთვის} უკეთესად თვლის, მეორეს კი არა” {8. 1008, b-27}. ზემოთქმულიდან ცხადია, რომ ორნიშნობა {მრავალნიშნობა} ანუ რელატიურობა არისტოტელეს ბუნდოვანებისა და გაურკვეველობის წყაროდ მიაჩნია, რომელიც შემეცნების, აზროვნებისა და აზრის გადაცემის შესაძლებლობას პრინციპულად გამორიცხავს. ყოველივე ეს შესაძლებელია მხოლოდ ერთნიშნობის პირობებში, რომელიც აბსოლუტურის ნიშანია. ერთნიშნა მხოლოდ აბსოლუტური შეიძლება იყოს; იგი გარკვეულობისა და შემეცნების შესაძლებლობის აუცილებელ პირობას წარმოადგენს. სწორედ ამ მიზნით არისტოტელემ შემოიტანა წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი, რომელიც ამტკიცებს, რომ “შეუძლებელია, რომ ერთი და იგივე ერთად ეკუთვნოდეს და არც ეკუთვნოდეს ერთსა და იმავეს ერთი და იგივე აზრით” {8. 1005. b 18-34}. სხვა სიტყვებით, ეს ნიშნავს, რომ შეუძლებელია ერთსა და იმავე საგანს ერთ დროსა და ერთ მიმართებაში მივანეროთ ორი ურთიერთგამომრიცხველი ნიშანი. ეს კანონი არის ადამიანის თეორიული და პრაქტიკული მოღვაწეობის შესაძლებლობის ფუნდამენტური პირობა. მასზეა დაფუძნებული არა მხოლოდ შემეცნება და ლოგიკური აზროვნება, არამედ აგრეთვე ადამიანის პრაქტიკული მოღვაწეობაც. ამ კანონში ხედავს არისტოტელე რელატივიზმისაგან ხსნას, რელატივიზმის დამანგრეველი ძალისაგან თავდაცვის საიმედო ჯავშანს.

ვიდრე ამ კანონის ინტერპრეტაციას განვაგრძობდეთ, უნდა შევნიშნოთ, რომ მისი ძირითადი იდეა გამოთქმული იყო ჯერ კიდევ პლატონის მიერ დიალოგში “სახელმწიფო”. პლატონი სვამს კითხვას: “ნუთუ შესაძლებელია, რომ ერთი და იგივე იმყოფებოდეს და მოძრაობდეს ერთსა და იმავეს მიმართ”? {9.436.c}. სხვა ადგილზე იგი გვეუბნება, რომ შეუძ-

ლებელია ერთი და იგივე საგანი "მოძრაობდეს და არც მოძრაობდეს ერთსა და იმავეს მიმართ" {9.436.d-f}. ამავე საკითხს პლატონი უბრუნდება დიალოგში "ფედონი". მაგრამ ეს იდეა კანონის სახით მხოლოდ არისტოტელემ ჩამოაყალიბა.

წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი რელატივიზმის საპირისპირო პოზიციებზე დგას. თუ რელატივიზმს ბუნდოვანება და ორაზროვნება შემოაქვს, რაც შეუძლებელს ხდის აზროვნებასა და შემეცნებას, ეს კანონი კი, პირიქით, შემეცნებისა და აზროვნების აუცილებელ პირობად ერთნიშნობას თვლის. ერთნიშნობა არის აბსოლუტურის, როგორც ონტოლოგიური რეალობის გნოსეოლოგიური სუროგატი, ისევე როგორც მრავალნიშნობა {ბუნდოვანება} ონტოლოგიური რელატივიზმის გნოსეოლოგიური სუროგატია. ამრიგად, მრავალნიშნობის სახით ჩვენ საქმე გვაქვს რელატივიზმთან, ხოლო ერთნიშნობა აბსოლუტურის გნოსეოლოგიური ნიშანია. შეუძლებელია, რომ აბსოლუტური არ იყოს ერთნიშნა; იგი ხომ ყოველგვარი მიმართების გარეშე დგას!

ეს იმას ნიშნავს, რომ წინააღმდეგობის შეუძლებლობის სახით არისტოტელემ შემეცნების თეორიაში აბსოლუტური, ერთნიშნობა შემოიტანა. საგანს ერთსა და იმავე დროსა და მიმართებაში მხოლოდ ერთი ნიშანი შეიძლება ჰქონდეს. იგი უნდა იყოს ასეთი ან ისეთი და არა ორივე ერთად. ერთსა და იმავე მიმართებაში მხოლოდ და მხოლოდ აბსოლუტური კანონზომიერება სუფევს და არავითარ ორაზროვნებას, არავითარ წინააღმდეგობას არა აქვს ადგილი. ერთი სიტყვით, ეს კანონი აბსოლუტურ კანონზომიერებას გამოთქვამს.

მაგრამ რას ნიშნავს აბსოლუტური? ლათინური სიტყვა "აბსოლუტუს" ნიშნავს უპირობოს, იმას, რასაც არავითარი საზღვარი არა აქვს, არაფრით არ არის განსაზღვრული, ანუ უნივერსალურია, საყოველთაოა. ეს ნიშნავს, რომ ჭეშმარიტი აბსოლუტური ვერავითარ შემოსაზღვრას ვერ ითმენს. ამაშია მისი აბსოლუტურობა. თუ ამ თვალსაზრისით შევხედავთ წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს, აღმოჩნდება, რომ იგი აბსოლუტურიც არის {ერთ დროსა და მიმართებაში} და არც არის აბსოლუტური, რაკი იგი შემოსაზღვრულია; მისი აბსო-

ლუტურობა იქ თავდება, სადაც დროისა და მიმართების საზღვრებია. ეს ნიშნავს, რომ ეს კანონი თვითონ არის დიალექტიკური, დაპირისპირებულთა ერთიანობა. იგი აბსოლუტურიც არის და არც არის აბსოლუტური. ერთი სიტყვით, იგი არის ყალბი აბსოლუტური ანუ ფსევდოაბსოლუტური.

სხვა ნაშრომში {10} ჩვენ შევიმუშავეთ ფსევდოაბსოლუტურის თეორია. ვთქვით, რომ რაკი ადამიანის უნარები, მათ შორის შემეცნებითიც, შეზღუდულია, რის გამოც მას, როგორც სასრულ არსებას არ შეუძლია აბსოლუტურის, როგორც უსასრულოს, შემეცნება, ხოლო აბსოლუტური, როგორც ერთნიშნა, შემეცნებისა და, საერთოდ, აზროვნების აუცილებელ პირობას წარმოადგენს, ამიტომ ადამიანი იძულებულია ცნობიერად ან არაცნობიერად მოახდინოს რელატიურის გააბსოლუტურება, შექმნას ყალბი ანუ ფსევდოაბსოლუტური, რომელიც საფუძვლად დაედება ადამიანის თეორიული და პრაქტიკული {ღირებულებითი} გონების საქმიანობას. ფსევდოაბსოლუტურია ადამიანის მიერ შექმნილი ნებისმიერი საზომი ერთეული {სიგრძის, დროის, ტემპერატურის და ა. შ.}, რომელიც შემეცნების პროცესში ნამდვილი აბსოლუტურის როლს ასრულებს. ფსევდოაბსოლუტურის აბსოლუტური მნიშვნელობა იმაში მდგომარეობს, რომ იგი პრივილეგიური სიდიდეა; არავინ არ მოითხოვს საზომი ერთეულის, როგორც ფსევდოაბსოლუტურის, გაზომვას, ვინაიდან ასეთი პროცედურა თვითონ მოითხოვდა ახალი საზომი ერთეულის, როგორც ფსევდოაბსოლუტური სიდიდის შექმნას და ა.შ., რაც უსასრულო რეგრესამდე მიგვიყვანდა.

ასევე ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ ფსევდოაბსოლუტური, მართალია, ცნობიერად ან არაცნობიერად გააბსოლუტურებული რელატიურია, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში არ არის არც მხოლოდ აბსოლუტური და არც მხოლოდ რელატიური. იგი არის “მესამე რეალობა” აბსოლუტურისა და რელატიურის გვერდით. მას შემდეგ, რაც რელატიური გავააბსოლუტურეთ, იგი აღარ არის რელატიური, არამედ აბსოლუტურია; იგი შემეცნების პროცესში აბსოლუტურის ყველა ფუნქციას ასრულებს. ერთი სიტყვით, ფსევდოაბსოლუტური გე-

ნეტურად რელატიურია, მაგრამ ფუნქციის მიხედვით — აბსოლუტური. ამაში მდგომარეობს მისი ორმაგი {დიალექტიკური} ბუნება და ამასთანავე მისი პრინციპული განსხვავება, როგორც აბსოლუტურის, ასევე რელატიურისაგან. ფსევდო-აბსოლუტურის მიკუთვნება აბსოლუტურის ან რელატიური-სათვის ამ თეორიის სამწახარო გაუგებრობას წარმოადგენს.

არსებობს ფსევდოაბსოლუტურის სამი ძირითადი ფორმა, რომელთაგან პირველი და მთავარი ხელოვნურად გააბსოლუტურებული რელატიურია, რომელიც გაზომვის თეორიის საფუძველს წარმოადგენს. გაზომვა აუცილებელია ადამიანის თეორიული და პრაქტიკული მოღვაწეობისათვის, ხოლო ნებისმიერი გაზომვა საზომ ერთეულს საჭიროებს. საზომი ერთეულები კი ბუნებაში მზამზარეულად არ არსებობს. ამიტომ ადამიანი ცნობიერად — ხელოვნურად — ქმნის მას, ააბსოლუტურებს რელატიურ სიდიდეს და ამ გზით ქმნის ფსევდო-აბსოლუტურს. ასეთია, მაგალითად, მეტრი, როგორც სიგრძის საზომი ერთეული, თერმომეტრი — ტემპერატურის საზომი, საათი — დროის საზომი და ა.შ. ამ ტიპის ფსევდოაბსოლუტურის შექმნას კონვენციური ხასიათი აქვს. საზომ ერთეულს ჩვენ ვირჩევთ სიმარჯვის, სიმარტივისა და მოხერხებულობის მიხედვით. სხვა მხრივ არჩევანი თავისუფალია. მეტრი შეიძლება ვუნოდოთ 50 ან 70 ან 90 და ა.შ. სანტიმეტრს. ეს არავითარ აუცილებლობასთან არ არის დაკავშირებული. ასევე შესაძლებელია დროის საზომ ერთეულად ისეთი საათი შევქმნათ, რომელიც 70 ან 80 წუთისაგან შედგება. ერთ საათად 60 წუთის არჩევა სრულიადაც არ არის აუცილებელი. იგი შეთანხმების, კონვენციის საქმეა სიმარჯვის, სიმარტივისა და მოხერხებულობის მიხედვით.

ფსევდოაბსოლუტურის მეორე ფორმა დაკავშირებულია ობიექტის მთავარი, ძირითადი ნიშნის უნივერსალიზაციასა და შედარებით მეორეხარისხოვანი თვისებების უარყოფასთან. ფსევდოაბსოლუტურის ამ ფორმას ფართოდ იყენებენ სტატისტიკურ ინტერპრეტაციებსა და თანამედროვე დეტერმინიზმში. მაგალითად, სოციოლოგიური გამოკვლევების დროს "ყველას" გამოკითხვა შეუძლებელია. ამიტომ სოციო-

ლოგები გამოკითხავენ 100 ან 1000 ან მეტ {მაგრამ არა ყველას} რესპონდენტს, რის საფუძველზეც ალბათურ დასკვნებს აკეთებენ, რასაც ისინი აბსოლუტურ მნიშვნელობას ანიჭებენ, ხოლო დანარჩენი {გამოუკითხავი} ადამიანების აზრს უგულებელყოფენ ან, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, გამოკითხულთა აზრს მათზეც ავრცელებენ. ეს არის უნივერალიზაციის მეთოდი, რაც ადამიანთა პრაქტიკულ ცხოვრებაში კიდევ ამართლებს. ამგვარი გამოკითხვის შედეგებს ფსევდოაბსოლუტური შინაარსი აქვს. ასეთივეა ყველა ალბათური დასკვნა, განსაკუთრებით დიდი ალბათობები. ამ აზრის საილუსტრაციოდ კიდევ ერთ მაგალითს მოვიტანთ: მეცნიერებაში ცნობილია ე.წ. “ჯინსის სასნაული”, რომელიც ამტკიცებს, რომ ცეცხლზე დადგმული წყალი შეიძლება, ადუღების ნაცვლად, გაიყინოს. ასეთი ალბათობა მართლაც არსებობს, თუმცა იგი კატასტროფულად მცირეა, რის გამოც მისი უარყოფა არა მარტო შეიძლება, არამედ აუცილებელიცაა. ამ სიმცირის მიუხედავად მისი სრული უარყოფა —თუნდაც თეორიულად — შეუძლებელია. ამიტომ ჩვენი მტკიცება, რომ “ცეცხლზე დადგმული წყალი უთუოდ ადუღდება” ფსევდოაბსოლუტური ხასიათისაა, ვინაიდან საწინააღმდეგოს შესაძლებლობა აბსოლუტურად გამორიცხული არ არის.

ფსევდოაბსოლუტურის მეამე ფორმას, რაც ჩვენ ამჟამად გამსაკუთრებით გვანტიერესებს, “შემოსაზღვრული აბსოლუტური” შეიძლება ვუწოდოთ. ასეთია, მაგალითად, ევკლიდური გეომეტრიის აქსიომები, მტკიცება, რომ სამკუთხედის კუთხეების ჯამი უდრის ორი სწორი კუთხის ჯამს, რომელთაც მხოლოდ ევკლიდურ სივრცეში აქვთ აბსოლუტური მნიშვნელობა, ხოლო არაევკლიდურ სივრცეში მნიშვნელობას კარგავს. იგი მხოლოდ ევკლიდურ სივრცეში ასრულებს აბსოლუტურის ყველა ფუნქციას, მაგრამ შემოსაზღვრულობის გამო იგი არ არის ჭეშმარიტი, ნამდვილი აბსოლუტური, რომელიც ვერავითარ “შემოსაზღვრას” ვერ ითმენს.ამაშია მისი ფსევდოაბსოლუტურობა. ასეთივეა არისტოტელეს წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი, რომელიც აბსოლუტურ მნიშვნელობას მხოლოდ გარკვეულ დროსა და მიმართებაში

ინარჩუნებს, მხოლოდ ამ სფეროში ასრულებს იგი ქვეშარიტი აბსოლუტურის ყველა ფუნქციას. მაგრამ რაკი იგი გარკვეული დროითა და მიმართებით არის შემოსაზღვრული, არ არის ქვეშარიტი აბსოლუტური, არამედ ყალბი, ფსევდოაბსოლუტური.

ამრიგად, წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი ერთდროულად არის და არც არის აბსოლუტური, რაც იმას ნიშნავს, რომ იგი გაორებულია, “ერთიანის გაორებას” წარმოადგენს ანუ თავისი ბუნებით დიალექტიკური ხასიათის კანონია. აქედან კი ის დასკვნა შეიძლება გავაკეთოთ, რომ მოხსნილია დაპირისპირება დიალექტიკასა და წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს შორის; არავითარი წინააღმდეგობა მათ შორის არ არსებობს. ეს კი, ერთი მხრივ, ადასტურებს დიალექტიკური კანონზომიერების აბსოლუტურობასა და უწყვეტობას იმ სამყაროში, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, ხოლო, მეორე მხრივ, გამოავლენს არისტოტელეს წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის ანტიდიალექტიკურობის მოჩვენებითობასა და, პირიქით, მის დიალექტიკურ ხასიათს.

ასე შეიძლება გადაწყდეს მრავალწლიანი და დღემდე ჩაუმცხრალი დავა დიალექტიკის თეორიისა და არისტოტელეს წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის ურთიერთობის შესახებ. ეს კი, თავის მხრივ, ნიშნავს ლოგიკური აზროვნების დიალექტიკური ხასიათის მტკიცებას, რასაც თანამედროვე {ფორმალური} ლოგიკის მომხრეები გააფთრებით ებრძვიან.

SERGI AVALIANI

**THE PROBLEM OF COMPATIBILITY OF
DIALECTICAL THEORY AND ARISTOTELIAN
PRINCIPLE OF CONTRADICTION**

ABSTRACT

This article proves the idea, according to which dialectical theory and Aristotelian principle of contradiction are perfectly compatible with each other. This conclusion is made on the basis of our theory of pseudoabsolute.

ლიტერატურა

1. თამაზ ბუაჩიძე - წინააღმდეგობის ცნება ჰეგელის ფილოსოფიაში {“ფილოსოფიური ძიებანი”, კრ. I, თბილისი, 1997}.
2. სერგი ავალიანი - სიცოცხლის არსება, თბილისი, 2000.
3. А.Т.Опарин - Происхождение жизни. Тбилиси. 1985.
4. სავლე წერეთელი - ჭეშმარიტების ლენინური გაგების ზოგიერთი საკითხი, თბილისი, 1960.
5. სავლე წერეთელი - დიალექტიკური ლოგიკა, თბილისი, 1965.
6. კარლ პოპერი - ვარაუდები და დარღვევები, თბილისი, 2000.
7. ლერი მჭედლიშვილი - სავლე წერეთლის დიალექტიკური ლოგიკის კონცეფციის ზოგიერთი საკითხი თანამედროვე ფორმალური ლოგიკის თვალსაზრისით. წიგნში: სავლე წერეთელი. დაბადების 90 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული. თბილისი 1997.
8. არისტოტელე - მეტაფიზიკა.
9. პლატონი - სახელმწიფო.
10. სერგი ავალიანი - ფსევდოაბსოლუტურის ფილოსოფია, თბილისი, 2006.

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

გნოსეოლოგია

GNOSEOLOGY



ვახტანგ მენაბდიშვილი
(ქუთაისი)

ვახტანგ მენაბდიშვილი — ფილოსოფიის დოქტორი. აკ. წერეთლის სახელობის ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფია-ფსიქოლოგიის დეპარტამენტის თანამშრომელი; მუშაობს ცნობიერების პრობლემებზე; გამოქვეყნებული აქვს რამდენიმე მონოგრაფია და სამეცნიერო სტატია.

ერო სტატია.

ცნებისა და ცოდნის ურთიერთობის პრობლემა
სოკრატის ფილოსოფიაში

თუ სოფისტებამდე ფილოსოფოსების შემეცნების საგანი იყო ბუნება, სამყარო, კოსმოსი, სოფისტებმა შემეცნების ობიექტად ადამიანი აირჩიეს, მაგრამ ადამიანი მათთვის იყო არა როგორც განსაკუთრებული ფენომენი, არამედ იგი ბუნების საგნების მსგავსად წარმოიდგინეს. მაგრამ “ადამიანი არ არის ნივთი, არამედ იგი თვისებრივად განსხვავებულია, არა მარტო არაორგანული ბუნებისაგან, არამედ თვით მაღალორგანიზებულ ცხოველებსაგან”(9. გვ.77). როგორც ს. წერეთელი აღნიშნავს, “სოფისტებმა ყურადღება ბუნებიდან ადამიანზე გადმოიტანეს მაგრამ ის ადამიანი ბუნებრივ მოვლენად წარმოგვიდგინეს და საერთო ცვალებადობას დაუქვემდებარეს” (7. გვ.228). არ უცდიათ რა ადამიანის არსების წვდომა, ყურადღება მის გარეგან, მიმართებით თვისებებს მიექცეოს. ეს ადამიანის შესახებ მოჩვენებითი ცოდნა იყო, რადგან მოჩვენებითი არის კერძოს ცოდნა, ხოლო ნამდვილი ცოდნა კი - ზოგადის ცოდნაა.

ამის დასაბუთება დაისახა მიზნად სოკრატემ. მან კარგად იცის რა ფუნქციას ასრულებს გარემომცველი სინამდვილე ადამიანის არსებობაში, რომ სიცოცხლე არის ადამიანსა და ბუნებას შორის მყარი კავშირის პროცესი, მაგრამ მას, როგორც „ანთროპოლოგს,“ სამყაროს ერთადერთ მაინტეგრირე-

ბელ არსებად ადამიანი მიაჩნია. “სოკრატესათვის ადამიანი ძიების ცენტრი და კრიტიერიუმია”(5. გვ.33). სოკრატე არის ფილოსოფიისა და, საერთოდ, აზროვნების ისტორიაში პირველი მოაზროვნე, რომელმაც მთელი თავისი შემოქმედება მიუძღვნა ადამიანის შემეცნებას. “სოკრატე სულ მუდამ იცავს და ქადაგებს — აღნიშნავს ერნსტ კასირერი — ობიექტურ, აბსოლუტურ და უნივერსალურ ჭეშმარიტების იდეალს, მაგრამ ერთადერთი უნივერსუმი, რომელსაც ის იცნობს და რასაც მთელი მისი კვლევა-ძიება უკავშირდება, ადამიანის სამყაროა”. (4. გვ.25). ადამიანმა ჭეშმარიტება უნდა ეძიოს საკუთარ თავში. ადამიანს საკუთარი თავის ძიებაში არაფერში არ დაეხმარება გარე სინამდვილე, ბუნებისა და, საერთოდ, კოსმოსის კვლევა. “მე ცოდნის მოყვარული ვარ, ცოდნას კი ქალაქში მყოფი ადამიანებისაგან ვიძენ, ხოლო ხეები და მინდვრები ვერაფერს მასწავლიან” (10. გვ.230). „შეიცან თავი შენი“ - ეს არის მოწოდება დაადგინოს საკუთარი ცოდნის შესაძლებლობის კონტურები.

საკუთარი თავის შემეცნებას გააჩნია როგორც გნოსეოლოგიური, ასევე პრაგმატული ღირებულება, რომლის საშუალებითაც ადამიანმა უნდა დაადგინოს საკუთარი არსება, მის მიერ თვითშემეცნებისა და სამყაროს შეცნობადობის შესაძლებლობა. რადგან ადამიანისათვის იმაზე მნიშვნელოვანი და ღირებული არაფერია, ვიდრე საკუთარი არსების წვდომა, იმის გარკვევა, თუ რა ადგილი უკავია მას სამყაროში და რა არის მისი დანიშნულება. ამიტომ ადამიანის ფილოსოფიური პრობლემა მარადიულ პრობლემათა რიცხვს მიეკუთვნება.

სოკრატემდელ მოაზროვნეებს მიაჩნდათ, რომ ადამიანი არის შემეცნებელი არსება, მაგრამ არავინ დაფიქრებულა, არის თუ არა იგი შემეცნებადი. სოკრატე იყო პირველი ფილოსოფოსი, რომელმაც ადამიანის მიერ საკუთარი თავის შემეცნების მოწოდებით ამცნო ცივილიზებულ კაცობრიობას, რომ ადამიანი არის არსება, რომლის შემეცნება შესაძლებელია.

სოკრატეს მიზანია დასახული ამოცანა კლასიკურად შეასრულოს. ამით საბოლოოდ დაიძლევა წინა ფილოსოფოსების შემეცნების საკითხებისადმი ირონიული, უფრო გონებაჭ-

ვრეტითი და გართობითი დამოკიდებულება. სოკრატემ დაუდო საფუძველი ადამიანის შემეცნებითი ღირებულებების გადაფასებას.

სოკრატეს ფილოსოფიის ამოსავალ დებულებას წარმოდგენდა დებულება, რომელიც დელფოს ორაკულის ფრონტონს დევიზად ეწერა: „იცან თავი შენი“. მაგრამ ეს დევიზი ადამიანს მოუწოდებდა, რომ იგი არის არარაობა, ბეჩავი არსება და შედიხარ რა სამისნოში, დაიჯერე მისანთა წინასწარმეტყველება. ეს იყო მონოღება, რომელიც ადამიანს მორჩილებისაკენ უბიძგებდა, ხოლო სოკრატეს ფილოსოფიური დებულება „შეიცან თავი შენი“ ადამიანს მოუწოდებდა, უპირველეს ყოვლისა, საკუთარი თავის შეცნობისაკენ, ცოდნისაკენ. მოუწოდებდა ადამიანს გზა განმინდოს, “სხეულებრიობის ჭუჭყი უნდა ჩამოირეცხოს” (1. გვ.52). გაისუფთაოს გონება, შეიცნოს საკუთარი შესაძლებლობები და “წმინდა სულად ქცეული, საყოველთაო სულს შეუერთდეს, რომელსაც იგი არსებითად მიეკუთვნება”. (1. 52). “დაეხმაროს მეორე ადამიანს, დაბადოს ჭეშმარიტება საკუთარი თავიდან და არა მის გარეთ ეძიოს იგი” (2. გვ.115). პლატონიც დადებითად მიიჩნევს სოკრატეს ამ ცნობილ ლოზუნგს: „შეიცან თავი შენი!“. მისი აზრით, ის, ვინც კარგად იცნობს თავის თავს, ნაკლებ შეცდომებს უშვებს სახელმწიფოს მართვაში და პირიქით, ვინც არ იცნობს თავის თავს, უშვებს უდიდეს შეცდომებს და, შესაბამისად, უდიდესი ბოროტებაც მოაქვს, როგორც თავისთავის, ისე ხალხის და სახელმწიფოსთვის.

უპირველესად, სოკრატემ უნდა დაადგინოს წარმოდგენის, ცნებისა და ცოდნის ურთიერთდამოკიდებულება. იგი დასახული ამოცანის შესასრულებლად ცდილობს გაარკვიოს რითი განსხვავდება ცოდნა წარმოდგენისაგან. წარმოდგენიდან ზოგადობამდე ამაღლება არის ცნებამდე მისვლა. სოკრატემ ადამიანის შესახებ თავისი მოძღვრების როლი ცნებამდე ამაღლებით ამოწურა.

სოკრატე სვამს კითხვას წარმოდგენის რაობის შესახებ. ის სწორად მიუთითებს, რომ წარმოდგენა არ არის მეცნიერულად ღირებული. “წარმოდგენა კერძო ხასიათისაა. იგი აღ-

დგენილი შეგრძნება და აღქმაა” (7. გვ.232). შეგრძნებებით მიღებული ცოდნა ცვალებადი და ზედაპირულია. როგორც მეოცე საუკუნის ქართველი ფილოსოფოსი ს. წერეთელი აღნიშნავს, წარმოდგენას სრულიად კერძო და არა ზოგადი ხასიათი აქვს. იგი არ არის ნამდვილი ცოდნა.

წარმოდგენისათვის აუცილებელი არ არის ცნობიერება, რადგან წარმოდგენა ცხოველებსაც გააჩნიათ. მაგ. როდესაც ადამიანი დაიხარა ნივთის ასაღებად, მის წინ მდგომ ძალს მოაგონდა, რომ ერთხელ ასეთ დახრას მოჰყვა მისი სხეულის რომელიღაც ნაწილის ძლიერი ტკივილი ნასროლი ნივთის შედეგად, ამიტომ იგი ნკმუტუნით გაერიდა იქაურობას. სინამდვილეში ახლა ეს დახრა სხვა მიზნით მოხდა, მაგრამ წარმოდგენაში აქვს ჩარჩენილი მწვავე ეპიზოდი და მსგავს ქმედებას ყოველთვის მსგავსი რეაქციით პასუხობს. წარმოდგენა გვახსენებს იმ ფაქტს, რომელიც ერთხელ მაინც აღვიქვით. რადგან სოკრატესათვის გრძნობის ორგანოებით მიღებული ცოდნა არ არის მეცნიერულად ღირებული ცოდნა, ამიტომ წარმოდგენაც არ არის მეცნიერულად საინტერესო. მაგრამ სოკრატესთან არ დასმულა კითხვა - ეხმარება თუ არა წარმოდგენა შემეცნების პროცესს. ალბათ, რომ დაესვა ეს კითხვა, უარყოფითად უპასუხებდა. მას ერთადერთ ცოდნად მიაჩნია ზოგადის ცოდნა. ხოლო „ზოგადობა ცოდნით მოინახება”. (2. გვ.116). გრძნობის ორგანოები ცოდნას გვაძლევს კონკრეტულის შესახებ. კონკრეტულის შესახებ ცოდნას არ შეიძლება ცოდნა დავარქვათ, რადგან გრძნობის ორგანოები საგნის არაარსებით ნიშან-თვისებებს გვიხასიათებს. ეს ნიშან-თვისებები არ არის დაკავშირებული საგნის არსებასთან და ცვალებადია. მისი არყოფნის შემთხვევაში საგნის არსებაში არაფერი არ იცვლება. ამიტომ ასეთი ცოდნა, სოკრატეს აზრით, არ არის ნამდვილი.

საგნის არსებით ნიშნებში ჩაითვლება ის, რაც არის მყარი და მოუცილებელი საგნისათვის, რომელიც არ არის დღეს ერთი და ხვალ სხვა. ცვალებადის შესახებ ცოდნა არ არის საგნის არსების ნიშანი. მართალია, ის არის საგნის არსებობის ნიშანი, მაგრამ საგნის არსებობა შეიძლება სხვაგვარადაც გა-

მოხატულიყო და არსებითი მხარე იგივე დარჩებოდა. საგნის გრძნობადი მხარის შემეცნების ღირებულების უარყოფით სოკრატემ უარყო გრძნობის ორგანოების როლი და ფუნქციები შემეცნების პროცესში. საგნის არსებით ნიშანთა შორის მთავარი ნიშანი არის საგნის ზოგადი მხარე, რომელიც არის მყარი. ზოგადობა საგნის არსებაა. არსება არის პირველადი და განმსაზღვრელი. დანარჩენი მისი კონკრეტული გამოხატულებაა, არსების გაფორმებაა, რომელიც არც არის აუცილებელი საგნის არსებობისათვის. კერძო ზოგადის, ანუ არსების კონკრეტიზაციაა, მაგრამ, რადგან კერძო და კონკრეტულია, ყოველთვის იქნება ნაკლოვანი მხარე. არსება კონკრეტულისათვის იდეალური ფორმაა. ადამიანის ცნობიერების ფუნქცია არის ამ კანონზომიერების ასახვა, რომელსაც მეცნიერული ღირებულება გააჩნია.

რა მექანიზმი არსებობს ადამიანის ცნობიერებაში ამ კანონზომიერების ასახვისათვის? ობიექტური ასახვა გულისხმობს რეალობის ისე წარმოჩენას, როგორც იგი სინამდვილეშია. ხოლო ცნობიერების ფუნქციაა სინამდვილის არაგრძნობადი, არსებითი ნიშნების დანახვა, რომლებიც არსებობს, მაგრამ არსებობს არა როგორც მატერიალური, გაფორმებული სახით, არამედ იდეალური ფორმით. ცნობიერების ფუნქციაა იდეალური სახით არსებულის წვდომა. სწორედ ასეთი სახით არსებულის წვდომის ფორმა არ არსებობდა სოკრატემდე. ეს არის ცნება. საგნის არსებობის ზოგადი ნიშნები, “ზოგადობა და უცვლელობა, ცნების აუცილებელი ნიშანი უნდა იყოს” (7. გვ.233). ამიტომ ცნება არის ზოგადი, ანუ რეალობაში არსებულის ზოგადი მხარე ასახული ჩვენს ცნობიერებაში.

სოკრატეს აზრით, როდესაც სინამდვილეს ვიმეცნებთ, ვიმეცნებთ ზოგადს. “სოკრატესათვის, აღნიშნავს ზ. ხასაია, ნამდვილი ცოდნა არის ცოდნა, არა კერძო შემთხვევების შესახებ, რომლებსაც უსასრულო ვარიაციები ახასიათებთ, არამედ ერთი ზოგადი პრინციპის შესახებ.” (8. გვ.53) ამ ზოგადის შემეცნება ხდება ცნების დახმარებით. ცნება არის ზოგადის ჩვენს ცნობიერებაში გადმოტანის საშუალება, რომელიც რეა-

ლურად არსებული ზოგადის რეპროდუქციაა. ამიტომ სოკრატესთან ზოგადი არსებობს ცნების სახით, ხოლო კერძოს გაგება ხდება ამ ზოგადის საფუძველზე. თუ საგნებისა და მოვლენების მიზანი თვით საგნებში ძვეს ზოგადის ანუ არსების სახით და მათი მიზანია ზოგადში ყოფნა, შემეცნების მიზანი იქნება ცნება და ცნებების დახმარებით ცოდნის მიღწევა.

სოკრატემდელ ფილოსოფოსებთან, კერძოდ, სოფისტებთან, სამყაროს ასლი, სურათი ხელოვნური იყო. მათ არ ამოძრავებდათ რელური სურათის მიღების მოთხოვნილება და საკითხს ასე არც სვამდნენ, რადგან რეალობის განცდა არ ამოძრავებდათ და ამას ამართლებდნენ იმით, რომ ფიქრობდნენ, რეალობის ადეკვატური ცოდნა ბევრის ვერაფრის მომტანია. სამყაროს შესახებ ცოდნა უფრო გართობით ხასიათის მატარებელი იყო, ვიდრე სერიოზული კვლევისა. სოკრატე მიხვდა რა მათ შეცდომებს, ღრმად ჩაიხედა პრობლემის არსში. როგორც აღვნიშნეთ, სოკრატემ გრძნობადი შემეცნება არ მიიჩნია მეცნიერული კვლევის აუცილებელ კომპონენტად და, უშუალოდ, ზოგადის შემეცნებით იწყებს. რა თქმა უნდა, აზრი იმის შესახებ, რომ შეგრძნებები და წარმოდგენები ღირებულს ბევრს ვერაფერს აძლევს მეცნიერებას, მისი ფილოსოფიური კრედოს ნაკლოვანება იყო. მაგრამ ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ სოკრატე ცდილობს არა სისტემური ფილოსოფიურ-მეცნიერული აზროვნების შექმნას, არამედ მსჯელობს მისი ერთი ეპიზოდის, ცოდნისა და ცნების შესახებ და ეს ტესტი, როგორც პლატონი აღნიშნავდა, სოკრატემ წარმატებით ჩააბარა.

სოკრატეს მიზანი მართლაც არის ცნება და მისი ადეკვატურობა. ადამიანები სოკრატემდეც ოპერირებდნენ ცნებებით, მაგრამ ცნების შესახებ არაფერი იცოდნენ ისე, როგორც პატარა ბავშვის გამართული საუბარი არ მიუთითებს მისი ენის, სინტაქსისა და მორფოლოგიის ცოდნაზე. სოკრატესთან ცნება არის მყარი საყრდენი, რაზეც უნდა დაფუძნდეს კლასიკური აზროვნება. როგორც ვინდელბანდი აღნიშნავს “სოკრატე ეძიებდა ყველასათვის სავალდებულო მყარ ცოდნას ცნებების სახით” (11. გვ. 133). ცნება გონების იარაღია, რომლი-

თაც ზოგადი უნდა შემოვიტანოთ აზროვნებაში, როგორც განსჯის ობიექტი. იგი ადამიანის აზროვნებისათვის არის საშუალება, რომლის მიზანია ზოგადის, როგორც ობიექტის შემეცნება. ამდენად, ცნება სოკრატესთან არის ის საფუძველი, რომელიც სამყაროს რეალური სურათის წარმოდგენასთან მიგვიყვანს. სოკრატეს ეს ღვანლი აღნიშნეს კიდეც პლატონმა და არისტოტელემ. მაგრამ, ცნება არის ცოდნის მიღწევის საფუძველი და არა თვით ცოდნა. მართალია, როდესაც ცნება გვაქვს, რაღაც უკვე ვიცით, მაგრამ ცნებას ცოდნამდე სჭირდება სწორი მსჯელობა. სოკრატეს აზროვნება სწორედ ცნების მნიშვნელობის გარკვევით დაიწყო. ცნებას სხვაგვარად არავითარი მნიშვნელობა არ ენიჭება, თუ არა მეცნიერული ღირებულება. ცნების დადგენას მაშინ აქვს აზრი, როდესაც ჩვენი მიზანია გამოვიყენოთ იგი მეცნიერული კვლევისათვის. სწორედ ასეთი მიმართულება მისცა სოკრატემ ცნების დადგენას. ცნება უნდა შემოვიდეს და აისახოს ცოდნაში, რომ ცოდნის მოპოვება ცნებებით გახდეს შესაძლებელი.

მართალია, ცოდნა უფრო მაღლა დგას ცნებაზე, რადგან ცოდნა ცნების ახსნისა და მოხმარების წესია, მაგრამ თავად ცნებაში იმიფრება ცოდნის არსი. ცნებაზე დაყრდნობით ირკვევა ცოდნის შინაარსი და მიმართულება. რა ტიპის ცოდნის მოპოვებაზეა საუბარი, გამომდინარეობს ცნების შინაარსიდან. ცნება სოკრატესათვის ისეთივე ზოგადი და განმსაზღვრელია, როგორც მისი წინამორბედი თალესისათვის წყალი. როგორც არისტოტელე აღნიშნავდა, ჭეშმარიტების შემეცნების მიზნად სოკრატეს ცნება მიაჩნდა. ამიტომ სოკრატეს პედაგოგიური მეთოდი კერძო წარმოდგენებიდან გამოდის და ზოგად ცნებამდე ადის. ამდენად, ცნება თვითონ წარმოადგენს გონების ამოცანას და მისი გაშიფვრით გონება უკვე აღწევს გარკვეულ ცოდნას. ცოდნისა და ცნების დამოკიდებულების საკითხი რთულია, გარკვეული აზრით, ისინი ერთმანეთს გულისხმობენ. ამ შემთხვევაში სოკრატეს შეხედულება ცოდნის შესახებ ნაკლოვანია. ცოდნა უფრო ფართოა, ვიდრე ცნება, მაგრამ რა დონისაღ არ უნდა იყოს ცოდნა, ცნების გარეშე იგი არ კონსტრუირდება, ე. ი. ცოდნა გულისხმობს ცნე-

ბას. ზოგადი, როგორც არსობრივი საფუძველი სინამდვილისა, რეალურად არსებობს, ხოლო ჩვენთვის არსებული არსების გამოვლენა მოჩვენებაა. ამის მსგავსად, სოკრატე საგნისა და მოვლენის ნაცვლად მის შინაარსობრივ საფუძველს, ცნებას აღიარებს.

სოკრატე დაეძებს ჭეშმარიტებას ადამიანში, მისი აღმოჩენა კი შეიძლება ცოდნით. ამდენად, ადამიანი არის ცოდნის სუბიექტი (მისი შინაგანი სამყარო), ხოლო ცოდნა კი ცოდნის საგანი. როგორც ცოდნის ცოდნა, ადამიანი არის შემეცნების სუბიექტი, და ობიექტიც. ეს წინააღმდეგობას არ ქმნის სოკრატესთან, რადგან სოკრატემ იცის, რომ ადამიანს თუ აქვს ცოდნა, იგი ზოგად ადამიანური საკუთრებაა. ზოგად ადამიანური სოკრატესთან არის მის მიერ აღმოჩენილი და ადამიანის ცნობიერებაში არსებული შინაგანი სუბსტანციური მდგომარეობა, ანუ ცნება.

ზოგადი თავისთავად, რეალობაში არ არსებობს. ზოგადი ცოდნით მოინახება, ხოლო ზოგადის ცოდნის საწყისი ეტაპი ადამიანში არის ცნობიერების შინაგანი, იმანენტური საწყისი ფორმა, ანუ ცნება. ამდენად, სოკრატეს ფილოსოფიისათვის ადამიანი არის თვითკმარი არსება. თუ აიხსნება ადამიანის ცნობიერების სტრუქტურა, დადგინდება მისი შესაძლებლობები, სამყაროს დაინახავ ადამიანში. იგი ზოგადის საფუძველიც არის და მიზანიც. სოკრატეს ფილოსოფიის უმაღლესი მიზანი არის უმაღლესი ზოგადობის ანუ ცნების დადგენა. ამ აზრით, სოკრატეს ფილოსოფია არის სუბიექტის ფილოსოფია. როგორც ჰეგელი აღნიშნავდა, პროტაგორასაგან განსხვავებით, სოკრატე იტყოდა: ადამიანი კი არ არის ყველაფრის საზომი, არამედ ადამიანი, როგორც მოაზროვნე, არის საზომი ყველა საგნისა. ამ აზრით კი, პროტაგორასაგან განსხვავებით, სოკრატე ობიექტივისტია.

სოკრატემ დაადგინა ცოდნის მოპოვების სპეციალური მეთოდი, რომელსაც დიალექტიკური მეთოდი უწოდდა. ეს არის წინააღმდეგობა და მისი დაძლევის გზა. ცნების დადგენისათვის საჭიროა დაპირისპირებული წინამძღვრების დაშვება და ამ წინააღმდეგობების დაძლევის გზების ძიება. როგორც შ.

ნუცუბიძე აღნიშნავს, “სოკრატეს დიალექტიკის ძალა სწორედ იმაში იჩენდა თავს, რომ აზრთა დაფარული წინააღმდეგობანი აღმოეჩინა. მხოლოდ ამაში და სრულიადაც არა ჭეშმარიტებასთან დაახლოებაში, მდგომარეობდა “დიალექტიკური” მეთოდი. დიალექტიკაში ოსტატობა იზომება არა ჭეშმარიტების მზარდი შინაარსით, არამედ წინასწარ შედგენილ ცრუ აზრთაგან განთავისუფლებით. ასევეა პლატონთან და არისტოტელესთან” (6. გვ. 28).

წინააღმდეგობის წინა პერიოდი არის რაღაც, რომელსაც არცოდნას დავარქმევთ. ამ არცოდნაში უნდა დაიბადოს ცნება, ანუ ცოდნა. ცნების დაბადების პროცესი წინააღმდეგობრივი მხარეების სიმძაფრეზეა დამოკიდებული. მაგრამ სოკრატესთან წინააღმდეგობა, როგორც ცნების დადგენის ფორმა, უნდა იყოს მწვავე და მტკივნეული, საიდანაც ახლის წარმოშობის შესაძლებლობა გამომდინარეობს. შემეცნებელი სუბიექტი შესამეცნებელი ობიექტის წყალობით შეიძლება გახდეს ბრძენი, რადგან ცოდნა სიბრძნეს ნიშნავს, ხოლო მცოდნეს ბრძენი ეწოდება. პლატონი, სოკრატეს კვალდაკვალ იტყვის, მცოდნე სათნოც არის, მამაციც, გონიერიც, კეთილიც და ბედნიერიც. ეს იყო უაღრესად ახალი, პროგრესული შეხედულება, რომელმაც განაპირობა არა მარტო ზოგადად ფილოსოფიის, არამედ ეთიკის ჩამოყალიბებაც, საფუძველი დაუდო ცივილიზაციისა და კულტურის წინსვლას და შემოატრიალა კაცობრიობა ჰუმანიზმის, კაცთმოყვარეობისა და განათლებისაკენ. პლატონისა და სოკრატეს აზრით, გონების განვითარება არის გზა ადამიანის ბედნიერებისაკენ.

სოკრატე თავისი ცოდნის მიმართ მუდამ მოკრძალებული რჩებოდა. მას თავისი თავი არ მიაჩნდა ბრძენად. მაგრამ სიბრძნე გულისხმობს არა კონკრეტული საქმის ცოდნას, არამედ ცოდნას საერთოდ. ბრძენი ეწოდება ისეთ ადამიანს, რომელიც ფართო პროფილის ცოდნას ფლობს. მაგრამ სამყაროს ცოდნა სოკრატესათვის არ არის ცოდნის მიზანი. როგორც იგი აღნიშნავდა, ადამიანებს მოქანდაკესავით ადამიანურ ფორმას აძლევდა და ბებიაქალივით ცოდნას აბადებინებდა. ადამიანის ფორმის ჩამოყალიბებაში სოკრატე გულისხმობდა

ცოდნას. ცოდნას აძლევდა, აბადებინებდა და ხდებოდა ადამიანი. სოკრატეს მიზანი შემეცნების პროცესის კვლევა კი არ არის, არამედ იგი იკვლევს თვით შემეცნების, ცოდნის არსს. ამას სოკრატე უწოდებს ცოდნის ცოდნას, მარტივად თვითშემეცნებას, რადგან ცოდნა მას ესმის, როგორც ცოდნა ცოდნის შესახებ, თვითშემეცნებაც არის ცოდნა ცოდნის შესახებ. ამიტომ თვითშემეცნება არის გზა ცოდნისაკენ. ცოდნის ცნებისგან განსაზღვრა პასუხობს კითხვას, რა არის ცოდნა საერთოდ. ადამიანის მიზანი უნდა იყოს აბსოლუტური ცოდნის მოპოვება.

ცოდნის შესაძლებლობა ადამიანში არსებობს, როგორც სამყაროს კვლევის, ობიექტური ჭეშმარიტების დადგენის იარაღი. ერთ მხარეს დგას სამყარო, როგორც რეალობა, მეორე მხარეს სამყაროს კვლევის უნარით შეიარაღებული ადამიანი. სოკრატემ უნდა დაადგინოს რას წარმოადგენს ცოდნა, როგორც ადამიანურობის სიმბოლო და კვლევის ობიექტი. შემეცნების შესაძლებლობა, ანუ ადამიანში არსებული კვლევის უნარი ხდება შემეცნების ობიექტი, ხოლო ცოდნა, რომელიც ამ უნარის დამხარებით მოიპოვა ადამიანმა, იქცევა კვლევის სუბიექტად, ანუ კვლევის სუბიექტიცა და ობიექტიც ადამიანში არსებობს. სწორედ ეს არის თვითშემეცნება.

თვითშემეცნების მიზანი არის ცოდნის ცოდნა, ანუ კვლევის, შემეცნების უნარების დადგენა, რომლის წყალობითაც ჩვეულებრივი ადამიანი იქცევა „სოკრატეს ადამიანად“, ანუ როგორც თვითონ აღნიშნავდა, მარმარილოსაგან გამოაქანდაკებდა ადამიანს და ადამიანის ფორმის მქონე ქანდაკებას შთაბერავდა ცოდნის ძალას და იქცეოდა ნამდვილ ადამიანად.

როგორც სავლემ წერეთელი აღნიშნავს, კითხვაზე - რა არის ცოდნა? პასუხი შეიძლება იყოს მხოლოდ ერთი. რა არის ცოდნა საერთოდ. თუ ცოდნის ბუნება იქნება გარკვეული, მაშინ გვექნება პასუხი კითხვაზე თუ რა არის ცოდნა. ნამდვილ ცოდნას ცნებაში უკვე აქვს ადგილი. ასევე ითქმის ცოდნის შესახებაც. ცოდნა მხოლოდ ზოგადის ცოდნა უნდა იყოს. სოკრატესათვის ნამდვილი ცოდნა მხოლოდ აბსოლუტურია, მაგრამ ასეთი ცოდნა ღმერთების პრეროგატივაა. ხოლო ადამიან-

ნი დგას უვიცსა და სრულ, ქეშმარიტ ცოდნას შორის. იგი ცოდნის მოყვარულია, ფილოსოფოსია. სოკრატემ ცოდნის შემეცნების პრობლემა კარგად დასვა, მაგრამ ცნების აღმოჩენით დაკმაყოფილდა და ცოდნის არსის გაგების თვალსაზრისით უფრო ღრმად აღარ წასულა. იგი ასახსნელად მომდევნო თაობებს დაუტოვა.

VAKHTANG MENABDISHVILI

RELATIONSHIP BETWEEN KNOWLEDGE AND CONCEPT IN SOCRATES PHILOSOPHY

ABSTRACT

Socrates was the first philosopher who dedicated all his work to a human.

In Socrates philosophy the problem of self-consciousness – “Know Thyself” stands on the first stage. This is the credo of his philosophy. The problem of humanity is to determine of possibility of self-consciousness and understanding of the universe. It can to reach it by establishment of essence of knowledge. To solve this problem Socrates must determine the interdependence of knowledge imagination and concept understanding.

In the Philosophy of Socrates imagination is not scientifically interesting. It is not real knowledge. The real knowledge is general knowledge. The concrete in the point of view of Socrates is changeable. That's why it is not the mark of thing's existence. By this concept Socrates refused the role of sense organs in the cognition.

The function of the consciousness is an access of ideally existing. This is the notion. The essential features of the concept of immutability and generality. By the concept we can to bring general to our consciousness. That is the reproduction of general. The aim of consciousness is to reach the knowledge with its help.

The concept tool of mind, by which general must come in the way of thinking as an object of judgment. The knowledge is above of

concept because it the way to use and explain the concept. So the concept is the problem of mind and solving it the mind get knowledge.

From the point of view of Socrates the concept is born in the lack of knowledge, which becomes the basis of the knowledge. And the birth process of knowledge depends on the power of controversial aspects. The goal of Socrates is to research of knowledge essence not of consciousness. The ability of researching in human by the point of view of Socrates becomes the object of consciousness and the knowledge which the human got with the help of this ability is the subject of the research. So research is the subject and the object at the same time which is exists in human. This is exactly consciousness.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. გათრი ე. ბერძენი ფილოსოფოსები. თბ. 1983 წ.
2. გოგიბერიძე მ. ფილოსოფიის ისტორია. თბ. 1973 წ.
3. დანელია ს. ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები ტ.1 თბ. 1983 წ.
4. კასირერი ე. რა არის ადამიანი. თბ. 1983 წ.
5. მარტინი ს. ფილოსოფიის ისტორია. თბ. 2004 წ.
6. ნუცუბიძე შ. შრომები. ტ.III. თბ. 1979 წ.
7. ნერეთელი ს. ნარკვევები ანტიკურ ფილოსოფიაში თბ. 1972წ.
8. ხასაია ზ. ფილოსოფია. ქუთაისი. 1991 წ.
9. ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკითხები. ტ. 1. თბ. 1970 წ.
10. Plato: Phaidron
11. Виндельбанд. История древней философии., СПб. С. Петербург. 1916 г.

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

მეცნიერების ფილოსოფია

Philosophy of Science

გურამ ნაჭყეია (თბილისი)



გურამ ნაჭყეია — იურიდიულ მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი; მუშაობს იურისპრუდენციისა და სამართლის ფილოსოფიის პრობლემებზე; გამოქვეყნებული აქვს მრავალი სამეცნიერო გამოკვლევა მეცნიერების ზემოაღნიშნულ დარგებში, მათ შორის მონოგრაფიები: „სისხლის სამართლის საგანი“ (თბ. 1997), „სისხლის სამართლის მეცნიერების საგანი“ (თბ. 1998); „ბრალი, როგორც სოციალური ფილოსოფიის კატეგორია“ (თბ. 2001); „სისხლის სამართლის მეთოდოლოგიური ანბანი“ (თბ. 2006); „სისხლის სამართალი“ (თბ. 2011).

ქმედების უმაღლესობისა და მართლმართლმართლის თანაფარდობის პრობლემა სისხლის სამართლის კანონმდობაში

იურიდიულ ლიტერატურაში თითქმის გაბატონებული ტერმინი “სამართალმემოქმედება.” ისე ჩანს, სამართალი თითქოს ობიექტურად და იდეალურად კი არსებობს, არამედ, ხელოვნურად იქმნება სახელმწიფოს მიერ. სინამდვილეში იქმნება ნორმატიული აქტი, მათ შორის კანონი, როგორც სამართლის გამოხატვის ერთ-ერთი ფორმა, ამდენად, უფრო სწორად უნდა ჩაითვალოს ტერმინი “კანონმემოქმედება,” რომელიც შემოქმედების ერთ-ერთ სახეს წარმოადგენს. სამართლისა და მისი გამოხატვის ფორმების სხვაობას ჯერ კიდევ ძველ საბერძნეთში ხედავდნენ (ნ, გვ. 9).

სამართლისა და კანონის გაიგივება არსებითად პოზიტივისტურია და ტოტალიტარული რეჟიმებში კანონის სახელით საშინელი ბოროტმოქმედების შენიღბვის საშუალებას იძლევა. გუსტავ რადბრუხი ამ მიმართებით ამხელს ფაშის-

ტურ რეჟიმს გერმანიაში და იძლევა იმის ნათელ დასაბუთებას, თუ რა ბოროტება შეუძლია მოიტანოს სამართლისა და კანონის გაიგივებამ, მით უფრო სისხლის სამართლის სფეროში. მაგალითად, დებულება, რომ “ჰიტლერი მკვლელი და ომის დამნაშავეა” წმინდა წყლის სიმართლე გახლდათ, თუმცა, ამის ხმამაღლა მთქმელი, იმ რეჟიმის წყალობით, ცოცხალი არ დარჩებოდა (12, გვ. 229). როცა კანონი ანტისამართლებრივია, ეს საერთოდ სპობს კანონის, როგორც სამართლის ერთ-ერთ წყაროს, იდეას და, მაშასადამე, სამართალს ტოვებს საკუთარი ფორმის გარეშე, ხოლო, ყოველივე ეს ფრიად საშიშია, რადგან სათანადო ფორმის გარეშე არც სამართალი შესაძლებელი.

ტერმინი “შემოქმედება” ფილოსოფიურია და, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ნიშნავს აღმოჩენას ობიექტური ღირებულების სფეროში. ო. ტაბიძე ფრიად საინტერესოდ განიხილავს შემოქმედების ფილოსოფიურ გაგებას და განასხვავებს ამ უკანასკნელს მისი ფსიქოლოგიური, სოციოლოგიური თუ სხვა კერძომეცნიერული გაგებისგან. გარდა ამისა, არსებობს შემოქმედების სახეები, როგორიცაა, მაგალითად, მხატვრული, მეცნიერული, პრაქტიკული და სხვა. “შემოქმედება” ნიშნავს ისეთი თვისებრივად ახლისა და პროგრესულის ქმნასა და დამკვიდრებას, რომელიც აკმაყოფილებს საზოგადოებრივ მოთხოვნებს. კანონშემოქმედება, მისი სპეციფიკის მიუხედავად, შემოქმედების ამ გაგებას არსებითად აკმაყოფილებს. ირკვევა, რომ “შემოქმედება,” მისი ფილოსოფიური გაგებით, ნიშნავს აღმოჩენას ობიექტური ღირებულების სფეროში. ეს ნიშნავს, რომ შემოქმედების საგანი შემომქმედლის ნებისგან დამოუკიდებლად არსებობს. მეცნიერული შემოქმედება შემეცნების საგნის ობიექტურად არსებობის გარეშე შეუძლებელია. როგორც ო. ტაბიძე თავის დროზე აღნიშნავდა, მეცნიერული შემოქმედების შემთხვევაში მეცნიერი სწვდება არსებულ ობიექტურ კონზომიერებას და მეცნიერული კანონის ფორმულრებას აღწევს (13, გვ. 24). ავტორი აღნიშნავს, რომ თითქმის იგივე შეიძლება ითქვას მხატვრული შემოქმედების შესახებაც, რადგან, მხატვრულ შემოქმედებაშიც საქმე გარ-

კვეული რეალობის გამოსახვას ეხება. მისი აზრით, „ხელოვნება, შეიძლება ითქვას, ნახევრად რეალურს წარმოადგენს, მან რეალური უნდა წარმოსახოს, მაგრამ რეალურად კი არა, არამედ უნდა გაითამაშოს.“ ესე იგი, ხელოვანმა, ავტორის აზრით, ადამიანური ყოფიერება უნდა გაითამაშოს (13, გვ. 24).

ცხადია, იგულისხმება მხატვრული სახეების შექმნა. მხატვრული აზროვნება. საბოლოო ჯამში, როგორც ჩანს, საქმე შეეხება აღმოჩენას ობიექტური ღირებულების სფეროში. მეცნიერული შემოქმედების სფეროში ესაა ჭეშმარიტება, ხოლო, მხატვრული შემოქმედების სფეროში ადამიანური ყოფიერების აღმოჩენა, როგორც ობიექტური ღირებულებისა, რომელიც მზა სახით კი არ არსებობს, არამედ იქმნება შემოქმედების მეშვეობით ე. წ. სილამაზის კანონის მიხედვით. იგულისხმება შემოქმედებითი თავისუფლება, რომელიც გარკვეული თამაშის სახით ვლინდება ხელოვნებაშიც. ადამიანური ყოფიერების გათამაშება ხელოვნებაში თამაშის ფილოსოფიური მხარის ანალიზსაც მოითხოვს. ამ მხრივ ფრიად საინტეგრესოა გ. ნოდის ნაშრომი “თამაშის ცნება კულტურის ფილოსოფიაში,” რომელშიც დასაბუთებულია თამაშისა და კულტურის შინაგანი კავშირი. თამაში, როგორც ირკვევა, თავისუფლების ნიშანია, მაგრამ, განსხვავებით თავისუფლებისგან, რომელსაც პასუხისმგებლობა ეფუძნება, თამაში უკანასკნელსა (ხაზგასმა ავტორისაა- გ. ნ.), მას არ ჰყავს სხვა განმსჯელი, გარდა საკუთარი თვითნებობისა” (11, გვ. 77).

შემოქმედება, როგორც თვისებრივად ახლის აღმოჩენა და ქმნადობა, შემოქმედებითი თავისუფლების გარეშე არ არსებობს, მაგრამ ეს თავისუფლება თვითნებობა კი არაა, არამედ რეალურის გათამაშებაა და, ამდენად, გათამაშებულის ბუნებითაა განსაზღვრული. შექმნილი და გათამაშებული კი ობიექტური ღირებულებაა, რომელიც ჯერარსის ფორმით არსებობს. შემთხვევითი არც ისაა, რომ ა. ბურჯალიანი სამართლის ფილოსოფიის საგნად სამართლის ქმნადობას ასახელებს (4, გვ. 12). იგულისხმება, უპირველეს ყოვლისა, სამართლის ფენომენის გამოხატვა კანონის თუ კანონქვემდებარე აქტებში. მაგრამ აქ რამდენიმე შენიშვნა უნდა გაკეთდეს. ჯერ

ერთი, მართალია, შემოქმედება ობიექტური ღირებულების სფეროში ახლის მიკვლევაა, მაგრამ ეს არ გამორიცხავს, არამედ, პირიქით, გულისხმობს სუბიექტური ღირებულების ცნებასაც, როცა ეს ობიექტური ღირებულება გაშინაგნდება და სუბიექტის ქცევის მოტივად იქცევა (13, გვ. 35). შემოქმედებაც ხომ ამ ობიექტური ღირებულების გაშინაგნება და შესაბამისი ხერხებით გამოსატყვია! მეორეც, საჭიროა გავემიჯნოთ ცნობიერების მარქსისტულ გაგებას, როცა ცნობიერება გაგებულია როგორც ასახვა. ცნობიერება, რა თქმა უნდა, ასახავს კიდევ რაიმეს, ობიექტურს თუ სუბიექტურს, მაგრამ ასახვა ცნობიერების მხოლოდ ერთი მხარეა, მაშინ, როცა ცნობიერების ბუნებაში მთავარია მისი მაკონსტრუირებელი ხასიათი, როცა საქმე ეხება მოქმედების ჯერ არარსებული შედეგის კონსტრუირებას აზრში (6, გვ. 77).

სამწუხაროდ, ცნობიერების, როგორც მხოლოდ ასახვის, ცალმხრივი გაგების შედეგია იურიდიულ ლიტერატურაში საკმაოდ გავრცელებული დებულება, რომ სამართლის ნორმა, ასახავს რა სინამდვილეს, არის ჭეშმარიტი ან მცდარი მსჯელობა (16, გვ. 59).

სამართლის ნორმა არაა მონყვეტილი რეალურ სინამდვილეს, მათ შორის ქმედების შემადგენლობას, რომელიც აღწერილია სისხლის სამართლის კანონში, მაგრამ ის, საბოლოო ჯამში, მაინც ღირებულებითი მსჯელობაა, ჯერარსის ფორმით გამოხატავს სამართლებრივ ღირებულებას, ხოლო, ღირებულება, როგორც ასეთი, შეფასებისა და ორიენტაციის იდეალური საფუძველია (17, გვ. 46).

სამართლის ნორმის, როგორც ღირებულებითი მსჯელობის, პოზიციიდან შეიძლება მართებულად იქნეს გაგებული ადამიანის ქმედების სამართლებრივი შეფასება, როგორც მართლზომიერი, როცა ეს ქმედება შეესაბამება სამართლის ნორმის მოთხოვნას, ან, პირიქით, ეს ქმედება ფასდება, როგორც მართლსაწინააღმდეგო, როცა იგი ეწინააღმდეგება და არღვევს სამართლის ნორმის მოთხოვნას, ხელყოფს მართლწესრიგს. არც ის უნდა გამოგვრჩეს მხედველობიდან, რომ ქმედება შეიძლება იყოს ისეთი “მესამე,” როცა იგი მართლზო-

მერი არაა, მაგრამ არც მართლსაწინააღმდეგოა. საქმე ამ პო-
ზიციიდან ეხება სისხლის სამართლის კანონით გათვალისწი-
ნებული ქმედების შემადგენლობის განხორციელებას, როცა
ეს ქმედება უკვე აღარაა მართლზომიერი აქტი, რაკი სუბიექ-
ტი ამ მომენტდან გადის სახელმწიფოსთან ურთიერთობის
ფარგლებს გარეთ. მაგრამ ის ამავე დროს არც მართლსაწინა-
აღმდეგოა, რადგან ქმედების შემადგენლობის ფაქტიდან მის
მართლსაწინააღმდეგობაზე პირდაპირი გადასვლის ლოგიკური
გზა არ არსებობს (ეს გადასვლა ამიტომ ინდუქციურია). აქე-
დან გამომდინარე, ქმედების საკანონმდებლო შემადგენლობა
შეფასებითი არაა, რის გამოც ის სისხლის სამართლის საქმე-
ზე ჭეშმარიტების დადგენის საფუძველია. მაგრამ აქედან სრუ-
ლიადაც არ გამომდინარეობს, რომ სამართლის ნორმა გნოსე-
ოლოგიურად იზომება. მართლაც, სამართლის ნორმა რომ
ჭეშმარიტობა-მცდარობის კრიტერიუმით იზომებოდეს, მაშინ
კანონშემოქმედება მეცნიერული (თეორიული) შემოქმედე-
ბის სახე უნდა იყოს. სინამდვილეში კი, პირიქით, კანონშემოქ-
მედება პრაქტიკული შემოქმედების სახეა, რადგან კანონმდე-
ბელი საზოგადოებრივი პრაქტიკის სუბიექტია, რომელიც სა-
მართლის ნორმატიულობას საზოგადოებრივ ურთიერთობა-
თა მოწესრიგების ხერხად იყენებს. ცხადია, კანონშემოქმედე-
ბა მეცნიერული შემოქმედებისგან მონყვევით შეუძლებელია,
რადგან იგი შემოქმედების მეტად რთული სახეა, მაგრამ ამის
გამო ის მეცნიერული შემოქმედების ნაირსახეობას არ წარ-
მოადგენს.

ამრიგად, კანონშემოქმედებას შეიძლება მეცნიერულად
დასაბუთებული საფუძველი ჰქონდეს, რაკი ეს პროცესი ფრი-
ად პასუხსაგებია, საზოგადოების, სახელმწიფოსა და პიროვ-
ნების სასიცოცხლო ინტერესებს უკავშირდება. მაგალითად,
დანაშაულის ცნების გერმანული მოდელი სისხლის სამარ-
თლის გერმანული მეცნიერების ნაყოფია. უფრო მეტიც, გერ-
მანელი კრიმინალისტების მეცნიერული მოღვაწეობის არაერთი
შედეგია გამოხატული გერმანულ სისხლის სამართლის
კოდექსში. მაგრამ კანონშემოქმედება სინამდვილეში პრაქტი-
კული შემოქმედების სახეა, რადგან კანონმდებელმა ფილო-

სოფიისა და მეცნიერების მიღწევები საზოგადოებრივი (მათ შორის – სასამართლო-საგამოძიებო) პრაქტიკის ენაზე უნდა აალაპარაკოს.

კანონშემოქმედებას, როგორც პრაქტიკული შემოქმედების სახეს, კავშირი აქვს ურთიერთობასთან, როგორც ზნეობის, ისე ხელოვნებისა და რელიგიის სფეროში. ეს იმით აიხსნება, რომ მართლშეგნება, როგორც საზოგადოებრივი ცნობიერების ერთ-ერთი ფორმა, ღირებულებითი ცნობიერების ნაირსახეობაა, რომელიც ამიტომ უშუალო კავშირშია საზოგადოებრივი ცნობიერების სხვა ღირებულებით ფორმებთან, განსაკუთრებით კი — ესთეტიკურ ცნობიერებასთან. გ. ნანეიშვილის მართებული შენიშვნით, როგორც სამართალი არ არსებობს უდასაწყისოდ, ესე იგი, სათანადო ნორმატიული ფორმის გარეშე, ისე ესთეტიკური იდეა თავის გამოხატულებას ესთეტიკური შემოქმედების, მხატვრული სახის, ანუ, სურათის გარეშე შეუძლებელია (8, გვ. 66). ავტორი იქვე ხაზს უსვამდა იმ ანალოგიას, რაც ამ მხრივ ხელოვნებასა და სამართალს შორის არსებობს. ისევე, როგორც ესთეტიკური იდეა თავის გამოხატულებას პოულობს სურათში ესთეტიკური შემოქმედების მეშვეობით, “სწორედ ასევე სამართლის არამოქმედი აზრის ნამდვილ (ქმედით) შინაარსად ქცევა შეიძლება მხოლოდ სამართლის შემოქმედების საშუალებით” (8, გვ. 65).

თუ ხელოვნება სხვა არაფერია, თუ არა ადამიანური ყოფიერების გათამაშება მხატვრულ სახეებში, მაშინ შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ კანონმდებელი სისხლის სამართლის კანონში სწორედ მოდელურად გაითამაშებს ადამიანთა იმ დრამას (მაგალითად, ბანდიტურ თუ ყაჩაღურ თავდასხმას), ტრაგედიას (მაგალითად, მკვლელობას), თუ კომედიას (მაგალითად, თაღლითობას კლასიკური ფორმებით), რომელიც მომავალში შეიძლება დატრიალდეს. შემთხვევითი სულაც არაა ის გარემოება, რომ იურიდიულ და მხატვრულ აზროვნებაში ტერმინი “პირი” (სამართლის სუბიექტი) რაღაც ანალოგიურ მიმართებებს აღძრავს. ამ გარემოებას მართებულად მიაქცია ყურადღება ფილოსოფოსმა გ. ცინცაძემ. იგი სპეციალურად ჩერდება სულხან-საბა ორბელიანის ნააზრევზე, როცა “ქარ-

თულ პირს და სახეს საბასთან გააჩნია ასევე თეატრალური მნიშვნელობაც: სახიობა, მუსიკა, სახის მწერალი, იგავის მოყვანა (18, გვ. 42). ავტორის მტკიცებით, პიროვნებისა და პირის ფილოსოფიური და ანთროპოლოგიური პრობლემატიკის (პერსონალიზმის) ასპექტში უაღრესად საინტერესოა ის ურთიერთმიმართება, რომელიც არსებობს “პირისა” და “სახის” “თეატრალურ” ტერმინებს შორის ქართულ ენაში. პირი აქ არის მოქმედი გმირი (ხევისბერი, ოტელო ...), სახე კი ის, რაც სცენაზე უნდა შექმნას და გამოსახოს მსახიობმა, რომელიც პიესის მოქმედ პირს თამაშობს, მის როლს ასრულებს“ (18, გვ. 42).

აღსანიშნავია, რომ “როლის” თეატრალური ცნება უცხო არც სისხლის სამართალშია. მაგალითად, გამოჩენილი რუსი კრიმინალისტი ნ. ტაგანცევი დანაშაულში თანამონაწილეთა პასუხისმგებლობას სოლიდარული პასუხისმგებლობის პრინციპზე აფუძნებს (როცა ყველა პასუხისმგებელია ერთისთვის და, პირქით, ერთი — ყველასთვის), რაც, ჩვენი აზრით, სხვა არაფერია, თუ არა სოლიდარული პასუხისმგებლობის სამოქალაქო-სამართლებრივი გაგების უმართებულოდ გადატანა სისხლის სამართლის სფეროში. მაგრამ ავტორი სრულადაც არ უარყოფს იმ განსხვავებას, რაც დანაშაულში თანამონაწილეთა შორის არსებობს როგორც პერსონალური თვალსაზერისით, ისე თითოეული თანამონაწილის მიერ შესრულებული განსხვავებული როლის მიხედვით. ავტორის მტკიცებით, ბრალისა და საქმიანობის ერთობა, თუმცა ინვეეს სოლიდარულ პასუხისმგებლობას, მაგრამ სრულიადაც არ სპობს მათ შორის ინდივიდუალურ სხვაობას; ირკვევა, რომ თანამონაწილეობაში აღსანიშნავია „ცხოვრებისეული დანაშაულებრივი დრამა, როგორც სცენაზე ცხოვრების გამოსახვა, რაც ითხოვს სათანადო შესრულებას, თამაშსა და მთელი პერსონალის მოქმედებებს, რაც ერთმანეთისაგან მთავარი და მეორეხარისხოვანი როლების თვისებებით განსხვავდებიან“. აქედან ავტორი აკეთებდა დასკვნას, რომ თანამონაწილეთა ტიპების, მათი დამახასიათებელი ნიშნების, პასუხისმგებლობის პირობების და ა.შ. საკითხები „თანამონაწილეობის შესახებ მოძ-

ღვრების უმნიშვნელოვანეს განყოფილებას შეადგენს” (14, გვ. 583).

როგორც ვხედავთ, ნ. ტაგანცევის მიერ აქ გამოყენებული ტერმინოლოგია მართლაც თეატრალურია, მაგრამ დანაშაულში თანამონაწილეობის თავისებურებას მართლაც გამოხატავს. ისიც საინტერესოა, რომ ადამიანს არა მხოლოდ სცენაზე აქვს რალაც როლი, არამედ რეალურ ცხოვრებაშიც, როცა ადამიანის ცხოვრება წარმოდგენილია, როგორც წინასწარ დაწერილი დრამა (18, გვ. 48). აქ, იმის მიუხედავად, რომ ჩვენ არ ვიზიარებთ არც ფატალიზმისა და არც ბედისწერის იდეებს, დანაშაულში თანამონაწილეობასთან გარკვეული ანალოგია მაინც არსებობს, როცა თანამონაწილეებს შორის როლები ზოგჯერ წინასწარვეა განსაზღვრული და ყოველი თანამონაწილე პრაქტიკულად ამ როლს (მაგალითად, ზოგჯერ - ორგანიზატორი, ამსრულებელი — თანაამსრულებლობის ვითარებაში, წამქეზებელი, დამხმარე) ასრულებს.

ამრიგად, სამართლისა და ხელოვნების ეს და სხვა ანალოგიური ნიშნები ადასტურებენ, რომ სისხლის სამართლის კანონშემოქმედება პრაქტიკული შემოქმედების სახეა და გარესინამდვილისადმი ადამიანის (კანონმდებლის) პრაქტიკულ-ღირებულებით დამოკიდებულებას გამოხატავს. აქედან გამომდინარე, კანონმდებელი სისხლის სამართლის კანონშემოქმედებას **ქმედების შემადგენლობის შექმნით ვერ დაიწყებს, ისევე, როგორც, მაგალითად, მწერალი მხატვრული სახის შექმნას თეორიული მსჯელობებით ვერ დაიწყებს.** მით უმეტეს, რომ მხატვრულ შემოქმედებაში მხატვრული სახის იდეა უკვე ჩამოყალიბებულია და სწორედ ეს განსაზღვრავს შემომქმედის დამოკიდებულებას იმ მასალისადმი, რომელიც მხატვრული სახის შექმნას სჭირდება. ანალოგიურია საქმის ვითარება სისხლის სამართლის კანონშემოქმედებაშიც, რადგან, ცნობილია, რომ ქმედების შემადგენლობა აღწერილობითი, ფაქტის მსჯელობაა, ხოლო, ამ პოზიციიდან წინა პლანზე იწევს გარესინამდვილისადმი ადამიანის თეორიული, შემეცნებითი დამოკიდებულება, რომელიც, თავის მხრივ, მეცნიერული შემოქმედების წანამძღვარია.

რაკი კანონმდებელი სისხლის სამართლის კანონშემოქმედებას ქმედების შემადგენლობის შექმნით ვერ დაინყებს, ბუნებრივია, ის კანონშემოქმედებას დაინყებს იმ საკითხის გადანყევით, თუ რომელი ქმედება უნდა ჩაითვალოს დანაშაულად. საქართველოს სისხლის სამართლის კოდექსის პირველი მუხლის პირველსავე ნაწილში ნათქვამია, რომ ეს კოდექსი განსაზღვრავს, თუ რომელი ქმედება უნდა ჩაითვალოს დანაშაულად და რა სასჯელი ან ზემოქმედების რა ზომა უნდა შეეფარდოს დანაშაულის ჩამდენ პირს. აქ უკვე საქმე შეეხება სახელმწიფოს საკანონმდებლო საქმიანობას, ხოლო, ეს საქმიანობა, თავის მხრივ, მოწესრიგებულია სისხლის სამართლის პრინციპებით. კანონმდებელმა სისხლის სამართლის კანონი ამ პრინციპების საფუძველზე უნდა ააგოს (9, გვ. 129-130). მართლაც, ამ პოზიციიდან აშკარაა, რომ საქმე ეხება კანონშემოქმედების პოლიტიკურ სანყისს, სახელმწიფოს ოფიციალურ დასჯით პოლიტიკას, რომელიც სისხლის სამართლის კანონის ფორმაში დანაშაულობის წინააღმდეგ ბრძოლის სტრატეგიული, ტაქტიკური და მეთოდური ხერხების ერთიანობით ვლინდება.

გასაგებია, რომ კანონმდებელს აქ სჭირდება ისეთი ცნება, როგორიცაა: „**კრიმინალიზაციის ობიექტი**,“ რადგან, სწორედ კანონმდებელმა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში უნდა აღმოაჩინოს ადამიანთა ის ქმედება, რომელიც მომავალ სისხლის სამართლის კანონში (ან უკვე მოქმედ კანონში ცვლილება-დამატების სახით) დანაშაულად სახელმწიფოებრივი კვალიფიკაციის ღირსია. აქ კრიმინალიზაციის კრიტერიუმებზე საგანგებოდ ვერ შევჩერდებით, მაგრამ ხელოვნებასთან ანალოგია ამ კუთხითაც მოიძებნება, როცა კანონმდებელმა უნდა აკრძალოს, როგორც წესი, ადამიანის არა ერთეული და შემთხვევითი ქმედება, რომელიც შეიძლება არც გამეორდეს, არამედ ისეთი, რომელიც “ტიპურია ტიპურ გარემოში,” თუმცა მაინც ისეთი, რომელიც ნორმატიულად მართვის სფეროში შემოდის, ანუ, თუ სისხლის სამართლის კანონს შეუძლია იგი შემცირების ტენდენციის რელსებზე შეაყენოს.

ამრიგად, სისხლის სამართლის კანონშემოქმედებაც არაა მონყვეტილი აღმოჩენას ობიექტური ღირებულების სფეროში, ესე იგი, კრიმინალიზაციის ობიექტის სახით, მაგრამ ამჯერად იმას ვიტყვით, რომ დანაშაულობის წინააღმდეგ ბრძოლაში ქართული სახელმწიფოს შეუვალი პოლიტიკური ნება არ ეწინააღმდეგება უფრო ლიბერალური დასჯითი პოლიტიკის შემუშავებას და განხორციელებას. კერძოდ, საჭიროა, შევამციროთ სისხლისსამართლებრივი წესით დასჯად ქმედებათა წრე და სისხლის სამართლის მოქმედი კანონით გათვალისწინებული სასჯელების ზომა; უფრო ღრმად გავაცნობიეროთ თავისუფლების უვადოდ აღკვეთის ფილოსოფიური საზრისი, რათა წინააღმდეგობაში არ მოვიდეთ ადამიანის, როგორც თავისუფალი არსების, ცნებასთან და დანიშნულებასთან (10). გავათავისუფლოთ პირობითი მსჯავრი მასზე მიბმული საპროცესო შეთხზვების ტვირთისაგან. სამაგიეროდ, შევიმუშავოთ დანაშაულთა თავიდან აცილების უფრო ეფექტური ზომები, გავაძლიეროთ იდეოლოგიური მუშობა ქართული სახელმწიფოს წინაშე მდგარი ახალი ამოცანების გაცნობიერებისა და მისი გადაჭრის საქმეში საზოგადოების ერთო ფენების ჩაბმის გზით.

სისხლის სამართლის კანონშემოქმედებაში სახელმწიფოს პოლიტიკური ნების პრობლემა პირდაპირ კავშირშია ადამიანთა ქმედების საზოგადოებრივ შეფასებასთან. იგულისხმება სახელმწიფოს მოვალეობა, განსაზღვრულ ქმედებათა კრიმინალიზაციის დროს, ამოვიდეს ამ ქმედების საზოგადოებრივი საშიშროების კრიტერიუმიდან. საქართველოს სისხლის სამართლის კოდექსის მე-7 მუხლის მეორე ნაწილში (მცირე მნიშვნელოვანი ქმედება დანაშაულად არ შეიძლება ჩაითვალოს) სწორედ ეს მოთხოვნაა გამოხატული.

კანონმდებლის მიერ დანაშაულად შეფასებული ქმედების სახელმწიფოებრივი შეფასება ქმედების მართლწინააღმდეგობის ცნებით გამოიხატება. ესაა ქმედების ნორმატიული შეფასება, როცა სისხლის სამართლის ნორმის ადრესატი (შერაცხადი ფიზიკური პირი და ზოგიერთი კატეგორიის იურიდიული პირი) არღვევს მართლზომიერი ქმედების ვალდებუ-

ლებას და ხელყოფს მართლწესრიგს. მართლზომიერი ქმედების ვალდებულებისადმი სუბიექტის უპასუხისმგებლო დამოკიდებულება კი მისი ბრალის ნიშანია.

სისხლის სამართლის კანონშემოქმედების სასრულ ეტაპზე კანონმდებელი ქმნის მის მიერ დანაშაულად მიჩნეული ქმედების შემადგენლობას, ესე იგი აღწერს ამ დანაშაულის ჩადენის ხერხს, რამდენადაც აქ უკვე წინასწარაა გადანყვეტილი ის საკითხი, თუ რომელი ქმედება ჩაითვლება დანაშაულად (ქმედების საზოგადოებრივი საშიშროების კვალობაზე და მისი მართლწინააღმდეგობის პოზიციიდან). სამწუხაროდ, დანაშაულის ცნების რუსული მოდელი და გაგება ქმედების შემადგენლობაში იაზრებს არა მარტო ქმედების მართლწინააღმდეგობას, არამედ სუბიექტის ბრალსაც, რის გამოც მართლწინააღმდეგობაც და ბრალიც ისეთივე აღწერილობითი უნდა იყოს, როგორც ეს ქმედების შემადგენლობაზე ითქმის. ამის გამო მართლწინააღმდეგობა შეფასებითი ვერ იქნება და იგი ქმედების შემადგენლობაშია გათქვეფილი. არც ისაა შემთხვევითი, რომ თანამედროვე რუსეთში ბრალის ფსიქოლოგიური თეორია ბატონობს (ესე იგი, ბრალი ფსიქიკური დამოკიდებულების სახედ და, მაშასადამე, ფსიქოლოგიურ ცნებად გამოიყურება), ხოლო, მართლწინააღმდეგობა ქმედების შემადგენლობისგან გამიჯნული არაა.

ამ პოზიციიდან გარესინამდვილისადმი ადამიანის პრაქტიკულ-ღირებულებითი დამოკიდებულების პირველადობის დასაბუთება (თეორიულ დამოკიდებულებასთან მიმართებაში) შეუძლებელია. ამისი მეთოდოლოგიური საფუძველი ჰეგელიანიზმია, რადგან ჰეგელმა კატეგორიულად უარყო კანტის ფილოსოფიის ის ძლიერი მხარე, რომელიც ნების დაფუძნებაში გამოიხატა. თუ კანტის ფილოსოფიაში ნება და ინტელექტი ერთმანეთისგან მოწყვეტით იქნა წარმოდგენილი, ჰეგელიანიზმი კი, პირიქით, ინტელექტზე ნების დაყვანით გამოვლინდა. ჰეგელმა ფილოსოფიის საგნად გამოაცხადა გონება, ესე იგი, სინამდვილე ისე, როგორც ის არის (3, გვ. 12). ამ პოზიციიდან ჰეგელთან ნება აზროვნების განსაკუთრებულ

წესად გასაღდა. ამდენად, ჰეგელის ფილოსოფიაში ჯერარსობის პრობლემას საფუძველი გამოეცალა.

საბჭოთა იურიდიულ ლიტერატურაში ამ ფუნდამენტურ მეთოდოლოგიურ საკითხზე ცალსახად უარყოფდნენ კანტს და ასევე ცალსახად ეთანხმებოდნენ ჰეგელს. ეტყობა, ჰეგელიანიზმი, როგორც ჯერარსული პოზიციის მოხსნა, საფუძველად დაედო კ. მარქსის იმ ცნობილ დებულებას, რომ “კომუნიზმი იდეალი კი არა, არამედ რეალური მოძრაობაა, რომელიც იდეალი განუხრელად ხორციელდება“ (7, გვ. 34).

ცხადია, იდეალი, რომელიც რეალურ ისტორიულ მოძრაობაში არ ხორციელდება, არსებითად უსაზრისოა, მაგრამ, მეორე მხრივ, იქ, სადაც იდეალი, რომელიც აბსოლუტური ღირებულების სახით არაა აღიარებული, რომელიც შესაბამის სფეროში ჯერარსობის ფორმით არსებობს, აქსიოლოგიის, როგორც ფილოსოფიური დისციპლინის, საფუძველიც არ არსებობს (1, გვ. 20). სამართლისადმი აქსიოლოგიური მიდგომის გარეშე კი სამართლის ნორმატიულობის დასაბუთება შეუძლებელია. სამართლის ნორმატიულობას პირდაპირ არავინ უარყოფს, მაგრამ სამართლის მეცნიერების მეთოდოლოგიური პრობლემატიკიდან აქსიოლოგიის, როგორც ღირებულების ფილოსოფიის, უგულებელყოფა ხდება იმისი მიზეზი, რომ სამართლის ფენომენი სინამდვილის ასახვის ერთ-ერთ ფორმად იქნეს გაგებული. ამ ლოგიკით კი სამართლის გნოსეოლოგიური ინტერპრეტაცია სავსებით გარდუვალია, ხოლო, სამართლის გაგებაში ამგვარი გნოსეოლოგიზმი, თავის მხრივ, ლოგიკურად გამორიცხავს სამართლის ნორმატიულობას. ამ პოზიციიდან კი, ქმედების შემადგენლობისა და მისი მართლწინააღმდეგობის გამიჯვნა შეუძლებელი ხდება.

