



საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის

მაცნე

675-09/2
1981

40

ფილოსოფიისა და
ფსიქოლოგიის
სერია

3. 1981

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის „მაცნე“,
ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, 1981, № 3

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე



ИЗВЕСТИЯ АКАДЕМИИ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

ფილოსოფიისა და
ფსიქოლოგიის
სერია

СЕРИЯ
ФИЛОСОФИИ И
ПСИХОЛОГИИ

ჟურნალი დაარსებულია 1980 წელს
Журнал основан в 1980 году
გამოდის 3 თვეში ერთხელ
Выходит раз в 3 месяца



3. 1981

გამომცემლობა „მეცნიერება“
ИЗДАТЕЛЬСТВО «МЕЦНИЕРЕБА»

თბილისი
ТБИЛИСИ



ს ა რ ე დ ა კ ტ ო რ კ ო ლ ე გ ი ა :

- ა. ბოჭორიშვილი, თ. ბუაჩიძე, ვ. გრიგოლავა (რედაქტორის მოადგილე), გ. თევზაძე,
- ჰ. კეშელავა, ზ. მიქელაძე, რ. ნათაძე, შ. ნადირაშვილი, ა. ფრანგიშვილი,
- ნ. ჭავჭავაძე (რედაქტორი), ო. ჯიოევი (რედაქტორის მოადგილე).

პასუხისმგებელი მდივანი **ც. შალამბერიძე**

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

- Бочоришвили А. Т., Буачидзе Т. А., Григолава В. В. (зам. редактора), Джioев О. И. (зам. редактора), Кешелав В. В., Микеладзе З. Н., Натадзе Р. Г., Надирашвили Ш. А., Прангишвили А. С., Тевзадзе Г. Б., Чавчавадзе Н. З. (редактор),

Ответственный секретарь **Ц. А. Шаламберидзе**

© „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მიცნე“, ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, 1981.

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

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

ტელეფონი 37-95-46 телефон

გადაეცა წარმოებას 10.6.81; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 17.8.81; შეკვ. № 2890; ანაწყოების ზომა 7×11¹/₂; ქაღალდის ზომა 7×108¹/₁₆; მაღალი ბეჭდვა; ნაბეჭდი თაბახი 9,8; სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი. 7,9; უე 14166; ტირაჟი 600; ფახი 70 კაპ.

*

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

*

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



17054

ზინაარსი

ფილოსოფია

| | |
|--|----|
| ლ. მკვიდრიშვილი, ლოგიკის საგანი და ამოცანები | 5 |
| 3. მამსნიშვილი, მ. ხოროსნი, არასოციალისტურ საზოგადოებათა ინტელიგენცია, როგორც ისტორიულ-სოციოლოგიური პრობლემა | 21 |
| ზ. ბალაშვილი, ასახვის ბუნების რიკერტისეული გაგების კრიტიკა ლენინური თეორიული შეშეცნებითი პრინციპების შუქზე | 34 |

ფსიქოლოგია

| | |
|---|----|
| მ. დემიძე, მოტივაციური ფაქტორების გავლენა დაწვევებითი კლასების მოსწავლეთა აზროვნებაზე | 41 |
| ნ. პრალაშვილი, ექსპერიმენტული ფაქტები საერთო და განმასხვავებელ ნიშანთა შეცვლის ზეგავლენის შესახებ მსგავსების პოვნის ამოცანის გადაწყვეტაზე | 55 |
| მ. მიქაბერიძე, შიზოფრენიით დაავადებულის დამოკიდებულება ხშირი და იშვიათი სიტუაციებისადმი | 62 |

ჩვენი მემკვიდრეობა

| | |
|---|----|
| ბ. მებრილიძე, მთარული ცრურწმენებისა და „წინარელოგიური“ აზროვნების წესის შესახებ | 68 |
|---|----|

ანალი თარგმანები

| | |
|--|----|
| ფ. შელინგი, დეკარტი (გერმანულიდან თარგმნა ვ. ფეიქრიშვილმა) | 85 |
|--|----|

პრებიპა და ბიბლიოგრაფია

| | |
|---|-----|
| ი. კალანდია, შემოქმედების ფსიქოლოგიიდან შემოქმედების ფილოსოფიამდე | 106 |
|---|-----|

კ. შარქანი საბ. სსრ
სახელმწიფო რესპუბლიკა
ბიბლიოთეკა

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ

| | |
|--|----|
| Л. И. МЧЕДЛИШВИЛИ, Предмет и задачи логики | 5 |
| В. И. МАКСИМЕНКО, В. Г. ХОРОС, Интеллигенция несоциалистических обществ как историко-социологическая проблема | 21 |
| З. И. БАГАШВИЛИ, Критика риккертовского понимания природы отражения в свете ленинских теоретико-познавательных принципов | 34 |

ПСИХОЛОГИЯ

| | |
|---|----|
| О. Л. ДЕВИДЗЕ, Влияние мотивационных факторов на мышление учащихся начальных классов | 41 |
| Н. В. ЧРЕЛАШВИЛИ, Экспериментальные факты влияния изменения общих и отличительных признаков в решении задач по нахождению принципа сходства | 55 |
| М. О. МИКАБЕРИДЗЕ, Особенности отношения больного шизофренией к словам низкой и высокой частотности | 62 |

НАШЕ НАСЛЕДИЕ

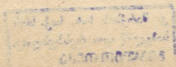
| | |
|--|----|
| К. Р. МЕГРЕЛИДЗЕ, О ходячих суевериях и «пралогическом» способе мышления | 68 |
|--|----|

НОВЫЕ ПЕРЕВОДЫ

| | |
|---|----|
| Ф. ШЕЛЛИНГ, Декарт (Перевод с немецкого В. Пеикришвили) | 85 |
|---|----|

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

| | |
|---|-----|
| И. Д. КАЛАНДИЯ, От психологии творчества к философии творчества | 106 |
|---|-----|



ფილოსოფია

ლარი მამალიძე

ლოგიკის საბანი და ამოცანები

(წილი I მთლიანად, ლოგიკის მეთოდოლოგიური საკითხები)*

1. როდესაც ვებობთ მეცნიერების ამა თუ იმ დარგზე, მაგ., ვახსიათებთ ლოგიკის საგანსა და ამოცანებს, შეიძლება გვინტერესებდეს მეცნიერების ეს დარგი, როგორც გარკვეული ეპოქისა და საზოგადოების პროდუქტი, როგორც ადამიანთა ცხოვრების შემადგენელი ნაწილი. ასეთ შემთხვევაში მეცნიერება ჩვენთვის სოციალურ-ისტორიული მოვლენაა და მისი შესწავლისას უნდა გავითვალისწინოთ მასზე მოქმედი და მის მიერ აღძრული ეკონომიკური, პოლიტიკური, ფსიქიკური, ზნეობრივი და სხვა ფაქტორები. მაგრამ მეცნიერებაზე ბჭობისას ჩვენი ინტერესის საგანი შესაძლოა დებულებათა და ცნებათა ის სისტემა იყოს, რომლის საშუალებითაც დაფიქსირებულია მეცნიერული კვლევის შედეგები — სინამდვილის საკვლევი ნაწილის კანონზომიერებანი. ასეთ შემთხვევაში ჩვენი მიზანია მეცნიერების საფუძვლადმდებარე პრინციპების, ცნებებისა და კვლევაში გამოყენებული მეთოდების გამოვლენა, შესწავლა და შეფასება, მეცნიერების ასეთი კუთხით შესწავლას მეცნიერების მეთოდოლოგია ეწოდება.

მეცნიერების მეთოდოლოგიის ერთი ნაწილია ფილოსოფიური მეთოდოლოგია, რომელშიც ხდება მეცნიერებაში ჭეშმარიტად მიჩნეული მსოფლმხედველობრივი პრინციპების გამოვლენა და ნათელყოფა, პრინციპებისა, რომლებიც საშუალებას აძლევს მეცნიერს, შეხედოს მან თავის საკვლევ სფეროს როგორც მთელი სინამდვილის ფრაგმენტს. საკუთრივ მეთოდოლოგიის მიზანია ხერხების, ოპერაციების, პროცედურების, საზოგადოდ მეთოდების იმ სახეთა გამოყოფა, ანალიზი და სიმედობის საზღვრების გარკვევა, რომლებიც მეცნიერული კვლევისას გამოიყენება, უპირველეს ყოვლისა, ეს არის დასაბუთების, განსაზღვრების, განზოგადების, აბსტრაქციის, პრობლემათა გადაწყვეტის, დაკვირვებისა და ცდის, ფაქტების აღწერის, ახსნისა და წინასწარხედვის, ჰიპოთეზების ფორმულირებისა და შემოწმების, თეორიის აგებისა და მისი ვარგისიანობის დადგენის მეთოდები.

მეთოდოლოგიური კვლევის საბოლოო შედეგია შემეცნებითი პროცედურებისა და მეთოდების სტანდარტების ჩამოყალიბება. ამ სტანდარტების გამოყენება არის ერთ-ერთი ხელისშემწყობი ფაქტორი იმისა, რომ კვლევისას თავი დავიცვათ შეცდომებისაგან, საზოგადოდ, არასაიმედო შედეგების მიღებისაგან. მეთოდოლოგიურ სტანდარტებს ზოგჯერ შეიძლება მიეცეს ქცევის ნორმების სახე: (თუ გსურს კვლევისას წარმატებას მიაღწიო, ან თუ გსურს მიაღწიო ამასა და ამას) მოიქეცი ასე და ასე (უფრო დაწვრილებით მეცნიერების მეთოდოლოგიის, მისი სტრუქტურისა და ცალკეული დარგების შესახებ იხ. K. Ajdukiewicz, Pragmatic Logic, Warszawa, 1974, Part III).

თუ ერთმანეთთან შევჯერებთ ლოგიკისა და მეცნიერების მეთოდოლოგიის ამოცანებს, დაინახავთ, რომ ლოგიკა მეცნიერების მეთოდოლო-

* წერილი პირველი იხ. „მაცნე“, ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, 1980, № 1.



გიის ნაწილია, რადგან დასაბუთებისა და განსაზღვრების მეთოდები მეცნიერულ კვლევაში გამოყენებული მეთოდებია. ეს გარემოება ნათელს ხდის, რომ მეცნიერება „უნდა ემორჩილებოდეს“ ლოგიკას: ყოველი მეცნიერი თავის პროფესიულ საქმიანობაში უნდა იცავდეს ლოგიკის კანონებსა და წესებს, თუკი არ სურს მას გაზარდოს კვლევისას მცდარი შედეგების მიღების შესაძლებლობა; ოღონდ ლოგიკის კანონების დაცვა მხოლოდ აუცილებელი, მაგრამ არასაკმარისი პირობაა მეცნიერის პროფესიული საქმიანობის წარმატებისათვის.

ლოგიკა თვითონაც მეცნიერების დარგია და მეთოდოლოგიური კვლევის საჭიროება ლოგიკისთვისაც სამართლიანია: არსებობს ცნებები, პრინციპები და მოთხოვნები, რომლებიც უნდა გამოვიყენოთ და დავიცვათ ლოგიკურ კვლევაში. ზოგიერთი მათგანის დახასიათება საშუალებას მოგვცემს მოვხაზოთ იმ კალაოტის ზოგადი კონტურები, რომლითაც წარიმართება ლოგიკური კვლევა-ძიება.

2. აზროვნებისეული აქტების ელიმინაცია. ბჭობისა და განსაზღვრების ანალიზისას ჩვენ პირველ წერილში გამოვყავით ლოგიკური თვალსაზრისით საინტერესო ობიექტების ოთხეულები: დებულება, მსჯელობა, საგნობრივი ვითარება, ჭეშმარიტების მნიშვნელობა; პრედიკატი, მახასიათებელი ცნება, ატრიბუტი, მახასიათებელი ცნების მოცულობა; სასაგნო მუდმივი, მიმთითებელი ცნება, საგნის მითითება, საგანი. ამ ოთხეულების პირველი და მეორე წევრები (ენობრივი გამოსახულებები და აზროვნებისეული აქტები) ბჭობის საშუალებაა, მესამე და მეოთხე წევრები კი — ბჭობის საგანი, ის, რაზედაც ვბჭობთ.

მართლაც, როდესაც ვბჭობთ. სულ ერთია უბრალოდ ვადასტურებთ რომელიმე დებულებას, თუ ვცდილობთ მის დასაბუთებას, ვბჭობთ არა იმ ენობრივ გამოსახულებებზე, რითაც ამ დროს ვსარგებლობთ, არა იმ აზროვნებისეულ აქტებზე, რომლებსაც ეს ენობრივი გამოსახულებები გამოხატავენ, არამედ მათ შინაარსებზე ან მოცულობებზე. მაგ., თუ ვადასტურებთ დებულებას — „ყველა ადამიანი არის მოკვდავი არსება“, ამით ვადასტურებთ რაღაც მიმართების არსებობას ადამიანად და მოკვდავ არსებად ყოფნის თვისებებს, ან ადამიანთა და მოკვდავ არსებათა სიმრავლეებს შორის და სულაც არ ვეხებით დამოკიდებულებას სიტყვისა „ადამიანი“ ფრაზასთან „მოკვდავი არსება“, ან შესატყვის ცნებებს შორის მიმართებას.

თუ გავითვალისწინებთ აზროვნებისა და ენის ერთიანობასა და განსხვავებას, ლოგიკაში გამოსაკვლევ ობიექტებს — ბჭობას, დასკვნას, დასაბუთებას, განსაზღვრებას და ა. შ., — თუკი მათი მხოლოდ შემეცნებითი შინაარსები გვაინტერესებს, ლოგიკური კვლევისას კი ეს მართლაც ასეა, — შეგვიძლია შევხედოთ როგორც ენობრივი გამოსახულებებისაგან, ისე აზროვნებისეული აქტებისაგან აგებულ ობიექტებს. მაგრამ თუ კვლევისას ზედმეტი სირთულის თავიდან აცილება გვსურს, უპირატესობა ენობრივ გამოსახულებებს უნდა მივცეთ შემდეგი მოაზრებების გამო: აზროვნებისეული აქტები რომ გვეკვლია, საქმე მაინც მათ გამოხატველ ენობრივ გამოსახულებებთან გვექნებოდა, რადგან აზროვნებისეული აქტები მხოლოდ ენის საშუალებით მოიცემიან ჩვენთვის, რადგან „ენა არის აზროვნების უშუალო სინამდვილე“ (კ. მარქსი); ენობრივი გამოსახულებები მატერიალური ობიექტები არიან და მათი კვლევისას ბუნებრივია განყენება გაეკეთოთ იმისაგან, თუ ვინ, როდის და სად წარმოთქვა, ამბობს ან იტყვის მათ და რადგანაც ჩვენ მხოლოდ მათი შემეცნებითი შინაარსი გვაინტერესებს, არ ვიფიქროთ იმაზე, თუ როგორ მოიცემა ისინი აზროვნებაში; შედარ-

რებით იოლია ამოვიცნოთ რთულ ენობრივ გამოსახულებათა აღნაგობა და კვალად მათი შინაარსების სტრუქტურა.

ამრიგად, შეიძლება მივიღოთ, რომ ენობრივი და მხოლოდ ენობრივი გამოსახულებებია ის ობიექტები, რომლებსაც აქვთ შინაარსი და მოცულობა, რომ ლოგიკური გამომდინარეობა არის მიმართება დებულებებს შორის, რომ ბჭობა, დასკვნა და განსაზღვრება ენობრივი და მხოლოდ ენობრივი გამოსახულებებისაგან შედგენილი ობიექტებია და ა. შ., და საზოგადოდ მივიღოთ, რომ ის, რაც ლოგიკაში გამოიკვლევა, ენისა და მხოლოდ ენის საშუალებით მოიცემა.

ენის ეს გამოცალკეება აზროვნებისაგან ლოგიკური კვლევის ფარგლებში არ ასახავს მათ რეალურ ურთიერთდამოკიდებულებას, ის მხოლოდ გარკვეული ხერხია, მე თ ო დ ო ლ ო გ ი უ რ ი პ რ ო ც ე დ უ რ ა ა, რომელიც კვლევის პროცესში უნდა იქნეს დატული. კვლევის პროცესში მიღებული ყველა შედეგი შემდგომში შეიძლება გადაფორმულდეს აზროვნებისეული აქტებისათვის.

ლოგიკური კვლევის პროცესში ენობრივი გამოსახულებების ხარჯზე აზროვნებისეული აქტების (და არა აზროვნების შინაარსების) ელიმინაციის ტენდენცია ლოგიკის მთელი ისტორიის მანძილზე არსებობდა. ეს ტენდენცია თავისებური სახით განახორციელეს ანტიფსიქოლოგისტურად განწყობილმა ფილოსოფოს-ლოგიკოსებმა (ბ. ბოლცანო, გ. ფრეგე, რ. კარნაპი), საყოველთაოდ მიღებულ მეთოდად კი ის იქცა დ. ჰილბერტისა და მათემატიკის დაფუძნებაში მისი მიმდევრების გამოკვლევების შემდეგ.

3. **ენა-ობიექტი და მეტაენა.** ლოგიკის ამოცანაა ბჭობის, დასკვნის, განსაზღვრების გამართულობის პირობების, მათ საფუძვლად მდებარე კანონების გამოკვლევა, მაგრამ ამ კვლევის პროცესში, ისევე როგორც ყველა სხვა მეცნიერი, ლოგიკოსი გამოიყენებს ბჭობას, დასკვნებსა და განსაზღვრებებს; ოღონდაც სხვებისთვის კვლევის საგანი სრულიად განსხვავდება ამ საშუალებებისაგან, ლოგიკოსისთვის კი ეს ორი რამ ერთმანეთს ემთხვევა, რაც წარმოშობს ე. წ. **იზოლიაციის პრინციპის** დარღვევის შესაძლებლობას ლოგიკური კვლევის პროცესში. ეს პრინციპი დატული უნდა იყოს ნებისმიერი სახის მეცნიერული კვლევისას და მოითხოვს, რომ ერთმანეთში არ აყურიოთ, ერთის მხრივ, საკვლევი საგნისაგან და, მეორეს მხრივ, თვით მკვლევარისაგან და მის მიერ გამოყენებული საშუალებებისაგან მიღებული მონაცემები.

იზოლაციის პრინციპის დარღვევის შესაძლებლობა უკვე დიდი ხნის წინათ იყო შემჩნეული ფილოსოფოსებისა და ლოგიკოსების მიერ, მაგრამ მათი უმრავლესობა მას სახიფათოდ არ მიიჩნევდა; ადამიანის აზროვნება არის ისეთი რამ, ფიქრობდნენ ისინი, რასაც ძალუძს ერთსა და იმავე დროს იყოს სუბიექტიც და ობიექტიც შემეცნებისა; „სწორედ ამაში მდგომარეობს ჩვენი სულის ის საუცხოო თვისება, რომელიც ხდის მას მოქმედ ძალადაც და მისი მოქმედების საგნადაც“ (ს. დოდაშვილი). მიუხედავად იმისა, რომ ეს თვალსაზრისი ეყრდნობა ადამიანის გონების ძლიერების რწმენას (რაც თავისთავად მართალია), იგი გულუბრყვილო და არაკრიტიკულია; მასში უბრალოდ სხვა სიტყვებით არის გადმოცემული ის მდგომარეობა, რომელიც ბადებს ხიფათის შიშს, და არ არის ნაჩვენები, რომ ასეთი შიში უსაფუძვლოა.

მათ უმეტეს რომ ხიფათის შიში უნიადაგო სულაც არ არის: იზოლაციის პრინციპის დარღვევა შედეგად იძლევა ს ე მ ა ნ ტ ი კ უ რ ი ა ნ ტ ი ნ ო მ ი ე ბ ი ს აღმოცენებას, რომლებიც, თუ თავიდან არ იქნა აცილებული, გამოიწვევს ლოგიკური კვლევის შედეგების გაუფასურებას. მართლაც, თუ ცოდნის რაიმე სფე-



როში გამოყვანილია ანტინომია, ე. ი. თუ საბუთდება როგორც რაიმე დებულება, ისე მისი საწინააღმდეგო, მაშინ ორივე ეს დებულება ჭეშმარიტად უნდა იქნეს მიჩნეული (თვითთული მათგანი ხომ დასაბუთებულია!), მაგრამ ორფასობის პრინციპის ძალით (იხ. წერილი პირველი) ამ ორი დებულებიდან ერთ-ერთი მცდარია და გამოდის, რომ ჭეშმარიტად უნდა მივიჩნიოთ მცდარი დებულება. ასეთ კატასტროფულ შედეგამდე რომ არ მივიდეთ, საჭიროა დავრწმუნდეთ, რომ ცოდნის მოცემულ სფეროში ანტინომია არ აღმოცენდება, ხოლო თუ ასეთი რამ მაინც ხდება, უარი ვთქვათ ცოდნის ამ სფეროზე, ანდა მასში ვავატაოთ ისეთი „რეფორმა“ (კვლევის საშუალებათა შეზღუდვა, საკვლევი სფეროს დავიწროება და სხვ.), რაც ანტინომების აღარაღმოცენების გარანტიას მოგვცემდა.

სემანტიკური ანტინომებიდან ყველაზე ცნობილია ე. წ. ც რ უ ს ა ნ ტ ი ნ ო მ ი ა, მისი თავდაპირველი სახეა დებულება «ყველა კრეტელი ცრუობს», რომელიც ვითომდა გამოთქვა ვინმე კრეტელმა, და ის შემდგენიად შეიძლება ჩამოყალიბდეს: განვიხილოთ დებულება «ეურნ. «მაცნეს» 1980 წლის მე-4 ნომრის მე-4 გვერდის ზემოდან მე-15 სტრიქონზე დაბეჭდილი დებულება არის მცდარი», აღვნიშნოთ ეს დებულება «S» ასოთი (მიაქციეთ ყურადღება, რომ S დებულებაში თვითონ S დებულებაზეა ნათქვამი მცდარიაო. ძალზე იოლად საბუთდება, რომ S ჭეშმარიტია მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც S მცდარია, საიდანაც გამოდის, რომ ჭეშმარიტი უნდა იყოს როგორც S, ისე მისი უარყოფა.

ყოველი ანტინომიის გამოყვანა ბჭობის პროცესია და მასში, როგორც ყოველი ბჭობისას, ვეყრდნობით გარკვეულ წანამძღვრებს. ამიტომ თუ გესურს თავიდან ავიცილოთ ანტინომია, მის გამოყვანას უნდა შეეხედოთ როგორც *reductio ad al surdum*-ს და აშკარად მცდარი დანასკვის მიღების გამო, საეჭვო გახვადოთ მისი ზოგიერთი წანამძღვარი, უარი ვთქვათ მათზე.

წანამძღვრები, რომლებსაც ვეყრდნობით ცრუსა და სხვა სემანტიკური ანტინომების გამოყვანისას, არსებითად ორ ჯგუფად იყოფა: 1) ვგულისხმობთ, რომ ენა, რომელშიც გამოგვყავს ანტინომია, არის სემანტიკურად დახშული ანუ იგი შეიცავს ამავე ენის გამოსახულებების მნიშვნელობის დამახსიათებელ ტერმინებს (ჭეშმარიტი, მცდარი, აღნიშნავს და ა. შ.) და ამ გამოსახულებათა სახელებს, 2) ვგულისხმობთ, რომ დასკვნები, რომლებიც გაკეთებულია ანტინომიის გამოყვანის პროცესში, გამართული დასკვნებია; ეს ვარაუდი ჩართულია ანტინომიის განსაზღვრებაშიც.

ამრიგად, ვდგავართ არჩევანის წინაშე: ან უარი ვთქვათ ენის სემანტიკურ დახშულობაზე, ანდა გაუმართავად მივიჩნიოთ უმარტივესი დასკვნები, დასკვნები, რომლებიც ყოველ ნაბიჯზე გამოიყენებიან მეცნიერებაში. მეორე ალტერნატივის განხორციელება კატასტროფულ შედეგს იძლევა — შეუძლებელია ეჭვი არ შევიტანოთ მეცნიერული ცოდნის სიმართლეში და ამავე დროს გაუმართავად ჩავთვალოთ დასკვნის უმარტივესი სახეები, რომელთა გამოყენება მეცნიერული ცოდნის აუცილებელი პირობაა. პირიქით, მეცნიერული პრაქტიკა აღასტურებს, რომ ეს დასკვნები გამართულია.

რჩება ერთადერთი შესაძლებლობა — სემანტიკური ანტინომების წარმოქმნის და, მაშასადამე, იზოლაციის პრინციპის დარღვევის მიზეზი არის ენის სემანტიკური დახშულობა, ენის სემანტიკური დახშულობის თავიდან აცილების დღესდღეობით ყველაზე მიღებული მეთოდი ეკუთვნის ა. ტარსკის (A. Tarski, *Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen*, *Studia Philosophica*, 1, 1935). ამ მეთოდის არსი შემდეგში მდგომარეობს: ლოგიკური კვლევის პრო-

ცესში ენა უნდა გაიხლიჩოს (და რადგან ლოგიკაში მართლაც მოპოვებულია გარკვეული ცოდნა, ასეთი გახლეჩა ყოველთვის განხორციელებულიც არის) ორ ქვეყნად; პირველი არის ენა, რომელზეც ვაყალიბებთ დებულებებს გარკვეული საგნობრივი არის შესახებ (საგანთა ეს არე შეიძლება იყოს გრძნობადი სინამდვილე, მისი ნაწილი, ლოგიკურ-მათემატიკურ ობიექტთა ერთობლიობა და სხვ.) და რომლის გამოსახულებებს შორის არსებული მ. მართებებიც გამოიკვლევა ლოგიკაში; ამ ქვეყნას საგნობრივი ენა ანუ ენა - ობიექტი ეწოდება. მეორეა ენა, რომელზედაც ყალიბდება დებულებები საგნობრივი ენის გამოსახულებათა შესახებ, ე. ი. ის, რომლითაც ვსარგებლობთ, რათა ვიბჭოთ საგნობრივ ენაზე, მას მეტაენა ანუ ენა-საშუალება ეწოდება. ლოგიკოსის ბჭობა ძირითადად მეტაენაზე მიმდინარეობს.

ენის ასეთი გახლეჩა მოასწავებს აზროვნების გაყოფასაც ორ შრედ, ოღონდ ამის შემდეგაც, ცხადია, ძალას ინარჩუნებს ტრადიციული აფორიზმი, რომ ადამიანის გონებას ძალუქს იყოს ობიექტიც და სუბიექტიც შემეცნებისა.

თავდაპირველი, თითქოს ერთიანი ენის აღწერილი სახის ტოტალური გახლეჩა და ამის შედეგად ყველა იმ გამოსახულების უაზროდ მიჩნევა, რომლებიც წარმოადგენს რაიმე ენაზე ამავე ენის გამოსახულებათა სემანტიკურ დახასიათებას, იძლევა იმის გარანტიას, რომ ლოგიკური კვლევის პროცესში იზოლაციის პრინციპი დაცული იქნება და სემანტიკური ანტინომები აღარ წარმოიშვება.

4. ენა ლოგიკური თვალსაზრისით. სამეტყველო ენას სემანტიკური დახშულობის გარდა აქვს ლოგიკური კვლევის ეფექტიანობის ხელისშემშლელი სხვა ხარვეზებიც: დებულებათა სტრუქტურის ბუნდოვანება, ომონიმების, მათ შორის მეტაფორების, ხმარება და რთულ გამოსახულებათა მნიშვნელობების არასაკმაო სიზუსტე; ენის გრამატიკული წესების მერყევი და არამკაფიო ხასიათი; ენის ისტორიულობა, ე. ი. აზრიანი გამოსახულებების, მათი მნიშვნელობების, აგრეთვე გრამატიკული წესების ცვალებადობა დროთა ვითარებაში. ესენი ხარვეზებია ლოგიკოსის პოზიციიდან, თორემ სწორედ მათ გამო იძენს ენა ყოფითი და მხატვრული თვალსაზრისით ძვირფას თვისებებს — ინდივიდუალობას, კოლორიტს, გამოყენებაში სილალეს, გრძნობათა გამოხატვის ძალას.

საგნობრივ ენას, ე. ი. ენას, რომელზედაც მოცემულია ლოგიკური კვლევის მასალა, მიზანშეწონილია, არ პქონდეს ეს ხარვეზები და ის, საზოგადოდ, თავისუფალი იყოს ენის გამოყენებელთა ფსიქიკური, სოციალური და ისტორიული გაპირობებულობით წარმოქმნილი დანამატებისაგან. ამის განსახორციელებლად საჭიროა საგნობრივი ენა გა დაკეთდეს, ოღონდ გადაკეთდეს ისე, რომ არ დაიკარგოს მასში ბჭობისა და განსაზღვრების ჩატარების და, მაშასადამე, შემეცნების პროცესში მისი გამოყენების შესაძლებლობა. ამრიგად, აღნიშნული „რეფორმის“ გატარებისათვის საჭიროა წინასწარ გადავარჩინოთ, რა დარჩეს გადაკეთებულ ენაში და რა — არა, ანუ პასუხი გავცეთ კითხვას — რა არის ენა ლოგიკური თვალსაზრისით?

ენა არის შემდეგი ოთხი კომპონენტის ერთიანობა: სიტყვათა ერთობლიობა, სიტყვებისაგან რთულ გამოსახულებათა, მათ შორის დებულებათა, აგების წესები, სიტყვათა მნიშვნელობის განმსაზღვრელი წესები და სიტყვათა მნიშვნელობებისაგან ამ სიტყვებით აგებული რთული გამოსახულებების მნიშვნელობათა განსაზღვრის წესები. ენას, როგორც ამ ოთხი კომპონენტის ერთიანობას, ჯერ კიდევ შეიძლება ახასიათებდეს, ზემოთ რომ გვქონდა საუბარი, იმ



ნაკლოვანებათაგან ზოგიერთი; მაგრამ ასე გაგებული ენა უკვე არსებითად განსხვავდება იმისაგან, რასაც ჩვეულებრივად ვეძახით ენას.

როგორია ამ ოთხი კომპონენტის ერთიანობის ქმნადობის ანუ ენის აგების პროცესი? ენის ასაგებად საჭიროა მოცემული იყოს ენის ანბანი, ენის წესიერად აგებული გამოსახულებების ცნება და ენის წესიერად აგებულ გამოსახულებათა ინტერპრეტაცია.

ანბანი არის საწყისი სიმბოლოთა (ასოთა) სასრული ერთობლიობა. საწყისი სიმბოლო აბსტრაქტული ობიექტია, რომელიც შეიძლება ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში (გარკვეულ დროს, ადგილას, მასალით) ხორცშესხმული იქნეს. საწყისი სიმბოლოთა სასრულ წრფივ მიმდევრობათაგან აგების წესებით გამოიყოფა ზოგიერთი, რომლებსაც წესიერად აგებული გამოსახულებები ჰქვიათ. წესიერად აგებულ გამოსახულებებს სიტყვებსაც უწოდებენ; სიტყვაც აბსტრაქტული ობიექტია და ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში საქმე გვაქვს მის ხორცშესხმებთან: ეწერთ ან წარმოვთქვამთ რა სიტყვას, ამით ვაწარმოებთ აბსტრაქტული ობიექტის — სიტყვის — ხორცშესხმას. თითქმის ყოველი, გამოსახვის საემო ძალის მქონე ენა წესიერად აგებულ გამოსახულებებს შორის შეიცავს სასაგნო მუდმივებსა და ცვლადებს, ერთ, ორ და ა. შ. ადგილიან პრედიატებს, სადებულებო ფორმებს, დებულებებს, ლოგიკურ მუდმივებს. საწყისი სიმბოლოები და წესიერად აგებული გამოსახულებები უნდა აკმაყოფილებდეს ეფექტურად ამოცნობის მოთხოვნას (თვისება ეფექტურად ამოცნობადია, თუ არსებობს ალგორითმი, რომელსაც მივუყენებთ რა ნებისმიერ ობიექტს ამ თვისების გამოყენების არედან, სასრული „მექანიკური“ გარდაქმნების შემდეგ მივიღებთ პასუხს კითხვაზე — აქვს თუ არა ამ ობიექტს ეს თვისება).

ინტერპრეტაციით ენის წესიერად აგებული გამოსახულებები იღებენ მნიშვნელობას, იძენენ აზრს. ენის ინტერპრეტაცია ხორციელდება ე. წ. სემანტიკით, ისინი ყალიბდება რომელიმე ჩვენთვის ცნობილ ენაზე, რომელიც ამ დროს მეტაენის როლს თამაშობს. სემანტიკური წესები ყოველი წესიერად აგებული გამოსახულებისთვის განსაზღვრავენ, როგორ აღნიშნავს რაიმეს ეს გამოსახულება ანუ ახასიათებენ მის შინაარსს (ცვლადების შემთხვევაში, ახასიათებენ ცვლადების შესაძლო მნიშვნელობათა არეს). თუ A_1, \dots, A_n, \dots დებულებები, რომლებიც ენის წესიერად აგებული გამოსახულებებია, ქვემარტივად მოცემულ ინტერპრეტაციაში, მაშინ მას ამ დებულებათა მოვლით ეწოდება.

სიტყვა „ინტერპრეტაციის“ ეს გაგება ნაწილობრივ ეთანხმება ამ სიტყვის ხმარებას ყოველდღიურ მეტყველებაში. მაგ., „ინტერპრეტაცია“ ხშირად ნიშნავს რაიმე ტექსტის (ზღვრულ შემთხვევაში სიტყვის) გაგებას, განმარტებას. ამ დროს არ ივარაუდება, რომ შეიძლება რადიკალურად შეიცვალოს ტექსტში შემავალი სიტყვების დამკვიდრებული მნიშვნელობები, თუმცა იგულისხმება, რომ ინტერპრეტაციისას ხდება ტექსტის ფარული აზრის გამოაშკარავება და მას შეიძლება ახლდეს თან ზოგიერთი სიტყვის მნიშვნელობის ასე თუ ისე შეცვლა (სხვა მნიშვნელობითაა ნახმარი სიტყვა „ინტერპრეტაცია“ მაშინ, როდესაც ლაპარაკობენ ადამიანთა ქცევის ან ქცევის შედეგების, მაგ., კულტურის მოვლენების ან ისტორიული ამბების, ინტერპრეტაციაზე). ინტერპრეტაციის ლოგიკურ ცნებაში სიტყვების მნიშვნელობათა შეცვლის შესაძლებლობები თითქმის არ იზღუდება. იგულისხმება რა, რომ ენობრივ გამოსახულებებთან მათი მნიშვნე-

ლოგები ბუნებრივი, მიზეზობრივი აუცილებლობით კი არ არიან დაკავშირებულნი, არამედ პირობითად, შეთანხმებით.

ცვლადების შემცველ გამოსახულებას, რომელიც ამ ცვლადების გარკვეული მუდმივებით ჩანაცვლებისას გარდაიქმნება დებულებად, სადებულო ფორმად ვწოდება. ცვლადების ის მნიშვნელობები, რომლებსთვისაც ჭეშმარიტია სადებულებო ფორმა, აკმაყოფილებენ მას. მაგ., სადებულებო ფორმას «ა არის ფილოსოფოსი», სადაც a სასაგნო ცვლადია, სოკრატე აკმაყოფილებს, ხოლო ერეკლე II-არა. შესაძლოა სადებულებო ფორმა არ შეიცავდეს არავითარ სპეციალურ მუდმივს, მაშინ მას ლოგიკური სადებულებო ფორმა (ან ლოგიკის ფორმულა) ვწოდება; მაგ., « a არის P » ან შემოკლებით « $P(a)$ », სადაც a სასაგნო, ხოლო P სათვისებო ცვლადია. a და P ცვლადების მნიშვნელობები სოკრატე და ფილოსოფოსი ან 7 და კენტი რიცხვი ამ სადებულებო ფორმას აკმაყოფილებენ, ხოლო მნიშვნელობები სოკრატე და პოეტი ან 12 და კენტი რიცხვი—არა.

თუ საგნობრივი ენა ზემოთ მოტანილი ყველა მოთხოვნის მიხედვით არის აგებული, მაშინ მას ფორმალური ანუ ფორმალისტული ენა ჰქვია. ენის ფორმალიზაცია გამჭვირვალესა და იოლად გამოსაკვლევს ხდის აზროვნების ლოგიკურ ბუნებას. ამავე დროს ენის ფორმალიზაცია მხოლოდ ლოგიკური კვლევის საშუალებაა, მეთოდია და არა მისი მიზანი. ლოგიკური კვლევის ფარგლებს გარეთ ასეთი სიზუსტით აგებული ენა არა თუ არ ვარგა კომუნიკაციისთვის, არამედ დაუძლეველი დაბრკოლების შემქმნელია, თუკი მის გამოყენებას მართლაც შევეცდებით შემოქმედებითი აზროვნების პროცესში ბუნებრივი ენის ნაცვლად.

ლოგიკოსები ამა თუ იმ ზომით ყოველთვის მიმართავდნენ საგნობრივი ენის აღწერილ გადაკეთებას (სწორედ ამის გამო ტოვებდა ხოლმე ლოგიკურ თხზულებებში მოტანილი ბჭობის ნიმუშები მშრალი და უსიცოცხლო მსგელობის შთაბეჭდილებას), თუმცა აშკარად ენის ფორმალიზაციის მოთხოვნები და მისი გამოყენების საზღვრები პირველად მხოლოდ გ. ფრეგემ (G. Frege, Begriffsschrift, Halle, 1879) დაახასიათა მე-19 საუკუნის ბოლოს.

5. თვისებებისა და მიმართებების იერარქია. ენა-ობიექტისა და მეტაენის ერთმანეთისაგან განცალკავებით ისპობა სემანტიკური, მაგრამ არა ლოგიკური ანტინომიების აღმოცენების შესაძლებლობა, ანტინომიებისა, რომელთა ფორმულირებისას არ არის აუცილებელი, გამოიყენონ ენობრივ გამოსახულებათა სემანტიკური დახასიათებანი.

განსხვავება ატრიბუტსა და საგანს შორის ლოგიკური თვალსაზრისით არ არის აბსოლუტური: ზმირად ზდება ხოლმე, რომ ეჭვობთ ატრიბუტებზე, ვახასიათებთ მათ, ანუ რომ ატრიბუტი არის ბჭობის საგანი. მაგ., თუ ვამბობთ სიწითლე ფერიაო, ამით ერთ თვისებას ვახასიათებთ მეორე თვისებით. რადგან ატრიბუტი, კერძოდ თვისება, შეიძლება იყოს საგანიც და დახასიათებაც, მაშინ შესაძლოა აგრეთვე თუ არა, რომ ერთმანეთს დაემთხვეს ატრიბუტი-საგანი და ატრიბუტი-დახასიათება? ვითარების წინასწარ აწონ-დაწონის გარეშე სრულიად სარწმუნოდ გამოიყურება შესაძლებლობა, დადებითი პასუხი გავცეთ დასმულ კითხვას. მოვიშველიოთ კონკრეტული მაგალითი. აბსტრაქტულიაო (ან აბსტრაქტული ობიექტიაო) ვამბობთ ხოლმე გარკვეული სახის საგნებზე (რიცხვებზე, საგნობრივ ვითარებებზე. თვისებებზე და ა. შ.) და ევლისხმობთ, რომ ეს ისეთი ობიექტია, რომელიც აღქმაში არ გვეძლევა და არა აქვს დროულ-

ვრცეული არსებობა. მაგრამ თვითონ აბსტრაქტულობაც ხომ ასეთია და შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ჭეშმარიტია დებულება „აბსტრაქტულობა არის აბსტრაქტული“.

პირველი დამაფიქრებელი მოსაზრება, რაც ზემონათქვამში ექვს შეგვატანინებს, ასეთია: საგანთა არე განსაზღვრავს იმ ატრიბუტების სიმრავლეს, რომლებიც მიეყენებიან ამ არეში შემავალ საგნებს, და თუ ვიტყვით, ატრიბუტი შეიძლება გამოვიყენოთ თავისი თავის დასახასიათებლად, მაშინ გამოვა, რომ თვითონ ატრიბუტი თავისი თავის აგებაში იღებს მონაწილეობას; იქმნება მანკიერი წრის მავარი სატუაცია. რომ ეს სიტუაცია მართლაც სახიფათოა, ამას ადასტურებს ამ ვითარებისას აღმოცენებადი ლოგიკური ანტინომიები.

ლოგიკური ანტინომებიდან ყველაზე ცნობილია ე. წ. რასელის ანტინომია (B. Russell, The Principles of Mathematics, London, 1903). აღწერილი ის. თუ P თვისებას აქვს P თვისება ე. ი, თუ ჭეშმარიტია დებულება «P თვისებას აქვს P თვისება» ან «P(P)», მაშინ P-ს ვუწოდოთ თვითგამოყენებადი, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ე. ი. მაშინ, როცა მცდარია დებულება «P თვისებას აქვს P თვისება», არათვითგამოყენებადი. მაგ., აბსტრაქტულობის თვისება თვითგამოყენებადია, ადამიანად ყოფნის თვისება კი—არა, რადგან თვისება ადამიანად ყოფნის თვითონ ადამიანი არ არის. თვითგამოყენებადობა და არათვითგამოყენებადობა თვითონაც თვისებებია, სახელდობრ, თვისებათა თვისებები, ამიტომ მათ მიმართაც შეიძლება დაისვას კითხვა მათი თვითგამოყენებადობა—არათვითგამოყენებადობის შესახებ. ახლა, თუ მართლაც დავსვამთ კითხვას—თვითგამოყენებადია თუ არა არათვითგამოყენებადობა? და შევეცდებით მასზე პასუხის გაცემას, ძალიან იოლად დავარწმუნდებით, რომ არათვითგამოყენებადობა თვითგამოყენებადია მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც ის არათვითგამოყენებადია, საიდანაც უმაღლ გამოდის ორი ერთიმეორის საწინააღმდეგო დებულების ჭეშმარიტება.

1902 წ. ახალგაზრდა ბ. რასელმა წერილით აცნობა მაშინ უკვე ცნობილ ლოგიკოსს გ. ფრეგეს, რომ მის შრომაში „არითმეტიკის ძირითადი კანონები“ განვითარებული ლოგიკისა და არითმეტიკის სისტემა ზემოთაღწერილი ანტინომიის შემცველია. გ. ფრეგემ, რომელიც იმ როლის მიხედვით, რაც მისმა შრომებმა ლოგიკის განვითარებაში შეასრულეს და დღესაც ასრულებენ, თამამად შეიძლება არისტოტელისა და ლაიბნიცის გვერდით დავაყენოთ, აღნიშნული შრომის მეორე ტომის „დამატებაში“ გულისტკივილით აღსავსე სტრიქონები ჩაწერა: „ყველაზე საშინელი რამ, რაც მწერალ-მეცნიერს შეიძლება შეემთხვეს, ალბათ არის დამსხვრევა მისი უძირითადესი კონსტრუქციისას მას შემდეგ, რაც მისი აგება მან უკვე დაამთავრა“.

როგორც გ. ფრეგეს ცხელ გულზე ნათქვამი სიტყვებიდანაც ჩანს, რასელის ანტინომიაში საქმე ძალზე მნიშვნელოვან რამეს ეხება: ანტინომია გამოყენილია ისეთი დედუქციური ბუბით, რომელიც არავითარ ფაქტორულ წინამძღვარს არ ეყრდნობა, ეს კი საეჭვოდ აქცევს ბუბის, ცნებათა ხმარებისა და სხვა ლოგიკური ოპერაციების საყოველთაოდ მიღებულ ხერხებს.

ლოგიკური ანტინომების მოხსნის მეთოდებიდან ერთ-ერთი პირველია ენაობიექტის აგება თვითონ რასელისაგან მომდინარე ატრიბუტების ტიპების თეორიის გამოყენებით (A. N. Whitehead, B. Russell, Principia mathematica, vol 1—3, Cambridge, 1910—13). ეს თეორია შემდგომში გამარტივებულ იქნა (ტიპების მარტივი თეორია) სხვა ლოგიკოსებისა და თვით რასელის მიერ.

ამ თეორიის მიხედვით არ არსებობს ატრიბუტი (თვისება და მიმართება) საერთოდ. არსებობენ მხოლოდ გარკვეული ტიპის ატრიბუტები, რომლებიც მკაცრად დადგენილ იერარქიას ქმნიან. „ატრიბუტი“, რომელსაც იერარქიაში ზუსტად განსაზღვრული ადგილი არ უჭირავს საერთოდ არ არის ატრიბუტი. ატრიბუტების იერარქია კი ასე იქმნება: უპირველეს ყოვლისა მოცემულია ინდივიდუალური საგანთა ერთობლიობა; ინდივიდუალური ნათქვამია იმის აღსანიშნავად, რომ ასეთი საგნები არ შეიძლება გამოყენებული იქნეს, როგორც ატრიბუტი, სხვა საგანთა დასახასიათებლად. ყოველ ატრიბუტს, რომლისთვისაც ეს სიმრავლე გამოყენების არეა, ეწოდება პირველი საფეხურის ატრიბუტი. მაგ., სიწითლე პირველი საფეხურის თვისებაა, თუკი ფიზიკური ობიექტებს ინდივიდუალურ საგნებად ჩავთვლით. ინდივიდუალური საგნები და პირველი საფეხურის ატრიბუტები ერთად შეადგენენ მეორე საფეხურის გამოყენების არეს: ატრიბუტი მეორე საფეხურისაა თუ მისი საარგუმენტო ადგილები შეიძლება ეკავოთ ინდივიდუალურ საგნებსა და პირველი საფეხურის ატრიბუტებს. ჩვენს მაგალითში ფერი მეორე საფეხურის თვისება იქნება, თუ სიწითლე და სხვა ცალკეული ფერები პირველი საფეხურის თვისებებია. მეორე საფეხურის ატრიბუტები განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან ადგილების რაოდენობითაც და იმითაც, თუ რომელი სახის ობიექტს შეიძლება ეკავოს ესა თუ ის ადგილი; ეს ორი რამ განსაზღვრავს ატრიბუტის ტიპს. ანალოგიურად განისაზღვრება მესამე, მეოთხე და ა. შ. საფეხურის ატრიბუტები.

ატრიბუტის ცნების ასეთი დაზუსტების მერე გამორიცხულია შესაძლებლობა, რომ ატრიბუტის გამოყენების არეში თვითონ ეს ატრიბუტი შედიოდეს, რადგან თუ ერთი ატრიბუტი ხასიათდება მეორეთი, მაშინ ისინი სხვადასხვა საფეხურის ატრიბუტები არიან და რასელის ანტინომია აღარ აღმოცენდება.

6. ინდუქცია და დედუქცია. რეალური ბჭობის პროცესში გამოყენებული გამართული დასკვნები ორგვარია; თუ დასკვნის წინამძღვრების ჭეშმარიტება აუცილებლობით განაპირობებს დანასკვის ჭეშმარიტებას, ანუ თუ დასკვნის წინამძღვრებიდან დანასკვი ლოგიკურად გამომდინარეობს, მაშინ მას დედუქციური დასკვნა ეწოდება. მხოლოდ დედუქციური დასკვნებისაგან შედგენილ ბჭობაზე ამბობენ, ის დედუქციურიაო. ჭეშმარიტწინამძღვრებიანი დედუქციური ბჭობის თეზისი უკვე მოპოვებული ცოდნის ლოგიკური შედეგია. დასკვნას, რომლის წინამძღვრებიდან დანასკვი ლოგიკურად არ გამომდინარეობს, მაგრამ რომლის წინამძღვრები (გარკვეული ხარისხით) ადასტურებენ დანასკვს, ინდუქციური დასკვნა ეწოდება. მაგ., დებულება „ამა და ამ დროს გავხსენი ესა და ეს ონკანი და ონკანში წამოვიდა წყალი“ ადასტურებს, თუშცა ძალიან მცირედი ხარისხით, ზოგად პირობით დებულებას „თუ გავხსნი ონკანს, წამოვა წყალი“. თუ ბჭობაში გამოყენებული დასკვნებიდან ერთი მაინც ინდუქციურია, მაშინ ბჭობაზეც ამბობენ, რომ ინდუქციურიაო. ინდუქციური ბჭობით ვცდილობთ მისაღები გავხადოთ დებულება, რომელიც აგვიხსნის წინამძღვრებში აღწუსულ ფაქტებს ან სხვა ფაქტების წინასწარხედვის საშუალებას მოგვცემს.

ლოგიკის, როგორც ბჭობის გამართულობის პირობებისა და კანონების შემსწავლელი მეცნიერების ამოცანები სხვადასხვაგვარად დაკონკრეტდება იმისდა კვალად მხედველობაში გვექნება დედუქციური თუ ინდუქციური დასკვნები. სხვადასხვანაირი იქნება მათი კვლევის მეთოდებიც. ამის გამო ლოგიკა იყოფა

ორ ნაწილად, ეს ნაწილებია დედუქციური ლოგიკა და ინდუქციური ლოგიკა, დედუქციური ლოგიკა თავის მნიშვნელობით უფრო ფუნდამენტურია და საფუძვლად უდევს ინდუქციურ ლოგიკას.

დედუქციასა და ინდუქციას შორის არსებული განსხვავება განაპირობებს მეცნიერული დისციპლინების გაყოფასაც ორ ჯგუფად. ზოგიერთ მეცნიერებაში დასაბუთებად მხოლოდ დედუქციური ბჭობაა მიჩნეული, ზოგიერთში კი გარდა ამისა — ინდუქციურიც; პირველებს — დედუქციური, ხოლო მეორეებს ინდუქციური მეცნიერებანი ეწოდებათ. ყოველი მათემატიკური დისციპლინა, აგრეთვე ლოგიკა დედუქციური მეცნიერებაა.