დანაშაულის ცნებაში ქმედების შემადგენლობისა და მართლწინააღმდეგობის გამიჯვნა ღირებულების თეორიის, ანუ, აქსიოლოგიის მეთოდოლოგიურ საფუძველზე, სცადა პროფ. გ. ტყემელიაძემ. კერძოდ, მან გარკვევით მიუთითა, რომ ქმედების შემადგენლობა, რომელიც გათვალისწინებულია სისხლის სამართლის კოდექსის კერძო ნაწილში, არის აღწერილობითი, ფაქტის მსჯელობა, მაშინ, როცა მართლწინააღ-

მდეგობა, პირიქით, არის შეფასებითი, ღირებულებითი მსჯელობა (15, გვ. 51-52).

როგორც ვხედავთ, ხსენებული ნაშრომი რუსულ ენაზეა გამოქვეყნებული, ჯერ კიდევ 1975 წელს, რის გამოც ამ ნაშრომით სარგებლობა და ხსენებულ საკითხზე მცდარი ტრადიციის გადასინჯვა ძნელი არ უნდა ყოფილიყო. მაგრამ, სამწუხაროდ, ეს საკითხი თანამედროვე რუსეთში დღესაც ტრადიციულად წყდება, ესე იგი, ქმედების შემადგენლობის სტრუქტურაში იაზრება როგორც ქმედების მართლწინააღმდეგობა, ისე სუბიექტის ბრალი. სინამდვილეში კი, ქმედების მართლწინააღმდეგობა, როგორც ღირებულებითი მსჯელობა, ესე იგი ქმედების უარყოფითი შეფასება, ქმედების შემადგენლობის, როგორც აღწერილობითი, ფაქტის მსჯელობის, ელემენტი ვერ იქნება. ამ მხრივ კიდევ უფრო დიდი გაუგებრობაა ქმედების შემადგენლობის სუბიექტური მხარის სისტემაში მოტივისა და მიზნის გვერდით ბრალის შეტანა, რადგან, ბრალი მართლწინააღმდეგო ქმედებისთვის სუბიექტის გაკიცხვის საფუძველია, ხოლო, “**გაკიცხვა**,” როგორც **შეფასებითი მსჯელობა**, ქმედების შემადგენლობის, როგორც ფაქტის მსჯელობის, სტრუქტურული ელემენტი ვერ იქნება.

როგორც უკვე ჩანს, ქმედების შემადგენლობის, როგორც აღწერილობითი, ფაქტის მსჯელობის, სტრუქტურაში შეტანილია ქმედების მართლწინააღმდეგობა და სუბიექტის ბრალი. აქედან გამომდინარე, მართლწინააღმდეგობაც და ბრალიც ლოგიკურად კარგავენ შეფასებით ბუნებას, რის გამოც დანაშაულის ნორმატიული ცნების აგება შეუძლებელია. არც ისაა შემთხვევითი, რომ რუსულ იურიდიულ აზროვნებაში მართლწინააღმდეგობა და ბრალი ქმედების შემადგენლობის ელემენტებია და ცალკე არ გამოიყოფიან. ამის გამოა, რომ რუსული იურიდიული აზროვნება ქმედების მართლწინააღმდეგობისა და ბრალის გამომორცხველ გარემოებებს ცალკე არ იცნობს. ზოგადად ლაპარაკობენ ქმედების დანაშაულებრიობის გამომრიცხველ გარემოებებზე, მაგრამ, რამდენადც ქმედების შემადგენლობისგან არც მართლწინააღმდეგობა და არც სუბიექტის ბრალია გამიჯნული, ამდენად იგუ-

ლისხმება, რომ ქმედების შემადგენლობის განხორციელების ყოველი შემთხვევა მართლსაწინააღმდეგო და ბრალეულია და, მაშასადამე, არც “დანაშაულებრიობის“ გამომრიცხველი გარემოებანიც არსებობენ.

ამრიგად, აშკარაა, რომ ქმედების შემადგენლობის სტრუქტურაში მართლსაწინააღმდეგობის გათქვეფა სამართლის ნორმატიულობის უარყოფის ან უგულებელყოფის შედეგია, ხოლო, ამგვარ ლოგიკურ და მეთოდოლოგიურ ვითარებაში კანონშემოქმედების ბუნების მართებული გაგება შეუძლებელია. სავსებით მართებულად მიგვაჩნია ნ. ალიევის შემდეგი მტკიცება: “სისხლის სამართლის საგნისადმი და სისტემისადმი ყურადღების გამახვილება გვიჩვენებს, რომ მის ფარგლებში არ არსებობს სისხლის სამართლის ფუნქციონირების საწყისი რგოლი, კანონის შექმნის თეორია, ესე იგი სამართალშემოქმედების თეორია. მეცნიერების სისრულის მიღწევის ლოგიკა, მისი ცალკეული ნაწილების სისტემურობა მოითხოვს, რომ ამგვარი თეორია შევიდეს მეცნიერების შემადგენლობაში, რათა დამატებითი გარემოებების გათვალისწინებით აისახოს მის საგანში და სისტემაში” (2, გვ. 48).

სამწუხაროდ, მსჯელობა რამდენადმე ბუნდოვანია, რადგან ავტორი, ერთი მხრივ, ლაპარაკობს სისხლის სამართლის საგანზე და სისტემაზე, ხოლო, მეორე მხრივ, სისხლის სამართლის მეცნიერების შემადგენლობაში კანონშემოქმედების თეორიის შესვლაზე. სისხლის სამართალი სამართლის ერთ-ერთი ფუნდამენტური დარგია და მისი საგანი სხვაა, ვიდრე სისხლის სამართლის მეცნიერების საგანი. სისხლის სამართლის, როგორც სამართლის დარგის, საგანი დანაშაულთა თავიდან აცილების გამო სისხლისსამართლებრივი ურთიერთობაა, ხოლო, სხვა საკითხია სისხლის სამართლის მეცნიერების საგანი. ამ მხრივ ნ. ალიევის მსჯელობა ფრიადს საყურადღებოა, რადგან, სისხლის სამართლის კანონშემოქმედების თეორია მართლაც არაა შექმნილი. მაგრამ, ეს თეორია, რომც იყოს შექმნილი, შევა თუ არა იგი სისხლის სამართლის მეცნიერების შემადგენლობაში? მით უფრო, რომ ეს უკანასკნელი ერთ-ერთი კერძო მეცნიერებაა, ხოლო, სისხლის სა-

მართლის კანონშემოქმედების თეორია ფილოსოფიური მიდგომის გარეშე ვერ აიგება. მით უფრო, რომ სახელმწიფოს ოფიციალური პოლიტიკის გამოვლენის გარეშე სისხლის სამართლის კანონშემოქმედების თეორია ვერ აიგება. მაგრამ, ვფიქრობთ, დასახელებულმა ავტორმა მაინც სწორად გაამახვილა ყურადღება იმაზე, რომ სისხლის სამართლის კანონშემოქმედების თეორია (საბჭოურ და პოსტსაბჭოურ სივრცეში) დღემდე არაა შექმნილი. ამდენად, ამ პრობლემას სერიოზული ყურადღება უნდა მიექცეს.

GURAM NACHKEBIA

**BEHAVIOR (ACTION) CONTENT AND LAW-RESISTANCE
RELATIONS PROBLEM IN CRIMINAL LAW-MAKING**

ABSTRACT

The article discusses the problem of the criminal law-making according to the philosophical understanding of creativity and using the artistic creativity and similar signs of law-making.

It is emphasized that, behavior content within the criminal law, in the essence, is a descriptive fact discussion, that's why the legislator cannot start making the criminal law with creating the behavior content, as well as the art work cannot be start by the description of character, because the model of the character is created beforehand by creator.

The Legislator starts making the criminal law by decision as to which action is to be considered as a crime, according to the state objectives and its punitive policies.

On the final stage of the criminal law-making, the legislator makes the content of behavior, which is the considering all possible options of crime and describing the corresponding methods.

ლიტერატურა

1. ს. ავალიანი, ონტოლოგია და აქსიოლოგია, „ფილოსოფიური ძიებანი“, ტ.2, თბილისი, 1998
2. Н. Б. Алиев, Теоретические основы советского уголовного правотворчества, Ростов, 1986
3. თ. ბუაჩიძე, ჰეგელი და ფილოსოფიის არსების პრობლემა, თბილისი, 1976
4. ა. ბურჯალიანი, სამართლის ფილოსოფია, თბილისი, 2012
5. И. И. Кальной, Философия права, Учебник, Санкт-Петербург, 2006
6. ჯ. კორძაია, კულტურის სუბსტანციისათვის, თსუ, 2003
7. კ. მარქსი, ფრ. ენგელისი, რჩეული ნაწერები სამ ტომად, ტ. 2. 1975
8. გ. ნანეიშვილი, სამართლის ნამდვილობა და ცდა ნორმატიული ფაქტების დასაბუთებისა, „სამართლის ფილოსოფიის საკითხები“, თბილისი, 1992
9. გ. ნაჭყებია, სისხლის სამართლის მეცნიერების საგანი, თბილისი, 1998
10. გ. ნაჭყებია, სასჯელის მიზნების საკანონმდებლო განსაზღვრებისა და თავისუფლების უვადოდ აღკვეთის მიმართების პრობლემა საქართველოს სისხლის სამართლის კოდექსის მიხედვით, „მართლმსაჯულება და კანონი“, 2013, 2
11. გ. ნოდია, თამაშის ცნება კულტურის ფილოსოფიაში, თბილისი, 1987
12. Густав Радбрух, Философия права, М. 2004
13. ო. ტაბიძე, შემოქმედების არსი, თბილისი, 1980
14. Н. С. Таганцев, Русское уголовное право, часть Общая, т.1. Тула, 2001
15. Г. Т. Ткешелиадзе, Судебная практика и уголовный закон, Тбилиси, 1975

16. Р. О. Халфина, Правотворчество как научно обоснованный целенаправлений процесс, „ Научные основы советского правотворчества, М. 1981

17. ვ. ქვაჩახია, შ. ნადირაშვილი, დ. ბეჭვაია, ვ. ჭელიძე, ღირებულება და განწყობა, “სოციოლოგიური ნარკვევები, “ თბილისი, 1969

18. გ. ცინცაძე, პიროვნება, დრო, განწყობა, თბილისი, 1981

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიის მეცნიერებათა აკადემიის მეცნიერების ფილოსოფიის განყოფილებამ.

მურმან გორგოშაძე

(ბათუმი)



მურმან გორგოშაძე — ფილოსოფიის დოქტორი, შოთა რუსთაველის სახელობის ბათუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სრული პროფესორი; მუშაობს სამართლის თეორიისა და ფილოსოფიის საკითხებზე; გამოქვეყნებული აქვს სამეცნიერო გამოკვლევები ქართულსა და უცხოურ პერიოდულ გამოცემებში; აგრეთვე წიგნები: „ტრადიციების არსი, ფუნქციები, მომავალი“ (ბათუმი, 1990), „სახელმწიფოსა და სამართლის თეორია (სქემები და განმარტებები)“, ბათუმი, 2002; „სახელმწიფოს ფორმები“ (ბათუმი, 2006); თანაავტორია წიგნისა: „იურიდიული გეოგრაფია (ცნობარი)“, ბათუმი, 2008; „სამართლის ფილოსოფიის საკითხები“ (ბათუმი, 2009), სამეცნიერო სტატიები იურისპრუდენციისა და სამართლის ფილოსოფიის პრობლემებზე.

სამოქალაქო საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ურთიერთმიმართების საკითხისათვის (თანამედროვე ასპექტები)

სამოქალაქო საზოგადოების თეორიული ანალიზი თანამედროვე სოციალური მეცნიერების ერთ-ერთი ცენტრალური საკითხია. მას სხვადასხვა დარგის სპეციალისტები სწავლობენ. მისი კვლევის აქტუალობა იმითაა განპირობებული, რომ სამოქალაქო საზოგადოებას უკავშირებენ საზოგადოებაში წარმოშობილი დაპირისპირებებისა და კონფლიქტების ეფექტურ გადაწყვეტას; ადამიანის უფლებების, თავისუფლებებისა და ინტერესების დაცვას; კანონიერებისა და მართლწესრიგის განმტკიცებასა და სხვა. ჩვენთვის ხელმისაწვდომი ლიტერატურის¹ გაცნობისა და ანალიზის საფუძველზე

¹ სამოქალაქო საზოგადოება, რედაქტ. ლევან ბერძენიშვილი, გიგა ბოკერია, თბ., 1998, გია ნოდია, სამოქალაქო საზოგადოების განვითარება საქართველოში: მიღწევები და გამოწვევები: სტრატეგიის განაცხადი, თბ., 2005; მა-

რინა მუსხელიშვილი, სამოქალაქო საზოგადოება: შედარებითი ანალიზი, თბ., 2006; ოთარ მელქაძე, სამოქალაქო საზოგადოება: ფორმირების პრობლემები, თბ., 2004; ვახტანგ ერქომაიშვილი, რა არის სამოქალაქო საზოგადოება, წიგნში ვახტანგ ერქომაიშვილი, ადამიანი, თავისუფლება, იდეოლოგია, თბ., 2002; გივი ლობჯანიძე, საქართველო და სამოქალაქო საზოგადოება, წიგნში გივი ლობჯანიძე, ქართული სახელმწიფოსა და სამართლს ისტორია, თბ., 2001; გივი ლობჯანიძე, სამართლებრივი სახელმწიფო და სამოქალაქო საზოგადოება, წიგნში გივი ლობჯანიძე, სახელმწიფოსა და სამართლის ზოგადი თეორია, თბ., 2003; ოთარ მელქაძე, სამოქალაქო საზოგადოება, წიგნში ოთარ მელქაძე, კონსტიტუციონალიზმი, თბ., 2005; ვალერიან რამიშვილი, სამოქალაქო საზოგადოება, წიგნში ვალერიან რამიშვილი, ფილოსოფია, თბ., 2009; თამარ გარდაფხაძე, სამოქალაქო საზოგადოების ჩამოყალიბებისა და განვითარების სამართლებრივი საფუძვლები // სამართალი, 2002, 5-6; თამარ გარდაფხაძე, სამოქალაქო საზოგადოების სამართლებრივი საფუძვლები, წიგნში „სახელმწიფოსა და სამართლის აქტუალური პრობლემები, თბ., 2003; ნაირა ნაკაშიძე, სამართლებრივი სახელმწიფოს სრულყოფის პერსპექტივები // სამართალი, 2004, 1-2; ნუგზარ ფუტყარაძე, საარჩევნო სისტემები სამოქალაქო საზოგადოებაში // კოდიკონი, 1999, 1; ა.ა.ივანოვი, ნ. დარბაიძე, სახელმწიფოსა და სამოქალაქო საზოგადოების ურთიერთობა, წიგნში — სახელმწიფოსა და სამართლის თეორია, თბ., 2009; Новицкий М., Правовое государство, М., 2000; Гражданское общество: истоки и современность, М., 2002; Алексанян А.С., К вопросу об определении понятия «гражданское общество» // Вопросы философии, 2006, № 12; Арато А., Концепция о гражданском обществе: восхождение, упадок и воссоздание - и направления для дальнейших исследований // Полис. -2005. -№ 5; Гаджиев К.С., Концепция гражданского общества: идейные истоки и основные вехи формирования // Вопросы философии, 2004, №6; Орлова О.В., Автономия личности и автономия гражданского общества // Государство и право, 2006, №1; Черниловский З. М., Гражданское общество: опыт исследования // Государство и право, 1992, №6; Матузов Н.И., Гражданское общество: сущность и основные принципы // Правоведение, 1995, №3; Вакула А.И., Концепция гражданского общества в трудах Б.Н. Чичерина // Философия права, 2009, №6; Головки Ю.М., Важность права в построении гражданского общества // Закон и права, 2010, №2; Гражданское общество и правовое государство, <http://www.vuzlib.net/beta3/html/1/16533/16618/>; Мартыненко В.В., Государство и гражданское общество — дихотомия или единство? // Вопросы философии, 2011, №10; Грудцына Л.Ю., Дмитриев Ю.А. Институты гражданского общества в полицейском государстве: особенности Российского симбиоза // Государство и

შეიძლება ითქვას, რომ სამოქალაქო საზოგადოების ზოგიერთი საკითხი ბოლომდე არაა გარკვეული, ადგილი აქვს აზრთა სხვადასხვაობას, დაპირისპირებასაც კი. ერთ-ერთ ისეთ საკითხს, რომელიც შემდგომ კვლევას საჭიროებს, სამოქალაქო საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ურთიერთმიმართების საკითხი წარმოადგენს. პოლიტიკურ-სამართლებრივი აზროვნება აღნიშნული საკითხის გადაწყვეტის შემდეგ მიდგომებს გვთავაზობს:

პირველი, სახელმწიფო თავისთავზე იღებს სამოქალაქო საზოგადოების ფუნქციას და ამით სამოქალაქო საზოგადოების სახელმწიფოსაგან დამოუკიდებლად არსებობას საჭიროდ არ მიიჩნევს. ეს ხდება მაშინ, როცა საზოგადოების მართვის პოლიტიკური და სოციალური სფეროები არ არის ერთმანეთისაგან განცალკევებული (13. გვ. 192);

მეორე, სამოქალაქო საზოგადოება სახელმწიფოსაგან დამოუკიდებელი საზოგადოების ის ნაწილია, რომელიც გაიგივებულია სახელმწიფოს მიღმა არსებულ სოციუმთან და შესაბამისად მას ფაქტობრივად არ გააჩნია სახელმწიფოზე რეალურად ზემოქმედების მექანიზმი (11. გვ. 438.);

მესამე, სამოქალაქო საზოგადოება წარმოადგენილია სახელმწიფოს ოპოზიციის ცენტრად, რომელიც ოპოზიციურადაა განწყობილი სახელმწიფო სტრუქტურების მიმართ (1. გვ. 369; 3. გვ. 19-20).

право, 2011, №5; Л.Ю. Грудцына, Гражданское общество и частное право // Государство и право, 2013, №8; О.В. Орлова, Понятие и предпосылки возникновения и развития гражданского общества в России // Государство и право, 2013, №7; В.И. Пернацкий, Гражданское общество – источник и «очаг» истории // в книге В.И. Пернацкий, Философия политики и права, М., 2013.

საკამათოდ მიგვანჩნია სამოქალაქო საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ურთიერთმიმართების მესამე მიდგომა, რადგან აღნიშნული ურთიერთმიმართება სახელმწიფოს არსის ცვლილების შესაბამისად იცვლებოდა და დღეისათვის განვითარებულ სახელმწიფოებში სამოქალაქო საზოგადოება არ წარმოადგენს სახელმწიფოსადმი ოპოზიციურად განწყობილ სეგმენტს. მართლაც, თანამედროვე გაგებით, სამოქალაქო საზოგადოება ჩამოყალიბებას იწყებს აბსოლუტიზმის ეპოქაში, მაშინ როცა ბიუროკრატიული სახელმწიფო მანქანის ფორმირებამ მაქსიმალურად შეაფინწროვა ყოველგვარი საზოგადოებრივი, როცა თვითმმართველობა და წარმომადგენლობა მინიმუმამდე იქნა დაყვანილი, როცა სახელმწიფო საბოლოოდ დაუპირისპირდა საზოგადოებას, როცა გაიზარდა სახელმწიფოს მხრიდან მოქალაქეთა სოციალური დაუცველობის განცდა, როცა მატულობს დანაშაული და მოქალაქეთა ნუხილი სახელმწიფო ორგანოთა მხრიდან უხეშობისა და სასტიკი მოპყრობის გამო, როცა იზრდება უსამართლო სოციალური დაპირისპირება და სოციალური აპათია, როცა იწყება საკუთარი ძალებისადმი იმედის დაკარგვა (8. გვ. 17) და სხვა. ასეთ ვითარებაში სამოქალაქო საზოგადოება იქცა ამგვარი აბსოლუტიზმის, ამგვარი სახელმწიფოს საპირწონედ, მის მონინაალმდეგედ (12. გვ. 454). როგორც ვხედავთ, სახელმწიფოსა და სამოქალაქო საზოგადოების დაპირისპირების იდეა სათავეს იღებს იმ ეპოქიდან, როცა ყალიბდებოდა სამოქალაქო საზოგადოება აბსოლუტიზმთან მეტოქეობით, როცა სახელმწიფოს სურვილი ჰქონდა სახელმწიფო ხელისუფლებისადმი დაექვემდებარებინა საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფერო. თანდათანობით იცვალა რა თავისი არსი და ფუნქცია სახელმწიფომ, მასსა და სამოქალაქო საზოგადოებას შორის დამოკიდებულებაც შეიცვალა, ეს კარგად ჩანს თანამედროვე განვითარებულ სახელმწიფოთა მაგალითზე.

თანამედროვე განვითარებული სახელმწიფოს არსი კომუნიკაციური და გამააქტიურებელი სახელმწიფოს კონცეფციებით (კომუნიკაციური და გამააქტიურებელი სახელმწიფოს კონცეფციების შესახებ დანვრილებით იხილეთ: 2), გამოიხა-

ტება. ამ კონცეფციების მიხედვით, თანამედროვე სახელმწიფოსა და მისი ადმინისტრაციის უმთავრესი მიზნის (არსის) — საზოგადოების თითოეული წევრის კეთილდღეობის — უზრუნველყოფა თავად საზოგადოებასთან მჭიდრო თანამშრომლობითაა უკეთ შესაძლებელი, ამიტომ თანამედროვე სახელმწიფომ აქცენტი საზოგადოების თითოეული წევრისა და მისი ორგანიზაციული ერთეულების გააქტიურებაზე, მათი შესაძლებლობების გამოვლენაზე გადაიტანა. კომუნიკაციური და გამააქტიურებელი სახელმწიფოს მთავარი კრედო სწორედ საჯარო ადმინისტრაციის მხრიდან საზოგადოებრივი ფაქტორების გააქტიურება გახლავთ. რაც გულისხმობს, რომ

- მხოლოდ სახელმწიფოს არ შესწევს ყველა პრობლემის მოგვარების უნარი და ძალა;
- საზოგადოებამ უფრო მეტი როლი უნდა ითამაშოს როგორც საზოგადოებრივი, ასევე სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის მქონე პრობლემების გადაჭრაში;
- გარკვეული საჯარო ამოცანები საზოგადოებამ უნდა შეასრულოს;
- სახელმწიფომ უნდა ითამაშოს დირიჟორის როლი, რომელიც საზოგადოებრივი ამოცანების შესასრულებლად სხვადასხვა სუბიექტებს შორის პასუხისმგებლობას გადაანაწილებს;
- სახელმწიფო ააქტიურებს საზოგადოებრივ ენერჯიას და მისი მაქსიმალური გამოვლენისათვის საჭირო პირობებს უზრუნველყოფს. როგორც ვხედავთ, კომუნიკაციური და გამააქტიურებელი სახელმწიფოს კონცეფციების მიხედვით, იერარქიულად მაღლა მდგომის პოზიციებიდან სახელმწიფოს მიერ საზოგადოებაში ჩარევის იდეას ცვლის მის მიერ საზოგადოების დარწმუნების, თანამონაწილეობისა და თანამშრომლობის იდეა. რასაკვირველია, ამ თანამშრომლობისას სახელმწიფოს პოლიტიკაა ძირითადი და განმსაზღვრელი, მაგრამ იცვლება სახელმწიფოს პოლიტიკის ჩამოყალიბებისა და განხორციელების ფორმები, რაც მნიშვნელოვანი ფაქტორია თანამედროვე სახელმწიფოში სამოქალაქო საზოგადოე-

ბის ფუნქციისა და როლის დასადგენად, ასევე თანამედროვე სახელმწიფოსთან მისი მიმართების გასარკვევად.

ამასთანავე, საზოგადოების მხარეთა შორის საზოგადოებრივი თანხმობის მიღწევა თანამედროვე სახელმწიფოში სოციალური კომპრომისის მეშვეობით ხდება. სახელმწიფო განიხილება, როგორც რალაც კონსტრუქტორი, რომელიც საზოგადოებრივ თანხმობას უზრუნველყოფს კომპრომისებისა და ადამიანთა შეთანხმების მეშვეობით (6. გვ. 19) და რადგან საზოგადოება ვითარდება გართულებისა და დიფერენციაციის გზით, ამიტომ სახელმწიფოს, როგორც კომპრომისებისა და თანხმობის მექანიზმის როლი კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი ხდება. კომპრომისებსა და თანხმობაზე იმ შემთხვევაში შეიძლება ლაპარაკი, როცა ცნობილი იქნება საზოგადოებრივი ერთობების ინტერესები, ამ ინტერესების ფორმირება თუ არა, მისი გამოვლენა მაინც სამოქალაქო საზოგადოების საშუალებით ხდება, რის გამოც არა მხოლოდ იზრდება, არამედ იცვლება კიდევ სამოქალაქო საზოგადოების როლი თანამედროვე სახელმწიფოში.

თანამედროვე სახელმწიფო საზოგადოებას განიხილავს, როგორც სოციალური ინტეგრაციისა და გარკვეული დამოუკიდებლობის მატარებელ სფეროს, რომელიც ორგანიზაციებისა და მოძრაობების საშუალებებით ახდენს თვითორგანიზაციას და მოწოდებულია საკუთარი ინტერესები წარუდგინოს სახელმწიფოს. თანამედროვე სახელმწიფოს “აზრით”, საზოგადოება უფრო სრულად და უშუალოდ გამოხატავს ხალხის ინტერესებს, ვიდრე თვითონ, ამიტომ თანამედროვე სახელმწიფო, მისი არსიდან გამომდინარე, ამგვარად გაგებულ საზოგადოებაში ხედავს თავისი მმართველობის წყაროს და თავისი არსებობის გამართლებას. თანამედროვე სახელმწიფო ხომ წარმომადგენლობითი სახელმწიფოა, რომელიც სხვა ნიშნებთან ერთად ხასიათდება იმითაც, რომ გამოდის მთელი მოსახლეობის სახელით, გამოხატავს და იცავს მთელი ქვეყნის მოსახლეობის ინტერესებს.

მაშასადამე, თანამედროვე სახელმწიფო თვლის, რომ სახელმწიფოს ინსტიტუტებს საზოგადოებისაგან დამოუკი-

დებლად არ შეუძლიათ ოპტიმალურად შეასრულონ საზოგადოებრივი ურთიერთობების რეგლამენტაციის ფუნქცია, რის გამოც იგი ქმნის სამოქალაქო კომპრომისისა და მსოფლმხედველობითი პლურალიზმისათვის აუცილებელ წანამძღვრებს, ქმნის პირობებს, რომლის მიხედვითაც საზოგადოებრივ ინსტიტუტებს გააჩნიათ ავტონომიური სტატუსი და აქვთ სახელმწიფოს პოლიტიკურ ექსპანსიასთან დაპირისპირების უნარი (7. გვ.30).

თანამედროვე სამოქალაქო საზოგადოების ფუნქციას, როგორც ცნობილია, პიროვნების ინტერესებისა და მოთხოვნების დაცვა და დაკმაყოფილება, მისი სამოქალაქო და პოლიტიკური თავისუფლების უზრუნველყოფა, ინდივიდის სულიერი აქტიობის ფორმირება წარმოადგენს. სამოქალაქო საზოგადოება მოცემულ სახელმწიფოში მოქმედი წესების ფარგლებში, ცდილობს ისეთი პირობებისა და საშუალებების დამკვიდრებას, რომელიც ხელს შეუწყობს ადამიანის — როგორც საზოგადოების სრულუფლებიანი და აქტიური წევრის — “თანასწორის თანასწორებს შორის” ფორმირებას. სამოქალაქო საზოგადოება ცდილობს საკუთარი ღირებულებითი ორიენტირების გამომუშავებისა და ამ ღირებულებების შესაბამისი მრავალფეროვანი ინტერესების დაკმაყოფილების მიმართულებით ადამიანის გააქტიურებას.

სამოქალაქო საზოგადოება მონოდებულია ხელი შეუწყოს საზოგადოებაში დაძაბულობის მოხსნას და ადამიანთა გაერთიანების პრობლემა გადაწყვიტოს სხვადასხვა ინტერესთა კონსესუსის მიღწევით ადამიანისა და საზოგადოების საკეთილდღეოდ. თუ ჩამოვთვლით სამოქალაქო საზოგადოების კონკრეტულ მიზნებს: ა) ადამიანის თავისუფლების უზრუნველყოფა; ბ) ადამიანის სხვადასხვაგვარი ინტერესების დაკმაყოფილება; გ) ადამიანის ბუნებითი და განუსხვისებელი უფლებების აღიარება და დაცვა; დ) ადამიანის ღირსეული ცხოვრებისა და ინდივიდის თავისუფალი განვითარებისთვის პირობების შექმნა; ე) გარკვეული მატერიალური და სულიერი სიკეთეებით სარგებლობის შესაძლებლობა და სხვა, შეიძლება ითქვას, რომ “სახელმწიფო სხვა არაფერია თუ არა სამოქალა-

ქო საზოგადოების პოლიტიკური გამონახატულება”(9. გვ. 24). აღნიშნულიდან გამომდინარე შეიძლება დავასკვნათ, რომ

ა) სახელმწიფოს არსის ცვლილებასთან ერთად იცვლება სამოქალაქო საზოგადოების არსი და ფუნქციები, ხდება მისი სახელმწიფოსთან დამოკიდებულების ევოლუცია. თანამედროვე სამოქალაქო საზოგადოება ინდივიდთან მიმართებაში გარდა იმისა, რომ ქმნის მის ცხოვრებაში სახელმწიფოს ჩარევის შემაკავებელ სტრუქტურებსა და მექანიზმებს, ამავე დროს ახდენს მოქალაქის გააქტიურებას, უზრუნველყოფს მასში სამოქალაქო თვისებების აღზრდას, ასე ვთქვათ, ასრულებს “საზოგადოების ინტეგრაციული ქვესისტიემის ფუნქციას”(4. გვ. 102), რაც გარკვეულად თანამედროვე სახელმწიფოს მიზანი და ფუნქციაცაა. საზოგადოებასთან მიმართებაში კი სამოქალაქო საზოგადოება ავლენს და ააქტიურებს მის შესაძლებლობებს, ქმნის მისი ინტერესებისა და მოთხოვნილებების გამოვლენისა და ფორმულირების პირობებს, რაც ასევე თანამედროვე სახელმწიფოს ფუნქციაცაა;

ბ) სამოქალაქო საზოგადოება არის არასახელმწიფო მოვლენა, მაგრამ იგი არ, უფრო სწორად, აღარ უპირისპირდება სახელმწიფოს, მიუხედავად იმისა, რომ სამოქალაქო საზოგადოება არ ზის სახელმწიფოს სტრუქტურაში, იგი მნიშვნელოვან როლს ასრულებს თანამედროვე სახელმწიფოს არსის განხორციელებაში, ვინაიდან თანამედროვე სახელმწიფომ მნიშვნელოვნად შეიცვალა დანიშნულება და იგი უფრო მეტად გახდა დამოკიდებული საზოგადოებაზე. უფრო მეტიც, დემოკრატიის ინსტიტუტების, საზოგადოებრივი შეხედულებების, მრავალპარტიული სისტემის, გავლენის ჯგუფების, თავისუფალი პრესის საშუალებით სამოქალაქო საზოგადოება ცდილობს დაიმორჩილოს სახელმწიფო (“აღვირზე იყოლიოს”), რომელიც, როგორც აღვნიშნეთ, თავის მხრივ, საზოგადოებრივი კომპრომისის მიღწევის საშუალებაა, სოციალური დაპირისპირების შემსუბუქებისა და მოხსნის, საზოგადოებრივი საქმეების მართვის მექანიზმია და არა კლასობრივი ბრძოლის საშუალება;

გ) თანამედროვე საზოგადოებაში სამოქალაქო საზოგადოებას აქვს თავისი სპეციფიკური ფუნქცია (თუნდაც სამოქალაქო ინიციატივების ფორმირება), რომელიც, გარკვეული აზრით, ემთხვევა კიდევ თანამედროვე სამართლებრივი, დემოკრატიული, კომუნიკაციური თუ გამააქტიურებელი სახელმწიფოს ფუნქციას. სხვანაირად არ შეუწყობდა ხელს თანამედროვე სახელმწიფო მის ფორმირებას. იქ, სადაც სახელმწიფო ვერ ხედავდა თავისი ფუნქციის გარკვეულად განმახორციელებელს სამოქალაქო საზოგადოებაში, ზღუდავდა და კრძალავდა კიდევ მის არსებობას;

დ) თანამედროვე ტიპის დემოკრატიული და სამართლებრივი სახელმწიფო ქმნის ყველა პირობას იმისათვის, რომ სამოქალაქო საზოგადოებამ და სახელმწიფომ ურთიერთთანხმობითა და ურთიერთმიმართებით იარსებონ. ასეთ სახელმწიფოში სამოქალაქო საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ნორმალური თანაარსებობა გარანტირებულია. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ მოხდა ამ ურთიერთობის ევოლუცია;

ე) სავარაუდოა, რომ სამოქალაქო საზოგადოება განვითარების შედეგად გადაიქცეს სახელმწიფოს ფუნქციურ ორგანოდ. ისტორიულად ასეც ხდებოდა ხოლმე. მაგალითად, პარლამენტი, რომელიც შუა საუკუნეებში „სალაპარაკო“ იყო და პროტოსამოქალაქო საზოგადოებას წარმოადგენდა, დღეს სახელმწიფო ორგანოა. ასევე შეიძლება ითქვას პოლიტიკური პარტიების შესახებაც, ისინი ჩამოყალიბდნენ როგორც სახელმწიფო ხელისუფლების აბსოლუტიზმის წინააღმდეგ მებრძოლი სტრუქტურები, დღეს კი სახელმწიფოს პოლიტიკური სისტემის მნიშვნელოვან ელემენტს წარმოადგენენ. თუნდაც, საბჭოთა კავშირის „საბჭოები“, ისინი სამოქალაქო საზოგადოების ელემენტები იყო, მაგრამ სახელმწიფოებრივი ხასიათი მიიღო. ასევე, მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს ის ფაქტი, რომ დღევანდელი სახელმწიფოს ერთი მნიშვნელოვანი ფუნქცია მოქალაქის უფლებებისა და თავისუფლების უზრუნველყოფა, ისტორიულად სამოქალაქო საზოგადოების საზრუნავს წარმოადგენდა;

ვ) თანამედროვე სახელმწიფოს არსიდან გამომდინარე, თანამედროვე სახელმწიფო და სამოქალაქო საზოგადოება ავსებენ ერთმანეთს გარკვეული ფუნქციების გადანაწილების გზით.

მაშასადამე, სახელმწიფოსა და სამოქალაქო საზოგადოების ურთიერმიმართების შეფასებისას, მათი ფუნქციების ცვლილებებიდან გამომდინარე, საჭიროა ხედვისა და კრიტიკრიუმების რაკურსის გარკვეული ცვლილება.

MURMAN GORGOSHADZE

THE PROBLEM OF INTERRELATION BETWEEN CIVIL SOCIETY AND STATE (MODERN ASPECTS)

ABSTRACT

The article discusses interrelation between civil society and contemporary state. Evolution of this interrelation is analyzed according to the nature and functions. According to us modern state and civil society supplements each other.

ლიტერატურა

1. ვახტანგ ერქომაიშვილი, რა არის სამოქალაქო საზოგადოება, წიგნში ვახტანგ ერქომაიშვილი, ადამიანი, თავისუფლება, იდეოლოგია, თბ., 2002.

2. ლევან იზორია, თანამედროვე სახელმწიფო, თანამედროვე ადმინისტრაცია, თბ., 2009.

3. Гаджиев, К.С., Концепция гражданского общества: идейные истоки и основные вехи формирования // Вопросы философии, 2004, №6.

4. Грудцына Л.Ю., Гражданское общество и частное право // Государство и право, 2013, №8.
5. Грудцына Л.Ю., Дмитриев Ю.А. Институты гражданского общества в полицейском государстве: особенности Российского симбиоза // Государство и право, 2011, №5.
6. Зеленко Б.И., Правовой етатизм как *modus Vivendi* РФ (взгляд через кризис) // Вопросы философии, 2010, №9.
7. Кальной И.И., Онтологические основания гражданского общества // Гражданское общество: истоки и современность, М., 2002.
8. Мартыненко В.В., Государство и гражданское общество — дихотомия или единство? // Вопросы философии, 2011, №10
9. Орлова О.В., Понятие и предпосылки возникновения и развития гражданского общества в России // Государство и право, 2013, №7.
10. Пернацкий В.И., Гражданское общество — источник и «очаг» истории // в книге: Пернацкий В.И., Философия политики и права, М., 2013.
11. Резник Ю.М., Гражданское общество как феномен цивилизации, СПб, 2005.
12. Теория государства и права, под общ. ред. О.В. Мартышина, М., 2007.
13. Чукин С.Г., Волков Ю.Н., Государство и гражданское общество в условиях социокультурного плюрализма // Гражданское общество: истоки и современность, М., 2002.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის მეცნიერების ფილოსოფიის განყოფილებაში.



რამაზ გახოკიძე
(თბილისი)

რამაზ გახოკიძე — ქიმიის მეცნიერებათა დოქტორი, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სრული პროფესორი, ბიოორგანული ტექნოლოგიების ინსტიტუტის დირექტორი, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის

აკადემიკოსი, საერთაშორისო საინჟინრო აკადემიის აკადემიკოსი, საქართველოს ეროვნული პრემიის ლაურეატი, მელიქიშვილის სახელობის პრემიის ლაურეატი, საქართველოს (2-ჯერ) და აშშ-ის ღირსების ორდენების კავალერი, 500-ზე მეტი პუბლიკაციის – სამეცნიერო ნაშრომების, სახელმძღვანელოების, მონოგრაფიების, აღმოჩენისა და გამოგონებების (პატენტების) ავტორი ქიმიის, ბიოლოგიის, მედიცინის, აგროტექნოლოგიის, ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფიის და ისტორიის დარგებში.

სამყაროს წარმოშობის საიდუმლოება
ნაწილი VII*

სამყარო როგორც კანონზომიერი
ორგანიზებული სისტემა

* წინა ნაწილები გამოქვეყნებულია შემდეგ გამოცემებში: “რელიგია და მეცნიერული მსოფლმხედველობა”. წიგნში: მეცნიერება და რელიგია. პირველი საერთაშორისო კონფერენციის მოხსენებათა კრებული. თბილისი, 2005; “მეცნიერული კვლევის კრეაციული მსოფლმხედველობა”. წიგნში: “პირველად იყო სიტყვა”, თბილისი, 2006; “კრეაცია თუ ევოლუცია”. წიგნში: “ფილოსოფიური ძიებანი”, ტ. XIII, თბილისი, 2009; “ათეიზმის კრახი”. წიგნში: “ფილოსოფიური ძიებანი”, ტ. XIV, თბილისი, 2010; “მეცნიერება, ფილოსოფია, რელიგია და სამყაროს კოსმოლოგიური მოდელი”. წიგნში: “ფილოსოფიური ძიებანი”, ტ. XV, თბილისი, 2011; “მეცნიერების, რელიგიისა და ფილოსოფიის ერთიანობა”. წიგნში: “ფილოსოფიური ძიებანი”, ტ. XVI, თბილისი, 2012.

“ჩვენს მატერიალისტურ საუკუნეში მეცნიერები შეიძლება იყვნენ მხოლოდ ღრმად რელიგიური ადამიანები. მე არ შემიძლია უკეთესი სიტყვის პოვნა, ვიდრე რელიგიაა რეალობის რაციონალური ბუნების რწმენის აღსანიშნავად”.

ალბერტ აინშტაინი

არსებობს მრავალი მოსაზრება სამყაროს წარმოშობის შესახებ. ესენია მეცნიერული კონცეფციები და ცალკეული თეორიები, რელიგიური მოძღვრებები და ფილოსოფიური წარმოდგენები, უძველესი მითები სამყაროს წარმოშობის შესახებ. ყველა ეს მოსაზრება შეიძლება პირობითად დაიყოს ორ ჯგუფად:

1. სამყაროს წარმოშობის რელიგიური თეორია, რომლის თანახმად, სამყარო წარმოადგენს ღმერთის მიერ შექმნილ გასულიერებულ და შეგნებულ ქმნილებას.

2. სამყაროს წარმოშობის თეორიები, რომლებიც დაფუძნებულია მეცნიერულ ფაქტორებზე და მატერიალისტურ შეხედულებებზე.

განვიხილოთ სამყაროს წარმოშობის ზოგიერთი კონცეფცია.

კანტის კოსმოლოგიური მოდელი. XX საუკუნემდე მეცნიერებს შორის გაბატონებული იყო თეორია, რომ სამყარო უსასრულოა დროსა და სივრცეში, სტატიკური და ერთგვაროვანია. ჯერ კიდევ ისააკ ნიუტონმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ სამყარო უსასრულოა, ხოლო გერმანელი ფილოსოფოსი იმანუილ კანტი, რომელიც დაეყრდნო ნიუტონის ნაშრომებს და წამოაყენა თეორია, რომლის თანახმად, სამყაროს არა აქვს დასაწყისი დროშიც. თავის თეორიაში კანტი ამტკიცებდა, რომ სამყაროს გააჩნია უსასრულო შესაძლებლობანი, რომელთა წყალობით შესაძლებელია ნებისმიერი ბიოლოგიური პროდუქტის წარმოქმნა. კანტის კოსმოლოგიური თეორია სამყაროში სიცოცხლის წარმოშობის შესახებ შემდგომში საფუძვლად დაედო დარვინის თეორიას.

აინშტაინის სტატიკური სამყაროს მოდელი. 1917 წელს ალბერტ აინშტაინმა განავითარა მოდელი სამყაროს შე-

სახებ, რომლის თანახმად სამყარო უცვლელია, არც ფართოვდება და არც იკუმშება, რაც ფაქტობრივად ეწინააღმდეგება მის ფარდობითობის თეორიას, რომლის განტოლებიდან გამომდინარეობს, რომ სამყარო ფართოვდება და იმავდროულად მუხრუჭდება. ამიტომ აინშტაინმა შემოიტანა ისეთი ცნება, როგორცაა განზიდვის კოსმოსური ძალა, რომელიც ანონასწორებს ვარსკვლავების მიზიდულობას და წყვეტს ციურ სხეულთა მოძრაობას, რის წყალობითაც სამყარო რჩება სტატიკური. აინშტაინის სამყაროს გააჩნდა სასრული ზომები, მაგრამ ამავე დროს ჰქონდა საზღვრებიც, რაც მხოლოდ იმ შემთხვევაშია შესაძლებელია, თუ სივრცე გამრუდებულია, როგორც, მაგალითად, სფეროში. ამგვარად, აინშტაინის სივრცის მოდელი სამგანზომილებიანია, ე.ი. მას გააჩნია ცენტრი და კიდეები (ბოლოები) და მათ შორის თანაბრად არის განაწილებული გალაქტიკები.

გაფართოებადი (არასტაციონარული) სამყაროს მოდელი. 1922 წელს ა. ფრიდმანმა დაამუშავა სამყაროს არასტაციონარული მოდელი, რომელიც ასევე ეფუძნებოდა ფარდობითობის ზოგადი თეორიის განტოლებებს. ფრიდმანის ნაშრომი იმ დროს შეუმჩნეველი დარჩა, ხოლო აინშტაინი უარყოფდა სამყაროს გაფართოების შესაძლებლობას. 1929 წელს ასტრონომმა ედვინ ჰაბლმა აღმოაჩინა, რომ ირმის ნახტომის სიახლოვეს მდებარე გალაქტიკები მას სცილდება, ხოლო მათი მოძრაობის სიჩქარე ამასთან ყოველთვის პროპორციულია ჩვენს გალაქტიკამდე მანძილისა. ამ აღმოჩენის თანახმად, ვარსკვლავები და გალაქტიკები მუდმივად “გარბიან” ერთმანეთისგან და, შესაბამისად, ხდება სამყაროს გაფართოება. საბოლოოდ აინშტაინი დაეთანხმა ფრიდმანის დასკვნებს. ეს თეორია არ ეწინააღმდეგება ფარდობითობის ზოგად თეორიას, მაგრამ სამყარო თუ ფართოვდება, მაშინ უნდა მომხდარიყო ვარსკვლავების და გალაქტიკების გაბნევა. ეს მოვლენა აფეთქების მსგავსია, ამიტომ მეცნიერებმა მას “დიდი აფეთქება” შეარქვეს. მაგრამ სამყარო თუ დიდი აფეთქების შედეგად წარმოიშვა, მაშინ უნდა არსებობდეს უმაღლესი პირველ-

მიზეზი (ან კონსტრუქტორი), რომელიც აფეთქებას გამოიწვევდა.

დიდი აფეთქების თეორია. დიდი აფეთქების თეორიის მიხედვით, მატერია და ენერგია, რომელთაგან შედგება ყველაფერი სამყაროში, ადრე იმყოფებოდა სინგულარულ მდგომარეობაში, ე.ი. ისეთ მდგომარეობაში, რომელსაც გააჩნდა უსასრულო ტემპერატურა, სიმკვრივე და წნევა. სინგულარობის მდგომარეობაში არ მოქმედებს ფიზიკის არც ერთი კანონი და ყველაფერი, რისგან შედგება სამყარო მოცემულ მომენტში, მოთავსებულია მიკროსკოპულად მცირე ნაწილაკში, რომელიც დროის რომელიღაც მომენტში გადავიდა არასტაბილურ მდგომარეობაში, რის შედეგად მოხდა დიდი აფეთქება. როგორც წინა წერილებში აღვნიშნავდით, დიდი აფეთქების სასარგებლოდ მრავალი ფაქტი მეტყველებს. ერთ-ერთია რელიქტიური გამოსხივება, რომელიც წარმოიქმნა დიდი აფეთქების დროს ნაწილაკთა ურთიერთმოქმედების შედეგად და განფენილია მთელ სამყაროში. რელიქტიურ გამოსხივებას შეუძლია მოგვცეს ინფორმაცია პირველ მიკრონამებზე სამყაროს დაბადების შემდეგ, იმ დროის შესახებ, როდესაც იგი ცხელ მდგომარეობაში იყო, ხოლო გალაქტიკები, ვარსკვლავები და პლანეტები ჯერ კიდევ არ არსებობდა. თავდაპირველად რელიქტიური გამოსხივება მხოლოდ თეორიად ითვლებოდა და მისი არსებობის სინამდვილის დამტკიცება მხოლოდ 1964 წელს შეძლეს ამერიკელმა მეცნიერებმა მაღალი სიზუსტის ხელსაწყოთი. დიდი აფეთქების კიდევ ერთ მტკიცებულებას წარმოადგენს კოსმოლოგიური წითელი წანაცვლება, რაც მდგომარეობს გამოსხივების სიხშირის შემცირებაში და მიუთითებს ვარსკვლავებისა და გალაქტიკების ერთმანეთისგან, კერძოდ კი, ირმის ნახტომისგან დაცილებაზე.

მართალია, დიდი აფეთქების თეორიამ პასუხი გასცა მრავალ კითხვას ჩვენი სამყაროს წარმოშობის შესახებ, მაგრამ ამასთან წარმოშვა მრავალი შეკითხვა, რომელიც პასუხგაუცემელია დღესაც. მაგალითად, რა იყო დიდი აფეთქების მიზეზი, რატომ გახდა არასტაბილური სინგულარობის წერ-

ტილი, რა იყო დიდ აფეთქებამდე, როგორ წარმოიშვა დრო და სივრცე?

დიდი ასხლეტა. ამ თეორიის მიხედვით, ჩვენს სამყარომდე სხვა სამყარო არსებობდა. ამ თეორიაში დიდი აფეთქება მხოლოდ ერთი რგოლია რეაქციათა ჯაჭვში, რომელთა შედეგად სამყარო მუდმივად წარმოქმნის თავის თავს. ამ თეორიიდან გამომდინარეობს, რომ დიდი აფეთქება არ წარმოადგენს დროისა და სივრცის დასაწყისს, არამედ წარმოიქმნა სხვა სამყაროს ზღვრული შეკუმშვის შედეგად, რომლის მასა, ამ თეორიის მიხედვით, ნულთან ახლოსაა, ამასთან სამყაროს ენერგია არ არის უსასრულო. ზღვრული შეკუმშვის მომენტში სამყაროს გააჩნდა მაქსიმალური ენერგია, რომელიც მინიმალურ მოცულობაში იყო მოთავსებული, რის შედეგადაც მოხდა დიდი ასხლეტა და წარმოიშვა ახალი სამყარო, რომელმაც ასევე დაიწყო გაფართოება. ამგვარად, ძველ სამყაროში არსებული კვანტური მდგომარეობა უბრალოდ შეიცვალა დიდი ასხლეტის გამო და გადავიდა ახალ სამყაროში. სამყაროს წარმოშობის ამ მოდელს საფუძვლად უძევს კვანტური გრავიტაციის თეორია, რომელიც აერთიანებს ფარდობითობის თეორიას და კვანტური მექანიკის განტოლებებს. ამ თეორიის მიხედვით, დრო და სივრცე დისკრეტულია, ე.ი. ცალკეული ნაწილაკებისგან, ანუ მცირე კვანტური უჯრედებისგან შედგება. სივრცისა და დროის მცირე მასშტაბებში უჯრედი წარმოქმნის დაყოფილ უწყვეტ სტრუქტურას, ხოლო დიდ მასშტაბებში – უწყვეტ სივრცე-დროს. ახალი სამყაროს დაბადება მიმდინარეობდა ექსტრემულ პირობებში, რამაც გამოიწვია კვანტური უჯრედის ერთმანეთისგან დაცილება. სწორედ ამ პროცესს დაერქვა დიდი ასხლეტა, ე.ი. სამყარო არაფრისგან კი არ წარმოიშვა, როგორც დიდი აფეთქების შემთხვევაში, არამედ შეკუმშული მდგომარეობიდან და სწრაფად დაიწყო გაფართოება.

ინფლაციური თეორია. სამყაროს მუდმივად კვლავწარმოქმნის იდეამ მრავალი მეცნიერის ყურადღება მიიპყრო. ზოგიერთის აზრით, ჩვენი სამყარო წარმოიშვა ადრინდელ სამყაროში კვანტური ფლუქტუაციების (რხევების) შედეგად, ამი-

ტომ სავარაუდოა, რომ დროის რალაც მომენტში ჩვენს სამყაროშიც შესაძლებელია ისეთი ფლუქტუაცია, რომელიც გამოიწვევს ახლანდელი სამყაროსგან რამდენადმე განსხვავებული სამყაროს წარმოქმნას. ზოგიერთი მეცნიერი ვარაუდობს, რომ კვანტური რხევები შეიძლება მოხდეს ნებისმიერი რაოდენობით სამყაროს ნებისმიერ ადგილას, ერთბაშად. ამაზეა აგებული სამყაროს წარმოშობის ინფლაციური თეორია. წარმოქმნილი სამყაროები ერთმანეთისგან განსხვავდება, მათში სხვადასხვა ფიზიკური კანონები მოქმედებს, ამასთან ყველა გაერთიანებულია ერთ უზარმაზარ მეგასამყაროში, მაგრამ იზოლირებულია ერთმანეთისგან. ამ თეორიის მომხრენი ამტკიცებენ, რომ დრო და სივრცე დიდი აფეთქების შედეგად არ წარმოქმნილა, არამედ მუდამ არსებობდა სამყაროთა შეკუმშვისა და გაფართოების უსასრულო მონაცვლეობაში.

კრეაციონიზმი. ტერმინი წარმოსდგება ლათინური სიტყვიდან “creatio” – “შექმნა”. ამ კონცეფციის თანახმად, ჩვენი სამყარო, დედამიწა და თვით კაცობრიობა წარმოადგენს ღმერთის შემოქმედების შედეგს. ქრისტიანულ კრეაციონიზმში არსებობს მრავალი სხვადასხვა მიმდინარეობა, რომლებიც ბუნებისმეტყველების მონაცემთა ინტერპრეტაციით განსხვავდება. მათ შორის აღსანიშნავია:

- ახალგაზრდა დედამიწის კრეაციონიზმი. იგი ეყრდნობა ძველი აღთქმის შესაქმის ტექსტს, ე.ი. სამყარო შეიქმნა ზუსტად ისე, როგორც ეს აღწერილია ბიბლიაში – 6 დღეში 7500 წლის წინათ.

- მეტაფორული (ძველი დედამიწის) კრეაციონიზმი. მასში “შექმნის 6 დღე” უნივერსალური მეტაფორაა. სინამდვილეში “შესაქმის ერთი დღე” შეესაბამება მილიონობით ან მილიარდობით რეალურ წელს.

- ქმნილების თანდათანობითი კრეაციონიზმი. ამ კონცეფციის თანახმად, ღმერთი განუწყვეტლივ წარმართავს ბიოლოგიური სახეობების ცვლილების და წარმოქმნის პროცესს. ამ მიმართულების წარმომადგენლები ითვალისწინებენ გეოლოგიურ და ასტროფიზიკურ მონაცემებს და დათარიღე-

ბას, თუმცა მთლიანად უარყოფენ ევოლუციის თეორიას და სახეობათა წარმოქმნას ბუნებრივი შერჩევის გზით.

- თეისტური ევოლუციონიზმი (ევოლუციური კრეაციონიზმი). ეს თეორია აღიარებს ევოლუციის თეორიას, თუმცა ამტკიცებს, რომ ევოლუცია წარმოადგენს შემოქმედი ღმერთის იარაღს მისი განზრახვის განსახორციელებლად.

კიდევ ერთხელ განვიხილოთ სიცოცხლის წარმოშობისათვის აუცილებელი ასტროფიზიკური და ქიმიური პირობები. მაგალითად, მთვარეზე აღმოჩენილ იქნა სულ რაღაც 3 სანტიმეტრის სისქის მტვერი. თუნდაც იმის გათვალისწინებით, რომ გრავიტაცია მთვარეზე, დედამიწასთან შედარებით, 6-ჯერ სუსტია, მაინც მილიარდი წლების განმავლობაში მთვარეზე დაგროვდებოდა მტვრის მრავალკილომეტრიანი ფენა. მთვარეზე სამსანტიმეტრიანი მტვრის ფენის არსებობა, უბრალო გამოთვლებით, ადასტურებს, რომ მთვარის ასაკი 6 ათასი წლის ფარგლებშია, რაც მთლიანად შეესაბამება ბიბლიას [1].

მრავალი მეცნიერი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ სამყარო თითქოს სპეციალურად არის შექმნილი ადამიანის არსებობისა და კეთილდღეობისთვის. ეს ფენომენი ცნობილია “ანტროპული პრინციპის” სახელწოდებით [2,3]. ანტროპული პრინციპის თანახმად: 1) ბუნების კანონები, არსებულთან შედარებით, თუნდაც მინიმალურად რომ ყოფილიყო განსხვავებული, გამორიცხავდა თვით სიცოცხლის შესაძლებლობას; 2) ადამიანის სიცოცხლე ვერ შეიქმნებოდა, წარსულში მთელი რიგი მოვლენები რომ არ მომხდარიყო, რომელთა ალბათობა ძალიან მცირეა. ანტროპული პრინციპი ეფუძნება მეცნიერთა მიერ აღმოჩენილ საოცარ ურთიერთკავშირს ბუნების კანონებსა და სიცოცხლეს შორის.

სადღეისოდ გამოკვლეული პლანეტებიდან მხოლოდ დედამიწაზეა სიცოცხლისთვის აუცილებელი პირობები.

ა) **ტემპერატურული რეჟიმი.** კოსმოსში ჩვენ ვხვდებით ფიზიკური პირობების ფართო სპექტრს: ნივთიერების ტემპერატურა იცვლება -270 გრადუსიდან ასობით მილიონ გრადუსამდე (ცელსიუსით). როგორ წარმოგიდგენიათ “მყუდრო”

ცხოვრება მერკურიზე, სადაც ტემპერატურა დღისით $+450^{\circ}\text{C}$ -ია, ხოლო ღამით -183°C ან პლუტონზე, სადაც საშუალო ტემპერატურა -230°C -ია? მზის ზედაპირის ტემპერატურაა $+5500^{\circ}\text{C}$, ხოლო მთვარის ტემპერატურა დღისით $+120^{\circ}\text{C}$ -ია, ღამით -160°C . ჩვენს პლანეტაზე სიცოცხლისთვის ხელსაყრელი ტემპერატურული რეჟიმი შემდეგ ფარგლებშია: $+58^{\circ}\text{C}$ (უდაბნოში) და -88°C (ანტარქტიკაში).

ბ) **მზის სტაბილურობა.** ვარსკვლავთა ძირითადი ნაწილი არასტაბილურია. მათ, გარდა 1-2%-ისა, არ გააჩნიათ პლანეტები. მზის განათება მეტია, ვიდრე უმრავლეს ვარსკვლავთა განათება.

მზის შუქი და სითბო მთელი მინიერი ენერჯის მთავარ წყაროს წარმოადგენს. მზის ენერჯის გარეშე სიცოცხლე დედამიწაზე შეუძლებელი იქნებოდა. მზე შედგება მხოლოდ ორი სახის ატომებისგან: წყალბადისგან და ჰელიუმისგან. ჰელიუმი ინერტულია და მზის ენერჯიასთან არა აქვს კავშირი. რაც შეეხება წყალბადს, იგი უმარტივესი ატომია, რომლის ბირთვი პროტონია. მზე, ამგვარად, ძირითადად წარმოადგენს პროტონების გროვას. მზის ენერჯის წარმოქმნის მექანიზმი ახსნილ იქნა ჰანს ბეტეს მიერ გასული საუკუნის ოცდაათიანი წლების მიწურულს, რისთვისაც მას მიენიჭა ნობელის პრემია. მზის შიგნით არსებულ ექსტრემულ პირობებში პროტონს შეუძლია ზოგჯერ თვითნებურად გარდაიქმნას ნეიტრონად – სამყაროს მატერიის კიდევ ერთ ფუნდამენტურ ნაწილაკად. ნეიტრონი უერთდება პროტონს და წარმოქმნის ახალ ბირთვს – დეიტერონს. დეიტერონები ერთმანეთთან ურთიერთმოქმედებს თერმობირთვულ რეაქციაში. ამ დროს წარმოქმნილი კოლოსალური მზის ენერჯია გამოიყოფა სითბოს და სინათლის სახით. ამგვარად, დეიტერონები ის სანვავია, რომლისგანაც მზე აწარმოებს დედამიწაზე სიცოცხლისთვის აუცილებელ ენერჯიას. რადგან ნეიტრონები იშვიათად წარმოიქმნება, ამიტომ მზე არც თუ სწრაფად იწვის და თავის ენერჯიას თანდათანობით გამოყოფს.

თეორიულად შესაძლებელია კიდევ ერთი ბირთვული რეაქცია – პროტონის პროტონთან ურთიერთმოქმედება. ჩვენდა საბედნიეროდ, პროტონ-პროტონული ურთიერთმოქმედება არ ხორციელდება. ერთი პროტონიც რომ შესულიყო რეაქციაში მეორე პროტონთან, მაშინ ყველა პროტონი ერთმანეთთან დაიწყებდა ურთიერთმოქმედებას, რასაც მოჰყვებოდა გიგანტური თერმობირთვული აფეთქება. ის გარემოება, რომ პროტონ-ნეიტრონული წყვილს შეუძლია წარმოქმნა, ხოლო პროტონ-პროტონულს არა, დამოკიდებულია ამ დროს მოქმედ ბირთვულ ძალებზე [4]. ბირთვული ძალები რამდენიმე პროცენტით ნაკლები რომ ყოფილიყო, პროტონი ვერ შეუერთდებოდა ნეიტრონს და დეიტერონი არ წარმოიქმნებოდა. შესაბამისად არ იარსებებდა საწვავი მზის ენერჯისთვის მისაღებად. მზის ნაცვლად იქნებოდა ცივი, ინერტული პროტონული ბუშტი და დედამიწაზე სიცოცხლე საერთოდ ვერ წარმოიშობოდა. ბირთვული ძალები რამდენიმე პროცენტით მეტი რომ ყოფილიყო, მაშინ ყველა პროტონი მყისიერად ერთმანეთთან იმოქმედებდა და მზე აფეთქდებოდა, რაც ასევე გამორიცხავდა სიცოცხლის შესაძლებლობას დედამიწაზე.

გ) **პლანეტის ზომები.** დედამიწას გააჩნია ოპტიმალური ზომები.

დ) **ატმოსფერო. წნევა.** ჩვენს პლანეტას აქვს სიცოცხლის არსებობისთვის საჭირო ატმოსფერო. მზის სისტემაში 10 პლანეტას გააჩნია ატმოსფერო (მათ შორის 2 პლანეტა-თანამგზავრია: ტიტანი და ტრიტონი). მთვარეზე, მერკურიზე, ასტეროიდებზე, მრავალ თანამგზავრზე არ არსებობს ატმოსფერო. წარმოუდგენელია სიცოცხლის არსებობა ჩვენს ერთ-ერთ უახლოეს პლანეტაზე – ვენერაზე, რომლის ზომები დედამიწის მსგავსია, მაგრამ ტემპერატურა $+480^{\circ}\text{C}$ -ია, წნევა კი 90 დედამიწის ატმოსფეროს ტოლი. წარმოიდგინეთ სიცოცხლის არსებობა ტრიტონზე (ნეპტუნის თანამგზავრი). მისი ატმოსფერული წნევა, დედამიწასთან შედარებით, 70 000-ჯერ ნაკლებია, ტემპერატურა -235°C -ის ტოლი. რაც შეეხება ნეპტუნს, იქ მძვინვარებს ქარიშხლები 2 000 კმ/სთ ქარის სიჩქარით. მისი ატმოსფერო არ შეიცავს ჟანგბადს, მაგრამ შეიცავს

მეთანს და ჰელიუმს. იუპიტერსა და სატურნზე წყალბადი და ჰელიუმი. მარსზე ბობოქრობს ქარიშხლები, რომლებსაც შეუძლია დააბნელოს მზე რამდენიმე თვით. მარსის ატმოსფეროს შედგენილობაა: 95% ნახშირორჟანგი, 4% აზოტი და არგონი, 1% წყლის ორთქლი. მძლავრი გამოსხივება აღწევს მარსის ზედაპირს, რადგან მას არ გააჩნია ატმოსფეროში სათანადო დაცვა.

ქვემოთ მოცემულია დედამიწის ატმოსფეროს შედგენილობა. გაზების კონცენტრაცია, გარდა წყლისა და ნახშირორჟანგისა, პრაქტიკულად მუდმივია.

მშრალი ჰაერის შედგენილობა

გაზი	შემცველობა მოცულობის მიხედვით, %	შემცველობა მასის მიხედვით, %
აზოტი	78,084	75,50
ჟანგბადი	20,946	23,10
არგონი	0,932	1,286
წყალი	0,5-4	-
ნახშირორჟანგი	0,0387	0,059
ნეონი	$1,818 \times 10^{-3}$	$1,3 \times 10^{-3}$
ჰელიუმი	$4,6 \times 10^{-4}$	$7,2 \times 10^{-5}$
მეთანი	$1,7 \times 10^{-4}$	-
კრიპტონი	$1,14 \times 10^{-4}$	$2,9 \times 10^{-4}$
წყალბადი	5×10^{-5}	$7,6 \times 10^{-5}$
ქსენონი	$8,7 \times 10^{-6}$	-

ე) **წყლის არსებობა.** დედამიწაზე, საბედნიეროდ, დიდი რაოდენობით არის სიცოცხლისთვის აუცილებელი წყალი და ჰაერი. როგორც ამას წინათ იქნა დადგენილი, სამ პლანეტაზე – დედამიწაზე, ვენერასა და მარსზე მათი წარმოქმნისთანავე დაგროვდა წყალი დიდი რაოდენობით [5]. ღრმა არხები, რომ-

ლებიც შეინიშნება მარსის ზედაპირზე, ოდესღაც წყლით იყო დაფარული. ვენერას მთელი ზედაპირიც ოდესღაც სამკილო-მეტრიანი სიღრმის ოკეანით იყო დაფარული. დროთა განმავლობაში მთელი წყალი მარსის და ვენერას ზედაპირიდან გაქრა. როგორ გადაურჩა დედამინა ასეთ კატასტროფას? სრულიად შემთხვევით. უბრალოდ ისე მოხდა, რომ დედამინა, ვენერასგან განსხვავებით, მზიდან საკმაოდ შორს აღმოჩნდა, რის გამოც წყალი არ აორთქლდა. ასევე დედამინა მზესთან საკმაოდ ახლოს აღმოჩნდა, რომ ოკეანეები არ გაყინულიყო, როგორც ეს მოხდა მარსზე. აი, შედეგიც, მზის სისტემის ყველა პლანეტიდან მხოლოდ დედამინაზეა სიცოცხლე შესაძლებელი. იგივე შეიძლება ითქვას ატმოსფეროს შესახებ [6]. დედამინა მზესთან ოდნავ ახლოს რომ ყოფილიყო, მისი ზედაპირის ტემპერატურა წყლის დუღილის წერტილზე მაღლა აინეოდა და სიცოცხლე შეუძლებელი იქნებოდა. ზუსტად ასევე, დედამინა მზისგან ოდნავ შორს რომ ყოფილიყო, ნახშირორჟანგი ატმოსფეროში დიდი რაოდენობით დაგროვდებოდა და სუნთქვა შეუძლებელი იქნებოდა.

ვ) **ქიმიურ ელემენტთა პროცენტული შემცველობა.** დედამინა შეიცავს მენდელეევის ტაბულის ყველა იმ ელემენტს რაც ნაპოვნი იქნა სხვა პლანეტებსა და ვარსკვლავებზე. მაგრამ ჩვენი პლანეტა მათ, სხვებისგან განსხვავებით, შეიცავს ოპტიმალური რაოდენობით. საკმარისი რაოდენობითაა წყალბადი და ჟანგბადი, რომ არსებობდეს ოკეანეები, მდინარეები, ტბები, ღრუბლები. საკმაო რაოდენობითაა ნახშირბადი, რომ არსებობდეს ორგანული სიცოცხლე. საკმარისია აზოტიც, რომ ჰაერში არ იყოს ჟანგბადის სიჭარბე, სხვაგვარად ფილტვები დაგვენვებოდა. საკმარისი რაოდენობითაა სილიციუმი, რომ არსებობდეს კონტინენტები. საკმარისია ცოცხალი ორგანიზმებისთვის აუცილებელი ელემენტები: ფოსფორი, კალციუმი, რკინა, მაგნიუმი და სხვ.

ზ) **პლანეტის ორბიტა.** დედამინის ორბიტა ელიფსურია. დედამინა ბრუნავს თავის ღერძის ირგვლივ და მზის გარშემო. დღე-ღამეში 24 საათია. წარმოიდგინეთ, რა დაემართებოდა დედამინის კლიმატს დღე-ღამე ისეთივე რომ ყოფილიყო რო-

გორც ვენერაზეა? ვენერას დღე-ღამე დედამიწის 244 დღე გრძელდება (ამდენი სჭირდება ამ პლანეტის ერთ ბრუნს თავის ღერძის გარშემო). ნარმოიდგინეთ, როგორი კლიმატი იქნებოდა ჩვენს პლანეტაზე ერთი წელი, სეტნას მსგავსად, 10 000 წელი რომ გაგრძელებულიყო. ეს პლანეტოიდი ერთ ბრუნს თავის ორბიტაზე მზის გარშემო სწორედ ამ დროს ანდომებს. რა დაემართებოდა სიცოცხლეს ჩვენს პლანეტაზე, მისი ბრუნვის ღერძი ურანის მსგავსი რომ ყოფილიყო? ურანის ბრუნვის ღერძი არ არის ორბიტის სიბრტყის პერპენდიკულარული, არამედ იგი მის სიბრტყეში მდებარეობს. თუმცა თავის ღერძის გარშემო ურანი სწრაფად მოძრაობს: 17 საათი და 14 წუთი. მაგრამ ამ დროს დღე არ ცვლის ღამეს.

მართლაც, საოცრებაა ბიოორგანული სიცოცხლისთვის აუცილებელი პირობების თანხვედრა დედამიწაზე. ერთი რომელიმე პირობაც რომ არ შესრულებულიყო, სიცოცხლე არ იარსებებდა. მაგალითად, დედამიწა და მთვარე თანაბარი მანძილით არის დაცილებული მზისგან. მაგრამ მთვარის ზომები შეუძლებელს ხდის მასზე ატმოსფეროს და ჰიდროსფეროს არსებობას. ვენერას, დედამიწასავით, ხელსაყრელი ზომები გააჩნია, მაგრამ მანძილი მზემდე ნაკლებია, ვიდრე დედამიწისა. ატმოსფეროს ქიმიური შედგენილობა იმნაირია, რომ იქ თხევადი წყალი არ არსებობს, არის მხოლოდ გოგირდმჟავას ორთქლი, ზედაპირზე კი გოგირდმჟავას ტბებია.

ანტროპული პრინციპის სხვა მრავალი მაგალითის მოყვანა შეიძლება ფიზიკიდან. მოლეკულური ბიოლოგიის მიღწევებმა აჩვენა არაცოცხალი მატერიიდან სიცოცხლის თვითნებურად ჩასახვის შეუძლებლობა. აშშ-ს ნაციონალური აკადემიის სიცოცხლის წარმოშობის შემსწავლელი კომიტეტის ხელმძღვანელი ჰაროლდ კლეინი აღნიშნავს: “უმარტივესი მიკრობი წარმოუდგენლად რთულია და შეუძლებელია იმის წარმოდგენაც თუ როგორ წარმოიქმნა იგი” [7]. დნმ-ის სტრუქტურის ერთ-ერთი პირველადმომჩენი, ნობელის პრემიის ლაურეატი ფრენსის კრიკი აღნიშნავს: “სიცოცხლის წარმოშობა მე თითქმის სასწაული მგონია, იმდენად მრავალრიც-

ხოვანი და მრავალფეროვანია მისი ამუშავებისათვის საჭირო პირობები” [8].

წინა სტატიებში ჩვენ ვწერდით დედამიწისა და სამყაროს ასაკის შესახებ. მრავალი გეოფიზიკური და ასტრონომიული საათი მიუთითებს დედამიწის, მზის სისტემის და სამყაროს ახალგაზრდული ასაკის შესახებ. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, არსებობს მრავალი დამამტკიცებელი საბუთი იმის შესახებ, რომ დედამიწის ასაკი, შესაძლოა, რამდენიმე ათასი წელი იყოს, სანაღმდეგოდ ევოლუციის 4,5 მილიარდი წლისა, რასაც ვარაუდობს ზოგიერთი მეცნიერი.

საათი ნებისმიერი გეოფიზიკური ან ასტრონომიული პროცესია, რომელიც იცვლება მუდმივი სიჩქარით. ყველა საათი (მათ შორის, რადიომეტრიული) ყოველ შემთხვევაში მოითხოვს სამი პირობის შესრულებას:

1. ცვლილების სიჩქარე მუდმივია წარსულშიც.
2. საწყისი პირობები ცნობილია.
3. პროცესი არ იცვლებოდა გარე ძალების მოქმედებით.

ვარაუდი ასაკის შესახებ ერთ-ერთი ამ პირობის დარღვევით ზუსტი არ იქნება. მაგალითად, წყალდიდობებს არსებითად შეუძლია სედიმენტაციის სიჩქარის შეცვლა, რაც 5000 წელზე მეტ ცდომილებას მოგვცემს. ქვემოთ განხილული მეთოდების მიხედვით, დედამიწის ასაკი 10 000 წელზე ნაკლები უნდა იყოს.

1. **მთვარე.** დედამიწასა და მთვარეს შორის გრავიტაციული მიზიდულობა დედამიწის ოკეანეების მოქცევის მიზეზია. მოქცევის ხახუნი დედამიწის ზედაპირსა და მასზე მოძრავ წყალს შორის გამოყოფს ენერგიას, რაც იწვევს დედამიწასა და მთვარეს შორის მანძილის ყოველწლიურ მუდმივ ზრდას. მოქცევის ხახუნი ასევე იწვევს დედამიწის ბრუნვის შენელებას და, რაც მთავარია, ენერგია გადაეცემა მთვარეს, რაც მას აიძულებს დაცილდეს დედამიწას. დაცილების სიჩქარე გაზომილი იქნა 1981 წელს და მან შეადგინა 4 სანტიმეტრი წელიწადში. ამის ექსტრაპოლირება წარსულში არ შეიძლება. ეს სიდიდე მას დღეს გააჩნია, მაგრამ იგი წარსულში უფრო სწრაფი იყო მოქცევის ეფექტების გამო. თუნდაც ამ მეთოდით მიღე-

ბული მაქსიმალური წლოვანება – 10 000-ზე მეტი, ბევრად ახალგაზრდაა ევოლუციონისტების მიერ მოწოდებულ დედამიწა-მთვარის სისტემის ასაკზე.

2. **ნავთობის წნევა.** როცა ნავთობის ჭაბურღილს ბურღავენ ზეთოვანი მასა ყოველთვის დიდი წნევის ქვეშ იმყოფება. ნავთობის ასაკს ანგარიშობენ ფოროვანი ქანების მიხედვით. რაც დრო გადის, ნავთობმა უნდა შეჟონოს გარემოცველ ქანების წვრილ ფორებში და დროთა განმავლობაში შეამციროს წნევა. მაგრამ ასეთი რამ, რატომღაც, არ ხდება.

3. **მზე.** მზის დიამეტრის გაზომვა გვიჩვენებს, რომ უკანასკნელი რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში იგი საათში 1,5 მეტრი სიჩქარით მცირდება. დავუშვათ, რომ ეს სიდიდე მუდმივი იყო წარსულში, მაშინ დედამიწაზე ისეთი სიცხე იქნებოდა, რომ ერთი მილიონი წლის წინ მასზე სიცოცხლე ვერ იარსებებდა. ხოლო 11 200 000 წლის წინ მზე ფიზიკურად უნდა შეხებოდა დედამიწას.

4. **ჰელიუმი.** ატმოსფეროში შემავალი ჰელიუმი წარმოადგენს ურან-238-ის რადიოაქტიური დაშლის პროდუქტს. ურანის დაშლით წარმოქმნილი ურანი სცილდება დედამიწის ზედაპირს და ატმოსფეროში გროვდება. რაც დრო გადის ატმოსფეროში ჰელიუმის რაოდენობა იზრდება. მეცნიერებმა გამოთვალეს დედამიწის ქერქის ქანებში ურანის რაოდენობა. ამის მიხედვით აფასებენ ისინი წარმოქმნილი ჰელიუმის რაოდენობას, რომელიც უნდა დაემატოს ატმოსფეროს დროის განსაზღვრულ პერიოდში. რადიომეტრული დათარიღების მეთოდის გამოსაყენებლად აუცილებელია დედამიწის პირველად ატმოსფეროში ჰელიუმის კონცენტრაციის ცოდნა. დავუშვათ, დაშლის სიჩქარე მუდმივია, ხოლო ჰელიუმის რაოდენობა უცვლელი, მაშინ დედამიწის ატმოსფეროს ასაკი 1 760 000 წელზე მეტი არ გამოდის. სხვა გამოთვლების მიხედვით, ეს სიდიდე ბევრად ნაკლებია – მხოლოდ 175 000 წელი.

5. **დედამიწის მაგნიტური ველი.** დედამიწის მაგნიტური ველი ყოველ 100 წელიწადში დაახლოებით 5%-ით მცირდება. ეს ნიშნავს, რომ 1 450 წლის წინათ იგი 2-ჯერ ძლიერი იყო, ვიდრე დღეს და 2 900 წლის წინათ კი – 4-ჯერ ძლიერი. თუ გა-

ვითვალისწინებთ, რომ შემცირების სიჩქარე მუდმივია, მაშინ 10 ათასი წლის წინ დედამიწის მაგნიტური ველი 128-ჯერ ძლიერი იქნებოდა, ვიდრე დღეს. ეს კი იმდენად ძლიერია, რომ სითბოს რაოდენობა დედამიწაზე სიცოცხლეს შეუძლებელს გახდიდა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, დედამიწის მაგნიტური ველი და, შესაბამისად, დედამიწაც საკმაოდ ახალგაზრდაა.

6. მოსახლეობის ზრდა. დედამიწის მოსახლეობა ყოველ 50 წელიწადში ორმაგდება. მოსახლეობის ასეთი ზრდის ტემპის ნახევარიც რომ ავიღოთ, 4 000 წელზე ნაკლები დასჭირდებოდა, სიცოცხლე რომ ერთი წყვილისგან დაწყებულიყო და მოსახლეობის დღევანდელ რაოდენობამდე მოეღწია.

7. ოკეანის მინერალები. ოკეანეში არსებული და ყოველწლიურად მდინარეებით ჩამდინარე სხვადასხვა მინერალის რაოდენობის განსაზღვრით მეცნიერებს შეუძლიათ შეაფასონ რამდენად ძველია ოკეანეები. აღმოჩნდა, რომ ოკეანეებში მინერალთა უმრავლესობის მოხვედრის დრო 5 000 წელზე ნაკლებია.

ევოლუციური თეორიის თანახმად, დროში ყველაფერი ვითარდება მარტივიდან რთულისკენ (მაგალითად, უჯრედიდან ადამიანისკენ). მაგრამ მეცნიერულად დამტკიცებულია, რომ იზოლირებული სისტემა გარკვეული დროის განმავლობაში კარგავს ენერგიას და იშლება. ენტროპიის ზრდის ბუნებრივი კანონის თანახმად, თბილი ცივდება, წესრიგი ხდება უწესრიგო. ყველაფერი იშლება დროთა მსვლელობაში. ცოცხალი ორგანიზმები აღწევს მონიფულ ასაკს, შემდეგ იზრდება და კვდება. მზე ყოველ წამს წვავს თავის მასის 4,7 მილიონ ტონას. მზე მართლაც რომ მილიარდობით წლის ყოფილიყო, მაშინ ოდესღაც იგი ისეთი უზარმაზარი იქნებოდა, რომ დედამიწას მთლად დაწვავდა. ის, რომ დედამიწა თანდათან “იკლებს წონაში”, იმაზე მეტყველებს, რომ მისი ზომები მცირდება საწყისი სრულყოფილი ფორმიდან სულ უფრო ნაკლები სრულყოფილების მიმართულებით.

მეცნიერებისთვის გაუგებარია ცოცხალი ორგანიზმის წარმოქმნა ერთი უჯრედი-თესლისგან. ერთ-ერთი საკითხი ეხება ემბრიონის განვითარებას: თანამედროვე წარმოდგენე-

ბით, უჯრედი-ჩანასახი იყოფა ორ ზუსტად ერთნაირ უჯრედად, რომლებიც ერთმანეთისგან არ განსხვავდება. თითოეული მათგანი კვლავ იყოფა ორ იდენტურ უჯრედად. მაგრამ რომელიღაც მომენტში იწყება ფუნქციონირება დიფერენციაციის: ერთი გარდაიქმნება ნერვულ უჯრედად, მეორე – შემაერთებელ უჯრედად, მესამე – კუნთის უჯრედად და ა.შ. თუ სანყისი უჯრედები ერთნაირია, მაშინ გაუგებარია, ვინ განაგებს მათ შემდგომ ბედს?

კიდევ უფრო გაუგებარია, როგორ წარმოიშვა გონება, წარმოადგენს თუ არა იგი მატერიის თვისებას, როგორც ამას თვლიან ბიოლოგები? რა არის აზრი? ბუნებისმეტყველება გონებას ტვინის განვითარებას უკავშირებს, ტვინის ანატომირებამ, “გონებაზე პასუხისმგებელი” უბნის ძიებამ შედეგი არ გამოიღო. ტვინის სირთულის დონის შესახებ ტვინის ინსტიტუტის სამეცნიერო ხელმძღვანელმა ნ. ბესტერევამ თქვა: “მთელი ჩემი ცხოვრება მე მივუძღვენი ყველაზე სრულყოფილი ორგანოს – ადამიანის ტვინის კვლევას და მივედი იმ დასკვნამდე, რომ ასეთი სასწაულის შექმნა შემოქმედის გარეშე შეუძლებელია” [9]. ერთ-ერთ ევროპულ სიმპოზიუმზე დიდმა ფიზიოლოგმა, ნობელის პრემიის ლაურეატმა ი. პავლოვმა, მაიმუნისგან ადამიანის წარმოშობის თეორიის მომხრეებთან პაექრობისას, მოთმინება დაკარგა და ტრიბუნიდან განაცხადა: “გეთანხმებით, თქვენ მაიმუნისგან წარმოიშვით, მე კი – ადამისა და ევასაგან” [10].

მეცნიერებისთვის დიდ საიდუმლოებას წარმოადგენს ცოცხალი არსების შექმნა. სიცოცხლის წარმოშობის შესახებ წამოყენებული იყო შემდეგი ჰიპოთეზები:

- ბიოქიმიური ევოლუციის ჰიპოთეზა;
- პანსპერმიის ჰიპოთეზა;
- სიცოცხლის სტაციონარული ჰიპოთეზა;
- თვითჩანასახვის ჰიპოთეზა.

თვითჩანასახვის და სტაციონარული მდგომარეობის ჰიპოთეზები წარმოადგენს მხოლოდ ისტორიულ ან ფილოსოფიურ

ინტერესს, რადგან სამეცნიერო კვლევების შედეგებით ისინი უარყოფილია.

პანსპერმის ჰიპოთეზა ვერ ხსნის პრინციპულ საკითხს სიცოცხლის წარმოშობის შესახებ. მას მხოლოდ კიდევ უფრო შორეულ წარსულში გადააქვს ეს პრობლემა.

ამგვარად, მეცნიერებაში ერთადერთ საყოველთაოდ აღიარებულ ჰიპოთეზას წარმოადგენს ბიოლოგიური ევოლუცია. რთულ ქიმიურ ევოლუციას ჩვეულებრივ გამოსახავენ შემდეგი განზოგადებული სქემით:

ატომები → მარტივი ნივთიერებები → ბიოორგანული მაკრო-
მოლეკულები → ორგანიზებული სისტემები. ქიმიური ევოლუ-
ციის შემდგომ ეტაპს წარმოადგენს ბიოქიმიური ევოლუცია.

ყოველივე ცოცხალი დედამიწაზე უმნიშვნელო ბაქტე-
რიიდან ადამიანამდე შედგება ერთნაირი “სამშენებლო ბლო-
კებისგან” – სამ ათეულზე მეტი ფუნქციური ბიოორგანული
ელემენტების სტანდარტული ნაკრებისგან. ეს ტიპური ნაკრე-
ბი წარმოადგენს ელემენტურ ბაზას ანუ საერთო მოლეკუ-
ლურ-ბიოლოგიურ ანბანს, რომლითაც ხდება არა მარტო ბიო-
მოლეკულების აგება, არამედ ცოცხალი მატერიის მოლეკუ-
ლური სტრუქტურების და ფუნქციების კოდირება და ფუნ-
ქციონირება.

უჯრედის გარეშე არ არსებობს სიცოცხლე. უჯრედი
ცოცხალი ორგანიზმის უმცირესი სტრუქტურულ-ფუნქციუ-
რი ელემენტია. უჯრედი მთლიანი, თვითრეპროდუცირებადი
და თვითრეგულირებადი სისტემაა, რომელსაც ახასიათებს
ცოცხალი ორგანიზმის ყველა თვისება.

ცოცხალი სისტემები, მანქანების მსგავსად, იყენებს და
გარდაქმნის ენერგიას განსაზღვრული კანონების შესაბამი-
სად. მათ ასევე ახასიათებთ მოწესრიგებული აგებულება და
ქცევა. ამ აუცილებელი მოწესრიგებულობის შენარჩუნება,
თავის მხრივ, მოითხოვს გარედან ენერგიის განუწყვეტლივ
მიღებას. ყველა ცოცხალი არსებისთვის ენერგიის პირველად
წყაროს წარმოადგენს მზის რადიაციის ის ნაწილი, რომელსაც
ჩვენ ხილულ სინათლეს ვუწოდებთ. ამ ენერგიას მცენარე
იჭერს ფოტოსინთეზის პროცესში და იგი გარდაიქმნება ქიმი-

ურ ენერგიად, რომელიც ინახება ფოტოსინთეზის დროს წარმოქმნილ სამარაგო ნივთიერებებში. დაგროვებულ ენერგიას მცენარეული და ცხოველური უჯრედები იყენებს სხვა მოლეკულათა შესქმნელად ან მექანიკური, ელექტრონული და ოსმოსური სამუშაოს შესასრულებლად.

ცოცხალი არსების უმცირესი სტრუქტურულ-ფუნქციური ერთეულია უჯრედი, რომელიც წარმოადგენს ერთიან, თვითწარმოებად, თვითრეგულირებად, სიცოცხლის ყველა თვისების მატარებელ სისტემას. უჯრედი შეიძლება განვიხილოთ როგორც მინიატურული კომპიუტერი – მას გააჩნია ინფორმაციის შენახვის და გადამუშავების, გარე ფაქტორებზე რეაგირების საშუალებანი და ყველაზე მთავარი – არსებობის პროგრამის აღწერის მკაფიო ენა და ამ პროგრამის შესრულების ერთგვარი ოპერატიული სისტემა.

როგორია კომპიუტერის შემთხვევით წარმოქმნის ალბათობა, არა უბრალოდ მზა სათადარიგო ნაწილებისგან, არამედ დადგენილი ოპერატიული სისტემით და შესრულებული პროგრამების აუცილებელი ნაკრებით? კომპიუტერში მთელი ქარხანაა ჩადებული, რომელიც მას უზრუნველყოფს ენერგიით და თავისი ასლების აწყობისთვის აუცილებელი მასალებით.

ადამიანის ორგანიზმი 65 ტრილიონი უჯრედისგან შედგება. მათგან ყოველდღიურად კვდება დაახლოებით 10 მილიარდი უჯრედი და მათ სანაცვლოდ ახალი წარმოიქმნება. ჩვენი უჯრედები მუდმივად იზადება, იყოფა, კვდება. ასეთია სიცოცხლის ბიოლოგიური არსი. ამ პროცესს აკონტროლებს ორგანიზმის იმუნური სისტემა. გენეტიკური პროგრამით მკვდარი უჯრედები გამოიყენება ახალი უჯრედების შესაქმნელად. ახალ უჯრედებს შორის ყოველდღიურად ხდება ერთი მილიონი რაოდენობის მუტანტ-უჯრედების ჩასახვა. მათი მოსპობა ხდება იმუნიტეტის სისტემით, თუმცა ზოგიერთი მუტანტ-უჯრედი მათი რეცეპტორების (უჯრედულ მემბრანაში ჩანერგილი ცილების მოლეკულები) ორგანიზაციის სპეციფიკის შედეგად ვერ ნადგურდება.

სხვადასხვა ორგანოს უჯრედები გარეგნულად მნიშვნელოვნად განსხვავდება: ღვიძლის უჯრედები სხვაგვარად გამოიყურება, ვიდრე გულის ან ფილტვის უჯრედები; მათი შინაგანი აგებულება დაახლოებით ერთნაირია. თითოეული უჯრედი თავის ბირთვში შეიცავს დნმ-ს, რომელშიც ჩადებულია გენეტიკური ინფორმაცია ორგანიზმის შესახებ. უჯრედის სიცოცხლის არსი მდგომარეობს თავის ორგანოს და, საბოლოო ჯამში, მთელი ორგანიზმის, ადამიანის არსებობის შენარჩუნებაში.

უჯრედის მუშაობა ურთულესი პროცესია. თითოეული უჯრედი მკაცრად განსაზღვრულ ადგილზე იმყოფება და თავის მოვალეობას ასრულებს. ყველა უჯრედი ერთიანი გეგმის მიხედვით მუშაობს, ერთმანეთს ეხმარება. ერთი ორგანოს არასაკმარისი მუშაობის შევსება ხდება სხვა ორგანოთა გაძლიერებული მუშაობით. მაგალითად, დაწყვილებული ორგანოები – როგორებიცაა თირკმლები და ფილტვები – თავის თავზე იღებს მეორე დაზიანებული ორგანოს ფუნქციას. ყოველივე ეს კი ადამიანის ორგანიზმის ნორმალური ფუნქციონირებისთვის ხდება.

უჯრედის თვალსაზრისით, მისი სიცოცხლე შეიძლება უსამართლო მოგვეჩვენოს. იგი ხომ იძულებულია მკაცრ გეგმას დაემორჩილოს. ერთგულად იმუშაოს და მერე, ორგანიზმის ინტერესებიდან გამომდინარე, მოკვდეს. და აი, ერთ-ერთ მომენტში ორგანიზმში შესაძლოა გამოჩნდეს უჯრედი, რომელიც არ დაემორჩილება ერთიან გეგმას. მას არ სჭირდება წესრიგი, იგი მხოლოდ უნდა იკვებებოდეს, მრავლდებოდეს, ცხოვრობდეს მხოლოდ თავის თავისთვის და, რაც შეიძლება, დიდხანს. ეს კიბოვანი უჯრედი. იგი არ ემორჩილება განვითარების საერთო გეგმას. ასეთი უჯრედები დიდი რაოდენობით მოიხმარს საკვებს და ენერგიას და არაფერს გასცემს. მათ სიკვდილის „ეშინიათ“ და არ ემორჩილებიან უჯრედების კვდომის კანონებს, ადგილს არ უთმობენ ახალგაზრდა უჯრედებს. მიკროსკოპული გამოკვლევებით ჩანს, რომ კიბოვანი უჯრედები უფორმოა, სავსებით დაკარგული აქვს თავიანთი პირველადი იერ-სახე და რაც უფრო ღრმავა უჯრედის ავთი-

სებიანი ცვლილება, მით უფრო მახინჯი სახე აქვს უჯრედებს. ისინი კარგავენ ურთიერთმოქმედების თვისებას, რის გამოც ერთმანეთს წყდებიან და ორგანიზმში წარმოქმნიან მეტასტაზებს. გარდა ამისა, კიბოვანი უჯრედები ქმნის კონგლომერატებს თავის მსგავსი უჯრედებისგან, რომლებიც არ ემორჩილება ორგანიზმის ფუნქციონირების საერთო გეგმას. ასე წარმოიქმნება სიმსივნე. სიმსივნის ზრდასთან ერთად, უჯრედები ავითარებს სისხლძარღვებს და მთელი საკვები, რომელიც სისხლძარღვებით მიდის მოცემულ ორგანომდე, მათ მიაქვთ, რაც, საბოლოო ჯამში, ფიტავს ორგანიზმს. ამგვარად, კიბოვანი უჯრედები იზრდება, ყველაფერს შთანთქავს და არაფერს ტოვებს. საბოლოოდ, საერთო გეგმის დაუმორჩილებლობა იწვევს როგორც უჯრედების, ისე მთელი ორგანიზმის სიკვდილს.

განა არ მოგვაგონებს ეს თანამედროვე ადამიანის ფსიქოლოგიას? ჩვენ კიბოს უჯრედების მსგავსად ვიქცევით, ქვეყანა უსამართლო გვეგონია, დაგვარგეთ ნორმალური სახე, არ შეგვიძლია სხვებთან ურთიერთობა, ეგოისტურად გვინდა მეტი წავართვათ სხვას, არ ვემორჩილებით სამყაროს განვითარების კანონებს, არ გვესმის ის გეგმა, რომლითაც უნდა ვიმოქმედოთ.

ჩვენ შეგვიძლია დავშალოთ უჯრედი შემადგენელ ნაწილებად, შევისწავლოთ თითოეული მათგანი ცალკე, გავიგოთ ბევრი რამ მასში შემავალი სტრუქტურებისა და სხვადასხვა ფუნქციებთან მათი კავშირის შესახებ. სულ სხვა ხასიათს ატარებს საპირისპირო ამოცანა — როგორ წარმოიქმნა ეს მარტივი კომპონენტები და საბოლოო ჯამში, როგორ მოხდა მათი ორგანიზება იმგვარად, რომ სიცოცხლე წარმოშობილიყო?

საზღვარი ცოცხალსა და არაცოცხალს შორის უჯრედის დონეზე გადის, რადგან იგი წარმოადგენს ჩვენთვის ცნობილ ერთადერთ მატერიალურ სისტემას, რომელიც ფლობს სიცოცხლისთვის დამახასიათებელ ყველა თვისებას.

ბიოლოგიური დონის თითოეული მოვლენა შეიცავს ფიზიკურ-ქიმიური ელემენტების განსაზღვრულ კომპლექსს.

თითოეულ ბიოლოგიურ ფუნქციას საფუძვლად უძევს შესაბამისი ფიზიკურ-ქიმიური დონის თვისება. მაშასადამე, არსებობს გარკვეული შესაბამისობა ცოცხალი ბუნების ბიოლოგიური და მისი საფუძვლის ფიზიკურ-ქიმიური დონეების ელემენტებს, თვისებებს და კავშირებს შორის. ასეთი შესაბამისობა მთლიანობაში მყლავნდება ბიოლოგიური ორგანიზაციის ყველა საფეხურზე: უჯრედიდან ბიოსფერომდე. ამასთან, რაც უფრო რთულია ბიოლოგიური მოვლენა, მით უფრო რთულია მისი შემადგენელი ფიზიკურ-ქიმიური ელემენტების და პროცესების კომპლექსი.

მატერიის განვითარების ბიოლოგიური საფეხური დიალექტიკურად წინააღმდეგობრივია: ცოცხალი და არაცოცხალი, ბიოლოგიური და მისი ფიზიკურ-ქიმიური საფუძველი ერთიანია და ამავე დროს ერთმანეთთან დაპირისპირებული და უარყოფს ერთმანეთს. სიცოცხლის ფიზიკურ-ქიმიური საფუძველი ყალიბდება უფრო რთული ბიოლოგიური ორგანიზაციის პირობებში [11-13] და ემორჩილება ოქროს კვეთის პრინციპს [14].

ცოცხალი წარმოიქმნება არაცოცხალისგან და ვითარდება ფიზიკისა და ქიმიის კანონების ჩარჩოებში და ამავე დროს ხდება უფრო რთული, თვისებრივად შეუდარებლად უფრო მრავალფეროვანი. ცოცხალი განუწყვეტლივ აწარმოებს თავის თავს არაცოცხალისგან და კვლავ არაცოცხლად გარდაიქმნება.

ბიოლოგიის ფუნდამენტური პრობლემები ჯერ კიდევ გადაუჭრელია. ბიოლოგიის განვითარების თანამედროვე ეტაპზე ძირითად ამოცანას წარმოადგენს, ღრმად ჩანვდეს უჯრედის ცხოველმოქმედების რთულ თვითრეგულირებად და მდგრად სისტემას, რომელიც ატარებს თვისებებისა და პროცესების სტაბილიზაციის პროგრამას, ასევე მომავალ თაობათა განვითარების პროგრამას და გარემოს პირობებთან ადაპტაციის პროგრამასაც.

ყველა სტრუქტურული ელემენტი განუყრელად ირყევა გაუჩერებელი ბროუნის მოძრაობით. საოცარია, მიუხედავად ამ უნესრიგო მოძრაობისა, როგორ ხდება უჯრედში შინაგანი

წესრიგის შენარჩუნება. გარდა ამისა, ხდება სტრუქტურის უწყვეტი ევოლუცია, რაც შეესაბამება უჯრედის სასიცოცხლო ციკლს. იმავდროულად მიმდინარეობს სტრუქტურათა გარდაქმნა ფუნქციური მდგომარეობის ცვლილებებით. რაც მთავარია, უჯრედის შემადგენელი სუბუჯრედული წარმონაქმნები, გარდა უწესრიგო ბროუნის მოძრაობისა, იმყოფება განუწყვეტელ ორგანიზებულ მოძრაობაში, რაც უზრუნველყოფს შინაგანი ორგანიზაციის ცვლილებას წამების განმავლობაში.

სიცოცხლე მაშინ იწყება, როცა ელემენტარულ ცოცხალ კონსტრუქციაში – უჯრედში – იწყება თვითრეგულაცია, რაც უზრუნველყოფს თაობათა ცვლას, შეგუებას გარემოს ცვლადი პირობების მიმართ და უჯრედების ერთმანეთთან ურთიერთმოქმედებას. უჯრედის საშუალებით ხდება ათასობით ფერმენტული პროცესის კოორდინირება, რაც უზრუნველყოფს მისი განვითარების ციკლურობას. უჯრედის სტრუქტურასა და ქიმიურ აქტიურობას შორის არსებობს უკუკავშირები. სტრუქტურის დარღვევა იწვევს ქიმიური აქტიურობის დეზორგანიზაციას, ხოლო უჯრედში ნებისმიერი ქიმიური ჩარევა – სტრუქტურის დაშლას.

აღსანიშნავია, რომ ნებისმიერი მაკრომოლეკულა უჯრედში წარმოიქმნება ამა თუ იმ ბოლოგიური ფუნქციის შესასრულებლად, ამიტომ ისინი ყოველთვის ერთგვებიან მართვის საერთო სისტემაში. თავიანთი ფუნქციის შესრულების შემდეგ ნებისმიერი ბიომოლეკულა ეთიშება მართვის საერთო სისტემას და ამიტომ ექვემდებარება დაშლას. ეს გარემოება განაპირობებს ინფორმაციის ცირკულაციის უწყვეტობას. წინააღმდეგ შემთხვევაში უჯრედი არა მარტო ჩაეფლობოდა ინფორმაციულ ქაოსში, არამედ გადაიქცეოდა საკუთარი მეტაბოლური ნარჩენების მატერიალურ საცავად.

ინფორმაციის, მაგალითად, გენეტიკური ინფორმაციის განსაკუთრებულ თვისებებს მიეკუთვნება თაობიდან თაობაში მისი გადაცემის უნარი მატერიალური მატარებლის უბრალო შეცვლით. ჩვენ ვარსებობთ ჩვენი ახლობლებისა და შორეული წინაპრებისგან მიღებული მემკვიდრეობითი ინფორმა-

ციის წყალობით, ჩვენს ორგანიზმში უწყვეტი ნაკადით მიმდინარეობს ნივთიერებათა და ენერგიების ცვლის პროცესები, ამასთან ერთად ჩვენ ვიცვლებით და ჩვენს სხეულში არ რჩება არც ერთი ბიომოლეკულა, რომლებთანაც ერთად ჩვენ დავიბადეთ. უცვლელია მხოლოდ საკუთარი “მე” და ის გენეტიკური ინფორმაცია, რომლის წყალობითაც ჩვენ ვარსებობთ და ვვითარდებით.

ამგვარად, ცოცხალ სისტემაში წინა პლანზე გამოდის გენეტიკური ინფორმაციის უნიკალური უნარი, აამოძრავს ენერგიისა და ნივთიერების ნაკადი, თავად კი უცვლელი ან თითქმის უცვლელი დარჩეს. მემკვიდრეობითი ინფორმაცია ნებისმიერი ცოცხალი სისტემის ფუნდამენტური საფუძველია. ცხადია, რომ ინფორმაცია ყოველთვის არსებობს იმ მატერიალურ-გენეტიკურ საშუალებათა ერთობლიობაში, რომელთა დახმარებით ხორციელდება მისი ჩანერა, გადაცემა, შენახვა ან განახლება. ამიტომ ინფორმაციის გადამცემის დაშლით მაშინვე ქრება ის ინფორმაციაც, რომელიც ჩანერილი იყო ამ გადამცემზე. ინფორმაციული მასალის გადამტანები უჯრედში ბიომოლეკულებია, რომელთა სტრუქტურაში ჩანერილია საჭირო ინფორმაცია. ცოცხალ უჯრედს თუ დნმ-ს მოაცილებთ, იგი ფუნქციონირებას შეწყვეტს. ცხადია, რომ ბიოლოგიური მაკრომოლეკულები და უჯრედული კომპონენტები იმის გამო ფუნქციონირებს, რომ ერთობლიობაში წარმოადგენს თვითმართვის საერთო სისტემას. მათ ჯაჭვებსა და სამგანზომილებიან კონფორმაციებში ჩატვირთულია გენების მიერ ტრანსლირებული სტრუქტურული და პროგრამული ინფორმაცია.

ჩვენ მიერ წამოყენებულია ჰიპოთეზა ცოცხალ ორგანიზმებში მუსიკალური (ტალღური) კოდის არსებობის შესახებ. მელოდია ასრულებს ინფორმაციის მატარებლის როლს. ცოცხალ არსებათა მრავალფეროვნება ცილის ურიცხვ ვარიაციას წარმოადგენს. განსხვავება ამინმჟავური ნაშთების თანამიმდევრობაშია. ცილებში ამინმჟავათა თანამიმდევრობის ინფორმაციის ჩანერის ხერხი (გენეტიკური კოდი) დნმ-შია ჩადებული. მემკვიდრეობით გადაეცემა არა სტრუქტურა, არა-

მედ ამ სტრუქტურის აღწერილობა და მისი დამზადების ინსტრუქცია. გენეტიკური კოდის გაშიფვრისა და რეალიზაციის მექანიზმის იდენტიფიკაცია ყოველი ცოცხალი ორგანიზმის უჯრედში (მცენარიდან ადამიანამდე) სამყაროს, როგორც ჰარმონიული მთელის, ერთიანობაზე მეტყველებს.

ცილების სპეციფიკურობა შეიძლება შევადაროთ მუსიკას, რომელიც მცირე რაოდენობის ბგერათა შეხამებისაგან მიიღება და უსაზღვროდ მრავალფეროვანია. ბუნებაში მრავალი ბგერაა, მაგრამ ყველა როდი ქმნის მუსიკას. ასევე ბუნებაში არსებული ყველა ამინმჟავა არ გამოდგება ცილის საშენ მასალად. განსაზღვრული სისტემით ხდება როგორც ამინმჟავათა, ისე მუსიკალურ ბგერათა გადარჩევა და ჩამოყალიბება. მელოდია არ წარმოადგენს ბგერების შემთხვევით თანმიმდევრობას. ასევე ცილა არ არის ამინმჟავათა შემთხვევითი ნაკრები. ცილის მოლეკულა (რომლის დამზადების ინსტრუქცია მოთავსებულია დნმ-ში), ისევე როგორც მელოდია (რომელიც ჩანერილია პარტიტურაში), ყოველთვის ერთ შინაარსს გამოსახავს. მუსიკა დასაბამიდანვეა ჩადებული ცოცხალ ორგანიზმში და ორგანიზმის, როგორც მთელის, მოდულაციას ახდენს. ამ ანალოგიის საფუძველზე ჩვენ გასული საუკუნის სამოც-სამოცდაათიან წლებში პირველად მოვახდინეთ ცილის სტრუქტურის ტრანსკრიფცია მუსიკის ენაზე (ენჰარმონიზმის გათვალისწინებით) და მივიღეთ ნაწარმოები ფუგის სტილში [15-17]. თუ მუსიკა ბიოლოგიურ სისტემათა ორგანიზაციის საერთო პრინციპია, მაშინ იგი შეიძლება ორგანიზმის მდგომარეობის ადრეული დიაგნოსტიკის ინსტრუმენტი გახდეს.

უკანასკნელ პერიოდში აშშ-ში (კალიფორნიის უნივერსიტეტი, ლოს-ანჯელესი) მუშავდება დიდი პროექტი, რომელიც ეხება ცილაში შემავალ ამინმჟავათა გარდაქმნას მუსიკალურ აკორდებად, რომელთა ხანგრძლივობა მნიშვნელოვან ინფორმაციას იძლევა ცილის ნატიფ სტრუქტურაზე და მოსალოდნელ დაავადებათა განვითარებაზე [18,19]. ამ კვლევებმა დაადასტურა ჩვენ მიერ რამდენიმე ათეული წლის წინ მიღებული შედეგები.

მიუხედავად იმისა, რომ მატერია და ენერგია აუცილებლად წარმოადგენს სიცოცხლის საფუძველს, ისინი თავისთავად არ განსაზღვრავენ პრინციპულ სხვაობას ცოცხალ და არაცოცხალ სისტემებს შორის. ცოცხალ სისტემათა ერთ-ერთ მთავარ მახასიათებელს წარმოადგენს მათში მემკვიდრეობითი ინფორმაციის ცირკულაცია, რომელიც უზრუნველყოფს მათ ცხოველმოქმედებას. ცოცხალი მატერიის განვითარებისა და ფუნქციონირების ინფორმაციული დონე მისი მოძრაობისა და ორგანიზაციის ახალი, უფრო მაღალი დონეა. აქ ინფორმაცია და მატერია თანაბარი პარტნიორების როლს ასრულებს: ინფორმაცია მატერიას იყენებს გადამცემად, ხოლო მატერია ინფორმაციას იყენებს თავის ორგანიზაციის უფრო მაღალი დონისთვის.

აქედან გამომდინარეობს კანონზომიერი დასკვნა, რომ მრავალი უნივერსალური თვისება, რომელიც დღეს მატერიის მოძრაობის ბიოლოგიურ ფორმას მიეწერება, სინამდვილეში მიეკუთვნება ინფორმაციებს, რომლებიც ჩადებულია მის სტრუქტურებში და არა ბიოორგანული გადამცემების ფიზიკურ-ქიმიურ თვისებებში. ასეთ თვისებებს, პირველ რიგში, მიეკუთვნება ცოცხალი მატერიის თვითანყოფის, თვითრეგულაციის, თვითწარმოების, ასევე სელექციური გადარჩევის უნარი. ნათელია, რომ ცოცხალი არსების ყველა ამ უნივერსალური თვისებებურებების უზრუნველყოფა ხდება მხოლოდ სისტემური ორგანიზაციით და ინფორმაციით, რომლებიც არსებობს ბიოორგანული ნივთიერების საფუძველზე და არა თვით ნივთიერებით, როგორ უნიკალურ ფიზიკურ და ქიმიურ თვისებებს არ უნდა ფლობდეს იგი.

ამასთან დაკავშირებით, შეიძლება დავასკვნათ, რომ მემკვიდრეობითობის ფაქტორს წარმოადგენს არა გენეტიკური მასალა, როგორც ფიქრობს ზოგიერთი ბიოლოგი, არამედ მხოლოდ ინფორმაცია, რომელიც ამ გადამცემზეა ჩანერილი გენეტიკური კოდით. ეს ფაქტი, შესაძლოა, საკამათო იყოს, მაგრამ ერთი ნათელია, რომ ცოცხალი მატერიის სტრუქტურაში ძირითად ფუნქციურ დომინანტს წარმოადგენს ინფორმაცია [20].

ინფორმაცია არ წარმოადგენს ფიზიკურ სიდიდეს, მიუხედავად იმისა, რომ იგი სიცოცხლის საფუძველია და ჩვენი სამყაროს ერთ-ერთი საკვანძო სუბსტანციის როლს ასრულებს. კოდირებული ინფორმაცია არამატერიალური კატეგორიაა. მიუხედავად ამისა, იგი ყოველთვის გადაიცემა კავშირის არხებით მატერიალური ან ენერგეტიკული სიგნალების სახით, რომელთაც გარკვეული აზრობრივი მნიშვნელობა გააჩნია. კოდირებული ინფორმაცია, თავის ბუნებით, ვირტუალური არსია, ე.ი. იგი არც ნივთიერებაა და არც ენერგია, არამედ რაღაც სხვაა. შესაბამისად, იგი ემორჩილება არა ფიზიკურ კანონებს, არამედ მხოლოდ თავის სპეციფიკურ პრინციპებს და წესებს (ინფორმატიკის კანონზომიერებებს). ინფორმაცია, როგორც წესი, ყოველთვის წარმოადგენს მთავარ დომინანტს ამა თუ იმ სისტემის ყველა ფუნქციურ პროცესში.

ყველა მმართველი ინფორმაციული პროცესი ცოცხალ უჯრედში, როგორც წესი, ეყრდნობა ერთიანი ბიოქიმიური ელემენტების გამოყენებას. ამ გარემოების გათვალისწინებით, მოლეკულური ინფორმაცია შეიძლება ვუნდოთ ამა თუ იმ მაკრომოლეკულაში კოდირებული გენეტიკური მონაცემების ერთობლიობას, რომლებიც განსაზღვრავს მის სტრუქტურულ, ფუნქციურ და ინფორმაციულ მახასიათებლებს, რომლებიც მას პროგრამული ფუნქციონირების საშუალებას აძლევს და განსაზღვრავს მის როლს, დანიშნულებას და ბიოლოგიურ ბედს მოცემულ სისტემაში. ამიტომ ბიოლოგიაში გაბატონებული კონცეფცია, რომ ცოცხალი მატერიის როგორც წარმოშობა, ისე ფუნქციური ქცევა შესაძლებელია აღინეროს მოლეკულურ დონეზე, როგორც მხოლოდ ფიზიკურ-ქიმიური მოვლენა, სინამდვილეს არ შეესაბამება. არ შეიძლება არ გაითვალისწინოთ ცოცხალი არსების ინფორმაციული (არამატერიალური) შემადგენელი და სიცოცხლე წარმოვიდგინოთ როგორც სუფთა მატერიალური მოვლენა [9].

ჩვენ ყველა ინფორმაციულ ველში ვცხოვრობთ, რომელიც არა მარტო გარს გვარტყია, არამედ თვითოეულ ჩვენგანში ჩანერგილი და თავმოყრილია მოლეკულურ-ბიოლოგიურ დონეზე. ჩვენ კი – ადამიანები, ჩვენი არსით, წარმოვად-

გენტ ინფორმაციული სუბსტანციის უმაღლეს ფორმას, რადგან შევდგებით ინფორმაციისგან და ვემორჩილებით მას თავის არსებობის ყველა დონეზე: გენების, ბიომოლეკულების დონეზე, თითოეული უჯრედის დონეზე.

უჯრედში მხოლოდ ის პროგრამირებადი ბიოლოგიური მაკრომოლეკულები, სტრუქტურები და კომპონენტები ფუნქციონირებს, რომლებიც ბიოსინთეზის (მათი შექმნის) შემდეგ თავად ხდება მართვის მატერიალურ-ენერგეტიკული და პროგრამულ-აპარატული საშუალებანი. ყველა ისინი თავსდებიან საერთო მმართველ სისტემაში ამა თუ იმ ბიოლოგიური ფუნქციის და ინფორმაციული ოპერაციის შესასრულებლად. ამის გამო უჯრედის ბიომოლეკულები და სტრუქტურები მუდამ იმყოფება მუდმივი და უწყვეტი მოძრაობის, განახლების, დაშლის და ერთმანეთთან ინფორმაციული ურთიერთმოქმედების პროცესში, რასაც ეწოდება სიცოცხლე. თითოეულ ცოცხალ უჯრედს, მათი განსხვავებული სპეციალიზაციის მიუხედავად, აქვს ტიპური სტრუქტურული ორგანიზაცია და მოქმედების სტანდარტული ფუნქციური პრინციპი. მას თავის გენეტიკური მეხსიერება გააჩნია, რომელშიც ჩადებულია (კოდირებულია) მემკვიდრეობითი ინფორმაცია, რომელიც საკმარისია მთლიანი ორგანიზმის რეპროდუცირებისთვის.

გამოთვლილია, რომ დნმ-ის, როგორც ცოცხალ არსებათა ინფორმაციის მატარებლის, ინფორმაციული მოცულობა $4,5 \times 10^{13}$ -ჯერ მეტია, ვიდრე მეგაჩიპისა. მსოფლიოს ყველა ბიბლიოთეკაში თავმოყრილი ინფორმაციის საერთო ჯამი შეფასებულია 10^{18} ბიტად. ეს ინფორმაცია ჩანერილი რომ ყოფილიყო დნმ-ის მოლეკულაში, ამას დასჭირდებოდა ქინძისთავის მოცულობის ერთი პროცენტი. ეს ინფორმაცია მეგაჩიპების საშუალებით რომ ჩაინეროს, მაშინ მათი სიმაღლე დედამიწიდან მთვარემდე მანძილზე მეტი იქნებოდა. დნმ-ის ეფექტიანობა იმიტომ არის ასეთი მაღალი, რომ დნმ სამგანზომილებიანი მოლეკულაა, ხოლო ჩიპი – ინფორმაციის ორგანზომილებიანი საცავი.

პრინციპში ნებისმიერი ცოცხალი უჯრედი მართვის “ავტომატიზებული” ბიოლოგიური სისტემაა და წარმოადგენს

კომპლექსს, რომელიც შედგება გენეტიკური მეხსიერებისგან, მოლეკულური ბიოპროცესორული სისტემებისგან, ბიორგანული ნივთიერებებისგან, ქიმიური ენერჯის და მოლეკულური ინფორმაციის გადაცემისა და დამუშავების საშუალებებისგან. ამიტომ ცოცხალი უჯრედები უნდა განვიხილოთ როგორც ფიზიკური და ქიმიური, ისე ინფორმაციული სისტემები. ქიმიური რეაქციები ცოცხალ სისტემებში მხოლოდ ინფორმაციული გზით იმართება. მაგალითად, ფერმენტ ურეაზის ერთ მოლეკულას უჯრედში შეუძლია ერთ წამში ოთახის ტემპერატურაზე გახლიჩოს შარდოვანას 30 000 მოლეკულა. ფერმენტის გარეშე ამას 300 000 წელი დასჭირდებოდა.

ნივთიერების, ენერჯის და ინფორმაციის ერთიანობა – ეს არის ის მთავარი პრინციპი, რომელიც განსაზღვრავს და უზრუნველყოფს თვით მატერიის ბიოლოგიური ფორმის არსებობას.

გასაოცარი სიმარტივით გამოირჩევა ცოცხალ ორგანიზმებში მემკვიდრეობითი ინფორმაციის კოდირების მექანიზმი, რომელიც განსაზღვრავს ცოცხალი ორგანიზმის განვითარების პროგრამას. დნმ-ში არსებული მემკვიდრეობითი ინფორმაცია ჩადებულია ოთხი ქიმიური კომპონენტის (ნუკლეოტიდების – C, G, A, T) თანმიმდევრობაში. ჩანერის მოცემული სისტემა არსებითად ერთიანია ყველა ცოცხალი ორგანიზმისთვის და მას გენეტიკური კოდი ეწოდება. ვინ შექმნა გენეტიკური კოდი? თანამედროვე მეცნიერებას ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა არ შეუძლია. ადამიანის დნმ შეიცავს არანაკლებ 3 მილიარდ ნუკლეოტიდს, რომლებიც ერთმანეთთან გარკვეული წესით არის გადაბმული, მსგავსად ასოებისა წინადადებებში.

დიდი ხანია მეცნიერებს აინტერესებთ, თუ როგორ აღიდგენს თავის ფორმას და სტრუქტურას მრავალუჯრედიანი ჩანასახი ან თუნდაც ერთი უჯრედი ზოგჯერ ღრმა დარღვევებისა და დაშლის შემდეგაც.

უფაქიზესი ბიოქიმიური კვლევების შედეგად ცნობილია, რომ ნებისმიერ უჯრედში შენახულია მისი მომავალი ადგილმდებარეობის პროგრამა. უჯრედმა თითქოს იცის, თუ სად უნ-

და შეჩერდეს, შეწყვიტოს გამრავლება და როგორი ფორმა მიიღოს, რომ შევიდეს ამა თუ იმ ორგანოს შემადგენლობაში. ორგანიზმის მშენებელი უჯრედები არა თუ ზუსტად ასრულებს ყოველივე ზემოთქმულს, არამედ თავსაც ისპობს აუცილებელი სივრცული სტრუქტურის წარმოსაქმნელად. მაგალითად, ასე იქმნება თითები ჩანასახის კიდურებზე — მომავალ თითებს შორის მდებარე ქსოვილები ილუპება, ხოლო ფირფიტებისგან (მტევნების ჩანასახი) ყალიბდება ხუთთითიანი ხელი. უხილავი სკულპტორი, ორგანიზმის გამოძერწვისას, არა მარტო ზუსტად ანაწილებს, არამედ ამორებს უსარგებლო მასალას, რაც გენეტიკური პროგრამით არის გათვალისწინებული.

1881 წელს ავგუსტ ვაისმანმა გამოთქვა პარადოქსული აზრი იმის შესახებ, რომ სიკვდილი სპეციალურად არის გამოგონებული ბიოლოგიური ევოლუციის მიერ. იგი თვლიდა, რომ სიბერით სიკვდილი ის საშუალებაა, რითაც ოჯახი ან საზოგადოება თავისუფლდება წინაპრებისგან, რათა გზა მისცეს შთამომავლობას.

აი, ნაწყვეტი ვაისმანის ლექციიდან: “მიმაჩნია, რომ სიკვდილი არის არა პირველადი აუცილებლობა, არამედ მეორადი — შექმნილი ადაპტაციის პროცესში. ვთვლი, სიცოცხლეს გააჩნია ფიქსირებული ხანგრძლივობა არა იმიტომ, რომ თავის ბუნებით მას არ შეუძლია, არ იყოს შეუზღუდავი, არამედ იმიტომ, რომ ინდივიდუუმთა შეუზღუდავი არსებობა იქნებოდა ფუფუნება მისგან გამომდინარე ყოველგვარი სარგებლობის გარეშე. დაუძღურებული ინდივიდუუმები არა მარტო გამოუსადეგარია სახეობისთვის, არამედ მავნებლებიც არიან, რადგან ისინი ჯანმრთელების ადგილს იკავებენ”.

1972 წელს ჯ. კერიმ, ა. უაილიმ და ა. კურიემ გამოაქვეყნეს სტატია, სადაც ამტკიცებდნენ, რომ უჯრედების სიკვდილი შეიძლება იყოს დაპროგრამებული და ეს მოვლენა უმნიშვნელოვანეს როლს ასრულებს ორგანიზმთა ნორმალურ განვითარებასა და ცხოველმოქმედებაში. 2002 წელს ფიზიოლოგიისა და მედიცინის დარგში ნობელის პრემია მიენიჭათ რ. ჰორვიცს, ს. ბრენერს და ჯ. სალსტონს ნემატოდის ჭიაზე შესრულებული სამუშაოთა ციკლისთვის, რომელშიც პირველად

იქნა იდენტიფიცირებული დაპროგრამებული სიკვდილის გენები.

უჯრედის დაპროგრამებული სიკვდილის ყველაზე ხშირი შემთხვევაა აპოპტოზი, როდესაც უჯრედში აქტიურდება ფერმენტები, რომლებიც ცილებსა და ნუკლეინის მჟავებს შლის მათ მონომერებად — ამინმჟავებად და ნუკლეოტიდებად. ამ უკანასკნელებს კი შემდგომ იყენებს მეზობელი უჯრედები როგორც საშენ მასალას.

ახლახან დამტკიცებულ იქნა, რომ დაპროგრამებული სიკვდილის მოვლენა არსებობს სუბუჯრედულ დონეზე (მიტოქონდრების — უჯრედული ორგანოების თვითმკვლევლობა ანუ მიტოპტოზი, რომელსაც ადგილი აქვს მაშინ, როცა მიტოქონდრიები იწყებს ჟანგბადის ტოქსიკური წარმოებულების წარმოქმნას). აღწერილია თვითმკვლევლობა ზემოლექულურ დონეზეც (უჯრედთა კოლექტიური თვითმკვლევლობა ვირუსული ინფექციის დროს, როცა ილუპება არა მარტო დასნებოვნებული უჯრედები, არამედ მეზობელი უჯრედებიც — დასენიანების ყველაზე სავარაუდო კანდიდატები).

როგორც ჩანს, ორგანიზმს ახასიათებს “სამურაის” მკაცრი, მაგრამ ერთობ რადიკალური პრინციპი: “სჯობს მოკვდე, ვიდრე შეცდე”. ამ კანონის მთავარი ამოცანაა ორგანიზმის გენომის (უჯრედში მოთავსებული გენების კომპლექსი) დაცვა გადაგვარებისგან.

ცნობილია ცხოველთა და მცენარეთა დაპროგრამებული თვითმკვლევლობის შემთხვევები. მაგალითად, წყნარი ოკეანის ორაგულები ქვირითის დაყრის დროის მოახლოებისას, სიცოცხლის ესტაფეტის გადასაცემად, ტოვებენ ოკეანის გაშლილ სივრცეებს და მდინარეების შესართავებიდან აღმა მიცურავენ დინების საწინააღმდეგოდ მდინარეების სათავეებისკენ. დიდი წვალებისა და შიმშილის შემდეგ სათავეებთან ჩერდებიან და ყრიან ქვირითს. დედალ-მამალი ორაგულების თესლი ნაკადულში იღვრება და ერთმანეთს შეერევა, როგორც ყვავილის მტვერი ბუტკოს გვირგვინს. ორაგულები ქვირითს დარაჯობენ, ნელ-ნელა სუსტდებიან და იქვე კვდებიან შიმშილისგან. მათი ორგანიზმი გენეტიკურად დაპროგრამე-

ბულია განადგურებაზე მოდგმის გასაგრძელებლად. ლიფსიტები იზადებიან და მუცელზე ამოტრიალებულ მშობლებს გემრიელად ძიძგნიან. მშობლების სხეულია მათი პირველი საკვები. მერე მოღონიერებული და წამოზრდილი ლიფსიტები ოკეანისკენ მიცურავენ.

ცნობილია დაპროგრამებული სიკვდილი მრავალუჯრედიანი ორგანიზმებისთვის, რომლებიც მხოლოდ ერთხელ მრავლდებიან. მაგალითად, ტკიპას ერთ-ერთი სახეობა *Adactylidium* დაბადების დროს ღრღნის დედის მუცელს და ინვეეს მის სიკვდილს. ხშირ შემთხვევაში სქესობრივი აქტის დროს ერთვება თვითმკვლევლობის ბიოქიმიური პროგრამა. მაგალითად, ზოგიერთი სახეობის დედალი ობობები ჭამენ მამალ ობობებს დაწყვილებისთანავე, რომლებთანაც ადრე მშვიდობიანად თანაარსებობდნენ.

დაპროგრამებულია აგრეთვე ბამბუკის სიკვდილი. იგი 10-15 წელი ცოცხლობს, მრავლდება ვეგეტაციურად, შემდეგ ყვავილობს და ილუპება, როგორც კი თესლი მომწიფდება. ყოველ შემოდგომაზე ფოთლოვანი ხეები ყრის ფოთლებს, რასაც “ნაწილობრივი თვითმკვლევლობა” შეიძლება ეწოდოს. ამერიკული ბანკსის ფიჭვი (*Pinus banksiana Lamb*) თავის თავს ხანძარს უჩენს და ათასობით ჰექტარზე ფიჭვნარს მთლიანად ანადგურებს, მომავალ ფიჭვნარებს განადგურებისგან იცავს და შთამომავლობას კანონზომიერად აგრძელებს. ბანკსის ფიჭვნარში, ტოტებზე გამობმული მრავალი გირჩი მხოლოდ 45°C-ის ტემპერატურის ზევით იხსნება, ათეული ათასობით თესლი იფანტება და ნახანძრალ ფართობებს ეფინება. ხანძრის ჩაქრობისთანავე ფიჭვნარის სიცოცხლე კვლავ გრძელდება, წარმოიშობა აღმონაცენი და ფიჭვნარი ზრდა-განვითარებას განაგრძობს. თუ ბანკსის ფიჭვნარი 50-60 წლის ხნოვანებამდე არ განადგურდა, მაშინ ფიჭვნარი ბერდება და ილუპება, ხოლო მის მაგივრად ტყის სხვა სახეობები წარმოიქმნება [21].

ცოცხალ ორგანიზმებში ჩადებულია უკვდავების ტენდენცია. იაპონიაში საფუძველი ჩაეყარა ახალ დარგს: იმორტოლოგიას – მეცნიერებას უკვდავების შესახებ. თავებზე ჩა-

ტარებულმა ცდებმა აჩვენა, რომ სხეულის ტემპერატურის დაწევა $0,5^{\circ}$ -ის სიცოცხლის ხანგრძლივობას ზრდის 12-20%-ით. იაპონელი მეცნიერების გათვლით, სხეულის ტემპერატურის 1° -ით დაწევით ადამიანის სიცოცხლე იზრდება 30-40 წლით. ჩინელმა მეცნიერებმა აღმოაჩინეს გენი “P16”, რომელიც პასუხისმგებელია უჯრედის დაბერებაზე.

აპოპტოზი ანუ დაპროგრამებული უჯრედული სიკვდილი ენერგეტიკულად დამოკიდებული და გენეტიკურად კონტროლირებადი პროცესია, რომელიც ირთვება სპეციფიკური სიგნალებით და ორგანიზმს ანთავისუფლებს დასუსტებული, უსარგებლო, დეფექტური ან დაზიანებული უჯრედებისგან. აპოპტოზის პროცესში უჯრედი უკვალოდ ქრება 15-120 წუთის განმავლობაში. აპოპტოზი დიდ როლს ასრულებს მორფოგენეზში და წარმოადგენს ორგანოთა ზომების მუდმივი კონტროლის მექანიზმს. იგი იცავს ორგანიზმს. აპოპტოზის დაქვეითებისას ხდება უჯრედების დაგროვება (მაგალითად, სიმსივნური ზრდა). აპოპტოზის გაზრდისას შეინიშნება უჯრედთა რაოდენობის პროგრესული შემცირება ქსოვილში, რომლის მაგალითია ატროფია. გაძლიერებული, არაკონტროლირებადი აპოპტოზი იწვევს უჯრედების მასირებულ კვდომას.

უჯრედების თვითმკვლელობის მაპროვოცირებელი ცილების კოდირება ხდება სპეციალური გენებით. როცა ჩნდება ეჭვი, რომ რაღაც წესრიგში არ არის, გაიცემა ბრძანება მოკვდინების შესახებ, რომელიც გადაეცემა ცილების ჯაჭვით. ბოლო ცილა აუწყებს უჯრედს ბრძანებას და უჯრედი იწყებს დაშლას. თუ არ არსებობს ბრძანება სიკვდილის შესახებ, მაშინ უჯრედებს შეუძლია დიდხანს იცოცხლოს, თუნდაც ზიანს აყენებდეს ორგანიზმს. ბრძანებათა კონვეირი – “სიკვდილით დაისაჯოს! არ იქნას შეწყალებული!” – ორგანიზმში მოქმედი კანონების საფუძველზე მუშაობს ადვოკატისა და ნაფიც მსაჯულთა გარეშე და “მავნებლებთან” ერთად ნადგურდება უბრალო “ექვმიტანილებიც”. ერთ უჯრედს, რომელიც გადანყვეტს თვითმკვლელობას, შეუძლია სასიკვდილო სიგნალი გა-

უგზავნოს თავის მეზობლებს, რის შედეგად ილუპება არა ერთი, არამედ მთელი უჯრედოვანი ფენა.

დიდი ხანია შემჩნეულია, რომ რადიაციით დასხივებისას უჯრედთა დიდი ნაწილი ილუპება არა დაზიანებების გამო, არამედ, ასე ვთქვათ, "თავისი ნებით". სწორედ კოლექტიური თვითმკვლელობის მოვლენა ძირითადად აგებს პასუხს ინფარქტისა და ინსულტის შედეგებზე.

კანადელმა მეცნიერებმა მოახდინეს ჭიებში ორი გენის ნეიტრალიზება, რომლებიც პასუხს აგებს აპოპტოზზე. ამ ჭიებმა ექვსჯერ დიდხანს იცოცხლეს. ჭიები სულ ათას უჯრედს შეიცავენ. ადამიანის აგებულება გაცილებით რთულია. აპოპტოზი ასრულებს ორგანიზმისთვის აუცილებელ ფუნქციას, აშორებს დაზიანებულ უჯრედებს, ამიტომ აპოპტოზის გამორთვა შეამცირებს ადამიანის სიცოცხლეს, აპოპტოზი გენეტიკურ აპარატშია ჩადებული და იგი თვითპროფილაქტიკის ერთ-ერთი ძირითადი მექანიზმია.

აპოპტოზის შესწავლა დიდ ყურადღებას იმსახურებს. თუ უჯრედებს გააჩნია თვითმკვლელობის მზაობა და მხოლოდ შესაბამის ბრძანებებს ელოდება თვითგანადგურების პროგრამის ასამუშავებლად, მაშინ საჭიროა ვისწავლოთ ამ ბრძანების შესრულება. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ეს კიბოვანი დავადებებისთვის. აპოპტოზის წყალობით შესაძლებელია მილიონი სიცოცხლის გადარჩენა. განსაცვიფრებელი აღმოჩენა გააკეთეს შვეიცარიელმა მეცნიერებმა. მათ დაადგინეს, რომ კიბო იყენებს აპოპტოზს თავის სასარგებლოდ. ისეთი ფორმებისას, მაგალითად, როგორცაა მელანომა, კიბოს უჯრედები აგზავნიან სიგნალს T-კილერებთან და ისინი თვითნადგურდებიან. T-კილერები იმუნური სისტემის უჯრედებია. მათი მოვალეობაა, გამოიცნონ და განადგურონ კიბოს უჯრედები განვითარების ადრეულ სტადიებში. აქ კი ადამიანის ორგანიზმის უსაფრთხოების ძირითადი სამსახური ემორჩილება მელანომის უჯრედების ბრძანებას. ახლა ცხადია, თუ რატომ არის ადამიანის იმუნური სისტემა აბსოლუტურად უძლური ყველაზე საშინელი კიბოს ფორმების წინაშე.

მოლეკულურმა გენეტიკამ გამოარკვია ინფორმაციის გადაცემის გზები დნმ-იდან ინფორმაციულ რნმ-დე, რომელიც, თავის მხრივ, წარმოადგენს მატრიცას ცილების სინთეზისთვის. ამჟამად დაწვრილებით სწავლობენ გენების მოქმედებას უჯრედში ნივთიერებათა ცვლასა და მათ სინთეზზე. მაგრამ რაც შეეხება სივრცული სტრუქტურის, მაგალითად, ბოლოკის ბოლქვის ან უცნაური ნიჟარის წარმოქმნას, საეჭვოა, რომ მარტო გენებით აიხსნას. ამიტომ ემბრიონოლოგიაში შეიქმნა ე.წ. მორფოგენეტიკური ველის კონცეფცია. ამ კონცეფციის თანახმად, ემბრიონის ან ჩანასახის გარშემო არსებობს განსაკუთრებული ველი, რომელიც თითქოს უჯრედის მასისგან ძერწავს ორგანოებს და მთლიან ორგანიზმებს.

ემბრიონული ველის ყველაზე დამუშავებული კონცეფცია ეკუთვნის პ. ვეისს და ა. გურვიჩს [22,23]. მათი აზრით, მორფოგენეტიკურ ველს არ ახასიათებს ჩვეულებრივი ფიზიკურ-ქიმიური მახასიათებლები. გურვიჩმა მას ბიოლოგიური ველი უწოდა. ვეისი აღნიშნავდა, რომ სანყისი ველი მოქმედებს უჯრედის მასალაზე, მისგან აყალიბებს ორგანიზმის ამა თუ იმ ჩანასახს და განვითარებასთან ერთად წარმოქმნის სულ ახალ და ახალ ველებს, რომლებიც განაგებს ორგანოების და ორგანიზმის მთელი სხეულის განვითარებას. მოკლედ რომ ვთქვათ, ვითარდება ველი, შემდეგ თავად ჩანასახი, ამასთანავე ორგანიზმის უჯრედები თითქოს პასიურია — მათ საქმიანობას მორფოგენეტიკური ველი განაგებს. ა. გურვიჩის ბიოლოგიური ველის კონცეფციის მიხედვით, იგი ორგანიზმის თითოეული უჯრედისთვის არის დამახასიათებელი. მაგრამ ველის მოქმედების სფერო უჯრედის საზღვრებს სცილდება, უჯრედული ველი თითქოს მთლიან ველად ერთიანდება, რომელიც უჯრედის სივრცულ გადანაწილებასთან ერთად იცვლება.

ორივე კონცეფციის თანახმად, ბიოლოგიური ველი ჩანასახთან ერთად ვითარდება. მაგრამ, ვეისის მიხედვით, იგი ამას დამოუკიდებლად აკეთებს, რაც სრულიად გაუგებარია, ხოლო გურვიჩის თეორიის მიხედვით — ჩანასახის უჯრედების ზემოქმედებით.

რატომ იცვლება ბიოლოგიური ველი განუწყვეტილად ჩანასახთან ერთად ორგანიზმის განვითარების პროცესში? შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ველი განვითარების პირველივე სტადიებში უცვლელია და იგი ასრულებს მატრიცის როლს, რომლის შევსებასაც ცდილობს ჩანასახი. მაგრამ საიდან ჩნდება თვით ველი და ასე ზუსტად რატომ შეესაბამება მოცემული ორგანიზმის გენეტიკურ ინფორმაციას? შესაძლოა ველი, რომელიც განაგებს განვითარებას, წარმოიშობა დნმ-ის სპირალური სტრუქტურის (სადაც ინახება თავდაპირველი გენეტიკური ჩანაწერი) ურთიერთმოქმედებით. უჯრედთა რაოდენობის გადიდებით მათი გაყოფის დროს წარმოქმნილი დნმ-ები ჯამდება და საერთო ველი იზრდება, მაგრამ ინარჩუნებს მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელ ორგანიზაციას.

სავარაუდოა, რომ უჯრედთა ნებისმიერი რაოდენობა ინახავს ინფორმაციას ფორმის შესახებ, რომელიც მათ უნდა ააწყონ ერთმანეთთან შეერთებით. მაგალითად, პლანარიის ბრტყელ ჭიებს შეუძლიათ ფორმა აღიდგინონ თავიანთი სხეულის $1/300$ ნაწილისგან. პლანარია რომ გავჭრათ სახვადასხვა სიდიდის ნაწილებად და დავაყოვნოთ სამი კვირა, უჯრედები შეიცვლის სპეციალიზაციას და გარდაიქმნება მთლიან ცხოველებად. სამი კვირის შემდეგ უძრავ ნაწილებად დაჩეხილი ჭიების ნაცვლად დაგვხვდება მოძრავი პლანარიები. ყველა მათგანს, დიდსაც და პატარასაც, გააჩნიათ თავი, თვალეები და ყურები. ყველა მათგანი ფორმით ერთნაირია, განსხვავდებიან მხოლოდ ზომით. თითოეული არსება სხვადასხვა რაოდენობის უჯრედისგან წარმოიშვება, მხოლოდ ერთი და იგივე “ნახაზით”. ეს იმაზე მიუთითებს, რომ პლანარიის სხეულის ნებისმიერ ნაწილს გააჩნია ერთიანი ინფორმაციული ველი. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ჯერ კიდევ განაყოფიერებამდე სასქესო უჯრედები ატარებს გამზადებულ ინფორმაციულ ველს. ხოლო განაყოფიერებისას, როცა სპერმატოზოიდი და კვრცხუჯრედი ერთმანეთს ერწყმის და მათი გენეტიკური მასალა ერთიანდება, ჯამდება ინფორმაციული ველებიც და წარმოიქმნება შუალედური, განზოგადებული ტიპი დედის და მამის თვისებებით.

უჯრედებს ბირთვის გარეშე შეუძლია დიდხანს იცოცხლოს, თუმცა კარგავს რეგენერაციის, თვითაღდგენის უნარს. აცეტაბულარიას (მწვანე ნყალმცენარეების გვარი, რომელიც გავრცელებულია ტროპიკულ და სუბტროპიკულ ზღვებში) ახალი ქუდი ბირთვის გარეშეც ეზრდება. მართალია, ასეთი რამ მხოლოდ ერთხელ ხდება, მაგრამ საკმარისია დაუჯერებელი ვარაუდის გამოსატანად: ინფორმაციული ველი გარკვეული დროის განმავლობაში ინახება უჯრედის გარშემო, თუნდაც მას არ გააჩნდეს ძირითადი გენეტიკური მასალა! ინფორმაციულ „სიცოცხლის ველზე“ მიუთითებდა ვ. ვერნადსკიც, რომელიც მას უწოდებდა გონიერ ველს, დედამიწის ნოოსფეროს.

ბოლოდროინდელი გამოკვლევებით დამტკიცებულია ბიოლოგიურ და ფიზიკურ ობიექტებს შორის ინფორმაციული ურთიერთმოქმედების შესაძლებლობა. ექსპერიმენტულად არის დადგენილი ადამიანის შესახებ მონაცემების დისტანციურად მიღების შესაძლებლობა. დამტკიცებულია ბიოლოგიურ ობიექტებზე ისეთი გამოსხივებებისა და ველების დისტანციური ზემოქმედება, რომლებიც არ არის ელექტრომაგნიტური. აღმოჩნდა, რომ ამ გამოსხივებებს და ველებს პრაქტიკულად არ გააჩნია შეზღუდვა მანძილის მიმართ. ისინი ცოცხალ ორგანიზმზე ზემოქმედებენ ნებისმიერ ბარიერში (მათ შორის, მეტალური) გავლით და ასტიმულირებენ ან თრგუნავენ მას. ამ ექსპერიმენტში გამოვლენილი პრიციპები შეიძლება საფუძვლად დაედოს ცოცხალ ორგანიზმებზე ზემოქმედების არატრადიციულ საშუალებათა შექმნას, მაგალითად, მედიცინაში ქრილობების შეხორცების მასტიმულირებელი ხელსაწყო, სოფლის მეურნეობაში ცხოველთა ზრდის დამაჩქარებელი დანადგარის შექმნას.

ექსპერიმენტულად არის შემონმებული ცოცხალ სტრუქტურებზე უკონტაქტო ზემოქმედების ეფექტები. ოპერატორის ზემოქმედებით იცვლება ცხოველთა ქცევა, ჰემოგლობინის გამოყოფა სისხლში, გულის რითმი. ადამიანს შეუძლია თავის ველებით დააჩქაროს ან შეანელოს თესლების გაღვივების ვადები. ასევე დადგენილია მუსიკის ზეგავლენა მცე-

ნარეთა ზრდა-განვითარებაზე [16, 17,24]. ბგერებში კოდირებული ინფორმაცია ორგანიზმში მოხვედრისას ინვევს ბიოფიზიკური პოტენციალის გააქტიურებას და ბიოენერგეტიკული ველის ჰარმონიზაციას. ცოცხალი ორგანიზმები (მათ შორის მცენარეებიც) სხვადასხვაგვარად რეაგირებენ ჰარმონიულ მუსიკაზე და როკ-მუსიკაზე. ისინი ბახის მუსიკას ამჯობინებენ, რომელიც მცენარეთა ზრდის სტიმულაციას ინვევს – ძლიერდება ფოტოსინთეზისა და ნივთიერებათა ცვლის ინტენსივობა, რამდენიმეჯერ იზრდება ვიტამინების შემცველობა (მაგალითად “გახმოვანებულ” ხორბლის ღივში 20-ჯერ მეტი A ვიტამინი და 5-ჯერ მეტი C და B₆ ვიტამინები აღმოჩნდა), რის შედეგად იზრდება მოსავლის რაოდენობა და ხარისხი.

გამოვლენილია ახალი ფენომენი — მანძილზე ორი ადამიანის ფსიქოფიზიოლოგიური მდგომარეობის სინქრონული ცვლილება სმენითი და მხედველობითი კონტაქტის სრული უქონლობის პირობებში.

ნაპოვნია ინდივიდუალური რეზონანსული სიხშირეები, რომელთა გენერაცია მნიშვნელოვნად აუმჯობესებს ფსიქოფიზიკურ მდგომარეობას. ამ პრინციპზე შესაძლებელია დამუშავდეს ადამიანის მდგომარეობის მართვის სრულიად ახალი მეთოდი, რომელიც ინტელექტუალური და ფიზიკური უნარის სტიმულირებისა და განვითარების საშუალებას მოგვცემს.

წინა წერილებში ჩვენ ვწერდით, თუ რა გავლენა მოახდინა ევოლუციურმა თეორიამ ადამიანთა მსოფლმხედველობაზე. ევოლუციურმა თეორიამ ხელი შეუწყო ისეთ მიმდინარეობებს, როგორებიცაა ნაციზმი, რასიზმი (ერთი რასა – ადამიანები, სხვა – რგოლი ადამიანებსა და მაიმუნებს შორის), ევგენიკა (ადამიანთა სელექცია) და ა.შ. ევოლუციის თეორია ამართლებს ძალადობას, მკვლევლობებს, გარყვნილებას. “ჩვენ თუ ცხოველები ვართ, მაშინ ცხოველებივით უნდა მოვიქცეთ. ეს ჩვენს გენებში გვიზის”, – აი, ევოლუციური მოძღვრების მსოფლმხედველობა. ამ თეორიის მიხედვით, ჩვენთვის არავითარი წესი არ უნდა არსებობდეს. სკოლებში ევოლუციური თეორიის შემოღების შემდეგ მკვეთრად იმატა მკვლევობების და თვით-

მკვლევარების, აბორტების და განქორწინების, სექსუალური ძალადობის და სხვა დანაშაულებათა რაოდენობამ [25].

დარვინის ევოლუციური თეორიის უარყოფის მრავალი მაგალითის მოყვანა შეიძლება. ევოლუციონისტები თვლიან, რომ ადამიანი მაიმუნისგან წარმოიშვა, თუმცა ადამიანის და მაიმუნის დნმ-ებს შორის მსგავსება მხოლოდ 1%-ია. არ არსებობს ადამიანის მაიმუნისგან წარმოშობის არც ერთი დამადასტურებელი ფაქტი. არ არის ნაპოვნი მათ შორის გარდამავალი სახეობის არც ერთი ჩონჩხი. ასევე არ არის ნაპოვნი ერთი სახეობიდან მეორეზე გარდამავალი ფორმის არც ერთი ნამარხი.

“თუ სახეობები ერთიმეორისგან წარმოიშვა უმცირესი ცვლილებების გზით, მაშინ რატომ არ ვხვდებით უამრავ შუალედურ რგოლებს ყველგან?” როგორ პარადოქსულადაც არ უნდა ჟღერდეს, ეს სიტყვები ეკუთვნის დარვინს [26].

ევოლუციონისტები ამტკიცებენ, რომ ევოლუცია მიმდინარეობს შემთხვევითი მუტაციების შედეგად. მაგრამ მუტაციები უმრავლეს შემთხვევებში საზიანოა ან ნეიტრალური. დღემდე დადებითი მუტაციები არ არის ცნობილი. მუტაციის დროს ინფორმაციის რაოდენობა არ იზრდება. ყველა მუტაცია, რომელიც შესწავლილია მოლეკულურ დონეზე, ამცირებს გენეტიკურ ინფორმაციას.

მემკვიდრეობითი აპარატი უკიდურესად ინერტული გარემოა, ე.ი. იგი ეწინააღმდეგება მნიშვნელოვან ცვლილებებს: რომც დაიბადოს დედისგან განსხვავებული ქრომოსომული ნაკრების მქონე ინდივიდი, ასეთი ორგანიზმი ვერ განვითარდება და დაიღუპება. უკიდურეს შემთხვევაში ქრომოსომული აპარატის შედარებით უმნიშვნელო შეცვლა იწვევს ინდივიდის განვითარების მძიმე ნაკლს და გამრავლების უნარის დაკარგვას. ორგანიზმის გაუმჯობესება მუტაციის საშუალებით იგივეა, რაც რუსთაველის პოემის გაკეთილშობილება სტამბური ბეჭდური შეცდომებით.

სიცოცხლის თვითჩანასახვის შეუძლებლობაში რომ დავრწმუნდეთ, განვიხილოთ, თუ როგორ არის მოწყობილი ცოცხალი მიკროსამყარო. ცილაში შემავალი 20 ამინომჟავასგან შე-

საძლებელია 10^{85} ცილის ვარიაციის წარმოქმნა (შედარებისთვის: მსოფლიო ოკეანეში წყლის 10^{40} მოლეკულაა). აღსანიშნავია, რომ ცილის სტრუქტურაში თითოეულ ამინმჟავას ადგილმდებარეობის განსაკუთრებული მნიშვნელობა გააჩნია. თუნდაც ერთი ელემენტის ადგილის გადანაცვლებით მივიღებთ სხვა ცილას განსხვავებული ფუნქციებით.

თითოეული უჯრედი არა თუ შეიცავს ცილებს, არამედ წარმოქმნის კიდევ მათ როგორც თავისთვის, ისე ორგანიზმისთვის, რომლის ნაწილსაც თვითონ შეადგენს. თითოეული უჯრედი ათასობით ცილას შეიცავს, რომლებიც იყოფა ცილაფერმენტებად, რომლებიც წარმართავს განსაზღვრულ ბიოქიმიურ რეაქციებს; სტრუქტურულ ცილებად, რომლებიც წარმოადგენს უჯრედის კედლების აგურებს; სატრანსპორტო ცილებად, რომელთაც გადააქვს ჟანგბადი და ნახშირბადი უჯრედის “სუნთქვის” პროცესში; დამცავ ცილებად, რომლებიც ბოჭავს ტოქსინებს და უზრუნველყოფს იმუნურ ბარიერს; ასევე ცილებად, რომლებიც ასრულებს რეგულატორულ, სასიგნალო, რეცეპტორულ, ენერგეტიკულ და სხვა ფუნქციებს. სიცოცხლის ჩასახვისთვის აუცილებელია 2 ათასზე მეტი სხვადასხვა ფერმენტი, ხოლო მათი წარმოქმნის ალბათობა უმართავი, შემთხვევითი პროცესის გზით 10^{-40000} -ზე ნაკლებია. თუ გავითვალისწინებთ, რომ მთელი სამყარო შედგება 10^{72000} ატომისგან, ფერმენტების მიღება შეუძლებელია იმ შემთხვევაშიც კი, მთელი სამყარო “ორგანული ბულიონისგან” რომ ყოფილიყო შედგენილი.

ორგანიზმის ცილების დამზადების ინსტრუქცია მოთავსებულია დნმ-ში, დნმ-ის ერთ მოლეკულაში შემავალი მასალისგან (ნუკლეოტიტებისგან) კი შესაძლებელია აგებულ იქნას მოლეკულის 10^{87} ვარიანტი. მხოლოდ ერთ ვარიანტს შეუძლია პირადად თქვენი შექმნა სწორად ფუნქციონირებადი ორგანოებითა და ინდივიდუალური თვისებებით. მეცნიერ-მატერიალისტები თვლიან, რომ დედამიწის ასაკია 4,5 მილიარდი წელი, ანუ 10^{25} წამი, ე.ი. ყოველ წამს დნმ-ის ერთი ვარიანტი რომ შექმნილიყო, დედამიწის ასაკი არ ეყოფოდა ერთი მოქმედი დნმ-ის წარმოქმნას. ევოლუციურ თეორიაში არ

ჯდება ის ფაქტიც, თუ რატომ შეიცავს ადამიანის გენომი 223 გენს, რომელთაც არ გააჩნია წინამორბედები ევოლუციის დაბალ საფეხურზე.

მოლეკულური ფიზიკის, გენეტიკის და ბიოქიმიის ფაქტები მთლიანად ადასტურებს ცოცხალ ორგანიზმთა შემთხვევითი თვითნარმოშობის შეუძლებლობას. განა შეუძლია მაიმუნს, კლავიშზე დატყაპუნებით, შემთხვევით ააწყოს “ვეფხისტყაოსანი”? მიქელანჯელოს ქანდაკებას თუ შევხვდავთ, დარწმუნებით ვიტყვით, რომ იგი შექმნა ადამიანმა, ამასთან გენიალურმა. არავის მოუვა თავში, რომ ხელოვნების ასეთი ქმნილებები შემთხვევით იქმნება თავისთავად, რომ მთის მწვერვალებიდან მოწყვეტილი და უფსკრულში ჩავარდნილი ქვის ლოდები სასწაულებრივად გაირანდება. არავის მოუვა თავში უფსკრულელებში ინანწალოს ხელოვნების გენიალური ნაწარმოების საძებნელად.

წინა წერილებში ჩვენ მოვიყვანეთ საკმარისი არგუმენტები ადამიანის კლონირების წინააღმდეგ. პირველმა კლონირებულმა ცხოველმა, ცხვარმა დოლიმ ექვსნახევარი წელი იცოცხლა, მაშინ როცა ცხვრები ათ წელზე მეტს ცოცხლობენ. მას განუვითარდა ფილტვების პროგრესირებადი დაავადება და ნაადრევი არტრიტი. მეცნიერები თვლიან, რომ კლონირებული ადამიანი ნაადრევად დაბერდება და 20 წლის ასაკში ღრმად მოხუცი იქნება. დოლის შემქმნელ სერ უილმუტს ყოველგვარი საფუძველი გააჩნდა, აშშ-ს კონგრესში გამოსვლისას გაეცხადებინა, რომ ანალოგიური ექსპერიმენტები ადამიანზე ყოვლად დაუშვებელია.

გასული საუკუნის 50-იან წლებში ბრაზილიაში, კომერციული მიზნებისათვის, გამოყვანილ იქნა აფრიკული ფუტკრის და ევროპაში გავრცელებული ფუტკრის სხვადასხვა სახეობათა ჰიბრიდი, თაფლოვანი ფუტკრის დიდი ზომის ახალი სახეობა. ეს ფუტკრები გამოირჩევიან იშვიათი შრომისმოყვარეობით, სწრაფად დაფრინავენ, მუშაობას ადრე იწყებენ და გვიან ამთავრებენ, იძლევიან ორჯერ მეტ თაფლს, ვიდრე ევროპული ფუტკრები. მაგრამ ამავე დროს ისინი ძალიან აგრესიულნი აღმოჩნდნენ. მათი შხამი განსაკუთრებით ტოკსიკუ-

რია. ბრაზილიაში მათი ნაკბენით დაიღუპა ათასობით ადამიანი და ცხოველი. ისინი თავს ესხმიან ნებისმიერ ცხოველს სკიდან 5 მეტრის რადიუსში, მისდევენ მსხვერპლს ნახევარ კილომეტრზე და ზოგჯერ უფრო შორსაც. ახალი ჯიში ბრაზილიიდან მოედო მთელ სამხრეთ ამერიკას და წინ მიიწევს ჩრდილოეთისკენ. მალე ისინი აშშ-ს საზღვრებს მიაღწევს. ამერიკის ხელისუფლებამ შემოიღო მკაცრი საკარანტინო ზომები ქვეყანაში მკვლელი-ფუტკრების შემოტანის ასაცილებლად. მკვლელი-ფუტკრების აგრესიულობის ფაქტები გვიჩვენებს, თუ როგორი საშიშია ბუნებასთან თამაში.

სიცოცხლის დასაწყისში ადამიანის ორგანიზმი წარმოადგენს ზიგოტას – სპერმატოზოიდით განაყოფიერებულ კვერცხუჯრედს, რომელიც დნმ-ში კოდირებული “ინსტრუქციით” დასაბამს აძლევს ახალი ორგანიზმის განვითარებას. ბიოინჟინერიის განვითარების თანამედროვე ეტაპზე შესაძლებელია ერთი უჯრედიდან ადამიანის შექმნა. მაგრამ მისაღებია თუ არა გამრავლების ასეთი ხერხი ზნეობრივი და რელიგიური თვალსზრისით? ასეთ ადამიანს ხომ მშობლები არ ეყოლება. შეძლებს კი ხელოვნური არსება იყოს თავისუფალი? კლონირება, უპირველეს ყოვლისა, ექსპერიმენტი. ექსპერიმენტი კი, რომელშიც საცდელი ადამიანია, დაუშვებელია მისი ნებაყოფლობითი თანხმობის გარეშე. ადამიანის კლონირებისას ასეთი თანხმობის მიღება შეუძლებელია, რადგან ვისგან უნდა მივიღოთ, თუკი იგი თავად წარმოადგენს ამ ექსპერიმენტის შედეგს.

1997 წლის 11 ნოემბერს იუნესკომ მიიღო “საყოველთაო დეკლარაცია ადამიანის გენომის და ადამიანის უფლებების შესახებ”, რომელშიც ნათქვამია: “დაუშვებელია კლონირების პრაქტიკა ადამიანის რეპროდუცირების მიზნით”, რადგან ეს “ენინააღმდეგება ადამიანის ღირსებას”. ხოლო გაეროს 2005 წლის 8 მარტის “დეკლარაცია ადამიანის კლონირების შესახებ” ნევრ-სახელმწიფოებს მოუწოდებს, რომ “აიკრძალოს ადამიანთა კლონირების ყველა ფორმა ისეთი ზომით, რომლითაც ისინი შეუთავსებელია ადამიანის ღირსებასთან და ადამიანის სიცოცხლის დაცვასთან”. ამ დოკუმენტებს საფუძ-

ვლად უძევს ის ნორმები, რომლებიც ფორმულირებულია ჯერ კიდევ 1947 წელს ფაშისტი მედიკოსების დანაშაულებათა გამოძიების შედეგების საფუძველზე მიღებულ ნიურბერგის კოდექსში, აგრეთვე 1964 წელს მსოფლიო სამედიცინო ასამბლეის მიერ მიღებულ ჰელსინკის დეკლარაციაში.

ბიოსამედიცინო ტექნოლოგიების განვითარებით ზნეობრივი ნორმები არ ძველდება. ახლაც აქტუალურია ჰიპოკრატეს ფიცი “არ ავნო”, რომელიც ვრცელდება ადამიანის ჩანასახზეც. ბიბლიის ენაზე ეს ცნება ყველასთვის ცნობილია: “არა კაც ჰკლა”. ეს ჩვენ ყველას გვჭირდება, რომ დავრჩეთ ადამიანებად.

გენეტიკის მიღწევები ახალ მდგომარეობაში აყენებს კაცობრიობას არა მარტო დედამიწაზე სიცოცხლის ყველა ფორმასთან, არამედ საკუთარი ბიოლოგიურ ბუნებასთან დაკავშირებით. არ შეიძლება იმის გამორიცხვა, რომ ემბრიონულ უჯრედში ტექნოლოგიურმა ინტერვენციამ, ადამიანის ტვინსა და ფსიქიკაზე გენეტიკური მანიპულაციის უახლესმა მეთოდებმა, მის ცნობიერებასა და ქცევაზე ხელოვნურმა ზემოქმედებამ გამოიწვიოს “იდენტიურობის კრიზისი”, ე.ი. ადამიანის მიერ საზოგადოებაში საკუთარი ადგილის წარმოდგენების დაკარგვა.

თითოეული ადამიანი სამყაროს ნაწილია, და, როგორც სამყაროს ნაწილი, იგი გარკვეულ ფუნქციებს ასრულებს. წარმოვიდგინოთ, რომ ადამიანი სამყაროს – ერთიანი ორგანიზმის – მცირე უჯრედს წარმოადგენს. თითოეული უჯრედი ორგანიზმში ასრულებს თავის განსაზღვრულ ფუნქციებს და ორგანიზმიდან ღებულობს ყოველივე აუცილებელს ამისთვის: საკვებ ნივთიერებებს, ენერგიას. ყოველ უჯრედს საკუთარი სიცოცხლის ხანგრძლივობა გააჩნია, დროთა განმავლობაში ბერდება, კვდება და ახლით იცვლება. როგორც ყოველ ცოცხალ უჯრედში, სამყაროში გამუდმებით მიმდინარეობს ორი პროცესი: ასიმილაცია და დისიმილაცია, ანუ შენება და ნგრევა. ჯანმრთელობას განაპირობებს ამ ორი ძალის დინამიკური წონასწორობა. როგორც კი ირღვევა წონასწორობა, მაშინვე

ჩნდება სიგნალი დაავადების სახით, რომელიც მიუთითებს, თუ რომელ ადგილზე და რა მიზეზით ირღვევა წონასწორობა.

ამგვარად, სიცოცხლის წარმოშობის პრობლემა ჯერ კიდევ გადაუჭრელია მეცნიერებაში, თუმცა ამ პროცესის მრავალი დამახასიათებელი ნიშანი მყარად არის დადგენილი. დამტკიცებულია სიცოცხლის წარმოშობის პრინციპული შეუძლებლობა მოლეკულების შემთხვევითი შეერთებით რთული თვითწარმოებადი მაკრომოლეკულური სისტემის შესაქმნელად. სიცოცხლე მუდმივი ბრძოლაა ენტროპიის გაზრდის ტენდენციის წინააღმდეგ. ინფორმაციით მდიდარი მაკრომოლეკულების სინთეზი, უჯრედების წარმოქმნა თავიანთი რთული სტრუქტურით, ორგანიზმის თვითრეგულაცია – ყველაფერი ეს ძლიერი ანტიენტროპიული ფაქტორებია.

სიცოცხლე ერთგვარი ჰარმონიაა, რომელიც თავის სპეციფიკური წესებით არსებობს. მეცნიერება ცდილობს, ჩანვდეს და შეიცნოს ეს წესები მისთვის მისაწვდომი საშუალებებით. მაგრამ მისაწვდომ საშუალებებს შორის მხოლოდ ფიზიკურ-ქიმიური მეთოდებია. რაც უფრო ღრმად ვწვდებით სიცოცხლის საიდუმლოს მექანიკური მეთოდების საშუალებით, მით უფრო ვრწმუნდებით ცოცხალი არსების არამექანიკურობაში, მის თავისთავადობასა და შემოქმედებით აქტიურობაში. შრედიგერმა, პირველმა ფიზიკოსებს შორის, საჯაროდ განაცხადა, რომ სიცოცხლის ფენომენის ახსნა, ფიზიკის ამჟამად ცნობილი კანონების საფუძველზე, შეუძლებელია და იგი ემორჩილება დღემდე უცნობ კანონებს.

სამყარო შექმნილია ადამიანის არსებობისთვის! სამყაროს გრავიტაციულ, ძლიერ, სუსტ და ელექტრომაგნიტურ ურთიერთმოქმედებათა ფუნდამენტურ კონსტანტებს ისეთი მნიშვნელობები გააჩნია, რომლებიც უზრუნველყოფს გალაქტიკებისა და ვარსკვლავების წარმოქმნის შესაძლებლობას. ატმოსფერული ჰაერის ქიმიური შედგენილობა, მცენარეული სამყაროს თავისებურებანი, წყლის არაჩვეულებრივი თვისებები, დედამიწის, მთვარის, მზის ზომები და მოძრაობის ხასიათი და მრავალი სხვა ზუსტად ისეთია, რომლებიც უზრუნველყოფს ადამიანის არსებობას დედამიწაზე.

საკითხი სიცოცხლის არსის შესახებ მეცნიერების, ფილოსოფიის და რელიგიის ცენტრალური საკითხია. საიდან მოვდივართ, სად მივდივართ, რა მიზანი აქვს ადამიანის სიცოცხლეს დედამიწაზე? რა აზრია ადამიანის ხანმოკლე არსებობაში, რომელიც უნდა დამთავრდეს გარდაუვალი სიკვდილით?

მატერიალისტების აზრით, სამყარო წარმოიქმნა მატერიის ნაწილების შემთხვევითი შეერთებით. ადამიანის სიცოცხლეს შემთხვევითია, რომელიც არ მეორდება არც წარსულში, არც მომავალში. მატერიის დროებით შეერთებული ნაწილები ადამიანის სიკვდილთან ერთად უბრუნდება საერთო რეზერვუარს, რომლისგანაც მექანიკური კანონი კვლავ შექმნის ახალ შემთხვევითობას – ახალ ადამიანს. ადამიანს სული არ გააჩნია. მას აქვს მხოლოდ ჭკუა ანუ ტვინის ფიზიკური ნივთიერების ფუნქცია, რომელიც ადამიანის სიკვდილისას სხეულთან ერთად ნადგურდება. ასეთი მსოფლმხედველობით ადამიანის სიცოცხლეს რა აზრი გააჩნია? მიწიერი ცხოვრების იდეალებს, ყველაზე ამაღლებულსაც კი, არ შეუძლია სრული ბედნიერების მინიჭება ადამიანისთვის. იგი ცხოვრებისგან მოითხოვს რაღაც უფრო მეტს, და რადგანაც ვერ პოულობს, არსებული ყოფა მას ბეზრდება და მზად არის მას გაექცეს, თუნდაც არარსებობაში. ცდუნება მატერიალურის აბსოლუტიზაციაშია. ადამიანი, ნ. ბერდიაევის გამოთქმით, ეძებს არა სიცოცხლის აზრს, არამედ კეთილდღეობას, რასაც მოყვება ეგოიზმი, ცხოველური ბრძოლა არსებობისათვის.

სიცოცხლის ჭეშმარიტი აზრი მხოლოდ მარადიულშია, რომელიც არასდროს ნადგურდება. ადამიანი ეძებს სიცოცხლის ისეთ აზრს, რომლის დროსაც სასრული არ შთაინთქმება უსასრულოს მიერ, არამედ გარდაიქმნება მასში. იგი განუწყვეტლივ ეძებს არსებობის უწყვეტობას, პირად მარადიულობას, პირად უკვდავებას. პირადი მარადულობის გარეშე მთელი სამყაროს მარადისობას არავითარი ღირებულება არ გააჩნია.

სიცოცხლის მიზანი სიცოცხლეა. მაგრამ რადგან სიცოცხლე ვლინდება მოძრაობაში, ამიტომ სიცოცხლის სინო-

ნიმი მოძრაობაა. სიცოცხლის მიზანი მუდმივ მოძრაობაში ე.ი. სრულყოფილებაშია. სიცოცხლის ამ მიზანსა და აზრზე მიგვითითებს მაცხოვარი: “იყვენით თქვენ სრულ, ვითარცა მამაი თქვენი ზეცათაი სრულ არს” (მათე: 5-48). სრულყოფა არასოდეს არის პირადული.

როცა სრულყოფილდება ნაწილი, მაშინ სრულყოფილდება მთელი, როცა სრულყოფილდება ერთი ადამიანი, სრულყოფილდება მთელი კაცობრიობა. მაგრამ როგორც მიაღწევს ადამიანი სრულყოფილებას, იგი უნდა წარუძღვეს მათ, რომლებიც შორს არიან სრულყოფილებისგან. აი, სიცოცხლის და ადამიანის მუდმივი სრულყოფილების ძირითადი და საბოლოო მიზანი, რამეთუ “უფროისი ამისა სიყუარული არა ვის აქუს, რაითა სული თვისი დადვას მეგობართა თვისთათვის” (იოანე, 15:13).

RAMAZ GAKHOKIDZE

THE WORLD AS NATURAL ORGANIZED SYSTEM

ABSTRACT

In science the problem of the origin of life is still unresolved, however, many of the characteristic features of this process are firmly established. It has been proved that it is totally impossible to create life by random joining of molecules for the formation of complex, self-replicating macromolecular system.

Life is a constant struggle against the tendency of increasing entropy. The synthesis of macromolecules, which are rich in information, the formation of cells with their complex structure and the organism's self-regulation – all these are strong anti-entropy factors. Life is some kind of harmony that acts according to its own specific rules. Science is trying to cognize these rules by all the available means.

The world created for human existence. The more deeply we penetrate into the mystery of life by using mechanical methods, the more sure we become of the non-mechanical character, originality and creative activity of living organisms. Shredinger was the first among physicists who expressed an opinion that it is impossible to explain the phenomenon of life on the basis of the existing laws of physics and that life obeys anti-entropy still unknown laws.