ფაქტი, რომ ლოგიკა დედუქციური მეცნიერებაა, ლოგიკოსებისათვის მხოლოდ მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარში გახდა ბოლომდე ნათელი, თუმცა უკვე არისტოტელის „პირველ ანალიტიკაში“ არის მოცემული დედუქციური მეთოდის ლოგიკაში გამოყენების კარგი ნიმუში. დედუქციური მეთოდის გამოყენება, ენის სიმბოლიზაცია და ლოგიკური მუდმივების აღგებურად ოპერაციებად განხილვა, რაც საშუალებას იძლევა ლოგიკური კვლევისას გამოიყენოთ აღგებრული მეთოდები, აქვთ ხოლმე მხედველობაში, როდესაც ლოგიკაში მათემატიკური მეთოდების გამოყენებაზე ლაპარაკობენ და როდესაც თანამედროვე ფორმალურ ლოგიკას მათემატიკურ ლოგიკას უწოდებენ. მათემატიკური ლოგიკა ტრადიციული ფორმალური ლოგიკის თანამედროვე საფეხურია.

დედუქციური მეთოდით აგებულ მეცნიერულ დისციპლინებს აქსიომატურ თეორიებს უწოდებენ. ყოველ აქსიომატურ თეორიაში თავიდანვე მოცემულია სია იმ ენობრივი გამოსახულებებისა (ტერმინებისა), რომლებიც შეიძლება გამოიყენოთ სხვა ტერმინებით მათი განსაზღვრების გარეშე ამ თეორიის დებულებათა ჩამოსაყალიბებლად (საწყისი ტერმინები) და იმ დებულებებისა, რომლებიც ამ თეორიაში ჭეშმარიტად არის მიჩნეული დასაბუთების გარეშე (აქსიომები); და მოითხოვება, რომ არ იქნეს გამოყენებული არც ერთი სხვა ტერმინი მისი საწყისი ტერმინებით განსაზღვრების გარეშე და არ იქნეს ჭეშმარიტად მიჩნეული არც ერთი სხვა დებულება აქსიომების, როგორც წინამძღვრების, გამოყენებით დედუქციური დასაბუთების გარეშე.

არსებობს აქსიომატური თეორიების რამოდენიმე სახე. მათგან ლოგიკური თვალსაზრისით ძალზე მნიშვნელოვანია ფორმალური აქსიომატური თეორია, რომელიც შემდეგნაირად კონსტრუირდება: აიგება ფორმალური ენის სინტაქსური ნაწილი, ანუ ენა ინტერპრეტაციის გარეშე (ასაგები თეორიის ენა), წესიერად აგებული გამოსახულებებიდან გამოიყოფა ზოგიერთი, რომელთაც აქსიომები ეწოდებათ, და მოიცემა დასკვნის ანუ გარდაქმნის წესები, მათი გამოყენებით გარკვეული სახის წესიერად აგებული გამოსახულებებიდან, როგორც წინამძღვრებიდან, გამოიყვანება გარკვეული სახის წესიერად აგებული გამოსახულება, როგორც დანასკვი (აქსიომებიც და დასკვნის წესებიც უნდა აკმაყოფილებდეს ეფექტური ამოცნობის მოთხოვნას). გარკვეული სახის წესიერად აგებული გამოსახულებების სასრულ მიმდევრობას ეწოდება დასაბუთება ფორმალურ აქსიომატურ თეორიაში, თუ ამ მიმდევრობის ყოველი წევრი ან არის აქსიომა, ან წინა წევრებიდან მიიღება დასკვნის რომელიმე წესის ერთგვისი გამოყენებით. ყოველი დასაბუთება არის დასაბუთება მისი ბოლო წევრისა, რომელსაც ამ თეორიის თეორემა ეწოდება. თეორიის ენის ინტერპრეტაციას, რომელიც თეორიის აქსიომების მოდელია, მთელი თეორიის მოდელი ეწოდება.

ამ მოკლე განმარტებიდანაც ჩანს ფორმალური აქსიომატური თეორიის შემდეგი თავისებურებანი: მასში წინასწარ მოცემულია ყველა ის საშუალება, რაც შეიძლება განსაზღვრებასა და ბჭობაში გამოვიყენოთ; თეორემათა ნიღბების, მათი „ჭეშმარიტად მიჩნევის“ საფუძველი არ არის ის, თუ რას ნიშნავს ეს გამოსახულება, არამედ მხოლოდ აქსიომებიდან დასკვნის წესებით მისი გამოყენება (დასაბუთება); მეტიც, წესიერად აგებულ გამოსახულებებს რაიმე კონკრეტული შინაარსი კი არ გააჩნიათ, არამედ შეიძლება მიეცეთ ხოლმე მათ მნიშვნელობა (სხვადასხვანაირი სხვადასხვა ინტერპრეტაციაში), ე. ი. მათ ფორმალურ აქსიომატურ თეორიებში ვუყურებთ როგორც ცვლადებსა და სადებულებო ფორმებს, კერძოდ, როგორც ლოგიკურ სადებულებო ფორმებს (უფრო დაწვრილებით ამ საკითხზე იხ. ა. ტარსკი. ლოგიკისა და დედუქციური მეცნიერებათა მეთოდოლოგიის შესავალი, თარგმ. ინგ., თბ., 1971).

ფორმალური აქსიომატური თეორია არ არის პირველადი კვლევის საშუალება. ის უკვე აგებული აქსიომატური თეორიის ხელახალი აგების ხერხია მისი ლოგიკურ-მეთოდოლოგიური შესწავლის მიზნით. თუ შესასწავლი თეორია თვითონაც ლოგიკის ნაწილია, მაშინ ფორმალური დედუქციური თეორია ლოგიკური კვლევის ძალზე ნაყოფიერ საშუალებად იქცევა.

7. ლოგიკური გამომდინარეობის ცნების დაზუსტების შესაძლებლობა. დედუქციის კომპაქტურობა. ის, რაც აქამდე ვთქვით დედუქციური დასკვნის გამართულობაზე (თუ დედუქციური დასკვნის წინამძღვრები ჭეშმარიტია, მაშინ მისი დანასკვიც აუცილებლად ჭეშმარიტია, ანუ დედუქციური დასკვნის წინამძღვრებიდან დანასკვიც ლოგიკურად გამომდინარეობს), დედუქციური დასკვნების მხოლოდ ფაქტიური ხმარების საფუძველზე მიღებული ტერმინოლოგიური შეთანხმებაა. მაგრამ ზემოთ აღწერილი ცნებები და პრინციპები უფრო მეტის სახსარს იძლევა; სახელდობრ, საშუალება გვაქვს განვახორციელოთ ლოგიკური გამომდინარეობის ცნების ზოგადი, სქემატური დახასიათება, რაც შეგვიქმნის ამოსავალ მეთოდოლოგიურ პოზიციას ლოგიკური კვლევის შემდგომი წარმართვისათვის. დახასიათებისას ვეყრდნობით ლოგიკური გამომდინარეობის ცნების ინტუიციურ ხმარებას და, მაშასადამე, მას უნდა შევხედოთ როგორც ლოგიკური გამომდინარეობის ინტუიციური ცნების დამაზუსტებელ განსაზღვრებას (ქვემოთ მოცემულ მასალას საფუძვლად უდევს ა. ტარსკის ცნობილი წერილი ლოგიკური გამომდინარეობის შესახებ: A. Tarski, Über den Begriff der logischen Folgerung, Act. Congr. Phil. Sci. (Paris), Bd. VII, 1936, S. 1—11).

თავიდანვე უნდა შევნიშნოთ, რომ გამართული დედუქციური დასკვნა და ლოგიკური გამომდინარეობა ერთმანეთს არ ემთხვევა: ლოგიკური გამომდინარეობა დედუქციური დასკვნის გამართულობის აუცილებელი, მაგრამ არასაკმარისი პირობაა. მართლაც, დასკვნა ბჭობის ნაწილია, ბჭობა კი სასრულო პროცესია, ამიტომ სასრულია მისი წინამძღვრების რაოდენობაც. მაშასადამე, ყოველ დედუქციურ დასკვნასაც სასრული რაოდენობის წინამძღვრები შეიძლება ჰქონდეს (დედუქციის კომპაქტურობა).

მეორეს მხრივ, როდესაც ლოგიკურ გამომდინარეობაზე ვლაპარაკობთ, არ იგულისხმება, რომ იმ დებულებათა რაოდენობა, საიდანაც რაიმე გამომდინარეობს სასრულია: ვთქვათ, P არის საგანთა რაიმე შესაძლო თვისება, $K = \{a_1, a_2, \dots\}$ — საგანთა უსასრულო სიმრავლე, რომელიც ნაწილია P თვისების გამოყენების არისა. მაშინ გამომდინარეობის ინტუიციური გაგების მიხედვით დებულებებიდან

a_1 -ს აქვს P თვისება,

a_2 -ს აქვს P თვისება,

(და ა. შ. უსასრულოდ K-ს ყოველი წევრისათვის)

გამომდინარეობს დებულება

K სიმრავლის ყოველ ელემენტს აქვს P თვისება.

ეს გამომდინარეობა არ შეიძლება დასკვნის სახით რეალიზდეს, რადგან ასეთ დასკვნას უსასრულოდ ბევრი წინამძღვარი ექნებოდა.

8. **ლოგიკური გამომდინარეობის სქემატური განსაზღვრება.** შევედაროთ ერთმანეთს სამი დასკვნა: (1) „ყველა ადამიანი მოკვდავი არსებაა, სოკრატე ადამიანია; მაშასადამე, სოკრატე მოკვდავი არსებაა“, (2) „ყველა ლითონი ელექტროგამტარია, რკინა ლითონია; მაშასადამე, რკინა ელექტროგამტარია“, (3) „გუშინ პეტრე იყო გორში ან იყო ბოლნისში, გუშინ პეტრე გორში არ იყო; მაშასადამე, გუშინ პეტრე იყო ბოლნისში“. თუ ჩვენს ლოგიკურ ალღოსა და გამოცდილებას დავემყარებით, უნდა ვთქვათ, რომ სამივე დასკვნა გამართულია, ე. ი. მათი წინამძღვრებიდან გამომდინარეობს მათი დანასკვნები, ოღონდ გამომდინარეობის საფუძველი, ანუ ის, რის გამოც გამომდინარეობა გვაქვს, (1) და (2) დასკვნებში ერთი და იგივეა, (3)-ში კი სხვაა.

ამავე დროს იოლი შესამჩნევია, რომ (1)-დან (2) მიიღება მასში შემავალი სპეციალური მუდმივების «ადამიანი», «მოკვდავი არსება», «სოკრატე» შესაბამისი შეცვლით სხვა სპეციალური მუდმივებით «ლითონი», «ელექტროგამტარი», «რკინა» და პირუტყუ. უფრო მეტიც, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ გამართული იქნება დასკვნა (4) «ყველა P არის Q, a არის P; მაშასადამე, a არის Q», სადაც P და Q ნებისმიერი თვისებებია, ისეთივე, როგორც ადამიანი, ლითონი, მოკვდავი არსება, ელექტროგამტარი, ხოლო a—ამ თვისებათა შესაძლო მატარებელი საგანი ისეთივე, როგორც სოკრატე ან რკინა. (3) დასკვნის შემთხვევაში ასეთი განზოგადება უფრო ფართოც კი შეიძლება იყოს და ვთქვათ, რომ გამართულია დასკვნა (5) «A ან B, არა-A; მაშასადამე B», სადაც A და B ნებისმიერი დებულებებია.

ამის გამო ჩვენი დაკვირვების ამ შედეგებს შეიძლება ასეთი საყოველთაო სახე მიეცეს: თუ A_1, \dots, A_n, \dots დებულებებიდან ლოგიკურად გამომდინარეობს B დებულება, მაშინ $A_1, \dots, A_n, \dots, B$ დებულებებში შემავალი ყველა სპეციალური მუდმივის ყოველნაირი შეცვლა იმავე სახის სხვა სპეციალური მუდმივებით (სასაგნო მუდმივებისა სასაგნო მუდმივებით, პრედიკატებისა იმდენივე ადგილიანი პრედიკატებით) შედეგად გვაძლევს ისეთ A'_1, \dots, A'_n, B' დებულებებს, რომ A'_1, \dots, A'_n, \dots დებულებებიდანაც ლოგიკურად გამომდინარეობს B' დებულება.

ამრიგად, როდესაც ვადასტურებთ გამომდინარეობის არსებობას, ამით ვადასტურებთ ზოგად დებულებას, რომელიც ეხება არა მხოლოდ დებულებათა ერთ ჯგუფს, არამედ მრავალს, ოღონდ თვითთელი ამ მრავალთაგანი შიილება პირველიდან სპეციალური მუდმივების აღწერილი ურთიერთშენაცვლებით. ისმება კითხვა — ხომ არ შეიძლება ჩვენი დაკვირვების ამ შედეგის ისე გადაკეთება, რომ ის გამოდგეს ლოგიკური გამომდინარეობის ცნების განსაზღვრებად? სახელდობრ, ხომ არ შეიძლება მივიღოთ შემდეგი ვარაუდი?

A_1, \dots, A_n, \dots დებულებებიდან გამომდინარეობს B დებულება მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც $A_1, \dots, A_n, \dots, B$ დებულებებში შემავალი ყველა სპეციალური მუდმივის შეცვლა იმავე სახის ნებისმიერი სხვა მუდმივებით ისე,

რომ ერთი და იგივე მუდმივები იცვლება ერთი და იმავე მუდმივებით, შედეგად გვადლევს ისეთ $A'_1, \dots, A'_n, \dots, B'$ დებულებებს რომ თუ A'_1, \dots, A'_n, \dots დებულებები ჭეშმარიტია, მაშინ ჭეშმარიტია B' -იც.

ამ ვარაუდის მიღება არ შეიძლება, რადგან ის არ არის ლოგიკური გამომდინარეობის ჩვენი ინტუიციური ცნების ადექვატური. მართლაც, რაც არ უნდა მდიდარი ენა გვქონდეს, შესაძლებელია მასში არ იყოს საკუთარი სახელი (სასაგნო მუდმივი) უნივერსუმის ყველა საგნისთვის და ზოგადი სახელი (პრედკატი) ყველა იმ ატრიბუტისათვის, რომელთა გამოყენების არეა უნივერსუმი; ამიტომ ძნელი არ არის ისეთი ენის აგება და ამ ენის ისეთი $A_1, \dots, A_n, \dots, B$ დებულებების მოძებნა, რომ თუმცა ისინი აკმაყოფილებენ ჩვენი ვარაუდის პირობას, მაგრამ A_1, \dots, A_n, \dots , დებულებებიდან არ გამომდინარეობს B , ამ სიტყვის ჩვეულებრივი გაგებით. ამისათვის საკმარისია ენაში არ გვქონდეს სახელები იმ საგნებისათვის და პრედკატები იმ ატრიბუტებისათვის, რომელთა შენაცვლებითაც მივიღებდით, რომ A_1, \dots, A_n, \dots ჭეშმარიტებია, ხოლო B მცდარი.

გამოდის, რომ უნდა გამოვძებნოთ სახსარი, რომელიც ჩვენი ვარაუდის ძირითად იდეას შეგვინარჩუნებს, მაგრამ არ მოითხოვს ენაში ყველა შესაძლო ობიექტის (საგნისა და ატრიბუტის) შესატყვისი გამოსახულების ქონებას. ეს იდეა კი, (1) დასკვნაზე რომ გავაკეთოთ ილუსტრაცია, შემდეგში მდგომარეობს: დებულებებიდან

ყველა ადამიანი არის მოკვდავი არსება,

სოკრატე არის ადამიანი

გამომდინარეობს დებულება

სოკრატე არის მოკვდავი არსება,

თუკი როგორი თვისებებიც არ უნდა გვქონდეს ნაგულისხმევი სიტყვების „ადამიანი“ და „მოკვდავი არსება“ შინაარსად და როგორ საგანსაც არ უნდა აღნიშნავდეს სიტყვა „სოკრატე“ ამ თვისებათა გამოყენების არედან გამორიცხულია, რომ პირველი ორი დებულება ჭეშმარიტი აღმოჩნდეს, ხოლო მესამე — მცდარი. ამ იდეის შენარჩუნების საშუალებას იძლევა ფორმალიზებული ენის ინტერპრეტაციისა და მოდელის ცნებები.

მართლაც ზემონათქვამიდან ჩანს, რომ როდესაც ვამბობთ, დებულებებიდან «ყველა P არის Q » და « a არის P » გამომდინარეობსო დებულება « a არის Q », მაშინ გამოსახულებებს P , Q და a -ს ვუყურებთ როგორც ცვლადებს, რომლებმაც შეიძლება მიიღონ ნებისმიერი მნიშვნელობები (ყერძოდ, P და Q შეიძლება იყოს ნებისმიერი თვისებები, ხოლო a ნებისმიერი საგანი მათი გამოყენების არედან), ხოლო თვითონ დასკვნაში შემავალ დებულებებს როგორც ლოგიკურ სადებულებო ფორმებს (ლოგიკურ ფორმულებს). მაგრამ მაშინ, ჩვენი მტკიცება გამომდინარეობის არსებობის შესახებ ასეთ სახეს იღებს: თუ დებულებები «ყველა P არის Q », « a არის P » და « a არის Q » არის რაიმე ფორმალიზებული ენის წესიერად აგებული გამოსახულებები, მაშინ ამ ენის ყოველი ინტერპრეტაცია, რომელიც არის პირველი ორი დებულების (ე. ი. გამომდინარეობის წინამძღვრების) მოდელი, არის აგრეთვე მესამის (ე. ი. დანაკვის) მოდელიც. სწორედ ეს თავისებურება შეიძლება მივიღოთ ლოგიკური გამომდინარეობის განსაზღვრებად.

ნებისმიერი ენის A_1, \dots, A_n, \dots დებულებებიდან ლოგიკურად გამომდინარეობს დებულება B მაშინ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც ამ ენის ყოველი ინ-

კ. მარ.: სახ. საქ. სსრ
სახელი: ვო რესპუბლიკა
გიპლიოთეკა

ტერპრეტაცია, რომელიც არის A_1, \dots, A_n, \dots დებულებათა მოდელი არის აგრეთვე მოდელი B-სი.

ამ განსაზღვრების ძალით ნათელი ხდება, რატომ ვამბობთ, რომ თუ A_1, \dots, A_n, \dots დებულებებიდან გამომდინარეობს B დებულება, მაშინ თუ A_1, \dots, A_n, \dots დებულებები ჭეშმარიტია, აუცილებლად ჭეშმარიტია B-ცო: ჩამოთვლილ დებულებებში შემაჯავალი სპეციალური მუდმივებით მოცემული ობიექტების სისტემა (გარკვეული ატრიბუტები და საგნები) არის ამ დებულებათა შემცველი ენის ერთ-ერთი ინტერპრეტაცია და ის, რაც ყველა ინტერპრეტაციისათვის ხდება, ცხადია, უნდა მოხდეს (ანუ აუცილებლად მოხდება) თვით ამ ინტერპრეტაციისათვისაც, როგორც ერთ-ერთისათვის ყველადაც; კერძოდ, გამორიცხულია, რომ ეს ინტერპრეტაცია იყოს A_1, \dots, A_n, \dots დებულებათა მოდელი (ანუ A_1, \dots, A_n, \dots დებულებები ამ ინტერპრეტაციაში იყოს ჭეშმარიტი), ხოლო B-სი არა (ანუ B ამ ინტერპრეტაციაში იყოს მცდარი).

9. **ლოგიკური გამომდინარეობის ცნების ფორმალური ხასიათი.** მივედით იქ, საიდანაც დავიწყეთ, ოღონდ „უფრო მაღალ საფეხურზე“. ლოგიკური გამომდინარეობის მოცემული განსაზღვრების მიხედვით (1) და (2) დასკვნები გამართულია, ანუ დებულებებიდან „ყველა ადამიანი მოკვდავი არსებაა“ და „სოკრატე ადამიანია“ (შესატყვისად, დებულებებიდან „ყველა ლითონი ელექტროგამტარია“ და „რკინა ლითონია“) გამომდინარეობს დებულება „სოკრატე მოკვდავი არსებაა“ (შესატყვისად, „რკინა ელექტროგამტარია“), რადგან P, Q და a ცვლადების მნიშვნელობათა ნებისმიერი სისტემა, რომელიც აკმაყოფილებს ლოგიკურ სადებულებო ფორმებს

ყველა P არის Q და a არის P,

აკმაყოფილებს აგრეთვე ლოგიკურ სადებულებო ფორმას

a არის Q და ეს არის (1) და (2) დასკვნების გამართულობის ერთი და იგივე

საფუძველი.

ყოველი დებულება გვაძლევს გარკვეულ ინფორმაციას მასში მითითებული საგნების შესახებ, გვაუწყებს, რომ ისინი ასე და ასე ხასიათდებიანო მათში გამოყენებული პრედიკატებით გამოხატული ნიშან-თვისებებით, მაგრამ რა არის მოცემული ლოგიკური სადებულებო ფორმით? მასში აღარ გვხვდება საგანთა სახელები, საგანთა თვისებებსა და საგნებს შორის არსებული მიმართებების გამოხატველი პრედიკატები, არამედ მხოლოდ ცვლადები, რომლებიც მათ ადგილებს აღნიშნავენ და ლოგიკური მუდმივები, რომლებიც მათგან დებულებათა ამგები საშუალებებია. მაგრამ მაშინ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ლოგიკური სადებულებო ფორმით მოცემულია გარკვეულ დებულებათა სტრუქტურა ანუ ფორმა, ანუ ის გვაძლევს ინფორმაციას არა იმაზე, თუ რა ხდება სამყაროში, არა იმაზე, თუ რა თვისებები აქვთ საგნებს ან რა მიმართებებში არიან ისინი ერთმანეთთან, არამედ იმაზე, თუ როგორ აიგება მათგან დებულებები. მაშასადამე, ლოგიკური გამომდინარეობის ზემოთ მოცემული განსაზღვრება გვიჩვენებს, რომ დებულებათა შორის ამ მიმართების არსებობა არაფერს არ გვაუწყებს იმაზე, რაზედაც თვითონ ეს დებულებები გვაწვდიან ინფორმაციას; არსებობს თუ არა გამომდინარეობის მიმართება მოცემულ დებულებათა შორის დამოკიდებულია არა მათ შინაარსზე, არამედ მხოლოდ ამ დებულებათა ლოგიკურ ფორმაზე, აღნაგობაზე, სტრუქტურაზე, რაც შესატყვისი ლოგიკური სადებულებო ფორმებით არის მოცემული.

ლოგიკური გამომდინარეობის ცნების სწორედ ამ თავისებურების გამო უწოდებენ ლოგიკას ფორმალურ ლოგიკას.

ახლა, რაღაზეა დამოკიდებული ლოგიკური გამომდინარეობით გამოხატული მიმართების არსებობა ლოგიკურ სადებულებო ფორმებს შორის? ლოგიკური მუდმივების არსებობის დებულებების (მაგ., „სოკრატე ფილოსოფოსია“, „ალ. ჭავჭავაძე არის ნინო ჭავჭავაძის მამა“. „ $7 < 12$ “) ჭეშმარიტებას განსაზღვრავს მხოლოდ ფაქტები ცალკეული საგნების შესახებ ცოდნის შესატყვისი სფეროდან, მაგრამ თუ დებულება ლოგიკურ მუდმივებსაც შეიცავს, მაგ.,

$7 < 12$ და 21 უნაშთოდ იყოფა 4 -ზე,

ზოგიერთი სტუდენტი ბეჭითია,

პეტრე გუშინ იყო გორში ან ბოლნისში,

მაშინ მათი ჭეშმარიტების დასადგენად საკმარისი აღარ არის მხოლოდ ერთეული საგნების შესახებ ფაქტების ცოდნა; ამას გარდა აუცილებელია, აგრეთვე, ლოგიკური მუდმივების „ბუნების“ ცოდნა, რადგან ლოგიკური მუდმივის შინაარსი არის წესი, რომელიც განსაზღვრავს მისი გამოყენებით აგებული რთული ენობრივი გამოსახულების მნიშვნელობას, კერძოდ, დებულების ჭეშმარიტება-მცდარობის პირობებს, შემადგენელი ნაწილების მნიშვნელობათა მიხედვით.

ამრიგად, რადგან ლოგიკური სადებულებო ფორმები სპეციალურ მუდმივებს არ შეიცავენ, ლოგიკური გამომდინარეობით გამოხატული მიმართების არსებობა-არარსებობა მათ შორის (სახელდობრ, ჭეშმარიტება დებულებისა «თუ $A_1, \dots, A_n, \dots B$ ლოგიკურ სადებულებო ფორმებში შეშავალი ცვლადების მნიშვნელობათა ნებისმიერი სისტემა, აკმაყოფილებს A_1, \dots, A_n, \dots სადებულებო ფორმებს, მაშინ ის აკმაყოფილებს აგრეთვე B ლოგიკურ სადებულებო ფორმასაც»), განსაზღვრული არის მხოლოდ ლოგიკური მუდმივების «ბუნებით» ე. ი. იმ წესებით, რომლებიც ამ სადებულებო ფორმებში გამოყენებული ლოგიკური მუდმივების შინაარსია.

ეს ფაქტი კიდევ ერთ ნაბიჯს გადაგვადგმევინებს ლოგიკის საგნის დახასიათებაში: ლოგიკის (უფრო ზუსტად, დედუქციური ლოგიკის) ამოცანაა ლოგიკური მუდმივების შესწავლა. მანამდე, სანამ არ იქნება გამოკვლეული ლოგიკური მუდმივები, არ შეიძლება ვთქვათ, რომ განსაზღვრული გვაქვს დაკმაყოფილების, ინტერპრეტაციის, მოდელის და, ამის გამო, ლოგიკური გამომდინარეობის ცნებები (თორემ გვექნებოდა ბნელის ბნელით განსაზღვრის შეცდომა). გვაქვს რა ეს ვითარება მხედველობაში, ვამბობთ, რომ გამომდინარეობის ზემოთ მოცემული განსაზღვრება სქემატური ხასიათისა.

ტერმინი „ფორმალური ლოგიკა“ გაცილებით უფრო ადრე იქნა შემუშავებული, ვიდრე ლოგიკური გამომდინარეობის აღწერილი განსაზღვრება. ეს კიდევ ერთხელ ადასტურებს გამომდინარეობის სქემატური განსაზღვრების ადეკვატურობას მისი ინტუიციური ცნების მიმართ. ტრადიციულ ლოგიკაში არ არსებობდა ლოგიკური გამომდინარეობის ისეთი უნიფიცირებული დახასიათება, რომლის გამოყენება შესაძლებელი იქნებოდა დებულებათა ნებისმიერი ჯგუფის მიმართ (სხვათა შორის ამით იყო პირობადებული პირობითი, გაყოფითი და, განსაკუთრებით, არასილოგისტიკური დასკვნების ასე თუ ისე დამაკმაყოფილებელი თეორიის არარსებობა ტრადიციულ ლოგიკაში); ამიტომ რომ განესხვავებინათ დებულების ჭეშმარიტება-მცდარობა იმისგან, რასაც ვადასტურებთ, როდესაც ვამბობთ ესა და ეს დებულება ამა და ამ წინამძღვრებიდან გამომდინარეობსო, ზოგჯერ ლაპარაკობდნენ დებულების მატერიალურ და ფორმალურ ჭეშმარიტებაზე. ამ ტერმინების გამოყენებამ შეიძლება შე-

ქმნას შთაბეჭდილება, რომ არსებობს ორგვარი ჭეშმარიტება და რომ ჭეშმარიტების ეს სახეები ერთმანეთს უპირისპირდება, რადგან პირველი დებულებათა შინაარსის შეფასებაა, ხოლო მეორე მათი ფორმისა. ლოგიკური გამომდინარეობის ზემომოცემული განსაზღვრების თანახმად, არ არსებობს არავითარი დაპირისპირება ან წინააღმდეგობა მათ შორის, ჭეშმარიტება არის დამოკიდებულება დებულების შინაარსსა და სამყაროს შორის, ლოგიკური გამომდინარეობა კი — დამოკიდებულება დებულებების ლოგიკურ ფორმებს შორის.

ლოგიკის ფორმალურობა ლოგიკური გამომდინარეობის კვლევის შედეგია და არა კვლევის დაწყებამდე არჩეული პოზიცია, რომელიც შეგვეძლო უკუშვებვდო კლდევატ, თუკი მოვისტურებდით, რომ მისთვის დაგვეპირისპირებინა შინაარსობრივი ლოგიკა. შინაარსობრივი ლოგიკა არ შეიძლება აღმოცენებულყო იმავე თავდაპირველი, ჩვენი ინტუიციისათვის გაუგებარი, მაგრამ საინტერესო მოვლენებისა და ფაქტების ახსნის მიზნით, რომელთა „შინაგანი მექანიზმის“ ამოცნობის სურვილიც ამოძრავებდათ ფორმალური ლოგიკის შემქმნელებს.

Л. И. МЧЕДЛИШВИЛИ

ПРЕДМЕТ И ЗАДАЧИ ЛОГИКИ

(Статья вторая — Методологические вопросы логики)

Резюме

Исходя из предложенного в первой статье уточнения понятия предмета логики («Мащне», сер. философии и психологии, 1980, № 1), формулируются и анализируются методологические вопросы логики, решение или уяснение которых является предпосылкой логических исследований. Утверждается, что логика является частью методологии науки, т. к. способы рассуждения и определения — это методы науки.

Рассуждения, умозаключения, определения можно понимать и как мыслительные акты, составленные из понятий и суждений, и как комплексы языковых выражений; обосновывается полезность отвлечения в процессе логических исследований от мыслительных актов.

Обсуждаются цели и мотивы рассмотрения в качестве языка-объекта в логических исследованиях не повседневного, а специально сконструированного формализованного языка, в котором, чтобы избежать возникновения логических антиномий, должны быть отражены некоторые философские постулаты, например, принципы простой теории типов.

Изложено схематическое определение логического следования с помощью понятия удовлетворимости Тарского, что позволяет рассматривать логику, как науку, изучающую логические постоянные. На этой основе выявляется суть формального характера логики.

В. И. МАКСИМЕНКО, В. Г. ХОРОС

(Москва)

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ НЕСОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ ОБЩЕСТВ КАК ИСТОРИКО-СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА

Цель настоящей статьи — анализ историко-социологических закономерностей формирования интеллигенции как особой социальной общности в свете самосознания этой общности и сквозь призму становления понятия о ней. Конечно, история понятия не есть история обозначаемого им предмета. Но когда речь идет о таком «предмете», как интеллигенция, в высшей степени наделенной способностью к самосознанию, далеко небезразличны те идейные конструкции и образы, в которых она «является» самой себе.

Известно, что понятие интеллигенции как особого социального слоя возникло в России во второй половине XIX века¹. Авторство его приписывается писателю П. Д. Боборькину, хотя дело здесь не в патенте на словоупотребление: основные несущие конструкции этого понятия фактически были выработаны другими. В трудах А. И. Герцена, П. Л. Лаврова и ряда других мыслителей постепенно формируется специфическая генерализация интеллигенции как особой социальной общности, не равнозначной контингенту всех образованных, специалистов. «Не бог знает, конечно, какая находка это слово, — писал Н. К. Михайловский, — но любопытно, что ...нигде в Европе подобное слово не употребляется в смысле определения особой общественной силы» [6, 539].

В трудах русских мыслителей XIX века косвенным образом нашло отражение то важнейшее обстоятельство, что понятие интеллигенции как особой социальной группы возникает на периферии буржуазной цивилизации, в стране «вторичного» развития капитализма. Чем объяснить это явление?

В обществе запоздалого, «вторичного» (или «третичного») буржуазного развития интенсивный распад докапиталистических структур, как правило, не сопровождается адекватным ростом буржуазных отношений. По целому ряду причин здесь национальный капитализм не в состоянии эффективно «перерабатывать» традиционные структуры и даже в значительной мере гальванизирует, консервирует их в своих целях. Он проявляет по отношению к обществу гораздо более деструктивные, нежели конструктивные функции (переплетение капиталистической эксплуатации с феодальной, резкое возрастание социальных контрастов и противоречий, рост пауперизма и т. д.). Отсюда слабость и нарастающий кризис двух основных элит — традиционной, аристократической и новобуржуазной, первая из которых морально и политически деградирует, а вторая не может «развернуться», не может не проявлять черты экономической, политической и идейно-культурной

¹ До этого термин «интеллигенция» (от лат. *intelligentia*) употреблялся — от Теренция и Цицерона до Шеллинга и Гегеля — в смысле интеллекта вообще, понимающей способности человеческого разума.

ущербности, несамостоятельности в ситуации позднего, зависимого развития капитализма.

В таких условиях демократическая интеллигенция традиционного (переходного, докапиталистического) общества объективно выдвигается на передовые общественно-политические позиции, обретает идейную и социальную автономию и стремится взять на себя решение задачи по идейному обеспечению самостоятельного национального развития. Для понимания этого аспекта следует учесть еще одно обстоятельство. Интеллигенция запоздавшей в своем развитии страны (а для России XIX века это особенно видно) не является отсталой по отношению к развитым центрам буржуазной цивилизации, — поскольку ее становление и развитие происходило во многом под их прямым влиянием. В свете этого нельзя не оценить точность известного ленинского замечания о том, что «в старые времена в России была революционной только интеллигенция» [2, 281].

Понятие интеллигенции в России формировалось в рамках четырех основных идейных оппозиций: интеллигенция — власть, интеллигенция — буржуазия, интеллигенция — народ, интеллигенция — профессионалы умственного труда вообще, «специалисты». Эти оппозиции, концептуально связанные между собой, одновременно демаркировали интеллигенцию от других общественных классов и групп и выясняли ее отношение к ним, равно как и к обществу в целом. Первая оппозиция вполне ясна без комментариев, вторая также исторически объяснима. Решая объективно буржуазно-демократические задачи, радикально мыслящая интеллигенция в России уже не могла формулировать их в «адекватном» идейном облачении, но могла этими задачами ограничиться. Ибо интеллигенция в России уже «дожила» до эпохи начинавшегося спада поступательного движения мирового капитализма, самозарождения в его рамках социалистических теорий, в том числе и прежде всего научного социализма. Отсюда — в той или иной форме — теории «минования» капиталистической стадии, «стыдливое» (по выражению Н. К. Михайловского) отношение к буржуазии.

В оппозиции «интеллигенция — народ», не вдаваясь полностью в ее специфически народнические аспекты, отметим существенное для нашей темы: подчеркивание «долга» интеллигенции перед народом как выражение ее обязанностей перед обществом в целом (в коем трудящиеся составляют подавляющее большинство); выдвигание задач и проблем общенационального характера. Наконец, разграничение интеллигенции от «специалистов», деятелей культуры, работников умственного труда вообще. Для русских мыслителей понятие интеллигенции отождествлялось не столько с образованностью (и многие российские «критически мыслящие личности», были, с точки зрения общеобразовательных мерок, скорее «недоучками» либо «дилетантами»), сколько с оппозиционностью самодержавно-крепостническому режиму и выполнением политически-просветительской миссии по отношению к угнетенным.

Многое скрыто в этой идейной конструкции: и стремление утвердить общенациональные функции интеллигенции, призванной, по мысли русских демократических мыслителей, подняться выше партикулярных интересов отдельных классов и групп, в том числе и своих собственных; и догадка о специфике различных отрядов внутри самой интеллигенции, в частности, об известной несхожести ее «политизированной» и культурно-просветительской групп; и одновременно, можно добавить, — чрезвычайно резкое их разграничение, затушевывание

связи между ними, недооценка того, что сфера культуры обладает определенной самостоятельной ценностью, имеет несомненное значение для общества в целом и в этом смысле также является общенациональной.

Нет нужды говорить об элементах исторического идеализма и своеобразного интеллигентского нарциссизма, присущих данной концепции интеллигенции, народнической по своему существу. Для нас здесь важно, во-первых, зафиксировать то обстоятельство, что с указанным пониманием связано генетически первичное понятие интеллигенции. Во-вторых, реальным в этом выделении интеллигенции в качестве особой общественной группы был тот факт, — он наиболее рельефно проступал в народнических исканиях «особых путей для отечества», — что в 40—80-х годах XIX века интеллигентская среда в России действительно осуществляла активную деятельность по идейному обеспечению социального выбора², вплотную подходила к решению задач общенационального значения, объективно стоявших перед страной. Спектр этого идейного обеспечения мог быть очень широким — по типу социальной критики народнических «мыслящих личностей» или на путях религиозно-философских поисков. Но сама активно отвоевываемая причастность к решению задач и проблем общенационального масштаба — причастность, обусловленная не «положением» и местом в иерархии правящей власти, не осознанно-классовыми побудительными мотивами, а свободным размышлением и искренней озабоченностью судьбами страны, оказавшейся на трудном историческом перекрестке самобытного и всемирного — эта причастность и фиксировала собственно принадлежность к интеллигенции.

Кризисным, переломным эпохам свойственно обнажать самую суть общественных явлений, и в этом отношении русская интеллигенция несет черты генетически исходного, «классического» типа. Лишь постепенно, по мере классовой поляризации, нарастания процессов «обуржуазивания» в стране идейные различия внутри российской интеллигенции приводят (примерно с конца XIX века) к ее классовому расслоению, а стало быть, и ликвидации сравнительной функциональной гомогенности и относительной автономности интеллигенции — в специфически-русском понимании этого термина.

* * *

Россия была одной из первых стран, где отчетливо проявились специфические закономерности социальной ситуации «позднего» капитализма. Эти закономерности — причем по ряду параметров в еще более явной форме — обнаруживаются с начала XIX века в азиатском, африканском и латиноамериканском регионах. Мы наблюдаем здесь ту же многоукладность социально-экономических структур; тот же «самотормоз» запоздалого капитализма, те же признаки нарастания социальных диспропорций и кризисных явлений. Отсюда вполне понятна и повторяемость идеологических реакций на эти процессы, основанная не столько на идейных заимствованиях, сколько на типологическом родстве социальных условий, однофазности исторического

² Интересно отметить, что этимологически первичное значение латинского глагола *intellegere*, от которого происходит *intelligentia* — «выбирать, различать между тем-то и тем-то».

развития. Так, в современных развивающихся странах с начала XX века получают широкое распространение популистские идейные течения, изоморфные во многих своих принципах и идеологических построениях концепциям российского народничества³.

Сказанное в полной мере относится к проблеме интеллигенции. Разумеется, повторяемость здесь не буквальна, не означает тождества всех сторон. Но по существу в развивающихся странах налицо основные компоненты понятия интеллигенции, как оно сложилось в условиях России: сходное выделение интеллигенции в качестве особой (и «надклассовой») общественной силы, утверждение ее социально-критической миссии, ее права на лидерство и идейное обеспечение социального выбора. Аналогично «стыдливое» отношение к буржуазии, а также подчеркивание особых характеристик интеллигенции в развивающемся мире в отличие от интеллектуалов капиталистического Запада, где «образованные люди... не имеют таких возможностей, как у нас, равно как и такого социального удовлетворения» [9, 7].

Однако, помимо сходства с российским вариантом, интеллигенция в развивающихся странах обладает немалыми особенностями, которые, — подчеркнем это, — еще более заостряют ее функцию идейного обеспечения социального выбора. Особенности эти связаны, во-первых и прежде всего, с фактором колониализма с антиимпериалистической направленностью борьбы молодых государств.

Во-вторых, дилемма социального выбора в развивающихся странах предельно обостряется в условиях существования двух мировых систем, их конкурирующего воздействия на афро-азиатский и латиноамериканский регионы. Сегодня как никогда ранее влияние идей научного социализма является фактором, революционизирующим сознание интеллигенции в освободившихся государствах, вызывающим ее тяготение к некапиталистическому пути развития, концепциям революционной демократии.

Однако, во всех этих отличиях, — и, может быть, особенно ярко именно на их фоне — проявляются общие черты интеллигенции в странах позднего буржуазного развития, черты, формирующие, если так можно выразиться, ее социально-историческое качество. Одним из определяющих признаков этого качества является значительный идейный и нравственный разрыв между уровнями интеллигентской элиты и массовым слоем интеллигенции — разрыв, порождаемый общей социальной и культурно-духовной ситуацией развивающихся стран. «Сшибка» двух культур, инонациональной и традиционной, равно как и в целом процесс прогрессирующего социально-культурного распада традиционных структур либо их неожиданной трансформации приводит к двояким последствиям. С одной стороны, они стимулируют общественную мысль развивающейся страны, прежде всего ее образованных и одаренных представителей, на весьма продуктивную и социально-четкую теоретическую рефлексию (Ганди, Ньерере, Фанон, А. Кабрал и другие). С другой стороны, указанная социальная ситуация способствует возникновению массового «полуобразованного» слоя, насыщенного идейным упрощенчеством и антиинтеллектуалистическими тенденциями.

Подобные явления в общем естественны и неизбежны в переходных обществах, в процессе грандиозной ломки общественных отношений, а также болезненных контактов развивающихся стран со странами развитыми. Поэтому идеологические поиски интеллигенции разви-

³ Подробнее см. 7.

вающихся стран могут быть поняты не только как попытки позитивного разрешения объективных общенациональных проблем, но и как своего рода культурная драма, драма мысли. Ибо уже сам по себе синтез традиционной и современной культур, в русле которого передовая часть интеллигенции мыслит себе перспективу прогрессивного развития, представляет задачу громадной трудности, втиснутую к тому же в чрезвычайно короткие исторические сроки. На решение этой задачи мобилизуется совсем молодая по своему культурно-историческому опыту интеллигенция. Отсюда, наряду с глубокими интуициями и прозрениями, проявления идейного примитивизма. Отсюда свойственный многим интеллигентским построениям «бедный рационализм» — стремление к утилизации категорий современной науки и передовых общественных учений (в том числе научного социализма) без усвоения их сложного теоретико-методологического и культурно-исторического контекста; вытекающее из этого тяготение к упрощенному концептуальному схематизму, «системосозиданию», которое тут же оформляется в комплекс широковещательных рецептов социального «спасения» и броских идеологических клише. Отсюда и та социально-психологическая амальгама властолюбия, группового соперничества, «бешеного» революционизма и одновременно узкого политиканства, прагматизма и приспособленчества, которая свойственна в той или иной степени определенным слоям массовой интеллигенции в развивающихся странах, и которая особенно сказывается по мере включения их в структуры власти⁴.

Следует ли из всего сказанного, что интеллигенция как особая социальная общность возникает лишь на периферии буржуазного развития? Вовсе нет. Именно капитализм и создал впервые в истории социальные предпосылки появления массового слоя профессионалов умственного труда. Однако на Западе интеллигенция как самостоятельное общественное образование в течение достаточно долгого исторического периода существовала скорее, — если употребить привычное выражение, — «в себе», не становясь интеллигенцией «для себя».

Это не парадокс, но естественное следствие условий формирования работников интеллектуального труда в условиях классического капитализма. Интеллигенция на Западе с самого начала складывалась в рамках «третьего сословия» и его авангарда, класса буржуазии. Она, разумеется, исполняла — и чрезвычайно энергично — социально-критическую функцию по отношению к феодализму и его отжившим институтам, но — вместе с третьим сословием, органически вливаясь в него. Недаром Руссо так гордился своим происхождением из среды ремесленников. Французский просветитель осуществлял в идейно-духовной сфере то же самое, что английский фермер — вводя плодосменную систему в земледелии, а фландрский мануфактурист — организуя новый тип промышленного производства: создание нового социального порядка, в котором личность, все более освобождающаяся от пут сословности и регламентации, становилась основной образующей единицей.

И поэтому отношение интеллектуалов раннекапиталистической поры на Западе к поднимающимся буржуазным структурам было проникнуто настроениями исторического оптимизма. Речь шла не о корыстном классовом прислужничестве: идейно создавая «царство буржуазии», молодая европейская интеллигенция мыслила его как воплощение все-

⁴ См. подробнее 4, 56—97.

общей справедливости и равенства. Поскольку эта интеллигенция не находилась в конфликте со «своим» классом и буржуазным обществом в целом, поскольку она не была выбита из исторического процесса, а напротив, ей было «позволено» активно участвовать в нем, поскольку для нее не было нужды в каком-либо самообособлении, если не считать признаков чисто профессионального порядка. Этому способствовала также относительная малочисленность, а стало быть, сравнительная привилегированность «свободных профессий», естественно закрепившая их в рядах среднего класса. Именно эта интеллигенция, не столько «свободно парящая», как полагал Карл Маннгейм, сколько свободно включенная в сферу деятельности исторически восходящего класса, объективно выстроила идейные основания буржуазной общественной формации.

Однако становление капиталистической цивилизации не могло постепенно не подтачивать уверенность европейского интеллектуала в безусловной позитивности и бескризисности буржуазного развития. Европейское Просвещение испытывает глубокий кризис и переходит на нисходящий виток, в общественной мысли Запада возникают романтическая, популистская и, самое главное, социалистическая идейные традиции. Гомогенность некогда в общем и целом единого образованного слоя начинает все более нарушаться.

Что означает этот процесс? Значительная часть профессионалов культуры в определенном отношении заметно сужает общий горизонт своей деятельности — не только в связи с растущими процессами специализации умственного труда, но и в смысле подчеркивания «неполитизированного» характера своей деятельности, ее особенности, автономности и специально-профессионального характера, — оставаясь в то же время в общем и целом в рамках среднего класса. Это — занимающиеся «только» наукой и культурой специалисты науки, искусства, просвещения — «традиционная интеллигенция», если использовать термины А. Грамши. Другая часть интеллектуальной среды, напротив, заметно политизируется, — но одновременно обретает уже осознанные классовые ориентации и потому «расскассирется» по различным классам и социальным слоям и группам, становясь их идеологами. Это, опять же по Грамши, — «органическая интеллигенция» (буржуазная, пролетарская, мелкобуржуазная, крестьянская и пр.), то есть различные интеллигентские группы, которые практически уже выпадают из относительно цельной в прошлом — и социально, и духовно — общественной среды.

Вот здесь действительно можно констатировать парадокс, хотя, опять-таки, парадокс исторически закономерный. Когда интеллектуальная прослойка на Западе в эпоху классического капитализма являлась более или менее однородной, когда она на соответствующем историческом этапе действительно в какой-то мере была «разумом» всего общества, его интеллигенцией, способной мыслить категориями общенационального и мирового развития, она не осознавала и не могла осознавать себя «интеллигенцией» как таковой. Когда же она начала выделять из себя «критически мыслящих личностей», подвергших переоценке свой прежний союз с буржуазией, то есть идеологически конституировала себя как интеллигенцию, — она фактически перестала быть единым целым, аккумулировавшим (или, по крайней мере, претендовавшим на это) идеалы и требования всеобщей социальной справедливости. Исключением явился лишь отряд мыслителей и общественных



деятели, связавших свою судьбу с рабочим классом в интересах развития общества в целом.

Для основной же массы «традиционной» евроамериканской интеллигенции инерция ощущения своего «паритета» с буржуазией, — мировоззренчески оставляющая ее в рамках среднего класса и вместе с тем поддерживающая ее притязания на профессиональную независимость — сохранялась фактически до конца XIX века и даже дольше. По этой причине, а также в силу классовой дифференциации другой части интеллектуалов на Западе, в этой среде продолжительное время не возникает потребности в собирательном термине наподобие русского слова «интеллигенция».

Если обратиться к этимологии слова, то ни в одном из европейских словарей до 30-х годов XX века (вспомним Михайловского: «нигде в Европе») не был зафиксирован термин «интеллигенция» в смысле определенного общественного слоя. Intelligence (как психо-физическая способность) является калькой латинского слова, а производные от него английское *intellectual*, французское *intellectuel* и др. не несут иной смысловой нагрузки, кроме принадлежности к умственному труду вообще⁴⁹. Если же в обиходной речи выражение «интеллигенция», скалькированное с русского и употреблялось, то, как свидетельствует американский социолог и психолог Л. Фейер (применительно к США в период от конца XIX века и по крайней мере до 30-х годов XX-го), оно использовалось преимущественно в отрицательном, ироническом смысле [8, 48]. Наиболее адекватным для обозначения работников умственного труда были термины «специалисты», «свободные профессии» (the *professionals*, les *professions libérales*).

Однако где-то с 30-х годов нашего века картина меняется. В этот период в книге Д. Мирского об английской интеллигенции уже цитируется краткий Оксфордский словарь тех лет, где воспроизводится термин *intelligentsia* с указанием на русский источник и определяемый как «часть нации, стремящаяся к самостоятельному мышлению» [5,5]. Постепенно это слово проникает и в другие западные словари, а самое главное, все активнее начинает употребляться в его специфически российском значении. Уэбстеровский словарь 1966 года ставит это значение («класс образованных людей, составляющих особую и наделенную самосознанием социальную страту внутри нации и осуществляющую или приписывающую себе лидерскую роль интеллектуального, социального или политического авангарда») на первое место перед такими определениями, как «специалисты сознания, особенно в области гуманитарных наук» и «люди умственного труда вообще» [14, 1175]. Большой «Лярусс» 1975 г. сопровождает термин *intelligentsia* или *intelligentsia* весьма характерным примером словоупотребления из текстов А. Камю: «В той мере, в какой интеллигенция не может сплотить вокруг себя народ, она... чувствует себя одинокой перед лицом автократии» [13, 2743].

Этот сдвиг в сознании (и самооценке) профессионалов умственного труда на Западе коренится в кардинальных изменениях в положении среднего специалиста умственного труда, равно как всей системы духовного производства и механизмов культуры буржуазного общества в целом, — изменений, характерных для эпохи глубокого кризиса мирового капитализма в XX веке. Этатизация интеллектуального

⁴⁹ Например, «Лярусс» 1918 г. определял *intellectuel* как «человека, который имеет склонность преимущественно к умственной деятельности» (pour les choses de l'esprit) [13, 515].

труда, особенно науки, столь интенсивное дробление сферы духовного производства на узкоспециальные функции, что общая связь целого и его смысл практически уже ускользает от его агентов; одновременно — резко возросшая идеологизация знания, когда любой служитель «чистой мысли» вынужден исходить из навязываемых ему идеологических императивов и штампов, в колоссальной степени возросшее отчуждение агента знания от совокупного процесса его производства, а также процесса применения знания обществом; появление массовой культуры и т. д. — все это не могло не повлиять радикально на былых professionals и их самосознание. Сошлемся для примера лишь на книгу Ж.-П. Сартра «В защиту интеллигенции» с ее протестом против низведения специалиста культуры в буржуазном обществе до положения «техника практического знания». Интеллигент, согласно Сартру, начинается с осознания факта этого отчуждения и противопоставляется «лже-интеллигенту», то есть узко-сциентистскому «специалисту», полностью плененному буржуазной идеологией [11, 38, 54, 61—63 и далее].

Короче говоря, социальное обособление интеллигенции (выраженное и этимологически) в разных странах Запада начинается тогда, когда перед ней встает подлинная проблема социального выбора, переоценки господствующих понятий того общества, в котором она живет, — тогда как до этого автономия основной ее массы ограничивалась лишь профессиональными и отчасти социально-психологическими аспектами.

* * *

История понятия и связанных с ней исторических форм существования самой интеллигенции как социального феномена нового и новейшего времени подводит нас к теории вопроса. Как свидетельствует исторический материал, интеллигенция — это не столько отграниченный, «анкетно» достоверяемый слой населения, характеризующийся единым социально-экономическим положением и установившимся местом в общественном производстве, сколько то, что можно обозначить как социокультурная среда. Социально-структурные границы этой среды нечетко очерчены, подвижны; в ней представлены индивиды с весьма различными социологическими и «статусными» характеристиками. Здесь сосуществуют, «встречаются» обладатели дипломов и образованные самоучки, специалисты и дилетанты, мыслители *ex professo* и думающие работники управленческих структур, представители конкретных отраслей знания и «энциклопедисты». Связывает их (то непосредственно, то опосредствованно, то по законам идейной близости, то в непримиримой конфронтации) единство общественно-политической и духовной проблематики, а также известная социально-психологическая однородность, обусловленная спецификой интеллигентской деятельности.

Деятельность интеллигенции кристаллизуется в идейно-культурный потенциал общества. Эту общенациональную функцию интеллигенция осуществляет двояко. Во-первых, как идейное обеспечение социального выбора, посредством теоретической постановки и разрешения проблем общенационального (и даже общемирового) развития. Выполнение этой задачи связано с теми или иными формами социальной критики, выработкой альтернативных социальных ценностей и целей общественного развития. Здесь сосредоточена основная сфера

идеологической рефлексии, идеологического производства, где вырабатываются, однако, не столько «готовые» массовые идеологии, сколько их первоначальные и более сложные варианты — социальные теории и социальные утопии. Во-вторых, как культуротворчество в широком смысле слова — духовное производство в сфере науки, искусства и просвещения. Эта область обычно считается первостепенной и монопольной для интеллигенции, но однако же не она выступает осью интеллигентской деятельности, ее организующим началом. Интеллигенция как социокультурная среда нового и новейшего времени, в отличие от мыслителей предшествующих эпох (мудрецов, теологов, средневековых книжников и др.) является «социоцентричной», и это обстоятельство неизбежно накладывает отпечаток на ее культуротворческую деятельность, которая в той или иной мере организуется вокруг общеполитических проблем, проблем социального выбора.

Внутренняя связь представителей интеллигенции, как уже сказано, задана не только единством проблематики в их интеллектуальной деятельности, но и определенным социально-психологическим единством, самооценкой интеллигенции. Здесь можно выделить: ощущение своей причастности к делам общества в целом и одновременно своего права на чисто индивидуальное идейное творчество; субъективная ориентация на истину (хотя объективно эта ориентация не может реализоваться иначе, как через призму классового или иного «предпосылочного» сознания); специфическое проблемное видение мира⁵; самоограничение, как правило, своей деятельности сферой производства идей, определенная «отгороженность» (и в этом плане определенная «непрактичность») по отношению к институциональной сфере общественной жизни, в том числе и к формам институциональной реализации собственных идей; наконец, соответствующая этическая групповая солидарность.

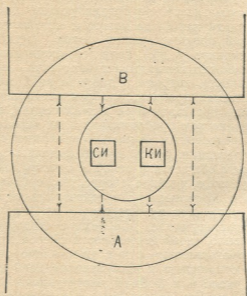
Выделим основные структурные компоненты данной социокультурной среды в обществах несоциалистического типа⁶. Это прежде всего два ядра, генерирующие комплекс идей и ценностей общенационального значения: «социоцентричная» интеллигенция (СИ), занятая преимущественно идейным обеспечением социального выбора, и «культурная» интеллигенция (КИ), осуществляющая главным образом движение науки, искусства и просвещения. Это, если можно так выразиться, «малый круг», интеллигенция в узком смысле слова. Далее идет широкий круг представителей умственного труда вообще, который делится на две основные сферы: «внизу» — аудитория (А), слой всех образованных и «понимающих»; «вверху» — управленческие структуры, сферы власти (В). Это — «большой круг» или интеллигенция в широком смысле слова (см. схему).

Поясим некоторые моменты в этом, понятно, условном и примерном изображении. Интеллигенция как бы производит некоторое

⁵ «Мир, который касается интеллигента, — писал Х. Ортега-и-Гассет, — кажется ему существующим, если ему поставить вопрос. Рассматривая вещи, интеллигент анализирует их, сравнивает, рассматривает изнутри, ищет их оборотную сторону, короче превращает их в проблемы» [10, 139].

⁶ Необходимо подчеркнуть, что предлагаемая ниже модель не претендует на всеобщность. Она может быть отнесена лишь к буржуазному западному обществу и развивающемуся обществу стран Востока. В социалистическом обществе и прежде всего в обществе развитого социализма эта модель глубоко трансформируется на базе преодоления антагонистических отношений.

социокультурное пространство, поле идей, циркулирующих в обществе. Деятельность в этом поле идей общенационального значения, причастность к нему и составляет тот основной признак, по которому можно судить о принадлежности к интеллигенции того или иного индивида — независимо от его социального происхождения, образования, специальности, статуса и т. д.



Вовлеченность в данное идейное поле не может не быть различной. Наиболее значительна она у «ядер» интеллигенции. СИ выступает как наиболее идеологизированный и политизированный авангард интеллигенции. КИ осуществляет «хранение», воспроизводство и развитие совокупного национального (в пределе — общечеловеческого) культурного наследия, то есть задачу саму по себе достаточно автономную и не во всем имеющую прямую связь с социально-политической проблематикой. Отсюда, в рамках общего типа интеллигенции, различимы два подтипа — «социоцентричная» и «культуроцентричная» интеллигенция (сравнительный дилетантизм первой в специальных областях знания или отсутствие выраженного интереса к ним; некоторая цеховая замкнутость и элитарность второй и пр.). Однако, несмотря на все различия, обусловленные специализацией в сфере духовного производства, и периодически возникающие на этой почве взаимные отчуждения и конфликты, СИ и КИ в общем образуют единый (точнее, двуединый) центр деятельности интеллигенции, они в принципе «понимают друг друга, активно обмениваются идеями и координируют свои концепции.

Что касается А, то эта подпочва интеллигенции (и одна из входящих в нее групп) складывается из таких социальных категорий, как 1) практические работники умственного труда достаточно высокой квалификации (не ниже высшего или среднего специального образования); 2) студенчество, которое всегда составляло один из самых активных отрядов интеллигенции; 3) мыслящие самоучки, широкий

слой «понимающих». Не весь этот конгломерат входит в интеллигенцию даже в широком смысле, ибо среди работников умственного труда, «обладателей дипломов» немало таких, которые не выходят за узкие рамки сугубо профессиональной деятельности. Но в целом А играет важную посредническую роль, поскольку, являясь «аудиторией» для СИ и КИ, она не только воспринимает идеи, но и распространяет их дальше, делает достоянием массового сознания. С другой стороны, А активно влияет на «малый круг» интеллигенции — снабжает информацией, доводит до него мнения и социальные заказы различных классов и слоев. К. Маркс как-то заметил, что «умы связаны невидимыми нитями с телом народа» [1, 147]. С этой точки зрения А, несомненно, является важнейшим посредствующим звеном данной связи.

Точно также только частично интеллигенция несоциалистических обществ «захватывает» сферу политической власти (В), соприкасается с ней. Тот факт, что лишь некоторое число представителей управленческих структур может быть отнесено к интеллигенции, хотя подавляющая часть управленческого слоя безусловно занята «сложным умственным трудом» и имеет различные дипломы, — вполне понятен. Здесь имеет место сложившееся в несоциалистических формациях разделение труда — производство «абстрактных» идей, с одной стороны, и реальное практическое отправление власти (что составляет особую сферу общественной практики с внутренне присущими ей закономерностями), с другой. Но часть носителей организационно-распорядительных функций, несомненно, относится к интеллигенции — либо по склонностям, либо по своему статусу (например, идеологических деятелей), либо по тому и другому вместе. Несомненно и взаимовлияние В и СИ+КИ друг на друга — как идейное, так и в смысле взаимного перетекания их представителей из одного сектора интеллигенции в другой.

Хотя понятие интеллигенции следует базировать, по нашему мнению, главным образом на качественных характеристиках, факторе принадлежности к разработке общезначимых социально-культурных проблем, из этого вовсе не следует, что для изучения интеллигенции, не требуются количественные, социально-структурные показатели (численность дипломированных специалистов, социальное происхождение интеллигентских кадров и их вертикальная мобильность в обществе, структура научных учреждений и пр.). Эти данные весьма важны. Но они являются все же косвенными характеристиками интеллигенции. Для понимания ее действительной роли в жизни общества необходимо обратиться к содержательному анализу деятельности интеллигенции в сфере общественного сознания и общества в целом.

Равным образом характеристика интеллигенции через причастность к определенному полю идей не означает, что ее бытие отождествляется с царством «чистой мысли». Интеллигенция, без всякого сомнения, не является надобщественным (и надклассовым) образованием, творящим идеи «из себя». Ее деятельность обусловлена — и через воспринимающую и влияющую на нее «аудиторию», и через структуры власти, в которых осуществляется «отбор» идей интеллигенции и их реализация. В обоих случаях идейная продукция интеллигенции обретает конкретные выходы и соответствующую социально-классовую направленность.

Предлагаемая схема является «идеальной». В реальной же действительности существуют те или иные конкретные ее модификации.

Одна из общих тенденций такова, что высокая степень относительной самостоятельности интеллигенции, по преимуществу в переходные и кризисные периоды развития общества — и является быстропроходящей.

Относительная самостоятельность интеллигенции выражается, как правило, в выдвигании на ведущие позиции СИ и заметнее в переходных, «расшатанных» социальных структурах (Россия XIX века, современные развивающиеся страны). Наоборот, в сравнительно «спокойные» исторические периоды, а также в обществах с высоко дифференцированной классовой структурой и классовыми антагонизмами более заметна деятельность КИ, тогда как СИ маловлиятельна либо рассредоточена на противоборствующие классово-ориентированные фракции. Обе эти тенденции ясно выражены в истории развитых стран Запада.

Различным может быть также соотношение «большого» и «малого» кругов интеллигенции, область «захвата» средой интеллигенции секторов А и В. В первом случае можно говорить о той или иной степени элитарности интеллигенции, во втором — о более или менее тесном ее сотрудничестве с правящим классом. В крайних разновидностях, например, А может быть предельно малым, что свидетельствует о разрыве между интеллигенцией и обществом, или наоборот, — чрезвычайно широким, захватывающим подавляющее большинство общества (вариант крайне редкий и мыслимый больше в принципе, в идеале). Точно также, скажем, сектор В как часть «большого круга» интеллигенции иногда может почти полностью отсутствовать (крайний антагонизм между интеллигенцией и структурами власти) или, напротив, почти целиком совпадать с СИ. Последний вариант, правда, может иметь двоякий смысл: действительное единство интеллигенции и власти или полное порабощение ее классово-антагонистическим государством.

Мы рассмотрели основные контуры становления и функционирования интеллигенции в период новой и новейшей истории в обществах несоциалистического типа, характеризующихся той или иной степенью антагонистичности общественных отношений. В то же время, конечно, всеобщая марксистско-ленинская теория интеллигенции не мыслима без исторического и теоретического анализа важнейших закономерностей, путей, тенденций формирования и развития интеллигенции в социалистическом обществе. Мы сознательно не останавливались здесь на этих вопросах не только по формальным причинам (большое количество существующих трудов по этой теме⁷, ограничения, налагаемые исследовательскими задачами данной статьи). Суть дела гораздо глубже: становление и развитие интеллигенции в странах социализма несет ряд принципиально новых черт, исторически уникальных. Это связано прежде всего с сознательным, целенаправленным характером революционного процесса ломки старых и формирования новых общественных отношений в ходе социалистического строительства, процесса, осуществляемого при непосредственном, всеохватывающем руководстве и регулировании со стороны Коммунистической партии. В современных условиях, когда научно обоснованное руководство со-

⁷ Назовем лишь самые последние работы: Советская интеллигенция. Краткий очерк истории (1917—1975). М., 1977; Партия и интеллигенция в условиях развитого социализма, М., 1977; В. С. Семенов. Диалектика развития социальной структуры советского общества, М., 1977 и др.

циальными процессами выдвигается во главу угла, когда потребности в творческой разработке теории не уменьшаются, а становятся еще больше, роль интеллигенции в решении важнейших вопросов коммунистического строительства неоспоримо возрастает. Как отмечал Л. И. Брежнев, «ныне темпы общественного прогресса, темпы нашего продвижения к коммунизму все заметнее зависят от интеллектуального потенциала общества» [3, 74].

В заключение хотелось бы еще раз подчеркнуть методологический итог проделанного исследования: как всякое общественное явление, класс или социальный слой, интеллигенция есть *становящийся* и *изменяющийся* в истории феномен, и ее социальная сущность постигается лишь по мере исторической эволюции, объективно совершающейся и субъективно осознаваемой.

ЛИТЕРАТУРА

1. Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения, т. 33.
2. Ленин В. И. Полное собрание сочинений, т. 10.
3. Брежнев Л. И. Ленинским курсом. Статьи и речи, т. 5, М., 1976.
4. Максименко В. И. Интеллигенция в странах Магриба (идеи и тенденции), М., 1980.
5. Мирский Д. Интеллиджентсия. М., 1934.
6. Михайловский Н. К. Сочинения, т. V, СПб., 1897.
7. Хорос В. Г. Идеиные течения народнического типа в развивающихся странах. М., 1980.
8. Feuer L. What is an Intellectual? In: The Intelligentsia and the Intellectuals. The Theory, Method and Case Study. London, 1976.
9. Nierre Julius Man and Development. Dar es Salaam, 1974.
10. Ortega Y Gasset. Betrachtungen über die Technik. Der Intellektuelle und der Andere. Stuttgart, 1949.
11. Sartre J.—P. Plaidoyer les intellectuels. Paris, 1972.
12. Grand Larousse illustré, t. 4, P., 1975.
13. Petit Larousse illustré. P., 1918.
14. Webster's Third New International Dictionary of the English Language Unabridged. Chicago, 1966.

Представлена Институтом философии АН Грузинской ССР

З. И. БАГАШВИЛИ*

КРИТИКА РИККЕРТОВСКОГО ПОНИМАНИЯ ПРИРОДЫ
ОТРАЖЕНИЯ В СВЕТЕ ЛЕНИНСКИХ ТЕОРЕТИКО-
ПОЗНАВАТЕЛЬНЫХ ПРИНЦИПОВ

В современной буржуазной философии, в частности, в философии Риккорта, исследование вопроса о взаимоотношении имманентного и трансцендентного стоит на совершенно ложной почве. Больше того, даже постановка Риккертом указанного вопроса, в сущности, не отличается от постановки того же вопроса в субъективном идеализме Маха и Авенариуса. Не случайно, что В. И. Ленин считает «имманентов» соратниками Маха и Авенариуса¹. Указывая на реакционный характер доктрины имманентов, В. И. Ленин пишет: «Дело в том, что имманенты — самые отъявленные реакционеры, прямые проповедники фидеизма, цельные в своем мракобесии люди»².

Марксистско—ленинская философия считает, что вышеуказанный вопрос и, вообще, проблема возможности познания, в конечном итоге, решается в практике. Трансцендентный, т. е. вне и независимо от сознания существующий предмет, дан на практике. Именно здесь осуществляется полное единство трансцендентного и имманентного, познающего и познаваемого предмета. Чисто теоретический подход—это абстракция, исключающая возможность установления истинных отношений имманентного и трансцендентного и вообще решение проблемы возможности познания. Риккерт все это хорошо чувствует. Это видно из его теории *Kinderparadies*, когда развалилась теория познания, построенная им то трансцендентно-психологическим, то трансцендентно-логическим путем, не сумев, таким образом, объяснить факт познания. Факт познания Риккерт вначале объявляет «мировой загадкой», а затем признает, что единство субъекта и объекта дано непосредственно. Единство трансцендентного и имманентного, как самое знакомое и пережитое, дано до всяких теорий. Гносеологический анализ затемнил и сделал непонятым это единство. Он оторвал друг от друга субъект и объект, имманентное и трансцендентное, после чего все попытки их объединения были тщетны. В таком случае, где и каким образом дано это единство до возникновения теории, самое знакомое и пережитое? Единственный научный ответ на этот вопрос дает марксистско—ленинская философия, согласно которой единство это до возникновения теории дано в практике, в производственно-революционной деятельности человека. Трансцендентный предмет, объективная действительность дана через практику, опосредствована практикой. Сознание, отор-

* В. И. Ленин, Соч., т. 14, с. 196.

² Там же, с. 199.

ванное от практики, это—пустота, ничто. Оно не является также только формой. Сознание есть сознание (отражение) существующего, реального; оторванного же от него сознания нет. Буржуазная философия, обанкротившись при решении самой актуальной для нее проблемы, пытается в виде философии Риккерта выйти из того кризисного положения, куда попала гносеология. Если учесть положительные элементы теории *Kindergaradies*, мы убедимся, что вне критерия практики истинная теория познания невозможна. Если это так, то совершенно неприемлемы, вернее, излишни, не только трансцендентально-психологический, но и трансцендентально-логический пути. То, что должны были решить эти пути, но не смогли решить, в непоследовательном и искаженном виде решается путем теории *Kindergaradies*. Риккерт, по сравнению с другими буржуазными философами, имеет определенное преимущество. А именно, он понимает, что без познания объективного, трансцендентного предмета познание не будет иметь объективный характер. Он понимает и то, что ценность истины сама по себе—абсурд. В реплике в адрес Гусерля он отмечает: истина имеет значение, но для кого? Если нет познающего, то ни для кого! Риккерт прекрасно понимает, что путем элиминации субъекта из факта познания снимается само познание. Однако субъект в философии Риккерта понимается только как форма, оторванная от предмета. Риккерт прав в том, что при истинном суждении мы вынуждены построить такое, а не другое суждение. Однако для объяснения этого чувства вынужденности не нужно выдумывать некую трансцендентную ценность. Оно объясняется своеобразием объекта, положением вещей. Риккерт понимает недостатки философии Канта и традиционного кантианства—попытку доказать объективность познания субъективным путем, оставаясь в имманентной сфере, путем элемента, открытого в познании. Риккерт хочет спасти принцип кантианства, гласящий, что природу, реальность, существующее строит субъект. Вместе с тем, он хочет и исправить недостатки кантианства: объективность познания не объясняется с точки зрения имманентизма. Для этого нужно нечто трансцендентное, куда направлено познание и которое придает познанию объективность. Риккерт, в определенном смысле, находится в двойственном положении: для него исторически Кант и приемлем, и неприемлем. Это обстоятельство также является свидетельством непоследовательности его мировоззрения. «...Вся школа Фейербаха, Маркса и Энгельса,—пишет В. И. Ленин,—пошла от Канта к полному отрицанию всякого идеализма и всякого агностицизма»³. Последовательность марксистско-ленинской философской позиции по отношению к Канту проявилась и в этом. Для Риккерта же чужда подобная последовательность, и это указывает на внутреннее противоречие его философии.

Положение Риккерта действительно сложно. Он хочет защитить основной принцип кантовской философии его же отрицанием—вот задача, которую поставил перед собой Риккерт. Ясно, куда могло привести решение подобной задачи. В процессе познания мы вынуждены выставить такое-

³ Там же, с. 191



то и такое-то суждение. Эта вынужденность переживается как нечто чуждое, идущее «извне». Эта вынужденность вызвана трансцендентальным Sollen, определяющим и строящим реальность. Реальной сущностью является не то, о чем мы рассуждаем и что существует вне рассуждающего субъекта, а предикат, предписываемый субъекту суждения. Sollen определяет Sein, основа реальности идеальна. Реальность строится суждением.

Ложность данной концепции тотчас же станет очевидной, как только ей будет противопоставлена диалектико-материалистическая точка зрения, даже в риккертских терминах: предмет — это то, что вынуждает меня сформулировать такое, а не иное суждение. Однако на данный аргумент Риккерт отвечает следующим образом: доказательству, что «предмет вынуждает», предшествует знание о существовании предмета, но ведь проблемой является именно знание существования предмета. Вы хотите построить теорию знания, объяснить знание, однако для объяснения вы опираетесь опять-таки на определенное знание, которое само не объяснено, нуждается в объяснении. Более того, объяснение знания является единственной задачей теории познания.

Здесь мы временно отложим марксистско-ленинскую критику теории Риккерта и попробуем дать критику этой теории.

Риккерт противоречит самому себе, запрещая теории знания опираться на факт знания. Какую теорию знания можно построить, отрицая факт знания? Это одно. Во-вторых, предпосылкой теории знания (это Риккерт сам признал в начале книги) является существование предмета знания, познания. Поэтому упрек о признании предмета познания — бессмыслица. Вопрос касается лишь вида существования предмета познания, а отнюдь не того, существует ли предмет познания. Этот последний вопрос решен с самого начала, ибо без существования трансцендентного предмета познания невозможно и само познание. Таким образом, дело касается того, в каком виде существует этот предмет — реально или идеально (т. е. существует ли он реально или значит). Ответ Риккерта таков: значит (gilt) и поэтому существует. Одним словом, gelten — это основа сущства. Согласно марксистской философии (в противовес Риккерт), предмет существует и поэтому высказанное о нем суждение имеет значение. Иначе говоря, если Риккерт полагает, что суждение имеет объективное значение и именно поэтому объект существует, то мы говорим, что предмет существует и определяет суждение. В силу этого положения суждение имеет объективное значение. Что касается существования объекта, его реальности, то эту проблему нельзя решить в чисто теоретической сфере, ее нельзя добыть чистым сознанием; это вопрос практики, общность объекта и субъекта подтверждается только практикой. Ведь Риккерт сам признал, что в теории невозможно установить единство трансцендентного и имманентного, теорией его не объяснить, оно «атеоретично», т. е. дано до теории. Следует разъяснить только то, как и где дано это единство, как и где дано трансцендентное. Ничего не говорящей риккертской теории Kinderparadies мы противопоставляем принцип практики.

Так же рушится последующий аргумент Риккерта против теории отражения: отражение может объяснить, как познал я, к примеру, что этот лист бумаги белого цвета, но оно не может ответить на вопрос,

на чем основана истинность познания того, что данная бумага действительно существует. Существует ли здесь что-либо отражаемое, оригинал, который представление способно отразить? Конечно, утверждает Риккерт, ничего подобного не существует, и понятие отражения, в данном случае, совершенно проблематично.

Смысл риккертского аргумента ясен: у меня есть представление о белой бумаге. Я отражаю белизну этой бумаги, т. е. то, что она белая. Однако откуда я знаю, что эта бумага, белый цвет которой я отражаю, существует реально, независимо от меня, и не является лишь содержанием сознания? Если мы обратим внимание на содержание отраженного, то представление о существующей белой бумаге и существующий белый лист бумаги ничем не отличаются друг от друга.

Этот аргумент Риккерта никак не опровергает возможность отражения, как это полагает его автор. Он касается истинного и ошибочного отражения, точнее, вопроса различения истины и ошибки. Если ночью в лесу тень дерева мне покажется медведем, то по своему представлению я могу сказать, что этот медведь — такой-то и такой-то. Однако, действительно ли существует этот медведь, я не могу сказать на основе только моего представления. Было ли в действительности то, что мне показалось медведем, покажет практика (если предмет моего представления нападет на меня и растерзает, то ясно, что он был не только содержанием познания, одним лишь представлением, а действительно существующим медведем). Также, по известному примеру Энгельса, если я смог создать бумагу (переработал дерево и получил бумагу), то безусловно, что этот белый лист бумаги не является лишь содержанием познания, а реально существует. Аргументация Риккерта остается в силе против классической теории отражения, незнакомой с критерием практики в теории познания, однако лишена всякой силы по отношению к марксистско-ленинской теории отражения.

Два остальных аргумента, выставленных Риккертом против теории отражения, по существу, связаны друг с другом и отличаются от рассмотренных аргументов.

Как мы увидели выше, Риккерт убежден, что отражение может осуществиться только с помощью представления. Поэтому, по его мнению, отражающее мышление должно быть мышлением, оперирующим представлением. Суждение не может быть отражением. Отражение — это образ, а образ — это представление. Познание заключается в суждении. Сущность суждения — это подтверждение или отрицание. Подтверждение — отрицание — это акт субъекта. Теория отражения не решает вопроса истины, так как истина заключается в соотношении субъекта и объекта, а по теории отражения истина — это отношение двух объектов — представления и предмета. Будь между ними даже сходство, познание все же будет неосуществимо.

Истину мы будем иметь тогда, когда субъект вмешается и скажет «да» или «нет». Отражение вовсе не значит, что в процессе отражения действует т. н. мышление, оперирующее представлениями.

Понятие — тоже отражение; сущность явлений, будучи целью научного познания, добывается понятием, а не представлением. Представления, так же, как и понятие, не оторваны от субъекта; они являются субъективными образами объективных, трансцендентных предметов; при представлении субъект уже принимает участие в процессе познания. Если представление и понятие существовали бы вне субъекта, тогда мы могли бы сказать, что для их сходства нужно вмешательство субъекта. Однако, здесь нет подобного положения.

Далее, для суждения не чуждо отражение. Конечно, если мы имеем в виду психологический акт суждения, то он, ясно, не входит в отражение, психологический акт для познания не имеет значения. Истина независима от этого акта. Положение вещей, что бумага белая, что она существует, что это животное — медведь, что Шарик — собака — вот что выражает суждение. Если поверить самому Риккерту, то «да» и «нет» зависят не от нашего желания и доброй воли, а определены сущностью предмета познания. О форме существования предмета мы уже говорили и здесь не будем повторяться. Основа для «да» и «нет» находится в объективной действительности, в положении вещей, и суждение отражает именно это. Риккерт прекрасно знает, что отражение не есть только представление. Если бы он не знал этого, то мог бы совершенно свободно разрушить теорию отражения. А именно, он сказал бы, что нельзя поставить знак равенства между познанием и отражением потому, что отражение — это представление, представить же сущность предметов невозможно, как невозможно представить закон всемирного тяготения, представить общее, скорость света (300000 км/сек), т. е. невозможно представление — познание существенной стороны действительности и т. д.

Каким же образом защитник теории Риккерта отделяет существенное от несущественного?

Нам могут сказать, что Риккерт уже предусмотрел это замечание. Ведь и Риккерт не отрицает существование независимой от субъекта реальности, действительности. Ведь он признает, что независимо от психофизического субъекта, вне его, существует весь временной-пространственный мир. Его аргументация ведется только с точки зрения гносеологического субъекта.

Во избежание недоразумения следовало бы детально коснуться этого вопроса.

В вопросе реальности предмета Риккерт стоит на позиции Канта. Более того, не идет дальше Канта, ибо, по Канту, разум способен строить только форму предмета, с точки же зрения Риккерта предмет полностью является содержанием сознания. Что же касается временного — реального мира, существующего вне психофизического субъекта, то он реален эмпирически, а не с точки зрения трансцендентального.

Что касается гносеологического субъекта, то и здесь обстоятельства не в пользу Риккерта. Согласно философии Канта, хаос многообразия ощущений упорядочивается действием трансцендентального сознания, его функциями. Это сознание не является неким существующим объектом, но закономерностью человеческого сознания. На самом деле не только мир вещей в себе, независимо от всякого сознания, но и мир явлений не является содержанием этого сознания. Он только по-своему переработан, упорядочен, взаимосвязан и оформлен сознанием. Поэтому философия Канта не иллюзионизм. В совершенно ином положении находится Риккерт. Он отрицает существование вещи в себе: вся действительность — содержание гносеологического субъекта. Что представляет из себя этот гносеологический субъект? Он ведь не является подобием кантовского трансцендентального сознания, который связывает, упорядочивает материал, из хаоса создает космос? Нет, ибо для него не существует никакого материала.

В. И. Ленин говорит о критике Канта «справа» и «слева». На первом пути стоит Риккерт, очищающий Канта от остатков материализма. Снятие вещи в себе, характерное для неокантовцев, в том чис-

ле для Риккерта, указывает, что неокантианская философия пошла дальше по линии субъективного идеализма.

Существует ли это сознание реально? На этот вопрос Риккерт отвечает отрицательно. Дело в том, что признание, кроме человеческого, еще и сверхчеловеческого сознания, по мнению Риккерта, определено было бы метафизикой, а против метафизики в гносеологии он так же борется, как и против психологизма. Тем более Риккерт хорошо понимает то обстоятельство, что признание реального существования гносеологического субъекта в принципе ничем не отличается от признания реального существования вещей. Поэтому Риккерт неоднократно подчеркивает то, что гносеологический субъект не является чем-нибудь реальным, для него не является характерным трансцендентное или имманентное существование, он вообще лишен существования; он только лишь форма, нужное методологически понятие, и больше ничего. Говоря другими словами, гносеологический субъект — это регулятивное понятие.

Если это так, то непонятно, каким образом вся несуществующая действительность (методологическое понятие, содержание регулятивного понятия) может быть для Риккерта имманентной? Ведь, в конце концов, действительность существует в том или ином виде? Скажем, она не существует вне сознания, существует лишь в виде содержания сознания. Но ведь содержание сознания существует же, как совокупность явлений сознания? Существует же она как факт сознания? Где же существуют эти факты и явления? Являются они содержанием регулятивного сознания или существуют имманентно?

Этот принцип Риккерта, если он будет проведен до конца, приведет нас к такому странному выводу, что даже солипсизм, по сравнению с ним, покажется нам приемлемой точкой зрения. Солипсизм отрицает объективное существование действительности, но явления сознания, «мои переживания» он признает реальными фактами.

С точки зрения Риккерта, по-видимому, следует отрицать и существование явлений сознания, ибо содержание сознания является содержанием существующего, содержанием регулятивного понятия и имманентным для самого автора. Риккерт полагает, что его могут обвинить в солипсизме, и защищает себя следующим образом: солипсистом является тот, кто думает, что вне его индивидуального сознания и независимо от него не существует реальной действительности. Риккерт же якобы доказывает не то же самое, а только то, что вне гносеологического субъекта и независимо от него не существует реальной действительности; сознание «каждую секунду охватывает мир во времени и пространстве». Сознание нельзя считать временным предметом, вещью, о нем нельзя сказать «потом» и «раньше». Такая постановка вопроса является абсурдной. Существовал ли мир до сознания и будет ли существовать после — это такой же вопрос, как — существовал ли мир до времени и будет ли существовать после. Риккерт, конечно, глубоко ошибается. Как отмечает В. И. Ленин, вопрос — «существовала ли природа до человека» — является не только законным вопросом, но имеет решающее значение в процессе критики субъективного идеализма. Если мы на этот вопрос ответим положительно, тогда снимается субъективный идеализм. Материал же для ответа на этот вопрос дает естествознание.

Если понаблюдать за суждением Риккерта о сознании, увидим, что Риккерт, по всей вероятности, понимает сознание несколько иначе. Что значит — сознание охватывает весь мир во времени и простран-

стве каждую секунду? Какое сознание способно сделать это? Несуществующее, регулятивное понятие? Ясно, что только реальное сознание! Мир только тогда может быть фактом сознания, когда сознание, охватывающее мир, само является реальным! Трансцендентальный идеализм Риккерта является или удивительным иллюзионизмом (более того, не остается и иллюзии, ибо реальность явления познания развеяна), или же спиритуалистической метафизикой, против которой так усердно выступает сам Риккерт.

Первый выход для Риккерта неприемлем, т. к. он вообще абсурден. Неприемлем и второй выход, т. к. он противоречит основным принципам его гносеологии.

Таким образом, критическое рассмотрение концепций Риккерта, выступающего против теории отражения, еще раз показало безуспешность опровержения научной теории отражения, и в частности, непобедимость ленинской теории отражения. Теория Риккерта в этом направлении является одной из сильнейших и влиятельнейших теорий. Однако и эта концепция оказалась бессильной в деле опровержения научной теории отражения. Это обстоятельство, со своей стороны, еще раз доказывает, что ленинская теория отражения и по сей день является единственно правильной научной теорией, попытки же ее опровержения заранее обречены на провал.

Представлена Институтом философии
АН Грузинской ССР



ფსიქოლოგია

ოზარ ლავიძე

მოტივაციური ფაქტორების გავლენა დაწყებითი კლასების მოსწავლეთა აზროვნებაზე

შესავალი

სწავლის ფსიქოლოგიური ბუნება იცვლება იმის მიხედვით, თუ რა მოტივის საფუძველზე ხორციელდება იგი. სწავლის მოტივაციური ფორმების გარკვევას დიდი პრაქტიკული მნიშვნელობა აქვს, რადგანაც მასზე ბევრადაა დამოკიდებული სწავლების ორგანიზაციული და მეთოდური მუშაობის თავისებურებანი. როგორც აკად. ა. ფრანგიშვილი მიუთითებს, სასწავლო საგნის ობიექტივაცია განწყობის მხოლოდ ობიექტური ფაქტორის ჩამოყალიბების გზით არ მიიღწევა. საკმარისი არაა მხოლოდ ობიექტური სიტუაციის მნიშვნელობის გამოკვეთა. სწავლის საგნის ობიექტივაცია მოტივების შესატყვისი სფეროს ჩამოყალიბებასაც გულისხმობს. მაგრამ, ხშირად, სწავლის საგანი და მოტივი შეიძლება არ ემთხვეოდეს ერთმანეთს და იმის მიხედვით, თუ რა მოტივს დაუკავშირდება ის, ფსიქოლოგიურად სხვადასხვა სახის ობიექტივაციასთან გვექნება საქმე. მართალია საგანშაბათლებლო სწავლის მოტივი თვითონ განათლების მიღება უნდა იყოს, მაგრამ როცა მსგავსი მოტივი არ მოქმედებს, მაშინ მოსწავლის სასწავლო საქმიანობაში, სასწავლო საგნის მნიშვნელობისადმი განსხვავებული მოტივი შეიძლება იქნეს შეყვანილი, რათა მან სწავლის ამოცანა მოსწავლისათვის შინაგანადაც მისაღები გახადოს. მოსწავლის ქცევის ეს შინაგანი საფუძველი ყოველთვის ნათელი და გარკვეული უნდა იყოს მასწავლებლისათვის, იგი ყოველთვის უნდა სახავდეს სასწავლო ამოცანას ამ მოტივების გათვალისწინებით. მისთვის ნათელი უნდა იყოს, მოსწავლის სასწავლო ქცევას რა მოტივი უღევს საფუძველად [3,39—45].

პროფ. შ. ჩხარტიშვილი სასწავლო ქცევაში მონაწილე მოტივების ანალიზის საფუძველზე, სწავლის სამ ფორმას განასხვავებს: 1. მოტივაციური საყრდენს მოკლებული სწავლა; 2. პეტეროგენული მოტივებით განსაზღვრული სწავლა და 3. საკუთარ პოგომენტურ მოტივებზე აგებული სწავლა [4,7—12].

როცა სწავლის ზემოთ აღნიშნული სახეების შინაარსს გავეცნობით, დავინახავთ, რომ სასწავლო ქცევა შეიძლება მიმდინარეობდეს ნებისყოფის საფუძველზე, ემყარება რა იმ პროდუქტის (ცოდნის) ღირებულებას, რომელსაც სწავლა იძლევა. იგი ინტელექტუალურ მოთხოვნილებასთან ერთად და უიმი-სოდაც, სასწავლო ქცევას უკეთებს ორგანიზაციას. მტკიცედ შეთვისებული ცოდნა-ჩვევები, რაც არც ფუნქციონალურ მოთხოვნილებას აკმაყოფილებს და არც თეორიულს, დიდ საზოგადოებრივ ღირებულებას წარმოადგენს. მოსწავლე, როგორც ნებისყოფის სუბიექტი, მაშინაც ზრუნავს მის შეძენაზე, როცა სწავლის პროცესი მას სიამოვნებას არ ანიჭებს (სწავლის მესამე ფორმა).

მაგრამ, როგორც დასაწყისში აღვნიშნეთ, სასწავლო ქცევა შეიძლება არ აღიძრას არც ცოდნის ობიექტური ღირებულებისა და არც თეორიული მოთ-

ხოვნილების საფუძველზე. ეს როლი შეიძლება ჰეტეროგენულმა მოტივებმა შეასრულონ, რომლის მიხედვითაც შ. ჩხარტიშვილი სწავლის მეორე მოტივაციურ ფორმას გამოჰყოფს.

ჰეტეროგენული მოტივებით განსაზღვრული სწავლა ცნობიერია. სწავლის სუბიექტი ამ დროს სასწავლო ამოცანისკენაა მიმართული და ახდენს მის ობიექტივაციას. მან წინასწარ იცის, რომ უნდა ისწავლოს, რა უნდა ისწავლოს და როდის ისწავლოს. მოსწავლე სასწავლო დავალებებს ღებულობს, ასრულებს და ამას აგრძელებს მინამ, სანამ არ დარწმუნდება იმაში, რომ იგი სრულყოფილად აქვს შეთვისებული. მაგრამ სწავლის სუბიექტი ამ დროს არაა დაინტერესებული არც სწავლითი აქტივობით და არც მის მიერ შეძენილი ცოდნა-ჩვევებით. მას სხვა მიზანი აქვს და სწავლა მისთვის, შემთხვევითი გარემოების გამო, ამ მიზნის მიღწევის საშუალებად იქცა. ამ მიზნის მიღწევა მან რომ სწავლის გარეშე შეძლოს, იგი სწავლაზე დიდი სიამოვნებით იტყოდა უარს. ამ შემთხვევაში სასწავლო ქცევას აღძრავს მოტივი, რომელიც სასწავლო საგნისადმი ჰეტეროგენულია, მაგრამ მის საფუძველზე დასახული მიზნის რეალიზაციას სუბიექტი ისე ვერ ახერხებს, თუ სასწავლო აქტივობა არ განახორციელა.

ჰეტეროგენული მოტივები შეიძლება იძულებით ან თავისუფალ ხასიათს ატარებდეს. პირველ შემთხვევაში სწავლა გარეგანი იძულებით უკავშირდება მოზარდის რომელიმე ძირითად მოთხოვნილებას, მეორე შემთხვევაში ასეთი კავშირი მოზარდის შინაგანი ფსიქიკური ბუნების გამო დამყარებულია. იგი მისი საკუთარი მოტივაციური სტრუქტურის სფეროდან გამომდინარეობს და ამის გამო თავისუფალ ხასიათს ატარებს. ნებისყოფა, რა მტკიცეც არ უნდა იყოს იგი, ხანგრძლივი სწავლის ტვირთის ზიდვას ვერ შეძლებს, ამიტომ მოზრდილები ცდილობენ იგი ჰეტეროგენულ მოტივებს დაუკავშირონ (სანჯელი, პრესტიჟის მოთხოვნილება, ჯილდოს მიღება, ნიშანი და ა. შ.). ამდენად ჰეტეროგენული მოტივებით მიმდინარე სწავლა, თუ იგი ნამდვილი სწავლაა, რაიმე განსაკუთრებულ საფრთხეს არ ქმნის. როგორც ა. ფრანგიშვილი აღნიშნავს, შეიძლება მოხდეს ამ გარეგანი მოტივების გარდაქმნა შინაგან მოტივებად, მათ შორის გარდუვალი უფსკრული არ არსებობს [3 44].

ქცევაში, როგორც ლეონტიევი მიუთითებს, შეიძლება უამრავი მოტივი ღებულობდეს მონაწილეობას. იგი, როცა ქცევის სტრუქტურულ ანალიზს იძლევა, მოტივების ორ ჯგუფს განიხილავს. პირველი ისეთი მოტივებია, რომლებიც აღძრავენ და აზრს, მნიშვნელობას ანიჭებენ მას. ესაა ე. წ. აზრმწარმოებელი მოტივები. მეორე ამ მოტივის თანხმლები მოტივებია, რომლებიც მართალია აღძრავენ ქცევას, მაგრამ მოკლებული არიან აზრის წარმოების ფუნქციას. ასეთ მოტივებს ლეონტიევი სტიმულ-მოტივებსაც უწოდებს, რომლებიც შეიძლება აღმოჩნდნენ, როგორც დადებითად, ისე უარყოფითად გამაძლიერებელი. ადამიანის მოტივაციურ სისტემაში აზრმწარმოებლურ მოტივებს უფრო მაღალი ადგილი უკავია და პრობლემატ ადამიანის ქცევაში მათ მონახვაში მდგომარეობს [12,102].

სწავლის მოტივაციური ფაქტორების შესწავლას და მის ნიადაგზე მეცნიერულად დასაბუთებული პედაგოგიური რეკომენდაციების დამუშავებას სწავლების დიდაქტიკური საკითხების მეცნიერულ დამუშავებაზე ნაკლები ღირებულება როდი აქვს მოსწავლეთა სასაწავლო წარმატების საქმისათვის. სადაც სწავლის მოტივაციური ფაქტორები არ მოქმედებს, იქ დიდაქტიკის

პრინციპების მიხედვით საუკეთესოდ დამუშავებული სახელმძღვანელოები და მეთოდური ხერხებიც ვერ უზრუნველყოფს სწავლის საქმეს. მაშინ, როცა მოსწავლეს სწავლის მიმართულებით ძლიერი მოტივაციური ფაქტორები ამოქმედდნენ, ისინი დაბრკოლების პირობებშიც ახერხებენ ცოდნის მიღებას. განსაკუთრებული მნიშვნელობა ასეთი ფაქტორების შესწავლას დაბალი სასკოლო კლასების მოსწავლეებთან ენიჭება, სადაც მას ჯერ კიდევ არ შეუძლია ცოდნის საზოგადოებრივი ღირებულების ობიექტივაცია მოახდინოს და იგი საკუთარი ქცევის მოტივად გაიხადოს. ამისათვის მას არც ინტელექტი ყოფნის და არც ნებისყოფა.

ზემოთ თქმულიდან იმ დასკვნის გაკეთება შეიძლება, რომ აუცილებელია სხვადასხვა პეტეროგენული მოტივების გავლენის ექსპერიმენტული შესწავლა სასწავლო ქცევაში შემავალ სხვადასხვა ფსიქიკურ ფუნქციებზე. ამით ერთდროულად დადგინდება პირობებიც, რომელთა დაცვა აუცილებელი იქნება მოტივაციური ფაქტორების გამოყენების დროს.

ჩვენი კვლევის მიზანს ზემოთ აღნიშნული მოტივაციური ფაქტორების სასწავლო ქცევაში მონაწილე აზროვნების ფუნქციაზე გავლენის შესწავლა წარმოადგენს.

მოტივაციურ ფაქტორებად ჩვენ ძირითადად გამოვიყენებთ იმ ფაქტორებს, რომლებსაც რეალურად ვხვდებით სკოლის ცხოვრებაში და კიდევაც იყენებენ მათ პედაგოგები მოსწავლეთა სასწავლო ქცევების ორგანიზაციის საქმეში. ამით დადგინდება, თუ რომელი მათგანი არის დადებითად გამაძლიერებელი და რომელი უარყოფითად მოქმედი აზროვნების ნუშაობაზე.

გარდა ზემოთ აღნიშნული პრაქტიკული მნიშვნელობისა, აზროვნების პიროვნული ასპექტების კვლევას დიდი ღირებულება აქვს აზროვნების ფსიქოლოგიური ბუნების შესწავლისათვის. აზროვნება სუბიექტის ერთ-ერთი ფსიქიკური ფუნქციაა და იგი მისგან დამოუკიდებლად კი არ მოქმედებს, არამედ სუბიექტი იყენებს მას პრობლემური სიტუაციების გადაწყვეტის დროს. შაგრამ, მართო პრობლემური სიტუაციების შექმნა არ ნიშნავს იმას, რომ იგი სუბიექტისათვის მისაღები იყოს. თუ იგი არ დაუკავშირდა პრობლემის გარკვეულ ინტერესებს, მოტივებს და სხვ., ისე შეიძლება სუბიექტმა არაფერი გააკეთოს მის წინაშე წამოჭრილი პრობლემის გადაწყვეტად. ფსიქოლოგიამ აზროვნების კვლევის დროს სწორედ მისი პიროვნული ასპექტები უნდა შეისწავლოს, წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი ვერ გაცდება ლოგიკის საზღვრებს.

ფსიქოლოგიურ ლიტერატურაში ფსიქო-ფიზიკურ აქტივობაზე სხვადასხვა მოტივაციური ფაქტორების გავლენა საკმაოდაა შესწავლილი. მაგრამ გამოკვლევათა უმრავლესობა მიმართულია ან ფიზიკურ, ან მხემურ პროცესებზე მოტივაციური ფაქტორების გავლენის შესწავლაზე. რაც შეეხება აზრობრივ პროცესებზე ასეთი ფაქტორების გავლენას, იგი ნაკლებადაა შესწავლილი. რაც არის, ისიც შესწავლილია ან მალალი ასაკის ბავშვებზე, ან მოზრდილ ადამიანებზე. ჩვენ აქ მოვიყვანთ ამ მიმართულებით ჩატარებული ექსპერიმენტების შედეგებს.

მკვლევრები მოტივების მრავალ სახეს განიხილავენ, რომლებსაც მორგუნი სამ გჯუფად ალაგებს: 1. გარეგანი (დაჯილდოება ან დასჯა), 2. შეჯიბრებითი (სხვასთან ან თავისთავთან შედარებითი წარმატებისათვის) და 3. შინაგანი. შინაგან მოტივებს წარმოადგენს თვითონ პრობლემის ამოხსნის შემეცნებითი ინტერესები, რომლებიც უზრუნველყოფილია პრობლემური სწავლების

დროს. მისი აზრით, სწავლების ამ ტიპის დროს იქმნება ძლიერი შინაგანი მოტივაციური შესაძლებლობები, რომლის გამო სწავლა მოსწავლისათვის მისაღებ ქცევად იქცევა. ავტორი თავისთავად სწორია: ნამდვილ სწავლასთან მაშინ გვაქვს საქმე, როცა იგი ან შემეცნებითი, ან ცოდნის ობიექტური ღირებულების მოტივით მიმდინარეობს, მაგრამ ეს არ გამოორიქხავს ჰეტეროგენული მოტივების გამოყენების შესაძლებლობებს სასწავლო პროცესში. მით უმეტეს, რომ შემეცნებითი ინტერესი მოსწავლეებთან დიდი ხნის განმავლობაში შეიძლება არ იქნეს შენარჩუნებული.

ვასერმანი ხაზს უსვამს იმას, რომ ძლიერმა მოტივაციამ შეიძლება გამოიწვიოს მნემური აქტივობის დაქვეითება. მას მოყვანილი აქვს ნიუტენის გამოკვლევების შედეგები, რომლებიც გვიჩვენებენ დადებითი მოტივაციური ფაქტორების უპირატესობას რთული სახის მნემურ-აზრობრივი ამოცანების ამოხსნის პროცესის მიმდინარეობაზე. ვასერმანი იგივე დაადგინა მნემურ აქტივობაზე (ცდები მაღალი სასკოლო ასაკის ბავშვებზე ჩაატარა) [7].

ცდისპირები ორ ჯგუფად იყვნენ გაყოფილი. ერთ ჯგუფში ქმნიდნენ დადებითად ამაღლებულ მოტივაციას, რაც გამოიხატებოდა ამ ცდისპირების ადრე შესრულებული სამუშაოს შექებაში. დავალების მაღალ დონეზე შესრულებისათვის დირექცია მაღლობასაც კი ეუბნებოდა და ექსკურსიაზე წაყვანასაც პირდებოდა მათ. მაგრამ დაზუსტების მიზნით ცდისპირებს დამატებით ავალებდნენ სპეციალური მასალის დახსოვებას.

მეორე ჯგუფს კი, პირიქით, ადრე შესრულებულ სამუშაოს უწუნებდნენ, მაგრამ თავის გამოჩენის მიზნით დამატებით ავალებდნენ პირველ ჯგუფში მიწოდებული დასახსოვებელი მასალის დასწავლას. ორივე შემთხვევაში დამატებით მიცემული მასალა ადრე შესრულებული დავალების სახეცვლილებას წარმოადგენდა.