ლიტერატურა:

1. www.calvinism.ru/gen.html
2. J.D. Barrow, F.J. Tipler. The Anthropic Cosmological Principle. Oxford University Press, 1986
3. G. Gale. Scientific American, 1981, December.
4. P.C. W. Davis. Journal of Physics, v.5, 1972.
5. The Cambridge Atlas of Astronomy. J.Audouze et al., eds. Cambridge University Press, 1985.
6. J.F. Kasting et al. Scientific American, 1988, February.
7. H.P. Klein. Scientific American, 1991, February.
8. F.Crick. Scientific American, 1991, February
9. www.new-idea.kulichki.com
10. www.russia-talk.com/evolution.html
11. რ. გახოკიძე. მთლიანობის პრობლემა ბუნებისმეტყველებაში. წიგნში: ფილოსოფიური ძიებანი, ტ. VI, თბილისი, 2002.
12. რ. გახოკიძე. მთლიანობისა და სისტემური მიდგომის ძირითადი ასპექტები. წიგნში: ფილოსოფიური ძიებანი, ტ. XI, თბილისი, 2007.
13. რ. გახოკიძე. ორგანიზმის მთლიანობის პრობლემა. წიგნში: ფილოსოფიური ძიებანი, ტ. XII, თბილისი, 2008.
14. რ. გახოკიძე. სიცოცხლე და ოქროს კვეთა. წიგნში: ფილოსოფიური ძიებანი, ტ. IV, თბილისი, 2000.
15. რ. გახოკიძე. ბუნებისმეტყველება და ესთეტიკა. – წიგნში: ხელოვნების და მეცნიერების ურთიერთობის საკითხები. თბილისის უნივერსიტეტის გამომც., 1974.

16. რ. გახოკიძე. გზა ხსნისა. თბილისის უნივერსიტეტის გამომც., 1991.
17. Р. Гахокидзе. Вариации на тему белка. Химия и жизнь. 1994, №4.
18. DNA Makes Sweet Music! CBS News, 18 Jan 2003.
19. R. Takahashi, JH. Miller. Conversion of Amino Acids Sequences in Proteins to Classical Music: Search for Auditory Patterns. *Genome Biology*, 2007.
20. რ. გახოკიძე. მეცნიერება, ფილოსოფია, რელიგია და სამყაროს კოსმოლოგიური მოდელი. წიგნში: “ფილოსოფიური ძიებანი”, ტ. XV.
21. რ. გოცირიძე. ხეში არსებულ ენერგიათა არსის შესახებ. თბილისი, 2012.
22. А.Г. Гурвич. Теория биологического поля. М., 1944.
23. Б.П. Токин. Общая эмбриология. М., 1968.
24. რ. გახოკიძე. უხვი მოსავლის გარანტი. თბილისი, გამომც., “ჯი-სი-აი”, 2008.
25. www.evolution.verges.ru
26. Ч. Дарвин. Происхождение видов. М., Государственное издательство биологической и медицинской литературы, 1937.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის მეცნიერების ფილოსოფიის განყოფილებამ.

ფილოსოფიური ანთროპოლოგია

Philosophical anthropology



ირაკლი გოგიჩაიძე
(თბილისი)

ირაკლი გოგიჩაიძე — ფილოსოფიის მაგისტრი; მუშაობს თეორიული ფილოსოფიისა და რელიგიის ფილოსოფიის დარგში; მისი სტატიები ყოველწლიურად იბეჭდება ჩვენს კრებულებში, რომლებშიც გამოვლენილია ორიგინალური მეცნიერული აზროვნების უნარი.

აბსოლუტური თავისუფლება და თეო-ანთროპოსი (პიროვნება დროსა და მარადისობას შორის)

ვგრძნობ, ჩემში ერთადერთი მხოლოდ ნება ანუ გადანყვეტილების თავისუფლებაა იმდენად დიდი, რომ არ მეზადება რაიმე უფრო სრულყოფილი უნარის იდეა. (რენე დეკარტი, „მეტაფიზიკური მედიტაციები“: მედიტაცია მეოთხე).

1. თავისუფლების ცნების შინაარსი მეტად ფართოა; მისი ყოველი ასპექტის მომცველი ანალიზი, შეფასება ერთბაშად შეუძლებელია. ამის მიზეზი ცხოვრების სიურპრიზულობაა, რამაც (მაგ., გამოცხადებამ, ...) ნებისმიერ დროს შეიძლება რადიკალურად შეცვალოს ჩვენი დეტერმინისტული თუ ინდეტერმინისტული თვალსაზრისი.

ცხადია ერთი, თავისუფლება განსხვავებული რანგის მოვლენაა, ისევე, როგორც სინდისი, ნება, სიყვარული, შთაგონება, მუზა, სასონარკვეთა, სულიერი ამაღლება და ა.შ. ეგზისტენციალიზმმა ჩამოთვლილის მსგავსი ფენომენები ცალკე გამოყო და როგორც კონკრეტულად ადამიანის შინაგანი ყოფიერების განმსაზღვრელი ეგზისტენციალები დაუპირისპირა კატეგორიებს. ამ უკანასკნელის დაფარვის არეში შემავალი რეალიებისაგან განსხვავებით, რომლებიც მართლაც კაუზალურად დეტერმინირებულ მატერიებად წარმოგვიდგება,

ეგზისტენციალებს ვერ აღმოვაჩინოთ, რამდენიც უნდა ვქექოთ ადამიანი.

საქმე უნდა ეხებოდეს არა იმის აღმოჩენას, არსებობს თუ არა თავისუფლება, ეს ფუჭი წამოწყებაა (ჩვენ შეიძლება აღმოვაჩინოთ, მაგ., ასტრო-ფიზიკოსის მიერ ნავარაუდევო ვარსკვლავი რომელიმე გალაქტიკაში), არამედ იმას, თუ როგორ მოვიაზროთ თავისუფლების სრულყოფილი ცნება როგორც არსებული და სხვა კორელაციურ ცნებებთან დაკავშირებული, რათა შეიქმნას ლოგიკურად გამართული სურათი თავისუფლების არსებობის დაშვების დასტურისთვის. საჭიროა ვანარმოოთ, ე.წ. კონცეფტუალური ანალიზი.

საუბრობენ თავისუფლების პოლიტიკურ, სოციალურ, რელიგიურ, ფინანსურ-ეკონომიკურ და ა.შ. ასპექტებზე. ჩვენის აზრით, უმთავრესია თავისუფლების ანთროპოლოგიური ასპექტი, რომლიდანაც ჩანს ყველა ხსენებული ასპექტისთვის საერთო მომენტი -- ანთროპოსი . პოლიტიკური, სოციალური თუ სხვა ურთიერთობანი ანთროპოსის გარეშე წარმოდგენილია. გამომდინარე აქედან, თავისუფლების საკითხი შეიძლება დაყვანილ იქნეს ანთროპოსის თავისუფლების საკითხზე .

ფილოსოფიის ისტორიიდან ნათელია, რომ დეტერმინიზმისა და ინდეტერმინიზმის დაპირისპირების უმთავრესი მიზანთაგანია ადამიანის ნების თავისუფლების, ან — არათავისუფლების დასაბუთება.

თავისუფლება, ჩვენის აზრით, წინასწარი განსაზღვრებით, არის ყოველი აქტივობა თუ პასიურობა (ადამიანის მიერ შინაგანად თუ გარეგანად გამოვლენილი), რომელიც პიროვნული ნების ცნობიერი კარნახით, კონტროლით იმართება.

ამ განსაზღვრების გაგება უნდა ეყრდნობოდეს, ერთის მხრივ, ანთროპოსის მეტ-ნაკლებად სისტემური სახის მქონე ონტოლოგიას. თუ ჩვენ ანთროპოსის სტრუქტურებზე, პოტენციებზე ნათელი წარმოდგენა არ გავაჩნია, მაშინ მისი თავისუფლების საკითხს ვერ გავიგებთ.

მეორეს მხრივ, თავს იჩენს მასთან კავშირში მყოფ ცნებათა ანალიზის აუცილებლობა, ესენია მაგ., აბსოლუტის, ბედისწერის, დროისა და მარადისობის და ა.შ. ცნებანი. მიგვაჩ-

ნია, რომ ფილოსოფიის უმთავრეს დანიშნულებას სწორედ ცნებათა შინაარსებისა და მათ შორის არსებული მიმართებების ისეთიერად მოაზრება წარმოადგენს, რომ საბოლოოდ მიღებულ თეორიულ სურათში ერთი ცნების შინაარსი არ ეწინააღმდეგებოდეს მასთან აუცილებლობით კორელაციურ კავშირში მყოფი ცნების შინაარსს და მის საზრისს (1).

* * *

აქვს თუ არა ადამიანს თავისუფალი ნების უნარი? ხომ არ გაურბის ადამიანი თავისუფლებას? ხომ არ არის ადამიანი გარეშე მბორგავი ძალების ხელში ჩავარდნილი სათამაშო? ხომ არ ტყუვდება ადამიანი, როცა თავისი ქმედებანი მისი თავისუფალი ნების გამოვლენა ჰგონია? აი იმ კითხვათა არასრული ჩამონათვალი, რომელიც სხვადასხვა დროის მოაზროვნეთა მიერ ისმებოდა თავისუფლების პრობლემის კონტექსტში. მათი მოსაზრებებიდან ნათელი ხდება, რომ ადამიანი, ერთის მხრივ, თავისუფალია, მაგ., როგორც პიროვნება (პერსონალიზმში და ეგზისტენციალიზმში), მეორეს მხრივ, აუცილებლობას დაქვემდებარებული, როგორც, მაგ., ცხოველი (სიცოცხლის ფილოსოფიასა და ფსიქონალიზმში) და ა.შ.

ერთი სიტყვით, საქმე გვაქვს მეტად რთულ მოვლენასთან ადამიანის სახით, რომელსაც წარმოვიდგენთ რამდენიმე პლასტიან არსებად და მთლიანობაში ვუნოდებთ ანთროპოსს. მათგან ზოგიერთი პლასტი შეიძლება ზეაღმავლად რეალიზებულ იქნეს ანთროპოსის ცხოვრებაში (2), ხოლო ზოგი მხოლოდ პოტენციად დარჩეს; ანთროპოსის პოტენციურ მოდუსებს წარმოადგენს შემდეგი ოთხი: 1. ცხოველი, 2. ადამიანი, 3. ინდივიდი, 4. პიროვნება.

ამათგან პირველის არსება მდგომარეობს მის ანიმალურობა-ბიოლოგიურობაში, მეორის -- ემპირიულ გრძნობადობაში და რაციონალურობაში, მესამის -- ფიქრითი ფენის ფრაგმენტთა თვით-ნება დი-ნებადობის სპეციფიურობა-განუშემორებლობაში, ხოლო მეოთხის -- აბსოლუტურ ნებელობასთან მეტნაკლებად მიახლოებულობაში.

1) ანთროპოსი, როგორც ცხოველი, ემორჩილება სიცოცხლის ბრმა ლტოლვას, შენარჩუნებას და გამრავლებას. ამ დონეზე საქმე არ ეხება სასიცოცხლო პირობების აკვარგია-ნობას. აქ სიცოცხლე თავისთავადაა უმაღლესი რანგის მოვლენა, „ადამიანი-ცხოველი“, ისევე როგორც ნებისმიერი სხვა ბიო-ორგანიზმი, ცდილობს ინსტინქტურად შეინარჩუნოს სიცოცხლე ნებისმიერი საფრთხის სიტუაციაში. აქ ადგილი არ რჩება რაციონალური გააზრებისთვის ან ფიქრისთვის იმის თაობაზე ღირს თუ არა სიცოცხლე (სიცოცხლე ჩვენ ჩვენთვის არ მიგვიცია, ის მოგვეცა უნებურად. ეს გვიბიძგებს იმის ძალმოსილების აღიარებისკენ, რომელმა ინსტანციამაც სიცოცხლე წარმოშვა. თუმცა, ეს აღიარება არა ცხოველურ, არამედ შემდგომ დონეებზე ხდება). სიცოცხლის ამ ინსტინქტურ შენარჩუნებას აქვს გაურკვეველობის ხასიათი. გაურკვეველობა გულისხმობს, ერთის მხრივ, იმის გაურკვეველობას, რაც სიცოცხლის დაკარგვის მომენტებში შეიძლება დაგვემართოს და, მეორეს მხრივ, იმის გაურკვეველობას, რაც ჩვენს შენარჩუნებულ სიცოცხლეს შეიძლება გარდახდეს. მეორე მომენტი წარსული გამოცდილების საფუძველზე შეიძლება ასე თუ ისე წარმოვიდგინოთ, პირველის წარმოდგენაში კი წარსული გამოცდილება ვერაფრით დაგვეხმარება. ამიტომ მისით გამონვეული გაურკვეველობის შიში უფრო მძლავრია, ძრწოლაა. ძრწოლის თავზარდამცემობა მყისიერად მჟღავნდება და სამუქარო სიტუაციაში ავტომატურად გვაშოქმედებს.

რატომ უნდა მოხდეს გამრავლება და შენარჩუნება? ამაზე სხვადასხვანაირი პასუხები არსებობს ანთროპოსის ადამიანურ დონეზე, რომელიც სიცოცხლის მსვლელობას, მისგან გამონვეულ შთაბეჭდილებებსა და გამოცდილებას, ერთის მხრივ, აფასებს, როგორც სასიამოვნოს ან უსიამოვნოს, რაც გრძნობადი აღქმის კომპეტენციაა, ხოლო, მეორეს მხრივ, ცდილობს სასიცოცხლო პროცესების, პირობების და მოვლენების შემეცნებას, ძირითადად მათი მართვის მიზნით, რაც მისი რაციონალობის კომპეტენციაა.

2. ანთროპოსი როგორც ადამიანი ემორჩილება ემპირიულსა და რაციონალურ, ან ბიო-ფიზიოლოგიურსა და ლოგი-

კურ კანონზომიერებებს. ადრეული გამოცდილების წყარო ემპირიულია, ლოგიკა და ექსპერიმენტი გამოცდილების მოგვიანო, ცნობიერების უფრო „მაღალ“ საფეხურზე ასვლის შედეგად რეალიზებული წყაროა. ამის ნათელ დადასტურებას ვხვდებით ბუნებისმეტყველების ისტორიაში, მაგ., გეოცენტრული და ჰელიოცენტრული სისტემების მონაცვლეობაში. უფრო ადვილი დასაჯერებელია, რომ დედამიწა უძრავად დგას, ხოლო მზე მის გარშემო ბრუნავს, ვიდრე პირიქით, იმიტომ რომ ამაში ყოველ დილას და საღამოს, მზის „ამოსვლისას“ და „ჩასვლისას“ ვრწმუნდებით საკუთარი თ ვ ა ლ ი თ.

უმთავრესი აქ, ჩვენი სტატიის ინტერესებიდან გამომდინარე, ისაა რომ ამ პლასტის ფარგლებში ადამიანს შეუძლია შეიმუშაოს (ემპირიული და რაციონალური გამოცდილების საფუძველზე) ყოფიერების ესა თუ ის გაგება და იხელმძღვანელოს ცხოვრებაში ამ გაგების თანახმად, რაც ცხოველს ნამდვილად არხელენიფება. ცხადია, ეს თავისუფლების არსებობის მანიშნებელია, მაგრამ შეიძლება საქმის ვითარება სხვაგავარიც იყოს, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ანთროპოსის უფრო სიღრმისეული პლასტებიც გააჩნია, მაგ., ფიქრითი ფენა, რომელიც ინდივიდის არსებას შეადგენს და ა.შ..

3. ინდივიდი, რომლის არსებაც მისი შინაგანი ფიქრით-სიზმრითი შინაარსების ვიზუალური თუ ვერბალური ხატების განუმეორებლობაში მდგომარეობს, ემორჩილება, გარკვეულ ეტაპამდე მაინც, ქვეცნობიერ ძალებს, უპირატესად კი ნების ქვეცნობიერ იმპულსებს (3). ეს მორჩილება, ერთის მხრივ, ნეგატიურ ხასიათს ატარებს, რამეთუ ანთროპოსის შინაგანი ლავირების დეტერმინანტია და მის არათავისუფლებაზე მიგვანიშნებს, მაგრამ, მეორეს მხრივ, სწორედ ამ პლასტის წყალობით არის ადამიანი ინდივიდი, უნიკალური. პოზიტიური ხასიათი ამ ყველაფერს მაშინ შეეძინება, თუ ფიქრით ფრაგმენტთა ან ცნობიერების შინაარსთა წინა პლანზე გამოსვლა (4). ანთროპოსის ცნობიერ ნებაზე გახდება დამოკიდებული, ეს ინდივიდის პიროვნული პლასტის რეალიზებისკენ გადასვლის საფეხურია.

ემპირიულად, თუ რაიმე ფსიქო-ფიზიოლოგიურ ანომალიასთან არ გვაქვს საქმე, რძე ყველასთვის თეთრია, ხოლო რაციონალურად 2+2 ყველასთვის 4. ასევეა ყოფიერების ამა თუ იმ გაგების შესაბამისი წესებით, ადათებით, კანონებით თუ მცნებებით ხელმძღვანელობის შემთხვევაშიც. შეიძლება ამ უკანასკნელთ არ ჰქონდეთ იმდენად საყოველთაო ხასიათი, როგორც მათემატიკურ ფორმულებს, მაგრამ ამა თუ იმ სოციალური ჯგუფის, ეპოქის, კულტურული არეალის სივრცეში მათ გარკვეული პერიოდულობის სიმყარე გააჩნიათ. ავიღოთ ყოფიერების ისეთი გაგება, რომლის კონტექსტშიც არ შეიძლება მაგ., „მეზობლის ქალისთვის ხელის ხლება, რადგან ისიც შინაურია“. იმედი მაქვს, რომ დღესაც ჩვენ ამ შეგონებას ვიზიარებთ, მაგრამ, მგონია, რომ უმეტესწილად ამ გაზიარებას აქვს გარეგნული ხასიათი და მხოლოდ ადამიანის ემპირიულ და რაციონალურად ანონდანონილ ქმედებებში გამოიხატება, ხოლო თუ რა ხდება იქ, შიგნით მის ფიქრებსა თუ სიზმრებში, ეს არავინ უწყის. ამ თვით-ნება ფიქრითმა ლავირებამ შესაძლოა მავანი კრიმინალურ-ძალადობრივ მოქმედებამდე მიიყვანოს.

ადამიანური პლასტიკის დონეზე ისე ჩანს, რომ ანთროპოსი თავისუფლად ექვემდებარება ადათებს თუ კანონებს, მაგრამ ამით ჩვენ შევყავართ შეცდომაში, თავს გვაჩვენებს, რომ ასეა, მაგრამ თავად გადასარევად უწყის რომ შინაგანი ვნებათა ღელვის მონაა.

ახლა რაც შეეხება ამ პლასტიკის პოზიტიურ მხარეს, სადაც ადამიანის თავისუფლება უფრო მაღალ ხარისხს აღწევს. ეს ხარისხი ყველაზე კარგად ჩანს ხელოვნებასა და შემოქმედებაში. ხელოვნათა თვით-ნება ფიქრით დი-ნება-ში ანიმალური, ემპირიული და რაციონალური შინაარსები სრულიად განსაკუთრებულად გარდატყდება.

ეპოქალური მნიშვნელობის ნაწარმოებთა არსებობა გამორჩეულ გენიოსთა ინდივიდუალური სამყაროს თავისებურების გარეთ გამოტანა-ხორცშესხმის დამსახურებაა, თუმცა, ამისთვის ბევრი მათგანი გიჟადაც შეურაცხავთ. იმიტომ, რომ მათი მსოფლალქმა არასტანდარტულია და არსებული, ტრა-

დიციული ესთეტიკის ნორმები მათთვის აღარაა კანონის სტატუსის მქონე, მათ სხვა ესთეტიკა მოაქვთ. მართლაც, ხომ ლარიბი იქნებოდა თანამედროვე მხატვრობა, ყველა რომ მხოლოდ იმ კლასიკური ესთეტიკით და ტექნიკით ხატავდეს სამხატვრო სკოლებსა და აკადემიებში რომ აქვთ ნასწავლი?

თავისუფლების ხარისხის სიმაღლე აქ იმაში ჩანს, რომ ახალი ესთეტიკის დაფასება-არდაფასება დროის საქმეა. შემოქმედს, ბევრად წინ რომ უსწრებს თავის თანამედროვეობას, არავითარი გარანტია არ გააჩნია წარმატებაზე, არც ანმყოში და არც მომავალში. მას შეეძლო გარანტირებული გზა აერჩია, დაეხატა მოდისა და კომერციულად მოთხოვნადი სტილის მიხედვით და კარგი ფინანსური სარგებელიც მიელო ამისგან, მაგრამ ის ამ მიმართულებით სვლაზე უარს ამბობს და სხვა ალტერნატივას უქვემდებარდება ინტუიციურად ან არაცნობიერად, ენდობა რა თავისი ფიქრების უნიკალურობას; მან კარგად უნყის, რომ სარგებელი და ფუფუნება დროებითი მოთხოვნილებაა, მაშინ, როცა მის ნაწარმოებებში მარადისობამ შეიძლება დაიდოს ბინა. ამ გზით ინდივიდი ცხოველზე და ადამიანზე მაღლა დგება და ანთროპოსის უფრო მაღალი პლასტის -- ინდივიდის რეალიზაციას ახდენს.

4. პიროვნება, ჩვენის აზრით, არის ცნობიერი ნებელობითი ინსტანცია და ანთროპოსის ცენტრი, რომლის შეგნებულ აქტივობასაც ემორჩილება, ან შეიძლება დაემორჩილოს ყველა სხვა პლასტის მოთხოვნილებანი და მათი რეალიზება-არარეალიზება (5).

მაშინ, როცა ანთროპოსი პიროვნული ცნობიერი ნებელობითი აქტივობით ვლინდება, სახეზე გვაქვს თავისუფლება ჭეშმარიტი აზრით, თუნდაც საქმე ეხებოდეს რაიმე შემზღუდავი ფაქტორისადმი (მაგ., კულტურული ან იურიდიული) თავის დაქვემდებარებას. ასეა, ვინაიდან ამ შემთხვევაში გარეგანი და შინაგანი ნიშნები მოქმედებისა ან მოქმედებისგან თავის შეკავებისა ერთმანეთს ემთხვევა, არ ხდება არც საკუთარი თავის და არც გარეშე თვალის მოცყუება. ამ დროს მეზობლის ქალს ხელი არ ეხლება იმიტომ კი არა, რომ სხვას მოვარვენო, თითქოს როგორც რაციონალური არსება, ამ შეგონების

ტარადიციულ უზენაესობას ვაღიარებ, არამედ იმიტომ, რომ მე, როგორც პიროვნებას თავს ვერ მომაბეზრებს ამ ქალთან დაკავშირებული ფიქრთა ვნებაამშლელი თვითნებობა; ხატების ცნობიერების წინაშე გამოსვლას ან არ გამოსვლას განვაგებ მე, როგორც ანთროპოსის პიროვნული ცენტრი.

თავისუფლების ერთგვარ აბსოლუტიზაციასთან გვაქვს საქმე როცა პიროვნება იმანენტური ცნობიერი ნებელობითი აქტივობით თავად წყვეტს თავისი ყოფნა-არყოფნის საკითხს. ანთროპოსის ონტოლოგიურ-პლასტობრივ საზღვრებში ეს უკანასკნელი საკითხი ყველაზე თვალსაჩინოდ ისხამს ხორცს, მაგ., იოგური მედიტაციური ტექნიკის მფლობელ რელიგიურ ლიდერთა შემთხვევებში, ანუ, მაშინ, როცა ისინი, სხეულის-თვის ყოველგვარი ფიზიკურ-ქიმიური ზიანის მიყენების გარეშე, გადაიან ნირვანული მარადიული ნეტარების ორბიტაზე.

სარტრი მიიჩნევდა, რომ ადამიანს, რამდენადაც ის „დანყევლილია თავისუფლებით“, ყველა ვითარებაში აქვს თავის მოკვლის არჩევანი. მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ სხვაგავარად თავისუფლების დემონსტრირება შეუძლებელია. აქ საქმე ეხება, უბრალოდ ალტერნატიულობის მინიმუმს. ხშირად პირიქითაა -- არსებობს შესაძლებლობა, რომ მავანმა თავი გადაირჩინოს სხვადასხვა საშუალებით, გაექცეს კანონს ან ხალხის განაჩენს, მაგრამ, მიუხედავად ამ ალტერნატივაზე უარის თქმისა და თავის განაჩენისთვის დაქვემდებარებისა, ისინი (მაგ., სოკრატე და იესოც კმარა) თავისუფლების მაქსიმალურ სიმალეებს აღწევენ.

2. ზოგადად რომ ვთქვათ, არსებობს თავისუფლების შემდეგი ეპოქალური გაგებანი: 1. წინარექრისტიანული, 2. ქრისტიანული და 3. პოსტქრისტიანული, პირობითად ვუნოდოთ მას დასავლური. ცალკე გამოიყოფა თავისუფლების ის გაგება რომელიც ბუდისტურ-იოგური კულტურის სივრცეში ჩამოყალიბდა, ანუ აღმოსავლური.

ამათგან პირველი, ანუ ანტიკური გაგება ადამიანური თავისუფლებისა, მისი უარმყოფელი (ნეგატიური) გაგებაა. ადამიანი უძლურია ბედისწერის წინაშე. სამყაროში მიმდინარე მოვლენების წინასწარჭვრეტა შესაძლებელია (ამას ემსა-

ხურებოდა მისანთა ძველბერძნული ინსტიტუტი), მაგრამ მისი შეცვლა სრულიად შეუძლებელია, არაა დამოკიდებული ჩვენს ძალისხმევაზე. ამის შესანიშნავი ილუსტრაციაა სოფოკლეს „ოიდიპოს მეფე“.

ქრისტიანულმა კულტურამ თავისუფლების თავისებური გაგებანი შეიმუშავა. ერთ-ერთი მათგანი უკავშირდება მაგ., ნეტარი ავგუსტინესა და ბერნარდ კლერვოელის სახელებს. მეორე უკავშირდება მაგ., მარტინ ლუთერის სახელს, მესამე -- ნ.ბერდიაევისას და სხვა. წინამდებარე სტატიისთვის ამით შემოფარგვლაც საკმარისი იქნება.

ავგუსტინე და კლერვოელი მიიჩნევდნენ, რომ ადამიანი თავისუფალია სიკეთესა და ბოროტებას შორის არჩევანის გაკეთებაში. ეს რომ ასე არ იყოს, მაშინ ადამიანის მოქმედებათა შეფასება -- როგორც ცოდვილის ან უცოდველის -- შეუძლებელი იქნებოდა. ცოდვილი არის ის, ვისაც თანაბრად შეეძლო აერჩია სიკეთეც და ბოროტებაც; რადგან მან ბოროტება არჩია, ამიტომაც ფასდება ის როგორც ცოდვილი. მაგრამ ეს თავისუფლება, რომელიც, სულის გადარჩენის, ცხოვნების მოპოვების მიზანს უნდა ემორჩილებოდეს, შეზღუდულია. მე შეიძლება ყოველთვის სიკეთის არჩევნით ვიმოქმედო და არ ვცოდო, მაგრამ თუ უფალმაც არ ინება (6) ჩემზე მაღლის გაღება, ისე ვერ შევაბიჯებ სამუდამო სასუფეველში.

თავისუფლების ამ ორპოლუსიან გაგებას დაუპირისპირდა მოგვიანებით ლუთერი, რომელმაც ადამიანური თავისუფლება ღვთაებრივი თავისუფლების დაშვება-გამართლებისთვის ლოგიკური წინააღმდეგობის შემცველად აღიქვა, ანუ მიიჩნია, რომ თავისუფლება არსებობს, მაგრამ ადამიანს მასთან არაფერი აკავშირებს, თავისუფალი არის მხოლოდ ღმერთი. ლუთერის აზრით, ღმერთი არის, განსხვავებით ადამიანისგან, ყოველისმხედრი, რომელიც სამყაროსეულ მოვლენათა მსვლელობას ხედავს მის ტემპორალურ ტოტალობაში, ე.ი. ის იხედება მარადისობის კვარცხლბეკიდან; მისთვის წარსულის, აწმყოს თუ მომავლის არც ერთი მონაკვეთი დაფარული არ არის. ჩვენ რომ ადამიანის თავისუფლება დავუშვათ, ეს ნიშნავს ადამიანთა მიერ ისეთი მოვლენების ხორცშესხმას,

რომელთა თაობაზეც ღმერთს არაფერი სცოდნია, რომელნიც არ განუჭვრეტია. გამომდინარე აქედან, თუ ჩვენ გვინდა ღმერთის ცნება გავიაზროთ ლოგიკური სიმწყობრით, წარმოვიდგინოთ ის აბსოლუტად, უარი უნდა ვთქვათ ადამიანური თავისუფლების დაშვებაზე.

ნ.ბერდიაევმა, მართლმადიდებლობის პოზიციებიდან განიხილა რა თავისუფლების პრობლემატიკა, დაასკვნა, რომ ადამიანური თავისუფლების არ დაშვება ეწინააღმდეგება უცხადესი ფაქტის, ადამიანური შემოქმედების არსებობას. ადამიანურ შემოქმედებას, უფრო სწორად, თანაშემოქმედებას, ის მიიჩნევს ღვთაებრივი შესაქმის მეშვიდე დღედ. მართალია, სამყარო ღმერთმა შექმნა, მაგრამ ის დასრულებული როდია. დასრულება დაკავშირებულია მეორედმოსვლასთან და საყოველთაო ხსნასთან — ცხონებასთან. ქრისტიანული ღმერთი საყოველთაო სიყვარულის ღმერთია და შეუძლებელია, რომ ის და ზოგიერთი რჩეული, ცხონებული სული ტკებოდეს სამოთხეში ჯოჯოხეთში გასტუმრებულ სულთა მარადიული ტანჯვით. ეს წარმოდგენა იმქვეყნიური მოდელისა (7) ბერდიაევს შუასაუკუნეობრივ სადისტურ დანამატად ესახება. სამყარო და ყველა სული მთელ ტოტალობაშია სახსნელი. ამ საყოველთაო ხსნისთვის სამყარო სწორედ ადამიანური თანაშემოქმედებით, ანუ თავისუფალი საყოველთაო სიყვარულის თესვით უნდა შემზადდეს.

გარდა ამისა, ბერდიაევს, გარკვეული ლოგიკური წინააღმდეგობის თავიდან აცილების მიზნით, შემოაქვს ე.წ. Ungrund-ის ცნება, რომლიდანაც დასაბამს იღებს ორი ტოლპირველადი მნიშვნელობის პარალელური ინსტანცია -- ღმერთი და თავისუფლება. თავისუფლება ღმერთს არ შეუქმნია და მხოლოდ მისი კუთვნილება არ არის. ბერდიაევს მიხედვით, ღმერთის მიერ თავისუფლების შექმნას ასევე თავისუფლების წინასწარ არსებობა დასჭირდებოდა. თავისუფლება უკვე არსებობდა როცა ღმერთმა შესაქმე წამოიწყო. ადამიანიც ამ ონტოლოგიურად დამოუკიდებელი, პირველადი თავისუფლების საფუძველზე ახერხებს თანაშემოქმედებას, რითაც ის თავის

ნამდვილ არსებას -- შემოქმედებით სულს -- ავლენს და სწორედ ამითაა ის „ღმერთის ხატი და მსგავსი“.

კიდევ ერთი გაგება თავისუფლებისა, რომელსაც პოსტ-ქრისტიანული შეიძლება ეწოდოს, აგერ უკვე საუკუნეზე მეტია დომინანტურია ევრო-ამერიკული კულტურის სივრცეში. მისი პირველი ფორმულირებანი, რომელიც ქრისტიანული ღირებულებებისადმი რწმენის რღვევის გარდუვალობამ გააცნობიერებინა დასავლეთს, დოსტოევსკიმ და ნიცშემ ჩამოაყალიბა და ზოგადად ასე ჟღერს -- თუ ღმერთი არ არსებობს, მაშინ ყველაფერი ნებადართულია(მ). თავისუფლება ადამიანის სურვილების ასრულება-განხორციელების შეუზღუდველობას ნიშნავს — გსურს სექსი, აგერაა ლეგალური ბორდელი, გსურს ნარკოტიკი, აგერაა ჩილიმ-ბარი, გსურს ექსტრიმი, აგერაა ათასნაირი ატრაქციონი, ხარ აზარტული, აგერაა კაზინო და ა.შ. ყველაფერ ამას კარგად აჩვენებს მაგ., თანამედროვე დასავლური კინო და ლიტერატურა. ვინ არიან ბიგას ლუნას „ოქროს კვერცხების“, ბერნარდო ბერტოლუჩის „მეოცნებენის“ ან ფრედერიკ ბეგბედერის „99 ფრანკის“ გმირები? ესენი არიან არსებები, რომელთაც ყველაფრის კეთების უფლება აქვთ მინიჭებული, და არა მარტო თავისივე თავისგან. სოცო-კულტურული გარემოც ისეა აწყობილი, რომ მათი სურვილების ხორცშეხმა გაადვილდეს და ამას „სექსუალური რევოლუციის“ და „ადამიანთა უფლებების“ უზენაესობის სახელით ნათლავენ. უფრო მეტიც, „99 ფრანკის“ გმირის სახელით ბეგბედერი განცვიფრებული ამბობს — რამოდენა ჯამაგირს მიხდიან სულელური სარეკლამო რგოლის მოფიქრებაში? ამ თანხით ხომ „ყველაფერი“ ხელმისაწვდომია? ესენი არიან სექსუალური ლტოლვის ჟინით, გამდიდრების მანიით შეპყრობილი ადამიანები, რომელნიც ვერასოდეს გახდებიან საყვარელი და პატივისცემი გმირები. ისინი ცხოველის შეუგნებელ ჟინიანობაზე დაბლა დგანან, რამეთუ ყოველწამიერად მზად არიან გადაეშვან სექსუალური და სადისტური ექსპერიმენტების ახალახალ მორევებში, არ მოერიდონ ინცესტსაც კი, მაშინ, როცა ცხოველს მძუნაობის პერიოდი წელიწადში მხოლოდ ერთხელ აქვს და ისიც დროის მცირე მონაკ-

ვეთში. სწორედ ამიტომ ისახავს ბევრი მაგ., ლას ვეგასსა და ამსტერდამს ამქვეყნიურ სამოთხედ.

მივიჩნევთ, რომ ეს თავისუფლება კი არა თ ვ ი თ ნ ე ბ ო ბ ა ა, რამეთუ არ არსებობს თავისუფლება შეზღუდვათა სრული გაუქმების პირობებში (9). შეზღუდვის უკიდურესი გამოვლენა ზე-ადამიანური, არამინიერი ანუ ლეთაებრივი შეზღუდვაა. ამქვეყნიური, ანუ ადამიანური შეზღუდვანი ასე თუ ისე, ლეგალურად თუ არალეგალურად მაინც გვერდ ავლადია, ადამიანის მოტყუება ბევრს შეუძლია, მაშინ, როცა ღმერთი მთელს ჩვენს არსებას ჭყრეტს.

„თავისუფლების“ ამგვარ გაგებას არაფერი აქვს საერთო აღმოსავლურთან, რომლის ყველაზე მკაფიო ფორმულირება ჯერ კიდევ ბუდამ გააჟღერა. ე.წ. ოთხი ბუდისტური ჭემ-მარიტებიდან სანსარული ტანჯვის სათავედ წარმოიდგინება სწორედ სურვილები და ხსნა ამ სურვილების არა დაკმაყოფილებაში, არამედ მათზე გაბატონებაში მდგომარეობს.

ერთი სიტყვით, ჩვენი თეზისი შემდეგია -- 1. თავისუფლება და შეზღუდვა კორელატური ცნებებია, ანუ თავისუფლება უქმდება შეზღუდვის არარსებობის პირობებში; 2. შემზღუდველი ინსტანციის ფაქტორი თავისუფლების არსებობის დასაბუთებისთვის და მისი მაღალი ღირებულებითი ხარისხის ჩვენებისთვის მით უფრო მნიშვნელოვანია, რაც უფრო აბსოლუტური სტატუსის მქონე შემზღუდველ ინსტანციასთან გვაქვს საქმე; 3. რამდენადაც ღმერთზე მაღალი აბსოლუტურობის მქონე ინსტანციის სტატუსი წარმოუდგენელია, ამდენად თავისუფლების ყველაზე მაღალღირებული ფორმა ადამიანის მეტაფიზიკური თავისუფლებაა; 4. მეტაფიზიკური თავისუფლების გამოვლენის აპოგეასთან საქმე გვაქვს ქრისტიანული მოძღვრების შემთხვევაში; 5. თავისუფლების შედარებით ნაკლები სიმძლავრის ხარისხზე შეიძლება ვისაუბროთ აღმოსავლური, სანსარულ-ნირვანული პოლუსების მაღიარებული მოძღვრებების შემთხვევაშიც. შედარებით ნაკლებზე იმიტომ ვაკეთებთ აქცენტს, რომ აქ ერთეულ სულს მხოლოდ თავის თავის თვითხსნა შეუძლია -- სანსარული წუთისოფლური შეზღუდულობიდან ნირვანულ მარადიულ ნეტარებაში

გაღწევის გზა არის არა ზოგადკაცობრიული, არამედ ერთეულადი და პირადი.

3. ჩვენს მიერ განხილული თვალსაზრისები დაკავშირებულია დროის ცნების შესაბამის გაგებასთანაც, ანუ თავისუფლების არსებობა-- არარსებობის დასაბუთებისთვის უმნიშვნელოვანესია ის, თუ როგორ გვესმის დროის ცნება. იგი ისე უნდა იქნეს მოაზრებული, რომ გვაძლევდეს თავისუფლების დაშვების ლოგიკურ დასტურს. ჩვენი აზრთასვლის ტენდენცია, როგორც ზემოთ გამოჩნდა, იმგვარია, რომ თუ დრო იაზრება ისე, რომ არ გვაძლევს რაიმე აბსოლუტური ინსტანციის არსებობის დაშვების საშუალებას, მაშინ თავისუფლების არსებობის დაშვებაც შეუძლებელი ხდება.

ვნახოთ დროის რომელი გაგებაა შესაბამისი თავისუფლების ცნების უფრო სრულყოფილი შინაარსის მიხედვით წარმოდგენისთვის:

1. დროის წრებრუნვითი გაგება ანტიკურსა და ინდურ სახესხვაობას გულისხმობს: ა) ანტიკური გაგებით, დროის მსვლელობა ნიშნავს იდეალურ წრეს. ამ წრეშია მოქცეული ყველაფერი, მის გარეთ აღარაფერი არსებობს. დროის მსვლელობას გააჩნია გარკვეული ხანგრძობა, რომლის შემდეგაც, ჰერაკლიტეს თქმისა არ იყოს, ყველაფერი დაინთქმება მსოფლიო ცეცხლში, ანუ დასრულდება ციკლი და ყველაფერი ისევ განმეორდება თავიდან. აქ ყველაფრის ბედი წინასწარგანსაზღვრულია და შეცვლა შეუძლებელია; ბ) ინდური გაგებაც დაახლოებით ამდაგვარია, სანსარაც წრებრუნვაა, ოღონდ აქ ერთი არსებითი დანამატია -- ნირვანა, რომელიც დროის მკაცრი წრიული ბრუნვიდან -- სანსარადან -- თავის დაღწევის უნიკალურ შანსს გულისხმობს; ცალკეულ პიროვნებებს, და მხოლოდ მათ, შეუძლიათ სანსარულ ტანჯვას დააღწიონ თავი და ნირვანულ ნეტარებას ეზიარონ, ე.ი. აღარც განმეორდნენ.

2. დროის სწორხაზოვანი გაგება, რომელიც -- ქრისტიანულ და გულუბრყვილო, ობივატელურ სახესხვაობას გულისხმობს: ა) ქრისტიანული გაგება დროისა სწორხაზოვანია და გააჩნია დასაწყისი და დასასრული. დასაწყისია შესაქმე, ხოლო -- დასასრული მეორედმოსვლა. დროის ამ გაგებას ახასია-

თებს ერთი მნიშვნელოვანი თავისებურება -- წარსული და მომავალი შეიძლება ერთხელაც (და სწორედ ესაა სასწაული) ან-მყოს მიმართულებით ამოძრავდეს და მასში ინტეგრირდეს, რაც მარადისობის ქეშმარიტ შინაარსად გვევლინება და მის დროში შემოსვლას გულისხმობს. ამის ნათელი განსახიერებაა ქრისტესშობა, ე.ი. დრო და მარადისობა ერთმანეთს არ გამოორიცხავენ; ბ) ობივატელური ვარიაცია დროის დაუსაბამობას გულისხმობს. ეს გაგება ალბათ ყველაზე არქაულია. ამ გაგების თანახმად, დრო უსასრულოდ მოედინება წარსულიდან მომავლისკენ ანმყოფე გავლით. მას არც დასაწყისი აქვს და არც დასასრული. ესაა გაგება, რომელიც ანტიკური წრებრუნვის თეორიის გვერდით თანაარსებობს იგივე ჰერაკლიტეს მოძღვრებაში, და გამოიხატება ფორმულით „ყველაფერი მარადიულად იცვლება, რის გამოც ერთ და იგივე მდინარეში ორჯერ ვერ შეხვალ“. დროის ეს გაგება ძირისძირშივე გამოორიცხავს ყველგვარი თავისუფლების არსებობას -- რამდენადაც ამგვარ სამყაროში არაფერი მყარი და მუდმივი არ არსებობს, ამდენად, არ არასებობს არც ის, რასთანაც მიმართებაში მე უნდა ვიყო თავისუფალი.

ცალკე აღნიშვნის ღირსია თანამედროვე სციენტისტური გაგება დროისა, რომელიც „დიდი აფეთქების“ თეორიას უკავშირდება. ამ თეორიის თანახმად, დრო, ისევე როგორც საერთოდ ყველაფერი, დიდი აფეთქების შედეგია; ესაა სამყაროს გაფართოებისა და შევიწროების ხანიერება, ანუ სვლა რალაც პირვანდელი მდგომარეობიდან - შეკუმშულობიდან გაფართოებისკენ - და კვლავ უკუდაბრუნება. მსგავსად დროის ანტიკური ციკლისა, თუ ე.წ. დროის ობივატელური თეორიისა, აქაც უსაშველოდ დიდ უთანაზომობასთან გვაქვს საქმე: დროის ხანიერების დასაწყისი და დასასრული სცდება არათუ ერთი ადამიანის ცხოვრების ბედის, არამედ მთელი კაცობრიობის არსებობის საზღვრებს. აქ საუბარია მილიარდობით წლებზე. ეს წლები კაცობრიობას ერთ პატარა რგოლად გულისხმობს. კაცობრიობით სამყაროს გაფართოება არც იწყება და არც სრულდება, რაც ადამიანის თავისუფლებაზე საუბარს შეუძლებელს ხდის.

ჩვენ იმის თქმა გვინდა, რომ დროის ნამდვილი გაგება, რომელიც თავისუფლების პრობლემის წრეში შეგვიყვანდა, მხოლოდ ის გაგებაა, რომელნიც უშუალოდ უკავშირდება ზემოხსენებულ ანთროპოლოგიურ ფაქტორს და განსაკუთრებით კი ის, რომელიც ანთროპოლოგიურის გარდა, აუცილებლობით მოითხოვს თეოლოგიური ფაქტორის დაშვებასაც, რათა თავისუფლების ფენომენი მთელ მის გრანდიოზულობაში წარმოგვიდგეს. ასეთი არის დროის ანტიკური წრებრუნვითი გაგება, შემდგომ ბუდისტური გაგება და, ბოლოს ქრისტიანული გაგება. ეს უკანასკნელი ყველაზე ადეკვატურად პასუხობს ისეთი კორელატური ცნებების ლოგიკურად გამართულ კავშირ-მიმართებებში წარმოდგენას როგორცაა - ღმერთი, თავისუფლება, მარადისობა, ადამიანი და პიროვნება და სხვა.

4. ა) მართალია, ანთროპოლოგიური და თეოლოგიური ფაქტორები ანტიკურ გონ-წყობაში ძალზე შეზღუდულია - ოლიმპოს ღმერთების თუ უბრალო მოკვდავების ხვედრს ბედისწერის ბნელი ძალა განაგებს - მაგრამ თავისუფლების არსებობის გარკვეულ ხარისხზე აქ მაინც შეიძლება საუბარი. მას „თავისუფლების ნეგატიური ფორმაც“ შეიძლება ვუნოდოთ. მომავლის ავბედითობა შეუცვლელია, თუმცა, როგორც აღინიშნა, მისი განჭვრეტა შესაძლებელია. გამომდინარე აქედან, თავისუფლება აქ ნიშნავს მომავალი ავბედობისთვის თვალის ვაჟკაცურ გასწორებას. ამის ნათელ მაგალითს წარმოადგენს სოკრატე, ან მითიური სიზიფე.

იურიდიული კანონები და პოლიტიკური დადგენილებები, ცხადია, ადამიანთა რაციონალური აქტივობის შედეგია, კულტურული ადამიანური ღირებულებაა, რომელსაც ყოველმა მოქალაქემ პატივი უნდა მიაგოს, თორემ ყველაფერი ბარბაროსულ ქაოსში ჩაეფლობა. სოკრატეც, მიაგებს რა პატივს ამ კანონ-დადგენილებებს, არანაირ საყვედურს არ გამოთქვამს მისჯილი სასიკვდილო განაჩენის გამო. მას სთავაზობენ გაქცევას, რაც სავსებით რეალურად ეჩვენებათ მის სატუსაღოში მისულ მეგობრებს, მაგრამ სოკრატე უარზეა. აქ რომ თავისუფლების არსებობა სახეზეა ეს უეჭველია - სოკრატე ორი ალტერნატივის წინაშეა: გაიქცეს ან დაისაჯოს, მაგრამ

ის თავისუფლად ირჩევს მეორე ალტერნატივას, აღიარებს რაკანონის უზენაესობას. მაგრამ მისი თავისუფლების ზომა ამ თავისუფლების სოციო-პოლიტიკური, ადამიანური ასპექტით როდი ამოიწურება. სოკრატე თავისუფალია ბიო-ფსიქოლოგიური ფაქტორებისგან როგორც ცხოველი. ის თავის შიშებზე და ინსტინქტებზე მაღლა დგას და სწორედ ამიტომ არა თუ არ გარბის, არამედ უშფოთველად ფილოსოფოსობს განაჩენის აღსრულებამდე, მაშინ, როცა უფრო ბუნებრივი ჩანს დაპანიკება და სასონარკვეთა. როგორც ვხედავთ, სოკრატე პიროვნულად თავისუფალია, სულ მცირე, პირველი და მეორე დონეთა - ცხოველის და ადამიანის - ასპექტით მაინც.

ბ) თავისუფლების ხარისხის ანთროპულ ზღვართან საქმე გვაქვს, მაგ., ბუდას შემთხვევაში. უფლისწული ბუდა განდეგილთა ცხოვრების გზას დაადგა და მედიტაციური თვითხსნით გასხივოსნდა. მისი აზრით სამყარო, რომელიც ტანჯვასთან ასოცირდებოდა, შეუძლებელი იყო შეექმნა ღმერთს, ანუ სრულყოფილ, აბსოლუტურ არსებას. მოგვიანებით თავად ბუდა შერაცხეს მისმა მიმდევრებმა ღმერთად. ბუდა იცნობდა ხსნის არა ერთ ტრადიციულ გზას, მაგრამ ბუდიზმის ცალკე მსოფლიო რელიგიად ჩამოყალიბების ფაქტი, მისი საკუთარი გზის უნიკალურობის პრიორიტეტულობაზე მიუთითებს. ყველაფერი, რაც შენს გარეთაა, ხსნის გზაზე მხოლოდ სიმბოლურ ნიშნებად შეიძლება გამოდგეს; ისინი თავისთავად ვერ გიხსნიან, საკუთარი თავის ხსნა, საბოლოო ჯამში, თავად შენ თუ შეგიძლია შენსავე შინაგან სიღრმეებში მედიტაციური ჩაძირვით და მარადისობასთან ზიარებით.

თავისუფლების ანთროპული ზღვარი ამაზე შორს ვეღარ გადაინაცვლებს, ესაა ანთროპოსის პიროვნული თავისუფლების უმაღლესი ხარისხი. მართალია, თქვენი მოვლინება სანსარაში თქვენი ნებით არ მომხდარა, მაგრამ მისგან თავის დაღწევა თქვენი პიროვნული ნების თავისუფლების ზღვრული ზრდის დამსახურებაა.

ისმის კითხვა, განა შეიძლება, ამაზე მეტი თავისუფლების ხარისხის არსებობა? შეიძლება, ოღონდ არა მხოლოდ ანთროპოსის საზღვრებში. ეს შესაძლებელია თეო-ანთროპული

სინთეზის ონტოლოგიურ ტოტალობაში. ეს ყოფიერების სულ სხვა, აბსოლუტური ფორმაა.

თეო-ანთროპოსის პირველ, და ჯერჯერობით ერთადერთ განსახიერებას, ადგილი აქვს ქრისტიანობაში. მხოლოდ ამ მოძღვრებაშია რწმენის ადრესატი -- უფალი ჩვენი -- როგორც კაცებრივი, ისე ღვთაებრივი ბუნების მქონე. მისი სახით დროის წუთისოფლურ, წარმავალ მსვლელობაში შემოდის მარადისობა და იესოს სახით თავისუფალი ნებით გადის გოლგოთას გზას, ყველანაირ ადამიანურ ტანჯვას პირადად განიცდის, თანაგრძნობასა და სიყვარულს ავლენს. ესაა ისტორიის დასაწყისი, ცნობიერების ისეთი ფორმა, რომელიც, ბერდიაევის სამართლიანი შენიშვნით, ანტიკურობისთვის სრულიად უცხო იყო(10). ყოველივე ამის განსაკუთრებულობა იმაში მდგომარეობს, რომ ისტორიულ-ქრისტიანული ცნობიერება დროის (რომელსაც სრულიად გარკვეული საწყის-სასრული მიჯნები გააჩნია) ყოველ მონაკვეთს მიიჩნევს აბსოლუტურად უნიკალურად და ერთხელადად. ყველაფერი, მათ შორის ადამიანის ცხოვრება, განუმერებელია და მას ერთხელ ეძლევა შანსი ეზიაროს მარადისობას. გზა ჭეშმარიტი მარადისობასთან ზიარებისა არის იესო. ღმერთი იესოს სახით თავისუფალი ნებით შემოდის დროში და ისტორია მიჰყავს მეორედ მოსვლისა და საყოველთაო ხსნისკენ. თავისუფლება აქ მთელი გრანდიოზულობით წარმოდგება. სახეზეა ყველა ანთროპულ პლასტთა განსზღვრულობიდან გასვლის მაგალითი - დადგომა ხორციელ ტკივილებზე და სიკვდილზე მაღლა, თავისუფალი ნებით რაციონალიზებული ინსტიტუტებისადმი - რომის სამართლის და ებრაელთა დადგენილებების - დაქვემდებარება, ხორციელი სიკვდილი და აღდგომა. აქ არა მხოლოდ პიროვნული ხსნაა ნების თავისუფლების სამიზნე, როგორც ბუდიზმში, არამედ სანსარაში შემოსვლაც, გასვლაც და ყველა სანსარული ტანჯვისთვის განწირული სულის ხსნაც.

ცხადია, თავისუფლების ამგვარ აბსოლუტურ ფორმასთან შედარებით თანამედროვე დასავლური ფორმა „თავისუფლებისა“ - ყველა ადამიანური სურვილისა და ხუშტურე-

ბის ასრულების ხელმისაწვდომობა, კომფორმიზმი - უბრალოდ სიცილის მომგვრელია.

IRAKLI GOGICHADZE

ABSOLUTE FREEDOM AND THEO-ANTHROPOS

ABSTRACT

The goal of this article is to speculate on and define the content of the concept of absolute freedom. In our opinion this is a phenomenon which requires analysis of the concepts directly connected to it such as absolute, time, eternity, fate etc.

We outlined various epochal meanings of time and freedom—circular, rectilinear, conventional, scientific meanings of time and pre-Christian, Christian and post-Christian meanings of freedom with their variations; on this basis it has been ascertained that absolute freedom is beyond the ontological scope of anthropose, but it is still possible to reach by direct contact with it, in particular by theo-anthropos contact. The absolute freedom of this contact is most adequately demonstrated by the Christian contexts of the mentioned concepts.

შენიშვნები

1. საზრისის ქვეშ ჩვენ გვესმის არსებობის გამართლება.
2. სწორედ ეს განსაზღვრავს მისი თავისუფლების ხარისხს.
3. საკუთარი ნება აქ ჩვენგან დამოუკიდებლად მოქმედებს და თითქოს უცხო ძალად გვევლინება.
4. რაც მოქმედების მოტივად განიხილება ხოლმე.
5. აქ ნება უცხო ძალა აღარაა, ის პიროვნების მართვად საკუთრებად იქცევა.
6. რაც ადამიანურის გარდა ღვთაებრივის თავისუფლების არსებობასაც გულისხმობს.

7. რომელსაც სქოლასტიკის ბურჯი, თომას აკვინელიც კი იზიარებდა. ამასთან დაკავშირებით იხილეთ ნ. ბერდიაევის „მართლმადიდებლობის ჭეშმარიტება“.
8. თუმცა ე. ფრომმა ნაშრომში „გაქცევა თავისუფლებისგან“ აჩვენა, რომ იგივე ეკლესიური ავტორიტარიზმის გაუქმებამ მოიტანა არა თავისუფლება, არამედ ახალი ტირანის — კაპიტალის მეუფება.
9. იგივე ფრომი ხსენებულ ნაშრომში ამბობს: ჩვენს დროში გარეგანი აკრძალვები პრაქტიკულად გაქრა, მაგრამ შინაგანი შებოჭილობის გრძნობა რჩება, მიუხედავად იმისა, რომ სიამოვნებას გაცნობიერებულად ვეწაფებით.
10. ამასთან დაკავშირებით იხილეთ ნ. ბერდიაევის „ისტორიის საზრისი“.

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

**რელიგიის ფილოსოფია და
რელიგიათმცოდნეობა**

**PHILOSOPHY AND SCIENCE
OF RELIGION**

კახა ქეცბაია (თბილისი)



კახა ქეცბაია — ფილოსოფიის დოქტორი, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი, სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტისა და თბილისის ი. ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი; მუშაობს თეორიული ფილოსოფიის, სოციოლოგიისა და რელიგიის ფილოსოფიის პრობლემებზე. გამოქვეყნებული აქვს მრავალი სამეცნიერო სტატია და რვა წიგნი (მათ შორის სამი სახელმძღვანელო; იგი ავტორია წიგნებისა: „სოციოლოგიის შესავალი“ (თბ.2011) და „რელიგიის სოციოლოგია“ (თბ.2013 და სხვ.)

რელიგია „პოსტსეკულარულ ეპოქაში“

თანამედროვე რელიგიის ფილოსოფიასა და სოციოლოგიაში დამკვიდრებული ბევრი ახალი ტერმინი საზოგადოების პოსტმოდერნულ მდგომარეობასთანაა დაკავშირებული. ეს ტერმინებია: „პოსტკრისტიანული ეპოქა“, „დეკონსტრუქციული მისტიკა“, „პოსტსტრუქტურალისტური სოტეროლოგია“, „მოხეტიალე ეკლესიოლოგია“, „პოსტმოდერნული თეოლოგია“, „პოსტსეკულარული ეპოქა“, „ვირტუალური რელიგია“ და მრავალი სხვა. კლასიკური გადასახედიდან, ამ ერთი შეხედვით, აბსურდულმა ტერმინებმა პოსტთანამედროვე საზოგადოებაში რელიგიის ადგილისა და როლის შესახებ მრავალი მითქმა-მოთქმა გამოიწვია.

„ვირტუალური რელიგიის“ ცნება „ვირტუალური საზოგადოებისა“ და „ვირტუალური ადამიანის“ ცნებებთანაა კავშირში, რაც, თავის მხრივ, „პოსტსეკულარულ მდგომარეობას“ შეესაბამება. იმ მრავალ საჭირობოროტო საკითხთაგან, რომელიც რელიგიის მომავალთან არის დაკავშირებული, ერთ-ერთი ახალი ტექნოლოგიებია, რომელიც, თავის მხრივ, პოსტმოდერნული რეალობის არსებითი მახასიათებელია იმ-

დენად, რამდენადაც საუბარია ინდუსტრიული ტექნოლოგიის მნიშვნელობის ჩანაცვლებაზე ინფორმაციულ-საკომუნიკაციო ტექნოლოგიებით, რაც, თავისთავად, არსებული რეალობის გაქრობას ნიშნავს. მის ადგილს ახალი რეალობა იკავებს, რომელიც ადამიანს თანამედროვე ტექნოლოგიებით — ტელევიზიით (უკვე მოძველებულით), სოციალური ქსელებითა და კოლოსალურად გაზრდილი თანამედროვე მედიასაშუალებებით მიეწოდება. იმისათვის, რომ ადამიანმა შეიგრძნოს საკუთარი არსებობა, ის უნდა არსებობდეს ამ ვირტუალურ სივრცეში — საკომუნიკაციო ეკრანზე, ფეისბუქზე, მაისფეისზე და ა. შ. პოსტმოდერნისტ ბოდრიარის მიხედვით, თანამედროვე საზოგადოებაში მედიასაშუალებები, ცოდნისა და გართობის ინდუსტრია ბატონობს, რომელმაც ინდუსტრიული საზოგადოება და მისი ღირებულებითი სამყარო ჩაანაცვლა. ქსელური საზოგადოება ნიშნების მწარმოებელი სისტემებით მანიპულირებს, რომელიც საკუთარი თავის გარდა სხვას არაფერს აღნიშნავს. იქმნება ისეთი გოტალური ვირტუალური რეალობა, რომელიც სიმულაციაზე, თვალთმაქცობასა და მიმბაძველობაზეა დამყარებული. ეს არის ახალი სინამდვილე, ე. წ. ვირტუალური რეალობა — არსებული სინამდვილის ხელოვნური ასლი, რომელიც უკვე იმდენად მნიშვნელობს, რომ ნამდვილ სინამდვილეს აზრი აქვს დაკარგული. სოციოლოგიის ენაზე ამას სოციალურის სიკვდილს ეძახიან (ბოდრიარი). ამიერიდან ადამიანი სიმულირებულია — ნამდვილი ადამიანის ნაცვლად სახეზეა მისი სიმულაცია. ვირტუალურ რეალობაში ადამიანი მხოლოდ მისი ციფრული გამოსახულების სახით არსებობს, რადგანაც ერთადერთი რეალობა ზერეალური, ვირტუალური სივრცეა, რომელიც სხვა სახის რეალობას გამოირიცხავს. ფაქტობრივად ეს ის არის, რასაც ჩვენ „ადამიანის სიკვდილს“ ვუწოდებთ (2. გვ. 20-43).

ბუნებრივია, ადამიანისა და საზოგადოების ვირტუალიზაცია რელიგიასაც შეეხო, რის გამოც სოციოლოგები შეშფოთდნენ და რელიგიის მომავლის შესახებ ალაპარაკდნენ. დაიწყო მსჯელობა და ცხარე კამათი იმის შესახებ, თუ რა ბედი ელის რელიგიას პოსტკლასიკურ, ვირტუალურ საზოგადოებაში.

რელიგიის მომავლის შესახებ პესიმისტურ და ნიჰილისტურ წარმოდგენებს რელიგიაზე თანამედროვე, უახლესი საინფორმაციო ტექნოლოგიების სულ უფრო მზარდი გავლენა უძევს საფუძვლად. ამ მხრივ რელიგიის სფეროში მიმდინარე პროცესების აღსანიშნავად რელიგიის სოციოლოგიაში მრავალი ახალი ტერმინი გაჩნდა. მათ შორის ერთ-ერთი ან უკვე შედარებით მოძველებული ტერმინი ტელეევანგელიზმია, რაც სახარებისეული თემების საქადაგებლად სატელევიზიო და მედიატექნოლოგიების გამოყენებას ნიშნავს, ეს კი ფაქტობრივად ევანგელისტური პრაქტიკის ამერიკულ-პროტესტანტული ვერსიაა.

ტელეევანგელიზმის ულტრათანამედროვე ვერსიას ამ სფეროში ინტერნეტპრაქტიკა წარმოადგენს. დღეს იგი ყველაზე მტკივნეულ და საკამათო საკითხთა რიგს მიეკუთვნება. მის შესახებ ერთხელ და სამუდამოდ ჩამოყალიბებული პრინციპული პოზიცია არათუ სოციოლოგებს, არამედ ტრადიციული რელიგიების წარმომადგენლებს შორისაც ძნელად თუ მოიძებნება. აზრთა სხვადასხვაობაში ორი ძირითადი პოზიციაა გამოკვეთილი: ერთნი მასში რელიგიის არნახულ ტრანსფორმაციას, ტრადიციული რელიგიების ფინალსა და „ახალი რელიგიის“ — ე. წ. ვირტუალური რელიგიის დასაწყისს ხედავენ, მეორენი კი ამ პროცესებში რელიგიას ვერანაირ ტრანსფორმაციას ვერ ატყობენ და მიმდინარე პროცესებს განიხილავენ, მხოლოდ როგორც კომუნიკაციის, ინფორმაციის გადაცემის თანამედროვე საშუალებათა ეფექტურ გამოყენებას რელიგიურ პრაქტიკაში.

ამ თვალსაზრისის მიხედვით, რელიგიის მომავლის შესახებ ნიჰილისტური სოციოლოგიური თეორიები საქმის ვითარებას განგებ ამუქებენ ანდა, უბრალოდ რომ ვთქვათ, ეს ყველაფერი მათი რელიგიური უმეცრების შედეგია, თუმცა დღეს უკვე ფაქტია რელიგიური ცხოვრების ვირტუალიზაცია, რაც, თავის მხრივ, მის მომავალს ერთობ პესიმისტურს ხდის. თითქოს არაფერი საგანგაშო არ უნდა იყოს იმაში, რომ კომპიუტერული ტექნოლოგიები გამოყენებულ იქნეს თუნდაც ქადაგებებისათვის, მაგრამ საქმეს ართულებს მისი გამოყენე-

ბის მცდელობა ღვთაებრივი საიდუმლოებების შესასრულებლად. მხედველობაში გვაქვს აღსარების საიდუმლო (1. გვ. 70-86). მისი ვირტუალიზაცია, რომელსაც დღეს აქვს ადგილი, სრულიად ახალი და გაუგონარი ფენომენია. სწორედ აქედან იღებს სათავეს რელიგიის ფინალობის პრობლემა. რელიგიური თვალსაზრისით რაც არ უნდა მიუღებელი იყოს, ამ ტექნოლოგიას დღეს უკვე თავისი მომხმარებელი ჰყავს (ამის დამადასტურებელ ფაქტებს დღეს დაინტერესებული მკითხველი სოციოლოგიის ნებისმიერ სახელმძღვანელოში იხილავს). მრავალი სხვადასხვა პროგრამა არსებობს, რომელთა მეშვეობით თუნდაც ბინიდან გაუსვლელად შესაძლებელია ვირტუალური ექსკურსია მსოფლიოს ნებისმიერი ტაძრის დასათვალიერებლად. დათვალიერებას კიდევ არა უშავს რა, რომ არა აქამდე გაუგონარი ისეთი ფაქტი, როგორცაა ვირტუალური სანთლის დანთება. რელიგიური გაგებით, ეს უმძიმესი ცოდვაა, რადგანაც ამ შემთხვევაში უსისხლო მსხვერპლშენიღვის რელიგიური აქტის შებღალვასთან გვაქვს საქმე. მაგრამ დესაკრალიზებულ საზოგადოებაში, სადაც „რელიგია სპეცეფექტი გახდა,“ ასეთი რამ სავსებით რეალურია.

ინფორმაციული სივრცე ადამიანის სულიერი ცხოვრების მხოლოდ და მხოლოდ ზედაპირული გარსია, ამიტომ ვირტუალური და კიბერეკლესია ვერასოდეს ვერ შეცვლის ნამდვილ ტაძარს. ის რეალური ტაძრის პაროდია და სიმულაციაა მხოლოდ. ერთხელაც იქნება ადამიანი გამოაღწევეს ამ სიმულაციისა და ვირტუალური რეალობის ტყვეობიდან და ისევ მიუბრუნდება მარადიულ ჭეშმარიტებასა და ნამდვილ რელიგიურ რწმენას. ფსევდორელიგიისა და ფსევდორწმენის ილუზიით გათანგულს, ეტყობა, ჯერ კიდევ დიდი გამოცდა ელის წინ. დიდი მიხვედრა არ სჭირება იმას, რომ ხელოვნურად შექმნილ, ვირტუალურ სივრცეში კონსტრუირებულ ფსევდორელიგიას არა აქვს მომავალი და რომ ყოველგვარი ექპერიმენტი ამ სფეროში იმთავითვე დასაღუპავად განწირულია. რელიგიური ცხოვრება ტრანსცენდენტთან ცოცხალი ურთიერთობაა, რომელიც ვირტუალიზაციის შემთხვევაში იკარგება. ვირტუალური ეკლესია ვერასოდეს ვერ შეძლებს დაეხმაროს

თუნდაც იმ ადამიანს, რომელსაც ტაძარში სიარული ჯან-მრთელობის მდგომარეობის გამო უჭირს. ასეთ ადამიანს ლოცვის გამძაფრებულ სურვილს ვირტუალური ეკლესია ვერ დაუკმაყოფილებს. რაც შეეხება აღსარების ინტერნეტით მიღების ნოვაციას, შესაძლებელია ეს დასაშვები იყოს, მაგრამ ამ შემთხვევაში გასათვალისწინებელია, თუ როგორ უნდა მოეწოდოს აღსარების ანონიმურობის საკითხს. გარდა ამისა, ეს სახიფათოც შეიძლება იყოს, მით უფრო მაშინ, როცა საქმე ადამიანის სულიერ ცხოვრებას ეხება, რადგანაც ყოველივე ეს იმ ექიმის მოქმედებას ჰგავს, რომელსაც ავადმყოფი თვალთ არ უნახავს და ისე უნიშნავს მკურნალობას. აღსარების ფუნქცია მარტო ცოდვათა მიტევება როდია, ამასთან ერთად მისი მიზანია ადამიანი ხელახლა გახადოს ეკლესიის წევრი. ხოლო იქ, სადაც ეკლესია არ არის, ბუნებრივია, მასში შესვლის სურვილიც არ არსებობს. ვირტუალური ეკლესია, პირიქით, თრგუნავს ტაძარში სიარულის სურვილს. ის აუკუღმართებს ნამდვილ რელიგიურ გრძნობებს. ეკლესია ქრისტეს სხეულია. იმისათვის, რომ ამ სხეულის ნაწილი გახდე, მასთან ცოცხალი კონტაქტია საჭირო, რასაც ინტერნეტაღსარება ხელს უშლის. რაც შეეხება ქადაგებასა და ღვთის სიტყვის გავრცელებას, ამისათვის ინტერნეტი კარგი საშუალება შეიძლება იყოს, მაგრამ ქადაგება ხომ მხოლოდ mp3 ფორმატის აუდიო ან ვიდეო-ჩანაწერი არ არის, ის ღვთის ცოცხალი სიტყვაა, რომელიც ამბიონიდან უნდა წარმოითქვას. გარდა ამისა, ინტერნეტს საკუთარი მეტყველების წესი აქვს, რომელიც ღვთისმსახურების ენას არ შეესაბამება. ამასთან რელიგიის ციფრული გამოსახულება ხომ აბსურდია და მეტი არაფერი.

ამ საკითხების ანალიზისას გასათვალისწინებელია ის საყვედური, რომელსაც თანამედროვე ავტორები კლასიკური თეორიების მომხრეთა მისამართით გამოთქვამენ. კერძოდ, **პოსტსეკულარულ ეპოქაში უსაფუძვლოა სეკულარული საზოგადოების ენით მეტყველება.** ეს საყვედური, რა თქმა უნდა, გასათვალისწინებელია, მაგრამ არა რელიგიის მისამართით, რადგანაც **რელიგია მარად ახალი და მარად ცოცხალი ფენომენია.** იგივე სოციოლოგების დასკვნებით, ვერაფერი ვერ შეცვლის ღმერ-

თთან ადამიანის პიროვნულ მიმართებას, რომელიც ყველაზე კარგად ტრადიციულ რელიგიურ ცხოვრებაშია მოცემული, ამიტომ ასეთ ვითარებაში ზოგადი დასკვნა განსახილველ საკითხთან დაკავშირებით შეიძლება ასეთი იყოს: საზოგადოების ტრანსფორმაციის პროცესი ფაქტია, მაგრამ რელიგიური თვალსაზრისით არც ისეთი ფაქტი, რომელიც მსოფლიო რელიგიების არსებობას კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენებს.

პოსტსეკულარულ ეპოქაში რელიგიის ადგილისა და როლის შესახებ კარგად მიანიშნებენ თანამედროვე სოციოლოგიაში არსებული რაციონალური არჩევანისა და სოციალური გაცვლის თეორიები.

თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიაში რელიგიურ ცხოვრებას და რელიგიურ ურთიერთობებს ხშირად რაციონალური არჩევანის თეორიის ჩრილშიც განიხილავენ. ტრადიციული გაგებით, მორწმუნე ადამიანისათვის ამგვარი რამ მიუღებელია. ასეთ ვითარებაში რელიგიურ ცხოვრებაში ადამიანისათვის დამახასიათებელი ეგოიზმი, პრაგმატიზმი და მერკანტილიზმი იჩენს თავს, რაც თავისთავად რელიგიას ეწინააღმდეგება, მაგრამ ეტყობა უღმერთო სოციუმებს ამგვარი რამ ახასიათებთ და ამის შესახებ თამამად წერენ ამერიკელი სოციოლოგები. ზოგიერთი მათგანი ამ ფაქტს დიდი გულისტკივილით აანალიზებს ხოლმე.

რაციონალური არჩევანის თეორია რელიგიას, როგორც სოციალურ სისტემას ბაზრთან აიგივებს. ამ შემთხვევაში საუბარია ე. წ. რელიგიური ბაზრის ცნებაზე. რელიგიური ორგანიზაციები ამ შემთხვევაში რელიგიურ ღირებულებათა მწარმოებელ ფირმებთანაა გათანაბრებული. ამ თეორიის პოპულარული ცნებაა რელიგიური კაპიტალი და ა. შ. სოციოლოგიური გაგებით რაციონალური არჩევანის თეორია კარგად მიესადაგება პოსტთანამედროვე, მომხმარებლურ საზოგადოებას და ამ საზოგადოებაში მიმდინარე ტრანსფორმაციებს, თუნდაც რელიგიურს, მაგრამ ყოველივე ეს მიუღებელია ტრადიციული საზოგადოების წარმომადგენელთათვის. ეტყობა საზოგადოება ყოველთვის დგას არჩევანის წინაშე: რაციონალიზაცია დესაკრალიზაციისა და სულიერების დაკარგვის ფასად, თუ

საკრალიზაცია და სულიერება რაციონალიზაციის ფასად. პოსტსექულარულ ეპოქაში კი რაციონალიზაცია სანატრელი ხდება. რა გზას დაადგება საზოგადოება ეს მან თავად უნდა აირჩიოს და ტრადიციული რელიგიები აქ არფერ შუაშია.

პოსტსექულარული ეპოქის „სულიერებას“ შეესაბამება სოციალური გაცვლის თეორია, რომელიც რელიგიურ ცხოვრებასაც ეხება. სოციალური გაცვლის თეორეტიკოსთა (ამერიკელი სოციოლოგები ჯორჯ ჰომანსი და პიტერ ბლაუ) აზრით, სოციალური ინტერაქცია გაცვლის პრინციპზეა დამყარებული. საუბარია როლების გაცვლაზე. გაცვლა ნაცვალგების პრინციპით იმართება. როდესაც ვინმე ჩვენთვის გაირჯება, ყურადღებას მოგვაქცევს ან რაიმეს გვაძლევს, ნაცვალგება მოითხოვს, რომ ჩვენც შესაბამისად გადავიხადოთ და ვაწარმოოთ ბალანსი ე. წ. სოციალური აღრიცხვის (ბულალტერიის) ნიგნში. ბლაუ გაცვლას ეკონომიკური კუთხით უყურებდა, ჰომანსი კი — ბიჰევიორიზმის პოზიციიდან, ანუ მას მიაჩნდა, რომ ადამიანები უფრო ხშირად იმ ქცევას იმეორებენ, რომელმაც მათ წარსულში რაიმე ჯილდო ან წარმატება მოუტანა. ამ თეორიის მიხედვით, ადამიანებს შორის ინტერაქციას სწორედ გაცვლა წარმართავს, რაც იმას ნიშნავს, რომ ადამიანი იმის გადანყვეტის დროს, რა მოიმოქმედოს, აფასებს პოტენციურ სარგებელსა და ხარჯებს და მათ დაბალანსებას ცდილობს. მსგავსი რამ ტექნოლოგიურად მაღალგანვითარებული (მომხმარებლური) საზოგადოებისათვის არის დამახასიათებელი. გაცვლა ანგარებას გულისხმობს, რაც ტრადიციულ საზოგადოებაში ნაკლად მიიჩნევა, თუმცა ამერიკელი სოციოლოგები ფიქრობენ, რომ გაცვლა ყოველთვის არ არის ცივი და ანგარებიანი (მაგალითად, მშობლების თავგანწირვა შვილებისათვის და სხვ.). ამ თეორიის მიხედვით, რელიგიური ცხოვრება ინტერაქციის ერთ-ერთ ფორმას წარმოადგენს, რომელიც ნაცვალგების პრინციპით წარიმართება. საკითხავია რელიგიისა და რელიგიური ცხოვრების ამ სოციოლოგიური პარადიგმის შუქზე განხილვა ეთიკურად რამდენადაა გამართლებული, მაგრამ ამერიკელ სოციოლოგებს მიაჩნიათ, რომ პოსტსექულარულ საზოგადოებაში რელიგიურ ცხოვრე-

ბას, ინდივიდებსა და რელიგიურ ინსტიტუტებს შორის ურთიერთობას გარკვეულწილად ნაცვალებების პრინციპი არეგულირებს. რაც ტრადიციული მორწმუნე ადამიანისთვის წარმოუდგენელი რამეა, რამდენადაც თავისი ბუნებით რელიგიური ურთიერთობები უანგარო და გულწრფელია. სოციალური გაცვლა ანტიეთიკურ და ანტირელიგიურ სახეს იღებს. თანამედროვე ამერიკული საზოგადოების რელიგიურ ცხოვრებაში არსებული სოციალური გაცვლის ფაქტები თუკი რეალობას წარმოადგენენ, მაშინ ეს ყველაფერი კიდევ ერთხელ ადასტურებს იმას, თუ სანამდე შეიძლება დაეცეს ადამიანი.

პოსტსეკულარულ საზოგადოებაში რელიგიის მდგომარეობაზე ამახვილებს ყურადღებას „რადიკალური თეოლოგიისა“ და „პოსტმოდერნის თეოლოგიის“ წარმომადგენელი ამერიკელი მკვლევარი ჰარვი კოქსი. მისი აზრით, თანამედროვე საზოგადოებაში რელიგია უკვე არ არის ადამიანის ყოველდღიური ცხოვრების მორალური წინამძღოლი. ამიერიდან იგი „ესთეტიკური ტკბობისა“ და „ნაციონალური იდენტობის“ ფორმით არსებობს. რელიგიის ამგვარ ტრანსფორმაციას იგი ზოგადად საზოგადოების პოსტმოდერნულ ტრანსფორმაციას უკავშირებს. ნაშრომში „საერო ქალაქი“ ის წერს: „სამყაროს შექმნის მომენტიდან დაიწყო ბუნების განჯადობა, ეგვიპტიდან გამოსვლის დროიდან – პოლიტიკური ხელისუფლების დესაკრალიზაცია, ხოლო სინას კავშირიდან (განსაკუთრებით კერპების თაყვანისცემის აკრძალვიდან) – საერო ღირებულებათა წარმოშობა“. „საერო ქალაქს“ კოქსი თანამედროვე „ტექნოპოლისთან“ აიგივებს, რომლის სოციალურ იერ-სახეს „ანონიმურობა“ და „გადაადგილება“ ქმნის. თანამედროვე ტექნოპოლისის ამ ორ ნიშან-თვისებას თითქოს ადამიანური არსებობა ბიბლიურ რწმენასთან შესაბამისობაში მოჰყავს. ქალაქში ადამიანის ცხოვრება ანონიმურობის ნიშანს ატარებს. ის ორ ნაწილად: პირად და საჯარო სფეროებადაა დაყოფილი. მას ამ ორ ფრონტზე უწევს ბრძოლა და თავის შენარჩუნება (წ. გვ. 45-50). დიდი ქალაქის ანონიმურობა ტრადიციებისაგან განთავისუფლებაში გამოიხატება. ამას ურბანული ცხოვრების წესი უწყობს ხელს, რაც შეეხება გადაადგილებას, რომე-

ლიც თანამედროვე საქალაქო ცხოვრების უარყოფითი მხარედ განიხილება, იგი ცვლილებებისადმი მიდრეკილებას და ახალი იდეებისა და შესაძლებლობებისაკენ სწარფვას უწყობს ხელს. გეოგრაფიული გადაადგილება კავშირშია, როგორც სოციალურ, ისე პროფესიულ მობილობასთან, ურომლისოდაც წარმოუდგენელია თანამედროვე ქალაქი. ამგვარი რამ სრულ თანხმობაშია ბიბლიურ ტრადიციასთან, რომლის მიხედვით, ღმერთი ყველგანაა. კოქსის მიხედვით, გადაადგილება არც ისე საშიშია, თუმცა მას ერთი ნეგატიური მხარე მაინც აქვს. ის შეიძლება უპასუხისმგებლობის მიზეზად იქცეს. „გადაადგილების მაღალი ტემპი ხსნის გარანტი როდია, მაგრამ არც წინააღმდეგობაა რწმენისათვის“. თანამედროვე საქალაქო ცხოვრების ტემპები თავბრუს ახვევს ადამიანს და მის დესაკრალიზებას ახდენს. შესაბამისად ყალიბდება საერო ქალაქის კულტურული სახე, შესაბამისი ღირებულებებითა და საზრისებით, რომელთაგან პრიორიტეტულია „პრაგმატიზმი“ და „პროფანულობა“. პრაგმატიზმში კოქსი თანამედროვე სეკულარიზებული ადამიანის საქმიანობის ნებისმიერ სფეროში საბოლოო პრაქტიკული შედეგების მისაღწევად სწარაფვას გულისხმობს. პროფანულობაში კი მის მინიერ ინტერესებს და მათ შესაბამის ღირებულებით ორიენტაციას. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, პროფანულობა არარელიგიურობას, ხოლო პროფანული ადამიანი „ამა სოფლის კაცია“, „კაცუნა“, რომლისთვისაც უცხოა ზებუნებრივის რწმენა. დიტრის ბონხეფერის (1906-1945) ანტიინაციონალური შეთქმულების მონაწილე, ლუთერანი პასტორი) მსგავსად, კოქსი მიიჩნევს, რომ შექმნილი სიტუაციიდან გამოსავალი მაინც არსებობს. კერძოდ, ტექნოპოლისის მოქალაქეებს თავიანთი პრაგმატიზმის წყალობით შეუძლიათ დაინახონ სახარების ჭეშმარიტება. სახარება, - ამბობს კოქსი, - სულაც არ გვასწავლის წარსული დროების გამო ვაებას და მინიერი პრობლემების მოგვარებაზე უარის თქმას, არამედ მოგვიწოდებს ამ პრობლემების სიმძიმე საკუთარ თავზე ავიღოთ, როგორც ღმერთის საჩუქარი და ბოლომდე შევინარჩუნოთ ადამიანობა. კოქსი მოგვიწოდებს, რომ ტექნიკური ცივილიზაციის არადამიანური სამყა-

რო ყველას ნამდვილ სახლად ვაქციოთ. 1969 წელს, როდესაც დასავლურ კულტურაში რწმენისა და რელიგიის საკითხები მწვავე პოლემიკის საგანი იყო, გამოვიდა ჰარვი კოქსის წიგნი „ხუმარების დღესასწაული“. წიგნი კარგად მიესადაგება დასავლეთის ინსტიტუტულურ წრეებში არსებულ განზობილებას. ის კარდინალურად განსხვავდება კოქსის პირველი წიგნი-საგან. „საერო ქალაქი“ აპოლონური წიგნია, ხოლო „ხუმარების დღესასწაული“ დიონისური. მისი მიზანია ცხოვრებისადმი მხიარული, კარნავალური დამოკიდებულების გაქრობის მიზეზების დადგენა. ამგვარი განწყობილება კი ქრება მაშინ, როდესაც ადამიანი მოწყდება ღმერთს, როდესაც ქრისტეს არ უხმობს და საკუთარი თავის ანაბარა რჩება. თავისი ბუნებით ადამიანი - **homo festivus**-ია. ამიტომ დღესასწაულები ყველა კულტურაში არსებობდა. ფანტაზია და დღესასწაული ნებისმიერ რელიგიაშია. ფანტაზია აქ წარმოსახვას არ ნიშნავს. კოქსის აზრით, ფანტაზია სოციალური ყოველდღიურობიდან გარეთ გასვლაა. მისი წყალობით შეუძლებელი შესაძლებელი ხდება. იგი შესაძლებელს ხდის წარმოქმნას ხვალისდელი დღის „ვოცხალი ლიტურგია“ არა ეკლესიაში, არამედ საერო დღესასწაულებში. კოქსის მოსაზრებები რელიგიის სოციოლოგიის ძირითად კითხვებზე უმეტესწილად ძალზე პარადოქსულია, მაგრამ მკვლევრის და მაძიებელი ადამიანის პოზიციებიდან დღესაც საინტერესოა (3. გვ. 53-56).