ცდების შედეგებმა უჩვენა, რომ დადებითი მოტივაციის დროს მნემური აქტივობის შედეგები უფრო მაღალია. ეს ნიშნავს იმას, რომ შექება, საკუთარ ძალებში რწმენის შთაგონება და სხვა მსგავსი საშუალებები დადებითად მოქმედებს მნემურ აქტივობაზე.

ჩვენი აზრით, მიღებული მონაცემები არ შეიძლება ჩაითვალოს მხოლოდ შექების საფუძველზე შექმნილი დადებითი მოტივაციური ფაქტორის ზემოქმედების შედეგად. იგივე მნიშვნელობა თამამად შეიძლება მიეწეროს ექსკურსიაზე წასვლის მოტივაციურ ფაქტორს. მართალია, ქცევაში ყოველთვის მონაწილეობს უამრავი ფაქტორი, მაგრამ აქედან რომელიმე მთავარი, აზრის მწარმოებელი, სხვები კი გამოვლენ ამ ძირითადი მოტივის გამაძლიერებლის ან შემამუსტებლის როლში. ზემოთ აღწერილ ცდებში ძნელია გაარჩიოთ რომელია ძირითადი და რომელი დამატებითი მოტივი.

გორფუნკელი ლაპარაკობს რა მოტივების მნიშვნელობაზე, ყურადღებას ამახვილებს იმაზე, რომ ერთი და იმავე მოტივის სხვადასხვა სიტუაციაში შეიძლება სხვადასხვა ძალა აღმოაჩნდეს. ამას „მოტივის განცდის ძალა“ ეწოდება. ეს კარგად ჩანს სლავინასა და თვითონ გორფუნკელის მიერ ჩატარებულ ექსპერიმენტებში [5].

სლავინამ ეს საკითხი იკვლია დაბალი სასკოლო ასაკის ბავშვებში [9].

ბავშვებს ევალებათ გარკვეული საზოგადოებრივი დავალების შესრულება. დავალების სწორად ახსნა, დავალების შესრულების დროს კონტროლი და გაკიცხვა-წახალისება დადებითად მოქმედებდა დავალების შესრულებაზე. მაგ-

რამ დაბალ ასაკში (პირველი კლასი) უფრო მალე ეკარგებოდათ დავალების შესრულების სურვილი და ამარჯვებდა პირადი ინტერესები.

სლავენამ იკვლია, აგრეთვე ე. წ. „მოყირქების“ ფაქტის გადალახვის შესაძლებლობანი ცდისპირის წინაშე მიზნის დასმის საშუალებით. როგორც გამოიჩინა, ცდისპირის წინაშე დასმული მიზანი, როგორც მოტივი, მაშინ უფრო ასრულებს დადებითი ფაქტორის როლს, როცა ეძლევა იგი სამუშაოს დაწყების წინ, ვიდრე სამუშაოს შესრულების რომელიმე გარკვეულ ეტაპზე. ამ უკანასკნელ შემთხვევაში იგი ველარ აღძრავს სამუშაოს გაგრძელების მოთხოვნილებას [10].

თვითონ გორფუნკელმა დასმული საკითხი ბურთის ზუსტად ტყორცნაზე იკვლია. ცდები ტარდებოდა შეჯიბრების პროცესში, მაგრამ მისი მიზანი ბურთის ტყორცნაზე შეჯიბრების გავლენის შესწავლა კი არ იყო, არამედ თვითონ შეჯიბრების პროცესზე შეფასების დროითი ინტერვალის გავლენის შესწავლა. თუ ერთ შემთხვევაში შედეგებს შეჯიბრების დამთავრებისთანავე ეუბნებიან, მეორე შემთხვევაში ამას ერთი კვირის შემდეგ პირდებიან ცდისპირებს.

შედეგები უფრო უკეთესი აღმოჩნდა პირველ შემთხვევაში. ეს ეხება როგორც ინდივიდუალურ, ისე ჯგუფური შეჯიბრების შედეგებს, რაც მაჩვენებელია მოტივაციური ფაქტორის მასტიმულირებელი ძალის დამოკიდებულებისა მისი რეალიზაციის დროზე [5].

ახლა განვიხილოთ ის ექსპერიმენტები, რომლებიც მოტივაციური ფაქტორების აზროვნების აქტივობაზე გავლენას შეიწყველიან.

კუმენკომ პროდუქტიული აზროვნების ეფექტიანობა იკვლია სხვადასხვა სასწავლო სიტუაციაში. ე. ი. მოტივაციურ ფაქტორებად გამოყენებული იყო სხვადასხვა სასწავლო სიტუაცია: 1. მოსწავლეებს ასწავლიდა სტუდენტი-პრაქტიკანტი, 2. მოსწავლეებს ასწავლიდა ძლიერი მათემატიკოსი, 3. მოსწავლეებს ეუბნებოდნენ, რომ მსგავს საკითხებზე ჩაუტარდებოთ საკონტროლო წერა, 4. აცხადებდნენ შეჯიბრებას როგორც პარალელურ კლასებს შორის, ისე პირად პირველობაზე. ინსტრუქციაში ეუბნებოდნენ, რომ მთავარ პირობას წარმოადგენს არა მარტო სწორად შესრულება, არამედ შესრულების სისწრაფეც, 5. დავალებას ასრულებდნენ საკონტროლო წერის პირობებში და 6. მათემატიკის ვაკეეთილზე მოსწავლეებს ეძლევათ კარგად შეთვისებული თემის ამოცანები, რომელთა ამოხსნაშიც მათ მიერ გამოყენებული იყო ყველაზე საინტერესო მეთოდები.

ცდისპირებს წარმოადგენდნენ მეცხრე კლასის მოსწავლეები. ისინი ნერვული სისტემის ტიპების მიხედვით იყვნენ დაყოფილი, რადგან ავტორს აინტერესებდა თუ რა გავლენას მოახდენდა ამ ტიპებზე სხვადასხვა სასწავლო სიტუაცია. ჩვენთვის საინტერესოა ის ფაქტები, რომლებიც გვიჩვენებენ სასწავლო სიტუაციების გავლენას პროდუქტიულ აზროვნებაზე. მაგრამ ხაზი უნდა გავუსვათ იმას, რომ ეს სიტუაციები განსხვავებულად მოქმედებენ სხვადასხვა ნერვული სისტემის ბავშვებზე. ერთ შემთხვევაში იგი დადებით ზეგავლენას ახდენს, მეორე შემთხვევაში კი — უარყოფითს. ასე, მაგალითად, თუ საკონტროლო წერის მხოლოდინი ოპტიმუმს წარმოადგენს სუსტი ნერვული სისტემის ბავშვებისათვის, იგი ვერ ახდენს გავლენას „ძლიერ“ ბავშვებზე. საკონტროლო წერისა და შეჯიბრების სიტუაცია თუ ოპტიმუმს წარმოადგენს „ძლიერი“ ბავშვებისათვის, იგი უარყოფითად მოქმედებს „სუსტ“ ბავშვებზე.

ამიტომ აზროვნების პროდუქტიულობის შეცვლა ასეთ პირობებში მიმდინარეობს ურთიერთსაწინააღმდეგო მიმართულებით. ჩვენთვის ამ შემთხვევაში მნიშვნელოვანია ის, რომ ეს შედეგები ადასტურებენ მოტივაციური ფაქტორების აზროვნების აქტივობაზე გავლენას (შედეგები, რომლებიც მიღებულია სტიმულაციური ფაქტორების არსებობის პირობებში, განსხვავდება იმ შედეგებისაგან, რომლებიც მიღებულია ამ ფაქტორების არსებობის გარეშე, მაგალითად, იმ შედეგებისაგან, რომლებიც მიღებულია პრაქტიკანტი სტუდენტისა და გამოცდილი მასწავლებლის სწავლების დროს) [8].

გინზბურგმა მოტივაციური ფაქტორების გავლენა იკვლია შემოქმედებით აზროვნებაზე ე. წ. „კრეაციული ველის“ მეთოდით — „ცილინდრული ჰაღრაკით“ და „კოორდინატების სისტემა“. მეთოდის არსი იმაში მდგომარეობდა, რომ ცდისპირებს უნდა შეესრულებინათ ერთნაირი, უმნიშვნელოდ შეცვლილი ამოცანები. ცდისპირები მეათე კლასის მოსწავლეები იყვნენ. ცდები ტარდებოდა ორ სერიად. პირველში დავალებებს არულებდნენ ინტელექტუალური ინიციატივის დადგენის მიზნით. ეს იყო ე. წ. „ნეიტრალური“ ჯგუფი. მეორეში — „მოტივირებულში“ — ცდისპირებს, რომლებიც პირველი სერიის შედეგების მიხედვით წყვილ-წყვილად იყვნენ დაყოფილი, ინსტრუქცია ეძლეოდათ „პირად შეჯიბრებაზე“: დავალება რაც შეიძლება სწორად და სწრაფად უნდა შეესრულებინათ.

შედეგები გვიჩვენებენ, რომ ინტელექტუალური ინიციატივა მეორე სერიის ცდებში დაბალა, ვიდრე პირველში. ავტორს ამის მიზეზად დროითი მომენტის შემოტანა მიაჩნია. ისე კი არ უარყოფს მოტივაციური ფაქტორების დადებით ზეგავლენას ინტელექტუალურ აქტივობაზე [6].

ტელეგინა, სტურე და ვოლკოვა პროდუქტიულ აზროვნებას სამ (ინსტრუქციის, შეჯიბრებისა და გონებრივი ნიჭიერების კვლევის) სიტუაციაში იკვლევდნენ [15].

ცდებმა უჩვენა, რომ პიროვნულად ღირებული მოტივაციური ფორმების შეუყვანა გავლენას ახდენს აზროვნების პროდუქტიულობაზე. განსაკუთრებით გაიზარდა მისი მაჩვენებელი „გონებრივი ნიჭიერების“ კვლევის სიტუაციაში, სადაც სწორმა პასუხებმა შემთხვევათა 100%-ს მიაღწია. რაც შეეხება შეჯიბრების სიტუაციას, აქ მხოლოდ 50%-ს უდრის სწორ პასუხთა რაოდენობა. დროც, რომელიც ამოცანების ამოხსნას ჰკირდება, დიდია „გონებრივი ნიჭიერების“ კვლევის ცდებშიც, რაც იმას უჩვენებს, რომ ცდისპირები ამოცანას ლებულობენ და ხანგრძლივი დაკვირვებისა და მსჯელობის საგნად აქცევენ მას.

ნიუტენმა მოტივაციურ ფაქტორებად გონებრივი კოეფიციენტისა და პროფესიული უნარების გამოკვლევა გამოიყენა. ამ უკანასკნელის დროს გაცილებით მაღალი შედეგები იქნა მიღებული, ვიდრე ინსტრუქციით მოქმედ ცდისპირებთან [13].

დარახველიძემ იკვლია მოთხოვნილების გავლენა ამოცანის ამოხსნის პროცესზე სიტუაციაში, როდესაც ამოცანის ამოხსნის შედეგად მიღებული პასუხი სუბიექტის გარკვეული მოთხოვნილების ფრუსტრაციას უკავშირდება. გამოიჩვენა, რომ პრესტიჟის მოთხოვნილების ფრუსტრაცია იწვევს ამოცანების ამოხსნის ალბათობის შემცირებას [1].

რაც შეეხება ჩვენს ექსპერიმენტს, აქ მოტივაციურ ფაქტორად გამოყენებული იყო შეჯიბრების სიტუაცია. მისი გავლენის შესწავლა განაპირობა

იმან, რომ იგი ზშირად გამოიყენება სასკოლო ცხოვრებაში. გარდა ამისა, როგორც ზემოთ მოყვანილი ექსპერიმენტებიდან ირკვევა, მისი გამოყენება ყოველთვის არ იძლევა დადებით შედეგს.

შეჯიბრების სიტუაციის გავლენა დაწყებითი კლასების მოსწავლეთა პროდუქტიულ აზროვნებაზე

შეჯიბრებას სოციალურ ფსიქოლოგიაში განიხილავენ, როგორც ორმხრივი სოციალური ურთიერთქმედების ფორმას. მისი ფსიქოლოგიური ბუნება კარგად აქვს განხილული პროფ. შ. ნადირაშვილს [2,14].

შეჯიბრების პროცესში ადამიანი ისწრაფვის ისეთი რეაქციები გამოიწვიოს, როგორც თავისთავში, ისე სხვა სუბიექტშიც, რომელიც მას წარმატებას მოუტანს. იმავე დროს ის აბრკოლებს იმ რეაქციებს, რომლებმაც შეიძლება სარგებლობა მოუტანოს მის პარტნიორს.

შეჯიბრება არაა განპირობებული მარტო საგნებისა და მოვლენების საარსებო წითხევისტებით. შეჯიბრებაში გამარჯვებას სპეციფიკურ-პიროვნული აზრი აქვს, რომელშიც შედის მოწინააღმდეგეზე საკუთარი უპირატესობის მოპოვების (დამტკიცების) გრძნობა.

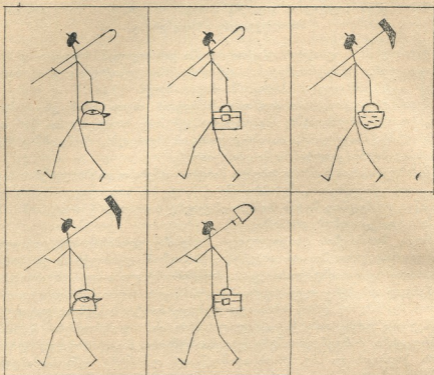
როცა შეჯიბრების ფსიქოლოგიურ ბუნებაზე ვლაპარაკობთ, ყურადღება უნდა გავამახვილოთ მის ორ ასპექტზე: 1. საგნობრივ-ობიექტურ და პიროვნულ-აზრობრივ ორიენტაციასა და 2. მონოფრონტალობა-ბიფრონტალობაზე.

პირველ ასპექტზე უკვე ვაკვრით ვილაპარაკეთ. როცა ხაზი გავუსვით იმას, რომ შეჯიბრების დროს არაა აუცილებელი მარტო საგნების დაუფლება. რაც შეეხება მეორე ასპექტს, აქ იგულისხმება ის, თუ პიროვნებას შეჯიბრების პროცესში, რამდენ ფრონტზე უხდება მუშაობა. მაგალითად, ფეხბურთის, კრივის, ჰადრაკის და სხვ. დროს ადამიანი ორ ფრონტზე მუშაობს. ამდენად შეჯიბრება ასეთი სახეების დროს ბიფრონტალურია. რაც შეეხება ხტომას, სიმძიმეების აწევას და სხვ., ამ დროს შეჯიბრება მონოფრონტალურ ხასიათს ატარებს. პირველ შემთხვევაში იგი ცდილობს ამაღლოს თავისი ქცევის ეფექტიანობა და ერთდროულად აფერხებს მოწინააღმდეგის წარმატებით მოქმედებასაც. მეორე შემთხვევაში კი პარტნიორის აქტივობა მიმართულია საკუთარი ქცევის ეფექტიანობის ამღლებზე და საშუალება არც კი გააჩნია, რათა დაასუსტოს მოწინააღმდეგის აქტივობა. რაც შეეხება ჩვენს ცდებში გამოყენებულ შეჯიბრებას, მას პიროვნულ-აზრობრივი სახე ჰქონდა და მონოფრონტალურ ხასიათს ატარებდა.

ცდების ჩატარების მიმდინარეობის აღწერა

ცდისპირებს ევალუბრადთ მოეხდინათ კლასიფიკაციის ოპერაცია. საკლასიფიკაციო მასალად გამოყენებული იქნა ადამიანის სქემატური გამოსახულებები (იხ. სქემა). კლასიფიკაციის სწორად გაკეთებისათვის ორი განმასხვავებელი ნიშნის ობიექტივაციაა საჭირო. განმასხვავებელი ნიშნები მოთავსებულია ადამიანის სქემის როგორც ზედა, ისე ქვედა ნაწილში. ორივე განმასხვავებელი ნიშნის ობიექტივაცია რომ მომხდარიყო, საჭირო გახდა დამხარე სურათების შემოტანა. ეს სურათები ძირითადი სურათებისაგან ერთი ნიშნითაა განსხვავებული, მაგრამ ისეა გაკეთებული, რომ ცდისპირს აიძულებს ყუ-

რადღება მიაქციოს მეორე განმასხვავებელ ნიშანსაც. წინააღმდეგ შემთხვევაში კლასიფიკაციის ოპერაცია ერთი განმასხვავებელი ნიშნის ობიექტივაციის საფუძველზე მიმდინარეობს.



ცდები ტარდებოდა შეჯიბრებისა და ინსტრუქციის სიტუაციებში, წინააღმდეგ შემთხვევაში შეუძლებელი იქნებოდა შესასწავლი ფაქტის კონსტანტაცია.

შეჯიბრება სხვადასხვა პირობებში ტარდებოდა: 1. პირველ ჯგუფში ცდისპირები ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ ინდივიდუალური წესით, სადაც გამარჯვების მთავარი პირობა იყო ამოცანის სწორად გადაწყვეტა და არა მისი სწრაფად შესრულება, 2. მეორე ჯგუფში ცდები იმავე ინდივიდუალური შეჯიბრების წესით მიმდინარეობდა, მაგრამ, ამჯერად, გამარჯვების პირობად ამოცანის სწორად და სწრაფად შესრულება იყო გამოცხადებული, 3. მესამე ჯგუფში ცდები კოლექტიური შეჯიბრების პირობებში ტარდებოდა, სადაც ისე როგორც პირველ ჯგუფში, გამარჯვების პირობას ამოცანის სწორად გადაწყვეტა წარმოადგენს, 4. რაც შეეხება მეოთხე ჯგუფს, ეს წარმოადგენდა ე. წ. ნეიტრალურ ჯგუფს, რომელშიც ცდისპირები დავალებას შეჯიბრების გარეშე ასრულებდნენ.

ცდისპირებს დაწყებითი კლასების (მოსამზადებელი, პირველი და მეორე) მოსწავლეები წარმოადგენდნენ. თითოეულ ჯგუფში 50—50 ბავშვი იყო გაერთიანებული. ასე, რომ თითოეული კლასიდან 200—200 ცდისპირი მონაწილეობდა (სულ მათი რიცხვი 800-ს უდრის).

იმისათვის, რომ შეჯიბრებას რეალური სახე ჰქონოდა, საჭირო გახდა სპეციალური მასალის რამდენიმე ეგზემპლარად დაშადება. ამან ხელი შეუწყო ცდების სწრაფად ჩატარებასაც.

ინსტრუქცია ცდისპირებს იმის მიხედვით ეძლეოდა, თუ რომელ ჯგუფში მონაწილეობდნენ ისინი, მაგალითად, თუ პირველ ჯგუფში გამარჯვების მთავარ პირობად დავალების სწორად შესრულებას ვაცხადებდით, მეორე ჯგუფში ამას სისწრაფესაც ვუმბატებდით. საერთოდ, შეჯიბრებისათვის ცდისპირების მომზადება დავალების მიცემამდე, კლასშივე ხდებოდა. ასე, რომ ერთი კლასის მოსწავლეები, მხოლოდ ერთი რომელიმე ვარიანტის ცდებში მონაწილეობდნენ მონაწილეობას. თვითონ შეჯიბრების პროცესს სხვა ოთახში ტარდებოდა, სადაც მონაწილეობას 4 ცდისპირი იღებდა. შათ, აქ, დამატებით ეძლეოდათ განმარტება თუ რა უნდა გაეკეთებინათ და ის პირობაც, რაც შათი გამარჯვების საფუძველი უნდა გამხდარიყო. ცდისპირებს ვეუბნებოდით იმასაც, რომ შათი გამარჯვება-დამარცხების ფაქტი კლასში იქნებოდა გამოცხადებული.

ჯგუფური შეჯიბრების დროს ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ პარალელური კლასების მოსწავლეები. ერთ რომელიმე კლასში ცხადდებოდა, რომ ისინი შეჯიბრებაში არიან გამომწვეული შათი პარალელური კლასის მიერ. გამარჯვებისათვის საჭირო იყო, არა ერთი რომელიმე მათგანის, არამედ ყველა ბავშვის მიერ დავალების სწორად შესრულება. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ერთის წარუმატებლობასაც კი, შეეძლო მთელი კლასის დამარცხება. ამდენად, აქ, თითოეული მათგანის ღირსების საქმე კი არ დგას, არამედ მთელი კლასისა, და უნდა ეცადონ არ შელაზონ იგი.

შეჯიბრებას რეალური სახე რომ მიეღო, კლასში მოგვყავდა მეორე კლასის მოსწავლეები, რომელიც პირადად იწვევდა შათ შეჯიბრებაში.

წინასწარ ვარკვევდით ბავშვების სურვილს, სურდათ თუ არა მონაწილეობის მიღება შეჯიბრების პროცესში. თუკი ვინმეს ამის სურვილი არ აღმოაჩნდებოდა, მაშინ ისინი ცდებში არ იღებდნენ მონაწილეობას, წინააღმდეგ შემთხვევაში შეჯიბრებაში მონაწილეობა თავსმოხვეულ საქმედ ვადაქცევა, ოკი არ იქნება მისთვის პიროვნულად მისაღები და ამდენად ამ პროცესში მისმა იძულებითმა ჩართვამ, შეიძლება უარყოფითი შედეგი გამოიწვიოს. ხაზი უნდა გაესვას იმას, რომ ასეთი ბავშვების რიცხვი ძალიან მცირე აღმოჩნდა და როგორც მოსწავლეებთან საუბარში ირკვეოდა, ისინი გაუბედავ, მორიდებულ, მორცხვ ბავშვებს წარმოადგენდნენ.

სოციალურ ფსიქოლოგიაში დადგენილია, რომ ერთმანეთს სიმპათიურად განწყობილი ადამიანები ეჯიბრებიან, ამ მოვლენამ დაბალი კლასების მოსწავლეებთანაც იჩინა თავი. როგორც გამოირკვა, შათ არ უნდოდათ ნებისმიერი შერჩევის საფუძველზე შეჯიბრებოდნენ ერთმანეთს. ისინი თვითონ ირჩევდნენ პარტნიორს. ხშირ შემთხვევაში არჩეული პარტნიორი მის მერხზე მჯდომი ბავშვი იყო, მაგრამ არც ისე იშვიათი იყო სხვა მერხზე მჯდომი ბავშვის არჩევა. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ არც ეს არჩეული ბავშვი იყო წინააღმდეგი ამრჩევთან შეჯიბრებისა. ეს ფაქტი იმაზე მიუთითებს, რომ კლასში ბავშვებს შორის გარკვეული სიმპათია-ანტიპათიის დამოკიდებულებანი უნდა მყარდებოდეს, რაც უნდა იქნეს გათვალისწინებული მერხებზე შათი განაწილების დროს. მაგრამ, როგორც ცდების მსვლელობისას გამოირკვა, ხანდახან

პარტნიორის არჩევას სხვა მოტივიც ედო საფუძვლად: ცდისპირი ისეთ პარტნიორს ირჩევდა, რომელთანაც შეჯიბრებაში იგი დარწმუნებული იყო თავის წარმატებაში. თუკი ამგვარ შემდგომი მსვლელობა მისი დარწმუნებულობის წინააღმდეგ განვითარდებოდა, მაშინ ეს გარკვეული სახის აგრესიულობას იწვევდა მასში.

როგორც ცდების მსვლელობამ გვიჩვენა, ცდისპირები გამარჯვების ერთადერთ პირობას დავალების სწრაფად შესრულებაში ხედავდნენ, ეს მაშინაც კი, როცა ინსტრუქცია ამ პირობას არ ითვალისწინებდა. ამის მიზეზი უნდა ვეძიოთ მასწავლებლების მიერ კლასებში ორგანიზებული შეჯიბრების ხასიათში. სკოლის მასწავლებლები შეჯიბრებას სისტემატურად იყენებენ, მაგრამ ისინი ძირითადად მათგან დავალების სწრაფად შესრულებას მოითხოვენ. ამ განწყობის დარღვევა კი ჩვენგან გარკვეული მუშაობის ჩატარებას მოითხოვდა, რაც გამოიხატებოდა მათი ყურადღების ამოცანის სწორად შესრულებაზე ორიენტაციაში, ამ საქმეში გარკვეულ როლს ასაკიც თამაშობდა. თუ მეორე კლასის ბავშვებთან ამის მიღწევა შედარებით იოლი იყო, იგი ძალიან რთული იყო მოსამზადებელი კლასის ბავშვებთან. მაგალითად, ცდების დაწყებამდე, ე. ი. ინსტრუქციის მიცემამდე, ერთი მეორე კლასელი შეკითხება: „პატივცემულო, სწრაფად შესრულება ხომ არაა სავალდებულო?“ როცა პასუხი მიეცემა, მან უფრო მშვიდი სახე მიიღო და ჩაილაპარაკა: „ო! მაშინ მოახერხებს კაცი რაიმეს“-ო.

ასეთია ცდების მიმდინარეობა და ამასთან დაკავშირებული ზოგიერთი სახის ფსიქოლოგიური მომენტები. თავისთავად, მათ აღწერას და ახსნას გარკვეული მნიშვნელობა აქვს შეჯიბრების მოწყობისათვის დაბალი კლასების მოსწავლეებთან, მაგრამ დასმულ პრობლემაზე წარმოდგენას არ იძლევიან. ამისათვის შედეგების რაოდენობრივი დახასიათებაა საჭირო.

შეჯიბრების გავლენის რაოდენობრივი მაჩვენებლები დაწყებითი კლასების მოსწავლეთა პროდუქტიულ აზროვნებაზე

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თითოეულ კლასში ცდები ჩატარებულ იქნა 4 ვარიანტად, ხოლო თითოეულ ვარიანტში 50-50 ცდისპირი მონაწილეობდა. შედეგების რაოდენობრივი ანალიზის გაკეთება ცალკე კლასების მიხედვით უკეთესია, მაგრამ საერთო სურათის შესაქმნელად უფრო მნიშვნელოვანია მათი ერთ ცხრილში გაერთიანება. ეს საშუალებას მოგვცემს მკაფიოდ დავინახოთ მოტივატიური ფაქტორების გავლენის მაჩვენებლების ცვლილებანი სხვადასხვა ასაკობრივი ჯგუფების მიხედვით. ყურადღება უნდა მიექცეს იმ ფაქტების აღრიცხვასაც, რაც ცდების მიმდინარეობის პროცესში ან მისი დამთავრების შემდეგ იჩენდა თავს (ცდების დაწყებამდე გამოვლენილ ასეთ ფაქტებზე ზემოთ უკვე გვქონდა ლაპარაკი). უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ ასეთი ფაქტების აღნუსხვა-აღწერა ჩვენს ცდებში სრულად ვერ ხდებოდა. ამის მთავარი მიზეზი ის იყო, რომ ცდებში ერთდროულად, გარდა ნეიტრალური ჯგუფისა, ოთხ-ოთხი ცდისპირი მონაწილეობდა. ეს მოითხოვდა ჩვენი ყურადღების მობილიზებას რაოდენობრივი შედეგების აღრიცხვისაკენ, რაც ხშირად იწვევდა სიანტერესო ფაქტების მხედველობის ველიდან გაშვებას.

ცდების შედეგების რაოდენობრივი მაჩვენებლები იხ. ცხრილში.

| ასაკობრივი ჯგუფები | ელისპირთა რაიონობა | შეჯიბრე ის ფორმები, პირობები და სწორ შემთხვევათა რაოდენობივი მაჩვენებლები | | | |
|---------------------|--------------------|---|---|--|--|
| | | „ნეიტრალური“ ჯგუფი | ინტ. შ. ჯიბრება, ამოცანის სწრაფად და სწორად შესრულებაზე | ინტ. შ. ჯიბრება, ამოცანის სწორად შესრულებაზე | ჯგუფური შეჯიბრება, ამოცანის სწორად შესრულებაზე |
| მოსამზადებელი კლასი | 50 | 17 ც. პ. 34% | 8 ც. პ. 16% | 27 ც. პ. 54% | 27 ც. პ. 54% |
| პირველი კლასი | 50 | 22 ც. პ. 44% | 10 ც. პ. 20% | 33 ც. პ. 66% | 34 ც. პ. 68% |
| მეორე კლასი | 50 | 26 ც. პ. 52% | 12 ც. პ. 24% | 39 ც. პ. 78% | 42 ც. პ. 84% |

ცხრილში შეტანილი არაა მცდარი შემთხვევები. ეს გამოიწვევდა ცხრილის გადატვირთვას, დასმული პრობლემისათვის კი მათ განხილვას პრინციპული მნიშვნელობა არ აქვს, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ამ ბავშვებს ზაერთოდ არ შეეძლოთ დავალების შესრულება. არა! ისინი ამას ვერ ახერხებენ კლასიფიკაციის პირველ ეტაპზე. სწორედ ამ ეტაპზე ჩანს თვალსაჩინოდ მოტივაციური ფაქტორების გავლენა პროდუქტიულ აზროვნებაზე.

ცხრილიდან, პირველ რიგში, ნათლად ჩანს საკლასიფიკაციო ნიშანთა ობიექტივაციის ასაკობრივი შესაძლებლობები. ამაზე წარმოდგენას იძლევა ე. წ. „ნეიტრალური“ ჯგუფში მიღებული შედეგები. თუ 0 კლასში სწორ პასუხთა რაოდენობა 17-ს უდრის, ასაკის მატებასთან ერთად, იგი იზრდება და შესაბამისად ზდება 22-ისა და 26-ის ტოლი. ე. ი. მეორე კლასის ბავშვებთან სწორი კლასიფიკაციის მაჩვენებელი შემთხვევათა ნახევარს აღემატება. ამისდა პარალელურად კლებულობს მცდარ პასუხთა რაოდენობა, რაც ამ შემთხვევაში, ჩვეულებრივ ამბავს წარმოადგენს.

რა არის ამის მიზეზი? ის ხომ არაა, რომ მოცემული დავალება ამ ბავშვების გონებრივ შესაძლებლობათა საზღვრებს სცილდება? ასეთი დაშვების უსაფუძვლობას ცხრილის შემდეგი განხილვა გვიჩვენებს.

ცხრილის შემდგომ სვეტში მოცემულია ინდივიდუალური შეჯიბრების შედეგები, როდესაც გამარჯვების პირობას ამოცანის შესრულების სისწრაფე-სისწორე წარმოადგენს. რას გვიჩვენებს ეს შედეგები? იმას, რომ თითქოს შეჯიბრების სიტუაცია ინტელექტუალურ აქტივობაზე უარყოფით გავლენას უნდა ახდენდეს. სვეტში ნათლად ჩანს შედეგების გაუარესება, თუმცა ასაკის მიხედვით ისინი მაინც იზრდებიან, მაგრამ ისინი ყველგან ჩამორჩებიან ნეიტრალური ჯგუფის შედეგებს. თანაც ეს კლება, ყველა ასაკობრივ ჯგუფში, თვალსაჩინო და ანგარიშგასაწევეია. მაგალითად, თუ მეორე კლასის „ნეიტრალურ“ ჯგუფში სწორ პასუხთა რაოდენობა 26-ის ტოლია, ახლა იგი იკლებს და 12-ს უტოლდება. რას ნიშნავს ეს, განა დანარჩენებისათვის პირადი აღიარების, მისი პარტნიორზე უპირატესობის დამტკიცების მოტივს ღირებულება არ აქვს? რა თქმა უნდა აქვს, მაგრამ აქ მთავარ მიზეზს შეფასების დროითი მომენტის შემოტანა წარმოადგენს. კდისპირებში, ისედაც, დავალების სწრაფად შესრულების ნიშანი პრევალირებს, ინსტრუქციაში ამის დამატებით მოთხოვნა იწვევს დავალების სწორად ამოხსნის პირობის უკუგდებას და მთელი ყურადღების გადატანას ამოცანის სწრაფად შესრულებაზე. ეს კი ხელს უშლით

მათ, რომ ამოცანა დაწვრილებითი მსჯელობისა და განსჯის საგნად გადმოვიყვანო. ვინც აღწევს წარმატებას ისინიც დაეალებას გაცილებით გვიან ამთავრებენ. ამ ცდისპირებთან, ადგილი უნდა ჰქონდეს შეჯიბრების მოტივის გადასვლას ინტელექტუალური აქტივობის მოტივში. ამას ადასტურებს ის, რომ ისინი დაეალებას მას შემდეგაც ასრულებენ, რაც სხვებმა უკვე დაამთავრეს იგი (ანალიგიურ ფაქტს ადგილი ჰქონდა ტელევიზის ცდებშიც).

ზემოთ აღწერილ სწორ შემთხვევათა რაოდენობის შემცირება რომ დროითი მომენტის შემოტანითაა განპირობებული, ამას ადასტურებს იმ ცდების შედეგები, რომლებიც მიღებული არიან ისეთი შეჯიბრების სიტუაციაში, რომლის დროს გამარჯვების პირობას ამოცანის არა სწრაფად, არამედ სწორად შესრულება წარმოადგენდა. ეს კარგად ჩანს, როგორც ინდივიდუალური, ისე ჯგუფური შეჯიბრების დროსაც (ჯგუფური შეჯიბრება მხოლოდ ამოცანის სწორად შესრულების ნიშნით იქნა ჩატარებული). შედეგების გაუმჯობესებას ადგილი აქვს ყველა ასაკობრივ ჯგუფში და ეს მატება თითქმის ერთნაირია. განსხვავება მხოლოდ 1—3 ცდისპირშია, რაც არ იძლევა იმის საბაბს, რომ ჯგუფებს შორის მატების პრინციპულ განსხვავებაზე ვილაპარაკოთ, ცხრილიდან ჩანს, რომ თუ „ნეიტრალურ“ ჯგუფში სწორ შემთხვევათა მაჩვენებლები კლასების მიხედვით — 17-ის, 22-ის და 26-ის ტოლია, ინდივიდუალური და ჯგუფური შეჯიბრების დროს, შესაბამისად, ხდებიან 27-ის, 33-ის, 39-ის და 27-ის, 34-ის და 43-ის ტოლი. მატება თვალსაჩინოა და ნათლად უჩვენებს შეჯიბრების სიტუაციის დადებით როლს დაწყებითი კლასების მოსწავლეთა ინტელექტუალურ აქტივობაზე.

ზაზი უნდა გაგვას იმას, რომ ინდივიდუალური და ჯგუფური შეჯიბრების შედეგები თითქმის ერთნაირია. 0 კლასში ისინი აბსოლუტურად ერთნაირია, პირველ კლასში განსხვავება 1-ის, ხოლო მეორე კლასში 3-ის ტოლია. მაგრამ, როცა დაეინახავთ იმას, რომ ეს უკანასკნელი მატება 39 და 42-ს შორის განსხვავებას ეხება, შეიძლება მასზე პრინციპულად არც ვილაპარაკოთ. ეს იმას უნდა ამტკიცებდეს, რომ პატარა ბავშვები ისეთივე აქტივობას გამოიჩენენ ჯგუფის ინტერესებისათვის, როგორც საკუთარი წარმატებისათვის. როგორც ამას ქვემოთ დავინახავთ, ამ მხრივ, პრინციპული განსხვავებაა მოსამზადებელსა და მეორე კლასის მოსწავლეებს შორის.

რაც შეეხება დაშვებულ შეცდომებს, ის გაცილებით მეტია „ნეიტრალურ“ და ამოცანის სწრაფად შესრულებაზე შეჯიბრების ჯგუფში. დანარჩენ ორ ჯგუფში კი მათი რაოდენობა მნიშვნელოვნად მცირდება. უკანასკნელ ორ ჯგუფში მცდარ შემთხვევად ისეთი მდგომარეობაც იქნა ჩათვლილი, როდესაც ცდისპირი 1 ან 2 შეცდომას უშვებდა. რაც შეეხება პირველ ორ ჯგუფს, აქ შეცდომები 5-ჯერ და მეტჯერაც უფრო ხშირად გვხვდებოდა. რა თქმა უნდა მხედველობაში გვაქვს კლასიფიკაციის პირველ ეტაპზე მიღებული შეცდომები.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, შედეგების რაოდენობრივი ანალიზი გვიჩვენებს ინდივიდუალური და ჯგუფური შეჯიბრების მონაცემების თანხვედრას. ამასთან დაკავშირებით, ზემოთ კითხვაც კი დავსვით. ახლა კი ამ კითხვაზე პასუხის გაცემას შევეცდებით. რაოდენობრივი მაჩვენებლები ამ შემთხვევაში ვერაფერს დაგვცხადებენ, აქ მთავარი მნიშვნელობა თვითონ ცდისპირების მიერ გამოვლენილ რეაქციებსა და პასუხებს აქვს.

როგორც ექსპერიმენტული გამოკვლევები ადასტურებს, პატარა ასაკის ბავშვებთან უპირატესობა პიროვნულ, პირადულ ინტერესებს ენიჭება. ჩვეუ-

ლებრივ, ამ საკითხს ბავშვის კონფლიქტურ სიტუაციაში ჩაყენებით იკვლევენ, სადაც ერთმანეთს ეჯახება პირადული და საზოგადოებრივი ინტერესები. მაგალითად, მან უარი უნდა თქვას საკუთარ გართობაზე და რაღაც საზოგადოებრივი დავალება უნდა შეასრულოს, როგორც უკვე ვთქვით, ბავშვების უმრავლესობა ვერ ახერხებს საზოგადოებრივი დავალების მიღებას.

რაც შეეხება ჩვენს ექსპერიმენტს, ბავშვი აქ კონფლიქტურ სიტუაციაში არ იმყოფება. „საზოგადოებრივი“ მისი „პირადულიც“ შეიძლება აღმოჩნდეს, ეს ამწელებს იმის გარკვევას, ბავშვები ჯგუფის თუ პირადული ინტერესებისათვის იჩენენ აქტივობას. ამდენად, ეს საკითხი დამატებით შესწავლას მოითხოვს, მაგრამ ცდისპირების მიერ გამოვლენილი რეაქციები მაინც გვაძლევენ ამ საკითხზე წარმოდგენის საშუალებას. სავსეა, რომ ცდისპირები ყველა ასაკობრივ ჯგუფში კოლექტივის ინტერესებისათვის იჩენდნენ ზედმეტ აქტივობას. ამ მხრივ მკვეთრად გამოირჩევიან მოსამზადებელი კლასის ბავშვები. როგორც გამოკითხვით და საუბრებით ირკვევა, ისინი მხოლოდ და მხოლოდ პირადი გამარჯვების მოტივით იბრძვიან და არ განიცდიან სხვების წარუმატებლობას, მიუხედავად იმისა, რომ შეიძლება ამან მისი საქმის გაფუჭებაც გამოიწვიოს. შედარებით სხვანიარად დგას საქმე მეორე კლასებთან. გაიგებენ რა საქმის ვითარებას, ერთმანეთს მოუწოდებენ დავალების სწორად შესრულებისაკენ, ხშირია ცდების მსვლელობისას ერთმანეთის დახმარების შემთხვევები, რომელსაც საერთოდ ვერ ვხვდებით მოსამზადებელი კლასის ბავშვებთან და ინდივიდუალური შეჯიბრების ცდებში. ამდენად, მეორე კლასის ასაკი უნდა მივიჩნიოთ იმ პერიოდად, როცა ბავშვებში გაფორმებას იწყებს ჯგუფის ინტერესების თავისთავზე მიღება და მისთვის გარკვეული აქტივობის შესრულება.

ზაზი უნდა გავსვას იმას, რომ შეჯიბრების სიტუაცია რამდენადმე უაზრესებს ბავშვების ურთიერთობას და კონფლიქტს წარმოქმნის მათ შორის. მაგალითად, ჩვენს ცდებში ადგილი ჰქონდა ფიზიკური შეურაცხყოფის ფაქტებს დამარცხებული ბავშვის მხრიდან გამარჯვებულის მიმართ.

ამდენად შეჯიბრების სიტუაციის შეყენა სასკოლო ცხოვრებაში გარკვეულ ორგანიზაციულ და გარკვეულ პირობების დაცვას მოითხოვს. ამის შემდეგ, შეჯიბრება შეიძლება გახდეს საშუალება მოსწავლეთა ინტელექტუალური აქტივობის გაძლიერებისათვის. პირადი უპირატესობის მიღწევის ინტერესი ზრდის ბავშვებში პასუხისმგებლობის გრძნობას. ამიტომ ისინი უფრო მეტი ყურადღებით ეკიდებიან იმ საქმეს, რომელიც მისი თავის გამოჩენის საშუალებად იქცევა. ამ მხრივ კი შეჯიბრება ყველაზე კარგ საშუალებას წარმოადგენს და ისინიც ხალისით ებმებიან მასში. მისი საშუალებით ბავშვები პრესტიჟის მოთხოვნილებას, კლასში საპატიო ადგილის დაკავების სურვილის დაკმაყოფილებას აღწევენ.

О. Л. ДЕВИДЗЕ

ВЛИЯНИЕ МОТИВАЦИОННЫХ ФАКТОРОВ НА МЫШЛЕНИЕ УЧАЩИХСЯ НАЧАЛЬНЫХ КЛАССОВ

Резюме

1. Учебная деятельность часто осуществляется на основе таких мотивов, содержание которых ничего общего не имеет с учебным пред-

მეთ. Такие мотивы в психологии называются гетерогенными, внешними. Цель нашего исследования — изучение влияния гетерогенных мотивов на мышление учащихся начальных классов.

2. В настоящем труде в роли гетерогенных мотивов было использовано соревнование. Во время соревнования действует мотив собственного превосходства над партнером, добывание победы над ним. Эксперименты проводились как методом индивидуального, так и группового соревнования.

3. Установлено, что соревнование способствует концентрации учащихся над задачей и повышает продуктивность их мышления. Однако продуктивность мышления снижается, когда соревнование протекает в условиях быстрого решения задачи.

4. С повышением возраста возрастает роль мотива группового соревнования. Большинство учащихся II класса руководствуются именно мотивом победой группы.

ლიტერატურა

1. დარახველიძე გ. მოთხოვნის გავლენა ამოცანის ამოხსნის პროცესზე, „გაერთიანებული სესიის მასალები“, 1977.
2. ნადირაშვილი შ. პირენების სოციალური ფსიქოლოგია, 1975.
3. ფრანგიშვილი ა. სწავლის ფსიქოლოგიის საკითხები, 1969.
4. ჩხარტიშვილი შ. სწავლის მოტივაციური ფორმები, „სკოლა და ცხოვრება“, 1975, № 12.
5. Горфункель П. Л. Об одном из факторов стимулирующей силы мотива, «Вопросы психологии», 1967, № 4.
6. Гинзбург М. Д. К проблеме мотивационных компонентов интеллектуальной инициативы, «Вопросы психологии», 1976, № 4.
7. Вассерман Б. И. О влиянии мотивации на продуктивность мнемических процессов. «Вопросы психологии», 1975, № 6.
8. Кучменко А. И. Влияние учебных ситуаций на продуктивность умственной деятельности, «Вопросы психологии», 1974, № 4.
9. Славина А. С. Роль мотива и способов поведения при выполнении школьниками общественных поручений. Сб. «Вопросы психологии личности школьника», 1961.
10. Славина А. С. Роль поставленной перед ребенком цели и образованного им самим намерения как мотивов деятельности школьника. Сб. «Изучение мотивации поведения детей и подростков», 1978.
11. Моргуи В. Ф. Психологические проблемы мотивации учения, «Вопросы психологии», 1976, № 6.
12. Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность, 1977.
13. Нютени Ж. Мотивация. «Экспериментальная психология», вып. V, гл. XV, 1975.
14. Надирашвили Ш. Психология соревнования, 1976.
15. Телегина Э. Д. Стуре Т. К. Волкова Т. Г. Мотивы в структуре мыслительной деятельности человека. «Новые исследования в психологии», 1975, № 2.

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
 დ. უზნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტმა

ნათელა ჰარლაშვილი

მესპერიმენტული ფაქტები სავარაუდო და განმარტებულ
ნოშანთა შეცვლის ზეგავლენის შესახებ მსგავსების კონცის
ამოცანის გადაწყვეტაზე

პრობლემა

ექსპერიმენტები, რომლებიც ჩვენ ჩავატარეთ, მიზნად ისახავდა გამოგვეკვლია თუ რა ფაქტორებია ჩართული მსგავსების პრინციპის ძიების დროს, როდესაც ეს ამოცანა ცდისპირის ეძლევა ექსპონატთა სერიული ზემოქმედების პირობებში.

ჩვენ მიერ ზრდადსარულეულ ცდისპირებზე ნახატი სურათებით ჩატარებულ ცდებში დადგინდა ფაქტორები, რომელთა გავლენა გამოქვლინდა ცდების აზრთა სვლის მიმართულეებზე: თავს იჩენდა „გადახრა“ ამოცანის ამოხსნის მარტივი, თვალსაჩინო, გზისაგან; ც-ბი სხვადასხვაგვარად, მაგრამ მაინც ძნელად „თავისუფლდებიან“ ამოცანის ამოხსნის ერთხელ აღებული მიმართულეებისაგან*.

ჩვენამდე ბევრად ადრე ჩატარებულ ცდებში საქ. მეცნ. აკადემიის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტში (მასალაები განწყობის ფსიქოლოგიისათვის, 1938 წ.); სადაც. წლების მანძილზე მიმდინარეობდა გამოკვლევა განწყობის ილუზიის სხვადასხვა საკითხებთან დაკავშირებით, მსგავსი ფაქტი მრავალნაირ მასალაზე დადგენილი: წინამორბედი (შესადარებელი) პრინციპის ელიმინაცია (უტოლო წრეების ტოლი წრეებით შეცვლა) ეფექტს არ იძლევა: ც-ბი ერთხანს ტოლ წრეებს აღიქვამენ ძველებურად — როგორც უტოლოს.

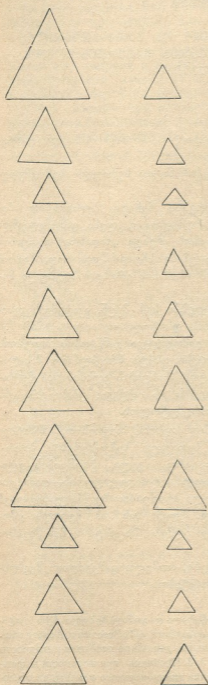
ლაჩინზის მიერ ჩატარებულ ცდებში (სურათებით, ნივთებით, მარტივი მათემატიკური ამოცანებით, მაგრამ ასევე სერიული ზემოქმედების პირობებში) ანალოგიური ფაქტია მიღებული: არც ძველი პრინციპის ელიმინაცია და არც მეორე პრინციპის — უფრო იოლისა და ადეკვატურის — დამატება ეფექტს არ იძლევა: ც-ბი ერთხანს მაინც ძველი პრინციპით ხელმძღვანელობენ ექსპერიმენტულ ამოცანის გადასაწყვეტად. ლაჩინზის ამ მეთოდს ეწოდება „Einstellung—Type sorting Tests“ და აღწერა მოცემულია მის წიგნში: „The Rigidity of Behaviour“, 1959 j.

ამ ცდებში ჩვენ გამოვიკვლიეთ ის პირობები, რომელთაც შეეძლოთ შეესუსტებინათ, ან აღეკვეთათ, თვით სიძნელეთა ფაქტები.

* ფაქტორთა ერთი ჯგუფის სპეციფიურობა აღწერილი და გაანალიზებულია ჩემს სტატიებში: К вопросу механизированности ригидного поведения (III Всесоюзный съезд общ. псих. в Киеве 1968 г.), 2. Некоторые экспериментальные данные по проблеме ригидности поведения (XIX между. конгр. псих. в Лондоне 1969 г.), 3. Проблема прилипаемости к прежнему принципу действия (рукопись, 1976), 4. Влияние эмоционального момента на отклонение от естественного хода мыслительного процесса в действиях интеллектуального порядка (рукопись, 1976 г.).

მეთოდოლოგია

ჩვენი ცდები აგებული იყო ლაჩინზის მეთოდოლოგიის პრინციპზე, რომლის თანახმად, პირველი 10 ცდის მწყობრს, აგებულს ერთი პრინციპით, მოყვება

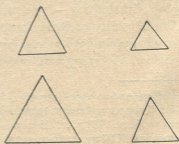


სურ. 1. საგანწყობო ცდების მწყობრივი

ორი ცდა აგებული სხვა პრინციპით; ამას კიდევ 5 ცდის მწყობრივი ისევ განსხვავებული პრინციპით და, ბოლოს, იგივე ორი ცდა, რომელიც დასაწყისში მოსდევდა პირველ ათს.

ექსპონატებად გამოვიყენეთ ფერადი ქაღალდისაგან გამოჭრილი და სტანდარტულ სასკოლო რვეულის ფურცელზე დაწებებული გეომეტრიული ფორმები. თითოეულ ცდაში ექსპონატა წყვილი იყო მოწოდებული შესადარებლად. ცპ-ბს უნდა ეპოვნათ წყვილის საერთო ნიშანი. პირველი ათი ცდის ექსპონატებს საერთო ნიშანი ჰქონდათ მხოლოდ ფორმა: ეს იყო ტოლგვერდი და სამკუთხედები, დანარჩენი ნიშნები: ფერი და სიდიდე თითოეულ ექსპონატს განსხვავებული ჰქონდა. ფუძის სიგრძე იცვლებოდა $2\frac{1}{2}$ — $\frac{1}{2}$ სმ-ის ფარგლებში.

პირველი ათი ექსპონატა წარმოადგენდა საგანწყობო ცდებს. იგულისხმებოდა, რომ



სურ. 2 კრიტიკული ცდა

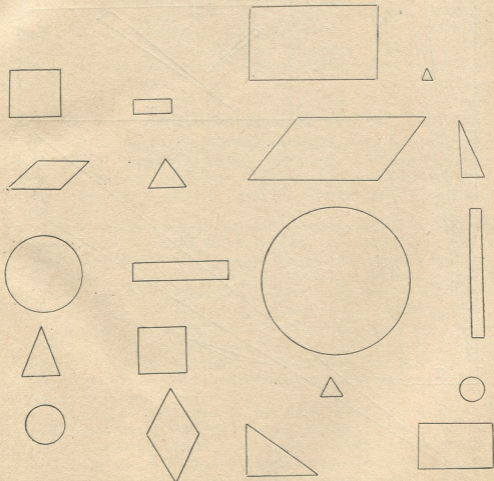
ამგვარი „ერთნაირობის“ ზემოქმედება განაწყობს ცბ-ს განაგრძოს მსგავსების ძიება იმავე პრინციპით: ფორმით მსგავსების მიხედვით.

მომდევნო ორ, ე. წ. კრიტიკულ ცდაში, ექსპონატთა წყვილს უკვე ორი ნიშანი ჰქონდა საერთო: ძველი — ფორმა და ახალი — ფერი. აქ ფუძე იცვლებოდა ასე: 3 სმ და 2 სმ; $2\frac{1}{2}$ — $1\frac{1}{2}$ სმ. ამ ორი კრიტიკული ცდით ვადგენდით განმარტებული მწკრივის საერთო ნიშნის — ფორმის — ძიებისაკენ „გადახრის“ ფაქტს.

მომდევნო ხუთი საკონტროლო ცდის მწკრივი შეიცავს ისევ განსხვავებულ საერთო ნიშანს. ჩვენ ცდებში სამი ვარიანტის საკონტროლო ცდები გვექონდა:

I ვარიანტის საკონტროლო ცდებში ფორმა იცვლება ისევ ობტიმალურად წყვილთა ფერი იდენტურია, მაგალითად დიდი წრე ($d=2$ სმ). და პატარა ოთხკუთხედი (სიმაღლე $\frac{1}{2}$ სმ) ორივე იმავე მოყვითალო ფერისაა, რაც წინაპირობედ კრიტიკულ ცდებში.

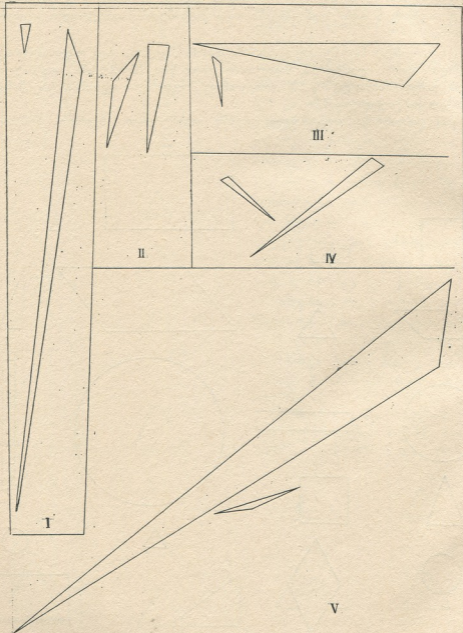
II ვარიანტის საკონტროლო ცდებში გაეაძლიერეთ საერთო ნიშანიც



სურ. 3. საკონტროლო ცდებში I ვარიანტი

სურ. 4. II ვარიანტი

(გამოვიყენეთ „მყვირალა“ ფერები) და განმასხვავებელიც (ძლიერ გავზარდეთ ექსპონატთა სიდიდე). მაგ., ერთნაირი სიწითლის დიდი ტრაპეცია (ფუძე 7 სმ) და პატარა წრე ($d = 2$ სმ) მივაწოდეთ პირველ ექსპოზიციაში. ამის შემდგომ ერთნაირი სილურჯის დიდი ოთხკუთხედი (სიმაღლე 10 სმ) და პატარა სამკუთხედი (ფუძე $1\frac{1}{2}$ სმ) და ა. შ. ამით ვცდილობდით ისე შეგვეცვალა ნიშნები, რომ ძლიერი ცვლილებების ფონზე წყვილთა ფერის იგივეობა გამოკვეთილიყო.



სურ. 5. III ვარიანტი



III ვარიანტის საკონტროლო ცდებში, პირველი ორი ვარიანტისაგან განსხვავებით, არ შევცვალეთ არც ფორმა და არც ფერი: მსგავსად განმაწყობელი და კრიტიკული ექსპონატებისა აქაც იმავე თაღი მოყვითალო ფერის სამკუთხედები გამოვიყენეთ, ოღონდ უკვე არა ტოლგვერდა, არამედ უწყისო. ამ მაქსიმალურად გვეზარდეთ განსხვავება სიდიდეში და მდებარეობაში, როგორც წყვილთა შორის, ისე შედარებით წინამორბედი ცდების ექსპონატებთან: მაგ., სამკუთხედები ფუძით ხან გვერდზე მდებარეობდნენ, ხან ზევით და არც ერთხელ ჩვეულებისამებრ ფუძეზე. მაგ., ბლაგვი სამკუთხედი (ფუძე 18 სმ) და ნახვილკუთხა სამკუთხედი (ფუძე 1/2 სმ) და ა. შ.

საკონტროლო ცდების საშუალებით ვამოწმებდით „გადახრის“ ძალას შექმნილ პირველ ათ ცდაში. მაგრამ ასეთი საკონტროლო მწკრივით, სადაც განსხვავება მწკრივს შიგნითაც ძლიერია, თვით „გადახრის“ ძალა რამდენიმედ ფერხდება (ლაჩინში ამ ცდებს „ჩაქრობის“ ცდებს უწოდებს); ამიტომ მომდევნო, ბოლო ორი კრიტიკული ცდა, რომელიც საწყისი ორი კრიტიკულის სრული განმეორებაა, ემსახურებოდა „გადახრის“ სტაბილურობის გაზომვას.

ამრიგად, 10 საგანწყობო ცდის მწკრივს მოყვება 2 კრიტიკული ცდა, ამ ორს ხუთი საკონტროლო ცდის მწკრივი, და შემდეგ კი ისევ ორი კრიტიკული ცდა. ინსტრუქცია ყველა ცდაში ერთი და იგივეა: ცპ-ს უნდა ეპასუხა კითხვაზე „რა აქვთ წყვილებს ერთნაირი?“ „რითი ჰგვანან ისინი ერთმანეთს?“.

ცდები ტარდებოდა 7—13 წლის ასაკის სკოლის მოსწავლეებთან (I—VII კლასი) I ვარიანტით ცდები ჩატარდა 110 ცპ-ზე, მეორე და მესამე ვარიანტით კი 50—50 ცპ-ზე.

ექსპერიმენტის შედეგი და დასკვნა

მიღებული შედეგის მიხედვით, დადგინდა პასუხების რამდენიმე ჯგუფი. II ვარიანტით მიღებული პასუხები არ განსხვავდება I ვარიანტისაგან, ამიტომ მოგვაქვს მხოლოდ I ვარიანტით მიღებული პასუხების რაოდენობრივი და თვისობრივი ანალიზი ცხრილის სახით. III ვარიანტის პასუხებს ცალკე განვიხილავთ.

ჩვენს ცდებში გამოვლინებულ სიძნელის სხვადასხვაობას, რამაც სამ ჯგუფად დაყო ცპ-თა პასუხები, ვერ მივაწერთ ვერც ასაკობრივ და ვერც ინტელექტუალური დონის თავისებურებას შემდეგი საფუძვლით: ა) შესასრულებელი ამოცანა ძალიან მარტივია 7 წლიანისათვისაც. ბ) ეს სიძნელე ერთნაირი სიხშირით გვხვდება ყველა ასაკში. გ) პასუხთა და ცპ-თა რეაქციის, თავისებურება მიუთითებს სხვა ფსიქოლოგიურ მომენტს, როგორც განმსაზღვრელს.

I ჯგ. ცპ-ში ზუსტად მიჰყვებიან მხოლოდ ინსტრუქციას: ეძებენ საერთო ნიშანს და არასოდეს განმასხვავებელს. ეს იმას ნიშნავს, რომ თითოეული ასეთი ცპ-ის მოქმედების ამოცანას წარმოადგენდა სწორედ ჩვენ მიწოდებული ამოცანა: ეს იყო საერთო ნიშნის ძიება, რანაირიც და რამდენიც არ უნდა ყოფილიყო ის.

II ჯგ. ცპ-ში ინსტრუქციას არ მიჰყვებიან, მათი საერთო რეაქცია გვიჩვენებს რომ მათთან მოქმედების ამოცანა უნებლიედ ვიწროვდება: ისინი ფორმის საერთოობას ეძებენ და არა რაგინდარა ნიშნის. ე. ი. ცპ იმას კი არ ეძებს რასაც ექსპერიმენტატორი ავალებს, არამედ იმას, რასაც ასეთ ობიექტურ სიტუაციაში (ერთი ნიშნით მსგავსთა მწკრივში) შეხვდა: ფორმით მსგავსებას.



| | პასუხების I ჯგ. | პასუხების II ჯგ. | პასუხების III ჯგ. |
|--|--|---|--|
| კრიტიკული კლის პასუხებით „გადახრა“ და „ფაქტის დადგენა“ | ახალი ნიშნის გამოყენებაში (ფერი ოღონდ ფორმასთან ერთად) არავითარი სიძნელე: ძველი ნიშნით ხელმძღვანელობისაკენ „გადახრა“ არ გაჩენილა. | დადასტურდა ძლიერი სიძნელე ახალი ნიშნით ხელმძღვანელობაში. ყველა ცდაში დადგინდა „გადახრა“ ძველი პრინციპისაკენ. ახალი ნიშნის როგორც სახელმძღვანელო პრინციპის სრული უგულებელყოფა. | დადასტურდა ახალი ნიშნის გამოყენების სიძნელე დასაწყის კრიტიკულ ცდებში. მომდევნო ცდებში „გადახრა“ ქრება. |
| % | 110-დან 13; 11,8% | 110-დან 32; 29% | 110-დან 65; 59% |
| საკონტროლო კლის პასუხები და მათი თვისობრივი ანალიზი | — „ერთნაირი აქვთ ფერი“ და ა. შ. ცპ-თა პასუხი უყოყმანოა და დარწმუნებულობის მაღალი ხარისხით. ყველა ცპ. შეიყვება ინსტრუქციას: ეძებს (მხოლოდ) საერთო ნიშანს. | — „არაფრით არ გვიანა“ — „ერთნაირი არაფერი აქვთ“ და ა. შ. — ექსპ.: „ფერი ერთნაირი აქვთ?“. ცპ-ში ამდღავებენ ძლიერ გვეყვარებას სახის გამომეტყველებით და პასუხის ინტონაციით: „რა თქმა უნდა!“ მაგრამ მომდევნო ექსპოზიციებში პასუხი ძველებურად უარყოფითია, თითქოს ფერით მსგავსება მნიშვნელობას მოკლებული მომენტი იყოს, თითქოს ფერი როგორც ნიშანი უვარგისი პრინციპი იყოს. პასუხების ნეგატიური ფორმა „არაფერი ერთნაირი“ გვიჩვენებს პირველი ათი ექსპოზიციის განმარყოფელ გავლენას: ცპ-ში ეძებენ მხოლოდ ფორმით მსგავსებას და არა საერთო ნიშანს ე. ი. მათი მოქმედების ამოცანა შევიწროვდა; ესენი არ მიუვებიან ინსტრუქციას. | — „მათ ერთნაირი მოხაზულობა არა აქვთ“. — „ესენიც სხვანაირებია, ეს შრგვალია, ეს არა“. ექსპ.: „შენ შიხობი ერთნაირი რითი არიან?“ — „ერთნაირი არ არიან“. ექსპ.: „რა ფერი აქვთ?“ — „ესეც ვარდისფერია და ესეც — მოხაზულობა არა აქვთ ერთნაირი, ფერი კი ერთნაირი აქვთ“. ასე თანდათან ქრება „გადახრა“ რომელიც გამოვლინდა უარყოფითი ფორმის პასუხებში: „არ გვიანა“ და ა. შ. თანდათან ცპ-ში გადადიან ახალი ნიშნის გამოყენებაზე. ანუ ერთხანს შევიწროვებული მოქმედების ამოცანა ისევ ფართოვდება და უახლოვდება ინსტრუქციულს. |

II ვარიანტმა არავითარი სიახლე არ მოგვცა შედეგებში. ეს იმას ნიშნავს რომ თვითონ მოსაძებნი საერთო ნიშნის, ფერის გაძლიერებამ და ფერის განფენილობის გაზრდამ, ანუ ფერადი ფორმების დიდმა ზომებმა ეფექტი არ მოგვცა: ასეთი ცვლილებებით ფერი არ გამოიკვეთა, როგორც ნიშანი.

III ვარიანტმა საგულისხმო შედეგი მოიტანა. ყველა (50) ცპ-თან პირველსავე საკონტროლო ექსპოზიციასში აღიკვეთა ყოველი სახის „გადახრა“. მწკრივის განმარყოფელი ზეგავლენა უმალ მოიხსნა; საინტერესოა ის, რომ ობიექტური სიტუაცია თვითონ შეიცავდა ფორმას, როგორც საერთო ნიშანს: ყველა ექსპონატი, ხუთივე საკონტროლო ცდაში, სამკუთხედს წარმოადგენდა

(მართალია არა ტოლგვერდას), მაგრამ ასეთი ფორმის სამკუთხედები და მათი სივრცეში მდებარეობა იმდენად უჩვეულო და საერთოდ უცხო იყო ცპ-თვის, რომ მათი ფორმის სამკუთხედად ცნობა რამდენადმე შეფერხდა და წინა პლანზე აღქმაში მათი შეფერილობა წამოვიდა. სიტუაციის საერთო ვიზუალური ხედის ასეთი შეცვლა ძალიან ძლიერი ფაქტორი აღმოჩნდა წინამორბედი პრინციპით მოქმედებისაკენ „გადახრის“ აღსაკვეთად. როგორც ითქვა ასეთი ფაქტორის როლი გამოვლინდა ორი მიმართულებით ცპ-თან განცდაში: მან შენიღბა ერთი (წინამორბედი, განმაწყობელი) ნიშანი და წინ წამოსწია მეორე (ფერი). თვითონ მხოლოდ, შენიღბვა საკმარისი არაა გადახრის გამომწვევი განმაწყობელი ზეგავლენის აღკვეთისათვის, რადგან ყველა სხვა საკონტროლო ცდაში ეს (განმაწყობელი) ნიშანი ობიექტურად აკლდა სიტუაციას, ცპ-თა დიდი ნაწილი კი მიანიც განაგრძობდა ამ ძველი ნიშნით ორიენტირებას, თუნდაც ნეგატიური ფორმულირებით: „არაფრით არ გეხან“ ან „ეს მრგვალია, ეს ოთხკუთხედი“. საქმე ისაა, რომ ამ შენიღბვასთან ერთად წინ წამოიწია მეორე (ფერი), როგორც ნიშანი. ეს იმას ნიშნავს, რომ სიტუაციის საერთო ვიზუალური ხედის უჩვეულობამ, უცხოობამ, ის როლი შეასრულა, რომელიც ვერ შეასრულა თვითონ ამ ნიშნის — ფერის და მისი განფენილობის გაზრდა-გაძლიერებამ.

ამრიგად, მჭკრივის განმაწყობელი ზეგავლენა მარტივი ვიზუალური სიტუაციის პირობებში უფრო სწრაფად აღიკვეთება, როდესაც ძლიერდება არა (საძიებელი) საერთო ნიშანი, არამედ ისეთი განმასხვავებელი, რომელიც ცვლის საერთო სიტუაციას (კონიუნქტურას) განცდაში.

Н. В. ЧРЕЛАШВИЛИ

ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНЫЕ ФАКТЫ ВЛИЯНИЯ ИЗМЕНЕНИЯ ОБЩИХ И ОТЛИЧИТЕЛЬНЫХ ПРИЗНАКОВ В РЕШЕНИИ ЗАДАЧ ПО НАХОЖДЕНИЮ ПРИНЦИПА СХОДСТВА

Резюме

В психологии давно известен факт ошибочной оценки, когда актуально данный экспонат оценивается, исходя не из данного принципа, а из предыдущего. Грузинскими психологами аналогичный факт был установлен на многообразном материале как сенсорного, так и интеллектуального порядка: было установлено, что даже элиминация предыдущего принципа (замена неравных кругов равными) не дает должного эффекта; при сравнении величин кругов равные круги воспринимаются неравными (согласно неравности предыдущих экспонатов).

В наших экспериментах, поставленных с целью выявления факторов, включенных в процесс поисков сходства при серийном воздействии экспонатов, было установлено, что для пресечения установочного влияния предыдущего воздействия более эффективным является усиление таких отличительных признаков в экспериментах, которые изменяют общую визуальную конъюнктуру в переживании испытуемого; в данном случае таким средством оказалось радикально необычное расположение и величина сравниваемой пары треугольников.

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
დ. უზნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტმა

მანანა მიჩაბერიძე

შიზოფრენიით დაავადებულის დამოკიდებულება ხშირი
და იშვიათი სიტყვებისადმი

ფსიქიკის პათოლოგიის მრავალრიცხოვან სახეთაგან ფსიქოლოგების განსაკუთრებულ ინტერესს ყოველთვის იწვევს შიზოფრენია. შიზოფრენიით დაავადებულთა ფსიქიკური აქტივობა ინტენსიური კვლევის საგანია. ამ მიმართულებით არსებული საშეცნიერო ლიტერატურის შესწავლა გვიჩვენებს, რომ შიზოფრენიით დაავადებულის ფსიქიკის რომელ სფეროსაც არ უნდა ეხებოდეს კვლევა, ყოველთვის არსებობს არა მარტო განსხვავებული, არამედ ურთიერთსაწინააღმდეგო თეორიებიც. ასეთი წინააღმდეგობა თეორიებს შორის განპირობებულია არა მხოლოდ მკვლევართა სხვადასხვა პოზიციით, არამედ ხშირად მოპოვებული ექსპერიმენტული ფაქტების ურთიერთსაწინააღმდეგო ხასიათითაც. აღნიშნული ვითარება განსაკუთრებით თვალსაჩინოა მაშინ, როცა საქმე შიზოფრენიით დაავადებულთა შემეცნებითი პროცესების ბუნების კვლევას ეხება.

ამერიკელი მკვლევარის ჩეპმენის მონაცემების მიხედვით [2], დარღვევები, რომელიც შიზოფრენიით დაავადებულთა შემეცნებით პროცესებში დასტურდება, საკმაოდ უახლოვდება იმ შეცდომებს, რომლის მიმართ ჯანმრთელ ადამიანსაც აქვს გარკვეული ტენდენცია. ჩეპმენის ზოგადი დებულების თანახმად, შიზოფრენიით დაავადებულის შემეცნებითი პროცესების შესწავლისას საქმე გვაქვს არა თვისობრივად ახალ დარღვევასთან, არამედ იმ ტენდენციასთან, რომელიც ჯანმრთელისათვისაც დამახასიათებელია, მხოლოდ ბევრად უფრო ჰიპერტროფირებული სახით.

ჩეპმენი გამოპყოფს სიტყვების და ობიექტების ისეთ მნიშვნელობებს და ნიშნებს, რომლებიც უფრო ხშირად გამოიყენება და უწოდებს მათ დომინანტურს. მის მიერ გამოყენებულ ექსპერიმენტებში ამოცანები ისეა აგებული, რომ სწორი გადაწყვეტა ერთ შემთხვევაში ისეთი ნიშნების ან მნიშვნელობების გამოყოფასა და გამოყენებას მოითხოვს, რომელიც ამავე დროს დომინანტურია, ხოლო მეორე შემთხვევაში ამოცანის პირობებისადმი რელევანტური ნიშანი ან მნიშვნელობა, ამავე დროს არადომინანტურია, სუსტია [3].

ჯანმრთელ ცდისპირებზე ჩატარებული ექსპერიმენტები უჩვენებენ (მიუხედავად იმისა, დომინანტურია თუ სუსტი თავისთავად რელევანტური ნიშანი ან მნიშვნელობა), რომ ცდისპირები იმ ნიშანს ან მნიშვნელობას მიმართავენ, რომელიც ამოცანისათვის ადეკვატურია, მაგრამ ერთგვარი მიდრეკილება დომინანტურისაკენ, მაშინ, როცა ეს უკანასკნელი შეუსატყვისია მოცემული პირობებისათვის, მაინც იგრძნობა. როგორც ზემოთაღსანიშნავად, ასეთივე ტენდენცია აქვთ შიზოფრენიით დაავადებულებსაც, მხოლოდ ჰიპერტროფირებული სახით. ავადმყოფი უპირატესად დომინანტურ ნიშანს ან მნიშვნელობას იყენებს განურჩევლად იმისა, თუ რას მოითხოვს მისგან ამოცანა, ამიტომ, როცა ამოცანისათვის რელევანტური ნიშანი ამავე დროს დომინანტურია, ავად-

მყოფის გადაწყვეტა ადევნატურია და პირიქით, როცა რელევანტური ნიშანი სუსტია, არადომინანტურია მაშინ გადაწყვეტა არაა სწორი, რადგან ავადმყოფი ისევ დომინანტურ ნიშანს იყენებს [2].

ჩემპენის მონაცემების საწინააღმდეგოა შედეგები, რომლებიც მოსკოვის სნეუნევისკის ფსიქიატრიული კლინიკის ფსიქოლოგიის ლაბორატორიაში მიღებული პოლიაკოვის ხელმძღვანელობით. პოლიაკოვი საგანთა თავისუფალი დაჯგუფების ექსპერიმენტებში გამოჰყოფს საგანთა ისეთ [1] ნიშნებს, რომელთაც დიდი სიხშირით იყენებენ ჯანმრთელი ადამიანები. ასეთ ნიშნებს ის უწოდებს ძლიერს, სტანდარტულს. ეს ისეთი ნიშნებია, რომლებიც უფრო მნიშვნელოვანია ადამიანის წარსული გამოცდილების, პრაქტიკული გამოცდილების მიხედვით. შიზოფრენიით დაავადებულებთან ამ სტანდარტული, გამოცდილების მიხედვით მნიშვნელოვანი ნიშნების გამოყენების სიხშირე ძალიან დაბალია. სამაგიეროდ მნიშვნელოვნად იზრდება სუსტი, არასტანდარტული ნიშნების გამოყოფა-გამოყენება. პოლიაკოვი დაასკვნის, რომ ავადმყოფს ტენდენცია აქვს გამოყოს, გამოიყენოს სუსტი, არასტანდარტული, სუბდომინანტური ნიშნები. ამ ექსპერიმენტების მიხედვით, ისეთი ამოცანის გადაწყვეტისას, როდესაც ამოცანის მიმართ ობიექტის რელევანტური ნიშანი, ან თვისება ამავე დროს სუსტია, ლატენტურია, გამოცდილების მიხედვით უმნიშვნელოა, მაშინ ავადმყოფის გადაწყვეტა სწორია. ასეთ ამოცანას ავადმყოფი ადვილად წყვეტს, ზოგჯერ ჯანმრთელზე უფრო სწრაფადაც [1].

თუ პოლიაკოვის მონაცემებს განვაზოგადებთ ასეთ დებულებას მივიღებთ: შიზოფრენიით დაავადებული ვერ ახერხებს წარსული, პრაქტიკული გამოცდილების აქტუალიზაციას და ამიტომ უფრო ტენდენციურია ხდება გამოცდილების მიხედვით უმნიშვნელოს მიმართ.

როგორც ვხედავთ, ამ ორი მკვლევარის მონაცემები უპირისპირდება ერთმანეთს. იმის გასარკვევად თუ რა არის ამ წინააღმდეგობის მიზეზი, უპირველეს ყოვლისა, საჭიროა იმის დადგენა თანხედება თუ არა ერთმანეთს ჩემპენის დომინანტური და პოლიაკოვის სტანდარტული ნიშნები? ნიშანთა ერთი და იგივე კატეგორიაა თუ არა ნაკლებსიმევი ამ ორი ტერმინის ქვეშ? ანდა ერთი და იგივეს გულისხმობს თუ არა ჩემპენის სუსტი და პოლიაკოვის ლატენტური ნიშნები?

ჩემპენის მთელი ექსპერიმენტული კვლევა გვიჩვენებს, რომ დომინანტური მასთან ნიშნავს ხშირს. დომინანტური რედუცირებულია სიხშირეზე.

პოლიაკოვი რა თქმა უნდა სტანდარტული ნიშნების ქვეშ ხშირსაც გულისხმობს, მაგრამ არა მარტო ხშირს. ეს სტანდარტული ნიშნები მისთვის ამავე დროს ისეთი ნიშნებია, და ამას განსაკუთრებით უსვამს ხაზს, რომლებიც მნიშვნელოვანია პრაქტიკული გამოცდილების მიხედვით. რასაკვირველია, ის რაც ხშირია შემთხვევითა უმრავლესობაში მნიშვნელოვანაცაა. მნიშვნელოვანი და ხშირი ნიშანი უპირატესად დაემთხვევა ერთმანეთს, მაგრამ არა ყოველთვის და არა აუცილებლობით. ასევე, პოლიაკოვის არასტანდარტული ნიშანი იშვიათიცაა და ამავე დროს ნაკლებმნიშვნელოვანიც, მაგრამ აქაც იგივე უნდა ითქვას, იშვიათი ყოველთვის არაა უმნიშვნელო. აი ეს ორი ფაქტორი: სიხშირე-იშვიათობა და მნიშვნელოვანი-უმნიშვნელო პოლიაკოვის ექსპერიმენტებში არაა ერთმანეთისაგან გამოდიფერენცირებული. რატომ ხდება რომ უმნიშვნელო, სწორედ როგორც უმნიშვნელო, ადვილი გამოსაყოფია ავადმყოფისათვის?

რატომ უნდა ჰქონდეს მას ტენდენცია უმნიშვნელოსაკენ, სწორედ მნიშვნელობის გამო?!

დასული საკითხის გასარკვევად ერთმანეთისაგან უნდა გაიმიჯნოს სიხშირე-იშვიათობა და მნიშვნელოვანი-უმნიშვნელო. ცალ-ცალკე უნდა იქნეს შესწავლილი ავადმყოფის დამოკიდებულება ამ ფაქტორების მიმართ.

კვლევის პირველ ეტაპზე გამოკვლეულ იქნა ავადმყოფის დამოკიდებულება ხშირისა და იშვიათისადმი. როგორც ჩემპენის, ისე პოლიაკოვის ექსპერიმენტებში საკუთრივ ამოცანის პირობის თვალსაზრისით ნიშნის სიხშირე-იშვიათობას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს. რელევანტური ნიშანი, ერთ შემთხვევაში, თანხედება ხშირს, მეორე შემთხვევაში — იშვიათს. სწორედ ამიტომ ისეთ ექსპერიმენტს მივმართეთ, სადაც სიხშირე-იშვიათობა, სწორედ როგორც ასეთი, ამოცანის შესრულების თვალსაზრისით იქნებოდა ხაზგასმული და მნიშვნელოვანი.

ექსპერიმენტები სამ სერიად ჩატარდა 40 ჯანმრთელ და 40 შიზოფრენიით დაავადებულ ცდისპირზე. თითოეულ ცდისპირთან ხდებოდა სერიების მონაცვლეობა ერთი კვირის შუალედით.

I სერიაში ცდისპირებს ეძლეოდათ 21 ხშირი სიტყვა. 5 წთ-ის შემდეგ 42 სიტყვა—21 უკვე მიწოდებული და 21 ახალი ხშირი სიტყვა.

ინსტრუქცია ასეთი იყო: ცდისპირებს ვთხოვდით ხმაშლით, დაკვირვებით წაეკითხათ მიწოდებული სიტყვები და დაემანსოვრებინათ. შემდეგ კი ეცნოთ თავდაპირველად მიწოდებული 21 სიტყვა ამ 42 სიტყვაში.

II სერიაში ჯერ ეძლეოდათ 21 იშვიათი სიტყვა შემდეგ — 42 სადაც 21 უკვე მიწოდებული იშვიათი სიტყვა იყო 21 კი ხშირი. ამ მაინტერფერირებელ 21 ხშირი სიტყვაში შეტანილი ვეჭონდა 3 უცნობი იშვიათი სიტყვა საპროვოკაციოდ. ვარაუდი ასეთი იყო: თუ ცნობის ეფექტის გაუმჯობესებას II სერიაში მასალის იშვიათობა გამოიწვევდა, მაშინ ამ საპროვოკაციო სიტყვებს ცნობის შეცდომა უნდა გამოეწვიათ. ცდისპირი მათ დაასახელებდა, როგორც წინამორბედ მწკრივში არსებულს.

III სერიაში ჯერ მიწოდებული იყო 21 ხშირი სიტყვა, შემდეგ კი ეს სიტყვები გაფანტული იყო 21 იშვიათ სიტყვაში.

| | I | | | II | | | III | | |
|------------------|--------------------|--------------------------|----------------|--------------------|--------------------------|----------------|--------------------|--------------------------|----------------|
| | სულ აღ- დგენილი | სწორად აღდგენი- ლი | შეცდო- მები | სულ აღ- დგენილი | სწორად აღდგენი- ლი | შეცდო- მები | სულ აღ- დგენილი | სწორად აღდგენი- ლი | შეცდო- მები |
| ჯანმრთე- ლები | 9,06 | 8,2 | 23 | 13,02 | 11,02 | 81 | 11,3 | 11,3 | 0 |
| ავადმო- ფები | 11,1 | 8,1 | 39 | 10,1 | 7 | 35 | 11,8 | 11,8 | 0 |

ცხრილი გვიჩვენებს, რომ ჯანმრთელი ცდისპირების ცნობის ეფექტი II სერიაში საკმაოდ გაუმჯობესებულია I სერიასთან შედარებით (I-სანდოა). ავადმყოფები, I სერიის მონაცემების მიხედვით, თითქმის არ განსხვავდებიან ჯანმრთელებისაგან, მაგრამ მათი მონაცემები II სერიაში საგრძნობლად განს-

ხვადება I სერიის მონაცემებისაგან არა გაუმჯობესების, არამედ გაუარესების მიმართულებით. ისინი ბევრად უფრო ნაკლებ სიტყვას ცნობენ სწორად II სერიაში I-თან შედარებით და ასევე ნაკლებს ვიდრე ჯანმრთელები II სერიაში.

თუ მიღებული მონაცემებით ვიმსჯელებთ, ჯანმრთელი აშკარად იყენებს იმ უპირატესობას, რომელსაც ექსპერიმენტის II სერიის პირობები შეიცავს, ხოლო ავადმყოფი ამ უპირატესობით ვერ სარგებლობს. რა უპირატესობაა ეს? ჯერ ერთი I და II სერიაში მიწოდებული მასალის ხასიათი. როგორც I ისე II სერიაში მიწოდებული სიტყვები ერთმანეთის მიმართ ჰეტეროგენული არიან. თავისი მნიშვნელობის მხრივ ერთმანეთთან არავითარ კავშირში არ არიან. განსხვავებას ამ ორ სერიას შორის ქმნის ის, რომ II სერიის სიტყვები, მიუხედავად იმისა რომ არავითარ კავშირში არ არიან ერთმანეთთან, მათი გაერთიანება მაინც შეიძლება ერთი საერთო ნიშნით—ამ სიტყვების იშვიათობით. იშვიათად გამოყენებადი სიტყვები გამოლიანდება ამ საერთო ნიშნით—იშვიათობით. როცა ასეთ იშვიათ სიტყვებს ხშირ სიტყვებს შორის მივაწოდებთ, ცხადია ისინი წინ წამოიწევენ, ხოლო ხშირი სიტყვები ფონზე დარჩებიან.

ცნობის ეფექტის გაზრდას II სერიაში, რომ სწორედ ეს იშვიათობა განაპირობებს, კარგად ადასტურებს ჯანმრთელების მიერ ამ სერიაში დაშვებული შეცდომების ანალიზი. მიუხედავად იმისა, რომ II სერიაში სწორად აღდგენილი სიტყვების რაოდენობა გაცილებით სჭარბობს ასეთს I სერიაში, შეცდომით აღდგენილი სიტყვები აქ ბევრად მეტია ვიდრე I სერიაში. ამ შეცდომების გარჩევა გვიჩვენებს, რომ შეცდომათა უდიდესი ნაწილი საპროვოკაციო სიტყვების ხარჯზე მოდის, ე. ი. ამ სიტყვების ხარჯზე, რომლებიც არ ყოფილა დასამახსოვრებელ სიტყვათა სიაში, მაგრამ რომლებსაც ამ დასამახსოვრებელ სიტყვებთან საერთო ნიშანი აქვთ—თავისი იშვიათობა. ცხადია შეცდომებიც ამითაა განპირობებული. თვით ცნობის ეფექტი აქ იზრდება იმიტომ, რომ ხშირ სიტყვათა შორის მიწოდება კიდევ უფრო კარგად გამოკვეთავს მათ იშვიათობას. მაგრამ აქ მეორე მომენტიცაა გასათვალისწინებელი. ცდისპირმა იცის, რომ მას ევალება მიწოდებული სიტყვების დამახსოვრება (რა სახით მოითხოვენ მას ამ სიტყვების აღდგენას, ეს მისთვის არაა ცნობილი). ცხადია, იშვიათი სიტყვების დამახსოვრების ამოცანაში იგი უფრო აქტიური უნდა იყოს. ამ შემთხვევაში ცდისპირი მეტ ძალისხმევას მიმართავს, ვიდრე ხშირი, ჩვეული სიტყვების დამახსოვრების ამოცანაში. ცნობის ეფექტის გაზრდას, ეს გაზრდილი აქტივობაც უწყობს ხელს.

ავადმყოფთან ამ იშვიათობამ ვერ შეასრულა თავისი როლი. II სერიაში სწორად აღდგენილი სიტყვების რაოდენობის მხრივ ავადმყოფები საგრძნობლად ჩამორჩებიან ჯანმრთელებს, შეცდომების მხრივ კი მათ უკეთესი შედეგი აქვთ, შეცდომების რაოდენობა მათთან ბევრად უფრო ნაკლებია (ტსანდოა) ვიდრე ჯანმრთელ ცდისპირთან. II სერიაში ავადმყოფებს თითქმის არ შემოაქვთ აღდგენილ სიტყვებს შორის საპროვოკაციო სიტყვები. ცხადია ავადმყოფი ვერ ახორციელებს ცნობას იშვიათობის ნიშნის საფუძველზე. ამავე დროს საკუთრივ ხშირი სიტყვებით გამოწვეული შეცდომები ავადმყოფებს ბევრად მეტი აქვთ, ვიდრე ჯანმრთელებს. გარდა ამისა, შედეგის ასეთი დაწევა II სერიაში ავადმყოფებთან, იმაზეც მიუთითებს, რომ შიზოფრენიით დაავადებული ვერ ახორციელებს ამ სიტყვების ცნობისათვის საჭირო ძალის-



ხმევას, წინააღმდეგ შემთხვევაში შედეგი I სერიის ტოლი მაინც უნდა ყოფილიყო, მაგრამ სწორედ იმიტომ, რომ ეს იშვიათი მეტ ძალისხმევას მოითხოვს, ავადმყოფს კი ამის უნარი არ შესწევს, ხდება ასეთი მკვეთრი გაუარესება.

ჩვენი ცდები არ აღასტურებენ იშვიათის მიმართ გაძლიერებულ ტენდენციას შიზოფრენიით დაავადებულებთან. პირიქით, იშვიათი მათ ნაკლებ იზიდავთ, ვიდრე ჯანმრთელს. ხოლო ხშირის მიმართ, რომელიც თავისი სიხშირის გამო უფრო გაფიქსირებულია და როგორც გაფიქსირებული, აქტივობის უფრო დაბალ დონესაც მოითხოვს, ავადმყოფს უფრო ძლიერი ტენდენცია უნდა ჰქონდეს. ამაზე მიუთითებს ჩვენი ცდების III სერიაში მიღებული შედეგებიც. ამ სერიაში ცდისპირს ეძლეოდა 21 ხშირი სიტყვა, რომელიც მან შემდეგ 21 იშვიათ სიტყვას შორის უნდა იცნოს. III სერიის ინიციალურ ნაწილში, სადაც სიტყვების მიწოდება ხდება, პირობები ისეთივეა, როგორც I სერიაში, ხოლო ექსპერიმენტის მეორე ნაწილი, სადაც ცნობა უნდა მოხდეს, ისეთივე, როგორც ცდების II სერიის შესაბამის ნაწილში. თუ მეორე სერიაში იშვიათი სიტყვები გამოიყოფა როგორც ის, რაც უკვე იყო, აქ მესამე სერიაში ისინი განიცდებიან, როგორც ის, რაც არ იყო. ცხრილი გვიჩვენებს, რომ ჯანმრთელ ცდისპირებთან აქ ისეთივე შედეგები გვაქვს მიღებული, როგორც ცდის I სერიაში. ამ შემთხვევაში უპირატესობის მთელი სიმძიმე გადატანილია ცნობის სიმძიმეზე. მიწოდება არავითარ უპირატესობას არ იძლევა. ის ძალისხმევა, რომელიც მეორე სერიაში სჭირდება ცდისპირს, ამ შემთხვევაში არ მოეთხოვება. მიწოდებული მასალის გამთლიანება და დაკავშირება, მხოლოდ ცნობის ამოცანის პირობებში უნდა მოხდეს და გამოიკვეთოს. აქ იქმნება პირობები იმისათვის, რომ იშვიათი სიტყვები კვლავ გამთლიანდნენ თავისი იშვიათობით და მათ ფონზე ხშირი სიტყვები წინ წამოიწევენ. შედეგები აქ უფრო უკეთესია ვიდრე I სერიაში, ვინაიდან ხშირი სიტყვების წინ წამოწევა იშვიათი სიტყვების ფონზე მოხდა. ამ სერიაში შეცდომები საერთოდ არა გვაქვს, ჯერ ერთი, იმიტომ, რომ კარგად ხდება ხშირი და იშვიათი სიტყვების ერთმანეთისაგან გამოიჯნა და, მეორეც, იმიტომ, რომ იშვიათ სიტყვებში არ შეგვიტანია საპროვოკაციო ხშირი სიტყვები და იმიტომ ცნობის შეცდომასაც ვერაფერი გამოიწვევდა.

III სერიაში ასეთივე შედეგები გვაქვს მიღებული ავადმყოფებთანაც. თუ II სერიაში ცნობის ეფექტი მათთან ძალიან დაბალია ჯანმრთელებთან შედარებით, აქ III სერიაში ისეთივე, როგორც ნორმაში. ალბათ ეს იმით აიხსნება, რომ ჯერ ერთი დამახსოვრების ამოცანაში ხშირი ავადმყოფისაგან ნაკლებ ძალისხმევას, ნაკლებ აქტივობას მოითხოვს, ხოლო ცნობის ამოცანაში იშვიათი, რომელიც მას ნაკლებ იზიდავს, ფონზე დარჩება, ხშირი კი უფრო წინ წამოიწევს. ხშირის მიმართ უფრო მეტი ტენდენციით აიხსნება ისიც, რომ ავადმყოფი III სერიაში უკლებლივ აღადგენს ყველა ამოსაცნობ სიტყვას, ჯანმრთელებთან კი არის შემთხვევები როცა ვერ ცნობენ ზოგიერთ სიტყვას. სწორედ ამას ასახავს სხვაობა — 11,3 — 11,8 (იხ. ცხრილი).

ამგვარად, ისეთ ექსპერიმენტულ პირობებში, სადაც მხოლოდ სიხშირე-იშვიათობის ფაქტორი მოქმედებს, ავადმყოფები, ჯანმრთელებთან შედარებით, ავლენენ იშვიათის მიმართ ტენდენციის შესუსტებასა და ხშირის მიმართ ტენდენციის გაძლიერებას.

მ. ო. მიკაბერიძე

ОСОБЕННОСТИ ОТНОШЕНИЯ БОЛЬНОГО ШИЗОФРЕНИЕЙ К СЛОВАМ НИЗКОЙ И ВЫСОКОЙ ЧАСТОТНОСТИ

Резюме

Анализ научной литературы показывает, что предложенные различными исследователями интерпретации особенностей, проявляемых больными шизофренией в отношении значений слов высокой и низкой частотности, носят весьма противоречивый характер, обусловленный, главным образом, односторонностью примененных экспериментальных методов.

Полученные автором данной статьи посредством соответствующей методики результаты удостоверяют, что ни одна из этих интерпретаций не приводит к исчерпывающему объяснению фактов, наблюдаемых в связи с отмеченной особенностью больного шизофренией.

ЛИТЕРАТУРА

1. Поляков Ю. Ф. Патология познавательных процессов. М., 1974.
2. L. J. Charman, J. P. Charman, R. L. Daut. Schizophrenic Inability to Disattend from Strong Aspect of Meaning. Journ of Abnormal Psychology, vol. 85, №1, 1976.
3. L. J. Charman, G. A. Miller. A Theory of Verbal behavior in Schizophrenia. Progress in Experimental Personality Research, Maher, B., vol 1, 1964.

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
დ. უზნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტმა

В З О Б О М М М К З О Л Р М О Б Д

К. Р. МЕГРЕЛИДЗЕ

 О ХОДЯЧИХ СУЕВЕРИЯХ И «ПРАЛОГИЧЕСКОМ» СПОСОБЕ
МЫШЛЕНИЯ

(Реплика Леви-Брюлю)

Утверждению такого одностороннего мнения, будто между нами и дикарем в отношении мышления, чувств, поступков всегда существует полная разница и нет ничего общего, много содействовало то обстоятельство, что исследователи были слишком односторонни в собирании материалов, а потому и в их толковании. Чаще всего в записную книжку заносился материал, наиболее поражающий своей необычностью, странностью, причудливостью, и чрезвычайно мало собирался материал, вполне обычный и для нас и для всех вообще. Поэтому-то, читая некоторые вещи, часто кажется, что речь идет о какой-то другой планете и других существах, и получается общая картина, подобающая более перу писателя с сильным воображением, чем приличествующая научному методу. В действительности таких людей, состоящих сплошь из причуд, мистических страхов и постоянного колдования, нигде не встречается, потому что таких нет и никогда их не было.

Достаточно беглого взгляда на разницу, существующую между обыденными действиями без ворожбы и колдованиями и действиями, сопровождающимися культовыми и магическими обрядами, чтобы убедиться, что жизнь этих людей не состоит целиком из колдовства. Всегда имеется некоторая область деятельности, где они не ворожат, а просто смотрят, просто видят прямое значение вещей, просто судят и просто поступают. Обыденные явления — течение воды, падение дождя, полет птицы, ветер и т. д. — могут часто стать для этих людей предметом магических мыслей, гаданий, предзнаменований, — возможно, эти же вещи служат или служили им объектами культа; вообще говоря, магические представления играли, разумеется, громадную роль в жизни обществ и в истории мышления на протяжении чрезвычайно большого периода, но воспринимаются ли всегда и во всех случаях эти повседневные явления как (в магическом их значении и в нереальном плане связей), или только при известных случаях? При каких случаях это происходит, а при каких нет — вот в чем вопрос. Хотя и «вода», и «огонь», и «солнце» и т. д. имели (как это установле-

но путем палеонтологических изысканий яфетической теорией), а у некоторых народов и сейчас имеют культовое значение и магический смысл, однако не во всех случаях повседневной жизни и обыденной деятельности люди отдавали себе отчет в этом, и отнюдь не при всякой встрече с этими объектами вспоминали об этом. В обыденной жизненной практике все это часто и не приходит в голову, иначе и жить было бы невозможно. Пили воду и повседневно потребляли ее, не всегда вспоминая о том, что это страшное существо, святое, благотворящее нечто и т. д. И при обращении с огнем не всегда были объята суеверным страхом и тревогами. Одним словом, их жизнь не состояла, не могла состоять из одного только сплошного колдования. Нет такого положения, чтобы магический способ мышления целиком владел всеми помыслами и поступками людей, наряду с этим всегда встречается у них и другой тип мышления, а именно мышление, строящееся вполне в реальном плане. Леви-Брюль слишком часто упускает из виду это обстоятельство, а оно чрезвычайно важно для составления правильной картины о примитивном сознании.

Хотя Леви-Брюль и заявляет в одном месте, что «эти свойства (мистического характера и закона партиципации) относятся только к коллективным представлениям и их ассоциациям», а что касается индивидуальных поступков, то «рассматриваемый индивидуально в той мере, в какой он мыслит и действует независимо, если это возможно, от коллективных представлений, первобытный человек будет чувствовать, рассуждать и вести себя чаще всего так, как мы это от него ожидаем. Заключение и выводы, которые он будет делать, будут такими, какие и нам кажутся вполне разумными для данной обстановки. Если он, например, убил две штуки дичи и подобрал только одну, то он задает себе вопрос, куда же девалась вторая и всячески будет ее искать. Если его захватит врасплох дождь, то он станет искать убежища. Если он встретит дикого зверя, то он постарается убежать от него и т. д. Но из того, что в случаях подобного рода первобытные люди будут рассуждать, как мы, что поведение их будет похоже на наше, из этого вовсе не следует, что умственная деятельность примитивных повинуетя тем же законам, что и наша... Самый материал, которым орудует эта умственная деятельность, уже подвергается действию «закона партиципации» (с. 50).

Нельзя в этих словах не заметить противоречия. Если мышление примитивных всегда, целиком одержимо определенными категориями и мистическими формами, тем более, если «всякий материал, которым оно оперирует, уже заранее обработан в этом смысле и полон мистическими свойствами и элементами» — тогда всякая частная умственная деятельность отдельного индивида должна подчиняться тем же законам. Поскольку коллективные представления, *eo ipse* категории мышления, остаются в силе, то и в частном порядке невозможно мыслить или поступать иначе, как исходя из этих категорий и в согласии с ними, невозможно, чтобы индивидуальные мысли расходились с ка-

тегориями мышления, подобно тому, как в системе кантовской философии, например, невозможно мыслить в частном и индивидуальном порядке вне категории пространства, времени, причины и других априорных форм. Если бы дело действительно обстояло так, как это изображает Леви-Брюль, то дикари ни в каких отношениях не могли рассуждать и поступать так, как это делаем обыкновенно мы. Они и в индивидуальном порядке должны были чувствовать, рассуждать и поступать каждый раз совершенно иначе, чем на самом деле поступают. А между тем этого-то не наблюдается. Напротив, наблюдается вот что: только в известных случаях и в определенных обстоятельствах примитивные воспринимают те или иные объекты, как носителей магических сил и свойств и тогда может случиться, что они будут выстывать под дождем или совершать над водой церемонию, прежде чем ее выпить; в других же случаях обыденной жизни смотрят на эти вещи просто и здраво с точки зрения их прямых практических функций. «Вода», «солнце» и т. п. только в известных случаях воспринимаются как обладатели магических сил и свойств, но отнюдь не всегда¹.

С другой стороны, и наше мышление, достигшее наиболее высокой ступени развития, не всегда свободно от проявления магического типа мышления. Существуют обстоятельства, ситуации и условия, попадая в которые даже вполне культурное сознание делает мыслительные сопоставления и устанавливает связи, подобные типу мышления примитивных. В то же самое время мы не можем их рассматривать как лишь случайные, атавистические рецидивы, воскрешение пережиточных и ныне совершенно мертвых способов мысли. Напротив того, можно наблюдать, как люди, попадающие в «гадательные условия судьбы», часто сами сочиняют себе всякие новые магические связи, предзнаменования, приметы, изобретают новые формы суеверий. Леви-Брюль отмечает, что и у нас, наряду с реальным планом мышления, наблюдаются случаи и ирреального типа мышления, магические формы мыслительных связей², но считает он их просто пережитками, «свидетельствующими о существовании более древнего умственного состояния, имевшего когда-то большое распространение» (с. 42).

¹ В заключительной главе своей книги «Первобытное мышление» Леви-Брюль старается осветить эти факты, как явления более поздней ступени в развитии первобытного мышления, где, по его мнению, происходит, так сказать, локализация магических свойств вокруг определенных частных предметов, «которые представляются как бы конденсаторами, сгустками мистической силы», и тем самым якобы другие предметы, разгрузившись от магических свойств, делаются мирскими (с. 311—315).

² Даже в нашем обществе, — говорит он, — далеко не исчезли еще представления и ассоциации представлений, подчиненные закону сопричастности. Они сохраняются более или менее независимые, более или менее ушербленные, но неискоренные, бок-о-бок с теми представлениями, которые подчиняются логическим законам... наша умственная деятельность является одновременно и рациональной и иррациональной. Практический и мистический элементы сосуществуют в нем с логическими (с. 320).

Но какое основание имеют эти формы мышления существовать и на сегодняшнем этапе развития, пусть даже как пережитки и почему эти пережитки сохранены нами, почему человек и ныне прибегает к этим формам и способам мысли, на все подобные вопросы Леви-Брюль лишен возможности дать сколько-нибудь удовлетворительный ответ. А между тем, раз эти два типа мышления, две мыслительные структуры существуют рядом и бок-о-бок друг с другом, стало быть, постольку же существуют факторы и объективные условия, поддерживающие как один способ мысли, так и другой, прямо ему противоположный. И смотря по тому, какие факторы и условия господствуют вокруг людей, в их сознании будет превалировать тот или иной тип мышления.

Чрезвычайно важно по своему методологическому значению признание Леви-Брюля в предисловии к русскому изданию его книги в том, что «не существует двух форм мышления человечества, одной пралогической, другой логической, отделенных одна от другой глухой стеной, а есть различные мыслительные структуры, которые существуют в одном и том же обществе и, часто, в одном и том же сознании» (с. 4).

Эти два типа мышления могут существовать вместе. Если у нас и поныне встречаются магические способы мысли, в виде суеверий, то на той стадии развития, которую описывает Леви-Брюль, наряду с «партиципативным» и «мистическим способом мысли» в некоторых областях опыта имелись элементы и реального мышления.