თანამედროვე საზოგადოების რაციონალიზაცია, ვირტუალიზაცია და ინტელექტის საფუძველზე მართვის (ქსელური ეკონომიკა) მოთხოვნა, სავარაუდოა, რომ ტრადიციულ რელიგიებში ბუნებრივ უკურეაქციას გამოიწვევს და საზოგადოება ისევ დადგება ირაციონალიზმისა და მისტიკის მოთხოვნის წინაშე. ეს კი დესაკრალიზებულ საზოგადოებას ისევ მარადიულ ღირებულებებთან დააბრუნებს, ხელს შეუწყობს მასობრივი ცნობიერების დისკრედიტაციას და ყოვლისშემძლე გონების მორალურ უძღურებას კიდევ უფრო გამოააშკარავებს.

თანამედროვე გლობალიზაციური პროცესების პარალელურად რელიგიას საზოგადოებასთან დიალოგის უფრო მეტი საშუალება მიეცა. მთელი რიგი პესიმისტური პროგნოზების

მიუხედავად, მისი მომავალი ბედ-იღბალი დიდად არის დამოკიდებული იმ ადამიანის ზნეობრივ მდგომარეობაზე, რომელიც გლობალური პრობლემებისა და გამონვევების წინაშე დგას. გარდა ამისა, საგულისხმოა ის ფაქტიც, რომ ღირებულებები, რომლის სადარაჯოზეც ტრადიციული რელიგია იმყოფება: სიყვარული, მშვიდობა, სასოება და ტოლერანტობა, ის ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებებია, რომელზეც უარის თქმის შემთხვევაში თვით კაცობრიობის მომავალი დადგება ეჭვს ქვეშ. ამ კუთხით რელიგიის მომავალი უფრო ოპტიმისტურია, ვიდრე ამას თანამედროვე სოციოლოგები წინასწარმეტყველებენ.

ოპტიმიზმის საფუძველს იძლევა აგრეთვე თანამედროვე რელიგიური ცნობიერების ღიაობა საზოგადოებასთან და განსხვავებულ კულტურებთან მიმართებაში. საეროსა და სასულიეროს შორის დიალოგი კარგად ეხმიანება „პლანეტარული ცნობიერების“ ეთიკასა და სოლიდარობის ზოგადსაკაცობრიო იდეას. ცალკეული არაერთგვაროვანი რელიგიური რეაქციები, რომელთაც ადგილი აქვს თანამედროვე საზოგადოებაში, იმ წინააღმდეგობაზე მიაწინებებს, რომელიც გლობალიზაციის მანიველირებელ პროცესებს თან სდევს. თუკი მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი ფაქტორი, რომელზეც დამოკიდებულია თანამედროვე საზოგადოება, არის ადამიანის ღირსება დედამიწაზე დღეს მცხოვრები ადამიანისა, მაშინ რელიგიის მომავალი დამოკიდებული იქნება იმაზე, თუ რა ზომის სოციალურად მნიშვნელოვან წვლილს შეიტანს ადამიანი იმ სამყაროში, რომელშიც იგი ცხოვრობს. მოკლედ რომ ვთქვათ, ეს დამოკიდებული იქნება იმაზე, თუ რამდენად შეინარჩუნებს ადამიანი ადამიანობას.

ძნელია დაეთანხმო პოსტმოდერნიზმის თეორეტიკოსებს აბსოლუტის უარყოფასა და იმაში, რომ კლასიკური ონტოლოგიური, აქსიოლოგიური და რელიგიური კატეგორიები, რომლებიც საუკუნეების განმავლობაში მაღალი სულიერების, ხელოვნების, ფილოსოფიისა და სწორი ცხოვრებისეული პრინციპებისა და პოზიციების საფუძველი იყო, თურმე ტოტალიტარული ცნობიერების კატეგორიები ყოფილან.

KAKHA KETSBAIA

RELIGION IN “POST-SECULAR EPOCH”

ABSTRACT

The features of postmodern society are discussed in the article. This type of society is also called post-secular. The article deals with the role and place of religion in post-secular epoch. This issue is linked to such problems as the virtualization of society, profanation, desacralization, domination of mass-culture, consumer relations among people, etc.

The theories of rational choice and social exchange that are briefly discussed in the article clearly determine the role and place of religion in the post-secular epoch.

The conclusion arrived at in the article is the following: sociological theories that reveal nihilistic attitude to the future of religion purposefully make things look worse or in other words it is the result of their ignorance when it comes to religion. It is true that the religious life has undergone the process of virtualization and it, in its turn, makes its future pessimistic. At the first sight there is nothing alarming in using computer technologies for preaching but the matter becomes rather complicated when it comes to using these technologies for divine sacraments (we mean confession). Turning of this sacrament into a virtual event is absolutely new and unimaginable phenomenon. It is just at this point that the problem of finality of religion originates. Information sphere is only an outer layer and therefore a virtual and cyber church will never replace a real temple. It is simply a parody and simulation of real church. Man will escape his prison of simulated and virtual reality and return to the eternal truth and real religious faith. It is easy to see that artificial and virtually constructed religion has no future and experiments in this sphere are doomed to failure. Religious life is a vivid immediate relation with the transcendent which in case of virtualization is lost.

The critique by contemporary authors of classical theories should also be considered while analyzing these issues. In particular, according to them **there is no ground for secular language in post-secular epoch**. This reproach, of course, must be taken into account but not in regard of religion since **religion is an eternally new and live phenomenon**. The above mentioned sociologists themselves admit that nothing can replace personal attitude of man to God which is best of all presented in traditional religious life. Therefore in this case the conclusion as to the discussed issue is the following: the process of transformation of society is a fact but from the religious point of view it is not the fact that can question the existence of the world religions.

ლიტერატურა:

1. ს. ავალიანი, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია მეორის მსოფლმხედველობა, თბ., 2012, გამ. „მერიდიანი“.
2. ჟ. ბოდრიარი, ამერიკა, (ინტერნეტ-ვერსია).
3. კ. ქეცბაია, რელიგიის სოციოლოგია, თბ., 2013, გამ. „უნივერსალი“.
4. Жан Бодрийяр. Общество потребления, 1970. (ინტერნეტ-ვერსია).
5. Кокс Х. Мирской град: секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте (ინტერნეტ-ვერსია).
6. Хабермас Ю. Модерн - незавершенный проект // Вопросы философии. № 4.1992.
7. Хосе М. Вегас. "Новая эра". Вызов христианству. “MILITIA DEI”, Санкт-Петербург, 2006 (ინტერნეტ-ვერსია).

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციალური და პოლიტიკური ფილოსოფიის განყოფილებამ.



მიხეილ ხალვაში
(ბათუმი)

მიხეილ ხალვაში — ეთიკის სპეციალისტი; გამოქვეყნებული აქვს სტატიები ბედნიერების, სიკეთისა და ბოროტების რაობის შესახებ. მისი გამოკვლევები ფილოსოფიის ამ სფეროებში კონცენტრირებულია სქელტანიან მონოგრაფიაში „ბედნიერება მეცნიერული თვალსაზრისით“ (თბ., 2013).

მოსაზრებანი ღმერთის არსებობის შესახებ

1. რელიგიური ბედნიერება და ღმერთის არსებობის პრობლემა

ფილოსოფიის და, საერთოდ, მეცნიერებისთვის მისაღები მეთოდოლოგიის შესაბამისად, ჩვენს გამოკვლევაში დადგენილია ბედნიერების ცნება და კანონზომიერება (17). ასეთ მეთოდოლოგიაში იგულისხმება: 1. თვალსაზრისის ლოგიკური პრინციპების შესაბამისად ჩამოყალიბება. 2. მისი არგუმენტირება. 3. არგუმენტაციის ცდაზე დამყარება ისე, რომ განსაზღვრული დებულებების საფუძველზე პასუხი უნდა გაიცეს საკვლევ საკითხთან დაკავშირებულ ყველა გაუგებარ პრობლემაზე. ეს ნიშნავს, რომ აღნიშნულ მონოგრაფიაში გარკვეულია არა მხოლოდ საერთოდ ბედნიერების, არამედ რელიგიური, იდეალისტური და მისტიკური ბედნიერების არსებითი ნიშნები და კანონზომიერება (17,258-274-280). აქედან გამომდინარე, აუცილებელია, დავუშვათ, რომ ღმერთის არსებობაზე მეტყველებს არა მხოლოდ ისტორიულად ცნობილი არგუმენტები, არამედ რელიგიური, იდეალისტური და მისტიკური ბედნიერების განცდაც. მართალია, ასეთი პრეტენზია ჩვენს მონოგრაფიაში არაა გამოთქმული, მაგრამ მის შედე-

გებს თუ გავაანალიზებთ მეცნიერული მეთოდოლოგიის საფუძველზე, აღმოჩნდება, რომ ჩვენი თვალსაზრისი რეალურია. მისი ადეკვატურობის განხილვამდე გავიხსენოთ აღნიშნულ არგუმენტთა ისტორიულად ცნობილი ფორმები.

ღმერთის არსებობის დასაბუთებას ყოველთვის ცდილობდა ფილოსოფია მიუხედავად იმისა, რომ ოფიციალური სამღვდელთა თვლიდა: მორწმუნეს არ სჭირდება ასეთი არგუმენტი, რადგან მას მტკიცების გარეშე სწამს მისი არსებობა. ფილოსოფიაში, პირიქით, განსხვავებული განწყობა სუფევდა: მოაზროვნეთა გარკვეული ნაწილი, თომა აკვინელის მსგავსად, მიიჩნევდა, რომ ღმერთის არსებობის დასაბუთება აუცილებელია, რადგან მისი წყალობით ურწმუნო გახდება მორწმუნე, ხოლო მორწმუნეს რწმენა გაუმყარდება.

შეუძლებელია, არ დავეთანხმოთ აღნიშნულ ჭეშმარიტებას. ამიტომ ანტიკური ეპოქიდანვე მიისწრაფოდა ფილოსოფია შემოქმედის შემეცნებისკენ, მისი რაობის გარკვევისა და მასთან მისასვლელი გზების ძიებისკენ. შესაბამისად, შეიქმნა ღმერთის არსებობის დამსაბუთებელი მრავალი არგუმენტი და ეს საკვებით კანონზომიერია, რადგან ითვლება, რომ მან შექმნა მთელი სამყარო უსასრულო მრავალფეროვნებით, ყველა ფენომენი მისი გამოვლენაა და ამიტომ მის არსებობას უნდა ასაბუთებდეს. „სამყაროს ყველა წერტილს ღმერთთან უნდა მივყავდეთ, ისევე როგორც პერიფერიის ყოველ წერტილს — ცენტრთან“ (10,62), თუ ამ წერტილითა რაობას გავიგებთ.

ასე, რომ არგუმენტი მრავალია, მაგრამ ძირითადად განასხვავებენ ღვთის არსებობის დამსაბუთებელ კოსმოლოგიურ, ტელეოლოგიურ, ონტოლოგიურ, მორალურ, ისტორიულ (ეთნოლოგიურ), ფსიქოლოგიურ, პრაგმატისტულ და ვოლუნტარისტულ მტკიცებებს. აქ, აუცილებელია, გავითვალისწინოთ სერგი ავალიანის კონცეფცია და დავუშვათ, რომ ღმერთზე გაშუალებული დაკვირვების შესაძლებლობაც მის არსებობაზე მიგვითითებს (1,39). ყველა ნახსენებ არგუმენტს აჯგუფებენ ორ ძირითად ფორმად: ცდისეულ (აპოსტერიორულ) და არაცდისეულ (აპრიორულ) მტკიცებად (14, ნაწ, 1,

172). ამ უკანასკნელს სხვაგვარად ონტოლოგიურ არგუმენტს უწოდებენ.

კოსმოლოგიური არგუმენტის მიხედვით, ყველა მოვლენას აქვს მიზეზი, ის კი მოვლენების გარეთაა. ეს ნიშნავს, რომ მთელ სამყაროსაც აქვს მიზეზი და ის სამყაროს მიღმა არსებობს. ე.ი. მიზეზობრივი ჯაჭვი არ შეიძლება იყოს უწყვეტი. უნდა არსებობდეს პირველი მიზეზი და ის არის ღმერთი.

მორალური არგუმენტის მიხედვით ითვლება, რომ ადამიანში ზნეობრივი კანონის — სინდისის არსებობა და საბოლოოდ სიკეთის გამარჯვების შინაგანი რწმენა მიგვითითებს ამ კანონების შემოქმედის — ღვთის — არსებობაზე.

ისტორიული არგუმენტის მიხედვით, ღვთის თაყვანისცემა არის ბუნებრივი ადამიანისთვის, რაზეც მიგვითითებს ყველა ქვეყანაში რელიგიის არსებობა — ვერ ვიპოვით ვერც ერთ ურელიგიო ერს. ეს მიგვითითებს, რომ ღმერთი არსებობს.

ტელეოლოგიური არგუმენტის მიხედვით, სამყაროში არსებული ყველა მოვლენა გარკვეული მიზნითაა შექმნილი. მაგ. საათის ან ნებისმიერი სხვა მოვლენის არსებობა ნიშნავს, რომ არსებობს მესაათე ან სხვა ვინმე, რომლებიც ქმნის ამ საგნებს გარკვეული მიზნით. აქედან გამომდინარე, ასკვნიან, რომ სამყაროს არსებობაც მიგვითითებს ამ სამყაროს გარკვეული მიზნით შემქმნელის — ღმერთის — არსებობაზე. ტრანსცენდენტურ-ანთროპოცენტრისტული ტელეოლოგიის თანახმად, მიზნის დამდგენი საწყისი — ღმერთი — იმყოფება სამყაროს გარეთ და შეაქვს მიზანი ადამიანისთვის შექმნილ ბუნებაში (ვოლფი). იმანენტური (შინაგანი) ტელეოლოგიის თანახმად, ბუნების ყველა მოვლენას აქვს შინაგანი აქტუალური მიზანი, რომელიც არის მათი დაბალი ფორმებიდან მაღლისკენ მოძრაობის წყარო. საბოლოო მიზანი კი, არისტოტელეს აზრით, არის ღმერთი — უძრავი მამოძრავებელი, ფორმის ფორმა. არისტოტელემ პირველმა შენიშნა, რომ ცოცხალ ორგანიზმებს და მთელ სამყაროს ახასიათებდა მიზანმიმართულება. შემდეგ ეს ბიოლოგიურმა აღმოჩენებმაც დაადასტურა. მაგ. ცნობილი გახდა ცოცხალ ორგანიზმთა განვი-

თარების „წინასწარდადგენილი ჰარმონია:“ ჯერ კიდევ ემბრიონალურ მდგომარეობაში წინასწარ ორგანიზმისთვის ცნობილია თუ რასთან შეჯახება მოუწევს მას დაბადების შემდეგ. შესაბამისად, ბევრ მათგანს აქვს ისეთი ორგანოები, რომლებიც მას დასჭირდება ასი ან მეტი თაობის შემდეგ.

ვოლუნტარისტული არგუმენტის მიხედვით, ყველა სამყაროსეული მოვლენა, მისი უნარების შესაბამისად, სხვადასხვა დონეზეა. ყველაზე დაბალი საფეხურია არაცოცხალი სხეულები. შემდეგ მოდიან არსებები, რომლებიც არიან ცოცხალნი, მაგრამ არ გააჩნიათ გონება. მესამე საფეხურზეა ადამიანი, რომელსაც აქვს გონება, მაგრამ არ არის ყოვლისშემძლე — მას არ შეუძლია ყველაფერი ის, რაც სურს. ამიტომ იერარქიული მეოთხე საფეხურის დასასრულებლად, აუცილებელია, დაეუშვათ: არსებობს ყოვლისშემძლე გონება — ღმერთი — რომელმაც შექმნა ყველაფერი.

პრაგმატული არგუმენტის მიხედვით, ღმერთის არსებობას ან არარსებობას ვერავინ დაამტკიცებს ცდისეულად. ამიტომ უნდა ვიხელმძღვანელოთ სასარგებლოს პრინციპით; ჭეშმარიტია ის, რაც სასარგებლოა. რა უფრო სასარგებლოა, ღმერთის არსებობა თუ არარსებობა, სიკვდილის შემდეგ სიცოცხლის გაგრძელების შესაძლებლობა თუ მისი შეუძლებლობა? უეჭველია, რომ სასარგებლოა ღმერთის არსებობის დაშვება, რადგან მისი არარსებობის შემთხვევაში ადამიანის არსებობა ძნელდება, ზნეობას კი ეცლება საფუძველი. პასკალი იტყოდა, რომ აქ ისეთივე მდგომარეობაა, რაც აზარტული თამაშის დროს: ღირს თუ არა გარისკვა? ღმერთის არსებობის სასარგებლოდ ფსონის ჩასვლა ნამდვილად ღირს, რადგან მოგების თუნდაც მცირე ალბათობის შემთხვევაში მოგებულა მარადისობა, ხოლო წაგების შემთხვევაში იკარგება ისეთი რამ, რაც ვერაფრით ვერ იქნება გამართლებული. მაშასადამე, საკმაოზე მეტი საფუძველი გვაქვს, რომ გავამართლოთ ის რისკი, რომელსაც შეიცავს დებულება: „ღმერთი არსებობს.“

ფსიქოლოგიური არგუმენტის მიხედვით ითვლება, რომ ღმერთზე აზროვნების შესაძლებლობა მის არსებობაზე მიგვითითებს. იმანუელ კანტის აზრით, ფილოსოფიის ისტო-

რიაში ცნობილი ყველა ეს მტკიცება საბოლოოდ დაიყვანება ყველაზე ძლიერ ონტოლოგიურ არგუმენტზე (14,ნაწ.1,177), რომელიც ჩამოაყალიბა ანსელმ კენტერბერიელმა. კერძოდ, ის ღმერთის არსებობის დამსაბუთებელ ცდისეულ არგუმენტებს არასრულყოფილად თვლიდა და ცდილობდა მის აპრიორულ დასაბუთებას — ღმერთის არსებობის გამოყვანას თვითონ ღმერთის ცნებიდან (იქვე,174) შემდეგი ლოგიკით: ადამიანს, მორწმუნეს თუ ურწმუნოს, ღმერთი ესმის როგორც ყოვლადსრული არსება. ათეისტი, მართალია, უარყოფს ღმერთის არსებობას, მაგრამ მან იცის, რომ ის უარყოფს სუბსტანციას, რომელზე უფრო სრულყოფილის მოაზრება შეუძლებელია. ეს ნიშნავს, რომ ღმერთის შესახებ ცნება არსებობს ყველა ადამიანის გონებაში — მორწმუნეშიც და ათეისტშიც. თუ ღმერთი ყოვლადსრულია და ის არსებობს ადამიანურ გონებაში, აუცილებელია დავუშვათ: ის არსებობს რეალურადაც, წინააღმდეგ შემთხვევაში დავუპირისპირდებით ამოსავალ დებულებას — ღმერთი აღარ იქნება ყოვლადსრული არსება, ის იქნება არასრულყოფილი, რადგან რეალობაში აღარ იარსებებს (იქვე,174).

არგუმენტთა ასეთი სიმრავლის და მრავალფეროვნების მიუხედავად, ცნობილია, რომ ვერც ერთი მათგანის საფუძველზე ვერ მოხერხდა ღმერთის არსებობის დასაბუთება. მაგ. თვით ანსელმის სიცოცხლეშივე მოახერხა ბერმა გაუნილომ მისი ონტოლოგიური არგუმენტის უარყოფა. მან აღნიშნა, რომ ღმერთის შესახებ ცნების ჩვენს გონებაში არსებობა, ვერ ასაბუთებს მის რეალურ არსებობას. მე შეიძლება წარმოვიდგინო სრულყოფილი კუნძული, რომელზეც ადამიანები ბედნიერად ცხოვრობენ, მაგრამ ეს საერთოდ არ ნიშნავს, რომ ასეთი რამ რეალურად არსებობსო (იქვე,176).

როგორც ვხედავთ, ფილოსოფია ცდილობს, მაგრამ ვერ ახერხებს ღმერთის არსებობის დასაბუთებას. ეს მაშინ, როცა ითვლება, რომ ღმერთმა შექმნა მთელი სამყარო და ყველა მოვლენას მასთან მივყავართ, ანუ „ღმერთია ყველაფერში და ყველაფერი — ღმერთში“ (14,ნაწ.11,290). ამსთანავე, ადამიანი არის სახე და ხატი ღმერთისა; ყოველი მოვლენის

ჰერმენევტიკულ — მასში გამოვლენილი იდუმალი ღვთაებრივი ატრიბუტების — შემეცნებას კი ღმერთთან მივყავართ. შესაბამისად, კანტის მსგავსად, კარლ იასპერსი ამ პრობლემას ანტინომიურს — ამოუხსნელს — უწოდებს: ადამიანს სურს გაიაზროს ის, რაც გააზრებადი არ არის, მას არ შეუძლია შეიმეცნოს აბსოლუტი, მაგრამ ამავე დროს არ შეუძლია უარი თქვას მის შემეცნებაზე (8,566) თუნდაც მისი სასიცოცხლო მნიშვნელობის გამო. მიუხედავად ამისა, ჩვენ ვერ გავამართლებთ აგნოსტიციზმს თვით შემოქმედთან მიმართებაშიც კი ორი ძირითადი მიზეზის გამო: 1) თუ დავუშვებთ, რომ ღმერთის შემეცნება შეუძლებელია, ჯერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაში სოკრატეს მიერ არგუმენტირებულად უარყოფილ სოფისტებს დავემსგავსებით: თავადვე უარყოფთ საკუთარ დებულებას, რადგან ჭეშმარიტების ადგილზე ამ აგნოსტიკურ თვალსაზრისს მოვათავსებთ და მისი დასაბუთებაც შეუძლებელი იქნება, ე.ი. აგნოსტიციზმი არა მხოლოდ მატერიალურ მოვლენებთან, არამედ შემოქმედთან მიმართებაშიც ვერ გაამართლებს; ის თავადვე უარყოფს საკუთარ თავს. 2) ფილოსოფიის და საერთოდ მეცნიერების დანიშნულება მოვლენათა კანონზომიერების შემეცნებაა.

ასე, რომ საკმაოზე მეტი საფუძველი გვაქვს ვცადოთ პრობლემის ამოხსნა. მით უმეტეს ისეთ პირობებში, როცა გაირკვა ბედნიერების კანონზომიერება და ნათელი ხდება, რომ ღმერთის შემეცნებასთან დაკავშირებული ანტინომიის ვერამოხსნის ერთ-ერთი ძირითადი მიზეზი არის ბედნიერების რელიგიურ, იდეალისტურ და მისტიკურ განცდაზე სათანადო ყურადღების არმიქცევა, მისი კანონზომიერების გაუთვალისწინებლობა. ეს მაშინ, როცა ითვლება, რომ რწმენა — ღმერთთან დაახლოება, ყველაზე სრულყოფილი ბედნიერების უზრუნველმყოფელია, ბედნიერება კი ყველაზე ღირებული მოვლენაა. ადამიანს ყველაფერი სურს ბედნიერებისთვის და არა ბედნიერება სხვა რაიმესთვის (16,17). უფრო ზუსტად, ბედნიერების არსის, მით უმეტეს რელიგიური, იდეალისტური და მისტიკური ბედნიერების კანონზომიერების შემეცნება საერთოდ შეუძლებლად ითვლებოდა თითქმის მეცნიერულ პარა-

დიგმად დამკვიდრებული საყოველთაოდ მიღებული თვალსაზრისის მიხედვით (17,63). ახლა, რადგან, ჩვენი გამოკვლევის საფუძველზე ცნობილი გახდა ამ თვალსაზრისის არაადეკვატურობა (იქვე,63-74), ამასთანავე, განისაზღვრა არა მხოლოდ საერთოდ ბედნიერების ცნება, არამედ რელიგიური, იდეალისტური და მისტიკური ბედნიერების კანონზომიერება, აუცილებელია ვაღიაროთ, რომ ის ცდის სახით ყველაზე უკეთ ამტკიცებს ღმერთის არსებობას. ჩვენ ვემყარებით მეცნიერულ მეთოდოლოგიას. ამიტომ, ანსელმისგან განსხვავებით, მიგვაჩნია, რომ სწორედ ცდა ადასტურებს ყველაზე უკეთ ღმერთის არსებობას. ამაზე ნათლად მეტყველებს მისი არსებობის შესახებ შექმნილი არა მხოლოდ მრავალი ცდისეული არგუმენტი, არამედ ნაშრომები. მაგ. ვილიამ ჯეიმზი ნაშრომში „რელიგიური ცდის მრავალფეროვნება“ აღნიშნავს, რომ ცდა ვლინდება მრავალი ფორმით: რელიგიური ბედნიერების განცდით, რელიგიური სიყვარულით, სხვადასხვა სასწაულით თუ წმინდანობის ინსტიტუტით (42).

საკითხთა განხილვის ლოგიკური თანმიმდევრობიდან გამომდინარე, პირველ ყოვლისა, გავიხსენოთ ბედნიერების ყველაზე ზოგადი ცნება და კანონზომიერება; შემდეგ კი რელიგიური, იდეალისტური და მისტიკური ბედნიერების რაობა, ხოლო საბოლოოდ გავარკვიოთ თუ როგორ ასაბუთებენ ისინი ღმერთის არსებობას.

ადამიანის ემოციურ სამყაროში შეიძლება გამოვყოთ სამი ძირითადი მდგომარეობა: დადებითი — სიამოვნება-ბედნიერების, უარყოფითი — უსიამოვნება-უბედურების და ამ ორ ურთიერთდაპირისპირებულ მოვლენას შორის მოცემული ნეიტრალური, რომელსაც არ ახლავს არც დადებითი და არც უარყოფითი განცდა. ბედნიერება, არსებითად, არის ადამიანის საერთო ენერგეტიული პოტენციის აქტიური შევსებით და მისი პოზიტიური შემადგენლობის ადაპტირებულ ზომაზე მეტად ზრდით გამოწვეული განცდა (17,162-183). ეს ნიშნავს, რომ სიამოვნება-ბედნიერების და უსიამოვნება-უბედურების განცდა, ისევე როგორც მათ შუალედურ ნეიტრალურ ემოციურ მდგომარეობაში ყოფნა დამოკიდებულია გარესამყარო-

დან ათვისებულ სასიცოცხლო ენერგეტულ სუბსტანციაზე. უფრო ზუსტად, ამ სუბსტანციით გამოწვეულ ადამიანის საერთო ენერგეტული პოტენციის ცვალებადობაზე, სიამოვნება-ბედნიერების და უსიამოვნება-უბედურების ზომებს შორის მერყეობაზე დიალექტიკური კანონზომიერების — დაპირისპირებულთა ერთიანობის, რაოდენობის თვისებრიობაში გადაზრდის და უარყოფის უარყოფის შესაბამისად.

თუ ადამიანის საერთო ენერგეტული პოტენცია დადებით და უარყოფით ემოციათა მარეგულირებელ სიამოვნება-უსიამოვნების ზომებს შორისაა, მაშინ ის არაფერს განიცდის — ნეიტრალურ მდგომარეობაშია (16,405). სიამოვნება-ბედნიერების გამომწვევი ობიექტის მიერ გაცემული დადებითი ენერგიის ათვისებით ადამიანის საერთო ენერგეტული პოტენციის პოზიტიური შემადგენლობა თუ რაოდენობრივად იზრდება მისდამი ადაპტირებულ სიამოვნების ზომაზე მეტად, მაშინ იწყება სიამოვნების განცდა და წარმოიქმნება ახალი თვისებრიობა ნეიტრალური ემოციური მდგომარეობის უარყოფის სახით. ეს არის პოზიტიური უარყოფის პირველი საფეხური. თუ ეს პროცესი გაგრძელდა, ან ერთბაშად აღმოჩნდა ისე დიდი, რომ ადამიანის საერთო ენერგეტული პოტენციის ზრდამ რაოდენობრივად გადააჭარბა მისდამი ადაპტირებულ ბედნიერების ზომას, მაშინ იწყება ბედნიერების განცდა — წარმოიქმნება ახალი თვისებრიობა. ეს არის უარყოფის უარყოფა, რადგან ბედნიერებით უარიყოფა არა მხოლოდ სიამოვნება, არამედ ნეიტრალური ემოციური მდგომარეობაც.

პოზიტიურ განცდათა ეს საფეხურები არის ბედნიერების დადებითი დიალექტიკა. ამის საპირისპიროდ, უბედურება, არსებითად, არის ადამიანის საერთო ენერგეტული პოტენციის დადებითი სუბსტანციებისგან დაკლით და მისი ნეგატიური შემადგენლობის ადაპტირებულ ზომაზე მეტად ზრდით გამოწვეული განცდა. ეს ნიშნავს, რომ თუ ნეგატიური ენერგეტული ზემოქმედებით ადამიანის საერთო ენერგეტული პოტენციის ოდენობა კლებულობს და მისი შემადგენლობა იცვლება უარყოფითად უსიამოვნების ზომაზე მეტად, წარმოიქ-

მნება ახალი თვისებრიობა — უსიამოვნების განცდა. მის საფუძველზე უარიყოფა ნეიტრალური ემოციური მდგომარეობა. ეს არის ნეგატიური უარყოფის პირველი საფეხური.

თუ ეს პროცესი რაოდენობრივად გადააჭარბებს უბედურების ზომას, მაშინ იწყება უბედურების განცდა — წარმოიქმნება ახალი თვისებრიობა. ეს არის უარყოფის უარყოფა, რადგან მის საფუძველზე უარიყოფა არა მხოლოდ უსიამოვნება, არამედ ნეიტრალური ემოციური მდგომარეობაც. ის ნეგატიური უარყოფის მეორე საფეხურია. თუ ასეთი პროცესი გახანგრძლივდა, ან აღმოჩნდა ისე დიდი, რომ უცებ დაიშრიტა და მოიწამლა ადამიანის საერთო ენერგეტიული პოტენცია უბედურების უკიდურეს კულმინაციურ წერტილზე მეტად, მაშინ ის საერთოდ შეწყვეტს არსებობას, ეზიარება უკიდურეს უბედურებას. ნეგატიურ ემოციათა ეს საფეხურები არის ბედნიერების უარყოფითი დიალექტიკა.

ასეთია ზოგადად ბედნიერების დადებითი და უარყოფითი დიალექტიკა. ამ ორი ურთიერთადაპირისპირებული მოვლენის საფუძველზე იქმნება საერთოდ ემოციური სამყაროს მთლიანობა და უზრუნველყოფა ყველა სახის ბედნიერება ენერგეტიული სუბსტანციის სხვადასხვა ფორმით: ყოფითი ბედნიერება უკავშირდება ენერგიის ფიზიკურ ფორმებს, ესთეტიკური — მშვენიერების სახით გამოვლენილს, ინტელექტუალური — გონებრივ ფორმაში მოცემულს, რელიგიური — ღმერთიდან მომდინარეს, იდეალისტური — მთელი სამყაროს შემოქმედი უმაღლესი იდეის მიერ გაცემულს, მისტიკური — მისტერიული პრინციპებით „შემეცნებელი“ შემოქმედიდან მომდინარეს, ზნეობრივი — სათნოების შედეგად სხვისთვის ბოძებულს და ა.შ. (17,367). აქ ბუნებრივად ისმის კითხვა: რა კავშირშია ეს ღმერთის არსებობასთან? პასუხი რომ გავცეთ მას, პირველ ყოვლისა, უნდა გავარკვიოთ რელიგიის რაობა და მის შედეგად უზრუნველყოფილი ბედნიერების კანონზომიერება.

რელიგიის არსი ადამიანის ღმერთთან დაკავშირებაა, რის შესახებაც „წმინდა წერილების“ გარდა, ნათლად მეტყველებს სიტყვა რელიგიის მნიშვნელობა. როგორც ცნობილია, ის ლათინური სიტყვა religio-სგან წარმოიშვა და რამდენიმე

სხვა მნიშვნელობასთან ერთად აღნიშნავს ღმერთთან კავშირს (25,252), რომელშიც ადამიანის ღმერთთან კავშირი იგულისხმება. ასეთ შემთხვევაში კვლავ ისმის კითხვა: „უღმერთო რელიგიებიც“ ხომ არსებობს და ეს გამორიცხავს ადამიანის ღმერთთან კავშირს (37,117)? ზოგიერთი მოაზროვნე, მაგ. ფოიერბახი კი სიტყვა რელიგიის თუ საერთოდ რწმენის მხოლოდ ადამიანთა შორის კავშირის სახით გააზრებას ცდილობს (13,39). ასეთი გამონაკლისის პირობებში, ანუ აბსოლუტური არაერთმნიშვნელობის მიუხედავად, უნდა დავუმვათ, რომ სიტყვა religio-ში, ჩვეულებრივ, ადამიანის ღმერთთან კავშირი იგულისხმება. ეს კანონზომიერია, რადგან ასე ითვლება თავად რელიგიური მსოფლმხედველობის მიხედვით და მასში გამოყენებადი სიტყვის შინაარსი სწორედ მის და არა საპირისპირო სფეროში გამონაკლისის სახით არსებულ თვალსაზრისზე დამყარებით უნდა გავიაზროთ. ის კანონზომიერია იმიტომაც, რომ უღმერთო რელიგიათა, მაგ. ჯაინიზმის თუ ბუდიზმის „უღმერთობა,“ მხოლოდ პირობითია და ის არაპირდაპირ ისევ ღმერთს უკავშირდება. ამ ფაქტზე, პირველ ყოვლისა, ნათლად მეტყველებს ასეთი ტიპის რელიგიებში ღმერთის ადგილის დაკავება „გაღმერთებული“ პიროვნებების მიერ. მაგ. ღმერთის აღიარების აუცილებლობის შედეგად ბუდიზმი გარკვეულწილად განსხვავებულ სახეს იძენს ახალი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეში: მასწავლებლის ხსოვნის უბრალო პატივისცემის ადგილს გაღმერთებული ბუდას კულტი იკავებს, მსგავსად იმისა, როგორც მაგ. ჯაინისტები ღმერთის ადგილას თავისუფლებამიღწეულ პიროვნებებს, ან სულებს სვამენ და თავყანს სცემენ მათ ისე, როგორც ღვთაებას (37,117).

მეორე, მასზე მიგვითითებს არა მხოლოდ ძველი, არამედ თანამედროვე ძენ-ბუდიზმის ტრადიციაც ნირვანასთვის თანმხლები ბედნიერების მიღწევას ისინი ბუდასგან მომდინარე ენერგეტული სუბსტანციის მასწავლებლის დახმარებით ათვისებას უკავშირებენ (21,79).

მესამე, მასზე ნათლად მეტყველებს ცნობილ მისტიკოს ფილოსოფოსთა აზრი იმის შესახებ, რომ ღმერთის ერთგვარად უარმყოფელი რელიგიები არსებითად ღმერთის

უარყოფა კი არაა, არამედ მისი აღიარება-მიღების საპირისპიროდ, ღმერთის უარყოფის საფუძველზე მასთან დაახლოება და მისი წვდომა (36,121). სწორედ ამის გამო ინდუიზმის, ისლამის, იუდაიზმის თუ ქრისტიანობისგან განსხვავებით, ბუდიზმის და ჯაინიზმის წარმომადგენლები კი არ მიისწრაფვიან ღმერთისკენ, არამედ ელოდებიან მას ღმერთთან კი არ მიდიან ისინი, არამედ ღმერთი მოდის მათთან. შესაბამისად, თუ პირველს დიდი დრო და საფეხურებიანი ამაღლება სჭირდება ისე, რომ ყოველი საფეხური შეიძლება გავაანალიზოთ ლოგიკურად, მეორე შეიძლება განხორციელდეს უცებ, მას არ სჭირდება დრო. მისთვის აუცილებელია მხოლოდ უტყვად ყოფნა, ანუ როგორც ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი აღნიშნავდა — „საცნაურთა მოქმედებათა დაცხრობა.“ ის აუხსნელი და ალოგიკურია, უფსკრულსა თუ სიცარიელეში — არარაში, გადაშვება და გაქრობაა. პირველ შემთხვევაში მორწმუნე ყოველთვის ღმერთთანაა, მეორეში კი — მარტო. პირველი ღმერთის მიღებაა, მეორე კი ერთგვარი უარყოფა, რომელსაც ისევე მასთან მივყავართ.

მეოთხე — იმიტომ, რომ „ღმერთის უარყოფელი რელიგიების“ წარმოშობა გამოიწვია არა მხოლოდ სუბიექტურმა, არამედ ობიექტურმა მიზეზებმაც. მაგ. ძველ ინდოეთში ჭეშმარიტი ბედნიერების მიღწევის და ღმერთთან დაახლოების შესაძლებლობა, ბრაჰმანთა კასტის გარდა, სხვებს შეუძლებელი ჰქონდათ, რამაც ხელი შეუწყო ბუდიზმის წარმოშობას, კერძოდ, იმ პროცესს, რის შედეგადაც სხვა კასტის წარმომადგენლები და თავად ბუდაც იძულებული იყო არსებულ რელიგიურ მსოფლმხედველობას — ღმერთის რწმენას, დაპირისპირებოდა მისი ერთგვარი უარყოფითაც კი, რათა ამ უარყოფის საფუძველზე მიეღწია უარყოფილამდე და ა.შ.

ამრიგად, სიტყვა *religio*-ში, თითქმის საყოველთაოდ მიღებული რელიგიური თვალსაზრისის მიხედვით, იგულისხმება ადამიანის ღმერთთან კავშირი. უფრო სწორად, ისეთი კავშირი, რომელსაც შედეგად მოჰყვება ბედნიერება. მაგ. „ახალი აღთქმის“ მიხედვით, ბედნიერება გაიგივებულია ცათა სასუფეველთან და ამ სამყაროში მოხვედრილნი სწორედ იმის

შედეგად არიან ბედნიერნი, რომ ახლოს არიან ღმერთთან, იმდენად ახლოს, რომ მისი ხილვის შესაძლებლობაც აქვთ. „ნეტარ არიან სულით ღარიბნი, ვინაიდან მათია ცათა სასუფეველი...“ „ნეტარ არიან გულით სუფთანი, ვინაიდან ისინი ღმერთს იხილავენ (2,8).

როგორც ვხედავთ, „ახალი აღთქმის“ მიხედვით, ადამიანური ბედნიერება ღმერთთან ურთიერთმიმართებას და მასთან დაახლოებას, ანუ ადამიანის მასთან კავშირს ემყარება. რა თქმა უნდა, მეტ-ნაკლები განსხვავებით იმავე პრინციპებს ეფუძნება ყველა სხვა მსოფლიო თუ ეროვნული რელიგია. თუმცა, ქრისტიანობის, ისლამის, იუდაიზმის თუ ინდუიზმისგან განსხვავებით, „უღმერთო რელიგიებში“ ის გაშუალებულიად დაკავშირებულია ღვთაებრივ მდგომარეობას მიღწეული ადამიანის — ბრძენის, მოციქულის, წმინდანის თუ სხვა სახით გაგებულ პიროვნებასთან. ის თავადაა უშუალო კავშირში ღმერთთან — მარადიულობის სახით გაგებულ სამყაროს შემოქმედ უსასრულო ღვთაებრივ სუბსტანციასთან.

მაშასადამე, არა მხოლოდ ღმერთის გაგებაზე დამყარებული, არამედ მისი უარყოფელი რელიგიებიც არაპირდაპირ მასზე არიან ორიენტირებულნი და „აღიარებენ ღმერთს.“ ყველა რელიგია უშვებს სულის მარადიულობასაც და მორწმუნის, ანუ სულის ისეთ ურთიერთმიმართებას მასთან, რომელიც უზრუნველყოფს ბედნიერებას. აქედან გამომდინარე, განვაზოგადეთ რა ბედნიერების რელიგიური გაგება საყოველთაოდ მიღებული თვალსაზრისის შესაბამისად და გაირკვა, რომ ბედნიერების ეს ფორმა არსებითად ღმერთთანაა დაკავშირებული, უნდა გავარკვიოთ: არის თუ არა ამ უმაღლესი სამყაროსეული სუბსტანციის — ღმერთის — არსებითი ატრიბუტი ენერგია რელიგიურ მსოფლმხედველობაში? ამის საფუძველზე გაირკვევა, ემყარება თუ არა ბედნიერების რელიგიური გაგება ზემოთ ნახსენებ ენერგეტულ კანონზომიერებას.

ამ საკითხზე პასუხის გასაცემად შორს წასვლა არაა საჭირო, რადგან საყოველთაოდ ცნობილია, რომ რელიგია, იდეალიზმი, მისტიციზმი თუ ნებისმიერი სხვა მსგავსი მოძ-

ღვრება, ღმერთს, პირველ ყოვლისა, იაზრებს ძალასა და ენერგიასთან განუყოფელ კავშირში. მას თვლიან მთელი სამყაროს შემოქმედ უსაზღვრო ძალის მქონე ისეთ სუბსტანციად, რომელთანაც ურთიერთმიმართება — დაახლოება თუ დაცილება — განსაზღვრავს ადამიანურ ბედნიერებას და უბედურებას (17,109-328;5,11-12). მაგ. ქრისტიანულ რელიგიაში ბედნიერება — სამოთხის მიღწევა და მამა ღმერთთან, როგორც სამყაროს შემოქმედ უმაღლეს ძალასა თუ უწმინდეს ენერგეტულ სუბსტანციასთან დაახლოება და მისი ხილვა შესაძლებელია მხოლოდ მაცხოვრის აღიარებით, მის მიერ კაცობრიობისთვის დადგენილი იმ არსებობის წესის მიღებით, რომელსაც მცნებები ეწოდება. „მე ვარ გზა, ჭეშმარიტება და სიცოცხლე. მამასთან ვერავინ მივა, თუ არა ჩემით,“ აღნიშნავს იესო (2,211). ამისგან განსხვავებით, ის უბედურებას აღუთქვამს იმათ, ვინც საპირისპიროს იქადაგებს: „ვინც დაარღვევს ერთს ამ მცნებათაგანს და ისე ასწავლის ადამიანებს, უმცირესი დაერქმევა მას... ხოლო ვინც ასრულებს და ასწავლის, მას — დიდი“ (იქვე,8).

ქრისტიანობის მსგავსად, ბუდიზმშიც, მორწმუნის მიერ უმაღლესი სულიერი მდგომარეობის — ბედნიერებისა თუ ნირვანას მიღწევის — ერთ-ერთ ძირითად პირობას დჰარმების, ანუ მცნებების შესრულება წარმოადგენს. უფრო ზუსტად, იმ წმინდა ბუდისტური კანონების შესრულება, რომელიც არის ერთ-ერთი ძირითადი ნაწილი ოთხ კეთილშობილურ ჭეშმარიტებაში შემავალ რვასაფეხურიანი გზისა. „დჰარმები შექმნილია გონებით, თუ ვინმე ლაპარაკობს ან იქცევა არაწმინდა გონებით, მას მოჰყვება უბედურება... თუ ვინმე ლაპარაკობს და იქცევა წმინდა გონებით, მას მოჰყვება ბედნიერება, როგორც გაუქრობელი აჩრდილი“ (27,1). „ბოროტმოქმედი იტანჯება არა მხოლოდ ამქვეყნად, არამედ იმქვეყნადაც... სიკეთის შემოქმედი კი ხარობს ბედნიერების მიღწევით არა მხოლოდ ამქვეყნად, არამედ იმქვეყნადაც“ (იქვე,15) და ა.შ. ე.ი. მისთვის გარანტირებულია მაღალი სამყაროები, ანუ უმაღლეს ენერგეტულ სუბსტანციასთან — ღმერთთან — ყველაზე ახლო და ისეთი წმინდა ურთიერთმიმართე-

ბა, რომელიც, უზრუნველყოფს ბედნიერებას. მისგან დაცილება კი იწვევს უბედურებას.

რა თქმა უნდა, მეტ-ნაკლები განსხვავებით, მაგრამ არსებითად იმავე პრინციპების საფუძველზეა გადანყვებილი სიკეთე-ბოროტების, ბედნიერება-უბედურების, მორწმუნის და ღმერთის ურთიერთმიმართების საკითხი ყველა სხვა რელიგიაში. შესაბამისად, ზედმეტობათა თავიდან ასაცილებლად, გაანალიზებული საკითხების საფუძველზეც კი შეიძლება გავაკეთოთ დასკვნა: რელიგიაში ღმერთი ითვლება მთელი სამყაროს არსებობის და ადამიანური ბედნიერების უზრუნველმყოფელ ენერგეტულ სუბსტანციად. აქედან გამომდინარე, ემყარება რა საერთოდ ბედნიერება ენერგიას და ღმერთი არსებითად ითვლება სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანციის გამცემ წყაროდ, აუცილებელია, დაფუძვანთ, რომ რელიგიური ბედნიერების განცდას სწორედ ღმერთის მიერ გაცემული სასიცოცხლო ენერგია უზრუნველყოფს. სწორედ ამიტომ ბუდიზმში, ყველა სხვა რელიგიის მსგავსად, ითვლება, რომ ის უზრუნველყოფს ყველაზე სრულყოფილ ბედნიერებას უსრულყოფილესი ენერგეტული შევსების საფუძველზე; ნირვანას მეოთხე საფეხურზე კი ეს განცდა საერთოდ ქრება (23,79), რადგან აბსოლუტური ენერგეტული სისავსე დიალექტიკური ზომის გადალახვის შედეგად საპირისპირო თვისებრიობაში — სიცარიელეში, გადადის (17,301).

აუცილებელია, დაზუსტდეს შემდეგი კანონზომიერებაც: რელიგიური ბედნიერების განცდას არსებითად იწვევს ღმერთის მიერ ზესრულყოფილი სიკეთის სახით მთელი სამყაროსთვის გაცემული ღვთაებრივი ენერგეტული სუბსტანცია; მაგრამ ადამიანი ეზიარება მას მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ის იქცევა ზნეობრივი პრინციპების შესაბამისად და მისი საერთო ენერგეტული პოტენცია ივსება ამ სუბსტანციით ადაპტაციის ზომაზე მეტად. შესაბამისად, ღმერთთან სიახლოვე — ენერგეტული შევსების სიხშირე და ოდენობა — განსაზღვრავს ბედნიერების სრულყოფილებას, მისგან დაცილება და ამით გამოწვეული სასიცოცხლო ენერგეტული სუბ-

სტანციის ნაკლებობა კი იწვევს საპირისპირო შედეგებს — უბედურებას.

ასეთია ზოგადად რელიგიური ბედნიერების კანონზომიერება. აქ მეორდება სტატიის დასაწყისშივე ნახსენები კითხვა: როგორ ასაბუთებს ეს ღმერთის არსებობას? ის ირკვევა უკვე დადგენილი დებულებებიდან გამომდინარე: რადგან რელიგიური ბედნიერების განცდას იწვევს სასიცოცხლო ენერგიით ადამიანის საერთო ენერგეტული პოტენციის შევსება, ხოლო ამ სასიცოცხლო სუბსტანციის გამცემ წყაროდ ითვლება ღმერთი, აუცილებელია, დავასკვნათ: ის არსებობს. თუ ღმერთი არ არსებობს, მაშინ ის როგორ უზრუნველყოფს ადამიანის საერთო ენერგეტული პოტენციის ზრდას და ბედნიერებას? ჩვენი დასკვნების უარსაყოფად შეიძლება დავუშვათ მხოლოდ ორი შესაძლებლობა: მას უზრუნველყოფს არარაობა ან თავად ადამიანი.

პირველი დებულების დაშვება შეუძლებელია, რადგან ანტიკური ეპოქიდანვე ცნობილია, რომ არარაობიდან რაიმე არ წარმოიქმნება და არც რაიმე არარაობად გადაიქცევა. მეორე დაშვება განვიხილოთ მატერიალიზმის შესაბამისად. მაგ. ლუდვიგ ფოიერბახი თვლიდა, რომ ადამიანმა თავად შექმნა ღმერთი საკუთარ გონებაში და შემდეგ ის გაიტანა მეტაფიზიკურ სამყაროში, ანუ დაუშვა მის მიერ შექმნილი ღმერთის არსებობა მის გარეთ თვალით უხილავ განზომილებაში (13,45). მსგავსად ამისა, შეიძლება, ითქვას, რომ ადამიანი თავადვე უზრუნველყოფს თავისი ენერგეტული პოტენციის ზრდას და რელიგიური ბედნიერების განცდას, მაგრამ მას ჰგონია, რომ ეს სასიცოცხლო ძალა გარედან ღმერთისგან ეძლევა. ასეთი დაშვებაც არაადეკვატური იქნება, რადგან ის ეწინააღმდეგება ვიტალიზმის თითქოს უარყოფელ მეცნიერებაში ექსპერიმენტის საფუძველზე დადგენილ ცოდნას. სახელდობრ, თუ ადრე ცოცხალ ორგანიზმს განიხილავდნენ მისი შინაგანი ძალის საფუძველზე არსებული და ჩაკეტილი „მონადის“ მსგავსად, XIX საუკუნის შუა წლებში რამდენიმე აღმოჩენის (განსაკუთრებით ფ. ელფერის) შემდეგ ეს თვალსაზრისი სავსებით საპირისპიროდ შეიცვალა. მეცნიერებისთვის ცნობილი გახ-

და, რომ ადამიანი არის არა ისეთი ავტონომიური მოვლენა, რომელიც თავად უზრუნველყოფს საკუთარ არსებობას ენერგიით, არამედ ჰეტერონომიული, ანუ ისეთი, რომელიც არსებობს გარესამყაროდან ასიმილირებული ენერგიის და მის სხვადასხვა ფორმად გარდაქმნის საფუძველზე (40,193). ეს რეალობა მიგვითითებს, რომ ადამიანს თავად რომ შეექმნა ღმერთი საკუთარ გონებაში და შემდეგ ის გაეტანა მეტაფიზიკურ სამყაროში წრმენის დასაშვებად, ის ძალიან მალე დაკარგავდა მნიშვნელობას და რელიგია გაქრებოდა. გაქრებოდა, რადგან ღმერთი თუ რეალურად არ იარსებებდა, ის ვერ აღავსებდა ადამიანს იმ ღვთაებრივი სასიცოცხლო ენერგეტიული სუბსტანციით, რომელიც უზრუნველყოფს რელიგიური ბედნიერების განაცდას და იმედს აძლევს ადამიანს, აძლევს ისეთ სასიცოცხლო ძალას, რომ მას შეუძლია გაუძლოს უკიდურეს თანჯვა-წამებასაც კი, რაზეც ნათლად მეტყველებს არაერთი რელიგიური თავგანწირვის მაგალითი.

თვით ყველზე თანმიმდევრული მატერიალისტებიც კი არ უარყოფდნენ ამ ფაქტს. მაგ. კარლ მარქსი აღნიშნავდა, რომ რელიგია ხალხის ოპიუმია, უგულო ქვეყნის სული და გულია (7,6). მას მხედველობაში ჰქონდა ის, რომ რელიგია ნარკოტიკით, ძალიან მძლავრად მოქმედებს და უკიდურეს გაჭირვებაში მყოფ ადამიანსაც კი ავიწყებს ტკივილს, აძლევს მას იმედს და მჩაგვრელი წყობილების წინააღმდეგ საბრძოლველად არ განაწყობს. მართალია, მარქსი ამ რეალობის რელიგიის უარყოფითი თვისების სამხელად გამოყენებას ცდილობდა, მაგრამ თუ მას უკვე დადგენილი დებულებების შესაბამისად გავანალიზებთ, მაშინ ნათელი გახდება მისი ნამდვილი შინაარსი და ის საპირისპირო კანონზომიერებაზე მიმითითებელი იქნება. სახელდობრ, აქ, აუცილებელია გავიხსენოთ, რომ რწმენისეულ იმედს, სიყვარულს, სიხარულს თუ საერთოდ რელიგიურ ბედნიერებას უზრუნველყოფს ღვთისგან მომდინარე სასიცოცხლო ძალა — ენერგია. მარქსის დებულება კი ნიშნავს, რომ ღმერთის რწმენას ჰქონია ძალიან დიდი, ნარკოტიკზე უფრო ძლიერი, ზემოქმედების ძალა, რადგან ის უკავშირდება არა ნარკოტიკულად მომწამლავ ენერგიას, არამედ ყვე-

ლაზე წმინდა სუბსტანციას — ღმერთს. სწორედ ის აღავსებს სასიცოცხლო ენერგიისგან დაცლილ და გაჭირვებულ ადამიანს იმ ღვთაებრივი ენერგეტული სუბსტანციით, რომელიც მას აძლევს იმედს და განაცდევინებს ბედნიერებას. ღმერთი რომ არ არსებულებოდა, მაშინ ეს შეუძლებელი იქნებოდა; არა-რაობიდან ხომ არაფერი არ წარმოიქმნება?

როგორც ვხედავთ, გაირკვა რა რელიგიური ბედნიერების კანონზომიერება, ნათელი გახდა, რომ ღმერთის არსებობაზე მიუთითებს მის უარსაყოფად და არაადეკვატურად გაგებული ფაქტებიც კი. არა მხოლოდ მარქსის დებულება რელიგიის, როგორც ხალხის ოპიუმის შესახებ, არამედ ღმერთის არსებობის და ვიტალიზმის თითქოს უარმყოფელი მეცნიერებაში აღმოჩენილი რეალობა იმის შესახებ, რომ ადამიანი არაა მონადის მსგავსად ჩაკეტილი ფენომენი. ის არსებობს გარესამყაროდან ათვისებული ენერგიის საფუძველზე. ამ რეალობით ირკვევა მხოლოდ ის, რომ ადამიანი არსებობს შემოქმედიდან მომდინარე ღვთაებრივი ენერგიის წყალობით და სწორედ ის უზრუნველყოფს მის ბედნიერებასაც.

განხილული კანონზომიერება იყო ერთ-ერთი ძირითადი მიზეზი იმისა, რომ იმანუელ კანტის დიდი დამსახურების და ავტორიტეტის მიუხედავად, მის მიერ მხოლოდ ადამიანურ გონებაში დაშვებულმა ღმერთმა და რწმენამ „ამოუხსნელი“ წინააღმდეგობა წარმოქმნა: მის მოძღვრებას მოაზროვნეთა გარკვეული ნაწილი რელიგიური დებულებების დასაფუძნებლად იყენებდა (41), რადგან თვლიდა, რომ კანტის მოძღვრება რელიგიური შინაარსისაა. ნაწილი კი პირიქით, უკიდურეს ათეისტურ დასკვნებს აკეთებდა. მაგ. ჰაინე თვლიდა, რომ რობესპიერმა მეფეს მოკვება თავი, კანტმა კი თავად ღმერთს“ (6,8). თუ ჩვენს მიერ დადგენილ დებულებებს დავემყარებით, უკვე შეიძლება ამ წინააღმდეგობის გამომწვევი მიზეზი გავარკვიოთ და ავხსნათ: რატომ უარყოფს კანტის მიერ დაშვებული ღმერთი საკუთარ არსებობას? შეესაბამება თუ არა კანტის კონცეფცია ოფიციალურად მიღებულ რელიგიას და რეალობას?

რადგან ცნობილია, კანონზომიერება, მისი გათვალისწინებით წინასწარვე შეიძლება ითქვას, რომ აღნიშნული წინა-

აღმდეგობის გამომწვევი ძირითადი მიზეზი კანტის სუბიექტურ-იდეალისტური შემეცნების თეორიაზე აგებული ეთიკა და „რელიგიაა.“ უფრო სწორად, — მის მიერ დაშვებულია ისეთი ღმერთი, რომელიც ბედნიერების უზრუნველმყოფელ სასიცოცხლო ძალას მოკლებულია და ამიტომ ღმერთის უარყოფელი აღმოჩნდა ე.ი. გაურკვეველობა კანტის წინააღმდეგობრივმა დებულებებმა გამოიწვია. სახელდობრ, ის თავდაპირველად დაუშვებს ეთიკის ამოსავალ დებულებას იმის შესახებ, რომ ჭეშმარიტი ზნეობრივი საქციელი უნდა ემყარებოდეს მხოლოდ მოვალეობას იმპერატივის — „ბრძანების“ — სახით. მისგან გამორიცხული უნდა ყოფილიყო ბედნიერება ყველა სხვა გარეგანი — ჰეტერონომიული მიზანი თვით ღმერთის ჩათვლით (30,283), მაგრამ მან ასეთი ზნეობიდან მთლიანად ვერ გამორიცხა ისინი. არაპირდაპირ და ალოგიკურად, თავისი ამოსავალი დებულების საპირიპიროდ, ღმერთი და ბედნიერება მაინც დაუშვა მასში, როცა ჩათვალა, რომ იმპერატიული ზნეობის განმასახიერებელი პიროვნება ჯერარსის სფეროში — „გარდაცვალების შემდეგ იდეალურ სამყაროში“ აუცილებლად ეზიარება ბედნიერებას. ამის გარანტიად კი თავისუფალი ნების, სულის უკვდავების და ღმერთის არსებობა დაასახელა. უფრო ზუსტად, კანტი მიიჩნევდა, რომ მატერიალურ სამყაროში ზნეობრივ საქციელს არა მხოლოდ ბედნიერება, არამედ უბედურებაც შეიძლება მოყოლოდა შედეგად, მაგრამ იდეალურში — ის ყოველთვის ბედნიერებით დასრულდებოდა. სწორედ ამით იგი დაუპირისპირდა თავის ამოსავალ დებულებას, ზნეობის ავტონომიურობას — ის მხოლოდ მოვალეობას უნდა დამყარებოდა. შესაბამისად, ითვლება, რომ მან უღალატა თავის ძირითად პრინციპებს. ცხადია, მას შემთხვევით არ გადაუდგამს ეს წინააღმდეგობრივი ნაბიჯი. შესაბამისად, უნდა გავარკვიოთ, რამ განაპირობა ის?

კანტმა, მართალია, შექმნა ახალი საფეხური შემეცნების თეორიასა და ეთიკაში, მაგრამ აპრიორულ-სინთეზურ (მეცნიერულ) მსჯელობას ვერ „დაუმორჩილა“ არა მხოლოდ მის მიერ დაშვებული მეტაფიზიკური რეგულატორული იდეები, არამედ ვერ განსაზღვრა ემპირიულ სამყაროში ზნეობრი-

ვი ქცევის შედეგად განცდილი ბედნიერება, თავად სიკეთე და სხვა ეთიკური პრინციპები. ის სიკეთის შესახებ ტრადიციულად მიღებულ თვალსაზრისს ემყარებოდა და მისი მხოლოდ ჭეშმარიტი და არაჭეშმარიტი ფორმების გარკვევას ცდილობდა. დაადგინა, რომ ჭეშმარიტია არა ანაგრებით, არამედ ზნეობრივი მოვალეობის შედეგად განხორციელებული სიკეთე. ტრადიციულად მიღებული თვალსაზრისის მიხედვით კი ითვლებოდა, რომ სიკეთე არის ჩვენს მფლობელობაში არსებული სიცოცხლის გარკვეული ნაწილის — რაღაც ღირებულების — გაცემა სხვისთვის (17,320). ეს თვალსაზრისი, „ობიექტურობის“ მიუხედავად, სრულყოფილად ვერ გამოხატავდა სიკეთის რაობას და ამიტომ ისევე როგორც მისი წინამორბედებისთვის, ასევე კანტისთვისაც ამოუხსნელი დარჩა: რა შემთხვევაში იწვევდა ზნეობრივი ქცევა ბედნიერებას და რა შემთხვევაში უბედურებას? რატომ მოყვებოდა ზნეობრივ ქცევას გარკვეულ შემთხვევაში უბედურება, ანუ ყველაზე არაღირებული შედეგი, მაშინ როცა სიკეთე მაღალღირებული მოვლენაა და ის, ლოგიკურად თუ ვიმსჯელებთ, ასეთივე შედეგით — ბედნიერებით — უნდა სრულდებოდეს ყოველთვის? ან რა უპირატესობა ჰქონდა ბოროტებით მიღწეულ ბედნიერებასთან შედარებით ზნეობრივი ქცევის სამაგიროდ განცდილ უბედურებას და ა.შ. უფრო ზუსტად, ის, რომ ზნეობრივი ქცევის შედეგად განცდილი ბედნიერება უპირატესია უზნეობით მიღწეულ წარმატებასა და ბედნიერებაზე, გარკვეულწილად, გასაგებია ადამიანისთვის; მაგრამ საერთოდ გაუგებარი დარჩა სიკეთის უპირატესობა ბოროტებაზე იმ შემთხვევაში, თუ ზნეობრივ ქცევას მოყვებოდა ნეგატიური შედეგი — უბედურება, უზნეობას კი — „ბედნიერება,“ მიუხედავად იმისა, რომ ეს უკანასკნელი სიმახინჯეა, რასაც ჯერ კიდევ პლატონი აღნიშნავდა (32,ტ.1,289). კანტმა ამ პრობლემას ზნეობისა და ბედნიერების ურთიერთმიმართების ანტინომია უწოდა.

ასე, რომ კანტისთვის და, საერთოდ, ფილოსოფიისთვის არსებითად უცნობი რჩებოდა ჭეშმარიტი სიკეთის უპირატესობა ყველა სხვა ქცევასთან შედარებით. შესაბამისად, გაურკვეველი იყო სიკეთის და ბოროტების დილემის პირობებში რა

ძალას უნდა ებიძგა ადამიანისთვის ზნეობისკენ, თუ მას ბედნიერება კი არა უბედურება მოჰყვებოდა შედეგად? ეს ნიშნავს, რომ კანტს უნდა „ეგრძნო:“ ღმერთის და ბედნიერების გარეშე მისი ზნეობრივი თეორია ღირებულებას საერთოდ დაკარგავდა, „ჭეშმარიტად ზნეობრივი ადამიანის გარდა არავინ მოისურვებდა იმპერატიული პრინციპების შესაბამისად ქცევას.“ სწორედ ამ ჩიხიდან გამოსასვლელად და არა შემთხვევით გადადგამს ის წინააღმდეგობრივ „ნაბიჯს.“ ადამიანის ზნეობისკენ წარსამართავად დაუშვებს ღმერთის, თავისუფალი ნების და სულის იდეასთან ერთად ბედნიერებას ჯერარსთა სამყაროში, რითაც დაუპირისპირდა თავის ამოსავალ დებულებას — ზნეობის ავტონომიურობას.

ახლა ნათელი ხდება, თუ რატომ აღმოჩნდა კანტისეული წმინდა გონების პოსტულატები — თავად ღმერთის არსებობის დაშვება — ღმერთის უარმყოფელი: ის ამ რეგულატორული იდეების, ანუ ღმერთის არსებობას უშვებდა არა ობიექტურ, ადამიანისგან დამოუკიდებელ მეტაფიზიკურ სამყაროში, არამედ მხოლოდ ადამიანის გონებაში. უფრო ზუსტად, შეეცადა რა კანტი ეთიკა და მისი „ამოუხსნელი“ პრობლემები არა ბედნიერებაზე და ობიექტურად არსებულ ღმერთზე, არამედ მხოლოდ ადამიანურ გონებაში არსებულზე და ავტონომიურ მოვალეობაზე დაეფუძნებინა, ახალ წინააღმდეგობაში მოექცა — ადამიანი საკუთარ გონებაში ჩაკეტა. ის გარესამყაროდან მასში მომდინარე ღვთაებრივი ენერგეტული სუბსტანციის გარეშე აღმოჩნდა იმ წყაროს გარეშე, რომელიც გაირკვა, რომ ადამიანის არა მხოლოდ არსებობას, არამედ ბედნიერების განცდასაც უზრუნველყოფს. ამასთანავე, ის სჭირდება ზნეობასაც. ეს იყო ძირითადი მიზეზი იმისა, რომ კანტისეულმა რელიგიურ-ეთიკურმა და სუბიექტურ-იდეალისტურმა კონცეფციამ ურთიერთგამომრიცხავი შეხედულებები წარმოქმნა და ვერ ჩანაცვლა ოფიციალურად მიღებული ობიექტურად არსებულ ღმერთზე დამყარებული რწმენა. ის უზრუნველყოფს რელიგიურ ბედნიერებას ღვთაებრივი სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანციით, კანტისეული კი ვერა, რადგან განსაზღვრულია ადამიანური შესაძლებლობით. კანტი, მართალია, დიდი მოაზ-

როვნე, მაგრამ ადამიანი იყო და კანონზომიერია, რომ ის და მისი მოძღვრება ღვთაებრივ აბსოლუტურ ენერგეტულ წყაროს ვერ შეენაცვლებოდა პოტენციით; შესაბამისად, ვერც ობიექტურად გაგებულ რწმენას ჩაანაცვლებდა. ამ კანონზომიერების საპირისპიროდ, რომ ჩაენაცვლებინა ის მას, მაშინ რა შედეგს მივიღებდით? ღმერთის რწმენა, ადრე თუ გვიან, საერთოდ შეწყვეტდა არსებობას, რადგან ის შეზღუდული ადამიანური შესაძლებლობის გამო განუწყვეტლივ და მარადიულად ვერ უზრუნველყოფდა რელიგიურ ბედნიერებას სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანციით. ბედნიერების გარეშე კი რწმენაც აზრს კარგავს.

აუცილებელია, შევნიშნოთ, რომ რეგულატორული იდეის სახით მხოლოდ ადამიანურ გონებაში დაშვებული ღმერთის შესახებ კანტისეული თვალსაზრისი, სუბიექტური იდეალიზმის მიუხედავად, ძალაუნებურად, მოგვაგონებს ფოიერბახის დებულებას იმის შესახებ, რომ ღმერთის იდეა შექმნა ადამიანმა თავის გონებაში; შემდეგ ის „გაიტანა“ მეტაფიზიკურ განზომილებაში — ჩათვალა იდეალურ სამყაროში არსებულად და „დაემონა“ მას. არსებითი განსხვავება ამ ორ შეხედულებას შორის არის ის, რომ ფოიერბახი მატერიალისტური მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე უარყოფდა ღმერთის არსებობას, კანტი კი პირიქით, სუბიექტურ-იდეალისტური პრინციპების საფუძველზე ცდილობდა მის „დაშვებას“ და გამოყენებას ზნეობრივი ინტერესებისთვის. თუმცა რწმენის უარყოფელი და არაადეკვატური აღმოჩნდა არა მხოლოდ მატერიალისტური, არამედ კანტისეული სუბიექტურ-იდეალისტური გაგება ღმერთისა. ბუნებრივია, ეს, ღმერთის არსებობის არგუმენტის უარყოფასთან ერთად, უნდა ყოფილიყო ჰაინეს ზემოთ ნახსენები რადიკალური დასკვნების ერთ-ერთი ძირითადი მიზეზი.

როგორც ვხედავთ, ბედნიერების არსის და კანონზომიერების გათვალისწინების საფუძველზე ნათელი გახდა თუ რატომ არ ემთხვევა ერთმანეთს რელიგია და კანტისეული „რწმენა.“ რადგან ეს კონცეფცია ღმერთის არსებობის და ბედნიერების შესახებ ლოგიკური წინააღმდეგობების შემცვე-

ლი და არარეალურია მის პოზიტიურ მხარეზე, ანუ კანონზომიერ შინაარსზე და ჩვენს თვალსაზრისთან შესაბამისობაზე მსჯელობა აზრს კარგავს. ასეთ შემთხვევაში ისმის კითხვა: რა შეიძლება ითქვას ამ მხრივ ობიექტური იდეალიზმის და მისტიკის შესახებ, რომლებიც არაერთხელ ვახსენეთ? ემთხვევა თუ არა მათი მოძღვრება რელიგიურს, ასაბუთებს თუ არა ზემოთ განხილულ ბედნიერების კანონზომიერებას და ღმერთის არსებობას კანტისეული სუბიექტური იდეალიზმისგან განსხვავებით? წინასწარვე შეიძლება, ითქვას, რომ ისინი არსებითად ერთსა და იმავე რეალობას — ღვთაებრივ სასიცოცხლო ენერგეტულ სუბსტანციას — ემყარება და ასაბუთებს ღმერთის არსებობას, მაგრამ მათ შორის განსხვავებაა. რელიგიური ბედნიერების მიღწევა უკავშირდება რწმენას, იდეალისტური — ცნებას, მისტიკური კი — არა მხოლოდ რწმენას და ცნებას, არამედ მისტიკურ პრაქტიკასაც, ანუ მისტიკურ ცდას. ეს ნიშნავს, რომ იდეალიზმი და მისტიკა უფრო არგუმენტირებულად ცდილობს შემოქმედის გააზრებას და მასთან მისასვლელი გზების პოვნას რელიგიისგან განსხვავებით. მისტიკაში შინაგანი შეგრძნების იმ ორგანოებსაც ასახელებენ, რომლის საფუძველზე ადამიანი ითვისებს შემოქმედის მომდინარე არამატერიალურ — ღვთაებრივ ენერგიას. შესაბამისად, ამ საკითხთა განხილვა უფრო მეტ სიცხადეს შესძენს ზემოთ დადგენილ რეალობას.

2. ბედნიერების იდეალისტური გაგება და ღმერთის არსებობა

„ქეშმარიტებას ზიარებული აუცილებლად უკვდავებასაც ეზიარება, რადგან ადამიანის ბუნებას ძალუძს იტვირთოს და დაიტვირთოს უკვდავება...“

/ პლატონი (8,353)

ბედნიერების იდეალისტური გაგება შეიძლება ენოდოს ყველა იმ თვალსაზრისს, რომელიც თან ახლავს სიბრძნის, სიკეთის და მშვენიერების განმასახიერებელი უმაღლესი იდეის მრავალფეროვან გამოვლინებას და მასთან თანდათანობითი დაახლოების პროცესს. როგორც ვხედავთ, ბედნიერების ეს ფორმა, ისევე როგორც რელიგიური, ერთი მხრივ, ეფუძნება მის უზრუნველმყოფელ ობიექტთან — უმაღლეს იდეასთან, აბსოლუტურ გონთან, ღმერთთან და ა.შ. — ურთიერთმიმართებას. მეორე მხრივ, კი — ამ ობიექტის მიერ გაცემული სუბსტანციის ათვისება-ასიმილაციას. შესაბამისად ისმის კითხვა: რელიგიის მსგავსად, იდეალიზმში უმაღლესი იდეის არსებით ატრიბუტად ითვლება თუ არა ძალა და ენერჯია? უკვე აღინიშნა, რომ ამ მიმდინარეობაშიც ითვლება, რომ უმაღლესი იდეა არის განუსაზღვრელი ძალის და ენერჯიის მფლობელი (34,89; 18,328; 5,11-12). მის მიერ გაცემული მთელი სამყაროს არსებობის და ადამიანური ბედნიერების უზრუნველმყოფელი სუბსტანცია კი არის ღვთაებრივი ენერჯიის ნაირსახეობა. აღნიშნულის ნათელსაყოფად საკმარისი იქნება შევეხოთ პლატონის და ჰეგელის ფილოსოფიას, რადგან მათ შემოქმედებაში კლასიკური ფორმითაა წარმოდგენილი ბედნიერების ობიექტურ-იდეალისტური გაგება.

პლატონის მოძღვრება ბედნიერებაზე საკმაოდ ვრცელი ხასიათისაა. ის ეხება თითქმის ყველა სახის ბედნიერებას: ამქვეყნიურს და იმქვეყნიურსაც, ხოლო უპირატესობას, რა თქმა უნდა, ამ უკანასკნელს აძლევს და თვლის, რომ მატერიალურ სამყაროში განცდილი ბედნიერება მხოლოდ აჩრდილია

იდეალურ სამყაროში ნაწვდომ ბედნიერებასთან შედარებით. აქედან გამომდინარე, შეიძლება, ითქვას, რომ ეს აზრი მისი ფილოსოფიის ერთ-ერთი ძირითადი საკითხია. არის თუ არა ის ზემოთ დადგენილი კანონზომიერების შესაბამისად გააზრებული?

პლატონი სიკეთის, ჭეშმარიტების და მშვენიერების სანყისს — უმაღლეს იდეას — სიმბოლურად მზის ანალოგიით განიხილავს (32,ტ.3[1],316). ის, მისი აზრით, მზის მგავსად აფრქვევს „ნაწილაკებს“ (33,ტ.2,187), ჩვენი ტერმინოლოგიით რომ ვიმსჯელოთ, ენერგიას — მშვენიერების, სიბრძნის, სიკეთის თუ საერთოდ არსებობის უზრუნველმყოფელ სუბსტანციას და მის საჭვრეტად ამაღლებულ ღვთაებრივსა თუ ადამიანურ სულებს უმაღლეს ბედნიერებას განაცდევინებს. აღიქვამდნენ რა ისინი უმაღლესი იდეის სიბრძნის, სიკეთის და მშვენიერების „ნათებას, თბებოდნენ, დუღდნენ და მისგან მიღებული საკვების საფუძველზე მათ იდეათა სამყაროში ასამაღლებლად ფრთებიც კი ეზრდებოდათ“ (32,ტ.2,187), — აღნიშნავს ის. შემდეგ ასკვნის, რომ „თუ სიცოცხლეს რაიმე საზრისი აქვს, ამ აზრს აბსოლუტური იდეის ჭვრეტა იძლევა მხოლოდ და თუ ოდესმე იხილავ მას, მზად ხარ ხელი აილო ჭამაზეც, სმაზეც, ისევე როგორც, სიამოვნების მომგვრელ ნებისმიერ სხვა ქმედებაზე, ოღონდ კი გამუდმებით ჭვრეტდე შენს სათაყვანებელ არსებას და გვერდიდან არ იცილებდე მას“ (იქვე,143).

ჩვენი დებულებების საფუძველზე შეიძლება ლოგიკურად აიხსნას, რომ პლატონის მიერ აღწერილი იდეალისტური ბედნიერების უზრუნველმყოფელი უმაღლესი იდეა მზის ანალოგიით არსებითად მისი ენერგეტული თვისების გამო განიხილება. ამასთანავე, უნდა დავეუშვათ, რომ სიმბოლურად გამოთქმული გრძნობის ორგანოთა გათბობა, დუღილი, ფრთების გამოზრდა, სულის გამოკვებით ხსნა და ბედნიერების მიღწევა მხოლოდ უმაღლესი იდეიდან მომდინარე ღვთაებრივი ენერგიის საფუძველზე შეიძლება განხორციელდეს. აუცილებელია აღინიშნოს ისიც, რომ, პლატონის მსგავსად, უმაღლესი იდეის უძირითადეს ატრიბუტს არა თუ ჩვენ, არამედ მი-

სი თანამედროვე არისტოტელეც უშუალოდ ენერგიის ცნებით განიხილავს (15,394). ისევე, როგორც საერთოდ ნეოპლატონიზმი და მისი ერთ-ერთი ცნობილი წარმომადგენელი პლოტინე (34,89), ან კლასიკური იდეალიზმის ფუძემდებელი ჰეგელი (18,328;4,11-12) თუ სხვა. მართალია, ენერგიის შესახებ ანტიკურ ეპოქაში არსებული კონცეფცია არ იყო ისე სრულყოფილი, როგორც თანამედროვე ეტაპზე, მაგრამ ეს, ბუნებრივია, არსებითად არაფერს ცვლის.

უფრო კონკრეტულად თუ ვიმსჯელებთ, შეიძლება, ითქვას: პლატონისეული სიბრძნის, სიკეთის და მშვენიერების განმასახიერებელი უმაღლესი იდეა სიბრძნისეული სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანციით უზრუნველყოფს შემეცნებისთვის თანმხლებ ინტელექტუალურ ბედნიერებას, მშვენიერების განმასახიერებლით — ესთეტიკურს, სიკეთით — კი ზნეობრივს. ამასთანავე, ის სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანციით უზრუნველყოფს მთელი სამყაროს არსებობას და ყველა სხვა სახის ბედნიერების განცდას მატერიალურ თუ იდეალურ სამყაროში; მაგრამ რომელს ანიჭებს ის უპირატესობას?

პლატონის აზრით, ყველაზე „ბედნიერია ის, ვის სულსაც საერთოდ არ შეხებია ბოროტება,” რადგან სათნოებასთან ზიარება — ზნეობრივი ქცევა თუ ამ პრინციპების მიხედვით არსებობა, ყველაზე უკეთ კვებავს ადამიანის სულს, „ათბობს მას, მიჰყავს დუღილის მდგომარეობამდე და ფრთებს ასხამს” (33,ტ.2,183-187). ეს ნიშნავს, რომ იგი ენერგეტულად ალავსებს მას და აძლევს ამაღლებისა თუ ჭეშმარიტი ბედნიერების წვდომის ყველაზე დიდ შესაძლებლობას (იქვე,182). პლატონი აღნიშნავს, რომ ის „ვინც ყველაზე უკეთ მიიღტვოდა ღმერთისკენ და ყველაზე მეტად დაემსგავსა მას, ყველაზე ჭეშმარიტ ბედნიერებას წვდება,” რადგან ფრთაშესხმის და ამაღლების შედეგად ის ყველაზე მეტად უახლოვდება ბედნიერების უზრუნველმყოფელ წყაროს. ჩვენი მოსაზრებების მიხედვით, ეს იმას ნიშნავს, რომ იგი უახლოვდება ყველაზე სრულყოფილ ენერგეტულ რეალობას — უმაღლეს იდეას „იკვებება მისი სიკეთის, მშვენიერების და ჭეშმარიტების ჭვრე-

ტით,” ანუ სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანციით „და ნეტარებს” (იქვე, 183). მისგან დაშორება კი ინვეეს საპირისპირო შედეგებს — ტანჯვას და უბედურებას, რადგან სული შორდება ბედნიერების და სიცოცხლის უზრუნველყოფელ სუბსტანციას. უფრო ზუსტად, რომ ვთქვათ იგი დაცილების გამო აღარ განიცდის ადაპტაციის ზომის გადამლახველ ინტენსიურ ენერგეტულ შევსებას. პლატონი ამ საკითხთან დაკავშირებით აღნიშნავს, რომ ბოროტებით თუ არაგონიერი მისწრაფებებით შეპყრობილი სული მძიმდება, მას ეკვეცება ფრთები და ენარცხება დედამიწაზე, ან ხდება მინისქვეშა საპყრობილეში თუ მისი უგუნურება ძალიან მძიმეა. ეს ნიშნავს, რომ იგი უკიდურესად სცილდება უმაღლეს იდეას, განიცდის მის მიერ გაცემული ბედნიერების უზრუნველყოფელი სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანციის ნაკლებობას და უკიდურესად იტანჯება. მის დასაძლევად იგი ცდილობს აღმაფრენას, ანუ მატერიალურ სამყაროში აჩრდილის მსგავსად, მოღწეულ შემოქმედიდან მომდინარე სიბრძნეს, სიკეთეს ან მშვენიერებას ზიარებას. დადგენილი კანონზომიერების მიხედვით რომ ვიმსჯელოთ, იგი აღივსო მათი ენერგეტული სუბსტანციით და მოძლიერებულს მცირეოდენი ამაღლების შანსი მიეცა პატარაზე ფრთების გამოზრდით. თუ ასეთი ფრთების ამწევ შესაძლებლობაზე მეტად არის დამძიმებული მისი სული, ფრთებგაუშმაგრებელ ნორჩ ჩიტუნასავით დაბლა ენარცხება, ვერ იოკებს სულიერი სიცარიელის შეგრძნებას, ანუ სურვილში გამოხატულ ბედნიერების უზრუნველყოფელ სასიცოცხლო ენერგეტულ სუბსტანციაზე მოთხოვნილებას და იტანჯება (იქვე, 182-184).

პლატონის აზრით, ჭეშმარიტი — იდეალური — ბედნიერების წვდომას ჭეშმარიტი სათნოება და მასზე დამყარებული მისწრაფება უზრუნველყოფს ობიექტური და სუბიექტური ფაქტორებით. ობიექტურია უმაღლესი იდეა, როგორც მთელი სამყაროს არსებობის და ბედნიერების უზრუნველყოფელი სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანცია. ხოლო სუბიექტურია ადამიანის სათნოებასა და გონიერებაზე დამყარებული არსებობა, სულის გონიერ და უგუნურ ნაწილთა ურთიერთმი-

მართებით მისი წარმართვა ქეშმარიტებისკენ (32,ტ.3]1,80-83).

როგორც ვხედავთ, პლატონის მიერ ნახსენებ სიმბოლურ გამონათქვამთა მნიშვნელობა სავსებით გასაგებია ჩვენს მიერ დადგენილი კანონზომიერების შესაბამისად შენაცვლებული ტერმინოლოგიის საფუძველზე. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას: პლატონისეული ესთეტიკური, ინტელექტუალური და ზნეობრივი ბედნიერება არსებითად არის უმაღლეს იდეასთან დაახლოებით და მისგან ემანუირებული სასიცოცხლო ენერგეტიული სუბსტანციით ადაპტაციის ზომის გადამლახველი შევსება და მის შედეგად გამონვეული განცდა.

ჩვენს მიერ დადგენილ კანონზომიერებას შეესაბამება პლატონისეული ბედნიერების არა მხოლოდ ესთეტიკური, ინტელექტუალური და ზნეობრივი ფორმები, არამედ ყველა სხვა დანარჩენი და, საერთოდ, პლატონის მოძღვრება ბედნიერების შესახებ: არა მხოლოდ მატერიალურ, არამედ იმქვეყნიურ — იდეალურ სამყაროსთან დაკავშირებული ბედნიერების კანონზომიერება. ამასთანავე, ის ორივე ფორმას ერთი და იმავე პრინციპების საფუძველზე არსებითად ერთი და იგივე ტერმინოლოგიითა თუ სიმბოლიკით ხსნის. მაგ. ის კვების პროცესთან დაკავშირებულ ბედნიერების ყოფით გაგებასაც კი ეხება, მაგრამ მასაც ამ კანონზომიერების შესაბამისად განიხილავს და დაბალ შეფასებას აძლევს მცდარ სიმოვნება-ბედნიერებას უწოდებს, განსაკუთრებით მაშინ, როცა ის სულის არაგონიერ ნაწილს ეფუძნება (32,ტ.3]1,410-411). აქედან გამომდინარე, ჩვენი დებულებების საფუძველზე უკვე შეიძლება გავარკვიოთ ისიც, თუ არსებითად რატომ თვლის ის ფენომენალურ სამყაროში განცდილ ბედნიერებას იმქვეყნიური იდეალური ბედნიერების მიღწევის მხოლოდ მოსამზადებელ საფეხურად.

ბედნიერება არსებითად ემყარება ენერგეტიულ შევსებას, უმაღლესი იდეა კი ასეთი სუბსტანციის გამომსხვივებელია. შესაბამისად, მასთან ყველაზე მეტი სიახლოვე ყველაზე სრულყოფილ ბედნიერებას უზრუნველყოფს, რადგან ასეთი

დაახლოების შედეგად ბედნიერების გამომწვევი ენერგეტული შევსების პროცესი იქნება მაქსიმალურად სრულყოფილი. მისგან დაცილება კი საპირისპირო პროცესს გამოიწვევს, რადგან ბედნიერების უზრუნველყოფელი ქეშმარიტების, მშვენიერების და სიბრძნის ხარისხი უმაღლესი იდეიდან დაცილების შესაბამისად თანდათანობით კლებულობს. სწორედ ამიტომ და არა შემთხვევით, პლატონი ამქვეყნიურ ბედნიერებას იდეალურის აჩრდილად თვლის: მატერიალური სამყარო ხომ ყველაზე მეტადაა დაცილებული უმაღლესი იდეიდან. მაგ. მატერიალური სამყაროს ტყვეობაში ამქვეყნად მყოფი სული, პლატონის სიტყვებით რომ ვთქვათ, გამოქვაბულში კლდეზე მიჯაჭვული ადამიანის მსგავსად, იდეალურ სამყაროში არსებული ქეშმარიტების, მშვენიერების და სიკეთის, ანუ ბედნიერების უზრუნველყოფელი მოვლენების მხოლოდ აჩრდილებს ხედავს. შესაბამისად, ფენომენალურ სამყაროში არსებული ადამიანის მიერ მშვენიერების, სიბრძნის და სიკეთის საფუძველზე განცდილი ბედნიერება იმიტომაა მისი ქეშმარიტი იდეალური ვარიანტის აჩრდილი, რომ ქეშმარიტების, სიბრძნის და სიკეთის ხარისხი — ბედნიერების უზრუნველყოფელი ენერგეტული პოტენცია — მინიმალურ დონეზეა. ანუ რადგან მატერია აბსოლუტიდან ემანირებულ სამყაროში ბოლო საფეხურია, ფენომენალური მოვლენებისთვის დამახასიათებელი სიბრძნე, სიკეთე და მშვენიერებაც ყველაზე დაბალხარისხოვნად ითვლება მათი ნაკლებენერგეტულობის გამო. ისინი, მათი იდეალური შესაძლებლობებისგან განსხვავებით, უზრუნველყოფენ მხოლოდ მინიმალურ ენერგეტულ შევსებას. ამის საპირისპიროდ, იდეათა სამყაროში ფრთაშესხმის თუ სულიერი ზრდის შედეგად ამაღლებულ ადამიანურ თუ ღვთაებრივ სულებს, სურვილისამებრ, უმაღლეს იდეასთან ყველაზე მეტი დაახლოების და მის მიერ გამოსხივებული მშვენიერების, სიბრძნის და სიკეთის უშუალო ჭკრეტის შესაძლებლობა აქვთ. ამ სახით გაცემული ენერგეტული სუბსტანციის ყველაზე სრულყოფილი ათვისების შედეგად მათ ყველაზე სრულყოფილი ბედნიერების მიღწევის შესაძლებლობაც ეძლევათ.

ამრიგად, პლატონისეულ ესთეტიკურ, ინტელექტუალურ და ზნეობრივ ბედნიერებას ერთი და იგივე კანონზომიერება — ადაპტაციის ზომის გადამლაზველი ენერგეტული შევსება და ერთი და იგივე სუბსტანცია — მშვენიერების, სიბრძნის და სიკეთის სახით უმაღლესი იდეის მიერ გაცემული ღვთაებრივი ენერგია უდევს საფუძვლად. ის უზრუნველყოფს აგრეთვე ყველა სიკეთეს: საერთოდ სამყაროს და ბედნიერების გამომწვევ მოვლენათა არსებობას. შესაბამისად, უნდა დავასკვნათ, რომ კანტისეული სუბიექტური იდეალიზმისგან განსხვავებით პლატონის მოძღვრება ღმერთზე და ბედნიერებაზე არსებითად ემთხვევა რელიგიურს და ასაბუთებს ღმერთის არსებობას, განსხვავებულია მხოლოდ მასთან მისასვლელი გზები.

პლატონის შემოქმედების მსგავსად, ჰეგელის მიერ გაგებული ბედნიერება არსებითად შეესაბამება ჩვენს მიერ დადგენილ კანონზომიერებას. სახელდობრ, ჰეგელისეული აბსოლუტური გონის თვითშემეცნება-განვითარება, ანუ აზროვნება და მთელი სამყაროს შემოქმედება ცნების, ბუნებისა თუ სულის საფეხურზე არსებითად სხვა არაფერია, თუ არა ენერგეტული პროცესი და აბსოლუტური გონის განუყოფელი ატრიბუტი — ენერგია (18,109-328;4,11-12). მისი შემეცნებითი მოღვაწეობის დანიშნულება კი არსებითად არის მის მიერვე აზროვნების შედეგად დაკარგული აბსოლუტური ბედნიერების და დარღვეული სულიერი ნონასწორობის — ჰომეოსტაზის დაბრუნებისთვის ზრუნვა ენერგეტული ბალანსის აღდგენის საფუძველზე.

ამ თვალსაზრისის ჩამოყალიბებას ჰეგელი, პლატონის მსგავსად, ცდილობს არა მხოლოდ იდეალისტურად გაგებული ცნების საფუძველზე, არამედ სიმბოლური გამონათქვამებითაც. მაგ. „ლოგიკის მეცნიერების“ დასაწყისშივე აღნიშნავს, რომ „აზროვნება არის ის, რაც ჭრილობას აყენებს გონებას და ისევ კურნავს მას“ (18,94). გონებაზე ჭრილობის მიყენებაში კი ის იმ უსიამოვნება-უბედურებას გულისხმობს, რომელიც შეიძლება შედეგად მოჰყვეს შემეცნებას ენერგეტული დაცლის პროცესში. ასეთი განცდები ჰეგელისეულ გონს ეწყება მაშინ-

ვე, როცა ის „პირველი შეცოდების“ შემდეგ იწყებს აზროვნებას, ანუ სამყაროს შემოქმედებას. ეს ნეგატიური განცდა მით უფრო ძლიერდება, რაც უფრო მეტად შედის ის თვითშემეცნების სიღრმეში ყოველი დაილექტიკური ციკლის ბოლოს. ამასთანავე, ეს ტკივილი იმდენად ძლიერდება მისი შემოქმედებითი მოღვაწეობისას, რომ თვითშემეცნების საფეხურზე ჰეგელი მას ახასიათებს როგორც უბედურ ცნობიერებას (26,106-108). ის გოლგოთაზე — უბედურების განცდის მწვერვალზე, უნდა ავიდეს იმის შესამეცნებლად, რომ ყველაფერი მასშია — სიბრძნეც, უბედურებისა თუ ბედნიერების წყაროც და მისი მიღწევის გზებიც.

ჰეგელისეული გონი, ისევე როგორც ინდივიდუალური ცნობიერება, ერთ ნაბიჯსაც ვერ ნადგამდა წინ შემეცნების პროცესში, აზროვნება მხოლოდ ტკივილი, ტანჯვა, უბედურება, ანუ ენერგეტული დაცლის პროცესი რომ ყოფილიყო. კერძოდ, — იმიტომ, რომ არსებობა ეფუძნება ენერგიას და უბედურება არსებითად ხასიათდება სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანციის დაკარგვით, რის შედეგადაც მისი გახანგრძლივება სიცოცხლის საერთოდ უარყოფას უტოლდება. შემეცნება მხოლოდ ტკივილის, უბედურებისა თუ ენერგეტული დაცლის პროცესი რომ იყოს, მაშინ ის ძალიან მალე გამოიწვედა ადამიანის საერთო ენერგეტული პოტენციის გამოფიტვას, საბოლოოდ მისი არსებობის შეწყვეტას და აზროვნება საერთოდ შეუძლებელი იქნებოდა (16,360-361). ასეთია კანონზომიერება და, ბუნებრივია, არა აქვს მნიშვნელობა, რა მასშტაბებში და რა მისტიკური შინაარსის შესაბამისად გაიაზრება ის. ამიტომ არა მხოლოდ პლატონი, არამედ ჰეგელიც, იდეალიზმის მიუხედავად, სწორედ ამ კანონზომიერებას უმორჩილებს გონის შემეცნებით მოღვაწეობას არა მხოლოდ ინდივიდუალურ, არამედ აბსოლუტურ ფორმაში და აღნიშნავს, რომ ის არის ძალა, ძლიერება და ენერგია (18,109-328;5,11-12). ხოლო მისი შემეცნებითი და შემოქმედებითი მოღვაწეობით შექმნილი მთელი სამყარო არის ამ ძალისა და ენერგიის სახეცვლილ ფორმაში გამოვლენა, მოხსნა და შენახვა განვითარების სამივე საფეხურზე. ჰეგელი შემეცნებას განიხილავს როგორც

ორმხრივ პროცესს: ერთი მხრივ, — სულიერი ქრილობის, ტკივილის და უბედურების განცდასთან კავშირში, მეორე მხრივ, მას თვლის მის საპირისპირო ქრილობის განმკურნებელ საშუალებად, ანუ უბედურების უარყოფელ და სიცოცხლის უზრუნველყოფელ მოვლენად. უფრო ზუსტად, ისეთ რეალობად, რომელიც შესაძლებელია მხოლოდ ერთადერთ შემთხვევაში: თუ შემეცნება, გაგებული იქნება, როგორც ცნებისეული ენერჯის ათვისება და სიამოვნება-ბედნიერების განცდა მათი მარეგულირებელი ზომების გადალახვით (17,243).

მაშასადამე, შემეცნება, ერთი მხრივ, არის სულიერი ტკივილის — უბედურების მიზეზი. უბედურება კი იწვევს სიცოცხლის უარყოფას, რაც იგივე გონის უარყოფაა, რადგან მისი არსი, ჰეგელისავე აზრით, არის ენერჯია სამყაროსეულ მოვლენათა მსგავსად. აქედან გამომდინარე, მის შემოქმედებაში, უბედურების არსად უნდა გავიგოთ ენერჯეტული დაცლის პროცესი, რადგან ტკივილის თუ უბედურების განცდას იწვევს გონისეული ენერჯის დაკარგვა. მეორე მხრივ, შემეცნების ერთ-ერთი არსებითი ატრიბუტი არის ენერჯის ათვისება, რაც უზრუნველყოფს ჰეგელისეული აბსოლუტური თუ ინდივიდუალური გონის ბედნიერებას. უზრუნველყოფს იმის საფუძველზე, რომ ბედნიერების არსი მის შემოქმედებაშიც გამოდის გონის თვითშენახვისა თუ ენერჯეტული სისავსის უზრუნველყოფა ისეთ პირობებში, როცა თავად არსებობის არსიც გაგებულია როგორც აბსოლუტური გონის შემეცნება-შემოქმედებითი მოღვაწეობის შედეგად გამოვლენილი ენერჯია.

ჰეგლისეული გონის ბედნიერების არსიც გამოდის ენერჯეტული შევსების პროცესი, რადგან არა მხოლოდ ინდივიდუალური, არამედ აბსოლუტური გონის არსიც ენერჯიაა. ხოლო შემეცნება არის მისი ათვისება-ასიმილაცია — ისეთი პროცესი, რომელსაც შეიძლება შედეგად მოჰყვეს ბედნიერების განცდა ადაპტაციის ზომის გადალახვის შემთხვევაში. ამის საპირისპიროდ, გონისეული უბედურება არსებითად არის ენერჯეტული დაცლის პროცესი, რადგან ინდივიდუა-

ლური და აბსოლუტური გონის არსი არის ენერგია. მისი გარკვეული ნაწილის მისგან განზიდვა კი გაგებულა როგორც მისი „დაკარგვა.“ უფრო ზუსტად, გაგებულა ენერგეტული დაცლის ისეთ პროცესად, რომელიც კანონზომიერად ინვეეს უსიამოვნება-უბედურების განცდას შესაბამისი ადაპტაციის ზომის გადალახვის შემთხვევაში.

როგორც ვხედავთ, ჰეგელისეულ სიმბოლურ გამონათქვამში: აზროვნებით გონებაზე ჭრილობის მიყენებაში იგულისხმება უბედურების განცდა, რომელსაც ინვეეს ენერგეტული დაცლის პროცესი. ხოლო გონების აზროვნებითვე განკურნებაში იგულისხმება აზროვნებისას ცნების საშუალებით პოზიტიური ენერგიის ათვისება — ისეთი ენერგეტული შევსება, რომელიც ინვეეს სიამოვნება-ბედნიერების განცდას შესაბამისი ადაპტაციის ზომის გადალახვისას.

ვფიქრობთ, აუცილებელია, უფრო მეტად დაკონკრეტდეს, თუ რომელი ენერგიის გაცემა-ათვისებაზეა ლაპარაკი ჰეგელის ფილოსოფიაში, რადგან ყველაფერი აბსოლუტურ გონში, ანუ თავად ენერგიაშივეა (18,109-328). ის, რომ შემეცნების პროცესში ენერგიის ათვისება-ასიმილაციას აქვს ადგილი, ამას განხილული სიმბოლური გამონათქვამის გარდა, ჰეგელი მრავალჯერ აღნიშნავს და ეს მისი შემეცნების თეორიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი დებულებაა, რადგან მისი ფილოსოფია ლოგიკური პანთეიზმია. კერძოდ, ის ხშირად ხმარობს ასიმილაციის ცნებას და მასში გონის მიერ გარესამყაროს, იგივე საკუთარი თავის ასიმილაციას (იქვე,421-424) — ენერგიის ათვისებას გულისხმობს. ერთი მხრივ, — იმიტომ, რომ მის გარდა არაფერი არსებობს, ყველაფერს თავად ქმნის თვითშემეცნება-აზროვნებით და ყველაფერი მასშია. მეორე მხრივ, კი — იმიტომ, რომ ჰეგელის ლოგიკური პანთეიზმის მიხედვით, აბსოლუტი არის ძალა — ენერგია და მის მიერ თვითშემეცნების პროცესში შექმნილი მთელი სამყარო არის ამ ენერგიის სახეცვლილ ფორმაში გამოვლენა. ყოველი ახალი საფეხური კი წინას სინთეზია — მის პოზიტიურ ელემენტთა მოხსნა-შენახვაა ცნების სახით და ის, ჰეგელისავე სიტყვებით, ისევ ძლიერებაა (18,343;5,11-12). ამიტომ, როცა თვით-

შემეცნების პროცესში გონი ინდივიდუალური თუ აბსოლუტური ცნობიერების დონეზე ახორციელებს სამყაროს შემეცნება-ასიმილაციას, ის გაიაზრება ცნების საშუალებით და ცნების დონეზე. შესაბამისად, ცნების არსი არის რა ენერგია, თვითშემეცნების პროცესში სამყაროს შემეცნებით გონი ინდივიდუალურ თუ აბსოლუტურ ფორმაში არსებითად ითვისებს ენერგიასაც. ეს არის მისგან განზიდული (იქვე, 209-303) — ერთგვარად „გასხვისებული“ სწორედ ის ძალა, რომლის „გამოყოფამაც,” უკვე დადგენილი დებულებების მიხედვით რომ ვიმსჯელოთ, ენერგეტული დაცლის შესაბამისმა მდგომარეობამ მას მიაყენა ჭრილობა — ტანჯვა და უბედურება. ამის საპირისპიროდ, ითვისებს რა გონი შემეცნების პროცესში ცნების საშუალებით ენერგიას, ივსება და გარკვეულ დონეზე აღიდგენს დარღვეულ საერთო ენერგეტულ ბალანსს — სულიერ წონასწორობას, დროებით იხსნის ტკივილს თუ საერთოდ უბედურების განცდას. თუ ასეთი ენერგეტული შევსების ოდენობა გადააჭარბებს ადაპტაციის დონეს, განიცდის სიამოვნება-ბედნიერებას.

ამრიგად, ჰეგელის ფილოსოფიის მიხედვით, ყველაფერი აბსოლუტის ფარგლებში ხდება, რადგან მის გარდა არაფერი არ არსებობს; მაგრამ მისგან აზროვნების შედეგად ენერგიის ერთგვარი განზიდვა-დაკარგვა მაინც ჭრილობას, ტკივილსა თუ უბედურებას განაცდევინებს მას. ხოლო მისი გარკვეული ნაწილის დაბრუნება ცნებში მოცემული ენერგიის ათვისების საფუძველზე და გარკვეულ დონეზე ენერგეტული ბალანსის თუ სულიერი წონასწორობის აღდგენა განკურნების — ჭრილობის მოხსნის და სიამოვნება-ბედნიერების მიღწევის საშუალებასაც იძლევა შესაბამისი ადაპტაციის ზომის გადალახვის პირობებში. ტკივილის და განკურნების — ენერგეტული დაცლის და შევსების ასეთი პროცესი გრძელდება აბსოლუტური სულის მიერ საკუთარი თავის სრულ შემეცნებამდე, ანუ სრულყოფილი ენერგეტული სისავსის, მთლიანობის, სულიერი წონასწორობის და განუყოფლობის აღდგენამდე — ჰომეოსტაზის, ნირვანას — აბსოლუტური ბედნიერების მიღწევამდე.

ასეთია ზოგადად პლატონის და ჰეგელის ობიექტურ-იდეალისტური მოძღვრება აბსოლუტური იდეის, ბედნიერებისა თუ საერთოდ ღმერთის მიერ სამყაროს შექმნის შესახებ. თუ მათ ჩვენი დებულებების შესაბამისად განვიხილავთ, ისინი ასაბუთებენ ღმერთის არსებობას, რადგან ირკვევა, რომ სწორედ მისგან მომდინარე სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანციის საფუძველზე უზრუნველყოფა იდეალისტური ბედნიერება. თუ მათ მხოლოდ იდეალიზმის შესაბამისად განვიხილავთ, მაშინ საპირისპირო შედეგს მივიღებთ: ცნების ფარგლებში დავრჩებით და ემპირიულად მისაღებს ვერაფერს ვიტყვით ღმერთის არსებობაზე, ან იდეალურიდან მატერიალურ სამყაროსზე უშუალო გადასვლის შესახებ. ჰეგელი იმასაც აღნიშნავს, რომ იმანუელ კანტმა ვერ გაიგო ანსელმის ონტოლოგიური არგუმენტი, რადგან სასრული საგნებისგან განსხვავებით, ღმერთი არის ის ერთადერთი ყოვლადსრული არსება, რომლის ცნება მასში ასახული საგნის არსებობას შეიცავსო (14, ნაწ. I, 177); მაგრამ ვერც ეს მტკიცება გადის ცნების ფარგელს გარეთ.

რადგან რელიგიისგან განსხვავებით იდეალიზმი მეტაფიზიკური სამყაროს შესახებ სხვადასხვა ლოგიკურად გამართულ კონცეფციებს ქმნის, მაგრამ ეს მოძღვრება არსებითად მაინც არარეალობის შთაბეჭდილებას ტოვებს, ისმის კითხვა: რა არის ამის მიზეზი? მაგ. ჰეგელი, რომელმაც კლასიკური დიალექტიკური სისტემა შექმნა, ცდილობდა, მისი ეპოქის შესაბამისი ცნების — ცივილიზაციის მიღწევების საფუძველზე აეხსნა თავისი კონცეფცია და რწმენას არ დამყარებოდა. მიუხედავად ამისა, კრიტიკოსები შენიშნავენ, რომ იდეიდან — არამატერიალური სამყაროდან — უშუალოდ მატერიალურზე გადასვლის შესახებ ძალიან ცოტას მსჯელობს და საკითხს საერთოდ გაუგებრად ტოვებს (3, 135-136). მხოლოდ იმის აღნიშვნა, რომ იდეა, თავის თავში წყნარი და მშვიდი თავის თავს თავისუფლად გაუშვებს, გაუცხოვდება და მიიღებს სხვა გარეგნული არსებობის ფორმას, ანუ ბუნება არის იდეის უკუფენა, ანარეკლი გარეგნულ ფორმაში (იქვე, 136), ბუნებრივია, ვერაფერს გვეუბნება იმის შესახებ, თუ როგორ წარმოიშვა

ცნებაში გამოვლენილი იდეიდან ფიზიკური რეალობა. ამ გადასვლის შესახებ, ასევე, ვერაფერს ემპირიულს ვერ გვეუბნება ჰეგელი, როცა იდეალურიდან მატერიალურ სამყაროზე გარდამავალ საფეხურად სიცოცხლეში გამოვლენილ ცნებასა თუ იდეას მიიჩნევს და აღნიშნავს, რომ ცნება არის სული, რომელიც სხეულშია რეალიზებული (18,418) და ა.შ.

თუ მეცნიერული მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე ვიმსჯელებთ, შეიძლება, ითქვას, რომ ცნებაზე აქცენტის გამო იდეალიზმს რელიგიასთან შედარებით გარკვეული უპირატესობა გააჩნია, მაგრამ მხოლოდ ცნება, ცდის გარეშე, სრულყოფილებას მოკლებულია. უფრო ზუსტად, ცნების საშუალებით, მართლაც შეიძლება, გარკვეულწილად მოვიაზროთ იდეალური — ვწვდეთ მას, მაგრამ ეს არსებითად ხდება ისევე ცნების და არა სხვა, მასზე უფრო ხელშესახებ ემპირიულ ველში. ამიტომ მხოლოდ ცნების საშუალებით იდეალურიდან მატერიალურ სამყაროზე გადასვლა ჰეგელის ფილოსოფიაშიც, კანონზომიერად, გაუგებარი რჩება — რეალობას მოკლებულად გვევლინება მთელი იდეალიზმი და თვით ღმერთის არსებობა მისი ვრცელი ლოგიზაციის მიუხედავად, ის საბოლოოდ მაინც რწმენის სფეროში რჩება. მისგან განსხვავებით, მისტიციზმი ასეთ გადასვლას იდეალურიდან მატერიალურზე, ისევე როგორც ემანაციის სხვა საფეხურებს მისტიკურ ცდაზე დამყარებული უფრო თანმიმდევრული ლოგიკური კონცეფციის საფუძველზე ხსნის და ამიტომ მისტიკას ხშირად ცდაზე დამყარებულ მეცნიერებას უწოდებენ (27,11). შესაბამისად, საინტერესო იქნება, გავარკვიოთ თუ როგორაა მასში გააზრებული განხილული საკითხი.

3. მისტიკური ბედნიერება და ღმერთის არსებობა

მისტიციზმში ითვლება, რომ ყველაზე ჭეშმარიტი ბედნიერება მიიღწევა მხოლოდ შემოქმედთან მისტიკური ურთიერთმიმართებით. უფრო ზუსტად, რელიგიური და იდეალისტური გაგების მსგავსად, მისტიციზმის არსებითი მიზანი არის

ადამიანის ღმერთთან დაახლოება და მასთან შერწყმა. მისი საფეხურებრივი განხორციელების ზეაღმავალ პროცესს — ღმერთთან დაახლოებას — კი მოჰყვება შედეგად სხვადასხვა დონის ბედნიერების განცდა ყველაზე სრულყოფილი — აბსოლუტური — ფორმის ჩათვლით. შესაბამისად, უნდა გაირკვეს: ითვლება თუ არა მისტიკაში ბედნიერების უზრუნველყოფელი შემოქმედის არსებით ატრიბუტად ძალა და ენერჯია?

არაერთხელ აღინიშნა, რომ რელიგიის და იდეალიზმის მსგავსად, ამ მიმდინარეობაში ძალა და ენერჯია ღმერთის განუყოფელ ატრიბუტებად ითვლება. ითვლება, არა მხოლოდ წმინდა მისტიკურ მიმდინარეობებში (24,8;23,70), არამედ პარაფსიქოლოგიურ ინსტიტუტთა წყაროებშიც. ისინი მას, როგორც სუბსტანციას, მატერიის შემოქმედი და საწყისი კოსმიური ენერჯიის სახით განიხილავენ (39,6). შესაბამისად, სამყაროს შექმნას, პანთეიზმის მსგავსად, აანალიზებენ და ძალაუნებურად მოგვაგონებენ ევროპული ფილოსოფიის დინამიკურ და ლოგიკურ პანთეიზმს. ამიტომ ევროპული მისტიციზმის წარმომადგენლები თავიანთი ემანაციური მოძღვრების შესახებ მსჯელობისას ემყარებიან ხოლმე იდეალიზმის ცნობილ წარმომადგენელთა დებულებებს. მაგ. — ჰეგელისას, როცა სურთ იმის დასაბუთება, რომ მატერიალური საგნები, როგორც თვისებრივი კვანძები, არის შემკვრივებული ენერჯია, ხოლო ენერჯია — მოძრავი მატერია (31,50) და ა.შ.

როგორც ვხედავთ, გარკვეული მსოფლმხედველობრივი განსხვავების მიუხედავად, რელიგიური და იდეალისტური მოძღვრების მსგავსად, მისტიციზმშიც შემოქმედი ისეთ ენერგეტულ სუბსტანციადაა გაგებული, რომელიც უზრუნველყოფს არა მხოლოდ მთელი სამყაროს არსებობას, არამედ მისტიკურ ბედნიერებას. რადგან ბედნიერება ემყარება სასიცოცხლო ენერგეტულ სუბსტანციას, ხოლო შემოქმედი ითვლება მის გამცემ წყაროდ, აუცილებელია, დავასკვნათ: მისტიკური ბედნიერება არსებითად არის ღვთაბრივი სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანციის საფუძველზე ადამიანის საერთო ენერგეტული პოტენციის — სხეულისა თუ სულის —

აქტიური შევსებით და მისი პოზიტიური შემადგენლობის ადაპტაციის ზომაზე მეტად ზრდით გამოწვეული განცდა.

ისმის კითხვა: როგორია ის მისტიკური პრინციპები, რომლის საფუძველზე შესაძლებელია სწორედ ასეთი დაახლოების და შესაბამისი ბედნიერების მიღწევა? ანუ რა არის მისტიკური ცდა, ცოდნა და კოსმიური ეთიკა, რომელიც უზრუნველყოფს მისტიკური შემეცნების საფუძველზე საფეხურებრივ ამაღლებას? ამ მიმდინარეობაში ითვლება, რომ მატერიალური სამყაროს აღმქმელი შეგრძნებებისგან განსხვავებით, ადამიანს გააჩნია მისტიკური ცდის უზრუნველყოფელი ფაქიზი შინაგანი შეგრძნების ორგანოები, რომელთა სრულფასოვანი გახსნა-ამოქმედების შემთხვევაში მას შეუძლია წვდეს მეტაფიზიკურ სამყაროს, თავად შემოქმედს და ამ პროცესისთვის თანმხლებ აბსოლუტურ ბედნიერებას. უფრო ზუსტად, მისტიკა თვლის, რომ ადამიანი სრულყოფილი სახით — ყველა განზომილებაში — წარმოადგენს არა მხოლოდ ფიზიკურ, არამედ არამატერიალურ სხეულთა ერთობლიობას: შვიდ ფაქიზ ენერგეტულ სუბსტანციათა ისეთ მთლიანობას, რომელშიც ფიზიკური სამყაროს აღმქმელ შეგრძნებებთან ერთად პროექტირებულია კოსმიური ენერგიის გამტარი მერიდიანები და არაფიზიკური განზომილების აღმქმელი, მეექვსე გრძნობად წოდებული, შვიდი ფაქიზი შინაგანი ზემეგრძნების — ზეცნობიერების ორგანო: მულადჰარა, სვადჰისთანა, მანიპურა, ანაჰატა, ვიშუდჰა, აჯნა, საჰასრარა (31,57;39,20-23). სანსკრიტულ ენაზე მათ ჩაკრებს უწოდებენ. ისინი ანატომია-ფიზიოლოგიაში ცნობილია მხოლოდ ჯირყვლების, ნერვული კვანძებისა თუ ამ სისტემის ეპიცენტრების სახით, მაგრამ მათში მისტიკოსები, უფრო ღრმა შინაარსს დებენ. ფაქიზი არამატერიალური სხეულები კი, რომელიც გარს აკრავს ფიზიკურ ადამიანს და ქმნის მის მთლიანობას, მისტიკაში აურისა თუ ინფორმაციულ-ენერგეტული კომპლექსის (31,52) სახელითაა ცნობილი. კონკრეტულ მეცნიერებებში, მაგ. ფსიქო-ფიზიოლოგიასა თუ ფსიქო-ფიზიკაში მას ადამიანის მიერ გამოსხივებულ ბიოენერგეტულ ველს (39,19), რელიგიასა და იდეალიზმში კი — შარავანდსა თუ

სულს, ან კიდევ ბეკონისეულ მონადა-სულს უწოდებენ და ა.შ. სხვაგვარად რომ ვიმსჯელოთ პარაფსიქოლოგიურ კვლევით ცენტრთა წყაროების მიხედვით, სრულყოფილ ადამიანურ სტრუქტურას ქმნის არა მხოლოდ ფიზიკური სხეული გონებითურთ, არამედ — გონიც. გონი კი არის ნახსენები არამატერიალურ ენერგეტულ სხეულთა ის ერთობლიობა, რომელშიც მოცემულია აგრეთვე ქვეცნობიერება მეტაფიზიკური სამყაროს აღმქმელ შეგრძნებებთან ერთად და გონისა და გონების გამაერთიანებელი სული (39,17).

ითვლება, რომ სწორედ ეს შინაგანი ცდის ორგანოები და კოსმიური ენერჯის გამტარი არხები სრულფასოვანი ამოქმედების, მისტიკური ტერმინოლოგიით რომ ვიმსჯელოთ, ადამიანის განმინდანება-გასხივოსნების შემთხვევაში აღიქვამენ არამატერიალურ — იდეალურ სამყაროს. უფრო ზუსტად, ისინი სრულფასოვნად იწყებენ ფუნქციონირებას მისტიკური პრაქტიკის — მედიტაციის საფუძველზე მიღწეული წარმატების შედეგად. სწორედ ასეთ აღქმას არამატერიალური სამყაროსი მისტიკური ცდა ეწოდება. მის საფუძველზე დადგენილია ჩაკრების არა მხოლოდ ფერთან, სუნთან, სმენასთან, გემოსთან და შეხებასთან, ანუ გარე შეგრძნებებთან შესაბამისობა, არამედ შინაგან ფიზიოლოგიურ ორგანოებთან, მიკრო და მეგა სამყაროსთან — პლანეტათა სისტემებთან თუ თავად შემოქმედთან ურთიერთმიმართების კანონზომიერება და მრავალი სხვა ისეთი ემპირიული ნიუანსი, რის შესახებაც რელიგიასა და იდეალიზმშიც კი საერთოდ არ მსჯელობენ. მიუხედავად ამისა, ცნობილია, რომ არაპირდაპირ სწორედ აღნიშნულ მისტიკურ მიზანს გამოხატავდა ჯერ კიდევ სოკრატეს მიერ დელფოს ორაკულის ტაძარზე ამოკითხული და მისი არსებობის კრედოდ ქცეული მარად ცოცხალი დებულება: შეიცანი თავი შენი და შეიცნობ მთელ სამყაროს (38,30). საკუთარი თავის შემეცნების უნივერსალურ მეთოდად მისტიციზმში ითვლება მედიტაცია, რომელიც უცხო არ იყო სოკრატესთვისაც. ფსიქოლოგიური ტერმინოლოგიით მას ეწოდება ინტროსპექცია, ანუ დჰანად (ინდოეთში), ჩანად (ჩინეთში) თუ ძენად (იაპონიაში) წოდებული ის მისტიკური პრაქ-

ტიკა, რომელიც ეგზისტენციალიზმთან მჭიდროდ დაკავშირებული სუძუკის შემოქმედების ძირითადი საკითხია (35,92).

როგორც ვხედავთ, მისტიკა იდეალიზმს და საერთოდ ევროპულ ფილოსოფიასაც ახასიათებს, მაგრამ, აუცილებელია, შევნიშნოთ, რომ არა ისე ღრმად, როგორც ეზოთერულ მიმდინარეობებს. სახელდობრ, აქ მედიტაციით საკუთარი თავის შემეცნება არ ნიშნავს ჩვეულებრივ — ყველასთვის დამახასიათებელ — შემეცნებას, ნიგნებიდან ცოდნის მიღებას ან სხვა მსგავს თუ საერთოდ გაურკვეველ პროცესს. მასში იგულისხმება მისტიკური ცდის უზრუნველმყოფელი შინაგანი ფაქიზი შეგრძნების ორგანოთა ამოქმედებით ზეცნობიერების გახსნა. ეს კი სხვა არაფერია, თუ არა არამატერიალური სამყაროს უშუალო ჭვრეტა და მასთან მიზანმიმართული ურთიერთმიმართების დამყარება, რასაც, შედეგად მოჰყვება შესაბამისი ბედნიერების განცდა. როგორც ვხედავთ, მეტაფიზიკური სამყაროს და შემოქმედის არა მხოლოდ გაშუალებული დაკვირვება, არამედ უშუალო ჭვრეტაა შესაძლებელი. უფრო ზუსტად, ეს მიმდინარეობა ძირითადად აქცენტირებულია მისტიკური ცდის უზრუნველმყოფელ იმ შვიდ შიდა შეგრძნების ორგანოზე, რომელიც ყველა ადამიანს გააჩნია, მაგრამ უმრავლესობაში ის არ ფუნქციონირებს. მათი სრულფასოვანი გახსნა-ამოქმედება უზრუნველყოფს არა მხოლოდ მისტიკურ ცდას, არამედ ღვთაებრივად ნოდებულ ზებუნებრივ შესაძლებლობებს აბსოლუტური შემეცნების და ბედნიერების ჩათვლით. ჭეშმარიტი მისტიკური შემეცნება მხოლოდ ცნობიერების იქით, ზეცნობიერებით იწყება და ეხება ეთერული, ასტრალური, მენტალური, კაუზალური, ატმანური და ბრაჰმანური ენერგეტიული განზომილებების შესანავლას.

მაშასადამე, მისტიციზმი საკუთარი თავის შემეცნებაზე, ერთი მხრივ, აქცენტირებულია იმიტომ, რომ ფიზიკურ და მეტაფიზიკურ მიკრო თუ მეგა სამყაროში „გასასვლელი სარკმელი“ — შინაგანი ზეშეგრძნების ორგანოები — ჩაკრები და მერიდიანები, ადამიანის სტრუქტურაშია მოცემული და მათ სრულფასოვან გახსნა-ამოქმედებას შესაბამისი შემეცნება სჭირდება. მეორე — იმიტომ, რომ ყველა ფიზიკური და არამა-

ტერიალური სუბსტანციის ნაირსახეობა შვიდი ენერგეტული სხეულთა უშუალოდ ადამიანის ფიზიო-არამატერიალურ განზომილებაშია მოცემული. მათ შეგრძნება და შემეცნება სჭირდება. მათი შემეცნების უზრუნველყოფელ ყველაზე სრულყოფილ პროცესად კი ითვლება მისტიკური პრაქტიკა. უფრო ზუსტად, — მედიტაცია, რომლის დროსაც ღვთაებრივ სიკეთეზე, ანუ ტრანსცენდენტურ კოსმიურ ეთიკაზე დამყარებული აზრისა და სუნთქვის საშუალებით (31,83) ადამიანის ფიზიო-არამატერიალურ განზომილებაში აქტიურად და სრულფასოვნად წარმართება შემოქმედიდან მომდინარე ფაქიზი კოსმიური სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანცია. ამის საფუძველზე იკვებება, ძლიერდება და ჯანსაღდება ეს ადამიანური განზომილებანი. ჩვეულებრივ ზომაზე მეტად მისი ზრდის შემთხვევაში კი მასში შეიძლება „გაიღვიძოს მიძინებულმა კოსმიურმა ღვთაებრივმა“ პოტენციამ; გადავიდეს „ცენტრალურ ნერვულ სისტემაში განლაგებულ“ მიკრო-კოსმიური ორბიტის ენერგოარხში — სუშუმნაში და ზეაღმავალი თანმიმდევრობით საფეხურებრივად გახსნას მისტიკური ცდის ორგანოები პირველიდან მეშვიდე ჩათვლით (21,147).

გაირკვა, რომ მისტიკური ცნობიერების ამოქმედება უკავშირდება ღვთაებრივი ენერგეტული სუბსტანციის მიზანმიმართულ, მაქსიმალურად სრულყოფილ ათვისებას. ეს კი სხვა არაფერია, თუ არა უკვე დადგენილი ბედნიერების არსებითი ნიშნის — ენერგეტული შევსების მისტიკურ ასპექტში რეალიზაცია. უფრო ზუსტად, — ამ ენერგეტული სუბსტანციის საფუძველზე ახალი თვისებრიობის წარმოშობა შემეცნების სფეროში მისი მარეგულირებელი კულმინაციური ნერტილის, ანუ დიალექტიკური ზომის გადალახვით. სახელდობრ, უნდა დავუშვათ: როცა ენერგეტული შევსების შედეგად პიროვნების საერთო ენერგეტული პოტენცია გადააჭარბებს ჩვეულებრივ ადამიანურ ზომას, მხოლოდ ამის შემდეგ იწყებს ფუქციონირებას მისტიკური ცდის ორგანოები და წარმოიქმნება ზეცნობიერების სახით ფუნქციონირებადი თვისებრივად ახალი საფეხური შემეცნებაში. ითვლება, რომ სწორედ ამის საფუძველზე იხსნება პირველი შინაგანი ზემეგრძნების

ორგანო მულადჰარა და წარმოიქმნება მისტიკური შემეცნების პირველი საფეხური, როგორც ახალი თვისებრიობა მისთვის თანმხლები ბედნიერების შეგრძნებითურთ. თუ ენერგეტული შევსების პროცესი კვლავ გაგრძელდება, მაშინ მომდევნო შინაგანი ცდის ორგანოს — სვადჰისთანას გახსნისა და ამოქმედების შესაძლებლობა იქმნება, რა თქმა უნდა, შესაბამისი ენერგეტული პოტენციის მარეგულირებელი ზომის გადაღახვის შემთხვევაში. შემეცნების ყოველ ახალ საფეხურზე ასვლით კი უფრო სრულყოფილი ბედნიერების მიღწევის შესაძლებლობა იხსენება. მიიჩნევენ, რომ ეს პროცესი შესაბამისი ენერგეტული შევსებისას ასე საფეხურებრივად შეიძლება გაგრძელდეს განმინდანება-გახსივოსხნებამდე, ანუ ყველაზე მთავარი — მეექვსე და მეშვიდე — სულისა და გონის — იმ შინაგან ორგანოთა გახსნამდე, რომელსაც აჯნა (მესამე თვალი) და საჰასრარა (ღვთაებრივი სარკმელი) ეწოდება. მათი გახსნა უზრუნველყოფს არა მხოლოდ მეტაფიზიკური სამყაროს უშუალო ჭვრეტას — წარსულისა თუ მომავლის ხილვას და აბსოლუტურ შემეცნებას, არამედ შემოქმედთან პირდაპირ ენერგეტულ ურთიერთმიმართებას — მისტიკური შემეცნების საბოლოო საფეხურს და ყველაზე სრულყოფილ — აბსოლუტურ ბედნიერებას.

ადამიანის არამატერიალურ განზომილებათა გარკვეული ნაწილის რეალობა მეცნიერებისთვის უკვე უცხო არაა, განსაკუთრებით ეთერულ სამყაროში, იმიტომ რომ ის ფიქსირდება აპარატურითაც კი (29,ტ.3,19;39,25). ყველაზე მნიშვნელოვანი ფაქტი განხილულ საკითხთან დაკავშირებით არის შემდეგი: მისტიკური მსოფლმხედველობის მიხედვით, სამყაროსა თუ ადამიანის ყველა განზომილება და საერთოდ ყველა მოვლენა არსებობს შემოქმედიდან ემანირებული სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანციით (19,12-31). არამატერიალური — მეტაფიზიკური განზომილების შემეცნება კი დამოკიდებულია სწორედ შემოქმედიდან მომდინარე საარსებო ენერგეტული სუბსტანციის ათვისებაზე. კერძოდ, — ისეთ ენერგეტულ შევსებაზე, რომლის ზრდის შესაბამისად მისტიკური ცდის უზრუნველმყოფელ ორგანოთა ფუნქციონირების მარე-

გულირებელი ენერგეტული ზომების გადალახვით წარმოიქმნება ახალი თვისებრიობა: დიალექტიკური კანონზომიერების შესაბამისად საფეხურეობრივად იხსნება შინაგანი ცდის ორგანოები, სხვაგვარად — სულიერი ცენტრები. მის საბოლოო სტადიაზე — ჰეგელის მიერ იდეალისტურად განხილული აბსოლუტური სისავსის შესაბამის ღვთაებრივ მდგომარეობაში კი შემოქმედთან უშუალო ურთიერთკავშირის დამყარების და აბსოლუტური შემეცნების შესაძლებლობა იქმნება, რასაც შედეგად მოჰყვება ყველაზე სრულყოფილი ბედნიერების განცდა. სწორედ აქედან გამომდინარე, მისტიციზმის მამამთავრები თავიანთი მოძღვრების არსებით პრინციპებზე მითითებისას მაცხოვრის სიტყვების ციტირებით აღნიშნავენ ხოლმე: „შეიცანით ჭეშმარიტება და თქვენ გახდებით თავისუფალი. ჭეშმარიტებას ფლობს მხოლოდ შემოქმედი. ამიტომ, თუ თქვენ გასურთ ჭეშმარიტების და თავისუფლების მიღწევა, უნდა დაუახლოვდეთ შემოქმედს და გაუიგივდეთ მას, გაითქვიფოთ მასში. ჭეშმარიტი თავისუფლება (ბედნიერება) მარადიულობის შეგრძნებაა” (19,27).

მისტიკური შემეცნების ყოველ ახალ საფეხურს იმიტომ ახლავს ბედნიერების განცდა, რომ ორივე ემყარება ერთსა და იმავე კანონზომიერებას — ენერგეტულ შევსებას გარკვეული ზომის ფარგლებში და მას უზრუნველყოფს შემოქმედიდან ემანირებული სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანცია: შემეცნების ყოველი ახალი საფეხურის წარმომშობი ზომის გადალახვისას ბედნიერების ზომაც გადაილახება, რის შედეგადაც განვითარებადი მისტიკური ცნობიერების ჩამოყალიბების პროცესი პოზიტიური განცდებით ხასიათდება. შესაბამისად, რაც უფრო იზრდება ენერგეტული შევსების ოდენობა და მეტი დადებითი ენერგეტული პოტენცია გროვდება ადამიანის ფიზიო-არამატერიალურ განზომილებაში, მით უფრო იზრდება და სრულყოფილი ხდება შემეცნების დონე და ბედნიერება. როცა ის აღწევს მაქსიმუმს, მას შედეგად მოყვება აბსოლუტური შემეცნების და ბედნიერების — სამადჰისა თუ ნირვანის განცდა, რადგან ამ საფეხურზე შემეცნების და ბედნიერების უზრუნველმყოფელ ენერგეტულ წყაროსთან —

შემოქმედთან ყველაზე მეტი დაახლოების შედეგად აბსოლუტური ენერგეტიული შევსების შესაძლებლობა იქმნება.

თუ მისტიკური შემეცნების და ბედნიერების შესახებ უკვე დადგენილი კანონზომიერების შესაბამისი კატეგორიებით ვიმსჯელებთ, თან გავიხსენებთ პლატონის და ჰეგელის შემოქმედებას, შეიძლება, დავასკვნათ: მათ მსგავსად მისტიკური თვალსაზრისი ამ საკითხში ლოგიკურია, რადგან შემეცნების და ბედნიერების მარეგულირებელი ზომა გადაილახება აბსოლუტური ფორმით, ამიტომ მას კანონზომიერად მოჰყვება აბსოლუტური ბედნიერების განცდა. უფრო ზუსტად, თავად გასხივოსნებას, მისტიკური მოძღვრების მიხედვით, ოთხი საფეხური გააჩნია და მხოლოდ მეოთხე ითვლება ყველაზე სრულყოფილ ბუდას მიერ მიღწეულ ნირვანას მდგომარეობად. ითვლება ყოველგვარ ზომაგადასულ უსასრულობასთან შერწყმულ ისეთ აბსოლუტურ ენერგეტიულ სისავსე-წონასწორობად, რომლის დროს ბედნიერების შეგრძნებაც კი „ქრება“ (22,79).

როგორც ვხედავთ, მისტიკური ბედნიერების კანონზომიერების გარკვევით უფრო ნათელი გახდა რელიგიური და იდეალისტური ბედნიერებისთვის დამახასიათებელი დიალექტიკური კანონზომიერების შინაარსი, ანუ ის, რაც საერთოდ ადამიანისთვისაა დამახასიათებელი, მაგრამ აღიქმება რელიგიურად, იდეალისტურად ან მისტიკურად. სახელდობრ, გაუგებარი იყო თუ რას ემყარებოდა რელიგიური ხილვა, ან იდეალისტური შემეცნება და მათ შედეგად განცდილი ბედნიერება. ირკვევა, რომ ის ემყარება ღვთაებრივი ენერგეტიული სუბსტანციის საფუძველზე ადამიანის შინაგანი ზეშეგრძნების ორგანოთა ამოქმედებას და საფეხურებრივ გახსნას დიალექტიკური კანონზომიერების შესაბამისად. აქედან გამომდინარე, შეიძლება, ითქვას: სწორედ ეს კანონზომიერება განაპირობებს რელიგიის და იდეალიზმის მისტიკაში გადასვლას ყველაზე საკრალურ მომენტში.

აუცილებელია, გავითვალისწინოთ ისიც, რომ ზემოთ განხილული მისტიკური შემეცნების ყველა საფეხური არსებითად ემყარება ზნეობრივ პრინციპებს — კოსმიურ ეთიკას. ამით ის ემსგავსება რელიგიას და იდეალიზმს, მაგრამ მათგან

განსხვავებით აქ უფრო დეტალურადაა წარმოდგენილი შემეცნებისა და სიკეთისთვის თანმხლები სულიერი ამაღლების და ბედნიერების წვდომის თუ უზნეობა უვიცობის შედეგად სულიერი დაცემის და გაუბედურების ყველა ნიუანსი. ამასთანავე, ის ფილოსოფიურ და მისტიკურ რეალობასთან ერთად ემყარება საბუნებისმეტყველო მონაცემებს. ითვლება, რომ უარყოფითი, ცივი, ბნელი, მძიმე, უბედურების გამომწვევი თუ სხვა მსგავსი თვისების ენერგეტიული მოვლენა, ეშვება ქვევით — მიიზიდება მსგავსი თვისების მატერიალური მოვლენებისკენ. ამის საპირისპიროდ, დადებითი: თბილი, ნათელი, ჰაეროვანი, წმინდა და სხვა მსგავსი თვისებების ენერგეტიული მოვლენა მიემართება ზევით — მიიზიდება ასეთივე შინაარსის უფრო წმინდა ღვთაებრივი ბედნიერების უზრუნველყოფელი საწყისისკენ.

მისტიკური მსოფლმხედველობის მიხედვით, შემოქმედთან დაახლოების ერთ-ერთი ძირითადი საშუალება მარტო შემეცნება კი არა, მოციქულთა მიერ „დაფუძნებული“ კოსმიური ეთიკის მიხედვით არსებობაცაა. მისტიკური შემეცნების საფუძველზე შინაგანი ცდის ორგანოთა საფეხურებრივი გახსნა-ამოქმედების — გასხივოსნების აუცილებელი პირობა მარტო მედიტაცია-ინტროსპექციაზე დამყარებული ტექნიკა კი არაა, არამედ არსებობა და მასზე დამყარებული მისტიკური პრაქტიკა (31,53). ითვლება, რომ მხოლოდ ამის საფუძველზე იქმნება ადამიანის ფიზიო-არამატერიალურ განზომილებაში კოსმიური ენერჯის გამტარი არხების გახსნის სასიცოცხლო ენერგეტიული სუბსტანციის სრულყოფილი შეღწევის შესაძლებლობა. შესაბამისი ზომის გადაღახის პირობებში კი არა მხოლოდ შინაგანი ცდის ორგანოები ამოქმედდება ზებუნებრივ უნარებთან ერთად, არამედ ადამიანის ფიზიო-არამატერიალური განზომილება კოსმიური ენერჯის მსგავს პოზიტიურ თვისებებს იძენს. ის ფაქიზდება, თბება, ჰაეროვნდება, მსუბუქდება, ნათელდება და ა.შ. ანუ პლატონის უნვერსალური სიმბოლური გამონათქვამი რომ გავიხსენოთ: „ფრთები ესხმის მას“ და ამაღლების შესაძლებლობა ეძლევა — მიიზიდება შემოქმედისკენ. შესაბამისად, რაც

უფრო მეტად დაუახლოვდება ის მას, მით უფრო მეტ ღვთაებრივ სრულყოფილებას, ძლიერებას, ჭკმმარიტებას და ბედნიერებას მიაღწევს, რადგან ენერგეტული შევსების პროცესი ძლიერდება. პოზიტიურ პირობებში ასე გაგრძელდება საფეხურებრივად შემოქმედთან სრული იგივეობის მიღწევასა და შერწყამდე — აბსოლუტურ სულიერ და შემეცნებით სიმალლემდე. გაგრძელდება ზესრულყოფილ ენერგეტულ სისავსესა და წონასწორობამდე, ანუ ჰომეოსტაზის, აბსოლუტური ბედნიერების თუ სამადჰის იმ მეოთხე საფეხურამდე, როცა ბედნიერების შეგრძნებაც კი ქრება, რადგან უსასრულო ღვთაებრივ ენერგეტულ სუბსტანციასთან შერწყმით ემოციათა მარეგულირებელი ზომაც ნიველირდება.

ესაა ემანაციის აღმავალი საფეხურით სვლა. მისი მიღწევის ერთ-ერთი განუყოფელი ასპექტია ზნეობა. უფრო ზუსტად, მხოლოდ შემეცნების პროცესი კი არა, ყველა სხვა მოვლენისადმი დამოკიდებულებაც, ამ მოძღვრების მიხედვით, ეთიკურ შინაარსს უნდა ატარებდეს. მის მხოლოდ ყველაზე სრულყოფილ შედეგში ვლტულობთ შემეცნების უმაღლეს ფორმას — გასხივოსნებას და განმინდანებას. ქართულ ენაში ის, როგორც ვხედავთ, ორი სიტყვით გამოიხატება, მაგრამ რუსულში მის ორივე მნიშვნელობას ერთი სიტყვა **просветление** გადმოსცემს: **свет** ნიშნავს სხივს და აქედანაა ნაწარმოები **просветление** — გასხივოსნება. სიტყვა **святой** ნიშნავს წმინდანს და აქედანვეა მიღებული **просветление** განმინდანების აღსანიშნავად. ამ ფაქტს განსაკუთრებით ხაზს ვუსვამთ იმიტომ, რომ რუსული სიტყვის ასეთი უნიკალური თვისების მიუხედავად რუსულ-ქართულ ლექსიკონებში ის ძირითადად ერთი — გასხივოსნების მნიშვნელობითაა განმარტებული (12,596;11,784) და ეს არაა შემთხვევითი. სახელდობრ, — იმიტომ, რომ მისტიციზმში ცნობილი „ღვთაებრივი მორალის“ — კოსმიური ეთიკის უარმყოფელ მიმდინარეობათა ზეგავლენით ხშირად ეს მოვლენა არასრულყოფილად — მხოლოდ შემეცნების კუთხით განიმარტება ლექსიკლონებსა თუ სხვა წყაროებში.

მეცნიერების და უმთავრესად „მისტიკის სფეროში“ არის შემთხვევები, როცა შეგნებულად თუ შეუგნებლად ცდი-

ლობენ მისტერიული შემეცნების უნართა დაუფლებას კოსმიური ეთიკის დარღვევით და კანონზომიერად ნეგატიურ შედეგებს ღებულობენ. კერძოდ, თუ პიროვნება ამორალური ინტერესებიდან გამომდინარე ეხება ამ სფეროს, ან საერთოდ იქცევა უზნეოდ, მაშინ მისი ფიზიო-არამატერიალური განზომილება იმსჭვალება უარყოფითი საწყისიდან მომდინარე ნეგატიური, ცივი, ბნელი, მძიმე და სხვა მსგავსი ენერგიით. ასეთივე თვისების შავი ფერის ენერგია გარს ეკვრის მის აურას — „მონადა სულს“ და კეტავს კოსმიური ენერგიის გამტარ ორგანოებს. ამის შედეგად, მასში ვეღარ აღწევს პოზიტიური: ბედნიერების, ჭეშმარიტი შემეცნებისა თუ საერთოდ სულიერი ამაღლების უზრუნველყოფელი ღვთაებრივი ენერგეტიული სუბსტანცია. ადამიანის სუფთა ნათელი ფერის არამატერიალური ენერგეტიული სხეულები არა მხოლოდ ნეგატიურ — ბინძურ და მუქ შეფერილობას იძენს, არამედ უარყოფითი საწყისის მსგავს სხვა თვისებებსაც: ბნელდება, ცივდება, მძიმდება და ეშვება ქვევით — მიიზიდება ბნელი და მძიმე მატერიისკენ, ანუ იმ საწყისისკენ, რომელშიც აბსოლუტიდან ემანირებული სხივი — ენერგია საბოლოოდ ქრება. ესაა ემანაციის დაღმავალი საფეხურით — ღვთაებრივის საპირისპირო მიმართულებით მოძრაობა, ანუ უძღურების, უმეცრების, უსიამოვნების და უბედურებისკენ სვლა.

როგორც ვხედავთ, მისტიკაში არა მხოლოდ შემოქმედის ატრიბუტები, არამედ აურად წოდებული ადამიანის ფიზიო-არამატერიალური განზომილება და ამ ორივე მოვლენის — ადამიანის და შემოქმედის მისტერიული ურთიერთმიმართება: შემეცნება, სულიერი ამაღლებით შემოქმედთან დაახლოება და ჭეშმარიტი ბედნიერების წვდომა, ისევე როგორც, მისგან დაცილების შედეგად სულიერი დამდაბლება, უმეცრება და უბედურებისკენ სვლა დიალექტიკური კანონზომიერების შესაბამისადაა გააზრებული. ეს ფაქტი, ბუნებრივია, ამ მოვლენის უფრო ღრმად შესანავლის აუცილებლობასა და შესაძლებლობაზე მიგვითითებს.

პლატონის მიერ სიმბოლურად გამოთქმული თვალსაზრისი „ფრთაშესხმით ადამიანის სულიერი ამაღლების“ შესახებ

და სხვა მსგავსი საკითხი ძალიან ძნელია თანამედროვე ეპოქაში მითოლოგიად არ ჩაითვალოს. მაგრამ ფაქტიზი სასიცოცხლო ენერგეტიული სუბსტანციით შეესების საფუძველზე სინმინდის, სითბოსა თუ ჰაეროვნების შექმნა და ამალღება, ისევე როგორც ბნელის, ცივისა და მძიმეს ქვევით დაშვება-დამდაბღება ასეთივე თვისების მატერიის მიზიდვის შედეგად, ლოგიკურად გამოთქმულ რეალობად უნდა მივიჩნიოთ. სწორედ ამიტომ, არნახულად იზრდება რა მეცნიერების შესაძღებღობანი სამყაროსა თუ ადამიანის სიღრმისეულ კვღევასთან დაკავშირებით, მეტაფიზიკის სფეროში ცდიღობენ ღრმა მისტიკური შინაარსის მოვღენებიც კი საკმაოდ თანმიმღვერული საბუნებისმეტყველო მონაცემების გათვალისწინებით და მეცნიერული მეთოდოლოგიის შესაბამისად გაიაზრონ.

მართალია, მისტიკაში, ისევე როგორც ყვეღა სხვა სფეროში, ბედნიერება არაა გააზრებული სრულყოფიღი მეცნიერული მეთოდოლოგიის შესაბამისად, მაგრამ ის, რაც ცნობიღი იყო ამ მიმღინარეობაში მის შესახებ, როგორც ვხეღავთ, შესაბამება აღნიშნული მეთოდოლოგიის საფუძველზე ჩამოყალიბებულ ჩვენს დასკვნებს. მეტიც, ის ყვეღაზე უკეთ ნარმოაჩენს ბედნიერების ყვეღაზე იღუმალ შინაარსს და ასაბუთებს ღმერთის არსებობას, რადგან ირკვევა, რომ ადამიანს გააჩნია უშუაღოდ ღვთაებრივი ენერგიის ამთვისებელი და მეტაფიზიკური სამყაროს აღმქმელი შინაგანი ზეშეგრძნების ორგანოები — ჩაკრები. ამიტომ მისტიკური ბედნიერების არსის განსაზღვრა არა მხოლოდ კიღევ ერთი ფაქტობრივი მასაღა აღმოჩნდა ჩვენი თვალსაზრისის დასასაბუთებღად, არამედ უფრო ნათელი გახდა სიმბოღურ და ლოგიკურ ფორმაში გამოთქმული რელიგიური და იღეღლისტური ბედნიერების კანონზომიერება. გაირკვა, რომ მისტიციზმის მსგავსად, რელიგიური და იღეღლისტური მოღღვრება ბედნიერების, შემეცნების, სულიერი ამალღების, ღმერთთან დაახღობების თუ საპირისპირო პროცესების შესახებ მხოლოდ ფანტაზიით შექმნიღი უსაფუძღლო „მითოღოგია“ არაა. ის ემყარება შემოქმედიღან მომღინარე ღვთაებრივ — ენერგიას, სიცოცხღლის უზრუნვეღმყოფელ სუბსტანციას, და მასზე დაქვემღებარებულ

დიალექტიკურ კანონზომიერებას: ღვთაებრივი სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანციის ათვისებით ზეცნობიერების — შინაგანი შეგრძნების ორგანოთა — გახსნას ზეალმავალი თანმიმდევრობით შესაბამისი ადაპტაციის ზომის გადალახვის საფუძველზე. ეს არის არა მხოლოდ მისტიკური, არამედ რელიგიური და იდეალისტური ბედნიერების არსებითი ატრიბუტი; მაგრამ არსებობს განსხვავება მათ შორის: ამ მიზნის მისაღწევად რელიგია ემყარება რწმენას, იდეალიზმი — ცნებას და მხოლოდ მისტიკა ითვალისწინებს შინაგან — მისტიკურ ცდას. ეს ნიშნავს, რომ რელიგია არ იკვლევს ამ კანონზომიერებას, რადგან მორწმუნეს ის ეძლევა გამოცხადებით — შინაგანი ზეშეგრძნების ორგანოთა „ღვთაებრივი ნების“ შესაბამისად სპონტანური ამოქმედებით. ამ საფეხურს მიღწეული პიროვნება ითვლება წმინდანად ან მოციქულად. იდეალიზმში მიიჩნევენ, რომ ეს არის აბსოლუტური შემეცნების საფეხური, მაგრამ ის ემყარება მხოლოდ ცნებას და არა ზეცნობიერებას — ჩაკრების ამოქმედებას. მისტიკაში კი ასეთ საფეხურს მიღწეულ პიროვნებას უწოდებენ განმინდანებულ-გასხივოსნებულს. ის მას აღწევს მედიტაციის საფუძველზე შინაგანი შეგრძნების ორგანების — ზეცნობიერების — გახსნით. ეს ნიშნავს, რომ ჩვეულებრივი ადამიანი ამ პროცესის მხოლოდ შედეგს აღიქვამს მისი საერთო ენერგეტული პოტენციის — სიცოცხლისუნარიანობის — ზრდით და იმედის, სიახარულის, აღმაფრენის, საერთოდ პოზიტიური ემოციის თუ ბედნიერების განცდით. ის ვერ აფიქსირებს ღვთაებრივი სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანციის მასზე გადმოსვლას, რადგან მისი შინაგანი შეგრძნების ორგანოები არ ფუნქციონირებს სრულფასოვნად. სწორედ ამიტომ, მისტიკოსები მოკრძალებით შენიშნავენ, რომ კაცობრიობას სძინავსო.

რადგან საერთოდ ბედნიერება ემყარება მისი გამომწვევი ობიექტიდან ათვისებულ ენერგიას, ხოლო რელიგიურ, იდეალისტურ და მისტიკურ ბედნიერებას უზრუნველყოფს შემოქმედიდან მომდინარე ღვთაებრივი სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანცია, აუცილებელია, დავასკვნათ: ღმერთი არსებობს, წინააღმდეგ შემთხვევაში უნდა დაფუშვავთ, რომ ამ

განცდებს სასიცოცხლო ენერგიით უზრუნველყოფს თავად ადამიანი, ან არარაობა და ეს შეცდომა იქნება. ადამიანი მას ვერ უზრუნველყოფს იმიტომ, რომ მისი არსებობა და ემოციები ემყარება გარესამყაროდან ათვისებულ ენერგიას, არარაობიდან კი არაფერი არ წარმოიქმნება და არც რაიმე არარაობად გადაიქცევა.

გამოდის, რომ მატერიალური და იდეალური სამყაროს დამაკავშირებელია არა რალაც გაურკვეველი მოვლენა ან ცნება, როგორც ამას მაგ. ჰეგელი შენიშნავდა და ამ საკითხს რწმენის სფეროში ტოვებდა, არამედ ენერგია — სასიცოცხლო ძალა. ის მომდინარეობს სიბრძნის, სიკეთის და მშვენიერების განმასახიერებელი შემოქმედიდან, რომელიც ზეალმატებულია ამ ენერგიაზე და თავად სიბრძნე, სიკეთესა თუ მშვენიერებაზე მისი განუსაზღვრელი სრულყოფილების გამო. თუმცა ღმერთი სწორედ ამ ენერგიის საფუძველზე ქმნის მთელ სამყაროს, უზრუნველყოფს მის არსებობას, ადამიანურ ბედნიერებას და თავად ცნების შინაარსსაც. იდეალურ განზომილებაში მისგან მომდინარე ენერგიას აქვს ღვთაებრივი ფორმა და მის საფუძველზე უზრუნველყოფა ბედნიერების განცდა, თვალხილულ სინამდვილეში კი ეს სუბსტანცია ტრანსფორმირდება მატერიალურ მოვლენებში და ადამიანში. როცა ის აუროს, კოსმიური ენერგიის გამტარი არხების და შინაგანი ზემეგრძნების ორგანოთა საშუალებით აღავსებს ადამიანს ადაპტაციის ზომაზე მეტად, მაშინ განიცდიან რელიგიურ, იდეალისტურ ან მისტიკურ ბედნიერებას. ეს ნიშნავს, რომ თუ არა ვართ განმინდანებულ-გასხივოსნებული და ვერ ვაკონტროლებთ სრულყოფილად შინაგანი ზემეგრძნების ორგანოებს, ღმერთი, პირველყოვლისა, უნდა ვეძიოთ და „აღვიქვათ“ სასიცოცხლო ძალაში, რომელსაც იძლევა რწმენა — იმედი, სიყვარული, სიხარული და საერთოდ ბედნიერების განცდა.

რადგან რელიგიური, იდეალისტური და მისტიკური ბედნიერების კანონზომიერების გარკვევით დასაბუთდა ღმერთის არსებობა, როგორც ამოსავალი პრინციპი, ბუნებრივია, შეიძლება მის დასამტკიცებლად შექმნილ სხვა არგუმენტთა რეალობის ჩვენება უფრო სრულყოფილად. კერძოდ,

ღმერთი მისი სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანციით რომ არ უზრუნველყოფდეს მთელი სამყაროს არსებობას, სიცოცხლეს და ადამიანურ ბედნიერებას, მაშინ შეუძლებელია ის იყოს: სამყაროს მიზეზი, მიზანი, ყოვლისშემძლე; ზნეობის, აზრის, იდეის და დაკვირვება-ჭვრეტის საფუძველი; სასარგებლო და ყველა ხალხში არსებული. ეს ნიშნავს, რომ მის გარეშე შეუძლებელია შექმნილიყო: კოსმოლოგიური, ტელეოლოგიური, ვოლუნტარისტული, ზნეობრივი, ფსიქოლოგიური, პრაგმატული, ისტორიული და ონტოლოგიური არგუმენტი, ისევე როგორც, მოძღვრება აბსოლუტურ არსზე გაშუალებული დაკვირვების თუ უშუალო მისტიკური ჭვრეტის და თვით გამოცხადების შესახებ, რადგან ყველა ამ პროცესს სჭირდება რეალური ენერგეტული ზემოქმედება შემოქმედისა. მაგ. ტელეოლოგიური არგუმენტის მიხედვით ითვლება, რომ ღმერთი არის მთელი სამყაროს მიზანი, რის შედეგადაც ყველა მოვლენა მისკენ მიილტვის. ეს კი შეიძლება განხორციელდეს მხოლოდ იმ შემთხვევაში თუ მას შეუძლია მთელ სამყაროზე ზემოქმედება — მისი მიზიდვა უსაზღვრო ღვთაებრივი ენერგეტული პოტენციით. სწორედ ამიტომ ტრანსცენდენტური ანტიროპოცენტრიზმის შესაბამისად, აუცილებელია, დავუშვათ, რომ ღმერთი სამყაროს გარეთაა და შეაქვს მიზანი ადამიანისთვის შექმნილ ბუნებაში გარე ენერგეტული ზემოქმედებით. იმანენტური ტელეოლოგის შესაბამისად კი უნდა ვაღიაროთ, რომ ყველა მოვლენას აქვს შინაგანი აქტუალური მიზანი, მოძრაობს დაბალი ფორმებიდან მაღლისკენ, რათა დაეუფლოს უფრო სრულყოფილ ენერგეტულ სუბსტანციას შემოქმედთან დაახლოებით. ღმერთი რეალურად რომ არ არსებულებოდა და მას არ ჰქონოდა განუსაზღვრელი ენერგეტული პოტენცია, ის ამ პროცესს ვერ უზრუნველყოფდა.

არსებითად ეს რეალობა განაპირობებდა კოსმოლოგიური არგუმენტის შექმნასაც, ანუ იმის მტკიცებას, რომ ღმერთი მთელი სამყაროს მიზეზია. მიზეზი, შეუძლებელია, იყოს მიზეზი, თუ მოკლებული იქნება ენერგეტული ზემოქმედების უნარს, რითაც მართავს მოვლენებს. მისი ასეთი ზემოქმედების გარეშე ადამიანიც ვერ იაზროვნებდა მასზე, გაშუალებუ-

ლად თუ უშუალოდ (მისტიკურად) ვერ დააკვირდებოდა მას და ვერც ღმერთის ცნებას შექმნიდა – არ იარსებებდა ფსიქოლოგიური და ონტოლოგიური არგუმენტი, ისევე როგორც, — მოძღვრება აბსოლუტური არსის გაშუალებული დაკვირვების თუ უშუალო მისტიკური ჭვრეტის ან გამოცხადების შესახებ.

ღმერთი, ადამიანისგან განსხვავებით, რომ არ ყოფილიყო განუსაზღვრელი სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანციის მფლობელი, მაშინ ის ვერ იქნებოდა ყოვლისშემძლე, ვერ შექმნიდა სამყაროს და საერთოდ სიცოცხლეს დედამიწაზე. მეტიც, შემდეგ ვერ უზრუნველყოფდა მის არსებობას და ვერც ვოლუნტარისტული არგუმენტი შეიქმნებოდა.

რწმენა სწორედ იმიტომაც სასარგებლო — პრაგმატული, რომ უზრუნველყოფს პოზიტიურ განწყობას, სიცოცხლეს და საერთოდ ბედნიერებას ღმერთის მიერ გაცემული სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანციით. ამასთანავე, მას უკავშირდება ყველაზე ამაღლებული პრინციპები: სიბრძნე, სიკეთე, მშვენიერება და ის არის ყველა მოვლენის იდეალური საზომი. სწორედ ამიტომ აქვს ყველა ხალხს რელიგია. შესაბამისად, შეიქმნა პრაგმატული და ისტორიული არგუმენტი.

ღმერთი რომ არ აძლევდეს ძალას ზნეობრივ ადამიანს, მაშინ შეუძლებელი იქნებოდა ზნეობის არსებობა და არც ღმერთს ჩათვლიდნენ სიკეთის საფუძვლად. შესაბამისად, ზნეობრივი არგუმენტიც ვერ შეიქმნებოდა: რადგან ზნეობრივი ქცევა და საერთოდ სიკეთის განხორციელება არსებითად მოითხოვს საკუთარი სასიცოცხლო ენერგეტული სუბსტანციის გაცემას სხვისთვის (16,320), ხოლო შემოქმედი არის განუსაზღვრელი ენერგეტული პოტენციის მფლობელი და გაცემი სუბსტანცია, აუცილებელია, დავასკვნათ: ზნეობრივი ქცევის პროცესში შინაგანად იხსნება რა ადამიანი სხვისთვის ენერგიის გასაცემად, ღვთაებრივი მადლის სახით შემოქმედიდან ეძლევა მას ზომამდე მეტად ძალა ამ ქცევის განსახორციელებლად (16,334-335). რადგან ეს არსებითი ნიშანია სიკეთის და ის, ყველა კანონზომიერების მსგავსად, შეუმჩნეველია ვიზუალურად, მისტიკური ცოდნის საფუძველზე, შეიძლება, ითქვას, რომ ღვთაებრივი ენერგია ადმიანში აღწევს მისი აურის

— შინაგანი ზეშეგრძნების ორგანოების და კოსმიური ენერჯიის გამტარი არხების საშუალებით. წმინდანისა თუ გასხვივოსნებულისგან განსხვავებით, ჩვეულებრივი ადამიანი მას ვერ აფიქსირებს, მაგრამ აღიქვამს მის შედეგს იმედის, სიხარულის, აღმაფერინის, ექსტაზისა თუ სხვა მსგავსი პოზიტიური ემოციის სახით. ეს რეალობა ნათლად და ყველაზე მწვავედ ვლინდება ექსტრემალურ სიტუაციებში, როცა ცდილობენ ზნეობრივი გმირის განადგურებას, ანუ მთელი მისი ენერგეტიული პოტენციის მითვისებას, მაგრამ ის სულიერად არ ტყდება, რადგან მას მისტერიულად მაინც ეძლევა ღვთაებრივი ენერჯია და ინარჩუნებს სიმტკიცეს. სწორედ ეს კანონზომიერებაა ასახული შოთა რუსთაველის სახარებისეულ აფორიზმში: „რასაცა გასცემ შენია, რასც არა, დაკარგულია.“ მასში იგულისხმება, რომ თუ სათნოებისთვის მატერიალურად ან სულიერად გასცემ პირად საკუთრებაში არსებულ ენერჯიას, არსებითად არაფერს კარგავ, რადგან სამაგიეროდ კოსმიურ — ღვთაებრივ ენერგეტიულ სუბსტანციას შეიძენ და ხდები ზნეობრივი. მეტიც, დაუახლოვდები შემოქმედს, სულიერად მალღებები და განვითარების შესაძლებლობა გეძლევა! თუ არ გასცემ, ეს პოტენციური შესაძლებლობა იკარგება თუნდაც იმიტომ, რომ მისი საშუალებით რაიმე ახალი ღირებულება არ წარმოიქმნება და არც შეიძინება სასიცოცხლო ენერჯიის, ზნეობის, სულიერი განვითარების ან სხვა პოზიტიური მოვლენის სახით (16,348).

ამრიგად, გაირკვა, რომ საერთოდ ბედნიერება ემყარება მისი გამომწვევი ობიექტიდან ათვისებულ ენერჯიას, ხოლო რელიგიურ, იდეალისტურ და მისტიკურ ბედნიერებას უზრუნველყოფს შემოქმედიდან მომდინარე ღვთაებრივი სასიცოცხლო ენერგეტიული სუბსტანცია; შესაბამისად, დვასკვენით: ღმერთი არსებობს, წინააღმდეგ შემთხვევაში უნდა დაგვეშვა, რომ ამ განცდებს სასიცოცხლო ენერჯიით უზრუნველყოფს თავად ადამიანი, ან არარაობა და ეს შეცდომა იქნებოდა. ადამიანი მას ვერ უზრუნველყოფს იმიტომ, რომ მისი არსებობა და ემოციები ემყარება გარესამყაროდან ათვისებულ ენერჯიას, არარაობიდან კი არაფერი არ წარმოიქმნება და არც რაიმე

არარაობად გადაიქცევა. ამ კანონზომიერების დადგენის საფუძველზე ცხადი გახდა ღმერთის არსებობის დასამტკიცებლად შექმნილ სხვა არგუმენტთა რეალობა: რადგან ღმერთი მისი სასიცოცხლო ენერგეტიული სუბსტანციით უზრუნველყოფს მთელი სამყაროს არსებობას, სიცოცხლეს და ადამიანურ ბედნიერებას, სწორედ ამის გამო თვლიდნენ მას სამყაროს მიზეზად, მიზანდ, ყოვლისშემძლედ; ზნეობის, აზრის, იდეის საფუძველად; სასარგებლოდ და ყველა ხალხში არსებულად. შესაბამისად, მის შესახებ შეიქმნა: კოსმოლოგიური, ტელეოლოგიური, ვოლუნტარისტული, ზნეობრივი, ფსიქოლოგიური, პრაგმატული, ისტორიული და ონტოლოგიური არგუმენტი, მოძღვრება ღმერთის გაშუალებული დაკვირვების თუ უშუალო მისტიკური ჭვრეტის და გამოცხადების შესახებ.

MICHEIL KHALVASHI

THOUGHT ABOUT EXISTENCE OF GOD

ABSTRACT

Philosophy allways tried to prove the existence of God, due to this it has created many arguments, but in spite of this it was impossible to prove God`s existence. The author thinks that the reason of such failure is that regularities of religious, idealistical and mystical feeling of happiness. By considering this regularity it is shown in the article, that God exists, because It possess the unlimited energetic power and with it produces religious, idealistical and mystical feeling of happiness. If the God didn`t exist, all this would be impossible: From nothing doesn`t emerge anything and something doesn`t turn into nothing.

ლიტერატურა

1. ავალიანი ს., ჩემი განვლილი ფილოსოფიური ცხოვრების ნიშანსვეტები, „უნივერსალი“ თბ., 2013.
2. ახალი აღთქმა და ფსალმუნები, სტოკჰოლმი — 1991.
3. ბაქრაძე კ., რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, „თსუ“, ტ. II, თბ., 1979.

4. ბუაჩიძე თ., ჰეგელი და ფილოსოფიის არსების პრობლემა, „მეცნიერება“ თბ., 1976.

5. ბუაჩიძე თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის სათავეებთან, „მეცნიერება“ თბ., 1998.

6. კანტი ი., რელიგია მხოლოდ გონების საზღვრებში, „განათლება“ თბ., 1989.

7. მარქსი, კ., ჰეგელის სამართლის ფილოსოფიის კრიტიკისთვის, თბ., 1946.

8. XX საუკუნის ბურჟუაზიული ფილოსოფია გ.თევზაძის და ვ.სვანიძის რედაქციით, „განათლება“ თბ., 1970.

9. პლატონი, ტიმეოსი, „ირმისა“ თბ., 1994.

10. ჟურნალი რელიგია, №10, ჰუნდერი ქ., „ღვთის არსებობის მტკიცებები“ „საქართველოს“ სტამბა, 1992.

11. რუსულ-ქართული ლექსიკონი სამ ტომად, „საქ. მეც. აკადემია“ თბ., 1998.

12. რუსულ-ქართული ლექსიკონი, „საბჭოთა საქართველო“ თბ., 1983.

13. ფოიერბახი ლ., ქრისტიანობის არსება, „სახელგამი“ თბ., 1956.

14. შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემები გ.თევზაძის რედაქციით, ნაწ. I-II, „თსუ“ თბ., 1984.

15. შუშანაშვილი გ., გამოყენებითი ეთიკის საფუძვლები, „ლეგა“ თბ., 2004.

16. ნერეთელი ს., ანტიკური ფილოსოფია, „თსუ“ 1968.

17. ხალვაში მ., ბედნიერება მეცნიერული თვალსაზრისით, „რაე“ თბ., 2013.

18. ჰეგელი ვ., ლოგიკის მეცნიერება, „საბჭ. საქართველო“ თბ., 1962.

19. Айванхов О. М., Собрание сочинений № 211, Свобода, победа духа, „Просвета“ М., 1993.

20. Аргайл М., Психология счастья, „Мысль“ М., 1990

21. Аристотель, Сочинения в четырёх томах, т.4, „Мысль“, М., 1984.

22. Асахара С., Бодисатва сутра, М., 1994.

23. Асахара С., Махаяна сутра, М., 1994,

24. Асахара С., Сансара, М., 1994.
25. Большая энциклопедия под ред. Ютакова С. Н., т. 16, С – Петербург, 1986.
26. Гегель В., Сочинения, т. 4 , Феноменология духа, „Соц. эконо. литература,” М., 1959.
27. Дгамапада, ответственные за выпуск И. Ю. Андреевко, „Таврия,” Симферополь.
28. Девананда С. В., Полная иллюстрированная книга йоги, М., 1991.
29. Иванов Ю., Как стать экстрасенсом, „Лынгва,” М., 1991.
30. Кант И., Сочинения в шести томах, т.4, часть 1, „Мысль,” М., 1965.
31. Перепелицин М. Л., Философский камень, „Агентство правой клулт. и соц. Помощи,” М., 1985.
32. Платон, Сочинения в трёх томах, „Мысль,” М., 1968.
33. Платон, Сочинения в четырёх томах, под общей ред. Лосева А.Ф., „Тахо-Годи А.А.,” т. 1, Мысль, 1990.
34. Плотин, Избранные трактаты в двух томах, „РМ,” М., 1993.
35. Судзуки Т.Д., Основы дзен-буддизма МП Одисей, „Бишкек,” 1993.
36. Шах И., Мудрость блаженных, „Мокша,” М., 2000.
37. Чатерджи С. Д. Д., Индийская философия, „Селена,” Мос., 1994.
38. Фомичев Н., Во имя истины и добродетели, „Молодая гвардия,” М., 1984.
39. Эзотерика, Парапсихология, „Мюнхенский институт парапсихологии,” М., 1993.
40. Ярошевский М. Г., История психологии, „Мысль,” М., 1985.
41. [http// www. Аргументи существования Бога](http://www.Аргументи существования Бога).
42. [http// www.Джеймс В., Многообразии религионого опыта](http://www.Джеймс В., Многообразии религионого опыта).

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერე-ბათა აკადემიის ფილოსოფიისა და რელიგიათმცოდნეობის განყოფილებამ.



თეიმურაზ ფაჩულია
(თბილისი)

თეიმურაზ ფაჩულია — ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი; იკვლევს თეორიული და სოციალური ფილოსოფიის, პოლიტოლოგიისა და კულტუროლოგიის პრობლემებს; გამოქვეყნებული აქვს ორი მონოგრაფია: „ტოტალიტარიზმის მეტაფიზიკა“ (თბ., 1999) და „ნეოტოტალიტარიზმი“ (თბ., 2002), აგრეთვე მრავალი სამეცნიერო სტატია.

ძალაუფლების სუბრეფცია

საყოველთაოდ დამკვიდრებული შეხედულების მიხედვით, ძალაუფლება არის სხვებზე ბატონობის საშუალება, რომელიც მიზნად ისახავს საკუთარი ეგოცენტრული მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას სხვათა ინტერესების სანინამდევოდ. ამ სამუშაო დეფინიციის თანახმად, ძალაუფლება დაიყვანება პირველობისთვის ბრძოლაზე, რომელშიაც ესა თუ ის პიროვნება დასაშვები თუ არადასაშვები მეთოდების გამოყენებით ცდილობს სხვებზე გამარჯვების მოპოვებას საკუთარი ჰეგემონიის მიზნით. პირველობისთვის ბრძოლა ნიშნავს საარსებო საშუალებების დაუფლებას, მათზე კონტროლის დანესებას. ის, ვინც პირველია, მას აქვს უფლება იბატონოს სხვებზე, დაანესოს, დააკანონოს მისთვის სასარგებლო და სასურველი ნორმები და აიძულოს სხვები დაემორჩილოს მას. ამ ბრძოლაში გამარჯვებულს ეკუთვნის ყველაფერი, დამარცხებულს კი არაფერი. ამდენად ესაა სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლა, რომელშიაც გამარჯვებულს ეძლევა შესაძლებლობა მაქსიმალურად გააფართოვოს და დაიკმაყოფილოს საკუთარი ეგოცენტრისტული მოთხოვნილებები და ინტერესები. გამარჯვებულს შეუძლია საკუთარი სიცოცხლის მაქსიმალურად გაძლიერება და განმტკიცება. ის, რაც ადრე მიუწვდომელი ან შეუძლებელი იყო ძალაუფლების სუბიექტისათ-

ვის, ახლა მისანვდომი და შესაძლებელია. ძალაუფლება ნიშნავს შეუძლებლობის მოხსნას და შესაბამისად შესაძლებლობის საზღვრების გაფართოებას. სიტყვა შეუძლებელი ძალაუფლების მქონე პირისათვის მიუღებელია და არ არსებობს.