Это сосуществование двух мыслительных структур, и в не, и в наши времена, объясняется тем, что в условиях жизни и деятельности всегда встречались, в более или менее выраженной форме, две структуры опыта: сектор опыта, где люди сами творили свое положение и определяли свое существование, и сектор опыта, где люди зависимы от игры случая, которую невозможно предвидеть. В последнем случае приходилось прибегать к магическим формам мысли, гаданиям, знаменаниям и т. д., что в общем составляло нереальный сектор, магический строй мыслей.

В первом же случае, в той области опыта, где осуществление намерения и настойчивость человека являются решающим фактором, где человек практически ставит вещи в реальные зависимости друг от друга и сам создает свою судьбу, сам строит условия своего существования, во всей этой области человек и свои мыслительные связи строит реально, делает реальные сопоставления, и, вообще говоря, мыслит в реальном плане.

Во втором случае строение и объективный состав опыта таковы, что реальных связей между вещами и событиями не дают, а потому и сознание устанавливает чрезвычайно случайные, шаткие и внереальные отношения.

Следует отметить, что неверно общераспространенное мнение, будто ум человеческий не терпит противоречивых мыслей. Сознание очень часто в истории своего развития было полно нелепейшими противоречиями. Если практика и опыт людей разноречивого состава и разного строения, то мышление прекрасно мирится с самыми абсурдными противоречиями.

Лучше всего эта зависимость способа мысли от объективного строения опыта подтверждается тем, что нереальный тип мышления, магические связи и суеверия наблюдаются только в определенных областях деятельности, а не распространяются целиком на весь опыт. Магические связи и суеверия чаще всего имеют тенденцию локализоваться вокруг определенных объектов и сферы деятельности у охотника, напр., вокруг всего того, что относится к области охоты, у игрока — вокруг комплекса «испытать счастье» и т. д., одним словом в тех областях деятельности, в которых люди более всего подвержены капризу случая и фактов, не зависящих от человека. Эти же люди вне этого комплекса (охота, игра и т. д.) большей частью совсем не суеверны и не признают никаких суеверий вообще. Чем же другим можно было бы объяснить поразительный факт, что человек в одной области суеверен (напр., комплекс охотника, игрока), а рядом, в других областях опыта, у него не наблюдается никаких суеверий? Еще более разителен тот факт, что в определенных условиях, а именно в ожидании решения судьбы и при невозможности помочь делу, почти каждый становится до известной степени суеверным и прибегает к бессмысленным гаданиям, которые при других обстоятельствах никогда бы не пришли ему в голову.

Вопрос различного строя мыслей и разных способов мышления на той или иной стадии развития есть, собственно говоря, вопрос преобладания того или иного типа мышления, а не наличия исключительно только одного какого-нибудь типа и тотальной разнородности. На описываемой Леви-Брюлем стадии развития преобладает тип магического мышления; в наши же времена господствующим является мышление в реальном плане.

Это одно уже создает качественное различие между этими двумя ступенями развития мышления. Поскольку условия существования первобытного общества (особенно охотника), зависимость людей от враждебной стихии, представляли не эпизодические, а постоянные условия их жизни и деятельности, постольку и магический способ мыслей встречался у них не как эпизодическое явление, ютящееся в определенных областях опыта (как, напр., у сегодняшнего интеллигентного охотника, игрока и т. д.), а охватывал всю сферу опыта первобытного человека и всю область мышления всего общества. Магическое мышление было господствующим типом мышления. Первобытное общество в целом на этой ступени развития мыслило главным образом магическими комплексами, в форме магического сопричастия, и всему сознанию первобытного этот строй мыслей придавал свой колорит.

Если сегодня у современного нам культурного человека, у охотника и игрока, всплывают в некоторых областях опыта магические комплексы мыслей, они не находят никакой поддержки в других областях опыта, а в обществе они встречаются ирониию, враждебный прием, поэтому принуждены ютиться на задворках, в замкнутых обществах (охотников, игроков, духовидцев и т. д.) и в ограниченной сфере опыта, не смея выходить за эти пределы. В первобытном же обществе магический способ мысли не только не встречал препятствия в общественном мнении, но находил широкую поддержку как во всех областях опыта, так и во всем обществе. Магия имела широкие гражданские права, это было господствующим способом мысли.

Это, однако, не должно означать, что на этой ступени развития не существовало никаких зачатков мышления в реальном плане.

В высшей степени характерно, что эти два типа мышления, эти две мыслительные структуры, часто существуя бок-о-бок, никогда все-таки не смешиваются, каждый из них остается своеобразным и непохожим друг на друга. Сколько бы элементы магического мышления ни переплетались с реальным типом мышления, сколько бы они ни пересекались и ни перемешивались между собой, они никогда все-таки не сближаются, разница между ними не стирается, они не становятся одинаковыми, напротив того, яркое типологическое различие всегда остается между ними.

Леви-Брюль всячески старается подчеркнуть, что магическое мышление якобы не противостоит логическому, будто оно не есть алогическое или антилогическое. Нужно ли это делать?

Поскольку такой тип мышления существует, он, разумеется, противостоит логическому и рациональному способу мысли и постольку же является именно «алогическим» и «антилогическим».

Эти две мыслительные структуры, существуя часто рядом, никогда не сливаются, не переходят одна в другую, они не ассимилируются. Между ними нет постепенного перехода, эволюции одного типа в другой, один не составляет продолжения и развития другого.

Могут возникнуть сомнения, возможно ли так резко разграничивать эти два типа мысли? В истории развития не совершался ли постепенный переход и перестраивание одной формы мысли в другую, магического способа в реальный и обратно. И разве не существует масса случаев, которые можно считать пограничными, где якобы невозможно судить, имеем мы дело с магической связью или со связью, мыслимой в реальном плане. Напр., про вечернее зарево на горизонте говорят, что это примета к дождю, не ведая ни о каких метеорологических законах. Собака завывает — это предвестник чьей-либо смерти.

Нужно сказать, что дикарь по поведению птичек прекрасно, напр., разбирается в том, что происходит по ту сторону кустов, даже не имея никакого представления о существовании общего закона причинности. Поведение птиц (спугнутых, издающих крики или спокойно сидящих) есть для него показатель известных происшествий, которых он прямо

не видит, но ни в коем случае не магическая примета. Поведение птиц в этом смысле стоит для него в реальной связи и зависимости с тем, что происходит за кустами.

Когда же ведун гадает по полету птиц о судьбе человека или о предстоящих событиях, здесь мы имеем построение магического порядка и мистическую связь, либо зависимость в реальном плане здесь не предполагается. Если бы при этом рассуждали так, что птица чувствует каким-то образом несчастье, которое должно произойти с человеком и под влиянием этого летит таким-то образом, тогда здесь не было бы никакого суеверия, а лишь сильно выраженная фантазия, вранье, ошибка, но во всех случаях предполагалась бы реальная связь и реальная зависимость между этими явлениями.

Характерным для магической связи, магической приметы, знаменья является то, что предполагается параллельное течение событий и параллельные соответствия между ними, а не прямая связь и не прямая зависимость одного от другого.

Нельзя про то или иное знамение наперед говорить, мыслится оно в реальном плане, как реальная примета, или в мистическом плане параллельного соответствия. Нужно посмотреть и узнать, как оно на самом деле мыслится, если мы не хотим наши произвольные мнения навязать деятельности. «Лягушки квакают — это к дождю», — это может быть мыслительным построением вполне реальным, а именно, когда хотят сказать, что лягушки имеют обыкновение усиленно квакать, предчувствуя дождь физиологически тем или иным образом; и даже в тех случаях, когда думают, что кваканье лягушек влияет на атмосферу (воздух, тучи и т. д.) и вызывает ливень, — это будет заблуждение, абсурд и т. д., но все же мышление, старающееся установить реальные связи, и постольку же мышление во вполне реальном плане. В этих случаях предполагается вполне реальная связь между явлениями, и поведение лягушек является реальной приметой.

Но, с другой стороны, эта же примета может мыслиться как магическая, как связь нереальная и мистическая, напр., в том случае, когда полагают, что кваканье лягушек — это само по себе нечто вещее или что дождь может это слышать, или что дождь находится во власти лягушек и т. п.

Не следует смешивать ошибочные заключения, даже самые абсурдные и дикие, с магическим планом мысли. Уже то обстоятельство, что имеется возможность говорить о неверности заключения и об ошибке, с очевидностью свидетельствует о том, что тут мы имеем дело с реальным планом мысли, а не магическим, ибо в последнем случае не существует никаких ошибок, в параллельных соответствиях не может быть и не бывает никаких «ошибок», «несоответствий» и ничего невозможного; здесь все возможно; если амулет не действует, это значит — другой противоамулет уничтожает магическую силу этого, или сам он потерял силу.

Не следует также фантастический план мышления принимать за магический: человек может взлетать в воздух, стоять на облаках, слезы его могут образовать ручей и т. д. — все это в фантазии возможно мыслить все еще в реальном плане, не беря в помощь магические силы и отношения.

Быть может, в некоторых случаях действительно возможно говорить о смещении реального плана мысли с нереальным, когда, напр., болезни представляют как какую-то чуждую, злую силу, проскочившую в организм и разъедающую его или когда смерть представляют как особое существо, стерегущее человека.

Реальный план мышления и магическое мышление — здесь мы имеем дело с двумя совершенно разными строениями мысли; это с особенной очевидностью обнаруживается в тех случаях, когда разрушается магический комплекс и из его же составных частей строится рациональный контекст.

Человек убежден в магической силе чеснока, будто бы действующей как магический предохранитель от болезней. Помогите ему переключить этот магический комплекс мысли, напр., осмыслить этот же чеснок в этом же контексте несколько иначе. Подскажите ему, напр., что эта вещь имеет дезинфицирующие свойства (убивает микробы), и посмотрите, что произойдет в строении мыслей. Старый комплекс с магическим способом связи сразу распадается или совсем отбрасывается, и те же вещи, которые раньше воспринимались в иной связи, смыкаются сознанием в совершенно новый контекст, с иным способом связи, а потому в ином осмыслении и в ином плане. Здесь ясно видно, что первоначальный мыслительный комплекс не развился и не ремонтировался в новый, а целиком расстроился или оказался отброшенным, от него отказались, и сознание построило совершенно иного рода сочетание, образовало совершенно новый контекст, состоящий хотя из тех же объектов, что и первый, но ничего общего с первым не имеющий.

В этом смысле развитие и переход одной мыслительной структуры в другую не наблюдается. Мышление в реальном плане ни в коем случае не составляет развитой формы логического мышления. Развитие мышления состоит в том, что оно отбрасывает магические формы и способы, отказывается от них и строит мыслительные контексты совершенно иным образом и в другом плане и действительное развитие и усовершенствование обеспечено только такому способу мысли, реальному мышлению.

Поскольку эти два типа мышления сосуществуют, они всегда составляют две обособленные и противоположные структуры.

Когда мы говорим о сосуществовании рядом двух структурно и качественно различных способов мысли, это, разумеется, не значит, будто они представляют готовые формы и постоянные категории сознания. Это должно значить, что в одном случае сознание составляет контексты и располагает материал как реальные зависимости, а в

другом случае располагает материал параллельными соответствиями в плане не прямых и нереальных воздействий.

Борьба между этими двумя способами мысли заключается не в эволюции одного типа мышления в другой, а в том, что один из них в той или иной области деятельности и практики получает перевес и вытесняет противоположный способ мысли. Процесс этот продолжается до тех пор, покуда определенный способ мышления не утверждается — как господствующий за счет искоренения других, противоречащих ему в общественно-исторической практике.

Отвергается ли этим преемственность и стадинальность в развитии мышления? Нисколько. Правда, этим вопрос несколько усложняется, но это не плохо, — потому что вероятнее всего история мышления представляет не одну гладкую прямую и простую последовательность стадий, а внутри каждой стадии имеются свои противоречия. Вопрос стадиальных смен придется учитывать и в развитии магических форм (ибо на разных ступенях они представляют далеко не одно и то же), и в развитии реального типа мышления.

Объективные возможности и перспективы развития, которые имеет реальное мышление, совершенно несравнимы с теми, какие имеются на стороне магического мышления. Последнее не имеет никаких опор для развития в смысле уточнения познания и приближения к действительности, ибо в этой области не существует правильного в отличие от ложного и принуждено вращаться всегда в области традиционно культовых образований, приписывая им познавательные функции, тогда как мышление в реальном плане, сколько бы идеологических извращений ни наслаивалось на нем, развивается, как указывал Ленин, именно в этом направлении. Происходит это потому, что социально-вещественная действительность, в соответствии с которой строится это мышление, само имеет бесконечные возможности развития.

Религиозные верования, надо полагать, представляют в значительной степени тупик, идущий от магического способа мысли. Развитие их не приводит к реальному типу мышления. Реальный план мышления, научное мышление не возникает из религиозных идей. Религиозные воззрения, сколько бы они ни развивались, никогда обычно не перестраиваются в научный способ мысли. Это — система воззрений и способ мыслей, от которых отказываются, которые отбрасывают, которые вытесняются, но никогда не перестраиваются в действительное научное мышление.

При таком понимании вопроса преемственность в развитии мышления не отвергается. Только преемственность эту придется понимать не в смысле самостоятельного развития одних форм мысли из других, а таким образом, где каждую форму мысли и стадию мышления надо будет рассматривать, как функцию от определенных материально-исторических условий. Преемственность в развитии мышления следует понимать, как развитие его (мышления) под непосредствен-

ным влиянием и под давлением социально-исторических условий жизни, формирующих сознание людей.

Конечно, сознание, поставленное перед непривычными ему задачами, новыми проблемами и новым материалом, будет делать попытки старыми навыками освоить и осмыслить новый материал, разрешить новую ситуацию или проблему посредством привычных ему традиционных приемов, но оно будет терпеть неудачи до тех пор, покуда материал не навяжет ему решения, действительно отвечающего задаче, следовательно, не обучит его новому способу мыслесложения, разбивая этим старые навыки, традиционные способы мысли и старые иллюзии. Таким образом, объективный состав задач, встающих перед сознанием, объективное строение опыта является одним из решающих факторов в формировании способов мышления; сознание вынуждено отказываться от способов мысли, не приводящих к решению, искать и находить новые формы и новые способы.

Заключения, к которым мы приходим, можно формулировать следующим образом: люди суеверны не потому, что существуют суеверия (как это получается, согласно теоретическим построениям Леви-Брюля), а суеверия существуют потому, что люди суеверны. Людей же делают суеверными условия их существования.

* * *

Вопросы первобытного сознания часто стояли в центре теоретического интереса. Существует ряд теорий, пытающихся объяснить необычайные сочетания и непонятный для нас ход мыслей у примитивных.

Предполагали, что это происходит от разного рода страхов, которыми будто постоянно окружены дикари, от удивления перед необычайными и непонятными явлениями, грозой, звездным небом, или явлениям сна, от рефлексий и размышлений дикарей над этими непонятными им явлениями и т. д. Все это создавало, якобы, у первобытных людей представления о разных духах, невидимых силах и т. д., которыми они населяли мир.

При этом теоретики редко отдавали себе отчет: откуда берутся страхи? Как могли люди изобрести себе мнимые страхи? Ведь животные не знают человеческой формы страха, они не знают никаких нереальных страхов. И страх как таковой, напр., страх животный, никаких идей не создает, ничего нового не прибавляет к предметному содержанию сознания.

Или, — откуда берется способность удивляться? Чтобы уметь удивляться, для этого нужна весьма высокая ступень развития мышления; способность удивляться не есть дар природы. Попробуйте удивить, напр., корову и вы увидите, какие непреодолимые трудности это представляет. От состояния смущения до способности удивляться и



замечать, в чем дело, — громадное расстояние, которого не перейти ни одному животному.

Вообще говоря, почему какие-либо явления могут быть для первобытных «необычайными»? Что может быть более обычного для существ, населяющих землю, чем звездное небо, гроза и т. д.?

Разве существуют для первобытного сознания какие-нибудь явления, непонятные ему? Многие этнографы часто отмечали, что «народы, стоящие особенно низко по развитию, обычнее всего никакого интереса не проявляют даже к вещам совершенно необычайным и новым для них». Вещи эти оказывались чрезмерно далекими от их умственного кругозора, чтобы удивить их. А с другой стороны, все явления природы настолько им привычны и обычны, что никаких вопросов и мыслей не возбуждают. Ни одно явление природы для дикаря не является непонятным; в этом смысле они «все знают», «все понимают», они «всеведущи».

Входить подробнее в практику этих очевидно несостоятельных взглядов мы не будем. Представители английской антропологической школы (Г. Спенсер, Тэйлор, Фрэзер и др.), беря в основу своих теоретических построений о первобытной психике анимистическую гипотезу, переносили опыт и представления современного им религиозного сознания (умевшего легко представлять существование особых духовных агентов, вроде духов, существующих отдельно от тела, чертей, ангелов и т. д.) на дикарей. Дикарям приписывали способ мыслей и рассуждений, вовсе им не свойственные, и теория заставляла их мыслить наподобие философов³.

Почти все исследователи первобытной психики (Спенсер, Тэйлор, Фрэзер, Боас, Риверс и даже Вундт и Фрейд) предполагают тождественный тип мышления и умственного механизма у всех обществ, на всякой стадии их развития. Большинство из них, исходя из предпосылок классической ассоциативной психологии, полагало, что законы ассоциаций, естественное и неизбежное применение принципа причинности должны были везде породить одинаковое мышление.

Иную позицию заняли в этих вопросах французская школа, считающая своим основоположником Эмиля Дюркгейма. Дюркгейм и Леви-Брюль усматривают существенную разницу между мышлением примитивных и нашим, качественное различие между ними, и выставляют положение, что всякая попытка объяснить мышление первобытных тем менее достоверна, чем она правдоподобней кажется с точки зрения нашего мышления.

Это качественное различие, по мнению названных авторов, состоит в том, что первобытное мышление опирается на иные катего-

³ По-видимому, первобытных людей более всего занимали две группы биологических вопросов (причины сна, смерти и т. д.). Наблюдая эти явления, древние философы дикаря (!), вероятно прежде всего сделали очевидное (!!) заключение, что у каждого человека есть душа... призрак, тонкий невещественный образ... (Тэйлор. Первобытная культура, т. II, русск. пер., 1899, с. 11).

рии мышления и исходит из мыслительных принципов, совершенно чуждых нашему. Если наше мышление обычно движется в формах логических категорий, то первобытное мышление целиком определяется «мистическими представлениями», присущими сознанию на этой ступени. Эти теоретические предпосылки, в основном, как это легко видеть, совпадают с априористическими принципами кантовской гносеологии и повторяют кантовскую точку зрения с той лишь поправкой, что трансцендентальные категории заменяются «коллективными представлениями» и вместо трансцендентального *a priori* вводится, так сказать, социальное *a priori*.

Об этом говорит сам Дюркгейм. «Основное положение априоризма гласит, что знание состоит из двоякого рода элементов, не сводимых друг к другу (из эмпирически данных ощущений и априорных категорий. — К. М.). Наша гипотеза, — говорил Дюркгейм, — удерживает целиком этот принцип».

Дюркгейм, как и Кант, полагал, что формы и категории рассудка, согласно имманентным законам, эмпирически данный материал организуют в тот или иной стройный мыслительный опыт. Он следующим образом рисовал отправное положение своих теоретических построений: «В основе наших суждений имеется известное число существенных понятий, которые управляют всей нашей умственной жизнью; философы со времен Аристотеля называют их категориями разума... Они являются как бы основными рамками, заключающими в себе мысль. Последняя может освободиться от них, только разрушивши самое себя»... Они составляют как бы костяк мысли⁴.

Дюркгейм при этом настаивает только на одном, на социальном происхождении этих категорий мышления, которые Кант и кантианцы считали трансцендентальными. В остальном же он остается в полном согласии с основными принципами кантовской теории познания⁵. Попытка Дюркгейма состоит в конце концов в том, чтобы подвести социологический фундамент под отвлеченно логические категории и принципы кантовской гносеологии, чтобы исторические тенденции рационалистической метафизики неизменных и абсолютных форм мышления смягчить социологическими коррективами, вводом в них исторического момента и момента развития⁶.

⁴ E. Durkheim. *Les formes élémentaires dans la vie religieuse et le système totémique en Australie*. Paris, 1913. Цитировано по русскому переводу последней главы этой книги, помещенной в «Новые идеи в социологии», сб. № 2, с. 27—28.

⁵ «Категории мышления, — говорит Дюркгейм, — не только не зависят от нас, но, напротив, они предписывают нам наше поведение. Эмпирические же данные имеют диаметрально противоположный характер. Ощущения и образы относятся всегда к определенным объектам... В силу этого мы можем относительно свободно распоряжаться эмпирическими данными, имеющими подобное происхождение. Правда, когда ощущения переживаются нами, они нам навязываются фактически. Но юридически мы остаемся хозяевами их и от нас зависит рассматривать их так или иначе, представлять их себе протекающими в ином порядке и т. п. По отношению к ним ничто не связывает нас» (*ibid.*, с. 35).

Леви-Брюль, поскольку он является продолжателем идеи Дюркгейма, исходит из тех же предпосылок. Сознание первобытного, по его мнению, находится целиком во власти известных мистических представлений. «Коллективные представления, которыми одержимо первобытное сознание», представляя собою «не продукты рассуждения, а продукты веры», являясь категориями, согласно которым первобытное сознание строит весь свой опыт и все свои поступки. «Коллективные представления» являются для первобытного сознания тем же, чем для нас логические категории (с. 90).

Однако, эти понятия первобытного сознания глубоко отличны от наших, а, следовательно, отличны от наших и эти умственные операции первобытных (с. 72) «С одной стороны, они не имеют логических черт и свойств, с другой стороны, не будучи чистыми представлениями... они обозначают или, вернее, предполагают целый комплекс таинственных сил и свойств, приписываемых предметам».

Представления примитивного сознания «даны всегда в известной связи в предвосприятиях, предпонятиях и почти, можно сказать, в предрассуждениях» (с. 72).

Иначе говоря, они действуют в пределах примитивного мышления в точности по образу и подобию кантовских «антципаций опыта», т. е. строят опыт по предписаниям сознания. Мысль Леви-Брюля заключается в том, что «характер связей этих представлений предопределен одновременно с этими представлениями» и что «в установленных таким путем предассоциациях особенно проявляется перевес партиципации и слабость связей собственно интеллектуального мышления (с. 62).

Если Тэйлор говорил «о дикаре философе» и рисовал мышление первобытных как анимистическое мышление, согласно которому «дикарская теория мира» приписывает будто все явления произвольному действию личных духов, которыми первобытное анимистическое сознание заполняло весь окружающий его мир, — то поправка Леви-Брюля заключается в том, что вместо рефлексии отдельных дикарей, создававших представления о духах, он выдвигает «коллективные представления» как социальные образования сознания, «обросшие толстым слоем традиционных мистических свойств», и вместо личных духов, как квази-реальных причинных объяснений, он выставляет действие основного закона первобытного сознания — закона сопричастия (*la loi de la participation*), согласно которому примитивное сознание наделяет мистическими силами, влияниями и свойствами все доступные ему явления.

Нельзя не признать, что по сравнению с анимистической гипотезой и теорией преанимизма идеи Леви-Брюля представляют громадный шаг вперед. Это бесспорно, равно как и то, что чрезвычайно мно-

6 «Категории человеческой мысли, — говорит Дюркгейм, — никогда не закреплялись в одной неизменной форме. Они создавались, уничтожались, пересоздавались беспрестанно. Они изменялись в зависимости от места и времени» (*ibid*, с. 36).

го ценного и истинного в работах и Дюркгейма и Леви-Брюля. Но дело не в этом, а в порочности тех основных предпосылок, которые сначала же направляют все исследование по неверному пути: они заключаются в рассмотрении категорий мышления, как отправных пунктов анализа.

По мнению Дюркгейма, а также и Леви-Брюля, все поступки, деятельность, мышление и весь опыт людей определяются особыми категориями, присущими сознанию. Таким образом, оказывается, что сознание предписывает законы воспринимаемому им миру. Полное «коллективными представлениями», «предвосприятиями», «предассоциациями», настроенное заранее мистически, сознание кладет эту печать на всю окружающую реальность, приписывая вещам и событиям предвзятый мистический смысл. Соответственно этому и «реальность, в которой живут и действуют примитивные, сама является мистической» (с. 21), потому что сознание поставило на нее свою печать и сообщило действительности мистические качества.

Все восприятия людей оказываются целиком мистическими, потому что традиционные коллективные представления вносят в восприятие любых объектов определенные мистические элементы (с. 29).

Все действия и поступки первобытных ориентированы мистически и имеют в виду мистические воздействия (с. 148—200), потому что мир, в котором приходится действовать им, есть мир, наделенный сознанием, мистическими свойствами и смыслом.

Почему это так — этого вопроса Леви-Брюль не освещает. Он полагает, что коллективные представления, которые владеют людьми, позволяют им видеть мир только в таком свете. И отсюда (от этих категорий первобытного сознания), как с установленного факта, он начинает свой анализ. «Что касается нас, — говорит он, — мы начинаем с анализа этих представлений без всякой предвзятой мысли относительно умственного механизма» (с. 14).

Леви-Брюль не касается того, откуда взялись такие формы мышления и мыслительные связи мистического порядка, почему они утвердились.

Несмотря на то, что в общей программе школы Дюркгейма это требование, вообще говоря, фигурировало как положение о том, что «категории мышления» не представляют неизменных форм и что они «изменяются в зависимости от времени и места» (Дюркгейм) и требование вскрытия социальных основ происхождения этих категорий, основные установки этой школы (опирающейся исключительно на данные самого сознания и исходящей из имманентных сознанию категорий) не позволяют ей покинуть рамки сознания и искать причины основания того или иного строения мышления вне пределов сознания, в объективно-материальных факторах и исторических условиях опыта не позволяют ей из хорошего пожелания сделать столь же хорошие конкретные выводы. Далеко не безупречны построения Дюркгей-



ма, будто люди мыслят в формах, взятых по аналогии от строения общества, создавая свои категории мышления (напр., коллективные представления) просто по образцу организационных форм самого общества. Если бы структура общества непосредственно, всеми своими формами так прямо и переносилась в системы мышления и строение мыслей являлось прямым повторением по аналогии организационных форм общества, то сознание при таком механическом повторении было бы неспособно что-либо разрешать, оно потеряло бы весь свой смысл, оно не помогало бы людям, а только мешало бы им.

Когда Леви-Брюль доказывает, что «спралогическое» мышление примитивных отлично от нашего и ориентировано иначе, что в его основе лежат другие категории, отличные по-существу от наших, когда, таким образом, особенности примитивного мышления хотят объяснить особенностями категорий этого мышления, — то здесь дело сводится просто к тавтологии. Во-первых: то, что подлежит объяснению и доказательству, здесь бездоказательно принимается в качестве предпосылки и делается фундаментом всех дальнейших рассуждений.

А, во-вторых, при такой постановке вопроса пришлось бы признать, что «коллективные представления» первобытных до сих пор еще владеют нашим мышлением, поскольку обиходные суеверия того же типа и порядка распространены повсюду и встречаются даже у весьма просвещенных людей. Так и поступает Леви-Брюль, допуская возможность сохранения магического мышления в качестве атавистических пережитков (с. 42 и 320).

Это, однако, представляется маловероятным, ибо приводит к абсурдному и противоречивому представлению о каких-то биологических и бессознательных атавизмах в актуальном мышлении.

Мы полагаем, что дело не в категориях мышления, как таковых, будто бы определяющих формы мышления и даже самой действительности, а в различном строении мыслей в зависимости от того, какой материал приходится осмыслить, с каким объективным составом и какой диспозицией опыта приходится иметь дело общественному сознанию. Ответ на все выдвинутые выше вопросы следует таким образом искать в самом материале осознания. Определенный материал требует определенных ему соответствующих форм мысли, допускает одни приемы осмысления и противится другим.

С этой точки зрения становится вполне понятным, что даже культурные люди, будучи поставлены действительно в гадательные условия жизни, могут усвоить ряд бессмысленных суеверий, т. е. проявлять тип мышления, вполне подобный магическому, который Леви-Брюль считает исключительным уделом первобытных. И это случается не потому, что в них внезапно просыпается дремлющая психика первобытного дикаря с его мистическими идеями и «коллективными представлениями», а потому, что они действительно заново начинают магически строить свои мысли и верить в них. Если бы люди не помнили и не знали никаких традиционных суеверий, они в этих

условиях все равно стали бы импровизировать их, что в действительности мы и наблюдаем.

Все до сих пор существующие теории и классическая школа (Г. Спенсер, Тэйлор, Фрэзер), и теория преанимизма, и школа Дюркгейма в объяснении явлений сознания исходили из факторов, имманентных сознанию, из законов, норм или категорий сознания. Классическая школа исходила из положения тождественности законов, присущих будто бы самому мышлению при всех условиях и во все времена. Школа же Дюркгейма исходила из особых категорий, присущих опять-таки сознанию, но различных на разных ступенях его развития.

В этом состояло основное заблуждение всех буржуазных исследователей примитивного мышления. Факторы, образующие те или иные определенные способы мыслей и причины, движущие сознание людей, следует искать не в самом мышлении, и вне его, в объективной социальной действительности, как это делали основоположники марксизма.

Когда говорят о материально-вещественной или объективно-исторической обусловленности форм сознания и способов мышления, вопрос во всех этих случаях касается зависимости сознания от объективного состава и строения опыта. В чем, напр., выражается роль общественных отношений в формировании способов мышления, каким образом общественные отношения являются факторами мыслесложения, как они могут влиять на склад мыслей и обуславливать формы общественного сознания?

Многие думали, что здесь существует зависимость такого порядка, что мышление просто повторяет и прямо берет организационные формы, характеризующие общество, делая их нормами мышления. Думали, что существует прямое соответствие и аналогия между общественным строем и строем мыслей. При этом заботились только о том, чтобы как-нибудь установить внешнее сходство между организационными формами общества и формами мысли. На подобные взгляды опираются теоретические построения Дюркгейма и Мюссса. Так думают любители упрощения сложных и глубоких вопросов. Некоторые часто пытались, напр., субординацию и иерархию понятий (родовых, видовых и т. д.) в учении традиционной логики толковать как прямое перенесение феодально-сословной общественной иерархии в область мышления. Несмотря на то, что здесь, быть может, не исключена возможность кое-каких соответствий, все же подобные рассуждения представляют бессмыслицу, ибо здесь мы имеем дело с двумя областями, сущность зависимости между которыми ничуть не становится более понятной, от того, что устанавливается чисто внешняя аналогия между ними. Вообще говоря, путем чисто внешних сопоставлений, при известном усилии, подобного рода соответствия можно проводить везде и в чем угодно. Это является грубейшим извращением основной идеи марксизма и подобная вульгаризация недопустима.

Формы мышления и состояние общественного сознания зависят, по мнению Маркса, от социально-производственных условий и общественных отношений в том смысле, что последние определяют потребности людей, расставляют их известным образом, группируют интересы вокруг определенных задач, разделяющих и сплачивающих людей в известные социальные образования. Они образуют классы, группы, прослойки и т. д. и соответствующие им интересы, выдвигают определенные проблемы, заставляют действовать в определенном направлении, ставят перед людьми известные задачи на разрешение и т. д.

Таким образом, общественные отношения, социальные интересы, классовая борьба являются факторами, формирующими общественное сознание, поскольку они определяют интересы людей, ставят задачи, выдвигают новые объекты, темы, проблемы и т. д. и сообщают сознанию людей определенное целевое направление, отвечающее их интересам. Синтетический каучук, азот, стратосфера и т. д. не всегда могли быть предметом человеческих стремлений и мыслей. Их выдвинули определенные общественно-исторические условия, подобно тому, как задачи пролетариата как класса, или вопросы внутриаомной энергии, высоких давлений, глубоких вакуумов и т. д. не могли стоять в IX или XVI вв.

Новые объекты и задачи диктуют сознанию, поскольку оно занято ими, определенные способы, формы и приемы их осмысления. Мышление в этих случаях не просто воспроизводит тот или иной общественный строй — это было бы бессмысленно — а действует каждый раз согласно смыслу этих объектов, строит мыслительные диспозиции, разрешающие данные задачи.



ახალი თარგმანები

ფ. შალინი

დეკარტი¹

ახალი ევროპული ფილოსოფიის ისტორია მოიცავს პერიოდს სქოლასტიკის დამხობიდან დღემდე. ახალი ფილოსოფიის ფუძემდებელმა, თავისი ერის რევოლუციური სულისკვეთების მატარებელმა, რენე დეკარტმა, რომელიც დაიბადა 1596 წელს, დაიწყო იმით, რომ ყოველგვარი კავშირი კაჟყვიტა ადრინდელ ფილოსოფიასთან, ყველაფერი უკუაგლო, რაც კი მის გამოჩენამდე იყო შექმნილი ამ მეცნიერებაში და იგი საესებით თავიდან შექმნა, თითქოსდა მანამდე არასდროს არ არსებულა ფილოსოფიური აზროვნება. ასეთი ხელაღებული უარყოფის აუცილებელი შედეგი ის იყო, რომ ფილოსოფია, თითქოს, მეორე ბავშვობას დაუბრუნდა,—არასრულწლოვანების ერთგვარ სახეობას, რომელიც ბერძნულმა ფილოსოფოსმა თავისი არსებობის თითქმის პირველი ნაბიჯებიდანვე გადალახა. მეორე მხრივ, ეს უკან დახევა მეცნიერების ძველი გულუბრყვილობისაკენ სასარგებლოც იყო; ამით მეცნიერება ხელს იღებდა იმ სიფართოვეზე, რომელიც მან ძველ დროსა და შუა საუკუნეებში შეიძინა, და თითქმის ერთადერთ პრობლემამდე დავიდა, რომელიც ამიერიდან თანმიმდევარი განვრცობით—მას შემდეგ, რაც ცალკეულ დეტალებში ამისთვის ყველაფერი მომზადებული აღმოჩნდა—ახალი ფილოსოფიის დიდ, ყოვლისმომცველ ამოცანად გადაიზარდა. როდესაც ამბობენ, რომ ფილოსოფია საქმის სრულიად თავიდან დამწყები მეცნიერებაა, ეს ფილოსოფიის ლამის პირველი, გონებაში თავისთავად ამოტივტივებული განსაზღვრებაა. ამგვარად, დადი რამ იყო, თავისთავად, ისიც, რომ ფილოსოფია თუნდაც მხოლოდ იმ მხრივ იქნა თავიდან დაწყებული, რომ მანამდელი ფილოსოფიისაგან არაფერი იქნა აღებული წინამძღვრად და არაფერი იქნა ჩათვლილი მის მიერ დამტკიცებულად. ამბობენ, ზერძენი თაღესი კითხულო² და, რა არის პირველი და საკანთა მთელ ბუნებაში უძველესიო. აქ ფილოსოფიის თავიდან დაწყება ობიექტურის აზრით იყო ნაგულისხმევი. დეკარტე კი მხოლოდ ამას კითხულობს: რა არის ჩემთვის პირველი? და ამაზე მას მხოლოდ ასე შეეძლო ეპასუხა: თვით „მე“, და ისიც—მხოლოდ მისი არსებობის მხრივ. ამ პირველს, უშუალოდ უქვევლს ეყარება მასთან ყოველივე სხვა უქვეველი და ყოველივე მხოლოდ იმდენადაა ქეშმარიტი, რამდენადაც იგი იმ პირველ უშუალოდ უქვეველთანაა დაკავშირებული. მაგრამ ნათელია, რომ დებულება „მე ვარ“, ზევრი-ბევრი, ამოსავალია ჩემთვის—და მხოლოდ ჩემთვის; მაშასადამე, კავშირი, რომელსაც წარმოშობს ამ დებულებაზე ანუ საკუთარი არსებობის უშუალო ცნობიერებაზე დამყარება, მხოლოდ სუბიექტურ-ლოგიკური შეიძლება იყოს. ეს იმას ნიშნავს, რომ მე შემიძლია მხოლოდ ეს დავასკვნა: რა უქვეველიცაა, რომ ვარ, ასევე უქვეველად უნდა მივიღო, რომ არის აგრეთვე A, B, C და ა. შ. მაგრამ რა კავშირში არიან A, B და C ერთმანეთთან, ან თავიანთ ქეშმარიტ პრინციპთან, ან „მე ვარ“-

¹ თარგმანი შესრულებულია საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტის კლასიკური მემკვიდრეობის განყოფილებაში.



თან, ეს სრულებითაც არ არის ნაჩვენები. ამგვარად, აქ ფილოსოფია სუბიექტურ უეჭველობას არ სცილდება, თანაც უეჭველობისა არა არსებობის (Existenz) სახის შესახებ (რაც, კაცმა რომ თქვას ერთადერთი საეჭვოა), არამედ მხოლოდ ყოველივე იმის არსებობის შესახებ, რაც სუბიექტის გარეთაა. ეს ზოგადად.

ახლა კი დაწვრილებით გავარჩიოთ დეკარტის მეთოდი. მას პრინციპად აქვს, თავდაპირველად ყველაფერში ეჭვი შეიტანოს, უფრო მეტიც—იმისთვის, რომ ნამდვილად სწორ გზას გაპყვეს და სავსებით იყოს დარწმუნებული, რომ ყოველგვარი წინასწარაღებული შეხედულებებისაგან თავისუფალია, ყველაფერი ყ ა ლ ბ ა დ ჩათვალოს, რასაც აქამდე ქეშმარიტად თვლიდა. ამ მაქსიმას განსაკუთრებით მძაფრად თეოლოგები ეწინააღმდეგებოდნენ. მათ მიაჩნდათ, რომ ამ მოძღვრებით დეკარტე დ რ ო ე ბ ი თ ი ათეისტი ხდება: თუ კაცი მანამდე მოკვდა, სანამ იმედი აუხდებოდა, რომ ღვთის არსებობის დამტკიცებას დაწერს ან მიაკვლევს, იგი ათეისტად მოკვდება; ამგვარად, დეკარტი,—ამ ეტაპზე მაინც,—სულის წასაწყემდ მოძღვრებას ქადაგებს; მაგრამ დაუშვებელია ბოროტების ჩადენა, რათა ამით სიყვეთ მივიღოთო და სხვა ამის მსგავსი. მაგრამ დეკარტის აზრი, არსებითად, მხოლოდ და მხოლოდ ისაა, რომ ფილოსოფიაში არაფერი არ ვალიაოთ როგორც ქეშმარიტი მანამდე, სანამ მას მის ყოველმხრივ კავშირში არ შევიმეცნებთ. ფილოსოფიას რომ ვიწყებ, ფილოსოფიურად, კაცმა რომ თქვას, ჯერ არაფერი ვიცი. ეს ცხადია თავისთავად; სამაგიეროდ, ხსენებული მაქსიმა ნაკლებად მოსაწონია იმ შემთხვევაში, თუ იქით მივყავართ, რომ ფუნდამენტად გვაღიარებინოს მხოლოდ ის, რაც ჩ ე მ თ ვ ი ს უშუალოდ უეჭველია, მაშასადამე,—გინიდან მხოლოდ თვით მე ვარ ჩემთვის უშუალოდ უეჭველი—მხოლოდ ჩ ე მ ი ვ ე თ ა ვ ი, რადგან ეს ეგრეთწოდებული უშუალოდ უეჭველი, ჩემივე არსებობა, ჩემთვის-სინამდვილეში ისევე მიუწვდომელია—და, შესაძლოა, უფრო მიუწვდომელიც კი—ვიდრე ყველაფერი ის, რაც თავდაპირველად ყალბად ან საეჭვოდ მაინც ვცანი. თუ საგნებში შეეჭვება სწორად მესმის, მაშინ ამგვარადვე უნდა შევიტანო ეჭვი ჩემს საკუთარ არსებობაში. დეკარტის ეჭვი, რომელიც პირველ ყოვლისა მხოლოდ გრძნობადად შესაცნობ საგნებს ეხება, ვერ გავრცელდება მათ რ ე ა ლ ო ბ ა ზ ე საერთოდ ანუ ყოველი აზრით—რადგან მე არ შემძლია არ ვალიაო მათი რეალობა რალაცა აზრით. ჩემი ეჭვის ნამდვილი აზრი მხოლოდ ის შეიძლება იყოს, რომ მე არ შემძლია ამ გრძნობადად შესაცნობ საგნებს მივაწერო არსებობა იმ აზრით, რა აზრითაც არის პ ი რ ე ჯ ე ლ ა დ ა დ (Original), თ ა ვ ი ს ი თ ყოფიერი: რადგან ამ საგანთა ყოფიერება არ არის პირველადი, ჩვენ ეხედავთ მათში რალაცა ქმნილს (Gewordenes); და რამდენადაც ყოველივე ქმნილი მ ხ ო ლ ო დ დ ა მ ო კ ი დ ე ბ უ ლ ი და, ამდენად, ს ა ე ტ ვ ო რ ე ა ლ ო ბ ი ს ა ა, ამდენად შეიძლება ითქვას, რომ ისინი თავისთავადვე საეჭვო ყოფიერებისანი არიან, ანუ მათი ბუნებაა ყოფნასა და არყოფნას შორის მერყეობა. მაგრამ სწორედ ასეთი საეჭვო ყოფიერება უნდა ვალიაო ჩემშიც; ამგვარად, იმავე საფუძველზე, რომლითაც ეჭვი შემაქვს საგნებში, ჩემს თავშიც უნდა შეეჭვდეთ. მაგრამ დეკარტის შეეჭვებას საგნების რეალობაში სინამდვილეში არა აქვს ის სპეკულატური მნიშვნელობა, რომელიც მას ახლახანს მივანიჭეთ. მისი ეჭვის საფუძველი ოდენ ემპირიულია, როგორც თვითონვე ამბობს, რადგან ხშირად განუცდია, რომ მას გრძნობები ატყუებენ, რომ სიზმარში ბევრჯერ დარწმუნებულა, რომ მის გარეთ ესა თუ ის საგანი არსებობს, რის შესახებაც შემდეგში საწინააღმდეგო გამორკვეულა: იგი ამასაც დასძენს, აღამიანებასაც კი ვიცნობდიო, რომლებიც ტყვილებს გრძნობდნენ დიდი ხნის მოკვეთილ

კიდურებში (ამ არგუმენტში ყოფილი სამხედრო იცნობა). სხვათა შორის, არ უნდა ყოფილიყო ძნელი იმის გათვალისწინება, რომ ასეთი პიროვნებები ტყვილეებს გრძობდნენ მხოლოდ იმ კიდურებში, რომლებიც ერთ დროს ჰქონდათ, და არ არსებობს ისეთ ადამიანთა მავალითი, ტყვილეები რომ ეგრძნოთ კიდურებში, რომლებიც არასოდეს ჰქონიათ. მიუხედავად ამისა, დეკარტი მიაჩნია, რომ ეს დაკვირვება უფლებას აძლევს საკუთარი სხეულის არსებობაშიც ეჭვი შეიტანოს.

ამის შემდეგ დეკარტი ეხება არა გრძობებიდან მიღებულ ცოდნას, მაშასადამე, — ეხება აუცილებელსა და საყოველთაო ცოდნას, სახელდობრ მათემატიკურ ჭეშმარიტებებს, რომელთა საეჭვობის დასამტკიცებლად მას ძალიან უცნაური საფუძველი მოჰყავს; რაც, ძველი სკეპტიკოსებისაგან განსხვავებით, აღებული აქვს არა თვით ამ საგნების შინაგანი არსიდან (dem Jn-neren) და მათი წანამძღვრებიდან, არამედ რალაცა გარეგანიდან. სახელდობრ — ასე აცხადებს იგი — თუმცა ისეთივე უეჭველობით, როგორც ჩემს საკუთარ სიტყვებში, დარწმუნებული ვარ იმაშიც, რომ სამკუთხედის სამი კუთხე უდრის ორ მართს, და წამითაც არ შემოდია, ეს არ ვცნო, მაგრამ ჩემს სულს — არ ვიცი, შეძენილი აქვს თუ ჩანერგილი აქვს შეხედულება, რომ არსებობს ღმერთი, რომლის შესახებაც მსმენია, რომ მას ყველაფერი ძალუძს, და რომ შე (მოეჭვე) ყველაფრითურთ, რაც კი ვარ და ვიცი, მის ქმნილებას წარმოვადგენ. მას ძალუძსო — ასე განაგრძობს დეკარტი — ისიც გამოიწყვიტოს, რომ შე შევეცდე ამ საგნებზე, რომლებიც ყველაზე ნათელი მგონია. მაგრამ განა მეტი საბაბი არ გვაქვს, თვით ამგვარ ეჭვში ეჭვი შევიტანოთ? სანამ ამ ეჭვს გამოვთქვამდეთ, ხომ უნდა მივუთითოთ რალაც დაინტერესებამზე, რომელიც შეიძლება აიძულებდეს შემოქმედს, რომ აუცილებელი ჭეშმარიტებების თაობაზე შეცდომაში შემოვიყვანოს. ჭეშმარიტი მიმართება, რომელიც ფილოსოფიას თავის დასაწყისში აქვს ყველაფერთან, — მაშასადამე მათემატიკურ ჭეშმარიტებებთანაც, — იმაში მდგომარეობს, რომ ამ ჭეშმარიტებებს ეჭვის ქვეშ კი არ აყენებს (რადგან როგორ შეძლებდა იგი ამ შემთხვევაში ისინი, სულაც, ამთავითვე თავისი აზრის საგნად გაეხადა?), არამედ მათ, უბრალოდ, ხელუხლებლად ტოვებს მანამდე, სანამ თავისი უბირობოდ თავიდან დაწყებული კვლევის მსვლელობაში თვითონ არ მივა იმ წანამძღვრებთან, რომლებზედაც დამოკიდებულია ამ დებულებათა ჭეშმარიტობა.

მას შემდეგ, რაც დეკარტი ამ არც თუ ძალიან ღრმა მანერით ეჭვი შეიტანა ყველაფერში, რაც კი მის გონებას თვალწინ ედგა, იგი კითხულობს, ხომ არ დარჩა კიდევ რაიმე, რაშიც, — ადრე მოყვანილი მიზეზებით ან სხვა საფუძველზე — ასევე დაეჭვება შეუძლია. თუმცა იგი, თითქოს, უკვე ყველაფერში შეეჭვდა, მის ეჭვს მაინც გადაურჩა კიდევ რალაცა, კერძოდ, თვით იგი, ვინც ამგვარად ეჭვობდა, გადაურჩა არა იმდენად, რამდენადაც იგი თავისა, ხელ-ფეხისა და სხეულის სხვა ნაწილებისაგან შედგებოდა (რადგან მათ რეალობაში იგი უკვე იყო დაეჭვებული), არამედ მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იგი ეჭვობდა, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რამდენადაც იგი აზროვნებდა. დაუკვირდა რა ამ უეჭველს უფრო დაწვრილებით, მან მიიჩნია, რომ ამ უკანასკნელში, კერძოდ, თავისთავში, რამდენადაც იგი აზროვნებდა, ეჭვს ვერ შეიტანდა ვერც ერთი იმ საფუძველთაგან, რომლებიც სხვა საგნების არსებობაში აეჭვებდნენ. რადგანო — ამბობს იგი, — ვფხიზლობ თუ სიზმარში ვარ, ხომ მაინც ვაზროვნებ და ვარ, და, თუნდაც ყოველივე სხვასთან მიმართებაში შემცდარი ვიყო, ხომ მაინც ვიყავი,



როცა შეეცდი, *eram quia errabam**, და რაც უნდ დიდი დახელოვნება მივწეროთ ბუნების შემქმნელს, იგი ამ მხრივ მაინც ვერ შემიყვანს შეცდომაში, რადგან იმისთვის, რომ შეცდომაში ჩავვარდე, მე უნდა ვიყო, უფრო მეტიც—დაეჭვების რაც უფრო მეტი საფუძველია წამოყენებული, მით უფრო მეტი საფუძველი მაქვს, ჩემს არსებობაში დავრწმუნდე, რადგან რაც უფრო ხშირად ვეჭვობ, მით უფრო ხშირად ვადასტურებ ჩემს არსებობას—მამასადამე, იმას, რომ როგორც არ უნდა მოვიქცე, მაინც იძულებული ვარ შემდეგი სიტყვები წარმოვთქვა: ვეჭვობ, ვაზროვნებ, მამასადამე ვარ!

ესაა, ამგვარად, დეკარტის განთქმული *cogito, ergo sum*, რომელმაც, თითქოს, დიდი ხნით მისცა ძირითადი ტონი ახალ ფილოსოფიას, მასზე ჯაღონსტრი გავლენა მოახდინა და ფილოსოფია სუბიექტური საწყისისა (*des Subjektiven*) და ოდენ სუბიექტური ცნობიერების ფაქტის ტყვეობაში მოაქცია. მაგრამ, უფრო მაღალი თვალსაზრისით თუ განვიხილავთ, *cogito ergo sum*-ი ანუ გადაწყვეტილება, რომ პირველ ყოვლისა ეჭვი შეტანილიყო ყველაფერში, სანამ რამენაირად არ დამყარდა ამ უკანასკნელის კავშირი იმ ერთადერთ უშუალოდ უეჭველთან, წარმოადგენდა ძირფესვიან განთავისუფლებას ყოველგვარი ავტორიტეტისაგან, ამით ფილოსოფიამ მიაღწია თავისუფლებას, რომელსაც ამ მომენტიდან ველარ დაკარგავდა.

საკმაოდ ნათელია, თუ როგორ მივიდა დეკარტი ამ *cogito ergo sum*-ამდე. მისი ძირითადი ეჭვი იმას შეეხებოდა, თუ როგორაა შესაძლებელი, რაიმეს არსებობაში დავრწმუნდეთ. ეს ეჭვი მას გარეგან საგნებთან მიმართებაში ვადაულახავად მიაჩნდა. ჩვენ წარმოვიდგენთ გარეშე საგნებს—ამას იგი არ უარყოფს,—იძულებულნიც ვართ, ისინი წარმოვიდგინოთ,—მაგრამ ეს საგნები, რომლებსაც წარმოვიდგენთ და როგორადაც წარმოვიდგენთ, მართლაც არიან თუ არა, კერძოდ, არიან თუ არა ჩვენს გ ა რ ე შ ე, ჩვენგან დამოუკიდებლად, საკითხია, რომელზედაც უშუალო პასუხი არ მოიპოვება. ამგვარად დეკარტეს უნდოდა ებოვა ის წერტილი, სადაც აზროვნება ანუ წარმოდგენა (*Vorstellen*) (რადგან იგი არ ანსხვავებს მათ) და არსებობა (*Sein*) უშუალოდ ემთხვევიან ერთი-მეორეს. მას ეგონა, რომ ეს წერტილი იბოვა თავისი *cogito ergo sum*-ით, და ვინაიდან, მისი აზრით, ყოველივე ეჭვი მხოლოდ არსებობას ეხება, მას ეგონა, რომ ამ დებულებით ყოველივე ეჭვი გადალახა. დეკარტეს ეგონა, რომ *cogito ergo sum*-ში უშუალო იდენტურობად შეიქცნო აზროვნება და არსებობა. რადგან შემდგომ განმარტებებში იგი ვადაჭრით უარყოფს, რომ დებულება *cogito ergo sum* მას ესმის როგორც დასკვნა (როგორც სილოგიზმი). სრული დასკვნისათვის საჭირო იქნებოდა დიდი წანამძღვარი, რომელიც ასე იქნებოდა გამოთქმული: *omne, quod cogitat, est*—და მცირე წანამძღვარი: *atqui cogito*. დანასკვი იქნებოდა: *ergo sum*. დეკარტის აზრი, ცხადია, ეს ვერ იქნება; რადგან ამით დებულება „მე ვარ“ ზოგადი დებულებით გაშუალებული დებულება ვახდებოდა. ამ სილოგისტურ ფორმაში დაიკარგებოდა უშუალო უეჭველობა. მამასადამე, დეკარტის აზრით, *sum*-ი *cogito*-შია შეცული, უკვე მასთან ერთადაა წვდომილი (*mitbegriffen*) და მოცემულია შემდგომი გაშუალების გარეშე. აქედან კი გამომდინარეობს, რომ *cogito*, კაცმა რომ თქვას, მხოლოდ ამას ამბობს: *cogitans sum* (ისე როგორც საერთოდ ამ ზმნას სხვა არაფერი მნიშვნელობა არა აქვს და მხოლოდ პრედიკატისა და კობულას ურთიერთდაკავშირებას წარმოადგენს, მაგ.

* ვიყავი, რამდენადაც შეეცდი.

lego სხვას არაფერს ნიშნავს გარდა sum legens,—მკითხვარე ვარ ან მკითხველი ვარ). ამ sum cogitans-ს ვერ ექნება გარდა ამისა ის მნიშვნელობა, რომ მე სხვა არაფერი ვარ, თუ არ მოაზროვნე (მოაზრე—denkend,) რომ მე მხოლოდ აზროვნების პროცესში ვარსებობ, ანუ რომ ჩემი ყოფიერების სუბსტანციაა აზროვნება. რადგან დეკარტი თავის „მე ვაზროვნებ“-ს გამოთქვამს მხოლოდ როცა აზროვნებს ანუ ეჭვი ეპარება თავისი დაეკვივების აქტში. ამგვარად, აზროვნება მხოლოდ ყოფიერების (არსებობის) განსაზღვრულობა ანუ წესი და სახეა, უფრო მეტიც, cogitans-ს მხოლოდ შემდეგი მნიშვნელობა აქვს: მე ვარ აზროვნების მდგომარეობაში. საკუთრივ აზროვნების მდგომარეობა, როგორც ცნობილია, ადამიანთა უმრავლესობისათვის ძლიერ იშვიათი, სწრაფფარმავალი, უფრო მეტიც,—არაბუნებრივი მდგომარეობაა, რომლიდანაც ისინი, ჩვეულებრივ, ცდილობენ ხოლმე რაც შეიძლება ჩქარა გამოვიდნენ. ცნობილია შილერისეული „ზშირად ვყოფილვარ, და ნამდვილად არაფერზე არ მიფიქრია“. მართალია, დეკარტი, როგორც უკვე აღინიშნა, სიტყვას „აზროვნება“ ძალიან ფართო მნიშვნელობით ხმარობს; მაგ., ამ სიტყვით გრძნობად შეცნობას (sinnliches Gewahrwerden) ანუ აღქმასაც აღნიშნავს. მაგრამ ყოველთვის არც გრძნობადი აღქმის მდგომარეობაში ვარ. თუნდაც შეგვენშიონ, რომ ეს მდგომარეობა ძილშიც კი არ წყდება, რადგან სიზმარს მაინც ვხედავ, მაინც გვრჩება გულყრა, რომლის დროსაც, მართალია, არ წარმოვთქვამ „მე ვარ“, ისე როგორც არ წარმოვთქვამ ამას ძილისას ან ჩვეულებრივი ფხიზელი ცხოვრების დროს, მაგრამ მაინც უდავოდ ვარ. მაშასადამე cogito-ში ნაგულისხმევი sum-ი მხოლოდ ამას ნიშნავს: sum qua cogitans—ვარ როგორც მოაზროვნე (bin als denkend), სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ვარ ყოფიერების (Sein) იმ განსაზღვრული სახით, რომელსაც აზროვნება ჰქვია და რომელიც მხოლოდ ყოფნის სხვა სახეა, ვიდრე მაგ., სხეულის ყოფნა, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ იგი (სხეული) სეროცეს ავსებს, ანუ იმ სივრციდან, რომელსაც იგი იკავებს, ყველა სხვა სხეულს გამოირიცხავს. მაშასადამე, cogito-ში შემახალ sum-ს აქვს არა უპირობო „მე ვარ“-ის მნიშვნელობა, არამედ მხოლოდ შემდეგი: „მე ვარ რაღაც განსაკუთრებულ ისახით“ (auf gewisse Weise), სახელობორ ვარ როგორც მოაზროვნე, ვარ არსებობის იმ სახით, რომელსაც მოაზროვნედ ყოფნას უწოდებენ. ამიტომ, ასევე ergo sum-იც არ შეიძლება შეიცავდეს „მე ვარ უპირობოდ“, იგი უნდა შეიცავდეს მხოლოდ: „მე ვარ ერთი განსაკუთრებული სახით“. საგნების მიმართ კი, როგორც უკვე იყო ნაჩვენები, შეეჭვება, ამ სიტყვის საკუთრივი აზრით, შეიძლება შეეხოს მხოლოდ იმას, რომ ისინი უპირობოდ არიან, ხოლო ის, რომ ისინი რაღაც განსაკუთრებული (gewisse) წესით არიან, იმგვარადვე გამოიყვანება, როგორც დეკარტმა თავისი sum-ი გამოიყვანა. სწორია ასევე, დავასკვნათ: „მე ვეჭვობ საგნების რეალობის თაობაზე, მაშასადამე, ისინი არიან“, ან ყოველ შემთხვევაში: „მაშასადამე, არ არის ჭეშმარიტი, რომ ისინი სრულებით არ არიან“. რადგან იმაში, რაც სრულებით არ არის და არავითარი სახით არ არის, ეჭვს ვერ შეეიტანთ. ამგვარად, თვით ჩემი შეეჭვებიდან საგანთა რეალობის თაობაზე, მართალია, ის არ გამოიმდინარეობს, რომ ისინი რაღაც განსაკუთრებული სახით არიან; მაგრამ, როგორც ვნახეთ, არც „მე ვაზროვნებ“-იდან გამოიმდინარეობს უფრო მეტი, ვიდრე ის, რომ „მე ამ განსაკუთრებული სახით ვარ“. მაგრამ ყოველივე, რაც მხოლოდ რაღაც განსაკუთრებული სახით არის, ამით უკვე საეჭვოდ არსებულია (Zweifelhaft Seiendes). მაშასადამე, თუ არა მხოლოდ ემპირიული და სუბიექ-

ტური, არამედ ობიექტური და ფილოსოფიური დაეჭვების ჭეშმარიტი საზრისიდან ამოვალთ, ყოფიერება, რომელსაც მე მივიწერ, ისევე საეჭვოა, როგორც ყოფიერება, რომელსაც საგნებს მივაწერ.

მაგრამ ჩვენ შეგვიძლია კიდევ უფრო უკან დავბრუნდეთ და თვით გამოთქმაც კი „მე ვაზროვნებ“ ეჭვქვეშ დავაყენოთ — ყოველ შემთხვევაში, იმ მნიშვნელობით მაინც, რომელიც მას უდავოდ აქვს დეკარტთან. სახელდობრ, გამონათქვამს: „მე ვაზროვნებ“ ორი რამ უდევს საფუძვლად: 1. ის, რაც ჩემში აზროვნებს, მაგ., ის, რაც ეხლა ეჭვობს, 2. ის, რაც ამ აზროვნებაზე ან დაეჭვებაზე რეფლექსიას ახდენს. მხოლოდ მაშინ, როცა ეს უკანასკნელი იმ პირველს თავის იდენტურად შეიცნობს, გამოიპყრობს: „მე ვაზროვნებ“. მაშასადამე, „მე ვაზროვნებ“ თავისი ჭეშმარიტების მიხედვით არავითარ შემთხვევაში არ არის რაღაც უშუალო, იგი წარმოიშობა მხოლოდ რეფლექსიის მეშვეობით, რომელიც მიმართულია ჩემში მყოფ აზროვნებაზე. ეს აზროვნებაც, სხვათა შორის, იმ მასზე რეფლექსიის მომხდენისაგან დამოუცილებლად მიმდინარეობს, რამდენადაც, როგორც წესი, მე ვაზროვნებ ხოლმე ისე, რომ არ ვეუბნები ჩემ თავს, ვაზროვნებ-მეთქი, არ ვიაზრებ თვით ამ აზროვნებას. უფრო მეტიც, ჭეშმარიტი აზროვნება არ შეიძლება არ იყოს ობიექტურად დამოუცილებელი მასზე რეფლექსიის მომხდენი სუბიექტისაგან, ანუ იგი (აზროვნება) მით უფრო ჭეშმარიტი იქნება, რაც უფრო ნაკლებად იქნება მასში შერეული სუბიექტი. მაშასადამე, ვინაიდან სხვადასხვაა ის, რაც აზროვნებს, და ის, რაც ამ მოაზროვნეზე რეფლექსიას ახდენს და მას თავისთავთან აიგივებს, ანუ ვინაიდან არსებობს ობიექტური, ჩემგან დამოუცილებელი აზროვნება, ეს უკანასკნელი შესაძლებელია ცდებოდეს, როცა ამ ერთობას აღიარებს ანუ როცა ამ პირველად (საწყის — *ursprüngliches*) აზროვნებას თავის თავს მიაწერს: და გამოთქმა „მე ვაზროვნებ“ შეიძლება მეტს არ გამოხატავდეს, ვიდრე გამოთქმები: „მე ვინელებ“, „მე წვენთა სეკრეცეას ვახდენ“, „მე მივიღივარ“ ან „მე ცხენზე ვზივარ“, რადგან ის, რაც მიღის ან ცხენს მიაგვლევეს, ხომ საკუთრივ ის მოაზროვნე არსება არაა! „ჩემში რაღაც აზროვნებს, ჩემში აზროვნება ხდება“ (*Es denkt in mir, es wird in mir gedacht*) წმინდა ფაქტია, ისევე როგორც, ამავე უფლებით, გამოთქმა: „მე სიზმარს ვხედავდი“, და „მე მესიზმრებოდა“. მაშასადამე, უეჭველობა რომელსაც დეკარტი *cogito ergo sum*-ს მიაწერს, თვით ვერ იტანს აზროვნებას; თუ ეს უეჭველობაა, იგი ბრმა და უაზროვნებო უეჭველობაა. დეკარტი ამ უეჭველობასთან აკავშირებს ყოველივე დანარჩენს. მისი პრინციპია: ყველაფერი, რაც ისევე ნათლად და უეჭველად დაინახება, როგორც „მე ვარ“-ი (*das Ich bin*), აგრეთვე არ შეიძლება ჭეშმარიტი არ იყოს. მაგრამ უფრო ზუსტად რომ გამოვთქვათ, ამას შეიძლება მხოლოდ შემდეგი აზრი ჰქონდეს: ამგვარად, ყველაფერი, რაც დაკავშირებულია იმ ბრმა, ემპირიულ უეჭველობასთან, რომელიც მე ჩემი საკუთარი არსებობის შესახებ გამაჩნია ანუ რაც იმპლიციტურად დგინდება „მე ვარ“-თან ერთად, ან რის მიმართაც დასაბუთდება, რომ იგი ამ წარმოდგენის სისრულისათვის აუცილებელია, მე არ შემოძლავ ისევე ჭეშმარიტად არ ვაღიარო, როგორც თვით ეს „მე ვარ“-ი. ამის იქით საქმე ვერ მიღის; სახელდობრ, აქედან არ გამომდინარეობს, რომ ვითარება ობიექტურად და ჩემგან დამოუცილებლადაც ასეთია. მე-ს ჭეშმარიტობა ასევე ადვილად შემოძლია ვაღიარო, თუკი იძულებული ვიქნები, წარმოვიდგინო ყოველივე დანარჩენი, მაგ., ჩემი სხული და სხვა საგნები, რომლებიც, როგორც მე მესახება, მასზე გავლენას ახდენენ. თუკი ყველაფერი „მე ვარ“-ზე დამოკიდებული გავხადე, მაშინ ხელი უნდა ავიღო იმის იმეღზეც,

რომ ოდესმე უფრო შორს წავალ, ვიდრე ყველაფერ დანარჩენის წარმოდგენის აუცილებლობის აღიარებაა. ასევე თუკი ჩემს თვალში თვით მე ვარ ჩემი ყოველივე ცოდნის ცენტრი, ჩემთვის სასებით სულერთი შეიძლება იყოს, არსებობს თუ არა ის, რაც მე იძულებული ვარ წარმოვიდგინო, ამ წარმოდგენისაგან დამოუკიდებლად, ისე როგორც, —დეკარტისვე მაგალითი რომ გამოვიყენოთ, —ეს სასებით სულერთია სიზმრის მნახველისთვის მანამდე, სანამ სიზმარს ხედავს.

დეკარტი, რომლისთვისაც მთავარი იყო არა საგნების შეცნობა, არამედ მხოლოდ იმის ცოდნა, რომ ისინი არიან (ესაა ყველაზე მცირე ცოდნა, რაც კი შეიძლება საგანთა შესახებ გვექონდეს), თავისი ამ მეთოდის წყალობით იმის მიზეზი გახდა, რომ კითხვა: —შეესაბამება თუ არა მართლაც რაიმე ჩვენს წარმოდგენებს კარგვან საგნებზე? —ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ფილოსოფიის მთავარ საკითხად ითვლებოდა. დეკარტე ძალიან ახლოს იდგა სრულ იდეალიზმთან, ანუ სისტემასთან, რომელიც ამტკიცებს, რომ საგნები ობიექტურად, ჩვენს გარეშე კი არ არსებობენ, არამედ მხოლოდ ჩვენს, თუმცა კი აუცილებელ წარმოდგენებში. მაგრამ ამ პოზიციაზე დადგომა მას არ ჰსურდა. რათა თავიდან აეცილებინა აქედან აუცილებლობით გამომდინარე დასკვნა, მან თავი შეაფარა სხვა ცნებას. ვინაიდან წარმოდგენები თავისში არ შეიცავენ თავისთავის არავითარ გარანტიას, ჩნდება საჭიროება იმის გარანტირებისა, რომ ჩემი წარმოდგენები საგნებზე ჭეშმარიტია. აქ ცდილობს დეკარტი სუბიექტური სფეროდან ობიექტურის სფეროში გადავიდეს (μεταβασις). ამ გარანტიის მოძიებამ იგი პოულობს ღმერთში, მაგრამ ამისათვის ღმერთის არსებობა წინასწარვე დამტკიცებული უნდა გვექონდეს. ამას დეკარტი მოკლედ ამტკიცებს შემდეგნაირად: ჩემში არის ცნება ყოვლად უსრულყოფილესი არსებისა (ეს ალბათლია წანამძღვრად, როგორც ემპირიული ფაქტი, ისევე როგორც „მე ვაზროვნებ“, აგრეთვე, მხოლოდ ემპირიული ფაქტია). მაგრამ ყოველმხრივ უსრულყოფილესი არსების ცნება მოიცავს აუცილებელი არსებობის ცნებასაც —არა საერთოდ არსებობის (Existenz) ცნებას, როგორც ეს შემდეგში ითქვა (რადგან დეკარტს, რომელშიც შეუძლებელია მისი ფილოსოფიის ფარგლებში, მისი ერის მთელი მახვილგონიერება, გამრჩე გამჭრიახობა და გონების სიმკვირცხლე არ დაეინახოთ, არ სჩვეოდა ისეთი მოუხეშავი დასკვნა, როგორადაც კანტი წარმოვიდგენს ამ არგუმენტს. მან კარგად იცოდა, რომ არსებობა საერთოდ სრულყოფილების და არასრულყოფილების მიმართ ინდიფერენტულია), არამედ სწორედ რომ აუცილებელი არსებობის ცნებასაც. ამგვარად, როგორც კი ღმერთს მოვიაზრებ, მე არ შემიძლია არ დაეინახო კიდევ, რომ იგი არსებობს. ეს არის ონტოლოგიურის სახელით ცნობილი საბუთი ღმერთის არსებობისა. ოდენ ყოველმხრივ უსრულყოფილესი არსების ცნებიდან შემდეგ გამოიყვანება დასკვნა, რომ ყოველმხრივ უსრულყოფილესი არსება აღარ იქნებოდა ასეთი, ამასთანავე რომ ყოვლად უმართლესი არსება (allerwahrhaftigste) არ ყოფილიყო. (აქ გადასვლაა ცნებიდან, რომელიც აქამდე მხოლოდ მეტაფიზიკური აზრით ალბათ ცნებად ჩანდა, მორალური თვისებებისაკენ). ასეთი არსებისათვის შეუძლებელია, რომ შეცდომაში შევყავდეთ: 1. მათემატიკურ ჭეშმარიტებებთან მიმართებაში—(უცნაურია, რომ დეკარტს ყოველთვის მხოლოდ ესენი აეჭვებს და არა ზოგადი ცნებებიც, როგორცაა აზროვნების, მსჯელობის და დასკვნის კანონები), 2. ასევე (რადგან მხოლოდ ღმერთი შეიძლება ყოფილიყო მიზეზი ამ შეცდომისა) გრძნობად საგნებთან მიმართებაშიც. ამგვარად, ღმერთს, —მას შემდეგ, რაც დაშვებულ იქნა



სავსებით სხვა principium cognoscendi*, დეკარტი მაინც აღიარებს შემეცნების ჭეშმარიტ პრინციპად, ანუ იმად, რაც, — და მხოლოდ იგი — ყოველივე შემეცნებას ჭეშმარიტობას ანიჭებს. თუმცა, ამ დარწმუნებულობამ ღვთის სიმართლეში დეკარტეს მიმდევარ ფრანგ მალბრანსზე ისეთი მცირე გავლენა მოახდინა, რომ იგი ამ არგუმენტში, უკეთეს შემთხვევაში, მხოლოდ ალბათობას (Wahrscheinlichkeit) აღიარებს და შენიშნავს, რომ ღმერთს, თუკი იგი ამას სხვა მხრივ მოსაწონად და საჭიროდ ჩათვლის, საუცხოოდ შეუძლია სხეულები არსებულად წარმოგვიდგინოს, მაშინ როცა ისინი სულაც არ არსებობენ.

ჩვენთვის ყველაზე მნიშვნელოვანს და იმ ძირითადს, რის გამოც ვცდილობდი დეკარტის ფილოსოფია გადმომეცა, წარმოადგენს ზემოხსენებული ონტოლოგიური არგუმენტი, რომელსაც მან გზა მისცა. მთელი ახალი ფილოსოფიისათვის დეკარტი განმსაზღვრელი გახდა უფრო ამ ონტოლოგიური არგუმენტის წყალობით, ვიდრე იმით, რასაც იგი ფილოსოფიის საწყისების შესახებ ამტკიცებდა ამის გარდა. შეიძლება ითქვას: ფილოსოფია ჯერ კიდევ იმის ცდაშია, რომ გაარკვიოს და გაარჩიოს გაუგებრობები, რომლებსაც ამ არგუმენტმა საბაზი მისცა. ეს არგუმენტი დღესაც საყოფადღებოა, რადგან იმ სასკოლო არგუმენტებს შორის, რომლითაც მეტაფიზიკაში ჩვეულებრივ საბუთდებოდა ხოლმე ღმერთის არსებობა, ამ არგუმენტს კანტამდე უპირველესი ადგილი ეკავა. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ არგუმენტს სქოლასტიკოსები არასგზით არ სცნობდნენ, რადგან, თუმცა ჯერ კიდევ ანსელმ კენტერბერელმა ამგვარი საბუთი წამოაყენა, მაგრამ მას კატეგორიულად წინ აღუდგა თომას აქვინელი. უპირატესად ეს ეგრეთწოდებული ონტოლოგიური არგუმენტი გახდა კანტის კრიტიკის საგანიც, მაგრამ ვერც კანტმა, ვერც რომელიმე მისმა მიმდევარმა ვერ შესძლეს საქმის არსის დაჭერა. უმთავრესი შენიშვნა დეკარტის არგუმენტის მიმართ, რომელიც პირველ ყოვლისა კანტმა წამოაყენა, ემყარება უკვე ნახსენებ არასწორ წარმოდგენას, თითქოს ეს არგუმენტი ასეთი იყოს: „მე ჩემში ვბოულობ უსრულყოფილესი არსების იდეას, მაგრამ თვით არსებობა სრულყოფილებაა, მაშასადამე უსრულყოფილესი არსების იდეაში თავისთავად შესულია არსებობაც“. შემდეგ ამ დასკვნის მეორე (მცირე) წანამდგრის უარყოფა ხდება. ცხადდება, რომ არსებობა არ არის სრულყოფილება, მაგ., სამკუთხედი არსებობის წყალობით არ ხდება უფრო სრულყოფილი, ასე რომ იყოს, მაშინ ასეთივე უფლება მექნებოდა, დამესკვნა, რომ სრულყოფილი სამკუთხედი არ შეიძლება არ არსებობდეს. რაც არ არსებობს, ის არც სრულყოფილია და არც არასრულყოფილი. არსებობა მხოლოდ იმას გამოხატავს, რომ საგანი არის, ე. ი. მისი სრულყოფილებანი არ არის. მაშასადამე, არსებობა არაა ერთ-ერთი ამ სრულყოფილებათაგანი, არამედ იგი წარმოადგენს იმას, ურომლისოდაც არ არიან არც საგანი და არც მისი სრულყოფილებანი. მაგრამ მე უკვე აღვნიშნე, რომ დეკარტი ასე არ ასკვნის. მისი არგუმენტი, პირაქით, ასე ელერს: „სრულყოფილი არსების ბუნების საწინააღმდეგო იქნებოდა მხოლოდ შემთხვევით არსებობა [ისე როგორც, მაგ., ჩემი საკუთარი არსებობა მხოლოდ შემთხვევათი, მყიფე (არამდგრადი prekäre) და სწორედ ამიტომ თავისთავად საეჭვო არსებობაა]. მაშასადამე, სრულყოფილ არსებას მხოლოდ აუცილებელი არსებობა ძალუძს“. ამ არგუმენტის საწინააღმდეგო კი არაფერი ეგვიქნება, განსაკუთრებით, თუკი აუცილებელი არსებობის ცნებაზე შეეთანხმებუბით და მასში მხოლოდ შემთხვევითი არსებობის საწინააღმდეგოს ვაგულისხმებთ. მაგრამ დეკარტესეული დანასკვი სხვა

* შემეცნების საწყისი (ლათ.).

რამეს გვაუწყებს: კიდევ ერთხელ გავიმეოროთ მთელი სილოგიზმი. უსრულყოფილესი არსება ა რ შ ე ი ძ ლ ე ბ ა არსებობდეს შემთხვევით, მაშასადამე, იგი შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ აუცილებლობით (დიდი წანამძღვარი); ღმერთი არის უსრულყოფილესი არსება (მცირე წანამძღვარი), მაშასადამე (ასე უნდა დაესკვნა დეკარტეს), ღმერთს მხოლოდ აუცილებელი არსებობა ძ ა ლ უ ძ ს, რადგან მხოლოდ და მხოლოდ ეს აზრი ძვეს წანამძღვრებში. მაგრამ ამის ნაცვლად იგი ასკვნის: „მაშასადამე იგი აუცილებლად არსებობს“ და აქედან გამოჰყავს—ერთი შეხედვით მაინც —რომ ღმერთი არსებობს, და ჰკონია, რომ ღმერთის ა რ ს ე ბ ო ბ ა დამტკიცდა. მაგრამ ერთია ამის თქმა: „ღმერთს მხოლოდ ა უ ც ი ლ ე ბ ე ლ ი არსებობა ძალუძს“ და მეორეა ამის თქმა: „ღმერთი აუცილებლობით არსებობს“. პირველი დებულებიდან („მას მხოლოდ აუცილებელი არსებობა ძ ა ლ უ ძ ს“) გამომდინარეობს მხოლოდ შემდეგი: „მაშასადამე, ის აუცილებლობით არსებობს (NB), თ უ კ ი ა რ ს ე ბ ო ბ ს“, მაგრამ არასეზით არ გამომდინარეობს, რ ო მ იგი არსებობს. ამაში მდგომარეობს, ამგვარად, დეკარტისეული დასკვნის შეცდომა. ეს შეცდომა შეგვიძლია ასეც გამოვხატოთ. დიდ წანამძღვარში (უსრულყოფილესი არსება შეიძლება მხოლოდ ა უ ც ი ლ ე ბ ე ლ ი ბ ი თ არსებობდეს) ლაპარაკია მხოლოდ არსებობის რავგარობაზე (ნათქვამია მხოლოდ, რომ უსრულყოფილეს არსებას არ შეუძლია შემთხვევით იარსებოს), დანასკვნაში (conclusio-ში) კი საუბარია არა არსებობის რ ა გ ვ ა რ ო ბ ი ს შესახებ (ამ შემთხვევაში დასკვნა სწორი იქნებოდა), არამედ საერთოდ არსებობის შესახებ. ამგვარად, აქ გვაქვს plus in conclusione quam fuerat in praemissis*, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ლოგიკური კანონი დარღვეულია, ანუ დასკვნა ფორმით არასწორია. რომ შეცდომა სწორედ ესაა, შემიძლია იმითაც დავამტკიცო, რომ დეკარტი მრავალგან უშუალოდ ასე ასკვნის თვითონ, ან, თავდაპირველად მაინც მ ხ ო ლ დ ასე —ამ ჩემს მიერ ნაჩვენები წესით —ასკვნის. ერთ თხზულებაში, რომელიც დასათაურებულია Rationes Dei existentiam etc, probantes ordine geometrico dispositae**, დასკვნა ასეთია: „მაშასადამე, ჰეშმარტი იქნება, ღმრთის შესახებ ვთქვათ, რომ არსებობა მასში არის აუცილებელი, ან უ (განაგრძობს იგი), ვთქვათ, რომ იგი ა რ ს ე ბ ო ბ ს“. მაგრამ ეს უკანასკნელი წინადადება სრულიად სხვა რანეს ნიშნავს, ვიდრე პირველი და არ შეიძლება ისინი ერთიმეორის ექვივალენტურად მივიჩნიოთ, როგორც ამას „ანუ“ გულისხმობს. (თვით დეკარტს კარგად აქვს შეგნებული, რომ უსრულყოფილესი არსების მისეულ ცნებაში ნამდვილად არსებობის მხოლოდ რ ა გ ვ ა რ ო ბ ა ა განსაზღვრული. ათევე, იგი ამავე ნაშრომში შემდეგს ამობს: „შემოსაზღვრული, სასრული ნივთის ცნება შეიცავს ოდენ შესაძლებელ ანუ შემთხვევით არსებობას, მაშასადამე, უსრულყოფილესის ცნება შეიცავს აუცილებელი და სრულყოფილი არსებობის ცნებას), თავისი V მედიტაციის სხვა ადგილას კი იგი ასეთ დასკვნას აკეთებს: „მე ვპოულობ ჩემში ღმრთის იდეას არა სხვაგვარად, ანუ სწორედ იმგვარად, როგორც რომელიმე გეომეტრიული ფიგურის ან რიცხვის იდეას, nec***, განაგრძობს იგი,—nec minus clare et distincte intelligo, ad ejus naturam pertinere, ut s e m p e r e x i s t a t****. (კარგად დააკვირდით ამ semper-ს;

* „დანასკვნაში მეტია, ვიდრე იყო წანამძღვრებში“ (ლათ).

** ღმრთის არსებობის და ა. შ. საბუთები, გეომეტრიული წესით ვადმოკმული (ლათ.).

*** მაგრამ.

**** მაგრამ არანაკლებ ცხადად და გარკვევით ვიპოვებ (intelligo), რომ მის ბუნებას მოუღის, მ ა რ ა ლ ა რ ს ე ბ ო ბ დ ე ს (ლათ.).

იგი აქ ამბობს არა, *ad ejus naturam pertinere, ut existat**, არამედ მხოლოდ, *ut semper existat***. აქედან კი მხოლოდ ის გამომდინარეობს რომ ღმერთი, თუკი იგი არსებობს, არსებობს მხოლოდ მარად, მაგრამ არ გამომდინარეობს, რომ იგი არსებობს. ნამდვილი აზრი დასკვნისა მხოლოდ და მხოლოდ ესაა: ღმერთი ან სრულიად არ არსებობს, ან, თუკი არსებობს, არსებობს მარად, ანუ არსებობს აუცილებლობით, ე. ი. არა შემთხვევით. მაგრამ ამით ნათელია, რომ მისი არსებობა დამტკიცებული არ არის.

მაგრამ დეკარტისეული არგუმენტის ამ კრიტიკით ჩვენ ვუშვებთ, რომ თუ ღმერთის არსებობა არა, მისი აუცილებელი არსებობა მაინც დამტკიცებულია — და ეს ცნება სწორედ ის, რომელმაც ყველაზე უფრო განმსაზღვრელი გავლენა მოახდინა ფილოსოფიაზე მთელ შემდგომ პერიოდში.

მაშ რას წარმოადგენს ღმერთის ეს აუცილებელი არსებობა?

ვღიარებთ რა, როგორც სწორ დანასჯეს, მხოლოდ ამას: „მაშასადამე ღმერთი არსებობს აუცილებლობით, თუკი იგი არსებობს“, ამით უკვე გამოვთქვამთ, რომ „ღმერთის“ ცნება და აუცილებლად არსებული არსების ცნება უპირობოდ იდენტური ცნებები არაა, სახელდობრ, იმგვარად იდენტური, რომ ერთი მეორეს ზუსტად ემთხვეოდეს, რომ ღმერთი იმაზე მეტი არა იყოს რა, ვიდრე მხოლოდ აუცილებლობით არსებული არსებაა. ღმერთი რომ მხოლოდ ეს იყოს, მაშინ, რა თქმა უნდა, თავისთავად ცხადი დებულება იქნებოდა, რომ იგი არსებობს: მაშასადამე, პირველ ყოვლისა საკითხავია:

1. რა უნდა ვიგულისხმობთ აუცილებლად არსებულ არსებაში?

2. რამდენადაა ღმერთი აუცილებლად არსებული არსება?

3. არის თუ არა „ღმერთი“ და „აუცილებლად არსებული არსება“ იდენტური ცნებები, რამდენადაა პირველი მეტი, ვიდრე მხოლოდ ეს უკანასკნელი?

პირველს რომ ვუბასუხოთ, რამდენადაც კი ეს შესაძლებელია იმ წერტილიდან, რომელსაც ჭერჭერობით მივალწიეთ (რადგან კიდევ არაერთხელ დავუბრუნდებით შემდეგში ამ ცნებას), ამისათვის ყოველივე ყოფიერებაში განვასხვავოთ.

ა) ის, რაც არის, ყოფიერების სუბიექტი, ანუ, როგორც სხვანაირად იტყვიან ხოლმე, არსება (Wesen).

ბ) თვით ყოფიერება, რომელიც იმასთან, რაც არის, პრედიკატის მიმართებაშია. უფრო მეტიც: მასზე ზოგადად რომ ვილაპარაკოთ, შეიძლება ითქვას, რომ იგი თვით (schlechthin) პრედიკატია, იგი ის ერთადერთია, რაც, არსებითად, ყველა პრედიკატში პრედიცირდება. არსად და არც ერთ შესაძლო დებულებაში სხვა არა გამოითქმის რა, თუ არა ყოფიერება. თუ, მაგ., ვამბობ: „ფედონი ჯანმრთელია“, ამით ჯერ ორგანული, შემდეგ ფიზიკური, ბოლოს ზოგადად ყოფიერების რომელიღაც სახე გამოითქმის; ან, თუ ვამბობ: „ფედონი მოტრფილია“, აქ სულიერი ყოფიერების რალაც სახეა გამოითქმული. ის, რაც გამოითქმის, ყველა ამ შემთხვევაში ყოფიერებაა. მაგრამ მე შემიძლია აგრეთვე, ის, რაც არის, მოვიაზრო ცალკე ანუ წმინდად, ყოფიერების გარეშე, რომელიც მის შესახებ უპირველეს ყოვლისა უნდა გამოვთქვა. თუ ეს ასე მოვიაზრე, ამით მე მოვიაზრე წმინდაცნება, — ის, რაშიც ჯერ არაფერია დებულებისა ან

* მის ბუნებას მოუღის, რომ არსებობდეს.

** რომ მარად არსებობდეს.

მსჯელობისა. რაც სწორედ რომ მხოლოდ და მხოლოდ ცნებაა. აბსურდია, წმინდა ცნება ყოფიერებაში მოვათავსოთ (setzen) —ყოფიერებაში, რომელიც სწორედ რომ ცნებაზე მეტია, პრედიატია. მაგრამ აუცილებელია, რომ სუბიექტი პრედიატზე უწინარესია, როგორც ჯერ კიდევ ძველ ჩვეულებრივ ლოგიკაში იყო; სუბიექტს antecedens-ი* ერქვა, პრედიატს consequens-ი**. ის, რაც არის, არის ცნება $\alpha\alpha\tau\epsilon\chi\omicron\chi\eta$ ***, ეს ყველა ცნებათა ცნებაა, რადგან ყოველ ცნებაში მე ვიპოვებ მხოლოდ სწორედ იმას, რაც არის, და არა ყოფიერებას. რამდენადაც მე იმას, რაც არის, წმინდად ვიპოვებ, ამდენად აქ არაფერია წმინდა ცნებაზე მეტი, ჩემი აზროვნება ჯერ კიდევ წმინდა ცნებაშია ჩაკეტილი, მე ჯერ არ შემიძლია იმას, რაც არის, ყოფიერება მივაწერო, ატრიბუტად მივაკუთვნო. მე ვერ ვიტყვი, რომ მას აქვს ყოფიერება, და მაინც იგი არის არა არარა, არამედ რაღაცაა, იგი არის სწორედ თვით ყოფიერება $\delta\upsilon\tau\omicron\ \tau\omicron\ \delta\upsilon$, ipsum Ens****, ყოფიერება მისთვის ჯერ კიდევ მხოლოდ ცარიელ (bloßen) არსებაში ანუ ცარიელ ცნებაშია, ეს არის ყოფიერება თვით ცნებისა, ანუ ეს ის წერტილია, სადაც ყოფიერება და აზროვნება ერთია. მე არ შემიძლია, სულ ცოტა, ერთი წამით მაინც არ მოვიპოვო იგი (ის, რაც არის) ასე უიშველი. მაგრამ მე მას ვერ შევინარჩუნებ ამ აბსტრაქციაში. სახელდობრ, შეუძლებელია, რომ ის, რაც არის, რის შესახებაც მე ჯერ არაფერი ვიცი, გარდა იმისა, რომ იგი საწყისია, სათაურია ყოველივე შემდგომისა, მაგრამ თვით ჯერ არაფერია, რაც სათაურია, წინამძღვარია, საწყისია ყოველივე ყოფიერებისათვის, არ იყოს — ეს „იყოს“ აქ ვაგებულება არსებობის აზრით ანუ ცნების გარეშეც ყოფნის აზრით. მაგრამ ამით ცნება უშუალოდ ვადადის თავის საპირისპიროში —ის, რაც განესაზღვრეთ, როგორც თვით ყოფიერი, ისევე ყოფიერი აღმოჩნდება, მაგრამ ყოფიერი სრულიად სხვა აზრით, —სახელდობრ, მხოლოდ პრედიატული ანუ, — ჩემ აგრეთვე შეგვიძლია ვთქვათ, — საგნობრივი (gegenständlichen) აზრით, ნაცვლად იმისა, რომ იყოს ყოფიერი პირველმდგომარეობითი (urständig) აზრით, როგორადაც მას აქამდე ვიპოვებდით. აქ ხდება უსრულყოფილესი conversio (გადაქცევა) სუბიექტისა ობიექტად. როგორც წმინდა ცნებაში იგი იყო უიშველი, წმინდა სუბიექტი (suppositum, რადგან ეს ორი გამოთქმა ერთი და იმავე მნიშვნელობისაა) ანუ წმინდა პირველმდგომარეობა (Urstand) ყოფიერებისა, ასევე იგი, თავისი ცნების უშუალო განვითარების შედეგად (in Folge), სწორედ ამ ცნების წყალობით—(ცნებისა, რომლის შინაარსია თვით ყოფიერად ყოფნა) —უშუალოდ, ვიდრე გონს მოსვლას მოვასწრებდეთ, საგნობრივ ყოფიერად იქცევა.

ახლა განვიხილოთ იგი უფრო დეტალურად, როგორც ეს საგნობრივად ყოფიერი. როგორ წარმოგვიდგება იგი? ცხადია, როგორც ყოფნის არშემძლე და, აქედან გამომდინარე, როგორც აუცილებლად, ბრმად ყოფიერი. ბრმად ყოფიერი, კერძოდ, ისაა, რასაც თავისთავის შესაძლებლობა წინ არ უძღვის. მაგ.; მე ვმოქმედებ ბრმად, როცა რაიმეს ვაკეთებ მისი შესაძლებლობის წინასწარ წარმოუდგენლად. როცა რაღაც მოქმედება (Handlung) ამ მოქმედების ცნე-

* წინსწრობი.

** მომდევნო.

*** უპირატესად, სახელდობრ.

**** თვით ყოფიერი.



ბ ა ს წინ უსწრებს, მაშინ ის ბრმა მოქმედება და ასევე ყოფიერებაც, რომელსაც წინ არ უძღვის რალაც შესაძლებლობა, რომელსაც არასოდეს არ შეუძლია არ ყოფნა და, ამდენად, არც საკუთრივ ყოფნა, რომელიც, პირიქით, თავის შესაძლებლობას როგორც ასეთს წინ უსწრებს. ასეთი ყოფიერება ბრმა ყოფიერებაა. შეიძლება შეგვნიშნონ: თვით ჩვენ ხომ პირველად იმის შესახებ ვილაპარაკეთ, რაც არის, და იგი განვსაზღვრეთ, როგორც უპირველესი (Prius), როგორც პირველმდგომარეობა ანუ როგორც ყოფიერების შესაძლებლობა. სავსებით სწორი შენიშვნაა. მაგრამ მაშინვე ისიც დავსძინეთ, რომ მას თავის ამ უპირველესობაში ვერ შევიწინააღმდეგებთ, ანუ, თუმცა კი შევიწინააღმდეგებთ ამ უპირველესს, მას ვერ შევიწინააღმდეგებთ, როგორც უპირველესს. გადასვლა—ასე აღვნიშნეთ ჩვენ, —გარდუვალია. ა რ ც ე რ თ წ ა მ ს არაა შესაძლებელი—მამასადამე, თავისთავად შეუძლებელია, —რომ ის, რ ა ც ა რ ი ს, არ იყოს, ანუ რომ იგი არმყოფად მოვიზნო. მაგრამ იმისათვის, რისთვისაც შე უ ძ ლ ე ბ ე ლ ი ა არყოფნა (quod non potest non —existere), ა რ ა ს ო დ ე ს ა ა შესაძლებელი ყოფნაც, რადგან ყოველივე შე ს ა ძ ლ ე ბ ლ ო ბ ა ყოფნისა თავისში შეიცავს აგრეთვე ა რ ყ ო ფ ნ ი ს შესაძლებლობასაც. მამასადამე, იმას, რისთვისაც შეუძლებელია ა რ ყ ო ფ ნ ა, არასოდეს არ გააჩნია შესაძლებლობა ყოფნისა და ყოფიერება, სინამდვილე აქ შესაძლებლობას წინ უსწრებს. ამგვარად, მივიღეთ ცნება აუცილებლად მყოფი, აუცილებლად არსებული არსებისა და ამ ცნების გენეზისიდან შევიძლიათ დინახოთ, თუ რა ძალით იჭრება იგი ცნობიერებაში და ართმევს მას ყოველგვარ თავისუფლებას. ამ ც ნ ე ბ ა ს თ ა ნ მიმართებაში აზროვნება მთელ თავის თავისუფლებას კარგავს.

მაგრამ ჩნდება კითხვა: რ ა უ ნ და ვუწოდოთ ღმერთს, აუცილებლად მყოფ ანუ არსებულ (existierende) არსებას. დეკარტი კმაყოფილდება პოპულარული არგუმენტით, რადგან არააუცილებელი ანუ შემთხვევითი არსება (როგორც იგი განსაზღვრავს ამ ცნებას), მისი აზრით, არასრულყოფილია, ღმერთი კი ყოველმხრივ უსრულყოფილესი არსებაა. იგი არ ამბობს, თუ რას გულისხმობს უსრულყოფილეს არსებაში, მაგრამ კარგად ჩანს, რომ იგი ამაში იმას გულისხმობს, რაც არსებაა ყოველივე ისეთი ყოფიერებისა, რომელსაც არ ურჩება სხვა რამ ყოფიერება თავის გარეთ, რომლის მიმართაც მისი საკუთარი ყოფიერებაც ერთ-ერთი ყოფიერების მიმართებაში იქნებოდა; ან, უფრო მარტივად, რაც არ არის ისეთი ყოფიერი, რომელსაც თავის გარეშე სხვა ყოფიერი ან სხვა ყოფიერებები მოეპოვება, არამედ ლიტონად ყოფიერია და, ამგვარად, თავის უმაღლეს ცნებაში მხოლოდ ის შეიძლება იყოს, რასაც ჩვენ თვით ყოფიერს, ipsum Ens-ს ვუწოდებთ. თუ ღმერთი განისაზღვრება მხოლოდ როგორც თვით ყოფიერი და თუ ის, რაც თვით ყოფიერია, —განისაზღვრება მხოლოდ როგორც ის, რასაც არ შეუძლია არ იყოს, როგორც ის, რისთვისაც შეუძლებელია არყოფნა, მაშინ ღმერთი გადაჭრით და ყოველ ეჭვს გარეშე აუცილებლად არსებულა: ესაა სწორედ ის უმაღლესი საზრისი (Sinn), რომლითაც ს ა კ უ თ რ ი ვ ი ო ნ ტ ო ლ ო გ ი უ რ ი არგუმენტი უნდა გავიგოთ. ა მ საზრისზე დაიყვანება ანსელმის ე. წ. არგუმენტი. მაგრამ ისიც მაშინვე ნათელი ხდება, თუ საიდან წარმოიშვა უნდობლობა ამ ე. წ. არგუმენტის მიმართ და, სახელდობრ, რატომ ცნო სქოლასტიკამ უფრო უპრაიანად მისი უკუდგება, ვიდრე მისი შეწყნარება.

აქ მივადექით კითხვას: ი დ ე ნ ტ უ რ ი ა თუ არა აუცილებლად არსებულ ი არსების ცნება ღმრთის ცნებისა?

ჩვენ დავამტკიცეთ, რომ აუცილებლად არსებული ამასთანავე ბრმად ბუღიციანა. მაგრამ არაფერი ისე საწინააღმდეგო არ არის ღმრთის ბუნებისა, როგორც იგი საყოველთაო რწმენაშია მოცემული, — ამ ცნებას კი დეკარტი, და მასთან ერთად ჩვენც, აქამდე მხოლოდ ამ რწმენიდან ვიღებთ — როგორც ბრმა ყოფიერება. რადგან უპირველესი ნიშანი ბრმად ყოფიერის ცნებაში ხომ ის არის, რომ იგი მოკლევლია ყოველგვარ თავისუფლებას თავისი ყოფიერების მიმართ, მისი არც გაუქმება, არც შეცვლა ანუ მოდიფიცირება შეუძლია. მაგრამ იმას, რასაც თავისი საკუთარი ყოფიერების მიმართ თავისუფლება არა აქვს, საერთოდ არავითარი თავისუფლება არა აქვს, იგი ა ბ ს ო ლ უ ტ უ რ ა დ არათავისუფალია. მაშასადამე, ღმერთი რომ აუცილებლად არსებული არსება იყოს, მაშინ შეუძლებელი იქნებოდა მისი განსაზღვრა სხვაგვარად თუ არ ამასთანავე როგორც გაქვავებული, უმოძრაო, უპირობოდ არათავისუფალი, ყოველგვარი თავისუფალი მოქმედების, წინსვლის ან თავისთავს ვარეთ გასვლის უნარს მოკლებული არსებისა. მაშინ იძულებულნი ვიქნებოდით ან შეეჩერებულებოდათ ამ ბრმად ყოფიერთან და ვერც ერთი ნაბიჯით ვერ გავცდებოდით ბრმად ყოფიერს ს ა ე რ თ ო დ, ან, თუკი ვანეზრახავდით მისგან წინ წასვლას, მისგან სამყაროსთან მოსვლას, ამას მხოლოდ იმდენად შევძლებდით, რამდენადაც მის ბრმა ყოფიერებაში რაღაც ემანაციური ძალის ჩვენებას მოვახერხებდით, რომლის მეშვეობითაც ამ ბრმა ყოფიერებიდან სხვა ყოფიერება, მაგ., საცნებისა, გა დ მ ო დ ი ნ დ ე ბ ო ლ ა; ვამბობ, ვადმოინდებოდა-მეთქი, და არა გამოვიდოდა-მეთქი, რადგან ეს უკანასკნელი ცნება კვლავ დაკავშირებული აღმოჩნდებოდა შექმნის (Hervorbringen) იდეასთან. მაგრამ სწორედ ეს იდეაა სრულებით შეუთავსებელი ბრმა ყოფიერებასთან, ბრმა ყოფიერება შეიძლება მოაზრებულ იქნეს მხოლოდ როგორც ემანაციური მიზეზი, და ესეც თავისთავად არც თუ მცირე სიძნელეს შექმნიდა. ამგვარად, აქ ჩვენ, კანტისეული გამოთქმა რომ გამოვიყენოთ, ანტინომიას ვაწყდებით იმას შორის, რაც ვინებიდან აუცილებლობით გამოიმდინარეობს, და იმას შორის, რაც ჩვენ, არსებითად, გ ვ ს უ რ ს, თუ ღმერთი გვსურს. რადგან აქამდე, — ცხადია, — ღმერთი მხოლოდ ჩვენი სურვილის საგანია — ჩვენ არაფრით არა ვართ იძულებულნი, ვინმართ გამოთქმა „ღმერთი“. გამოვიღვიართ რა აბსოლუტური გონებისეული ცნებიდან, იმის ცნებიდან, რაც არის (ist), ჩვენ მივიღვიართ მხოლოდ აუცილებლად არსებული არსების ცნებამდე, მაგრამ არა ღმრთის ცნებამდე. მაგრამ თუნდაც ღმრთის ცნებიდან გამოვიდოდეთ, მაინც არ შეგვიძლია არა ვთქვათ: „ღმერთი ყოველივე ყოფიერების არსებაა, იგი არის ის, რაც არის აბსოლუტური აზრით, იგი არის $\pi \delta \nu$ და ასეც განსაზღვრავდნენ მას ყოველთვის; მაგრამ თუ იგი ესაა, მაშინ იგი აუცილებლად და ბრმად არსებულიცაა. ხოლო თუ იგი ბრმად არსებულია, მაშინ იგი, სწორედ ამიტომ, ღმერთი აღარაა — აღარაა ღმერთი იმ აზრით, რომელსაც საყოველთაო ცნობიერება ამ სიტყვასა და ამ ცნებაში ღებს. როგორ შეიძლება აქ საქმეს ვუშველოთ, ანუ როგორ შეიძლება ამ გამოუვალ მდგომარეობას, რომელშიც ჩავვარდით, თავი დავაღწიოთ? ცული გამოსავალი იქნებოდა, მხოლოდ იმ დებულებისადმი წინააღმდეგობას რომ დავკრებულებოდათ, რომ ღმერთი აუცილებლად არსებული არსებაა. რადგან ამით მოიხსნებოდა ღმრთის საკუთრივი პირველცნება (Urbegriff), რომელზედაც ასე უბრალოდ ხელის აღების უფლება არ გვაქვს, თუ არ გვინდა რომ ჩვენს აზროვნებას მტკიცე ამოსავალი წერტილი აკლდეს ყველგან.