საკუთარი ინტერესების მუდმივი გაფართოება და გაშლა ნიშნავს სხვების ინტერესების შელახვას, იგნორირებას, უკუგდებას. ესაა ბატონობა, სხვათა ჩაგვრა, ეგოცენტრიზმის უკიდურესი ფორმა, რომელიც დაიყვანება სხვების ექსპლუატაციაზე. ბატონობა ნიშნავს მხოლოდ საკუთარი მისწრაფებების, პირადი ინტერესების რეალიზებას და სხვების სასიცოცხლო მოთხოვნილებების იგნორირებას. ეგოცენტრისტული ინტერესების დაკმაყოფილება იწვევს საკუთარი უპირატესობის განცდას, რასაც საბოლოო ჯამში მიყვავართ ნარცისიზმამდე, საკუთარი თავით ტკბობამდე. ძალაუფლების მფლობელი ტკბება საკუთარი უპირატესობის დემონსტრირებით და ყოველნაირად ცდილობს ამ მდგომარეობის გახანგრძლივებასა და გამყარებას, რასაც მოგვიანებით უარყოფითი შედეგები მოაქვს მისთვის. ესაა ძალაუფლების ვულგარული გაგება, რომელიც ბადებს ძალაუფლების აგრესიულ, რეპრესიულ მოდელებს. სინამდვილეში ეს გაგება წარმოადგენს მენტალურ ილუზიას, რომელიც დაიძლევა გონების კრიტიკული აქტივობის საფუძველზე. საქმე იმაშია, რომ ადამიანი, რაც არ უნდა დიდი ძალაუფლებით იყოს აღჭურვილი, ვერასოდეს ვერ მიაღწევს ონტოლოგიურ პირველობას. ლიდერი, მეფე, იმპერატორი შესაძლოა გახდეს პირველი თავის წრეში, სამეფოში, იმპერიაში, მაგრამ ვერასოდეს პირველი ვერ იქნება პლანეტაზე, კოსმოსში, გალაქტიკაში. ადამიანური მასშტაბები რაც არ უნდა აღმატებული იყვნენ, უმნიშვნელოდ, უმწეოდ გამოიყურებიან პლანეტარული განზომილებების წინაშე. ისინი კიდევ უფრო უბადრუკად გამოიყურებიან ღმერთთან, აბსოლუტთან მიმართებაში. წარმავალი, მომაკვდავი, რელატიური ადამიანი არარაობას წარმოადგენს მარადიული, აბსოლუტური, უკვდავი უფლის წინაშე. სამყაროში მხოლოდ ღმერთია პირველი, მხოლოდ მას ეკუთვნის პირველობის პაღმა.

ეგოცენტრიზმი მენტალური ილუზიის ანუ სუბრეფციის მეორე საფეხურია, რომელიც მიიჩნევს, რომ სამყარო და საზოგადოება უნდა ბრუნავდნენ მე-ს გარშემო და არა პირიქით. როცა მმართველი, ძალაუფლების მფლობელი ფიქრობს, რომ გარშემო ყველაფერი მისი გეგმის მიხედვით უნდა იყოს მოწყობილი და ყველანი მის ბრძანებებს უნდა ემორჩილებოდნენ, მაშინ იგი იპირისპირებს მთელ საზოგადოებას რითაც სერიოზულ პრობლემებს უქმნის საკუთარ ხელისუფლებას. საკუთარი ინტერესების გააბსოლუტება და სხვათა უფლებების იგნორირება საზოგადოებაში ბადებს მმართველისადმი სიძულვილს, უკმაყოფილებას რაც შემდგომში რევოლუციური ცვლილებების საფუძველი ხდება. ყოველნაირი ბატონობა განწირულია, როცა იგი მხოლოდ პერსონულ განდიდებასა და ნარცისიზმს ეყრდნობა. ასეთი ბატონობა ჩვეულებისამებრ დიდხანს არ გრძელდება, რადგან იგი მხოლოდ მართვის რეპრესიულ, ძალადობრივ ფორმებს ეყრდნობა და მოკლებულია საზოგადოებრივ მხარდაჭერას.

ამდენად, ძალაუფლების სუბრეფცია გვიჩვენებს, რომ არც პირველობისთვის ბრძოლა, არც ეგოცენტრიზმი და არც სხვებზე ბატონობა ძალაუფლების მყარ საფუძვლად არ გამოდგება. პირიქით, ძალაუფლება მით უფრო მყარია რაც უფრო დაცვილებულია, დისტანცირებულია თითოეულისაგან. ძალაუფლების ოქროს კანონი ამბობს, რომ ძალაუფლებაში დაბალანსებული უნდა იყოს ობიექტური და სუბიექტური მხარეები. ძალაუფლება მით უფრო სუსტია, რაც უფრო ძლიერია მასში სუბიექტური მომენტი და, პირიქით, მით უფრო ძლიერია რაც უფრო ჭარბადაა წარმოდგენილი ობიექტური მხარე. ამ კანონის მიხედვით ძალაუფლება მაშინაა ოპტიმალური, როდესაც გამოხატავს ობიექტის ანუ საზოგადოების, ხალხის ინტერესებს და არაა ორიენტირებული მხოლოდ სუბიექტის, ტირანის ინტერესებზე. ამრიგად, არა საკუთარი, არამედ ხალხის ინტერესების დაცვა უნდა იყოს ხელისუფლების ამოსავალი, როდესაც იგი ამ პრინციპით იხელმძღვანელებს, მაშინ მისი ძალაუფლება იქნება მყარი და ხანგრძლივი. ეს ნიშ-

ნავს პირადი ძალაუფლების დათმობას და ორიენტაციის აღებას სხვა აქსიოლოგიურ პარამეტრებზე.

ძალაუფლების ვულგარულ გაგებაზე დაფუძნებული მმართველობის დროს ხელისუფლების ყველა რგოლი ერთი პირის ხელშია კონცენტრირებული და ყველაფერი მისგან კონტროლდება. მმართველობის ეს ტიპი მონარქიის, ტირანიის, დიქტატურის, ავტორიტარიზმის ფორმებს იძენს და ერთმანეთისგან ძალაუფლების კონცენტრაციისა და მმართველობის რეპრესიულობის ხარისხით განსხვავდება. ავტორიტარიზმი გამოირჩევა ძალაუფლების აბსოლუტური კონცენტრაციით ერთი პირის ხელში და იყენებს მართვის უკიდურესად რეპრესიულ ფორმებს. ამ დროს ხელისუფლების საკანონმდებლო, აღმასრულებელი და სასამართლო რგოლები ავტორიტარის ხელშია თავმოყრილი, რომელიც ამყარებს ტოტალურ კონტროლს საზოგადოებრივი და ინდივიდუალური ყოფიერების სფეროებზე და სახელმწიფოებრივი რეგულაციის ერთადერთ ფორმად აღიარებს ტერორს. მსგავსი სისასტიკე და სისტემატიზებული ძალადობა არ ახასიათებს მოცემული კლასიფიკაციის არც ერთ სხვა ფორმას. როდესაც ძალაუფლება გადანაწილებულია სხვადასხვა ინსტიტუციების ხელში და ადგილი აქვს ხელისუფლების რგოლების პარალელიზმსა და პარიტეტულობას, მაშინ საქმე გვაქვს მმართველობის დემოკრატიულ სისტემასთან, რომელიც პრინციპულად განსხვავდება ტოტალიტარიზმის ფორმებისგან.

ისტორიულად ძალაუფლების სუბრეფცია ყველაზე მეტად აღმოსავლეთის ქვეყნებში იყო გავრცელებული. ძველი ეგვიპტე, ბაბილონი, ჩინეთი, ინდოეთი, სპარსეთი, არაბეთი, მონღოლეთი, ოსმალეთი, რუსეთი ტიპიურ ტირანიებს წარმოადგენდნენ, რომლებშიაც მმართველის ნება არანაირი ინსტიტუციით არ იყო შეზღუდული. ამ ქვეყნებში ტირანთა ხელში იყო კონცენტრირებული საკანონმდებლო, აღმასრულებელი და სასამართლო ხელისუფლების რგოლები და სახელმწიფოს მართვის აპარატი მორჩილად ემსახურებოდა მათი კაპრიზებისა თუ სურვილების აღსრულებას. რამზესი, ჰამურაბი, ში-ხუან-დი, ბაბური, კიროსი, ომარი, ჩინგიზ ყაენი, მეჰმედ ფატიჰი,

პეტრე პირველი თავისი დროის უსასტიკესი ტირანები იყვნენ და საკუთარ ქვეყნებს პერმანენტული რეპრესიებისა და ტერორის მეშვეობით მართავდნენ. ანტიკურ სამყაროში ძველი ბერძნები იყვნენ პირველები, რომლებიც შეეცადნენ დემოკრატიული ინსტიტუციების შემოღების გზით ტირანიის აღაგმვას. სახალხო კრების, ოსტრაკიზმის, როტაციის, არჩევნების, კენჭისყრის მეშვეობით მათ ლაგამი ამოსდეს დესპოტიზმის ყოველგვარ გამოვლინებას და ელადაში პოლისების სახით დემოკრატიის ოაზისები შექმნეს, რომლებიც თავისუფლების კუნძულებივით ჩანდნენ მეზობელ ქვეყნებში გავრცელებული ტირანიების ფონზე. რომის რესპუბლიკამ ეს ტრადიცია კიდევ უფრო მაღალ საფეხურზე აიყვანა და მსოფლიოს მისცა არისტოკრატიული დემოკრატიის თვალსაჩინო მაგალითი, რომელიც მოგვიანებით იმპერატორების ეპოქაში ფარსად იქცა და შემდგომში ბარბაროსთა შემოსევების შედეგად განადგურდა.

ძალაუფლების სუბრეფციას ქრისტიანობამ უდიდესი დარტყმა მიაყენა იმით, რომ მისი ისეთი პოსტულატები როგორცაა ეგოცენტრიზმი, პირველობისათვის ბრძოლა, ნარცისიზმი ეჭვქვეშ დააყენა და სრულიად საპირისპირო ღირებულებები წამოაყენა. ეგოცენტრიზმი მან ჩაანაცვლა ალტრუიზმით, პირველობისთვის ბრძოლა - მორჩილებით, ნარცისიზმი - ასკეტიზმით. ქრისტიანობამ ტირანია, რომელიც ძველი სამყაროს თავის ტკივილს წარმოადგენდა, დემოკრატიისკენ შემოაბრუნა. მან აჩვენა, რომ ძალაუფლება არ წარმოადგენს თვითკმარ ღირებულებას და მისი საზრისი ტრანსცენდენტურია და არა იმანენტური. ძალაუფლების მამოძრავებელია გარკვეული იდეა, რომელიც გარედან ეძლევა მას და განაპირობებს მის არსებობას. პოზიტიური იდეა ძალაუფლების ქარიზმულობასა და პოპულარობას განაპირობებს და, საბოლოო ჯამში, მის ხანგრძლივობასაც განსაზღვრავს, რასაც ვერ ვიტყვით ნეგატიური იდეის შემთხვევაში. იდეის გარეშე ძალაუფლება ტლანქი, დამანგრეველი ძალაა, რომელიც თავისთავად აღებული დიდხანს ვერ იარსებებს. ქრისტიანობამ ძალაუფლების საფუძველში შეიყვანა ალტრუიზმის, სიკეთის, სიყვარულის იდეები რითაც განდევნა ეგოცენტრიზმის, ბო-

როტების, სიძულვილის პოსტულატები, რომლებსაც ადრე ძალაუფლების სადავეები ეპყრათ. ძალაუფლება ეკუთვნის ხალხს, საზოგადოებას და იგი არ უნდა ემსახურებოდეს ცალკეული ინდივიდის ჰომეოსტაზისის გამყარებას, მისი საეჭვო მოთხოვნებიების დაკმაყოფილებას. პიროვნება უდიდესი ძალაუფლებითაც, რომ იყოს აღჭურვილი მაინც წარმავალი და რელატიურია, მასთან შედარებით საზოგადოება, ხალხი მარადიულია, სწორედ ამ უკანასკნელის სამსახურს უნდა ესწრაფვოდეს ძალაუფლება. ქრისტიანული პარადიგმის მიხედვით მმართველი ნაკლებად უნდა ზრუნავდეს სუბიექტური ინტერესების რეალიზაციაზე და გაცილებით მეტს უნდა აკეთებდეს ობიექტური, სახალხო ინტერესების დასაკმაყოფილებლად. ამდენად, ამ მოდელში ობიექტური ჭარბობს სუბიექტურს. უფრო მეტიც, აქ ობიექტური იმდენად დომინანტურია, რომ სუბიექტური ფაქტობრივად მას ეწირება. ოპტიმალური მმართველობა ქრისტიანობისთვის ნიშნავს ნაცვალგებას, თავგანწირვას ობიექტური ინტერესების სასარგებლოდ. თუ ხელისუფლების სუბრეფციის დროს ობიექტური ეწირება სუბიექტურს აქ პირიქით, სუბიექტური ობიექტურის სამსხვერპლოზე ადის. ეს ნიშნავს, რომ საზოგადოება კი არ არსებობს პიროვნებისათვის, არამედ პირიქით პიროვნება დაიყვანება საზოგადოების სამსახურზე.

ძალაუფლების სუბრეფციის ერთგვარი რეანიმირება მოხდა ნიცშეს ფილოსოფიაში. ებრძოდა რა ქრისტიანობას, ნიცშემ უარყო კლასიკური ქრისტიანული ღირებულებები და მათ ნაცვლად ახალი აქსიოლოგიის დაფუძნება სცადა, რომელიც დაემყარებოდა არა გულმონყალებასა და სიბრალულს, არამედ ძალასა და სისასტიკეს. ახალი მორალის ცენტრში, ნიცშეს აზრით, უნდა მდგარიყო არა სუსტი, არამედ ძლიერი. სიკეთე არის არა სუსტის, დაჩაგრულის გამოსარჩლება, არამედ ძლიერის შესაძლებლობების გაშლა. თუ ქრისტიანობა სიკეთეში გულისხმობდა საკუთარი სიცოცხლის უანგარო თვითშეზღუდვას, თავგანწირვას სხვის საკეთილდღეოდ, ნიცშეანურ მორალში სიკეთეა ის რაც პირიქით, ძლიერის სიცოცხლეს განამტკიცებს და კიდევ უფრო აძლიერებს. არა ალ-

ტრუიზმი, არამედ უკიდურესი ეგოიზმი არის ახალი ეთიკის საფუძველი, რომელიც მონოდებულია მაქსიმალურად შეუწყოს ხელი პერსონული ყოფიერების, ადამიანის სიცოცხლის განმტკიცებას. ამ უკანასკნელის გაშლისა და გაძლიერების ოპტიმალური საშუალებაა ძალაუფლებისადმი ნება, რომელსაც სიცოცხლე აჰყავს ყოფიერების უმაღლეს დონეზე. ამ მწვერვალზე მდგომი პერსონა წარმოადგენს ზეკაცს, რომელშიაც სიცოცხლე აღწევს თავის აპოგეას. ნიცშესთან სიცოცხლე თავადაა თვითკმარი, უმაღლესი ღირებულება, რომელიც გარეგან, ტრანსცენდენტურ საზრისს, იდეას არ საჭიროებს. ღირებულება კი არ განსაზღვრავს სიცოცხლეს, არამედ პირიქით სიცოცხლეა ღირებულების საზრისი და განმსაზღვრელი. ძალაუფლებისადმი ნება აძლიერებს სიცოცხლეს, რაც უფრო ძლიერია ძალაუფლება მით უფრო ძლიერია სიცოცხლე, მაგრამ სინამდვილეში ეს მიმართება სხვანაირად გამოიყურება. ნიცშეს საპირისპიროდ უნდა ითქვას, რომ ძალაუფლებისადმი ნება კი არ აძლიერებს სიცოცხლეს, არამედ პირიქით მისი შესუსტების საფუძველია. ძალაუფლება მით უფრო ძლიერია რაც უფრო მეტია მასში ობიექტური და არა სუბიექტური შინაარსი. ეს კი ნიშნავს, რომ ძალაუფლების მეშვეობით სუბიექტის სიცოცხლე კი არ ძლიერდება, არამედ მისგან ხდება დისტანცირება. მმართველმა უნდა დაივიწყოს საკუთარი თავი, საკუთარი მე და ხალხის ინტერესების მსახური გახდეს. სწორედ ასეთ დროსაა ძალაუფლება ძლიერი და არა საპირისპირო შემთხვევაში. ამავე დროს ძალაუფლება არაა თვითკმარი ღირებულება, იგი თვითმიზანი კი არაა, არამედ მხოლოდ საშუალებას წარმოადგენს ამაღლებული იდეალების მისაღწევად. თვითკმარი ძალაუფლება ტირანიია, რომელიც გამეცადინებულის მხოლოდ საკუთარი არსებობის გახანგრძლივებაზე. ნიცშეანურმა იდეებმა გარკვეული ზეგავლენა მოახდინეს მეოცე საუკუნის ტოტალიტარულ რეჟიმებზე, რომლებმაც უდიდესი ტრაგიზმი მოუტანეს კაცობრიობას.

ტოტალიტარიზმი სახელმწიფოს მართვის რეპრესიული ფორმაა, რომელიც ახდენს ხელისუფლების სამივე რგოლის კონცენტრაციას ერთი პირის ხელში და აწესებს საყო-

ველთაო კონტროლს საზოგადოებრივი და ინდივიდუალური ყოფიერების უკლებლივ ყველა სფეროზე. ტოტალიტარიზმის პირველი ნიშანია ხელისუფლების მონოპოლიზმი რაც ნიშნავს მონოპოლიის დაწესებას ხელისუფლების სამივე რგოლზე და მათ კონცენტრაციას ერთი პირის ხელში. ამ დროს ძალაუფლება უზურპირებული აქვს ერთ პირს, ავტოკრატს, რომელიც ერთდროულად არის უმაღლესი კანონმდებელიც, უმთავრესი აღმასრულებელიც და უზენაესი მოსამართლეც და მის ძალაუფლებას არ ზღუდავს არანაირი სოციალური ინსტიტუტი. ტოტალიტარიზმი „ვოჟდის“, ბელადის, ფიურერის პირად ავტორიტეტზე აღმოცენებული ფენომენია, იგი ცივილიზებული ტრაიბოლიზმის ნაირსახეობაა, რომლის დროსაც ძალაუფლება პრივატიზებული აქვს ერთ პირს და მთელი სახელმწიფო მის პირად საკუთრებას წარმოადგენს. ბელადის ყოველი ბრძანება თუ კაპრიზი სავალდებულოა ქვეშევრდომებისათვის და იგი გადასინჯვას ან რევიზიას არ ექვემდებარება. ბელადი, ფიურერი ხალხზე მზრუნველი მამაა, რომელიც დღენი-ადაგ საკუთარი სამწყსოს კეთილდღეობასა და ბედნიერებაზე ფიქრობს. ვოჟდიზმი წარმოუდგენელი იქნებოდა სერვილიზმის გარეშე, რომელიც ტოტალიტარიზმის მორიგი ატრიბუტია. საყოველთაო მონობას, რომლის დროსაც საზოგადოება ინერტული მასის დონემდეა დასული და მზადაა უსიტყვოდ აღასრულოს ბელადის ნებისმიერი დირექტივა სერვილიზმი ეწოდება. იგი ბატონისა და მონის ურთიერთობათა გამოხატულებასაც წარმოადგენს და დაბალი სოციალური შეგნების პროდუქტია. მასში პიროვნების კრიტიკული გონი ყოველნაირად იდევენება, სამოქალაქო საზოგადოებას ცვლის ამორფული, უნიფიცირებული მასა, რომელსაც გამოცლილი აქვს ნება და მთლიანად დამოკიდებულია ბელადის კაპრიზებზე. ბელადი ქვეყანაში აკონტროლებს ყველაფერს, საზოგადოებრივი ყოფიერებიდან დაწყებული კერძო ინდივიდუალური ცხოვრებით დამთავრებული. მას რვაფეხას მსგავსად ყველაფერზე მოდებული აქვს თავისი საცეცები და ცდილობს ყველაფრის დაქვემდებარებასა და მიტაცებას. ბელადის ზურგს უკან დგას პარტია, რომელიც მისი უერთგულესი ხალხითაა დაკომ-

პლექტებული, რომელთა მეშვეობითაც ავტორიტარი ახორციელებს სახელმწიფოს მმართველობას. აქ პარტია შექმნილია ერთგულებისა და სანდოობის ნიშნით და არაფერი ესაქმება სამართლიანობისა და ჭეშმარიტების პრინციპებთან.

ტოტალიტარიზმის შემდეგი ატრიბუტია იდეოლოგიზმი, რომელიც ნიშნავს საზოგადოებრივი ცნობიერების დომინანტობას საზოგადოებრივი ყოფიერების ფორმებზე. იდეოლოგია ანუ ტენდენციური, ყალბი ცნობიერება მუდამ ცდილობს არსებული პოლიტიკური რეჟიმის გამართლებასა და დაცვას და მას ნაკლებად აინტერესებს ჭეშმარიტება. იდეოლოგიზმი გულისხმობს საყოველთაო ცენზურის დანესებას საზოგადოებრივ და პირად ცხოვრებაზე. ის, რაც ცენზურას ვერ გაივლის უკანონოდ ცხადდება და იდევენება. აქედან ერთი ნაბიჯია ტერორამდე, რომელიც ტოტალიტარიზმის მორიგი ნიშანია. მისი მეშვეობით ხდება სოციალური სინამდვილის რეგულაცია, რის შედეგადაც რეპრესიებსა და ლიკვიდაციას ექვემდებარებიან რეჟიმისათვის მიუღებელი და არასანდო პირები. ტერორი ქვეყანაში ნერგავს ტოტალური შიშისა და უნდობლობის ატმოსფეროს, რაც მოსახლეობის სულიერ დეგრადაციასა და გადაგვარებას იწვევს. ტოტალიტარიზმი საკუთარ მიღწევებს მეცნიერების უკანასკნელ სიტყვად აცხადებს და ხალხში ნერგავს პიარს, რომლის მიხედვითაც იგი საკაცობრიო პროგრესის მატარებელ ძალად ცხადდება. ეს პროგრესი უნდა განხორციელდეს მთელ პლანეტაზე და მას არა ნაციონალური, არამედ ინტერნაციონალური, კოსმოპოლიტური მასშტაბები აქვს. ტოტალიტარიზმი მებრძოლი, მილიტარული სისტემაა, რომელიც ცდილობს ომებითა და შეიარაღებული კონფლიქტებით გადაწყვიტოს სადაო საკითხები და საბოლოო ჯამში მიაღწიოს მსოფლიო ბატონობას. ტოტალიტარიზმი გვხვდება ორი სახით - მემარცხენე და მემარჯვენე რეჟიმების სახით, რომელთა შორის არ არსებობს არსებითი განსხვავება. ტოტალიტარიზმის მემარცხენე ფორმაა ბოლშევიზმი, რუსული კომუნისმი, ხოლო მემარჯვენე ფორმას წარმოადგენს ფაშიზმი, გერმანული ნაციზმისა და იტალიური ფაშიზმის სახით. ამ ფორმებს შორის მხოლოდ ის განსხვავებაა,

რომ ფაშიზმი წარმოადგენს ოკულტურ და რასისტულ დოქტრინას, მაშინ როდესაც კომუნიზმი სციენტისტური და ინტერნაციონალური მოძღვრებაა. სხვა მხრივ მათ შორის სადაო მსოფლმხედველობრივი კუთხით არ არსებობს. ისინი ერთმანეთს მხოლოდ მსოფლიოზე ბატონობის გამო ებრძვიან, რასაც ხშირად შეცდომაში შეჰყავს ობივატელი.

ტოტალიტარიზმისაგან პრინციპულად განსხვავდება დემოკრატია, რომელიც სრულიად საპირისპირო სოციალურ მოდელს წარმოადგენს. მას პირველ რიგში ახასიათებს ხელისუფლების სამივე რგოლის პარიტეტულობისა და თანაარსებობის პრინციპი. ამას მოსდევს სოციალური ინსტიტუტების თვითაქტივობა, რომელიც ძირშივე გამორიცხავს ვოჟდიზმს. დემოკრატიის დროს წარმოუდგენელია როგორც ვოჟდიზმი ასევე სერვილიზმი. აქ დამყარებულია კანონის დიქტატურა, რომელსაც ერთნაირად, თანაბრად ემორჩილება როგორც უმაღლესი ძალაუფლებით აღჭურვილი პირი, ასევე საზოგადოების რიგითი წევრი. დემოკრატია კრიტიკული აზროვნებით აღჭურვილი პიროვნების სპონტანობის პროდუქტია და არსებითად ემიჯნება სოციალური მონობის გამოვლინების ყოველგვარ ფორმას. დემოკრატია გამორიცხავს ერთპარტიულობას და მრავალპარტიულ პოლიტიკურ ბატალიებზეა ორიენტირებული, რომლის დროსაც პარტიებს შორის სრული პარიტეტულობისა და შეჯიბრებითობის პრინციპი მოქმედებს. დემოკრატია ახორციელებს ხელისუფლების ყველა რგოლის არჩევითობას როგორც ვერტიკალში ასევე ჰორიზონტალში რაც სოციალური სტაბილურობის გარანტიაა და ახდენს მოძველებული, ოდიოზური მმართველი პოლიტიკური გუნდის დროულ ჩანაცვლებასა და როტაციას ყოველგვარი სოციალური რევოლუციებისა და პოლიტიკური კოლიზიების გარეშე. დემოკრატია გამორიცხავს ყოველგვარ ცენზურასა და იდეოლოგიზმს. თავისუფალი მასმედია და დეიდეოლოგიზებული საზოგადოება მისი სავიზიტო ბარათებია. ტერორი დემოკრატიისათვის პრინციპულად მიუღებელია, სოციუმის დაშინებასა და მასზე ტლანქ ზენოლას აქ ცვლის იდეებისა და შეხედულებების ღია კონკურენცია, რომლის დროსაც საზოგადოება თავად ირჩევს

მისთვის სასურველ პოლიტიკურ პლატფორმასა და ლიდერს. დემოკრატიისათვის ასევე მიუღებელია მსოფლიო ჰეგემონია და მილიტარიზმი. ის არის მშვიდობიანი სოციალური სისტემა, რომელიც ცივილური მეთოდებით ახორციელებს საზოგადოებრივი ურთიერთობების რეგულაციას.

ახალი მილენიუმი ტოტალიტარული რეჟიმებისა და მენტალობის რღვევის ხანაა, მაგრამ ამ პოლიტიკურ სისტემასთან საბოლოო გამოთხოვება არც ისე იოლი საქმე აღმოჩნდა. მეოცე საუკუნის ბოლოს მოხდა კლასიკური ტოტალიტარული სისტემის, საბჭოთა კავშირის დემონტაჟი, მაგრამ მის ნანგრევებზე აღმოცენებულმა პოლიტიკურმა რეჟიმებმა კვლავ ტოტალიტარიზმის ინერციით განაგრძეს არსებობა. ეს განაპირობა რამდენიმე ფაქტორმა, პირველ რიგში რელიქტების სახით შემორჩენილმა კომუნისტურმა მენტალობამ, მეორეს მხრივ, პარტიულმა ნომენკლატურამ და ბოლოს საბჭოურმა ცხოვრების წესმა, რომელიც ჯერ კიდევ მძლავრად იყო შემორჩენილი პოსტსაბჭოური ქვეყნების ელექტორატში. ყოველივე ამან წარმოშვა ახალი პოლიტიკური სისტემა, რომელსაც გარეგნულად აქვს დემოკრატიის სახე, მაგრამ შინაარსის მხრივ თითქმის ზედმინევით იმეორებს ტოტალიტარიზმის ტექნოლოგიას. ესაა დემოკრატიისა და ავტორიტარიზმის ერთგვარი ნაზავი, რომელსაც პირობითად შეიძლება ეწოდოს დემოკრატიული ტოტალიტარიზმი. მმართველობის ეს სისტემა აღმოცენდა ყოფილ საბჭოთა რესპუბლიკებში - რუსეთში, უკრაინაში, ბელორუსში, ამიერკავკასიასა და შუა აზიაში. ამ მხრივ განსაკუთრებით გამოირჩევიან ცენტრალური აზიის ქვეყნები, რომლებშიაც ნეოტოტალიტარიზმმა ლამის კონსტიტუციური მონარქიების სახე მიიღო. ამ ქვეყნებში ხელისუფლება გადანაწილებულია ოჯახურ კლანებსა და ორგანიზებულ კრიმინალურ დაჯგუფებებს შორის და პოლიტიკურ კლიმატს ქმნიან მაფია, ნარკოსინდიკატები და კრიმინალური დაჯგუფებები.

თანამედროვე სამყაროში ჯერ კიდევ განაგრძობენ არსებობას ტოტალიტარიზმის რელიქტები ტოტალიტარული სექტების, ორგანიზებული კრიმინალური დაჯგუფებების და ფუნდამენტალური რეჟიმების სახით. მართალია მათი მას-

შტაბები გაცილებით მოკრძალებულია, მაგრამ მართვის სტილი და მეთოდოლოგია მთლიანად იმეორებს ტოტალიტარიზმის ტექნოლოგიებს. ტოტალიტარული სექტის გურუ, წინამძღოლი, ისეთივე ავტორიტარია როგორც ფაშისტური რეჟიმის ფიურერი, რომლის ყოველ ბრძანებას უსიტყვოდ უნდა დაემორჩილოს სექტის ადეპტი. თავის დროზე მსოფლიო შეძრა სურინამში დატრიალებულმა ტრაგედიამ, რომელიც გამონვეული იყო იქ მოქმედი ტოტალიტარული რელიგიური სექტის „მზის ქალაქის“ წევრების კოლექტიური თვითმკვლელობით. სექტის წევრებმა წინამძღოლის ბრძანების საფუძველზე თვითმკვლელობით დაასრულეს სიცოცხლე ისე, რომ არ გამოუხატავთ არანაირი პროტესტი და გულისწყრომა. იაპონიაში მოქმედმა რელიგიურმა ტოტალიტარულმა სექტამ წინამძღოლის ბრძანებით ტოკიოს მეტროს ერთ-ერთ სადგურში გაუშვა მომაკვდინებელი გაზი, რომელმაც არაერთი მშვიდობიანი მოქალაქის სიცოცხლე შეინირა. მსოფლიოში დღეისათვის მოქმედებენ სხვადასხვა სახის ტოტალიტარული სექტები, რომლებიც გარკვეულ საფრთხეს წარმოადგენენ კაცობრიობისათვის, რადგან თუ მათ შეძლეს განადგურების რისკის შემცველი უახლესი ტექნოლოგიების ხელში ჩაგდება, მაშინ ეს უდიდესი კატასტროფის ფასად დაუფდება მსოფლიოს. იგივე ითქმის კრიმინალურ ავტორიტეტზედაც, რომელიც წარმოადგენს ფაშისტი დიქტატორის მინიატურულ, დეგრადირებულ განსახიერებას. იგი მუდამ მართალი და შეუცდომელია, მის ბრძანებებს უსიტყვოდ ემორჩილებიან და უკრიტიკოდ აღასრულებენ ქვეშევრდომები. ეს სისტემა მთლიანად ტერორზეა დაფუძნებული და უმკაცრესად დევნის და უსწორდება ყველას ვინც პროტესტს აცხადებს. ტოტალიტარიზმის გადმონაშთია ფუნდამენტალური რეჟიმი, რომელიც რელიგიური ფანატიზმის საფუძველზე აღმოცენებულ ჩაკეტილ, იდეოლოგიზებულ სისტემას წარმოადგენს და ტერორის მეშვეობით ახორციელებს მმართველობას. მსგავსი რეჟიმები ისლამურ გარემოში გვხვდებიან და მათ წარმოქმნას ხელს უწყობენ ისლამური რევოლუციები, „ალ-ქაიდა“ და მისი მსგავსი ტერორისტული ორგანიზაციები. სერვილიზმი, მილი-

ტარიზმი და ტოტალიტარიზმის სხვა ატრიბუტები ამ რეჟიმების არსენალში შედიან და ისინი თითქმის უცვლელად იყენებენ იმ პოლიტიკურ ტექნოლოგიებს რაც თავის დროზე ადაპტირებული იყო კლასიკურ ტოტალიტარულ სისტემებში.

ტოტალიტარული და ნეოტოტალიტარული სისტემები ეყრდნობიან ძალაუფლების სუბრეფციას და სამომავლოდ მათ პერსპექტივა არ გააჩნიათ, თანამედროვე მსოფლიო მდის გახსნილი, ღია სისტემებისკენ, რომლებიც აგებული არიან თანამშრომლობის, ნოვაციისა და კრეაციის პრინციპზე და ძირშივე გამორიცხავენ დიქტატსა და ძალდატანებას. ამ ახალ სამყაროში ძალაუფლება იქნება არა სუბიექტის ეგოცენტრისტულ ინტერესებზე აღმოცენებული ფენომენი, რომელიც სხვათა ჩაგვრას ისახავს მიზნად, არამედ საზოგადოების ინტერესების გამომხატველი, რომელიც მოქალაქეთა თვითშეგნებისა და თანხმობის მეშვეობით ააგებს სოციალურად ინტეგრირებულ საზოგადოებას.

TEIMURAZ PACHULIA POWER SUBREPTION

(Resume)

The power subreption is a view of point, in accordance of which the power means omnipotence. By this view, the power is the fight for superiority, which aims to dominate others. The feature of this standpoint is an aggressive egocentrism, which characterized by disregard for the interests of others. It is a vulgar understanding of power that diametrically opposes to the principles of democracy and is oriented on total mentality. The Golden Law of Power is its antagonist, which considers that power must be empty from subjective moments and must reflect the interests of objective side that means the interests of people.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციალური და პოლიტიკური ფილოსოფიის განყოფილებამ.



ტარიელ რიხვიაშვილი (თბილისი)

ტარიელ რიხვიაშვილი — ფილოსოფიურ მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი. მუშაობს მეცნიერების ფილოსოფიისა და თეორიული ფილოსოფიის პრობლემებზე; გამოქვეყნებული აქვს ნიგნები: „სუბიექტის ცნობიერი და არაცნობიერი აქტივობის პრობლემა ფილოსოფიაში“ (თბ. 2004); „სოციალური განწყობისა და ღირებულების ურთიერთკავშირი სუბიექტის ცნობიერსა და არაცნობიერ აქტივობაში“ (თბ. 2008); „ფილოსოფია“ (თბ. 2009); პროფ. ტ. რიხვიაშვილს ეკუთვნის აგრეთვე მრავალი სამეცნიერო სტატია ფილოსოფიის ზემოაღნიშნულ დარგებში.

ინტარსის ცნება კიტა მებრელიძის „აზრის სოციალურ ფენომენოლოგიაში“

კიტა მეგრელიძის ფუნდამენტურ ნაშრომში „აზრის სოციალური ფენომენოლოგია“ დიდი ყურადღება ეთმობა ინტერესის ცნებას. ამ ნაშრომში ღრმადაა გაანალიზებული ის ძირითადი ფაქტორები, რაც აქტიურად ამოძრავებს და წარმართავს ადამიანთა ცხოვრებას, მათ აზროვნებას და ინტერესებს. მეგრელიძეს აზრის განვითარების მთავარ ბერკეტად სოციალური ობიექტური სიტუაციისა და სუბიექტური ინტერესების დიალექტიკური წინააღმდეგობების გადაჭრა მიაჩნია.

ამ პრობლემებს მეგრელიძე ისტორიზმის პრინციპზე დაყრდნობით იკვლევს. ამიტომ მისთვის მიუღებელია ისეთი ფილოსოფიური და ფსიქოლოგიური თეორიები, რომლებიც ადამიანთა ისტორიულ პრაქტიკულ გამოცდილებას ყურადღებას არ აქცევენ და აზროვნების „სტრუქტურას“ მარადიულ ფენომენად მიიჩნევენ.

ამ შრომას ლაიტმოტივად გასდევს აზრი იმის შესახებ, რომ პრობლემებისა და ინტერესების გადაჭრის პროცესი ემ-

თხვევა აზროვნების ფენომენოლოგიური განვითარების პროცესს. ფენომენებში, უპირველეს ყოვლისა, იგულისხმება ის იდეები და ღირებულებები, რის ხორცშესხმასაც მატერიალური და სულიერი კულტურა წარმოადგენს.

მეგრელიძისთვის აზროვნების შესწავლა ცხოვრებისაგან, ცხოვრების პრობლემისაგან განყენებულად მიუღებელი და უსარგებლოა, ამიტომ ის აზროვნებას იკვლევს სოციალური პრობლემებისა და მათი გადაჭრის კანონზომიერების საფუძველზე. მეგრელიძის მიხედვით, რამდენადაც აზროვნება, როგორც პროცესი, როგორც მიზანდასახული მოღვაწეობა, მხოლოდ სოციალურ დონეზე წარმოიშობა, იმდენად ის სწორედ ამ სოციალური პრობლემებით არის განპირობებული. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ის მხოლოდ სოციოლოგიური პრობლემებით იყოს დაინტერესებული. პირიქით, მეგრელიძე აზროვნებას იკვლევს მრავალი ასპექტით; განსაკუთრებით დიდ ყურადღებას უთმობს ფიზიოლოგიისა და ფსიქოლოგიის იმ მიმართულებების კრიტიკას, რომლებიც აზროვნებას ბიოლოგისტურად და ნატურალისტურად განიხილავენ. ასევე მეგრელიძე მრავალმხრივ აანალიზებს ემპირიზმს, რაციონალიზმსა და სხვა ფილოსოფიური სისტემების შეხედულებებს აზროვნების შესახებ და კრიტიკულ შეფასებებს აძლევს ყველა იმ სისტემას, რომლებიც აზროვნებას შემეცნების მუდმივ „აპარატად“ მიიჩნევს და ამით სუბიექტის აქტივობას აუქმებს.

მეგრელიძე განსაკუთრებულად აკრიტიკებს იმ ფსიქოლოგიურ თეორიებს (ბიჰევიორიზმი, გეშტალტფსიქოლოგია და სხვა), რომლებიც აზროვნებას და ცნობიერებას ისტორიული პრაქტიკის გარეშე განიხილავს. ის დიდ შეფასებას აძლევს უზნაძის განწყობის თეორიას. უნდა ითქვას, რომ მათი აზროვნების კვლევის მეთოდოლოგია ერთმანეთს ემთხვევა. ეს გამოიხატება იმაში, რომ ისინი აზროვნების პროცესს სოციალური პრობლემების გადაჭრას უკავშირებენ, სადაც გადამწყვეტი როლი ობიექტურ სიტუაციას, სუბიექტურ მოთხოვნილებებსა და ინტერესების დიალექტიკურ კავშირს გააჩნია.

როგორც უზნაძე, ასევე მეგრელიძე ახალი იდეების წარმოშობას პრობლემების გადაჭრას უკავშირებს.

მეგრელიძისთვის მიუღებელია ყველა ის თეორია, რომელიც აზროვნებას ერთხელ და სამუდამოდ მოცემულ კანონზომიერებად თვლის. „ადამიანის განვითარების ისტორიას — წერს კ. მეგრელიძე — მოეპოვება ამ შეხედულებათა უარყოფელი და იმის დამასაბუთებელი ფაქტები, რომ სხვადასხვა ეპოქისა და კულტურის განსხვავებული სტადიების ადამიანთა აზროვნება რადიკალურად განსხვავდება ერთმანეთისაგან. არსებითად მცდარია ვარაუდი, თითქოს ცნობიერებას ჰქონდეს რაღაც თავისთავადი კანონები და ამიტომ, სადაც უნდა ვლინდებოდეს, იგი ყველგან ერთნაირია და ყოველთვის ქმნის ერთნაირ წარმონაქმნებს“ (1, გვ. 360). მაგრამ თუ ადამიანი ისეთი ამოცანის წინაშე დგება, რომ მისთვის უჩვეულო სიტუაციებთან გვაქვს საქმე, მაშინ „ახსნა იმდენად ცნობიერების სუბიექტურ ნიშნებსა და კანონებში არ უნდა ვეძიოთ, რამდენადაც ობიექტურ მიზეზებში“ (იქვე).

ამიტომ მეგრელიძისათვის მიუღებელია როგორც რაციონალისტური, ასევე ირაციონალისტური შეხედულებები აზროვნების კანონზომიერების შესახებ.

მეგრელიძის მიხედვით, როგორც რაციონალიზმში, ისევე ირაციონალიზმში აზროვნების აქტივობის საკითხი არ უკავშირდება სააზროვნო პრობლემების გადაჭრის პროცესს, არამედ აქ საქმე ეხება აზროვნების „მექანიზმის“ გარკვევას. აქ მთავარი ის კი არ არის, რაზე, რა პრობლემებზე აზროვნებს და აქტივობს სუბიექტი, არამედ იმაზე, თუ როგორ, რა „მექანიზმით“ ანხორციელებს სუბიექტი აქტივობას. რაციონალიზმში ყურადღება ეთმობა ინტელექტის უნარს, რომელიც წინასწარ დაპროგრამებული, ტელეოლოგიური აუცილებლობით ანხორციელებს აზროვნების აქტივობას, ხოლო ირაციონალიზმში სუბიექტის აქტივობას არაცნობიერი ინტუიციის უნარი წარმართავს. ორთავე მიმდინარეობაში სუბიექტის აქტივობის ობიექტური მადეტერმინირებული ფაქტორი დავინწყებულია და ამით აზროვნების აქტივობა მხოლოდ შემემცნებელ მარადიულ უნარებზეა დამოკიდებული. აქ მთავარია არა აზრის შინაარსი,

არამედ აზრის ფორმა, რომელიც არავითარ ცვალებადობას არ განიცდის. ამიტომ არ შეიძლება ვილაპარაკოთ წმინდა სახის კატეგორიებზე, რომლებიც ყველა ემპირიულ სინამდვილეს მიეყენება; არ შეიძლება ცივილიზებული ადამიანისა და ტოტემიზმის დროინდელი ადამიანის აზროვნების ნორმების გაიგივება; მითოლოგიური ცნობიერება და მეცნიერული ცნობიერება სულ სხვადასხვაა. აზროვნება არ შეიძლება პრობლემებისა და მოთხოვნილებების გარეშე. ეს მოთხოვნილებები კი სულ სხვადასხვა აქვთ მითოლოგიური აზროვნების ადამიანსა და მეცნიერულად მოაზროვნე ადამიანს.

კ. მეგრელიძე აპრიორიზმის წინააღმდეგ შენიშნავს: „ეგრეთწოდებული აზროვნების კატეგორიები, როგორც აზრის გარკვეული ტრაფარეტები, შაბლონები, არა თუ ეხმარება აზროვნებას, როგორც კი საერთოდ ჰგონიათ, არამედ უფრო ხშირად ხელს უშლის ახალი აზრების წარმოშობას“ (1, გვ. 363).

მეგრელიძისათვის მიუღებელია ერთხელ და სამუდამოდ მოცემული აზროვნების „აპარატი“, რადგან მისი დასაბუთების არავითარი მეცნიერული არგუმენტები არ არსებობს, ხოლო დიალექტიკურ მოძრაობაში მყოფი აზროვნება ისტორიული პრაქტიკის საფუძველზე შეიმეცნება. ამაზე მეტყველებს ის გარემოება, რომ „თავისი იდეების განხორციელებისას აზროვნება არა მარტო ეუფლება სინამდვილეს და იმეცნებს მას, არამედ თავის თავსაც სცდის: როცა იგი ობიექტებს იმეცნებს და ცვლის, ამასთან ერთად აზროვნება თავის შეცდომებსაც სწავლობს და საკუთარ თავსაც იმეცნებს. აზრი თავის თავს სწვდება თავისი განხორციელების მეშვეობით, აზრის ობიექტური ყოფიერების მეშვეობით“ (1, გვ. 514). ამიტომ მეგრელიძის მიხედვით, პრაქტიკის ცნებას ფართო ფუნქცია აქვს სუბიექტის აქტივობაში. ის არ ეთანხმება იმ ავტორებს, ვინც პრაქტიკის ცნებას მხოლოდ ჭეშმარიტების კრიტერიუმად მიიჩნევს. მისი აზრით, პრაქტიკის ცნება არა მხოლოდ ჭეშმარიტების კრიტერიუმია, არამედ ის თვითონ აზროვნების პროცესისა და სუბიექტის აქტივობის საფუძველია. „აი, რატომ ვამბობთ — წერს კ. მეგრელიძე — რომ ცალმხრივია პრაქტიკის

საკითხის განხილვა ვინრო მნიშვნელობით, მხოლოდ ჭეშმარიტების კრიტერიუმის თვალსაზრისით“ (1, გვ. 514).

ის გარემოება, რომ აზროვნება თვითონ არის მოძრავი და განვითარებადი, ამას პრაქტიკის საფუძველზე ვიგებთ. პრაქტიკის საფუძველზე დგინდება, რომ ადამიანთა ინტერესები მუდმივ იცვლება და ამასთან ერთად წარმართავს აზროვნების პროცესს. „საზოგადოებრივ პრაქტიკასა და ობიექტურ სოციალურ ინტერესებს მოძრაობაში მოჰყავთ აზროვნებითი მოქმედება და ახალი იდეების წარმოშობის რეალურ საფუძველს შეადგენენ. საზოგადოებრივი ინტერესები ამა თუ იმ მხარეს აბრუნებენ ადამიანთა ცნობიერებას, მომართავენ აზროვნებას გარკვეულ ნივთებზე, ამოცანებზე, მიზნებზე, ობიექტებზე. ეს უკანასკნელი კი ობიექტური იძულებით განსაზღვრავს მათი გააზრების წესს“. (1, გვ. 514).

სუბიექტის აქტივობა არა მხოლოდ ყოველდღიურ პრობლემებს ეხება, არამედ ის, უპირველეს ყოვლისა, მომავლის ინტერესებს გულისხმობს. სუბიექტის ნამდვილი აქტივობა სწორედ მაშინ ვლინდება, როდესაც იგი აზროვნების აქტივობის აუცილებელ პირობას წარმოადგენს ისეთ სიტუაციებზე აზროვნება, რომელიც წარმოსახვაში არსებობს და ჯერ არ წარმოშობილა, ე.ი. აზროვნება მომავალზე. ამიტომ, „ადამიანის ქცევას განსაზღვრავს არა იმდენად არსებული სიტუაცია, რამდენადაც მოაზრებული და წარმოდგენილი სიტუაცია“ (1, გვ. 146). ამ ინტერესის გარეშე არავითარი აქტივობა და აზროვნების განვითარება არ შეიძლება. სწორედ ამიტომ, სუბიექტის აქტივობა მაშინ განხორციელდება წარმატებით, როდესაც ის წარმოსახულ სიტუაციას, ანუ მომავალს სწორად შეაფასებს და სწორ გზებს დასახავს.

მეგრელიძისათვის მიუღებელია ყოველგვარი ტრანსცენდენტიზმი, რადგან ის სუბიექტ-ობიექტის დიალექტურ კავშირს უგულებელყოფს. მისი აზრით, „ფილოსოფოსები ჯერ წმინდა განსჯითი გზით თიშავენ სინამდვილეს ორ მტრულ სამყაროდ: იდეალურ, პრინციპულად იმანენტურ, აგრეთვე ფსიქიკურ სამყაროდ და ნივთთა პრინციპულად ტრანსცენდენტურ სამყაროდ; შემდეგ კი ეძებენ, როგორ დააკავშირონ და რით შე-

აერთონ ეს ორი უცხო და შეუერთებელი სამყარო, ეძებენ ხიდს სუბიექტსა და ობიექტს შორის... მაგრამ ასეთს ვერაფერს პოულობენ“ (1, გვ. 202). მეგრელიძის მიხედვით, იმანენტური და ტრანსცენდენტური სინამდვილე განუყოფელია.

მეგრელიძე აზროვნების შემოქმედებით აქტივობას თავისუფლების ცნებას უკავშირებს. ამის გარეშე სუბიექტის აქტივობა არავითარ დადებით კვალს არ ტოვებს საზოგადოებაში.

ამ მიზნით ის განიხილავს სხვადასხვა ფილოსოფიური სისტემების შეხედულებებს სამყაროს სურათის შესახებ:

1. მექანისტური მიზეზობრიობის სამყაროს სურათი, სადაც ანმყო წარსულისაგან არაფერს ინახავს „ანმყო სრულიად თავისუფალია წარსულისაგან“ (1, გვ. 299). აქ სუბიექტი მექანიკურად არის დეტერმინირებული გარეგანი ფაქტორებისაგან და სუბიექტი ვერავითარ აქტივობას ვერ ანხორციელებს. შესაბამისად, აქ არავითარ პიროვნულ თავისუფლებაზე ლაპარაკი არ შეიძლება.

2. ტელეოლოგიური მიზეზობრიობის სამყაროს სურათი, რომლის თანახმად რეალურად არსებობს არა მარტო ანმყო, არამედ მთელი წარსული და მომავალი. არც აქ არის ისტორია, როგორც განვითარების აქტუალური პროცესი, რადგანაც განვითარება დასაწყისშივე აბსოლუტურად დასრულებულია (იქვე). ასეთ სისტემაშიც სუბიექტის აქტივობაზე ლაპარაკი გამორიცხებულია.

მეგრელიძე სამყაროს სურათის მე-3 სისტემას აკუთვნებს დიალექტიკურ თეორიას. „მესამე გაგების ამოსავალი კი ის არის, რომ მომავალი, როგორც აბსოლუტურად წინასწარგანსაზღვრული, არ არსებობს და მით უმეტეს არ არსებობს მომავალი, როგორც იდეალურად უკვე მომხდარი ფაქტი. მომავალი მუდმივად იქმნება, როგორც რაღაც ახალი, და იქმნება ობიექტურად ძალთა ვექტორების ყველაზე უფრო საალბათო თანმიხვევათა კანონის მიხედვით“ (1, გვ. 299).

ტელეოლოგიური სამყაროს სურათი საერთოდ აუქმებს შემთხვევითობის ობიექტურ არსებობას, ამ გაგებით მსოფლიო ისტორია არის მკაცრი ლოგიკური გარდუვალობა. ასეთი სამყაროს სურათის მიხედვით, თვით ადამიანური აზროვნე-

ბაც წინასწარაა დაპროგრამებული. ადამიანები ამგვარად იმიტომ აზროვნებენ, რომ ასეთად არიან დაპროგრამებული ტელეოლოგიური მიზნით. ეს გარემოება ამკვიდრებს მკაცრ აუცილებლობას, ანუ „სხვაგვარად აზროვნების შეუძლებლობას“. მეგრელიძის აზრით, შემთხვევითობის ობიექტურად დაშვების გარეშე შეუძლებელია ვიმსჯელოთ რაიმე თავისუფლებაზე და ინტერესების განხორციელებაზე.

მეგრელიძისათვის მიუღებელია როგორც მკაცრი დეტერმინიზმისა და ფატალიზმის, ასევე ინდეტერმინიზმისა და რელატივიზმის თეორიები, რადგან პიროვნების თავისუფლებას ორთავე თეორია გამორიცხავს. თავისთავად ცხადია, რომ მკაცრი დეტერმინიზმი მხოლოდ ილუზიურ თავისუფლებას უშვებს, რადგან ყველა მისი გადაწყვეტილება და ინტერესი მკაცრად დეტერმინირებული და გარდაუვალია. ხოლო ინდეტერმინიზმის მიხედვით, ყველაფერი დასაშვები და შესაძლებელია, რადგან სამყარო ღია სისტემაა და შემთხვევითობა ბატონობს. ასეთ სამყაროში ყოველგვარ ღირებულებას ფასი ეკარგება და მხოლოდ რელატიური ხდება. მეგრელიძე იცავს ღია სამყაროს მეცნიერულ თეორიას, მაგრამ, რელატივიზმისაგან განსხვავებით, ის როგორც შემთხვევითობის, ასევე აუცილებლობის ობიექტურობას აღიარებს. ამიტომ მომავლის წინასწარხედვა და ინტერესის თავისუფალი მოქმედება აბსოლუტური სიზუსტით კი არ არის შესაძლებელი, არამედ აქ ობიექტური შემთხვევითობისა და აუცილებლობის გამო ალბათური გამოთვლები დასაშვებია.

მეგრელიძის მიხედვით, ინტერესის საფუძველზე წარმოებული წინასწარხედვა ძირითადად თავისუფლებასთან და ღირებულებასთან არის დაკავშირებული. მისი სოციოლოგიური გამოკვლევა სწორედ ამით განსხვავდება ყველა ზემოგანხილული შეხედულებისაგან. მისი აზრით, ყოველგვარი ინტერესი კი არ არის ღირებული, რომელიც ადამიანს მოსდის თავში, „არამედ ის, თუ მათგან რომელნი რჩებიან, როგორც მნიშვნელობის მქონენი“ (1, გვ. 345). ამიტომ სწორედ ასეთ აქტივობასთან არის დაკავშირებული აზროვნების შემოქმედებითი თავისუფლება.

TARIEL REKHVIASHVILI

**CONCEPT OF INTEREST IN THE
„SOCIAL PHENOMENOLOGY OF THOUGHT“
BY KITA MEGRELIDZE**

ABSTRACT

Kita Megrelidze's viewpoint on the role of interest in social phenomenology of thinking is considered in the paper. According to the author, interest is the main subjective factor, which forms the basis of creative freedom in the process of solution of social problem. This process is dynamic and dialectical. That's why for Megrelidze all the psychological and philosophical theories are unacceptable, which consider thinking as unchangeable eternal regularity.

ლიტერატურა:

1. მეგრელიძე კიტა, აზრის სოციალური ფენომენოლოგია, თბ., 1990.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ისტორიის განყოფილებამ



ბადრი ზორჩიძე (ქუთაისი)

ბადრი ზორჩიძე — ფილოსოფიის დოქტორი, ა. წერეთლის სახ. ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი; მუშაობს სოციალური ფილოსოფიისა და ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის პრობლემებზე; გამოქვეყნებული აქვს ორი წიგნი: „პიროვნებათა ამოცნობის ისტორიულ-ფილოსოფიური ჰოროსკოპი“ (ქუთაისი, 2007); „სამართლის ფილოსოფიის აქტუალური პრობლემები“ (ო. მინდაძის თანაავტორობით, ქუთაისი 2009), აგრეთვე სამეცნიერო სტატიები.

სოციალური ცნობიერება, როგორც ტექნიკურ გარემოში ადაპტირების უნარი

ადამიანურ ინდივიდთა ურთიერთობის მოწესრიგების ფორმები ყალიბდებოდა სოციალური ცნობიერების მიერ ორგანიზებული სისტემების სახით საზოგადოების ბუნებრივ-ისტორიული განვითარების ერთიან პროცესში. გარკვეულ კრიზისულ ეტაპზე ინტელექტის აქტიური ფუნქციების გამოვლენამ დასაბამი დაუდო აღნიშნული პროცესის მიმართ თვისებრივად განსხვავებული ფენომენის წარმოქმნას და მისი არათანაბარი სისწრაფით განვითარებას, რასაც ტექნიკური ადაპტაციის უნარი უნდა ეწოდოს. ბუნებისმეტყველი მკვლევრების მიერ შემოთავაზებული დედამიწის წარმოშობა-განვითარების ასაკი, სახელდობრ, მისი ორგანული საფარის ჩამოყალიბების ხანგრძლიობათა ციკლები შეიძლება არცთუ შემთხვევით მოგვეჩვენოს ბიბლიური შესაქმის ანალოგიად, სადაც ღვთაებრივი შემოქმედების მთელი გვირგვინი გახლავთ ადამიანი. სიცოცხლის გენეზისისთვის ნიშანდობლივი ციკლების ლოგიკური განპირობებულობა და თანაფარდობა გარკვეულ შთაბეჭდილებას გვიქმნის კოსმიური დროის ცვალებადობის კანონზომიერებაზე, რაც დამკვიდრებული იყო დედამიწის ბიოლოგიური სიცოცხლის აღმოცენებამდე და მის შემ-

დეგ. ის აზრი, რომ ორგანული ბუნება, არაორგანულთან შედარებით, თვისებრივი გარდაქმნების შინაგან პროცესთა ჭარბი ინტენსიობის მომცველია, სადავო არაა, თუმცა ბიოსფეროს ფორმირებამდე მოძრაობა-ცვალებადობის გარეგანი კოსმოსური პროცესი ისეთი კატაკლიზმების შემცველია, რომ ნივთიერი ქაოსის პირობებში, დედამიწის ქერქი წარმოგვიდგენია ასტეროიდების, მეტეორიტების, კომეტების, ან უფრო გიგანტური პლანეტარული ნამსხვრევებით განუწყვეტელი დაბომბვისა და თერმობირთვული აფეთქებების ვითარებაში, სადაც ფაქტობრივად გამოირიცხება ორგანული საფარის გაჩენის ალბათობა. სიცოცხლე ჩნდება კოსმოგენური კატაკლიზმების დაცხრობისა და ცვლილებათა შედარებითი წონასწორობის პირობებში. ეს სინყნარე და სტაბილური წონასწორობა ამ შემთხვევაში უკვე გარეგნული ხასიათისაა; შინაგანად კი ის, რაც კოსმოგენურ ცვლილებებს გარეგნულად განსაზღვრავს, ორგანულ სამყაროს შინაგან მამოძრავებლად უყალიბდება. ამ შინაგანი ძალის კატაკლიზმურ ცვლილებათა ტოლქმედს შეადგენს ცოცხალ ორგანიზმთა ევოლუციის ბუნებრივ-ისტორიული პროცესი. მაშასადამე, კოსმოგენური კატაკლიზმების გარეგანი ინტენსივობა ნივთიერ-მატერიალური მოვლენების სფეროს შეადგენს, ხოლო იგივე ცვლილებები, შინაგანი ძალის გამოხატულების მიხედვით, სიცოცხლის ევოლუციის ბუნებრივ-ისტორიული პროცესის თავისებურებას წარმოადგენს. ამიტომაც იქ, სადაც ადგილი აქვს პირველ მათგანს, იმავდროულად შეუძლებელია ადგილი ჰქონდეს მეორესაც, თუმცა, თუ მოხდა პირიქით, მაშინ ეს ბიოლოგიური საფარის სრული კატასტროფით დასრულდება. მოცემულ შემთხვევაში უადგილოდ არ მიგვაჩნია ესქატოლოგიურ მოძღვრებებთან კავშირი, რაც, სხვათა შორის, უცხო არაა დასავლური ფილოსოფიისთვის, რომელიც გარკვეული ასპექტით, ადამიანის მიერ ბუნებაზე ზემოქმედების მრავალგვარ მნიშვნელობას ბიბლიური თქმულების მემკვიდრეობად განიხილავენ (4. გვ-6). სამყაროს შექმნის ბოლო ფაზაში ღმერთმა უმაღლეს ადგილზე დააყენა ადამიანი; მან მოუწოდა ადამსა და ევას: „გაიხარეთ, ინაყოფეთ, გამრავლდით, შეავსეთ დედა-

მინა და დაეუფლეთ თევზთა, ზღვისა, ხმელეთისა და ციურ ბინადართ, აგრეთვე ყოველგვარ ჯოგსა და ფარას ცხოველთა, რომელნიც კი გაივლიან მინაზე“ (იქვე-28). ეს მონოდება, გარკვეული აზრით, ბუნებისადმი აგრესიული დამოკიდებულების გამართლებადაც შეიძლება ჩავთვალოთ, რაც გასაკვირი არაა იმიტომ, რომ ეს ადამიანური არსების კანონზომიერი გამოხატულებაა. რელიგიური ანთროპომორფიზმის კონცეფცია, ამ მხრივ, სასიკეთო ზეგავლენას ვერ ახდენს ბუნებისადმი მომხმარებლურ, უდიერ მოპყრობაზე.

პრობლემურ ანალიზს მივყავართ იქეთკენ, რომ ბუნებისადმი ადამიანის დაპირისპირების მიზეზი თვით ბუნებაში უნდა ვეძიოთ. ევოლუციის განსაზღვრულ საფეხურზე ადამიანური ინტელექტის ფორმირებამ ჰომო-საპიენსს მისთვის არასასურველი გარემო პირობებიდან თავის დაღწევის საშუალება მისცა. ამდენად, ცნობიერება, რომელიც ტექნიკურ საშუალებათა წარმოების უნარის განმსაზღვრელი ფაქტორი გახლავთ, იმავდროულად სასიცოცხლო ფუნქციის მთავარი განმსაზღვრელიც გახდა ადამიანის ბიოლოგიური თვითშენახვის პროცესში. აღნიშნულ ფაქტორთან მიმართებაში ცხოველურმა ინსტინქტმა უკანა პლანზე გადაინაცვლა. ადამიანის თვისებრივად გამოკვეთილ მაშინდელ სახეს ბიოგენეტიკური მუტაციების დონეზე არსებითი ცვლილებები აღარ განუცდია, უფრო მეტიც, ცნობიერების ფაქტორის აქტუალიზაციის ინტენსიური ზრდის შემდეგ ტექნიკური წარმოების ინდუსტრიალიზაციისა და პოსტინდუსტრიალიზაციის ერამ აშკარად შეაფერხა ადამიანის ევოლუცია ბუნებრივი ადაპტაციის ფორმით და დასაბამი მისცა მის საპირისპირო უკუპროცესს.

ფილოსოფიაში ტექნიკის პირველმიზეზთა კვლევა-ძიების აღნიშნულ განყოფილებას, საფუძველი ჩაუყარა ერნსტ კაპმა, რომელიც გახლავთ ავტორი ნიგნისა: „ტექნიკის ფილოსოფიის ძირითადი მიმართულებანი. ახალი თვალსაზრისის აღმოცენება კულტურის ისტორიასთან მიმართებაში“ (1877). 1898 წელს ტექნიკის ფილოსოფიას მიეძღვნა ასევე გერმანელი ფილოსოფოსის, ფრედ ბონის შრომა: „ვალდებულებისა და

სიკეთის შესახებ,“ ამავე პრობლემას გამოეხმაურა თავისი ბროშურით: „XIX საუკუნის ტექნიკური შედეგები“ რუსეთში მოღვაწე ინჟინერი პეტრე ენგელმაიერი, თუმცა მოცემული მეცნიერების სისტემური შესწავლა დაიწყო მხოლოდ XX საუკუნეში. ტექნიკის ფილოსოფიის სხვადასხვა ასპექტი განიხილება მარქსიზმში, ტრანსჰუმანიზმსა და რიგ სხვა მიმართულებებში (5. გვ-16). მართალია, ცნობიერების მაკონსტრუირებელი ფუნქციის გაძლიერებამ, მისმა ადაპტაციამ ტექნიკურ გარემოსთან, ცხოველური ინსტინქტების შესუსტების გამო თანდათანობით ჩაახშო ადამიანის ბუნებრივი ევოლუცია, თუმცა გამონაკლის, უიშვიათეს შემთხვევებში არ გამოირიცხებოდა განსაკუთრებული ინდივიდუალური უნარ-ჩვევების გამომჟღავნების ფაქტები, რომელიც ნორმალური მდგომარეობისაგან განსხვავებით, აღმატებული ძალის სასწაულმოქმედებას უახლოვდებოდა. მსგავს რაღაცეებს ადგილი აქვს დღესაც (ბოლო დროს იმდენად განსაკუთრებით მომრავლდა შესატყვისი ფაქტები, რომ შეუძლებელია ყველა მათგანი თაღლითობად და შარლატანობად მონათლო). ერთმა შესანიშნავმა ჩვენმა მწერალმა, ისტორიკოსმა და საზოგადო მოღვაწემ, ან განსვენებულმა ჯიმშერ რუხაძემ, ადამიანური გონის ფარულ, იდუმალ ძალებსა და უნარებს საგანგებოდ მიუძღვნა მეტად საინტერესო წიგნი: „დაუჯერებელი ფაქტებისა და სასწაულების რწმენის გზაჯვარედინზე,“ რომლის რედაქტორი მე გახლავართ. წიგნი მოგვითხრობს პრეისტორიული ადამიანის ევოლუციის, სხეულის სიკვდილისა და სულის რეინკარნაციის, ტელეფორტაციის, დროისა და სივრცის პარადოქსებისა და სხვა სახის ანომალიების შესახებ (1).

ფაქტობრივი მასალის მოცულობა იმდენად ტევადია, რომ მათი უბრალო ჩამონათვალიც კი ძალზე შორს წაგვიყვანს. გვსურს თუ არა მათი დაჯერება, მაინც აუცილებლად ანგარიში უნდა გაეწიოს იმ საღ, გონივრულ მიზანსწრაფვას, რომელიც მოწოდებულია კაცობრიობის გასაფრთხილებლად, მოსალოდნელი კატაკლიზმების წინაშე, რათა ადამიანთა მიმართულმა, ხარბმა და ანგარებიანმა, ბუნების წინააღმდეგ მიმართულმა დანაშაულებრივმა საქმიანობამ გამოიწვიოს კა-

ნონიერი და სამართლიანი აღშფოთება პროგრესული მოღვაწეებისა, რომელთაც თავიანთი ზნეობრივი მისიის განსახორციელებლად მართებთ წინ აღუდგენენ მტარვალთა ძალაუფლების თავხედურ აგრესიას, რათა აქტიურად შეუშალონ ხელი ბნელი ზრახვების სისრულეში მოყვანას. წინააღმდეგ შემთხვევაში, დედამიწას ყელში ამოუვა ამ აბეზარი და უმადური ხალხის ვერაგული საქციელი, ერთხელაც მძლავრად დაიბერტყავს ტანს, რითაც ვინ იცის, მერამდენედ მოიშორებს ამ ცივილიზაციასაც, რომლის სიცოცხლეს ბუნებას სიკვდილის ფასად უჯდება. სამაგიეროდ, დაბადებს ახალს და ასე მოექცევა ყველას, სანამ კაცობრიობა ბოლოს და ბოლოს გონს არ მოუხმობს, რათა მან ამ საბედისწერო მსჯავრიდან გაკვეთილი გამოიტანოს და ტოტალურ კატასტროფას თავი აარიდოს.

ძველად, წინაისტორიულ წარსულში, ამ სასწაულებრივი საკვირველების გამო, განსაკუთრებული ძალით აღჭურვილ ინდივიდებს ღვთაებრივ წარმომავლობას მიაკუთვნებდნენ. ამიტომაც პრეისტორიული პერიოდი მითოსურ ხანად უნდა მოვიხსენიოთ. სწორედ აქედან იღებდნენ დასაბამს შორეული თქმულებები და ლეგენდები თავიანთი ნამდვილი და გამოგონილი გმირებითურთ. მითოსი არ გამქრალა არც ისტორიული დროის მანძილზე, იგი ღრმად დაილექა ჩვენი ქვეცნობიერი არსების სიღრმეში, საიდანაც მოულოდნელად და მძაფრად გვახსენებს თავის თავს იდუმალი ბედისწერის გრძნეული ჩურჩულით. პრეისტორიული და ისტორიული ეპოქების გზაგასაყარზე, ინდივიდთა მზარდი უმეტესობა თანდათანობით კარგავდა საკვირველი ცხოველმყოფელი უნარების გამომჟღავნების ძალას, ვინაიდან ტექნიკური ადაპტაციის პროცესში ინტელექტუალური მანიპულაციების მეშვეობით მიმდინარეობდა განუსაზღვრელი სიდიდის ენერჯიის გასხვისება-გასაგნების ეტაპობრივი ციკლები, რომელიც კვალიფიცირდებოდა გაუცხოების ნაირგვარი სოციალურად აპრობირებული ფორმით, რაც, მარტივად რომ ვთქვათ, ნიშნავს შინაგანი მარგი ქმედების ცხოველმყოფელ ძალთა კოეფიციენტის გარეთ გამოდევნას და ხანგრძლივი ვადის განმავლობაში გონითი აქტების ინტელექტუალური კონსერვაციის გზით მის განივთე-

ბას უსულო საგნებში, რომლებიც შრომის ტექნიკური შეიარაღების გამოყენებით ბერკეტებად გვევლინება. ცოცხალი ძალის არაცოცხალ მატერიაში გასხვისებამ შექმნა ნივთიერ-მატერიალური კვლავნარმოების ეფექტური განხორციელების ისტორიული პირობები. პროცესი გრძელდება რამდენიმე ათასწლეულის მანძილზე და ამჟამად იგი უკვე აპოგეას აღწევს.

თავისი არსებობის მანძილზე ადამიანთა მოდგმამ ორი ძირითადი ფაზის გავლა შეძლო: 1. მილიონნახევარი წლის მანძილზე იგი ყალიბდებოდა მაღალორგანიზებულ, გონიერი ინსტიქტების მქონე ინდივიდად, რომელიც სისხლხორცეულად იყო დაკავშირებული ბუნებასთან. საფუძველს მოკლებული არ უნდა იყოს მოსაზრება აღნიშნულ პერიოდში, სულ მცირე, ერთი დიდი და საინტერესო ცივილიზაციის არსებობისა და განადგურების შესახებ. თუ დასაშვებად მივიჩნევთ იმ აზრს, რომ ბიოგენეტიკური ევოლუცია შემაფერხებელი ტექნიკური გარემოების არარსებობის პირობებში ბევრად უფრო დაჩქარებული ტემპით განხორციელდებოდა, მაშინ თავისუფლად შეიძლება წარმოვიდგინოთ, რომ ცხოველური მდგომარეობიდან ადამიანურ სასწაულმოქმედებამდე ამაღლებისთვის ორი, ან სამი ასიათასწლეული სავსებით საკმარისი იქნებოდა.

2. ბუნების სიურპრიზად შემოთავაზებულმა გამყინვარებამ მაშინდელი ადამიანი მკაცრი და სასტიკი გამოცდის წინაშე დააყენა. ჩვენი ვარაუდით, სწორედ აქ დაირღვა ადამიანის თავდაპირველი მდგომარეობის შესატყვისი ბუნებრივი კვების რაციონი. თუ ის მანამდე იყო ვეგეტარიანელი, ყველა მსგავსი ტიპის პრიმატებთან ერთად, გამყინვარების შემდეგ, უკვე თანდათან ღებულობს ხორცისმჭამელ მტაცებელთა მხეცურ თვისებებს. აქედან მოყოლებული დღემდე, ის ყველა სახეობის მხეცზე უფრო გაუმადლარი სასტიკი და დაუნდობელი ხდება. რაოდენ გასაკვირიც არ უნდა იყოს, ვეგეტარიანელობიდან ხორცის ჭამაზე გადასვლაში მას ფასდაუდებელი დახმარება გაუწია ინტელექტმა, რომელმაც, პრეისტორიული და ისტორიული ეპოქების გზაგასაყართან, კაცობრიობას ჩაადენინა სამი უმძიმესი, მაგრამ გარდაუვალი და აუცილებელი

უპრეცედენტო გადახვევა, ანუ რელიგიური გაგებით, „ცოდვა.“

ვეგეტარიანელობიდან ცხოველურ საკვებზე გადასვლა იყო კაცობრიობის უპირველესი რადიკალური მეტამორფოზი, რასაც სავსებით შეგნებულად ვუნოდებთ ცოდვას, იმიტომ, რომ დღემდე სხვადასხვა მგრძნობიარე ადამიანს, განსაკუთრებით ბავშვებს, უხვად შემორჩათ დასაკლავი საქონლის მიმართ მწვავე სინანული და სინდისის ქენჯნა. რომ არა კოლექტიური სოციალური ცნობიერებისთვის დამახასიათებელი, სიცრუეზე დაფუძნებული გამართლება და წახალისება, რაშიც გადამწყვეტ როლს თამაშობს რელიგიური ტრადიცია, ცალკეული პიროვნება ამის გამო ტრაგიკული დილემის მდგომარეობას თავს ვერ დააღწევდა. ბოლოს და ბოლოს ვაჟა-ფშაველას „გველისმჭამელი“ ამის გარეშე მხატვრულ შედეგად ვერ მოგვევლინებოდა. მეორე ინტელექტუალური ცოდვა სოციალური ინტერესების განმსაზღვრელი სიცრუეა, რომელიც მიმართულია გლობალური განზოგადების მასშტაბით (იგულისხმება ადამიანთა შორის თვით კანიზალიზმამდე მიყვანილი შეურიგებლობა და მტრობა) პირველი ცოდვის გამართლებისაკენ. თუ ორი დასახელებული ცოდვა პრეისტორიული ხანის უძძიმესი მემკვიდრეობაა, ისტორიულმა ყოფიერებამ ამას ზედ დაურთო აპოკალიფსური ძრწოლის მომგვრელი, მესამე ინტელექტუალური ცოდვა, რომელიც გახლავთ ისტორიული დროის მეოთხე, ფალსიფიცირებული განზომილების რეგლამენტით თავსმოხვეული, ტექნოკრატიული ურთიერთგაუცხოება ადამიანთა შორის, როცა თითოეული მათგანი მეორის მიმართ კარგავს სოციალური თანაარსებობის უმთავრეს ფუნქციას, ღირებულებასა და დანიშნულებას.

ჰაიდეგერი თვლის, რომ ადამიანმა უკვე გააცნობიერა საკუთარი „მიმწოდებლის“ ფუნქცია, რისთვისაც ბუნება გადააქცია „მიწოდებად“. მამფორდი მოგვიწოდებს მეგამანქანის ნგრევისაკენ. საგულისხმოა, ისიც, რომ ამ ორივე ფილოსოფოსს, და არა მარტო მათ, არ სჯერათ ტექნიკის გამოწარმოობილი პრობლემების მოგვარება ისევ განვითარებული ტექნიკის მეშვეობით, მიუხედავად მისი შესაძლო სრულ-

ყოფისა და ჰუმანიზაციისა. ჯონ მარტინი ერთი მხრივ, აღიარებს, რომ „დღეს გაცილებით უფრო იოლია მთელი პლანეტის განადგურება, ვიდრე მის მიმართ მიყენებული ზიანის ლიკვიდაცია.“ მეორე მხრივ, ტექნოლოგიური მიზეზით წარმოქმნილი პრობლემების გადაწყვეტის ერთადერთ გზად ესახება არა მისი განვითარების შეფერხება, არამედ ინტენსიური დაჩქარება. „აუცილებელია, ავირჩიოთ და განვაგვიტაროთ, ისეთი ტიპის ტექნოლოგიები, რომლებიც ბუნებასთან ჰარმონიაში ექცევიან“ (2. გვ-45). მსგავსი მიდგომების პოლემიკაში სკალიმოვსკი წერს: "ამ გაუკუღმართებულ და ყოვლისმომცველი სირთულეების საფეხურზე, ტექნიკა გადაიქცა ჩვენს ფიზიკურ და მენტალურ მფარველად, თუ მაინც იმ აზრზე დავდგებით, რომ ის აცარიელებს ჩვენს ბუნებრივსა და ადამიანურ გარემოს, პირველი ადეკვატური რეაქცია გამოიხატება სხვაგვარი ფორმისა და სახეობის შემუშავების თაობაზე, რასაც ვითომდა, არსებული ნაკლოვანებების აღმოფხვრა შეუძლია" (3.89). ამგვარად, ტექნიკის ფილოსოფოსთა ერთი წყება საჭიროდ თვლის ტექნიკის (ტექნოლოგიების) ჰუმანიზაციას, რათა ის ბუნებისა და ადამიანისთვის ხელშემწყობი გახდეს, ხოლო მეორე წყება, სკალიმოვსკისნაირად, დარწმუნებულია ყოველგვარი ტექნოლოგიური გაჯანსაღების მცდელობათა წარუმატებლობასა და საბოლოო მარცხში. საგულისხმოა ისიც, რომ ორივე მხარეს თავიანთი დამაჯერებელი არგუმენტები გააჩნიათ.

როგორც უკვე ითქვა, ბუნების სიურპრიზად შემოთავაზებული გამყინვარების ჟამს, ადამიანს მხსნელად მოევლინა ინტელექტი, რომლის მიერ გაფორმებულმა სოციალურმა ცნობიერებამ გამოამჟღავნა ადაპტაციის ხელოვნურად შექმნილი უნარი და გეზი აიღო ტექნიკური გარემოს გამომუშავებისკენ. ამ მეორე ფაზის გვიანდელ საფეხურზე ტექნიკური გარემო უშუალოდ კი აღარ გამომუშავდება სოციალური ცნობიერების ინტელექტუალიზაციის შედეგად, არამედ, საკუთრივ ტექნიკური რეკონსტრუქცია იკავებს ადამიანური ინტელექტის ადგილს და ამის შემდეგ კარნახობს სათანადო პირობებს სოციალურ ცნობიერებას, რათა ამ უკანასკნელმა ადაპ-

ტაცია განიცადოს ადრინდელთან შედარებით უფრო პასიური და დაქვემდებარებული შეგუების წესით. ამ მეორე ფაზის თავისებურებას ზედმინწევნით შეესაბამება ტექნიკის ფილოსოფიის ერთ-ერთი წარმომადგენლის, ე. კაპის თვალსაზრისი, რომლის მიხედვითაც ტექნიკური შეიარაღება გახლავთ „პროექცია, თავისებური გაგრძელება და გაძლიერება ადამიანური ორგანოებისა (7. გვ-327). ტექნიკურ ადაპტაციასთან დაკავშირებით, საინტერესო მოსაზრებებია გამოთქმული ს. ფლორმანისა და ფ. რაპის მიერ. ფლორმანი ამტკიცებს: „საჭიროა ყურადღების გამახვილება იმაზე, რომ როგორც წესი, ინჟინრული იმპულსი ჩნდება ყველაზე ადრინდელ კულტურებში და მათი კვალის აღმოჩენა შესაძლებელია თვით გენეტიკურ აგებულებაშიც“ (6.129). აქ აშკარაა, რომ ნატურალისტური მიდგომა ყურადღებას აპყრობს ტექნიკურ საქმიანობაში ირაციონალურ დეტერმინანტებზე, თუმცა ფ. რაპის აზრით, ეს ვერ უზრუნველყოფს თანამედროვე, მეცნიერულად დაფუძნებული ტექნიკის დინამიკის გაგებას, ვინაიდან, თუ ამ კონცეფციას ევოლუციური თეორიის ენაზე ვთარგმნით: „გარემო, რომელსაც უნდა შევეგუოთ, თავდაპირველად შეიქმნა ადამიანის მიერ, ამგვარად, ნებისმიერი ადაპტაცია გარდაიქმნება თვითადაპტაციად, მაშინ როდესაც ევოლუციური პერსპექტივა გამოყენებულია ნორმატიულ შეფასებათა მისაღებად“ (8. გვ-139). რაც შეეხება ევოლუციის მესამე ფაზას, ადამიანთა აბსოლუტურ უმრავლესობას მისთვის ჯერ არ მიუღწევია, თუმცა თუ მთლად ფანტაზიებისა და გამონაგონი ქიმერების მსგავს კატეგორიებში არ მოვაქცევთ ე. წ. ზებუნებრივი, ღვთაებრივი, ან დემონური პერსონიფიკაციების არსებობას, შეგვიძლია დავუშვათ, რომ სხვადასხვა მითოლოგიური და რელიგიური თქმულებების საერთო მსგავსება, ან უცნაური იდენტიფიკაცია ემყარება იმ გამონაკლისი ინდივიდების რეალურ მოღვაწეობას, რომლებიც თავიანთი უნარ-შესაძლებლობებით წარმოდგენას გვიქმნიან ბიოგენეტიკური ევოლუციის მესამე ფაზაში შემავალ ადამიანებზე. ეს ის ფაზაა, რომლის რეალური განხორციელება რაციონალურ-ემპირიული განსჯისათვის დაუჯერებელია, მაგრამ მხედველობაში მისა-

ლებია ისეთი იდუმალი მოვლენების არსებობაც, რომელთაც ადგილი აქვს რელიგიური და მითოლოგიური თქმულებების გარეთაც, რეალურ სინამდვილეში, თუნდაც პარაფსიქოლოგიის, ტელეკინეზის, ტელეპათიის, ტელეფორტაციის, ალქიმიისა და მაგიის სახით, რის საფუძველზე აღმოცენებული წარმოდგენები მთლად აბსურდულად არ უნდა მოგვეჩვენოს. აქ ისიც გასათვალისწინებელია, რომ ზოგიერთ შეხედულებათა აბსურდულობის დამტკიცებას, პრაგმატიზმის კუთხით უფრო უარესი აბსურდის აღიარებით აღწევენ.

საბოლოოდ შეიძლება ითქვას, რომ ცოცხალ და არაცოცხალ სამყაროთა მკაცრმა ურთიერთგამიჯვნამ უკვე თავისი დრო მეცნიერებაშიც მოჰამა. ისედაც, ჯერ კიდევ ძველი ბერძენი ფილოსოფოსები კარგად ამჩნევდნენ, რომ მიზეზ-შედეგობრივ კავშირთა ლოგიკური თანმიმდევრობის აუცილებელი დასრულების იქით ყოველთვის წარმოიქმნება ილუზია არაფრიდან რალაცის წარმოშობის შესახებ, რაც მეცნიერული მსოფლმხედველობის პრინციპს ეწინააღმდეგება. იმისათვის, რომ მეცნიერულად დასაბუთდეს და მსოფლმხედველობრივად დამაჯერებელი გახდეს რაიმე, პასუხი უნდა გაეცეს კითხვას საწყისი მიზეზების შესახებ, რაზეც ემპირიული და რაციონალური მონაცემებით პასუხის გაცემა შეუძლებელია, რადგან ნებისმიერი ასეთი ახსნა, თავისი რეალური დროისა და სივრცის განზომილების საზღვრებში არღვევს ლოგიკური იგივეობის, წინააღმდეგობის შეუძლებლობისა და საკმაო საფუძვლის კანონს. თუ გვსურს, რომ ეს კანონები არ დავარღვოთ, ყველაფერი ისეთნაირად უნდა ვაღიაროთ, რომ ნებისმიერი არსებული, ამავე დროს, მარადიულად არსებულის გამოვლენისა და კვლავ განმეორებადობის ფორმას წარმოადგენდეს, რაც გამორიცხავს ძველზე უნაშთოდ დაუყვანელი სიახლის წარმოშობას.

BADRI PORCHKIDZE

SOCIAL CONSCIOUSNESS AS THE ABILITY FOR THE ADAPTATION TO THE TECHNICAL ENVIRONMENT

abstract

At the contemporary stage, that is at the second phase of consciousness, technology placed a human at the boundary of being and not being, where the technical progress and human vital functions exhausted the possibility and potential of their mutually useful existence, resulting in rather dramatic, crucial alternatives in the wake of this century: 1. Proceeding of the self-regulation of the technical progress will be possible even in case of the total extinction of humans; 2. Both technology and humans will be extricated simultaneously; 3. The technical progress will come to its end, and humans halted biogenetic evolution will be proceeded, that is a human will transfer to the third phase of social consciousness, to which the adaptation in the technical environment will not be the only and principal feature.

One should not justify the radical opinion that technology, with all of its features and attributes, is in acceptable and fatal the natural evolution of humans, as far as there is a certain boundary before which technology requires the intensive development of human physical and spiritual abilities, creative skills; in this respect, technology is a necessary and vital force, however, after technical tools take on the founction of an active and only producer, they no longer need the human involvement in various activities, closing the way for the vital self-realization. It is important that international relations, with their endless struggles and contradictions owing to their leader willing power, will not devoid the slight slow-down of the

revolutionary rhythm of technology. Therefore, the only the solution is the realization of a kind of a mission of the third phase humans, causing the survival or prolongation of life of the humankind in analogy with ancient myths and religious legends.

ლიტერატურა:

1. იხ. ჯიმშერ რუხაძე; დაუჯერებელი ფაქტებისა და სასწაულების რწმენის გზაჯვარედინზე. ქუთაისი. 2011.
2. Механика и цивилизация XVII–XIX вв. М. 1981.
3. Сколимовский Х. Философия техники как философия человека // Новая технократическая волна на Западе. М. 1986.
4. Философия техники в ФРГ; Москва „прогресс“ 1989.
5. Философия техники, история и современность. — Москва, 1997
6. Habermas J. Technik und Wissenschaft als “Ideologie”. Frankfurt a. M. 1968.
7. Kapp e. Grundlinien einer Philosophie der Technik. Zur Entstehungsgeschichte der Kultur aus neuen Gesichtspunkten. Düsseldorf, 1978.
8. Rapp F. Philosophy of Technology: A Review in: interdisciplinary Science Reviews 1985.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციალური და პოლიტიკური ფილოსოფიის განყოფილებამ

ნანა მაჭარაძე (თბილისი)

ნანა მაჭარაძე — ივ.ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სოციოლოგიის მაგისტრი. მედიისა და კომუნიკაციის სოციოლოგი. კვლევის სფეროები: სოციალური მედიის განვითარების ტენდენციები, სოციალური კაპიტალის წარმოება სოციალურ მედიაში, ინფორმაციული კაპიტალი, რეალური ვირტუალობის ფენომენი. გამოქვეყნებული აქვს სამეცნიერო სტატიები ზემოაღნიშნულ სფეროებში.



რეალური ვირტუალობის კულტურის გაგება თანამედროვე მულტიმედია ველში

ადამიანს განვითარების ყოველ ეპოქაში წამყვან საზრისთან, დანიშნულებასთან და ადამიანის ყოფიერების წარმმართველ თავისებურებასთან ძირეული დამოკიდებულება ჰქონდა.

დღეს, ამ ახალ ეპოქაში ადამიანი მიიღტვის ქსელური გარემოსკენ, სადაც მოძრაობს ინფორმაციათა ნაკადი. ამ ქსელში ადგილი აქვს სიტყვების, გამოსახულებების, ხმების წარმოშობა-განვითარების გლობალურ მასშტაბებს. ადამიანის ყოფიერების გარემო ერთ მულტიკულტურულ ტექსტად იქცა.

ჩვენ შევდივართ ეპოქაში, რომელსაც ინფორმაციულს უწოდებენ. კაცობრიობის ისტორიაში მომხდარი რამდენიმე ფუნდამენტური ცვლილებისა თუ გარდატეხის შედეგად, რომელთა შორისაა ანბანის გამოგონება და კარგა ხნის შემდეგ კი ინტერაქტიული ინფორმაციული ქსელების შექმნა, წარმოიშვა ის ძირითადი საშუალებები, რომლებმაც შემდგომში ადამიანთაშორისი კომუნიკაციის პროცესთა ხასიათი და ამის შედეგად კი კულტურა მთლიანად განსაზღვრეს. ახალმა ანბანურმა გამოგონებამ ადამიანის აზროვნების წესი შეცვალა,

იგი რაციონალური გახდა. შესაბამისად, მასობრივი ინფორმაციის ელექტრონული საშუალებების გამოგონებამ და დანერგვამ ადამიანის აზროვნებაში, ცხოვრების წესში, მსოფლმხედველობაში მძლავრი და მასშტაბური ცვლილებები შემოიტანა.

და მაინც, რა სახის ძირეული გავლენა მოახდინა ადამიანზე ინფორმაციულ-კომუნიკაციური ელექტრონული საშუალებების გამოგონებამ და ამ გავლენების შედეგად როგორი თავისებურებების მქონე, სრულიად ახალი კულტურა წარმოშვა, რომელსაც რეალური ვირტუალობის კულტურად მიიჩნევენ, კულტურა, რომელიც თავისი არსით ფაქტობრივად კი არსებობს, მაგრამ არა მთლიანად გამოკვეთილი ფორმით და მოცემული სახელით.

თანამედროვე ეპოქაში, პირველად, ინტერაქტიული კომუნიკაციური ქსელები კომუნიკაციის წერით, ზეპირ და აუდიოვიზუალურ საშუალებებს ერთ სისტემაში უყრიან თავს. მაგრამ ამდენ საშუალებათა ერთ სისტემაში თავმოყრა, რომლებსაც ერთმანეთთან შეხების და ერთმანეთზე ზემოქმედების არაერთი წერტილი გააჩნიათ, კონკრეტულ ადგილას აყალიბებს გლობალურ ქსელს. ეს ქსელი ფუნქციონირების ღია და იაფი ხელმისაწვდომობით ხასიათდება. ეს კი კომუნიკაციის ხასიათს ფუნდამენტურად ცვლის, რაც თავის მხრივ კულტურის თავისებურ ახალ ფორმას აყალიბებს. შედეგად ე.წ. სუპერტექსტი და მეტაენა ყალიბდება, ჩვენ რეალობას ვხედავთ და ვაგებთ ისე, როგორც ამას მასობრივი ინფორმაციის საშუალებები ხედავენ და გვანვდიან სწორედ ეს წარმოდგენები განსაზღვრავს დღეს კულტურის ხასიათსა და შინაარსს რეალურად ჩვენს წარმოსახვაში, თუმცა წარმოსახვითი და ვირტუალური კულტურის შინაარსი თავად კომუნიკაციის საშუალებათა ზეგავლენაზე არის დამოკიდებული. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, კომუნიკაციის საშუალებათა თავისებურებები კულტურის შინაარსში უშუალოდ აისახება.

თანამედროვე კომუნიკაციური სისტემები კაცობრიობის არსებობის მთელი ისტორიის მანძილზე შექმნილ კომუნიკაციათა საშუალებებს მოიცავს და ერთ სისტემაში აქცევს.

ისინი, ერთიანდება ვირტუალურ ქსელში, რომელიც, როგორც ვხედავთ, დროსა და სივრცეში უსაზღვროდ განვითარებადია და ადამიანური საქმიანობის ყველა სფეროს მოიცავს, სწორედ მსგავსი ნიშნებით ხასიათდება თანამედროვე კულტურა, რეალური და ამასთან თავისი ვირტუალური არსებობით.

გასაანალიზებელია ის, თუ როგორ ზემოქმედებას ახდენს ახალი კომუნიკაციური სისტემები, რომლებიც გარკვეული სოციალური და პოლიტიკური ინტერესებითაა გაჯერებული, ახალი რეალური ვირტუალური კულტურის წარმოქმნაზე. საფუძვრეობრივად, რა ზეგავლენები მოახდინა საზოგადოებისა და კულტურის ფორმირებაზე მასობრივი ინფორმაციის საშუალებათა გავრცელებამ? რატომ მოიპოვეს მათ ასეთი პოპულარობა? რატომ ასე სწრაფად იქნა ათვისებული და შედეგად როგორ იმოქმედეს კულტურის შინაარსზე.

მიზეზი იმისა, თუ რატომ არის დღემდე კომუნიკაციის ერთ-ერთი ძირითადი ფორმა — ტელევიზია — ასე პოპულარული და საყოველთაო მედია საშუალება, მეტ-ნაკლებად კარგად იმით აიხსნება, რომ ადამიანი ყოველთვის ნაკლები წინააღმდეგობის გზებს ირჩევს. მას ურჩევნია ყოველგვარი ძალისხმევის გარეშე რაც შეიძლება ნაკლები ფსიქოლოგიური დანახარჯით ინფორმაცია შინაურულ, მყუდრო გარემოში მიიღოს. მასობრივი ინფორმაციის საშუალებაში — ტელევიზიაში — მთავარი სიახლე იყო ის, რომ იგი ტიპოგრაფიული, ანბანური აზროვნების ბატონობის დასასრულს წარმოადგენდა, რომელიც აღქმასა და გააზრებაში გაცილებით მეტ ძალისხმევას მოითხოვდა, ვიდრე კომუნიკაციის ახალი საშუალებებით შექმნილი აზროვნება. ბეჭდვითი სიტყვა, რა თქმა უნდა, მეტად არის მიდრეკილი ახსნა-განმარტებითი ხასიათისკენ, რომელიც ლოგიკურად აზროვნების უნარს, მიუკერძოებულობასა და ობიექტურობას მოითხოვს, მაშინ, როცა ტელევიზიის სპეციფიკა ამას არ მოითხოვს, კომუნიკაციის სატელევიზიო უნარი არსებითად ახალი რამ არის, რომელსაც მაცდუნებელი, იმიტირებული და მინიმალური ფსიქოლოგიური ძალისხმევის ნიშნები ახასიათებს.

საინტერესოა, ახალი მასობრივი ინფორმაციის საშუალებები სოციალურ ქცევაზე რა ზეგავლენას ახდენს. არსებული კვლევები მოწმობს იმას, რომ სოციალურ ქცევაზე მასობრივი ინფორმაციის საშუალებები პირდაპირ ზეგავლენას არ ახდენს, ისინი სოციალური ქცევის ჩამოყალიბებაში დამოუკიდებელ ცვლადებს არ წარმოადგენენ. შეტყობინების მიმღები საკუთარი შეხედულებისამებრ ავსებს ტელევიზიის მიერ მიწოდებულ ინფორმაციას და ისე იღებს მას. ტელევიზიის მხრიდან სოციალური გავლენა ორი სახისაა: ყოფნა და არყოფნა. ტელევიზიაში მოხვედრილი შეტყობინება, შეიძლება შეიცვალოს, ტრანსფორმირდეს ან დამახინჯდეს კიდევ, მაგრამ მის საზღვრებს გარეთ მისი არსებობა შეზღუდულია და კოლექტიური ცნობიერებიდან ქრება.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ტელევიზიის არსებობის ისტორიაში ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაბიჯი სატელევიზიო არხების რაოდენობის ზრდა იყო, რამაც აუდიტორიის დივერსიფიკაციის საფუძველი შექმნა. ამასთან გადაცემათა სუბექტიური წარმოუდგენლად გაიზარდა და სახელმწიფოს მხრიდან სატელევიზიო ცენზურა შემცირდა.

სატელევიზიო არხების რაოდენობის ასეთმა სწრაფმა ზრდამ სწრაფადვე აუდიტორიის სეგმენტაცია გამოიწვია. მალევე ჩამოყალიბდა სეგმენტირებული და დიფერენცირებული აუდიტორია, რომელიც რაოდენობრივად ბევრია, თუმცა სატელევიზიო პროგრამების სხვადასხვა შინაარსისა და მიწოდების დროის მხრივ არაერთგვაროვანია. აუდიტორიის ასეთ დივერსიფიკაციას და სეგმენტიზაციას კი იქამდე მივყავართ, რომ ერთ სახელმწიფოში სხვადასხვა ტელევიზიათა მეშვეობით არა მხოლოდ აუდიტორიის დივერსიფიცირება ხდება, არამედ, ქვეყნის მოქალაქეების ცნობიერებაში ღირებულებები, ცხოვრების სტილი, მსოფლმხედველობა სეგმენტირებულად და დივერსიფიცირებულად ყალიბდება, რაც სახარბიელო ფაქტს არ უნდა წარმოადგენდეს.

როგორც მანუელ კასტელსი შენიშნავს, 1970-იანი წლებიდან კომპიუტერული ტექნოლოგიების განვითარების საქმეში დიდი აღმასვლა შეინიშნება, “თავისუფლების ტექნოლოგი-

ების”, როგორც მას უწოდებენ, განვითარება ორი მსხვილი ექპერიმენტით (საფრანგეთის ინფორმაციულ საზოგადოებაზე გადასვლის საშუალება – მინიტელი (MINITEL) და აშშ-ის ინტერნეტის წინამორბედი – არფანეტი (ARPANET)) დაიწყო. ორივე მათგანის შექმნის მთავარ მიზანს ე.წ. “ინფორმაციული სუპერმაგისტრალის” შექმნა წარმოადგენდა. 1990-იან წლებში ინტერნეტი გლობალური კომპიუტერული კომუნიკაციის ფუნდამენტურ ღერძად იქცა, ის ქსელთა უმრავლესობას ერთმანეთთან ეტაპობრივად აკავშირებს.

დღეს მსოფლიოში ათასობით მიკრო თუ მაკროქსელი მუშაობს და მოიცავს ადამიანური კომუნიკაციის ყველა სპექტრს. ინტერნეტის და სხვა ქსელების ჩამოყალიბებისა და გავრცელების პროცესმა ხელი შეუწყო კომუნიკაციის ახალი საშუალების საბოლოო ჩამოყალიბებას მომხმარებელთა კულტურასა და ქსელურ საზოგადოებაში. ქსელი ღია და ფართოდ ხელმმისაწვდომია ყველასათვის, თუმცა ეს კიდევ შემდგომში მისი საიდუმლოობის შენარჩუნების სირთულეს წარმოშობს.

ცხადია, რომ უახლოეს ხანებში კომპიუტერული კომუნიკაციების გამოყენება მკვეთრად გაიზარდა, განსაკუთრებით კი საგანმანათლებლო სფეროს მეშვეობით და მან მსოფლიოს მოსახლეობის არსებითი ნაწილი მოიცვა.

კომპიუტერული კომუნიკაცია კულტურის ფორმირების საკითხში სულ უფრო მეტ მნიშვნელობას იძენს. კომპიუტერულმა ტექნოლოგიებმა მართლაც მოახდინეს კომუნიკაციური პროცესების და თვითონ კულტურის გადატრიალება. თუმცა ეს გადატრიალება ჯერ კიდევ ვრცელდება განათლებისა და სიმდიდრის მაღალ დონეზე და ბოლომდე ვერ მოიცავს ღარიბ და დაბალი განათლების მქონე ქვეყნების მოსახლეობას.

1990-იანი წლების ბოლოდან კომპიუტერული ტექნოლოგიებისა და გლობალიზებული მასობრივი კომუნიკაციების შერწყმით ახალი ტიპის სისტემა ჩამოყალიბდა, რომელსაც მულტიმედიადა მოიხსენიებენ, იგი საკუთარი ინტერაქტიული პოტენციალითა და კომუნიკაციურ საშუალებათა ინტეგრაციით ხასიათდება. მულტიმედიაური სისტემა ადამიანური ყო-

ფიერების ყველა სფეროს მოიცავს და ვრცელდება მათზე. კომუნიკაციურ ტექნოლოგიათა სისტემას განათლების, ჯანდაცვის, კულტურის, გართობის და ა.შ. სფეროებში განუხაზვლველი პოტენციალი გააჩნია და ადამიანთა თვალწინ უდიდეს შესაძლებლობებს შლის. მულტიმედიის წარმოშობა კულტურაში ე.წ. სახლცენტრიზმს და ინდივიდუალიზმს წარმოშობს და ფართო სოციალური და კულტურული დიფერენციაციით მაყურებლის კიდევ უფრო ძლიერ სეგმენტიზაციას და მომხმარებლებს შორის სტრატეგიკაციის ზრდას გამოიწვევს, ამასთან ერთად საერთო კოგნიტურ სტრუქტურაში განსხვავებულ ინფორმაციათა ინტეგრაციას მოახდენს.

მულტიმედიის მთავარი თვისება და ამასთან მნიშვნელობა იმაში მდგომარეობს, რომ იგი ყველანაირ ზღვარს შლის კულტურული გამოხატვის ფორმებსა და კომუნიკაციურ საშუალებებში. ასევე ზღვარი იშლება გართობასა და ინფორმაციას, გართობასა და პროპაგანდას, დაბალსა და მაღალ კულტურას შორის. კომუნიკაციური საშუალებების თუ კულტურის ფორმების ყველანაირი გამოვლინება, შეიძლება ითქვას, რომ ერთ ქვაბში იხარშება და მომხმარებლები აქედან თავისთავის სასურველს თავად იღებენ, ნიშანთა მეშვეობით მნიშვნელობებს თვითონვე ანიჭებენ და საკუთარ რეალობას აგებენ. ახალ, სიმბოლოებზე აგებულ გარემოს და ამით მოცემულ ვირტუალობას კი რეალობად აქცევენ.

მაგალითად, როგორც სოციალური მედიის განვითარების ტენდენციების შესახებ კვლევა მოწმობს ("სოციალური მედიის განვითარების ტენდენციები საქართველოში- რეალური ვირტუალობის ძალაუფლება ? (Social Media Development Trends in Georgia – Power of the Real Virtual?) " თბილისი, 2013). სოციალურ მედიაში განხორციელებული აქტივობა და სოციალურ ქსელებში წარმოებული ურთიერთობა მხოლოდ წარმოსახვით, ვირტუალურ სფეროში მოქმედებას არ ნიშნავს, რომლის „ობიექტურ“ რეალობასთან შეჯახების შემდეგ პირადი გამოცდილება იბადება. იგი თავად წარმოადგენს გამოცდილებას, რეალობის წვდომას და მასში არსებულ ურთიერთობებს რეალური შედეგები ახლავს თან. ამიტომაც მკვლევარე-

ბი არა უბრალოდ ვირტუალურის — წარმოსახულის — შესაძლებლობის სფეროს შესახებ საუბრობენ, არამედ რეალური ვირტუალობის, ანუ ისეთი წარმოსახულისა თუ შესაძლებლობის შესახებ, რომელიც წარმოსახვის სფეროში დარჩენის შემთხვევაშიც კი სავსებით რეალური შედეგების მქონეა, რადგან რეალური ვირტუალობა პიროვნული გამოცდილების საფუძველი და თავად გამოცდილებად ქცეული ვირტუალობაა. ანუ ეს არის ის, რაც ადამიანს ეძლევა გამოცდილებაში. ადამიანი არსებობს აქ, ახლა და არანაირი სხვა რეალობა არ არსებობს.

სწორედ ის გვაძლევს ამ საკითხის ორგვარ გაგებას, რასაც კიბერსივრცე, სოციალურ ქსელებში არსებული ურთიერთობები წარმოშობს. ადამიანი შეიძლება რეალურად მარტო იჯდეს კომპიუტერთან, მაგრამ ათასობით ადამიანთან ჰქონდეს ყოველწამიერი კავშირი და ურთიერთობა. ის იმდენად რეალურადაა ჩართული ამ წარმოსახვით სამყაროში, რომ ეს ყოველივე მისი ცხოვრების რეალურ გამოცდილებად, რეალურ ვირტუალობად იქცევა. ინტერნეტ-მეგობრები, ქსელებში ურთიერთობა მხოლოდ წარმოსახული კი არა, უკვე ახალი რეალობაა, რომლითაც ადამიანი ცხოვრობს, უხარია, განიცდის და, შესაბამისად, რეალურ დროში პასუხობს, კამათობს, სოლიდარობას უცხადებს სხვა ადამიანებს, რომლებიც ამავე დროს ვირტუალურ ქსელებში არიან ჩართულნი. ესაა შემთხვევა, როდესაც წარმოსახული და რეალური, ვირტუალური და რეალური, თითქოსდა ერთმანეთის თვისებებსა თუ ნიშნებს იძენენ: არა წარმოსახული, ვირტუალური რეალობა და მისი საპირისპირო, ნამდვილი რეალობა, არამედ რეალური ვირტუალობა.

გარკვეულ ადამიანთა წარმოდგენით რეალური ვირტუალობა არსებობს, მაგრამ მას მეორე სამყაროს, მეორე რეალობის ფუნქცია უფრო აქვს, თუმცა, ინდივიდი იმდენად ეფლობა ამ „მეორე სამყაროში,“ რომ ვირტუალურსა და რეალურს შორის განსხვავების შეგრძნება უქრება და ეს ორი ისევ ერთ ერთეულად იქცევა. სწორედ მათ მიაჩნიათ, რომ სოციალურ მედიას აქვს მეორე სამყაროს ფუნქცია, სადაც ადამიანი საკუ-

თარი აქტივობებით არის ჩართული და შემდგომში იგივე სახის ქმედებები ცხოვრებაში არ აინტერესებს; ეს მისთვის უკვე განმეორებაა. თანამედროვე მულტიმედიაურ სამყაროში საუბარი ორი სხვადასხვა ტიპის რეალობაზე შეიძლება - საკუთრივ რეალობასა და ინტერნეტ-რეალობაზე. აქვე შეიძლება ითქვას, რომ საქმე გვაქვს არა ვირტუალურ რეალობასთან, არამედ რეალურ ვირტუალობასთან, სადაც ადამიანებს უჩნდებათ განცდა, რომ მხოლოდ თავიანთ კომპიუტერებთან კი არ არიან და მარტო კი არ აკეთებენ რაღაცას, არამედ ერთ დიდ სივრცეში არიან სხვა უამრავ ადამიანთან ერთად და პარალელურად სხვა საქმეებსაც აგვარებენ. ამავე კვლევის ფარგლებში, ერთ-ერთი ექსპერტის მოსაზრების მიხედვით, დღეს არსებობს „რეალური რეალობა,” რომელმაც ამ დროისთვის კულტურის მასოციალიზებელი ფუნქცია შეითავსა, რითაც ღირებულებებზე, შეხედულებებზე და იდენტობაზე ახდენს გავლენას. ესა არის რეალობა ბევრად დაჩქარებული ტემპით. თუმცა, აუცილებელია იმის აღნიშვნაც, რომ რეალური ვირტუალობის მნიშვნელობა თუ ხასიათი იმის მიხედვით იცვლება, თუ ვინაა მისი მომხმარებელი - ინტერნეტ „აბორიგენი” თუ ინტერნეტ „იმიგრანტი.”

მათთვის ერთნაირ სიტუაციაში, მაგალითისთვის სოციალურ მედიაში, გაცნობილი ადამიანი სხვადასხვა დატვირთვის მატარებელია და ამის გამო მათი ურთიერთობები ამ ადამიანთან განსხვავებულია. ადამიანთა ამ ორი კატეგორიისთვის ერთი და იგივე სინამდვილე ორი განსხვავებული განზომილებით არის მოცემული: იმიგრანტისთვის ის ვირტუალურ რეალობას, ხოლო აბორიგენისთვის რეალურ ვირტუალობას წარმოადგენს.

კომპიუტერული ტექნოლოგიების განვითარებისა და ზეგავლენის ზრდის კვალდაკვალ მართლაც შეინიშნება ე.წ. ვირტუალურ თანასაზოგადოებათა ჩამოყალიბების ფენომენი. ამ ეპოქის სპეციფიკური ნიშანი არა მარტო ვირტუალური რეალობის შექმნაა, არამედ რეალური ვირტუალობის ჩამოყალიბებაც. არსებობა, რომელიც რეალურია, განიცდება და აიგება სიმბოლოების მეშვეობით. ეს არის ეპოქა და საზოგა-

დოება, რომელიც რეალურად არსებობს და ამასთან თვით ეს რეალობა ჩართულია ვირტუალურ, ადამიანთა მიერ წარმოსახულ, გამოგონილ სახეებში, სადაც შეტყობინებები და სახეები თავად წარმოადგენს გარკვეულ გამოცდილებებს. აქ ვირტუალური თანასაზოგადოებების ლეგიტიმურობის საკითხი დგება. აქვთ თუ არა მათ რეალურად არსებობის უფლება? ახასიათებთ თუ არა ის ნიშნები, რაც საზოგადოებას უნდა ახასიათებდეს და განსაზღვრავდეს, მაგალითად მისი არსებობა და ურთიერთობა რეალურ დროსა და სივრცეში? რა თქმა უნდა, ამის ცალსახად თქმა რთული იქნება, თუმცა მისაღებია მათი არსებობის ლეგიტიმაცია, სწორედ იმ სახელით, რომლითაც არსებობენ, რადგან მაშინაც კი, როცა ჩვენ ვიმყოფებით ე.წ. ქსელურ ურთიერთობებში, ჩვენ გარკვეული სახის კავშირს ვამყარებთ მეორე მხარესთან, შესაბამისად კომუნიკაცია შედგა. კომუნიკაცია, რომელსაც აქვს უფლება თავისი სახელით იარსებოს.

NANA MACHARADZE

**UNDERSTANDING THE CULTURE OF REAL VIRTUAL
IN THE MODERN MULTIMEDIA FIELD**

ABSTRACT

The work deals with understand of the phenomenon of Real Virtual in multimedia field following the development of modern information technology. What is this? The Real Virtual or Virtual Reality? The explanation of symbiosis of these two concepts, including differences is given on the basis of Social Media Qualitative Research analysis .

ლიტერატურა:

1. Castells, M. The Rise of the Network Society (2nd ed.). Oxford: Wiley-Blackwell. 2010.
2. Castells, M. Communication Power. Oxford University Press. 2009.
3. ნულაძე ლ, ბერძენიშვილი ა, ესებუა ფ, კახიძე ი, მაჭარაძე ნ, კვინტრაძე ა. "სოციალური მედიის განვითარების ტენდენციები საქართველოში რეალური ვირტუალობის ძალაუფლება ? (Social Media Development Trends in Georgia – Power, of the *Real Virtual?*)" *თბილისი.2013*

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის სოციალური და პოლიტიკური ფილოსოფიის განყოფილებამ.

ესთეტიკა

Aesthetics



ნანა გულიაშვილი (თბილისი)

ნანა გულიაშვილი — ფილოსოფიის დოქტორი; ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასისტენტი-პროფესორი; მუშაობს ესთეტიკის, კულტურის ფილოსოფიის, რელიგიის, ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიის პრობლემებზე; გამოქვეყნებული აქვს სამეცნიერო სტატიები ამ მიმართულებებით. აგრეთვე მონოგრაფია, „არჩილ ჯორჯაძის ფილოსოფიურ – ესთეტიკური ნააზრევი“ (თბ. 2012წ.).

დეჰუმანიზაცია, როგორც მოდერნული ხელოვნების ძირითადი ტენდენცია

მოდერნიზმი პირველი სახელოვნებო აქტივობა იყო, რომელმაც თანამედროვეობა გამოაცხადა ყოფიერების და არსებობის იმპერატივად. მოდერნიზმამდე არსებული და მოქმედი ესთეტიკა თავისი არსით აბსოლუტურზე იყო მიმართული, რაც, თავის მხრივ, იმას ნიშნავს, რომ დროისა და სივრცის განზომილებები და ტენდენციები მიღმა რჩებოდა ან სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ესთეტიკას დროსა და სივრცეში მიმდინარე პროცესებს რეფლექსიის საგნად არ აქცევდა.

ამ დროს ჩნდება მოდერნიზმი, რომელიც ანგრევს ყოფის ამსახველ მტკიცე იერარქიებს, უარყოფს აბსოლუტს და ესთეტიკას ხელოვნების პროცესის მსვლელობასთან აკავშირებს.

მოდერნულობა კულტურის ის ეტაპია, რომელიც შეეცადა და საკუთარი თავისათვის გარედან შეეხედა, თუმცა ასეთი ხედვისათვის აუცილებელი იყო ათვლის წერტილის არსებობა, ამიტომაც მოდერნიზმმა საკუთარი თავი დროსთან მიმართებაში განსაზღვრეს.

XX საუკუნის ხელოვნება ნიჰილისტური სულის გამოვლენას წარმოადგენს, წერდა გერმანელი ფილოსოფოსი ჰანს ზედლმირი თავის ნაშრომში „ცენტრის დაკარგვა“. ხელოვნების დეჰუმანიზაცია გამოისახა ადამიანზე უარის თქმით, ან

როგორც ორტეგა ი გასეტი ამბობდა „...მოგუდული მსხვერპლის ჩვენებით...“

XX საუკუნის ათიან წლებში გაჩნდა სამყაროს ახლებური ხედვა, ავანგარდიზმი, ნოვატორობა, ბრძოლა ტრადიციების წინააღმდეგ. ამ მიმდინარეობამ ხელოვნების ყველა დარგი მოიცვა, განსაკუთრებით კი დრამატურგია. მოდერნული ესთეტიკის ძირითადი პრინციპი — „დროით“ განსაზღვრულობა — რელიეფურად სწორედ დრამატურგიასა და თეატრში ავლენს თავს.

ევროპული თეატრის მოდერნიზტული „განახლების“ ერა ექსპრესიონისტული თეატრით დაიწყო, რაც შემდგომ გაგრძელდა სიმბოლისტურსა და სიურეალისტურ თეატრებში. ანტიინტელექტუალური დეფორმაციული ტენდენციები, რაც ახასიათებდა თეატრს, უკიდურეს ფორმამდე მივიდა „აბსურდის თეატრში“.

აბსურდის თეატრის თეორეტიკოსი ეჟენ იონესკო ფრანგული ავანგარდისტული თეატრის ერთ-ერთ ფუძემდებლად ითვლება. ის ასეთ შეხედულებას გამოთქვამს ლიტერატურაზე: „ცხოვრების საშინელი კომმარო რომ ასახოს, ლიტერატურა თვითონ უნდა გახდეს ათასჯერ უფრო სასტიკი და უფრო საშინელი.“ მისი შემოქმედება სწორედ ასეთია — „საშინელი კომმარის“ საშინელი გამოხატვა. ეჟენ იონესკო თავის შემოქმედებაში „აბსურდის თეატრს“ უწოდებს **XX** საუკუნის ნამდვილ თეატრს, საიდუმლო ქვემარტივებისა და ფარული არსის გამჟღავნების თეატრს. სარტრის, ბრეხტის და სხვ. დრამატურგიას იონესკო „პრიმიტიულს“ უწოდებს, ამიტომ მათ უთანაბრებს ბულვარების თეატრის დრამატურგიას. მისი აზრით, სარტრი და ბრეხტი ცდებიან, როცა ისინი პრობლემებს აყენებენ და მათი გადაჭრა უნდათ. ქვემარტივება კი იმაშია, ამბობს ეჟენ იონესკო, რომ არ არსებობს არავითარი გადაჭრა არც ერთი საკითხისა და ეს არის სწორედ საკითხის ერთადერთი ნამდვილი გადაჭრა. იონესკოს აზრით, ვერც სარტრმა და ვერც ბრეხტმა ახალი ვარაფერი თქვეს, რადგან ის იდეოლოგია, რომელიც მათ ნაწარმოებებშია ასახული, ისედაც ცნობილი იყო. ეჟენ იონესკოს მიაჩნია, რომ მხოლოდ ავანგარდის-

ტულმა თეატრმა აუნყა კაცობრიობას მანამდე არსებული ჭეშმარიტებები. ეს „ახალი“ ჭეშმარიტებები კი, რომლებიც მან „აღმოაჩინა“, მანამდე დიდი ხნის წინ, ევროპული ირაციონალიზმის მიერ დასმული პრობლემებია.

ეჟენ იონესკო „აბსურდის თეატრის“ და, საერთოდ, მოდერნიზმისა და ავანგარდიზმის თეორეტიკოსია. იგი ცდილობს შექმნას „აბსურდის ფილოსოფია“, რომელიც მხატვრულ ხორცშესხმას მისსავე პროზასა და დრამატურგიაში პოულობს.

„აბსურდი, - წერს იგი, - ისაა, რასაც არა აქვს მიზანი... თავის რელიგიურ, მეტაფიზიკურ ფესვებს მოწყვეტილი ადამიანი დაკარგულია. ყველა მისი მოქმედება უაზრო, აბსურდული, უსარგებლო ხდება.“ აქ განმეორებულია ეგზისტენციალისტური თეზისი, თანამედროვე ადამიანის მიერ ღმერთის რწმენის დაკარგვის გამო სამყაროში მისი მიუსაფარობის და მისი ყოფიერების აბსურდულობის შესახებ.

როგორც ვიცით, კლასიკური ბერძნული დრამატურგია ადგილის, დროის და მოქმედების ერთიანობას თვლიდა იმ ძირითად თვისებად, რომელიც უნდა ახასიათებდეს დრამატულ ნაწარმოებს. „აბსურდის თეატრიც“ წარმოადგენს სამი კომპონენტის ერთიანობას: უადგილობის, უდროობის და უმოქმედობის. ამ თეატრში ერთმანეთში არეულია წარსული, აწმყო და მომავალი; არავინ იცის როდის, ან სად ხდება რაიმე და ჰქვია კი იმას მოქმედება, რაც ამ სპექტაკლებში ხდება?

ავანგარდისტული დრამატურგია წარმოადგება მაყურებლის წინაშე როგორც სიკვდილის, ძრწოლის, ადამიანური უაზრობის აპოლოგია. „ადამიანის სიცოცხლეს არა აქვს არავითარი საზრისი,“ ის მხოლოდ სიკვდილის მოლოდინია. ამ იდეებს „აბსურდის თეატრის“ შემომქმედნი ახალ „გამოცხადებად,“ კაცობრიობისათვის მანამდე უცნობი ჭეშმარიტების მცნებად მიიჩნევენ. მაგრამ სიკვდილის წინაშე ადამიანის შიში აბსურდისტებს არ აღმოუჩენიათ, ის ყოველთვის იყო, როგორც მეორე მხარე სიცოცხლის სიყვარულისა. ამ შიშის გამო ადამიანები არასოდეს არ ამბობენ უარს სიცოცხლეზე და არ თვლიდნენ მას აბსურდულად.

ავანგარდისტული თეატრის მესვეურები თვლიან, რომ ნორმალური, ლოგიკური მეტყველება, გონიერი ქმედებები ვერ ავლენს ადამიანის ნამდვილ არსებას, რადგან მათში ადამიანი ფარავს თავის ნამდვილ მიზნებს, სურვილებს, თავის სიღრმისეულ არსს; უაზრო ლაპარაკსა და მოქმედებაში კი მჟღავნდება ადამიანური ცხოვრება ისე, როგორც ის სინამდვილეშია. რასაც ადამიანი ავლენს, ფსიქიკის იდუმალი, ირაციონალური სფერო განსაზღვრავს. ამიტომ ენაც ამ ვითარებას უნდა შეესატყვისებოდეს და გამოხატავდეს. ენა, აბსურდისტიკების აზრით, ურთიერთობის კი არა, არამედ ადამიანთა გათიშულობის, მარტოობის გამომხატველია. ამით არის განპირობებული ენისა და საუბრის ის აბსურდული, ბოდვითი, ულოგიკო ხასიათი, რაც დამახასიათებელია ამ თეატრის პიესებისათვის. თითქოს ენის დანიშნულება ის არის, რომ ადამიანის აზრებისა და სამყაროს მოვლენების ქაოსი თავისივე ქაოსურობით გამოხატოს. ამიტომ ამ პიესების პერსონაჟების მეტყველება ხშირად არის არანორმალური ადამიანების მეტყველება, არა აზრების გამოხატვის ჩვეულებრივი წესი, არამედ ბოდვა, უაზრო ფრაზების, სიტყვებისა და ბგერების თავმოყრა, ზოგჯერ მხოლოდ ყმუილი, კივილი და სხვ.

შეშლილი სამყარო, აი, ეს არის აბსურდის დრამატურგიაში დანახული და გამოხატული. აბსურდისტიკები ფიქრობენ, რომ გამოხატავენ სამყაროსა და სიცოცხლის არსს, სიღრმეებს და არა ცხოვრების ზედაპირს, რომელსაც ადამიანები ჩვეულებრივად ხედავენ. ავანგარდისტულ თეატრზე გავლენა მოახდინა ფილოსოფიურმა და ფსიქოლოგიურმა კონცეფციებმა, კერძოდ კი, ეგზისტენციალიზმმა, ფროიდიზმმა. ეგზისტენციალისტურ თეზისს ადამიანის ყოფიერების აბსურდულობისა და უაზრობის, სამყაროს ირაციონალობის შესახებ, „აბსურდის თეატრმა“ სცენიური სიცოცხლე მისცა. „აბსურდის თეატრის“ მოღვაწეები დაუპირისპირდნენ ტრადიციულ თეატრს და განსაკუთრებით, ჟან-პოლ სარტრისა და ჟან ანუის ინტელექტუალისტურ თეატრს. მიიჩნიეს, რომ სარტრის დრამებში ვერ შეესხა ხორცი ეგზისტენციალისტურ იდეებს. ეს ნაწილობრივ მართლაც ასეა; სარტრის დრამები მაღალი

სოციალური და პოლიტიკური ტრიბუნაა, საიდანაც სარტრი თანამედროვეობას მაღალი იდეალებისკენ მოუწოდებს, საიდანაც იგი ამხელს და ასამართლებს მას.

„აბსურდის თეატრის“ არსებობა 1947 წლიდან იწყება, როცა პარიზში დაიდგა ა. ადამოვის პიესა „პაროდია“. არტურ ადამოვმა, რომელიც ამ თეატრის მამამთავრად ითვლება, განიცადა (როგორც თვითონ აღნიშნავს) კაფკას გავლენა. ა. ადამოვის ამ პერიოდის დრამატურგიას ახასიათებს სუბიექტური სიმბოლიკა, კომმარულობა, პესიმიზმი და ნიჰილიზმი. (ა. ადამოვი 1958 წლიდან ჩამოსცილდა ამ მიმდინარეობას და რეალიზმის პოზიციებზე დადგა). ფრანგული თეატრის განახლების საქმე, დაწყებული ადამოვის მიერ, განავითარა და უკიდურესობამდე მიიყვანა „აბსურდის თეატრის“ ცნობილმა შემომქმედმა სამუელ ბეკეტმა.

სამუელ ბეკეტი 1938 წელს გამოჩნდა ფრანგულ ლიტერატურაში, როგორც ბელეტრისტი. მისი ლიტერატურული და ფილოსოფიური მრწამსი თავიდანვე ნათლად იყო გამოკვეთილი: ეს იყო უკიდურესი ირაციონალიზმი და ანტიინტელექტუალიზმი, ნიჰილიზმი და პესიმიზმი. ბეკეტმა რაციონალიზმისა და დეტერმინიზმის პრინციპების სისულელედ გამოცხადებით დაიწყო, რაც სავსებით ლოგიკური წანამძღვარი იყო საშინელ სამყაროში ადამიანის განწირულობის, მისი სიცოცხლის აბსურდულობის მტკიცებაზე გადასვლისათვის. მოდერნისტული ხელოვნების ტენდენციები, ირაციონალიზმი და ანტიჰუმანიზმი სამუელ ბეკეტმა გამოხატა ხელოვანის დიდი ოსტატობით. მის ნაწარმოებებში იდეები, აზრები და სიმბოლოები პერსონიფიცირებულია. ამ ნაწარმოების პერსონაჟები ხშირად ანსახიერებენ რაიმე იდეას, სიმბოლოს ან მოგონებას. (აქ შეიძლება პარალელი გავავლოთ ანტიკური ეპოქის დიდ კომედიოგრაფთან, არისტოფანესთან. არისტოფანეს თავის პიესაში „ღრუბლები“ პერსონაჟებად ადამიანების გარდა გამოჰყავს იდეებიც, ღრუბლები, ბუნების მოვლენები, რომლებიც გაადამიანურებულია).

მოდერნისტული პერსონიფიცირების ნიმუშს წარმოადგენს სამუელ ბეკეტის რომანი „მელონი კვდება“ (1951-53წწ.).

დასახელებული რომანი არის მეორე ნაწილი ტრილოგიისა, რომლის ორი სხვა ნაწილის სახელწოდებებია „მოლო“ და „უსახლო“.

„მელონი კვდება“ არის ლოგინს მიჯაჭვული ავადმყოფი კაცის — მელონის — პირველ პირში მონათხრობი.

არ არის ცნობილი, ვინ არის მელონი, სადაურია, როგორ მოხვდა საავადმყოფოს, თუ უპატრონოთა თავშესაფრის პალატაში. ის ადამიანია და, რა თქმა უნდა, სადმე როდესმე მოკვდება. გარშემო მყოფ ადამიანებს მელონი ვერ ხედავს, მხოლოდ ესმის, რომ ისინი ახლოს არიან. ამ ადამიანებს არ აინტერესებთ მელონი; ის მარტოდმარტოა თავის პალატაში. მელონის აზრებში ხანდახან გაიელვებს ვინმე საპოსა და მაკმენის სახეები, მაგრამ ესენი არიან არა პიროვნებები, არამედ მელონის განსხეულებული და პერსონიფიცირებული მოგონებები. საპო არის მელონის სიჭაბუკე, მაკმენი - მისი შუა ასაკი. მელონის მბუფტავ გონებაში ეს სახეები ხანდახან შემთხვევით გამოჩნდებიან, როგორც ქაოსური აზრები და გრძნობები. მელონი კვდება, მაგრამ ხედავს, რომ ორ კაცს მისი გვამი გააქვთ პალატიდან ვიწრო კორიდორში. მელონის გონება, აზრი ისევ ცოცხლობს, როგორც დამოუკიდებელი არსება, რომელიც თვალს ადევნებს თავის დამარხვას.

აზრი ადამიანის სიცოცხლის აბსურდულობის, მისი აზროვნების, ალოგიკურობის, გარემომცველი სამყაროს საშინელების შესახებ XX საუკუნის ხელოვნებაში იშვიათად თუ განხორციელებულა ისეთი სრულყოფილი ფორმით, ისეთი შემადრწუნებელი ძალით, როგორც სამუელ ბეკეტის პიესაში „გოდოს მოლოდინში“.

პიესა „გოდოს მოლოდინში“ ბეკეტის შემოქმედების მწვერვალსა და მისი შემოქმედების შეჯამებას წარმოადგენს, რომელშიც ბეკეტმა დაუვიწყარ მხატვრულ სახეებში გამოხატა სამყაროსა და ადამიანური არსებობის ირაციონალისტური გაგება.

პიესა დაიწერა 1951 წელს, ხოლო 1953 წელს პარიზის თეატრის „ბაბილონის“ სცენაზე დაიდგა.

პიესაში არის დაუსრულებელი და სასოწარკვეთილი მოლოდინი, სიცოცხლის ერთფეროვნება, ადამიანთა არარაობა, გათიშულობა, ბოროტება, მხოლოდ სიბნელე და წყვდიადი. დრო გაჩერებულია, ყველაფერი გაქვავებულია, გაურკვეველია სად ხდება მოქმედება; არის მხოლოდ იმის მოლოდინი, რომ რაიმე მოხდება მაშინ, როცა მოვა გოდო, მაგრამ გოდო არ მოდის. პიესაში თითქოს არაფერი არ ხდება და, მიუხედავად ამისა, ის იკითხება უდიდესი ინტერესით. არაერთხელ აღუნიშნავთ, რომ პიესას მაყურებელი უყურებს ინტერესით, სუნთქვაშეკრული და შებოჭილი. ბეკეტის ამ პიესის თითოეული ფრაზა, ერთი შეხედვით, თითქოს არაფრისმთქმელია, მაგრამ დატვირთულია უღრმესი შინაარსით, თითოეული რეპლიკა ის სიმბოლოა, რომელიც მიანიშნებს მეტაფიზიკურ ჭეშმარიტებებზე, ფილოსოფიურ, სოციოლოგიურსა და ეთიკურ იდეებზე.

პიესის ოთხი პერსონაჟი - ვლადიმირი, ესტრაგონი, პოცო და ლაკი - ანსახიერებენ მთელ ადამიანურ მოდგმას. „აქ ადამიანთა მთელი მოდგმა შეყრილა“. გოდო კი ვინლაა? როცა ბეკეტს ჰკითხეს, თუ ვინ არის გოდო, ბეკეტმა უპასუხა: რომ ვიცოდე, თუ ვინ არის გოდო, ხომ დაწერდი კიდევცო. ფიქრობენ, რომ ეს გოდო ბეკეტმა აიღო ბალზაკის პიესიდან „საქმოსანი“. გოდო ბალზაკთან ის მდიდარი კაცია, რომლის ჩამოსვლას სასოებით ელოდებიან და რომელიც პიესის ბოლოს მართლაც ჩამოდის და ყველას აბედნიერებს. გოდოს მოსვლის გამო ასეთი გაბედნიერების მოლოდინში არიან ბეკეტის პიესის გმირებიც. მაგრამ რას, ან ვის განასახიერებს ბეკეტის გოდო? ბედისწერას? იმედს? დაბეჯითებით რაიმეს თქმა ძნელია.

პიესა იწყება ესტრაგონის ფეხებზე და ფეხსაცმელზე ლაპარაკით, ესტრაგონი ცდილობს გაიხადოს ფეხსაცმელი, რომელიც უჭერს და აწამებს, მაგრამ ვერ ახერხებს. ის და ვლადიმირი ხესთან ელოდებიან გოდოს. ესტრაგონი შესთავაზებს ვლადიმირს - სანამ გოდოს ველოდებით, მოდი, თავი ჩამოვიხრჩოთო. ვლადიმირიც თითქოს უარს ამბობს, მაგრამ გადასდებენ ამ საქმეს - გოდოს დაველოდოთო.

სცენაზე შემოდიან პოცო და ლაკი, ლაკს თოკი აქვს კი-სერზე გამობმული, თოკის ბოლო კი პოცოს უკავია. ლაკს სა-ნოვაგით სავსე კალათი და საკეცი სკამი მოაქვს პოცოსთვის. პიესის ამ ორი პერსონაჟის ერთმანეთთან დამოკიდებულება, ის არაადამიანური, საშინელი სიმკაცრე და გულქვაობა, რა-საც პოცო იჩენს თავისი მსახურის — ლაკის — მიმართ (სცემს, აშიშვლებს, ლანძღავს), რომელიც უკვე პირუტყვის დონემდეა ასეთი მოპყრობით დასული, ბეკეტს ზოგად-ადამი-ანურ პლანში აქვს გააზრებული. პოცოს და ლაკის ურთიერ-თდამოკიდებულება პიესაში არის საერთოდ ადამიანებს შო-რის დამოკიდებულება. ერთი ადამიანის მიერ მეორის დამორ-ჩილების ალეგორიული ფორმა. პიესის პერსონაჟების თვით უაზრო ლაპარაკშიც ბეკეტი ყოფიერების სიღრმისეულ საი-დუმლოებებს ეძებს. ადამიანი უნდა ერიდოს ფიქრს: ფიქრს მოაქვს სიცოცხლის ამოების შეგნება, მოაქვს მიცვალებულ-თა და ცოცხალთა გოდება, მათი დრტვინვა, არსებობის საში-ნელების ნათელი ხილვა.

ძნელია, ბეკეტის აზრით, გაარჩიოთ რეალური ირეალუ-რისაგან, სინამდვილე - მოჩვენებისაგან. არსებობა საზარელი სიზმარია და ადამიანს ხშირად ებადება კითხვა - „სინამდვი-ლეა თუ არა ეს?“

მოქმედების მსვლელობაში ორჯერ შემოდის ბიჭი და ატ-ყობინებს ვლადიმირსა და ესტრაგონს, რომ გოდო ჯერ ვერ მოვაო. ისინი კი მაინც ჯიუტად ელიან გოდოს, თუმცა იციან, რომ ის საერთოდ არ მოვა. ადამიანმა იცის, ამტკიცებს ბეკე-ტი, რომ იმედი და მოლოდინი ქიმერაა, რომელიც მას სჭირდე-ბა იმისათვის, რომ როგორმე გაძლოს ამ ქაოსში, რომელსაც ყოფიერება ეწოდება: „აქ რომ ვართ, რას ვაკეთებთ? აი, რა უნდა ვკითხო ჩვენს თავს და ჩვენი ბედი, რომ ვიცით, რა ვუპა-სუხოთ. ჰო, ამ თავბრულდამხვევ, უზარმაზარ ქაოსში ერთი რამ ნათელია: ველით, როდის მოვა გოდო.“

თავისი აზრები და მოქმედებები ადამიანს გონიერად ეჩ-ვენება, მაგრამ მათში, ბეკეტის აზრით, არაფერია გონიერი. ჩვენ შეშლილები ვიბადებით, ზოგს კი სიგიჟე ბოლომდე გას-დევს. საუბარი ადამიანებს შორის არ ნიშნავს, რომ მათ ერ-

თმანეთის ესმით. ყველა თავის სათქმელს ამბობს და ჰგონია, რომ მეორე მას გაუგებს. მაგრამ ამ მეორეს მისი არ ესმის, რადგანაც ორივეს თავში ერთი და იგივე ქაოსი და ალოგიკურობაა გამეფებული. ერთი და იგივე მოვლენა შეიძლება ერთმა დაინახოს, მეორემ - იქვე მყოფმა - ვერა. ამ მოვლენის ახსნაც სხვადასხვა ადამიანებმა სულ სხვადასხვაგვარი შეიძლება მოგვცენ.

ადამიანის გონება, ბეკეტის აზრით, ფარული, ირაციონალური განზომილებების სიღრმეებში დაეხეტება. ადამიანზე და ადამიანურზე უარის თქმის, ადამიანის არარაობად მიჩნევის, ხელოვნების დეჰუმანიზაციის ტენდენცია იშვიათად თუ ვინმეს გამოუხატავს ისეთი ცინიზმით, როგორც ეს გააკეთა ბეკეტმა თავის შემოქმედებაში საერთოდ და, კერძოდ, პიესაში „გოდოს მოლოდინში.“ ბეკეტამდე არც ერთ დრამატურგს არ უთქვამს ხალხით გაჭედილი დარბაზის შესახებ, რომ იქ არავინაა.

პიესის დასასრულს ისევ თავის ჩამოხრჩობაზეა ლაპარაკი - ისევ იმავე ხეზე უნდა ორ მანანწალას თავის ჩამოხრჩობა, მაგრამ ქამარი, რომლითაც თავი უნდა ჩამოიხრჩონ, სიმაგრის გამოცდის დროს განყდა. ეს ქამარი ესტრაგონის შარვალს ამაგრებდა: ჩამოსახრჩობად რომ შემოიხსნის ქამარს, შარვალში ჩავარდება. ასე მძაფრად დრამატულ მომენტში, როცა ცხოვრებისაგან განანამები ადამიანები თვითმკვლევლობით ფიქრობენ, ბეკეტი იცინის, ის შარვალს ხდის ადამიანს და მასთან ერთად ყოველგვარ პატივს და ღირსებასაც. პიესა იწყება ესტრაგონის ფეხსაცმელებით და მთავრდება მისივე დაგლეჯილი შარვლით. ბეკეტთან პაროდით იწყება და მთავრდება უსაშინლესად ტრაგიკული ნაწარმოები, როგორიც კი როდესმე დანერვილა.

სხვა პიესაში ბეკეტმა ადამიანები უკვე ნაგვის ყუთებში ჩასვა. ლაპარაკია ბეკეტის პიესაზე „თამაშის დასასრული“ (1957). პიესის ძირითადი იდეაა: „დასასრული თვით დასაწყისშია და ჩვენ კი მაინც წინ ვემურვებით.“ აქაც ოთხი პერსონაჟია, რომლებიც თავისი სიცოცხლის უკანასკნელ დღეებს ცარიელ, ნახევრად ბნელ ოთახში ატარებენ. ოთახის შუაში

სავარძელში ზის დამბლადაცემული მოხუცი ხამი, ოთახში მისი მსახურია - კლოვი, რომელსაც მოსვენება არ უნერია, სანამ ცოცხალია, დაუსრულებლად უნდა იაროს. უნდა ბატონის - ხამის - მიტოვება, მაგრამ არ შეუძლია.

ბეკეტის ამ პიესის კომენტატორები ფიქრობენ, რომ ხამი ანსახიერებს ადამიანში ბნელ სანყისს, ნებას. შოპენჰაუერი, როგორც ცნობილია, ნებას სასტიკ, ბოროტ, უძლეველ სანყისად თვლის ადამიანში. კლოვი, მისი მსახური კი გონებას, ცნობიერებას, სულის რაციონალურ ძალებს ემორჩილება.

ოთახის მარცხენა მხარეს ორი სანაგვე ყუთია, მათში, ორი ადამიანი, უფრო სწორად, ადამიანის ნაჭრებია: ისინი ხანდახან ამოყოფენ იქიდან თავს, წარსულიდან რაიმე ამბავს მოიგონებენ, ან ერთსა და იმავე ძველ ანეკდოტს მოყვებიან. ესენი არიან ხამის დედ-მამა - ნაგი და ნელი. ამ ადამიანებმა არ იციან - ცოცხლები არიან თუ მკვდრები, არც არაფერი უნდათ და არც უკვირთ თავისი ასეთი არსებობა.

ბეკეტის პიესების ადამიანები დეგრადაციასა და დეგენერაციის უკანასკნელ საფეხურზე დგანან, ისინი ცხოველსა და ადამიანებს შორის რაღაც შუალედური არსებები არიან - მანკიერნი, ნაგავში მსხდომნი, უაზრონი. მათ არსებობას არ აქვს არავითარი საზრისი და მიზანი.

ადამიანის და მისი ცხოვრების არსი, ბეკეტის აზრით, ირაციონალურია. გონება უძლურია შეიჭრას ირაციონალურის იდუმალ სფეროში, გაიგოს და გაიაზროს ის. აქედან გამომდინარე, ადამიანის არსებობას არ შეიძლება მოეძებნოს რაციონალური დასაბუთება და გამართლება. ლოგიკური აზროვნებისთვის ადამიანის არსებობა არარაა, აბსურდია. სამყარო დასახლებული ადამიანებით ან, რაც ბეკეტისათვის იგივეა, არარაობებით, დაღუპვის პირას მყოფი სამყაროა საშინელი და აბსურდული. სამყარო, რომელმაც უკვე ამოწურა თავისი თავი.

1969 წელს შვეციის აკადემიამ სამუელ ბეკეტს ნობელის პრემია მიანიჭა.

ტექსტში აღნიშნული იყო: „პრემია ენიჭება შემოქმედებისათვის, რომელიც მწვერვალებს აღწევს თანამედროვე ადამიანის უბედურებათა გამოსახვის მხრივ“.

„დროის მოთხოვნა“ არტეფაქტების განსხვავებაა: ესთეტიკა ნიშნავს განსხვავების დაფიქსირებას, ხელოვნების კრიტიკას. მას აქვს ამოცანა, შემოქმედების მეთოდებს შორის, პირველ ყოვლისა, ხელოვნებასა და არახელოვნებას შორის განსხვავებას კვლავ მოჰფინოს ნათელი. იგი უნდა მოერიდოს შეფასებით მსჯელობებს. მან მხოლოდ უნდა დაინახოს და აღნიშნოს ის, რაც არის. ასე გაგებულმა ესთეტიკამ დახმარება უნდა გაუწიოს ხელოვანს არახელოვნებისეული დროის სულისკვეთებასთან მარტოდმარტო შებრძოლებაში, მან უნდა მოხაზოს დროისა და მგრძნობელობის შესატყვისი ჰორიზონტები.

NANA GULIASHVILI

**DEHUMANIZATION AS A MAIN TENDENCY
OF MODERN ART**

ABSTRACT

Modernism was the first artistic activity which declared modernity as an imperative of being and existence. All the aesthetic theories existing before modernism were directed towards the Absolute. This in its turn, means that time-space dimensions and tendencies were left beond or in other words aesthetics did not consider time-space processes as objects of reflection.

Modernism broke the firm hyrarchy reflecting the being, rejected the Absolute and connected aesthetics with the developments of the artistic process.

Modernity is the stage of culture which tried to look at itself from outside. But it was necessary to find a starting point therefore modernists determined themselves in relation to time.

The main principle of the modernist aesthetics – “time” determination – is revealed best of all in drama and theatre.

ლიტერატურა:

1. ჰანს ზედლიმარი „თანამედროვე ხელოვნების რევოლუცია“. თბ. 2010წ.

2. ხოსე ორტეგა ი გასეტი „ხელოვნების დეჰუმანიზაცია“. თბ.1992წ.

3. SAMUEL BECKETT, THREE NOVELS MOLLOY, MALONE DIES THE ONNAMABLE Grove Press 1994. SAMUEL BECKETT (1929-1989) შემოკლებული პროზა ინგ. ენაზე. 1997.

4. While Waiting for Godot. 1953.

წარმოადგინა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ესთეტიკის განყოფილებამ

პოლემიკა

POLEMICS

მეცნიერებაში ეთიკისა და ოზიქტურობის პრინციპების დასაცავად

დანერვილი თუ დაუნერვლი ეთიკის თანახმად, როცა იქმნება ახალი მეცნიერული ნაშრომი, ამ მიმართებით სხვათა ღვაწლის დაფასება არა თუ საჭიროა, არამედ აუცილებელიც. სამწუხაროდ, ეს ყოველთვის ასე არ ხდება. ეს მით უმეტეს თვალში საცემია მაშინ, როცა ამას აკეთებს ცნობილი მეცნიერი. ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ძირითადად მხედველობაში მაქვს აკად. გურამ თევზაძის მხრიდან მისი თანამედროვე თუ უმცროსი კოლეგების ღვაწლის იგნორირება.

1. დავინყებ იმით, რომ გ.თევზაძე ფუნდამენტურ “XX საუკუნის ფილოსოფიის ისტორიაში” (თბილისი, 2002), როცა ეხება პოზიტივიზმს, საერთოდ არ ახსენებს პროფ. სერგი ავალიანის ღვაწლს ამ მიმართებით. სხვა თუ არაფერი, ს. ავალიანს ეკუთვნის მონოგრაფია ჰანს რაიხენბახის ფილოსოფიაზე {თბ.1961}. აგრეთვე სქელტანიანი წიგნი “თანამედროვე პოზიტივიზმის ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფია” {1964}, რომელსაც დიდმა ქართველმა ფიზიკოსმა აკად. მათე მირიანაშვილმა “ფუნდამენტური ნაშრომი” უწოდა. პროფ. სერგი ავალიანი ავტორია გამოკვლევებისა ოპერაციონალიზმის, კონვენციონალიზმის, პოსტპოზიტივიზმისა და სხვათა შესახებ, რომელთა იგნორირება თქვენს მიერ მკითხველებს შეუმჩნეველი არ დარჩენიათ. აქვე აღვნიშნავ, რომ გ. თევზაძის აღნიშნულ ნაშრომზე მე გამოვაქვეყნე ვრცელი დადებითი რეცენზია, რომელიც შემდეგ ჩემ წიგნშიც შევიტანე. რეცენზიაში ამ ფაქტის შესახებ არაფერი მაქვს ნათქვამი და ბატონ სერგის დაგვიანებით მინდა ბოდიში მოვუხადო ამის თაობაზე.

2. გ. თევზაძე თავისი ახალი ნაშრომის -- „ახალი ფილოსოფიის ისტორია: ნაწილი II იმანუელ კანტიდან ფრიდრიხ ნიცშემდეგ“ (თბილისი, 2012) 195-ე გვერდზე აღნიშნავს, რომ ფილოსოფიის ინსტიტუტში თამაზ ბუაჩიძის ინიციატივით ითარგმნა ჰეგელის „გონის ფილოსოფია“ (1984) და “ლექციები ისტორიის ფილოსოფიაზე” (2001). მაგრამ იგი არაფერს ამბობს მთარგმნელზე, ბატონ ნოდარ ნათაძეზე. ამ ნაშრომში საერთოდ არ არის ნახსენები ნ. ნათაძის გვარი. მაშინ როცა იქვე არაა გამორჩენილი იმათი გვარები, ვისაც თუნდაც უმნიშვნელო რამ გაუყუებიათ ჰეგელის ფილოსოფიის შესწავ-

ლის საქმეში. არადა, ნ. ნათაძემ ფილოსოფიის ინსტიტუტში ჩამოაყალიბა ძლიერი მთარგმნელობითი ჯგუფი, რომელიც სამ ათეულ წელზე მეტი ხნის განმავლობაში ნაყოფიერ მთარგმნელობით მუშაობას ეწეოდა ევროპული ენებიდან ფილოსოფიური ნაშრომების თარგმნის საქმეში.

3. ბატონი გურამი ასევე იქცევა ჩემი მისამართითაც. მისი ნაშრომის „აღორძინების ეპოქის ფილოსოფია მარსილიო ფიჩინოდან იაკობ ბოემემდე“ (თბილისი, 2008) 244-ე გვერდზე მითითებულ ლიტერატურაში დამოწმებულია ქართული ფილოსოფიის აზრის ისტორიის ოთხტომეულის I (1996 წ.) და IV (2003 წ.) ტომები, რედაქტორებად კი აღნიშნულია მხოლოდ შ. ხიდაშელისა და გ. თევზაძის გვარები. მართალია, ოთხტომეულის I ტომის მთავარი რედაქტორი იყო შ. ხიდაშელი, ხოლო IV ტომის — გ. თევზაძე, მაგრამ ამავე დროს I ტომის თანარედაქტორი და IV ტომის რედაქტორი ვიყავი მე. ამ შემთხვევაში იგნორირებულია ჩემი სახელი. ამასთან, ბატონ გურამზე უკეთ ვის მოეხსენება, რომ ოთხტომეულის I ტომის გამოცემისას აკად. შ. ხიდაშელი უკვე გარდაცვლილი იყო და როგორც I, ისე IV ტომის გამოსაცემად მომზადებამ ძირითადად ჩემს მხრებზე გადაიარა.

აქ აღარაფერს ვამბობ იმის თაობაზე, რომ ბატონი გ. თევზაძე ამ ნაშრომში საერთოდ არ ახსენებს ჩემს ნაშრომს „რენესანსი, ჰუმანიზმი და IX-XII საუკუნეების საქართველო“ (თბილისი, 2012), სადაც მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია რენესანსის მსოფლმხედველობრივი საფუძვლების განხილვანალიზს.

აქვე გავიხსენებ ერთ ასეთ ფაქტსაც: 2008 წლის დეკემბერში საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნულ აკადემიაში ტარდებოდა შალვა ნუცუბიძის დაბადებიდან 120 წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კონფერენცია. კონფერენციაზე ერთ-ერთი მთავარი მომხსენებელი მეც ვიყავი.

თავის გამოსვლაში ბატონი გურამი შეეხო ნუცუბიძის მემკვიდრეობის გამგრძელებლებს და სიტყვაც არ უთქვამს ჩემს შესახებ. არადა, გავკადნიერდები და ვიტყვი, რომ ქართულ ფილოსოფიაში თუ ვინმე ნუცუბიძის საქმის გამგრძელებელია მათ შორის ბოლო ნამდვილად არა ვარ. ეს ქართულ მეცნიერებაში ცნობილი ფაქტია და ამაზე საუბარს აღარ გავგრძელებ.

4. სხვათა ღვაწლის იგნორირების საკითხში მასწავლებლის — გ. თევზაძის — გაკვალულ გზას მიჰყვება მისი მოწაფე თენგიზ ირემაძე. იგი თავის წიგნში “ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა გზაგასაყარზე” (თბილისი, 2013) ეხება ანტონ პირველის შემოქმედებას (გვ. 32-47), ვისზე და რაზე არ არის აქ საუბარი, მაგრამ პრინციპულად არ არის ნახსენები პროფ. სერგი ავალიანის სახელი. არადა ს. ავალიანს ეკუთვნის პირველი და დღემდე უკანასკნელი მონოგრაფიული გამოკვლევა ანტონ პირველის ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაზე, რისთვისაც იგი ანტონ პირველის სახელობის ოქროს მედლით არის დაჯილდოებული. ს. ავალიანის ვრცელი სტატია ანტონ პირველზე შესულია ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის ოთხტომეულის II ტომში.

5. თ. ირემაძე ამავე ნაშრომში 144-ე გვერდზე იმონმებს ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის ოთხტომეულის IV ტომს და ასახელებს მხოლოდ მთავარ რედაქტორს, მაგრამ „ავიწყდება“ ტომის რედაქტორი. 152-ე გვერდზე კი, როცა იმონმებს შ. ხიდაშელის “ქართული ფილოსოფიის ისტორიას” (თბილისი, 1988), საერთოდ არ ახსენებს რედაქტორს. ორივე შემთხვევაში რედაქტორი მე ვარ და ჩემი გვარის განზრახ გამოტოვებაც აქედან მოდის.

ბუნებრივია კითხვა — რა არის ყველაფერი ამის მიზეზი? სხვებზე რა მოგახსენოთ და ჩემი მისამართით მასწავლებლისა და მოწაფის მხრიდან ჩემ განუულ საქმიანობაზე თვალის დახუჭვა ძირითადად გამოწვეული უნდა იყოს შემდეგი გარემოებით: 2007 წელს ს. წერეთლის ფილოსოფიის ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოს თავმჯდომარის თანამდებობაზე კენჭს ვიყრიდით მე და ბატონი თ. ირემაძე, რომელიც ღიად თუ ფარულად საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მაშინდელი ვიცე-პრეზიდენტის გ.თევზაძის კანდიდატურა იყო; კენჭისყრაში მე გავიმარჯვე და დანარჩენი ისე წარიმართა, რაზეც უკვე გვქონდა საუბარი.

აქვე მინდა გავიხსენო ერთი ასეთი ფაქტიც: 2006 წელს ფილოსოფიის ინსტიტუტში ოპტიმიზაციის მიზნით ჩატარდა რეფორმები, შემცირდა განყოფილებები და ა.შ. ერთ განყოფილებად გაერთიანდა ქართული და საზღვარგარეთის ფილოსოფიის ისტორიის განყოფილებები და მის ხელმძღვანელად მე მოვიაზრებოდი. მანამდე {12 წლის განმავლობაში}

მე ვხელმძღვანელობდი ქართული ფილოსოფიის ისტორიის განყოფილებას. მე უარი ვთქვი ამ თანამდებობაზე და საბჭოს შევთავაზე ახალგაზრდა, უდავოდ ნიჭიერი და ნაყოფიერი მკვლევარის თ. ირემიძის კანდიდატურა, რის გამოც თანამშრომელთა ერთი ნაწილის საყვედურიც დავიმსახურე. მაშინ ჩემი ამ ნაბიჯით აღფრთოვანებული იყო თვით ბატონი გ. თევზაძე.

ახლაც ვფიქრობ, რომ სწორად მოვიქეცი; რაც შეეხება იმას, თუ რატომ დავთანხმდი კენჭი მეყარა სამეცნიერო საბჭოს თავმჯდომარის თანამდებობაზე, მით უმეტეს, რომ ამ დროს მე ძირითადად ბათუმში ვმოღვაწეობდი, ამის თაობაზე აღვნიშნავ, რომ ინსტიტუტის თანამშრომელთა ერთმა ნაწილმა თხოვნით მომმართა, რომ მეტვირთა ეს საქმე.

6. 2012 წელს გამოქვეყნდა საიუბულო კრებული, რომელიც ეძღვნება ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსის ლერი მჭედლიშვილის (1936-2013) დაბადებიდან 75 წლისთავს. კრებულში დაბეჭდილია საინტერესო ინტერვიუ იუბილართან. ინტერვიუში მნიშვნელოვანი ადგილი აქვს დათმობილი ს. წერეთლის ფილოსოფიის ინსტიტუტს და აღნიშნულია ის წვლილი, რაც შეიტანა ინსტიტუტმა საქართველოში ფილოსოფიური კულტურის ამალგებაში. ინტერვიუს დასასრულს ან განსვენებული ავტორი აღნიშნავს, რომ 2005 წლიდან ინსტიტუტში ვითარება მკვეთრად შეიცვალა. ინსტიტუტიდან თანდათანობით გაუშვეს ნიჭიერი და პრინციპული მკვლევარები, ხოლო მათ ნაცვლად შემოიკრიბეს ნაცნობ-მეგობრები. ეს იყო უკუსვლა, ვარდნა იმასთან შედარებით, რაც ადრე იყო (იხ. დასახ. კრებული გვ. 250). თუ გავითვალისწინებთ, რომ ინტერვიუერი მანამდე მართებულად აღიშნავს საბჭოურ წნეხზე, რასაც ინსტიტუტის სახის შემქმნელები განიცდიდნენ, ეს შენიშვნა მძიმე ბრალდების სახეს მიიღებს.

სხვათა შორის, ეს აზრი გაიმეორა აკად. გ. თევზაძემ საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნულ აკადემიაში 2013 წლის 8 ოქტომბერს. ეს ბრალდებები (თუნდაც შენიშვნები) ერთობ გაუგებარია იმის ფონზე, რომ ს. წერეთლის ფილოსოფიის ინსტიტუტის სამეცნიერო-კვლევითი საქმიანობა სწორედ 2006-2010 წლებში მალალ შეფასებებს იმსახურებდა საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილებაში. 2007 წელს ინსტიტუტი საუკეთე-

სოდ ცნეს საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ინსტიტუტებს შორის. მომდევნო წლებში კი მე-2 და მე-3 ადგილებზე გავიდა.

ამ პერიოდში კი ამ სფეროს კურირებდა აკად. გ. თევზაძე. რაც შეეხება ფილოსოფიის ინსტიტუტის თანამშრომელთა „გაშვებას“, ავტორებს რატომღაც ავინწყდებოდათ, რომ რაც იმ წლებში იყო, ყველაფერი ეს კონკურსის საფუძველზე გაკეთდა. კონკურსი კი, მოგეხსენებათ, ფარული კენჭისყრით ხდებოდა და მისი შედეგები ყოველთვის არ ასახავს რეალობას; შორს არ წავალ და გავიხსენებ ასეთ ფაქტს: იმავე წლებში ფილოსოფიის ინსტიტუტში ჩატარებულ ერთ ასეთ კონკურსში გააშავეს ბატონი ნ. ნათაძე - ს. წერეთლის ფილოსოფიის ინსტიტუტში კლასიკური მემკვიდრეობის თარგმნის განყოფილების დამფუძნებელი, არაერთი თარგმანის ავტორი, რედაქტორი, კონსულტანტი, ცნობილი რუსთველოლოგი და საზოგადო მოღვაწე. საკონკურსო კომისიის ერთ-ერთი წევრი კი იყო აკად. გ. თევზაძე. მისი იმჟამინდელი მდგომარეობისა და ავტორიტეტის გათვალისწინებით, რამდენად მართებული იქნებოდა ყველაფერი ეს მას რომ დავაბრალოთ?

რაც შეეხება უშუალოდ ფილოსოფიის ინსტიტუტში ჩატარებულ კონკურსებს, ნამდვილად ვერ ვიტყვი, რომ მისი შედეგები სასურველი იყო. მაგრამ ყოველი კონკურსანტის ბედი მთელმა რიგმა გარემოებებმა განაპირობა და აქ ამაზე დანვრებით საუბარი მიზანშეწონილად არ მიმაჩნია.

დასასრულ აღვნიშნავ, რომ ჩემს წერილში ის საკითხებია განხილული, რომელთა შესახებ მომავალმა თაობებმა უნდა იცოდეს და, ამასთან, ეს არის ერთგვარი მოწოდება მეცნიერული ეთიკისა და ობიექტურობის დაცვისკენ. სადავო არ უნდა იყოს, რომ მეცნიერული კვლევის პროცესში ეთიკური ნორმები უპირობო პატივისცემას იმსახურებს; ჭეშმარიტი მეცნიერება სუბიექტივიზმს ვერ ეგუება.

მიხეილ მახარაძე

*ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი,
პროფესორი; საქართველოს ეროვნული
პრემიის ლაურეატი*

ინფორმაცია

2013

INFORMATIONS

2013

1. დაიბეჭდა “ფილოსოფიური ძიებანის” XVII კრებული
2. დაიბეჭდა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსის **მამუკა დოლიძის** წიგნი: *Developing Husserl’s ideas in the contexts of phenomenology of life and modern Georgian philosophy.*
3. დაიბეჭდა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსის **ლეონიდე ჯახაიას** “რჩეული ნაწერების” ოთხტომეულის სამი ტომი.
- 4 დაიბეჭდა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსის **რევაზ გორდუზიანის** წიგნი: “ადამიანის პრობლემა მარტინ ჰაიდეგერის ფუნდამენტურ ონტოლოგიაში.”
5. დაიბეჭდა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსის **კახა ქეცბაიას** წიგნი: “რელიგიის სოციოლოგია”.
6. დაიბეჭდა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსის **თეიმურაზ ფანჯიკიძის** წიგნი: “საენტოლოგია”.
7. დაიბეჭდა საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსის **სერგი ავალიანის** წიგნი: “ჩემი განვლილი ფილოსოფიური ცხოვრების ნიშანსვეტები”.
8. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი **ირაკლი კალანდია** არჩეულია ამავე აკადემიის ვიცე-პრეზიდენტად.
9. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი **ბაჩანა ბრეგვაძე** აირჩიეს საქართველოს ეროვნულ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსად.
10. საქართველოს საპატრიარქოსთან დაფუძნდა “იოანე პეტრიწის სახელობის ფილოსოფიური კვლევა-ძიების ცენტრი”, რომელიც აერთიანებს საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსებს: **ს. ავალიანს, კ. ქეცბაიას, ი. კალანდიას, თ. მთიბელაშვილს, მ. დოლიძეს, თ.ფანჯიკიძეს, ა. ბურჯალიანს, ა. ბრეგვაძეს** და

ფილოსოფიის დოქტორებს: **ნ.თომაშვილს, მ.ამბოკაძეს, მ. შანავას და ვ.ნიბლაძეს.**

11. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსს **რევაზ ბალანჩივაძეს** შეუსრულდა დაბადებიდან 75 წელი. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმი ულოცავს თვალსაჩინო ფილოსოფოსს ამ თარიღს და უსურვებს დიდხანს სიცოცხლესა და შემდგომ შემოქმედებით მიღწევებს ფილოსოფიაში.

12. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსს **თეიმურაზ მთიბელაშვილს** შეუსრულდა დაბადებიდან 70 წელი. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმი ულოცავს მას საიუბილეო თარიღს და უსურვებს დიდხანს სიცოცხლეს და აქტიური სამეცნიერო მუშაობის წარმატებით გაგრძელებას.

13. საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსს **მამუკა დოლიძეს** შეუსრულდა დაბადებიდან 65 წელი; საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმი ულოცავს გამოჩენილ ფილოსოფიურ მოაზროვნეს დიდხანს სიცოცხლესა და სულ უფრო და უფრო მეტ წარმატებებს მის შემოქმედებით საქმიანობაში.

სარჩავი

რედაქტორის წინასიტყვაობა..... 3

ნაწილი პირველი

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის ცნობარი

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის
აკადემიკოსები..... 6

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის
პრეზიდიუმი 7

ნაწილი მეორე ფილოსოფიური ძიებანი

ონტოლოგია

ვაჟა ნიბლაძე — ყოფიერება და სუბსტანცია..... 10
სერგი ავალიანი — დიალექტიკის თეორიისა და
არისტოტელეს წინააღმდეგობის შეუძლებლობის
კანონის თავსებადობის პრობლემა..... 19

გნოსეოლოგია

ვახტანგ მენაბდიშვილი — ცნებისა და ცოდნის
ურთიერთობის პრობლემა სოკრატეს
ფილოსოფიაში 49

მეცნიერების ფილოსოფია

გურამ ნაჭყებია — ქმედების შემადგენლობისა და
მართლწინააღმდეგობის თანაფარდობის პრობლემა
სისხლის სამართლის კანონმდებლობაში 62
მურმან გორგოშაძე — სამოქალაქო საზოგადოებისა და
სახელმწიფოს ურთიერთმიმართების
საკითხისათვის {თანამედროვე ასპექტები} 79
რამაზ ვახოციძე — სამყარო, როგორც კანონზომიერი
ორგანიზებული სისტემა 90

ფილოსოფიური ანთროპოლოგია

ირაკლი გოგიჩაძე — აბსოლუტური თავისუფლება და
თეო-ანთროპოსი {პიროვნება დროსა და
მარადიულობას შორის}..... 138

რელიგიის ფილოსოფია და რელიგიათმცოდნეობა

კახა ქეცბაია — რელიგია “პოსტსეკულარულ ეპოქაში” 158
მიხეილ ხალვაში — მოსაზრებანი ღმერთის
არსებობის შესახებ..... 171

სოციალური და პოლიტიკური ფილოსოფია

თეიმურაზ ფაჩულია — ძალაუფლების სუბრეფცია 226
ტარიელ რეხვიაშვილი — ინტერესის ცნება კიბა
მეგრელიძის “აზრის სოციალურ
ფენომენოლოგიაში” 239
ბადრი ფორჩხიძე — სოციალური ცნობიერება, როგორც
ტექნიკურ გარემოში ადაპტირების უნარი..... 247
ნანა მაჭარაძე — რეალური ვირტუალობის კულტურის
გაგება თანამედროვე მულტიმედიურ ველში 259

ისტეტიკა

ნანა გულიაშვილი — დეჰუმანიზაცია, როგორც
მოდერნული ხელოვნების ძირითადი ტენდენცია..... 270

პოლემიკა

მიხეილ მახარაძე — მეცნიერული ეთიკისა და
ობიექტურობის დასაცავად 283

ინფორმაციები 288

CONTENTS

PREFACE.....	3
--------------	---

FIRST PART

Reference book of the Academy of philosophical sciences of Georgia.....	6
--	---

Academicians of the Academy of philosophical sciences of Georgia.....	7
--	---

SECOND PART

PHILOSOPHICAL INVESTIGATIONS

ONTOLOGY

<i>Vaza Nibladze</i> —Being and substance.....	10
<i>Sergi Avaliani</i> —The problem of compatibility of dialectical theory and Aristotelian principle of contradiction	19

GNOSEOLOGY

<i>Vakhtang Menabdishvili</i> —Relationship between knowledge and concept in Socrates' philosophy.....	49
---	----

PHILOSOPHY OF SCIENCE

<i>Guram Nachkebia</i> — Behavior {action} content and law- resistance relations problem in criminal law-making	62
<i>Murman Gorgoshadze</i> —On the problem of interrelation of civil society and state.....	79
<i>Ramaz Gakhokidze</i> — The world as natural organized system....	90

PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

<i>Irakli Gogichadze</i> — Absolute freedom and Theo-anthropos	138
--	-----

PHILOSOPHY AND SCIENCE OF RELIGION

- Kakha Ketsbaia* — Religion in “Post-sekular epokh”..... 158
Mikheil Khalvashi — Thought about existence of God..... 171

SOCIAL AND POLITICAL PHILOSOPHY

- Theimuraz Phachulia* — Subreption of power..... 226
Tariel Rekhviashvili — Concept of interest in the “social
phenomenology of thought” by Kita Megrelidze 239
Badri Porchkhidze — Social consciousness as the ability for the
adaptation to the tekhnical environment..... 247
Nana Macharadze — Understanding the culture of real virtual in
the modern multimedea field 259

AESTHETICS

- Nana Guliashvili* — Dehumanization as a main tendency
of modern art 270

POLEMIC

- Mikheil Makharadze* —In defence of Scientific ethics
and objectivity..... 283

- INFORMATIONS** 288

ავტორთა საყურადღებოდ!

1. სერიაში „ფილოსოფიური ძიებანი“ იბეჭდება მხოლოდ მეცნიერული გამოკვლევების შედეგები, ორიგინალური შინაარსის მქონე სტატიები, რომლებიც წარმოადგენს მეცნიერულად დასაბუთებულ ახალ სიტყვას ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებაში. პოპულარული, განმანათლებლური ხასიათის სტატიები დასაბეჭდად არ მიიღება.
2. სტატია ანუბილი უნდა იყოს კომპიუტერზე და ახლდეს შესაბამისი დისკი.
3. სტატიის მოცულობა არ უნდა აღემატებოდეს ორ საავტორო თაბახს {80 000 სასტამბო ნიშანი}.
4. „ფილოსოფიური ძიებანი“ სამეურნეო ანგარიშზე იბეჭდება; სტატიის ავტორი იხდის დაბეჭდვის ღირებულებას; თუ სარედაქციო კოლეგია სტატიას არ მიიღებს, მაშინ იგი ავტორს უბრუნდება სტატიასთან ერთად.
5. სტამბური წესით ანუბილ სტატიაში არსებითი ხასიათის ცვლილებების შეტანა აკრძალულია; აუცილებელ შემთხვევაში ავტორი გადაიხდის დამატებით ღირებულებას.
6. სტატიას თან უნდა ახლდეს ავტორის ფოტოსურათი {4 X 5} და მოკლე ბიოგრაფიული ცნობები არაუმეტეს ნახევარი გვერდისა.
7. სტატიას თან უნდა ახლდეს აგრეთვე რეზიუმე უცხო {სასურველია ინგლისურ} ენაზე დაახლოებით 1700 სასტამბო ნიშნის {ერთი გვერდი} ოდენობით, რომელშიც ნაჩვენები იქნება გამოკვლევების შედეგები.
8. ლიტერატურა ერთვის ბოლოს მითითებული ციფრების მიხედვით.
9. დასაბეჭდი სტატიის წარმოდგენის ბოლო ვადაა 1 დეკემბერი; ამ ვადის შემდეგ სტატია არ მიიღება.
10. სტატია გამოგზავნილი უნდა იქნას საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდენტის ან სწავლული მდივნის სახელზე.

„ფილოსოფიური ძიებანი“-ს სარედაქციო კოლეგია



გამომცემლობა „უნივერსალი“

თბილისი, 0179, 0. ჭავჭავაძის გამზ. 1, ☎: 2 22 36 09, 5(99) 17 22 30

E-mail: universal@internet.ge