ცხადია, ღმერთი, როგორც ასეთი, არ არის მხოლოდ აუცილებლად ანუ



ბრმად არსებული არსება, იგი, მართალია, არის ასეთი, მაგრამ, როგორც ღმერთი, იგი ამასთანავე არის ის, რასაც შეუძლია მოხსნას ეს თავისი საკუთარი, მისგან დამოუკიდებელი ყოფიერება, შეუძლია თვით თავისი აუცილებელი ყოფიერება აქციოს შემთხვევით, სახელდობრ, თავისავე დადგენილ (selbstgesetztes) ყოფიერებად, ისე რომ იგი თავის საფუძველში (Grunde) (თავისი საფუძვლის მიხედვით—der Grundlage nach) მართალია, ყოველთვის არსებობს (besteht), მაგრამ არსებობს ქმედობითად (effektiv) ანუ ქმედებაში, როგორც სხვად გადასული (in ein anderes umgesetzt); სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ: ისე, რომ, თუმცა ამ თვითდადგენილს ყოველთვის აუცილებელი უდევს საფუძველად, მაგრამ ამის გამო ღმრთის ქმედობითი, ნამდვილი ყოფიერება მხოლოდ ამ აუცილებლობაზე არ დაიყვანება.

ტოცხლობა სწორედ იმ თავისუფლებაში მდგომარეობს, რომ შეგვძლიათ საკუთარი ყოფიერების, როგორც უშუალოდ, თვით თქვენგან დამოუკიდებლად დადგენილის, მოხსნა და მისი გარდაქმნა თქვენგანვე დადგენილად (selbstgesetztes). მაგ., უსულოს ბუნებაში არა აქვს თავისუფლება თავისი ყოფიერების შეცვლისა, იგი ისე არის, როგორც არის. მისი არსებობის არც ერთ მომენტში მისი ყოფიერება მის მიერვე განსაზღვრული არ არის. მაშასადამე, ლიტონი ცნება აუცილებლად ყოფიერისა მიგვიყვანდა არა ცხოველ, არამედ მკვდარ ღმერთამდე. მაგრამ ღმრთის ცნებაში ყველას მიერ იგულისხმება, რომ მას ძალუძს ქმნას (tun) ის, რაც კი ჰსურს, და ვინაიდან მას თავისი მოქმედების (Tuns) სხვა საგანი არ გააჩნია გარდა თავისი არსებობისა, ამიტომ ღმრთის ცნებაში,— მე ვერ ვიტყვი, მოიაზრება-მეთქი, მაგრამ ვიტყვი, შეუძლებელია არ მოიაზრებოდეს-მეთქი—ის, რომ იგი თავისუფალია თავისი არსებობის მიმართ, არაა მობმული მასზე, რომ მას შეუძლია თვით თავისივე არსებობა საშუალებად გაიხადოს, იგი მის აბსოლუტურობაში მოხსნას. მართალია, ისინი, ვინც ღმრთის თავისუფლებას გამოთქვამენ და ამტკიცებენ, არ არიან ჩვეულებრივნი, იგი ამ სახით გამოთქვან—იგი მოიაზრონ როგორც თავისუფლება ღმრთისა მისივე არსებობის მიმართ, როგორც თავისუფლება, ამ არსებობის, როგორც აბსოლუტურად დადგენილის, მოხსნისა—მაგრამ ღმრთის ცნებაში ყველანი მაინც ქმნის აბსოლუტურ თავისუფლებას იაზრებენ ხოლმე. მე ვამბობ ყველანი-მეთქი, რადგან ღმრთის ცნება არასგზით არ ეკუთვნის მხოლოდ ფილოსოფიას, იგი, ფილოსოფიისაგან დამოუკიდებლად, ყველას რწმენაშია მიცემული. ფილოსოფოსს, მართალია, შეუძლია ამ ცნებას არავითარი ყურადღება არ მიაქციოს, მას გვერდი აუაროს. მაგრამ დეკარტმა, რომელთანაც ამჯერად საქმე გვაქვს, იგი, პირიქით, ფილოსოფიაში შემოიტანა და სწორედ აქ ხდება ანტინომია აშკარა.

ღმერთი შეიძლება მოაზრებულ იქნეს მხოლოდ როგორც აუცილებლობით არსებული არსება და, ამასთან, იმ აზრით, რომლითაც ეს აუცილებელი არსებობა ყოველივე თავისუფალ მოქმედებას (Tun) მოხსნის. მაგრამ ის, რასაც ფილოსოფიისაგან დამოუკიდებლად „ღმერთს“ უწოდებენ და, უდავოდ, ყოველგვარ ფილოსოფიამდე ასე უწოდებდნენ, ვერ იქნება აუცილებლობით არსებული ამაზრით. იგი უსათუოდ თავისუფლად უნდა იქნეს მოაზრებული თავისი საკუთარი ყოფიერების მიმართ, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი ვერ იმოძრაებდა, თავისთავიდან, ანუ თავის ყოფიერებიდან ვერ გამოვიდოდა, რათა სხვა ყოფიერება დაედგინა. საქმე იმაშია მხოლოდ, თუ როგორ გადავლახოთ ეს ანტინომია. ამის ჩვენება თვით ფილოსოფიის საგანია.

დეკარტის სისტემა სხვა მხრივ გახდა ნაყოფიერი და განმსაზღვრელი ადამიანის გონის შემდგომი მსვლელობისათვის—იგი ასეთი გახდა გონისა და სხეულის იმ აბსოლუტური დაპირისპირებით, რომელიც მან ფილოსოფიაში შემოიტანა. ამას, ჩვეულებრივ, დეკარტის დუალიზმს უწოდებენ ხოლმე. საერთოდ დუალიზმში გულისხმობენ ხოლმე სისტემას, რომელიც პირველსაწყისი კეთილი პრინციპის (საწყისის) გვერდით ასევე პირველსაწყისი ბოროტი პრინციპის არსებობას ამტკიცებს, რომელიც ხან ამ პირველი პრინციპის საცხებთ ტოლძალვან პრინციპადაა მიჩნეული, ხან კი მისავით პირველადად არსებულ პრინციპად მაინც. დეკარტი იმდენად შორს არ წასულა, რომ მატერია, ასეთი დუალიზმისა და გნოსტიკოსების მსგავსად, ყოველივე ბოროტების წყაროდ, ყოველივე სიკეთის წინააღმდეგომად მიეჩნია. ამ შემთხვევაში მატერია მისთვის ნამდვილი პ რ ი ნ ც ი პ ი მაინც არ იყო. მაგრამ იგი მასთან განდევნილობის პრინციპი კი არაა, არამედ მხოლოდ განდენილი რამ (Sache). თავდაპირველად, როგორც ითქვამს, მას ეჭვი შეჰქონდა სხეულებრივის არსებობაში. საპირისპიროდ ამისა, ის, რაშიც იგი, მისი აზრით, ეჭვს ვერ შეიტანდა, მისი, როგორც მოაზროვნე არსების, არსებობა იყო, თუმცა მისი დასვენა მხოლოდ და მხოლოდ *actus cogitandi**-დან (ერთადერთიდან, რაც მისთვის შეიძლებოდა უშუალოდ უეჭველი ყოფილიყო, რადგან მხოლოდ ის გვხვდება უშუალო ცდაში) მის საფუძვლად მდებარე მოაზროვნე სუბსტანციაზე, როგორადაც იგი სულს თვლიდა, არავითარ შემთხვევაში უეჭველი არ იყო. თავისი დაკვირვების შემდგომ მსვლელობაში მან იგი (მატერია) აღადგინა, როგორც უკვე გიჩვენეთ, მოიხმო რა ღმერთი, როგორც ნამდვილი *deus ex machina* და სჯეროდა რა, რომ ღმერთი, როგორც უმართლესი არსება, არ შეიძლება გვატყუებდეს სხეულებრივი სამყაროთი, როგორც ცარიელი ფანტასმაგორიით. ამით მან, მართალია, აღადგინა სხეულებრივი სამყარო *in integrum***³, სხეულებრივი მისთვის ამიერიდან ნამდვილ რასმე წარმოადგენდა, მაგრამ გონისა და სხეულის, ერთხელ გაცალკევებულის, კვლავ შეერთება კი მას აღარ შეეძლო. სხეულებრივში იგი ხედავდა მხოლოდ გონისა და მოაზროვნის საპირისპიროს, არ თვლიდა რა შესაძლებლად, რომ რა სხვადასხვანაირადაც არ უნდა გვევლინებოდეს ეს ორი რამ თავისი ფუნქციით, შეიძლება საქმე გვექონდეს ერთსა და იმავე პ რ ი ნ ც ი პ თ ა ნ, რომელიც იქ, მატერიაში მხოლოდ დამდაბლების მდგომარეობაში იმყოფება, აქ კი, როგორც გონი, ამაღლების მდგომარეობაშია, იქ თავისთავისთვის დაკარგულობის, სრული თავისთავს—გ ა რ ე თ—ყოფნის მდგომარეობაშია, აქ კი თავისთავის ფლობის, თავისთავში ყოფნის (*in—sich—Seih*) მდგომარეობაში. მის შესაძლებლად ეჩვენებოდა, რომ არსებობს აბსოლუტურად უსულო, ანუ ისეთი უსულო, რომელშიც არასოდეს ყოფილა სიცოცხლე, მამასადამე, პირველადად მკვდარი, გარეგნული ყოველგვარი შინაგანის გარეშე, შექმნილი, თავისში შექმნილი პრინციპის ყოველივე ნიშანწყლის არმქონე. მაგრამ ასეთი აბსოლუტურად ანუ პირველადად მკვდარი ეწინააღმდეგება არა მხოლოდ ყოველივე მეცნიერულ ცნებას, არამედ თვით ცდასაც, რადგან 1. ხომ არსებობს ცოცხალი ბუნება (ცხოველები; ამათი არსებობის ახსნის სიძნელე); 2. ეგრეთწოდებული უსულო ბუნება ვერასოდეს ვერ ვაიგება როგორც მკვდარი რამ, ანუ როგორც ცოცხლობას აბსოლუტურად მოკლებული, არამედ ვაიგება მხოლოდ როგორც ჩამქრალი სიცოცხლე—როგორც

* აზროვნების აქტი (ლათ.)

** მის მთლიანობაში (ლათ.).

ნაშთი ანუ *caput mortuum* რალაცა აღრე მიმდინარე პროცესისა, მაშასადამე აღრე არსებული სიცოცხლისა. ცხოველი გონების ადამიანებს ისე შეუძლებლად ეჩვენებოდათ მატერიის ამ მკვდარი, ბმული მომენტის პირველადობა, რომ ზოგს იგი (მატერია) მხოლოდ აღრე მომხდარი კატასტროფის შედეგად ესახებოდა, როგორც, მაგალითად, ინდოეთში მას მხოლოდ შენაძენად (*Zugezogenes*) თვლიდნენ, დანაშაულის სასჯელად, სულთა სამყაროში ძველისძველად მომხდარი განდგომის შედეგად, ხოლო უძველესი ბერძნული მითოლოგია სხეულებრივ მატერიაში მხოლოდ უძველესი ხანის ტიტანთა მოშთობილ სულებს ხედავდა; დეკარტიც, მართალია, ამ მკვდარ, უსულო მატერიას წარმოშობილად (*Gewordenes*) თვლიდა, მაგრამ უშუალოდ, არა რალაც სხვა, მანამდელი მდგომარეობიდან წარმოშობილად. იგი მას უხეშად შეკრული გოროხის სახით ღმრთისაგან შექმნილად მიიჩნევს; შემდეგ იგი, დეკარტის აზრით, იყოფა იმგვარად, რომ უსასრულოდ მრავალ ნაწილად იშლება, რომლებიც შემდეგ თავიანთი წრებრუნვით, ტრიალით და ა. შ. მსოფლიო სისტემას და მის მოძრაობას ქმნიან. ეს დაუშუშავებლობა მეცნიერული ცნებისა, რომელიც ჩვენგან ასე მცირედ—სულ ორიოდ საუკუნითაა დაშორებული, შეიძლება დღესდღეობით დაუჩერებლად მოგვეჩვენოს. აქედან შეიძლება განისაზღვროს, თუ რამოდენა გზა განვლო ადამიანის გონებამ მას აქეთ. მაგრამ აქედან შეიძლება ისიც დავინახოთ, თუ როგორი ძნელი და ამიტომ ნელი უნდა ყოფილიყო წინსვლა ფილოსოფიაში,—წინსვლა, რომელიც ასე ადვილი ჰგონიათ იმათ, ვინც მის ნაყოფს იშვის. თუკი დეკარტისთანა მოაზროვნეები შეიძლებოდა ამგვარი წარმოდგენებით დაკმაყოფილებულიყვნენ, უსამართლობა იქნება, თუ ამის გამო ამ მოაზროვნეებს ჩრდილს მივაყენებთ.

უკვე აღვნიშნე, რომ დაპირისპირებულობა დეკარტის ფილოსოფიაში არაა დაპირისპირებულობა ორი პრინციპისა. საქმე ასე არაა, რომ იგი აზროვნების პ რ ი ნ ც ი ბ ს და განფენილობის პრინციპს სცნობდეს. მხოლოდ და მხოლოდ პ რ ი ნ ც ი ბ ი განფენილობისა შეიძლება თავისებურად გონითიც იყოს. აუცილებელი არ არის, იგი თვითონაც განფენილი იყოს, როგორც მაგ., სითბოს პრინციპი იმის გამო, რომ იგი სითბოს პრინციპია, თვითონ არ არის თბილი, თუმცა სხეულს ათბობს, მას სითბოს ვადასცემს. დეკარტი არ იცნობს განფენილობის არავითარ პ რ ი ნ ც ი ბ ს, მან იცის მხოლოდ განფენილი საგანი (*Sache*), რომელიც სწორედ ამიტომ პირწმინდად არაგონითია (*Ungeistig*). მეორეს მხრივ, იგი საკუთარ თავზე ლაპარაკობს როგორც საგანზე (*Sache*), რომელიც აზროვნებს: *je suis un chose, qui pense**. ამგვარად, საგანი, რომელიც აზროვნებს, და საგანი, რომელიც განფენილია, მისთვის წარმოადგენენ ორ საგანს, რომლებიც ურთიერთს გამორიცხავენ და არაფერი აქვთ ერთიმეორესთან საერთო; განფენილი საგანი გონს სავსებით მოკლებული, უგონო რამ არის. გონითი კი წმინდად იმატერიალურია; განფენილი წარმოადგენს მხოლოდ მოსაზღვრეობას (*Nebensein*) და გათიშულობას (*Aufeinandersein*), წმინდა დაშლილობას (*Zerfallenheit*), რომელიც, თუმცა კი ერთიანი და შეკრული ჩანს, როგორც ეს სხეულებრივ საგნებში ხდება, მაგრამ შეკრულია არა შინაგანი და, მაშასადამე, გონითი პრინციპის მიერ, არამედ მხოლოდ გარეგანი დაწოლისა და ბიძგის მიერ. განფენილი საგანი შედგება ნაწილებისაგან, რომლებიც პირწმინდად გარეგანი არიან ერთიმეორის მიმართ, თვით ამ ნაწილებს აკლიათ შინაგანი

* მე მოაზროვნე ნივთი (*chose*) ვარ (ფრანგ.).

მამოძრავებელი პრინციპი, მაშასადამე, მოძრაობის ყოველივე შინაგანი წყაროც. ყოველივე მოძრაობა დამყარებულია ბიძგზე, ე. ი. წმინდად მექანიკურია. როგორც მატერიაში არაფერია გონის მონათესავე, ისე, დეკარტეს აზრით, თავის მხრივ გონშიც არაფერია მატერიის მონათესავე. მატერიაში მყოფი არა მხოლოდ სხვა ს ა ხ ი თ მყოფია, არამედ *toto genere** სხვანაირია, გონითი და მატერიალური ყოველგვარი შეხების გარეშე არიან, ორ საესებთ დისპარატოლ (განცალკევებულ) სუბსტანციას წარმოადგენენ, რომელთა შორისაც სწორედ ამიტომ არ არის შესაძლებელი არავითარი ერთობა.

ორ საცანს, რომლებსაც პირწმინდად არაფერი აქვთ საერთო, არც ერთიმეორეზე ზემოქმედება შეუძლია. ამიტომ დეკარტის ფილოსოფიისათვის ძალიან ძნელი ამოცანა იყო, ის უდავო ურთიერთზემოქმედება აეხსნა, რომელიც აშკარად წარმოებს მოაზროვნე და განფენილ არსებას შორის. თუ ამ ორს ერთიმეორესთან აბსოლუტურად არაფერი აქვთ საერთო, როგორღა შესაძლებელი, რომ სხეული და გონი მაინც ასე ბევრ რასმე ერთად აკეთებენ და განიცდიან? როგორაა შესაძლებელი, რომ სხეულებრივი ტკივილი გონის მიერ შეიგრძნობა ან მხოლოდ და მხოლოდ სხეულზე მოხდენილი შთაბეჭდილება გონისკენ ვრცელდება და მოაზროვნე ნივთში (*Ding*), რომელსაც ჩვენს სულს ვუწოდებთ, წარმოდგენას ქმნის, ან როცა, პირიქით, გონის დაძაბულობა, — ჩვენი სულის ტკივილი — სხეულს ღლის ან ავად ხდის, ან კიდევ აზრი (*Gedanke*) ჩვენი ონისა, როგორც ეს, მაგალითად, მეტყველებისას ხდება, წმინდა სხეულებრივ ორგანოებს აიძულებს, ემსახურონ მს, ან კიდევ სურვილი, გადაწყვეტილება ჩვენი გონისა განფენილ საგანში, ჩვენს სხეულს რომ ვუწოდებთ, შესატყვის მოძრაობას იწვევს? ამ კითხვის პასუხისათვის მოწოდებული ძველი სისტემა, რომელიც დეკარტის დრომდე სკოლებშიც მიღებული იყო, წარმოადგენდა ეგრეთწოდებული ბუნებრივი ანუ უშუალო გავლენის სისტემას (*systema influxus physici*), რომელიც თუ მკაფიო ცნობიერებით არა, შეუცნობლად მაინც ემყარებოდა ს ა ბ ო ლ ო სუბსტანციის გარკვეული იმავგვარობის (ჰომოგენობის) წინამძღვარს — იმ სუბსტანციისა, რომელიც ო რ ი ვ ე ს, — მატერიასა და გონს საფუძვლად უდევს. რა თქმა უნდა, უხეში წარმოდგენა იყო, როდესაც ვსურდათ, ეს აეხსნათ მხოლოდ მატერიათა თანდათანობითი გასათუთებით, როგორც ამას იმ ფიზიოლოგების ჰიპოთეზაში ვხედავთ, რომლებიც, მართალია, გონის უშუალო გავლენას იმაზე, რასაც უხეშად სხეულებრივს ვუწოდებთ, შეუძლებლად თვლიდნენ, მაგრამ ვარაუდობდნენ, რომ, თუკი გონსა და უხეშად სხეულებრივს შორის უფრო სათუთ მატერიებს ჩავერთავთ (აღრე ლაპარაკობდნენ ხოლმე ნერვულ წვეზე ანუ, — როგორც დღესდღეობით თითქოსდა უფრო კეთილმოზბილურად ამბობენ ხოლმე, ნერვულ ეთერზე), მაშინ ასეთი უშუალო გადასვლა შესაძლებელი გახდება.

სიძნელეები, რომლებსაც დელაიზმს უქმნიდა აშკარა ურთიერთმოქმედება მოაზროვნესა და განფენილ საგანს შორის, დეკარტმა სწრაფად მოხსნა იმით 1. რომ ცხოველებში ყოველგვარი სულის არსებობა უარყო, იგი მათ ხსნიდა, როგორც მხოლოდ და მხოლოდ უმაღლესი ხელოვნებით შექმნილ მანქანებს, რომლებიც ყველა ქმედებებს, — მათ შორის ისეთსაც, რომლებიც აშკარად მსაგისია ონიგურულისა — მხოლოდ იმგვარად ასრულებენ, როგორც კარგი საათი დროს გვიჩვენებს. იმის აუცილებლობა, რომ ცხოველებში სულის არსებობა უარყო, მისთვის შემდეგში მდგომარეობდა: სადაც აზრი მოიპოვება, იქ მოიპოვება მატე-

* საესებრივ, მთელ გვარად (ლათ.).

რისიასავე საესებით განსხვავებული, მაშასადამე, ურღვევი, უკვდავი სუბსტანცია, მაშასადამე და ა. შ. 2. რაც შეეხება ადამიანს, დეკარტი მას, მართალია, სხეულით ასევე მხოლოდ უმადლესი ხელოვნებით მოწყობილ მანქანად თვლის, რომელიც, მონართული საათის მექანიზმივით, ყველა ბუნებრივ მოქმედებას სულისაგან საესებით დამოუკიდებლად, მხოლოდ საკუთარი მექანიზმის შესატყვისად ასრულებს. მაგრამ როცა საქმე მიდგება ისეთ მოძრაობებზე, რომლებიც ვერ აიხსნება როგორც ავტომატური, რომლებიც გონის გარკვეულ მოძრაობებს ანუნების აქტებს შეესაბამება, აქ იგი სხვა ველარაფრით შევლის თავს, თუ არ იმის დაშვებით, რომ ყოველ ისეთ შემთხვევაში, როცა გონში, მაგ., სწრაფვა ან წადილი ჩნდება, რომელიც სხეულმა უნდა შეასრულოს, თვით ღმერთი ამოდის შუამავლად და სხეულში შესაბამის მოძრაობას იწვევს—თითქოს უფრო გასაგები იყოს, თუ როგორ მოქმედებს წმინდა სხეულებრიობაზე ჩვენთან შედარებით უფრო მაღალი გონი (რადგან ღმერთი მისთვის არაა იდენტურობა), ვიდრე ადამიანური გონი. ასევე, ყოველი შთაბეჭდილებისას, რომელსაც მატერიალური საგნები ახდენენ ჩვენს სხეულზე, თვით ღმერთი ამოდის შუამავლად და სულში შესაბამის წარმოდგენას იწვევს; თვითონ სული მიუწვდომელი იქნებოდა ყველა გარეგნული ანუ მატერიალური შთაბეჭდილებებისათვის, მხოლოდ ღმერთი ახორციელებს იმას, რომ ჩემს სულს აქვს წარმოდგენა სხეულებრივი საგნების შესახებ. ამგვარად, ერთიანობაც მატერიასა და გონს შორის არა არსებითი, არამედ მხოლოდ აკციდენციური ანუ ოკაზიონალური ერთიანობა ყოფილა. თავისთავად, ორივენი დამოუკიდებლობას ინარჩუნებენ ერთიმეორის მიმართ. ეს არის *unitas non naturae sed compositionis**. ვინაიდან ღმერთი აქ ყოველთვის მხოლოდ შემთხვევისდა მიხედვით მოქმედებს, ეს სისტემა ოკაზიონალიზმი სხელს იღებს. მაგრამ როგორც საერთოდ დეკარტი ფილოსოფიაში თითქმის მხოლოდ იმისთვის ჩნდება, რომ სხვა მოაზროვნეს საესებით სხვა სისტემის ასაგებად საფუძველი მისცეს, ისე ამ ჰიპოთეზასაც, რომელსაც სულისა და ხორცის, გონის და სხეულის კავშირი უნდა აეხსნა, მხოლოდ იმით მიეცა მნიშვნელობა მეცნიერების ისტორიაში, რომ იმ წამიერმა და ყოველთვის ოდენ წარმავლმა იკვირობამ მატერიასა და გონს, განფენილსა და მოაზროვნე საგანს შორის საბაბი მისცა იმ მყარი და სუბსტანციური იგივეობის (იდენტობის) აღიარებას, რომელიც ცოტა ხნის შემდეგ სპინოზამ არა მხოლოდ მოაზროვნე და განფენილ ნივთს (Ding) შორის, არამედ თვით აზროვნებასა და განფენილობას შორის დაინახა—დეკარტესეული სისტემის სხვა შედეგი ამ მონართულებით ის იყო, რომ საკითხი ეგრეთწოდებული *commercio animi et corpori*-ის შესახებ—საკითხი, რომელიც პრინციპების მიხედვით უფრო მაღლა მდგარ ფილოსოფიაში მხოლოდ დაქვემდებარებულ ადგილს იკავებს—დიდი ხნით ლამის ფილოსოფიის ძირითად საკითხად იქცა, რომლითაც მოაზროვნენი თუ მთლიანად არა, უმთავრესად მაინც იყვნენ დაკავებულნი, ასე რომ დიდი ხნის განმავლობაში ერთი სისტემა მეორისაგან თითქმის მხოლოდ ამ საკითხზე პასუხის რაკვარობითა განსხვავდებოდა ხოლმე.

ყველაზე უფრო საყოველთაო, მაგრამ ამასთანავე ყველაზე უფრო ცუდი გავლენა დეკარტის ფილოსოფიამ იმით მოახდინა, რომ აბსოლუტურად დააშორა ერთიმეორეს ორი უპირობოდ ურთიერთმისაკუთვნებელი, ერთიმეორის ამხსნელი და წანამძღვრად მაგულისხმებელი რამ—მატერია და გონი, ამით

* ერთიანობა არა ბუნებისა, არამედ შეკავშირებისა (ლათ.).

სიცოცხლის დიდი ერთიანი ორგანიზმი დაარღვია და უფრო დაბალთან ერთად უფრო მაღალი საწყისიც მკედარი, ოდენ მექანიკური შეხედულების მსხვერპლი გახადა, რომელიც გაბატონებულ შეხედულებად დარჩა ადამიანური ცოდნის ყველა სფეროში და თვით რელიგიაშიც კი თითქმის უკანასკნელ დრომდე.

ეს რაც შეეხება დეკარტის ფილოსოფიის ამ მხარეს, რასაც ჩვეულებრივ მის დუალიზმს უწოდებენ ხოლმე. ეხლა კი ვცადოთ კვლავ ზოგადად თვალი შევავლოთ მას.

დეკარტი დიდა იმ ზოგადი აზრის წყალობით, რომ ფილოსოფიაში ვერაფერი ჩაითვლება ჭეშმარიტად გარდა იმისა, რაც მკაფიოდ და ნათლად შეიმეცნება. მაგრამ ვინაიდან ეს უ შ უ ა ლ ო დ შეუძლებელია, —ყოველ შემთხვევაში, ყველგან შესაძლებელი არ არის—ამიტომ ყოველივე უნდა შემეცნებულ იქნეს იმასთან აუცილებელ კ ა ვ შ ი რ შ ი მინც, რაც უშუალოდ და ეჭვს გარეშე მაქვს ცნობიერებაში. ამგვარად, მან პირველმა შემოიტანა ფილოსოფიაში თავისი საქმის სრული ცნობიერებით პ რ ი ნ ც ი ბ ი ს ცნება და ჩვენ ცნებათა და დარწმუნებულობათა (Überzeugungen) გარკვეული კენალოკის ცნება, რომელშიც არაფერი არ უნდა იქნეს მიჩნეული ჭეშმარიტად სხვაგვარად, თუ არ მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ეს პრინციპიდან გამომდინარეობს. მაგრამ მისი შეზღუდულობა იმაში მდგომარეობდა, რომ იგი თავისთავად პირველს კი არ ეძებდა, არამედ კმაყოფილებოდა იმ პირველით, რაც თითოეულისთვის და, მაშასადამე, ჩ ე მ თ ვ ი ს პირველია. ესაა სუბიექტური საყოველთაობა და არა საყოველთაობა თვით საქმის ვითარებაში (Sache). ასე აიღო მან ხელი—თუ საკითხს საფუძველში ჩაეხედავთ, —კავშირის დადგენაზეც იმ სახით, როგორადაც იგი (ეს კავშირი) თვით ს ა ქ მ ი ს ვ ი თ ა რ ე ბ ა შ ი (Sache) არსებობს, სახელდობრ, კავშირისა პრინციპსა და საგნებს შორის—ერთი სიტყვით, ხელი აიღო ობიექტური კავშირის დადგენაზე და ოდენ სუბიექტურით დაკმაყოფილდა. მართალია, იგი შემდეგ მივიდა თ ა ვ ი ს თ ა ვ ა დ პირველის ცნებამდე, ღმრთის ცნებამდე; მაგრამ მას არ შეეძლო ეს ცნება პრინციპად ექცია, რადგან მასში მხოლოდ აუცილებელი არსებობა შეიცნო და არა ის, რაც ამ უკანასკნელს კიდევ ემატება და ღმერთს ღმერთად ხდის. დეკარტი ამ plus-საც (ამ დანარჩენსაც) იზიარებდა ღმრთის ცნებასან ერთად, მაგრამ ეს plus-ი (ეს დანარჩენი) ვეღარ პოულობდა ადგილს მისი შემეცნების ზემოხსენებულ ნაგებობაში—იგი ამ შემეცნების გარეთ რჩებოდა, როგორც მხოლოდ და მხოლოდ წინასწარდაშვებული, (Vorausgesetztes), არა შემეცნებით მიღწეული და ცნებებში მოქცეული რამ (Begriffenes).

ბ ე კ ო ნ ი ს ა და დ ე კ ა რ ტ ი ს შ ე დ ა რ ე ბ ა. მიზნად რომ დაგვესახა ახალ სისტემათა ისტორიულ განვითარებაში ქრონოლოგიურ წესრიგს გავყოლოდით, მაშინ დეკარტზე წინ პირველ ყოვლისა ბეკონი უნდა დაგვესახელებინა, რადგან იგი 1561 წელს დაიბადა, დეკარტი კი 1596 წელს. მაგრამ ბეკონით იწყება ახალი ემპირიზმის განვითარება, ისევე როგორც დეკარტით—რაციონალიზმისა. თუმცა ბეკონის ძირითადი შრომები (საქმე, კი, არსებითად, სწორედ ამას ეხება) თითქმის დეკარტის პირველ ნაწერებთან ერთდროულად გამოჩნდა (რადგან ამ უკანასკნელმა ძალიან ახალგაზრდამ დაიწყო თავისი ახალი პრინციპების გამოქვეყნება), არ ჩანს, რომ რომელიმეს ამ ორ დიდ შემოქმედთაგანს კავლენა მოეხდინოს მეორეზე. ამგვარად, ფაქტობრივად ისინი ერთიმეორის გ ვ ე რ დ ი თ დგანან—ემპირიზმის განახლება ბეკონის მიერ და რაციონალიზმისა დეკარტის

მეორე ერთდროულად მოხდა. მაშასადამე, ახალი ფილოსოფიის დასაწყისი და ახალი რაციონალიზმი და ემპირიზმი ერთმანეთის გვერდგვერდ მოდიან და აქამდე ერთიმეორის ბარალელური დარჩნენ. ადამიანური გონის ისტორიაში ადვილია შევამჩნიოთ ერთგვარი თანადროულობა დიდ მოაზროვნეებს შორის, რომლებიც სხვადასხვა მხრიდან ბოლოს მაინც ერთი და იმავე მიზნის მისაღწევად მოქმედებენ. ეს ითქმის აგრეთვე ბეკონსა და დეკარტზე. ორივესთვის საერთოა სქოლასტიკასთან კავშირის გაწყვეტა. ბეკონი, არსებითად, ეწინააღმდეგება არა უფრო მოგვიანო რაციონალიზმს, არამედ მხოლოდ სქოლასტიკურს. დეკარტს, ისევე როგორც ბეკონს, ჰსურს, ის, რასაც სქოლასტიკის საპირისპიროდ რეალური ფილოსოფია უნდა ეწოდოთ (A სქოლასტიკა. B რეალური ფილოსოფია: a რაციონალიზმი, b ემპირიზმი). დეკარტის პირველ მაქსიმებს თავიანთ ჯანვითარებაში აუცილებლობით მივყევართ იქითკენ, რომ თვით საქმის ვითარება (Sache), თვითონ საგანია (Gegenstand) ის, რაც თავისი მოძრაობებით მეცნიერებას წარმოშობს, და არა ცნებისოდენ სუბიექტური მოძრაობა, როგორც ეს სქოლასტიკაშია. სწორედ ეს ჰსურს ბეკონსაც. მისი ფილოსოფია იმდენადაა რეალური ფილოსოფია, რამდენადაც მას ჰსურს ამოვიდეს არა ცნებიდან, არამედ ფაქტებიდან, ანუ თვით საქმის ვითარებიდან (Sache), რამდენადაც ეს უკანასკნელი ცდამია მოცემული. მაგრამ თუ საკითხს უფრო ჩაუვკვირვებით, ორივენი კიდევ უფრო დაუახლოვდებიან ერთმანეთს. რადგან ბეკონისეული ინდუქტია მისთვის (როგორც ეს გარკვევით ჩანს მისი ახსნიდან) ჯერ კიდევ არ არის საკუთრივ მეცნიერება, არამედ მხოლოდ გზა მისკენ. ამას იგი შემდეგნაირად გამოთქვამს: „სქოლასტიკოსებისთვის დამთმია სილოგიზმი. ეს უკანასკნელი წანამძღვრად გულისხმობს უკვე ცნობილსა და ვერიფიცირებულ (bewahrheitet) (ქვემარტად აღიარებულ) პრინციპებს (ეს სავსებით სწორია, სილოგიზმის ხმარება, არსებითად, მას შემდეგ იწყება, რაც უკვე მოპოვებულია ზოგადი და რაციონალური პრინციპები, და ამიტომ, კაცმა რომ თქვას, იგი უფრო მნიშვნელოვანია დაქვემდებარებულ მეცნიერებაში, ვიდრე ფილოსოფიაში; რადგან ფილოსოფია ის მეცნიერებაა, რომელიც ამ ზოგად პრინციპებს ეძებს) — სქოლასტიკისთვის დამთმია სილოგიზმი, — ამბობს ბეკონი, — რომელიც ვერაფერში გამოადგება, რადგან იგი უკვე წანამძღვრად გულისხმობს პრინციპებს, მე კი სწორედ ამათ ვეძებ. ამგვარად, მე ინდუქციას ვირჩევ, მაგრამ არა მის იმ უმდაბლეს სახეობას, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ ცარიელი ჩამოთვლის გზით მიდის წინ (როგორც, მაგ., ადრინდელ არგუმენტაციაში, სადაც მხოლოდ მოციქულების ჩამოთვლა ხდებოდა). ინდუქციის ამ სახეობას ის ნაკლი აქვს, რომ უმცირესი საწინააღმდეგო ფაქტებიც კი მის რეზულტატს ამსხვრევს; არამედ მე ვირჩევ ინდუქციის იმ სახეობას, რომელიც, გამოარჩევს რა სწორი და ზუსტად გამიზნული გამორიცხვითა და უარყოფით აუცილებელ ფაქტებს გამოუსადეგარისაგან, პირველებს ძალიან პატარა რაოდენობაზე დაიყვანს და, მოაქცევს რა, ამგვარად, ქვემარტ მიზეზს (Ursache) რაც შეიძლება პატარა სივრცეში, ამით მის აღმოჩენას უფრო ადვილს ხდის. ამ ასეთნაირად რედუცირებული (მცირედზე დაყვანილი) ფაქტებიდან მე ინდუქციის სინათლის მუდმივი გამოყენებით თანდათანობით ნაბიჯ-ნაბიჯ და უკიდურესი სიღინჯით ავალ პარტიკულარულ (კერძო) დებულებებამდე, აქედან — საშუალომდე, საბოლოოდ კი principii generalissimis et evidentissimis*-ებამდე. მაგრამ ბეკონი ამაზე

* უზოგადესი და უცხადესი პრინციპები. (ლათ.).

არ ჩერდება, არამედ, იპოვის რა ამ პრინციპებს, ამბობს: „დავეყარები რა ამ პრინციპებს, როგორც ურყევ საფუძველს, მე გაბედულად წავალ წინ ჩემს აზროვნებაში, თუ უნდა ახალი დაკვირვების დაგვემვას ენებოდეს საქმე და თუ უნდა დაკვირვების მთლიანად შეცვლას სხვა რამით, სადაც დაკვირვება შეუძლებელია (ანუ უკვე მოპოვებული უზოგადესი პრინციპების მიხედვით იმ საკითხებზე ან საგნებზე მსჯელობას, რომლებიც დაკვირვებით ვერ მიიწვდომებიან). მას შემდეგ, რაც საქმე დაეჭვებით (მაშასადამე, დეკარტსავით) დავიწყე, მე მას დავამთავრებ უეჭველობით. ამით საშუალო ადგილს დავიკავებ ერთის მხრივ პერიპატეტიკოსთა დოგმატურ ფილოსოფიას (ე. ი. სქოლასტიკოსებს) შორის, რომელიც იმით იწყება, რითაც უნდა მთავრდებოდეს (ზოგადი პრინციპებით), და მეორე მხრივ სკეპტიკოსების მერყევ ფილოსოფიას შორის, რომელიც სწორედ იქ წყდება, სადაც დაწყება შესაძლებელი (დაეჭვებაზე)“. ამგვარად, თუ საფუძველში ჩახედავთ, ბეკონს, ისევე როგორც დეკარტს, ბოლოს და ბოლოს, წინ მავალი ფილოსოფია ჰსურს, ოღონდ იგი, მისი აზრით, ინდუქციით, რეგრესიულად უნდა საბუთდებოდეს. (ბეკონი არავითარ შემთხვევაში არ უკუაჯღებს ზოგად პრინციპებს, როგორც ეს მისმა მიმდევრებმა, სახელდობრ, ლოკმა, დავით ჰიუმმა და, კიდევ უფრო, სენსუალისტებმა გაიგეს. მას, პირიქით, ჰსურს ამ პრინციპებს მიადწიოს ინდუქციის მექანიზმით და, როგორც თვითონ ამბობს, შემდეგ მათი მეშვეობით მიადწიოს უეჭველობას). მართალია, ბეკონი ვერ გასცდა დასაბუთებას და ვერ შეაღწია თვითონ მეცნიერებაში. მაგრამ დეკარტსაც ხომ იგივე მოუვიდა, რადგან ისიც, კაცმა რომ თქვას, იმით ამ თ ა ვ რ ე ბ ს საქმეს, რითაც დაწყება შესაძლებელს გახდიდა წინ მავალ (ამ სიტყვის საკუთრივი აზრით) მეცნიერებას,—უმადლესით, ღმერთით. ორივენი ერთნაზად გამოდიან სქოლასტიკის წინააღმდეგ, მათ აქ საერთო აქვთ მისწრაფება რ ე ა ლ უ რ ი (reellen) ფილოსოფიისაკენ. (მხოლოდ უ მ ა ლ ლ ე ს ცნებასთან დაკავშირებითაა პშორდებიან ისინი მკვეთრად ერთმანეთს—ცნებასთან, რომელიც დეკარტს ჰსურს აპრიორული არგუმენტის გზით დამოუკიდებელი გახადოს ყოველგვარი ცდისაგან, მაშასადამე, თ ა ვ ი ს ი ს ა კ უ თ ა რ ი ამოსავალი წერტილისაგან (უშუალო ფაქტისაგან „მე ვაზროვნებ“). ამით იგი ფუძემდებელია აპრიორული, რაციონალურ-აპრიორული ფილოსოფიისა, მაშინ როცა ბეკონს, უდავოდ, ჰსურს, უმადლესიც დაინახოს, როგორც ემპირიული.

გერმანულიდან თარგმნა მ. ფიქიბროვილმა

კრიტიკა და ბიბლიობრაფია

შემოქმედების ფსიქოლოგიიდან შემოქმედების ფილოსოფიაში

შემოქმედება არის ისეთი არსებითი ნიშანი, რომელიც ნათლად გამიჯნავს ადამიანს ყველა სხვა სახის არსებულთაგან. ზშირად ვამბობთ, რომ ადამიანი აქტიური, თავისუფალი, შემოქმედებითი არსებაა. და ერთი შეხედვით, თითქოს ძალზე ადვილი ჩანს ადამიანის იმ ნიშნის მიგნება, რომ იგი შემოქმედების ნიშითაა „დაჯილდოებული“. ეს ვლინდება ადამიანური მოღვაწეობის, სინამდვილისადმი ადამიანის დამოკიდებულების ყველა ძირითად ფორმაში: თეორიულ მოღვაწეობაში (მეცნიერება), სინამდვილის მხატვრულ ათვისებაში (ხელოვნება), სინამდვილისადმი ზნეობრივ-ღირებულებით დამოკიდებულება-სა თუ ყოველდღიური პრაქტიკული საქმიანობის სფეროში.

თუ კაცობრიობის განვითარების ისტორიას გადავხედავთ და გავითვალისწინებთ ადამიანის მიერ სამყაროს გარდაქმნის მასშტაბებსა და დღევანდელ დონეს, თითქოს არავითარ სიძნელეს არ უნდა აწყდებოდეს იმის დასაბუთება, რომ ადამიანი მართლაც შემოქმედებითი არსებაა. მაგრამ ფაქტიურად შემოქმედების ბუნების, მისი არსის მეცნიერული ახსნა-ანალიზი ერთობ ძნელი საქმეა.

საბჭოთა ფილოსოფიურ (და არა მარტო ფილოსოფიურ) ლიტერატურაში შემოქმედების საკითხის განხილვისადმი მიძღვნილ ნაშრომებში (ძირითადად ცალკეული სტატიები და რამდენიმე კრებული) მეტ-ნაკლები სისრულით არის გაშუქებული პრობლემის ზოგიერთი მნიშვნელოვანი ასპექტი. მაგრამ როგორც საქმეში ჩახედულ მკითხველს მოეხსენება, იშვიათაა ისეთი ნაშრომი, რომელშიც მოცემული იყოს შემოქმედების ბუნების სისტემატური კვლევა. ამდენად, ყოველი ახალი პუბლიკაცია, რომელიც მიზნად ისახავს აღნიშნულ პრობლემას შუქი მოჰფინოს, მისასალმებელი და ყურადღების ღირსია. მით უმეტეს, თუ ეს ნაშრომი მალალმეცნიერულ დონეზეა შესრულებული, სათანადოდ ითვალისწინებს მანამდე გამოქვეყნებულ ნაშრომთა როგორც დადებით, ისე ნაკლოვან მხარეებს და საკითხის ორიგინალური გადაწყვეტით გამოირჩევა. სწორედ ასეთ ნაშრომად უნდა ჩაითვალოს ო. ტაბიძის წიგნი „შემოქმედების არსი“, რომელიც გასული წლის ბოლოს გამოსცა გამომცემლობა „მეცნიერება“.

ნაშრომის პირველ ნაწილში („შემოქმედების შემეცნების შესაძლებლობა, ფსიქოლოგია და ფილოსოფია“) ავტორი ეხება პრობლემის აქტუალობას, იხილავს იმ სიძნელეებს, რომლებიც თავს იჩენენ შემოქმედების მეცნიერული კანონის ჩარჩოებში მოქცევის ცდისას, მიუთითებს შემოქმედების ისეთ ნიშნებზე, რომლებიც შემოქმედების კვლევას წინ ელობებიან და აბრკოლებენ. როგორც პირველ ნაწილში, ისე მთელი ნაშრომის მანძილზე, პრობლემასთან დაკავშირებული სიძნელეების მიჩქმალვა კი არ ხდება, არამედ სპეციალურად წარმოჩენა და მათზე ყურადღების გამახვილება, რაც ავტორისა და ნაშრომის ღირსებად და დადებით მხარედ უნდა ჩაითვალოს.

მაგრამ, მიუხედავად სიძნელეებისა, ავტორი კრიტიკულად აანალიზებს იმ მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც თითქოს „ნამდვილი ღრმა შემოქმედი—

გენიოსი რაღაც ისეთ უჩვეულოსა და მისტიკურს, წინასწარმეტყველურსა და მოგვს წარმოადგენს, რომ მისი შემეცნება შეუძლებელია“ (გვ. 6) და საესე-ბით მართებულად მიუთითებს, რომ „სრულიად უსაფუძვლოა ცნებების ისე-თი აღრევა, როცა ინტუიციას, ხილვას აუცილებლად მისტიკასთან აკავშირებენ და ამ ნიადაგზე უარყოფენ მის მნიშვნელობას“ (გვ. 7).

რამდენადაც ავტორის მიზანია შემოქმედების ფილოსოფიური დახასიათე-ბა, იგი სპეციალურად იხილავს საკითხს იმის შესახებ, თუ როგორია ურთი-ერთმიმართება შემოქმედების ფილოსოფიურ და კერძომეცნიერულ კვლევებს შორის. ამ მხრივ, განსაკუთრებული ყურადღებაა გამაზვიებელი შემოქმე-დების ფილოსოფიურ-ანთროპოლოგიური და ფსიქოლოგიური გამოკვლევების ურთიერთდამოკიდებულებაზე. ნაჩვენებია, რომ შემოქმედების ექსპერიმენ-ტული ფსიქოლოგიური კვლევა, მიუხედავად მისი დიდი მნიშვნელობისა, ისე-ვე როგორც საერთოდ „კერძომეცნიერული გამოკვლევა... კერძობისა და იზოლირებულობის გარკვეულ ხარისხს თავს ვერ აღწევს... ამიტომ მას არ შე-უძლია და არც ევალება წვდეს მთლიანად სამყაროს არსს, ადამიანისა და შე-მოქმედების არსს, რომელიც სამყაროს არსის შემადგენლობაში იგულისხმება“ (გვ. 11).

ამ ამოცანის განხორციელება, ანუ შემოქმედების ნამდვილი არსის დად-გენა კერძომეცნიერული კვლევის საქმე კი არ არის, არამედ, არსებითად, ფი-ლოსოფიის კომპეტენციაში შემავალი საკითხია. სწორედ ამათ გულისხმობს ავტორი, როცა ამბობს: „არის არსებითი განსხვავება შემოქმედების ფილო-სოფიურ და კერძომეცნიერულ (ფსიქოლოგიურ) კვლევებს შორის. განსხვავე-ბა პირველ რიგში იმას ეხება, რომ ფილოსოფიური თვალსაზრისი შემოქმე-დების არსისა და მის შესახებ პრინციპული მსჯელობების დადგენისაკენ ის-წრაფვის, ზოგადობისა და მთლიანობის უმაღლეს ხარისხს ისახავს მიზნად, მაშინ როცა შემოქმედების ფსიქოლოგია და სოციოლოგია მის კერძო ცდი-სებულ ასპექტებს შეეხება და კერძობისა და იზოლირებულობის გარკვეული ხარისხისაგან, თავისი არსის მიხედვით, არასოდეს არ შეიძლება თავისუფალ რე-იუს“ (გვ. 7—8). ავტორის მიხედვით, კერძომეცნიერული კვლევა აღგენს ემ-პირიულ კანონზომიერებებს, რომელთა ამაღლება ფილოსოფიურ რანგაქედ შესაძლებელია თვითონ ფილოსოფიის რესურსებით. ნაშრომის ძირითადი დე-ბულება სწორედ ის არის, რომ შთაგონების, ინტუიციის, ანტიციპაციისა და ხელოვანის მიერ ნაწარმოების მუდმივი სწორების მოვლენების მიჩნევა მხო-ლოდ ფსიქოლოგიურ ფენომენებად და, მაშასადამე, შემოქმედების არსთან შათი კავშირის შემთხვევითობის მტკიცება, პრინციპული ხასიათის შეცდომაა. შემოქმედების ფსიქოლოგიის მონაცემების ფილოსოფიურ რანგამდე აყვანას ავტორი იმით ახორციელებს, რომ შთაგონებას, ინტუიციას, ანტიციპაციას და სხვ. სათანადო არგუმენტების საფუძველზე მიიჩნევს შემოქმედებასთან არსე-ბითად დაკავშირებულ მოვლენებად და თვლის, რომ ეს მოვლენები ობიექტუ-რი ვითარებით, ობიექტურ-ღირებულებითი სფეროთია განპირობებული.

ამით ავტორი იმასაც უჩვენებს, რომ შემოქმედების ფილოსოფიურ და კერძომეცნიერულ კვლევებს შორის, განსხვავებასთან ერთად, გარკვეული კავ-შირიცაა.

ე. წ. მოსამზადებელი სამუშაოების ჩატარების შემდეგ, ავტორი იწყებს უშუალოდ შემოქმედების იმ ნიშნების დახასიათებას, რომლებიც შემოქმედე-ბას განასხვავებენ მოქმედების სხვა სახეებისაგან. სწორედ ამ ამოცანის გან-



ხორციელებას, ან უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, შემოქმედების არსის, მისი ბუნების გარკვევას ეძღვნება ნაშრომის მეორე ნაწილი.

ავტორის მიზანია გაარკვიოს ადამიანის შემოქმედების საკითხი. ამიტომაც საესეებით ბუნებრივია, რომ უწინარეს ყოვლისა, ნაშრომის ან ნაწილის დასაწყისშივე ხდება ტერმინ „შემოქმედების“ გამოჩენა სხვა მნიშვნელობით მისი მოხმარებისაგან. ეს ტერმინი, როგორც ცნობილია, სხვადასხვა ვარიაციით იხმარება ლმერთის შემოქმედების, ანუ შექმნის, დაბადების, შობის, კრეაციის მნიშვნელობით და ალგვიწერს ლმერთის მიერ სამყაროს გაჩენა-შექმნის აქტს. ამნაირი გაგებით, შემოქმედება უკავშირდება თეოლოგიისა და სქოლასტიკის მსჯელობებს ლმერთისა და სამყაროს ურთიერთობის თაობაზე.

ყოველივე ამის გამო, საესეებით სწორია ავტორის პოზიცია იმ მხრივ, რომ გამოჩნულ იქნეს ტერმინი „შემოქმედება“ მისი სხვა, არა ადამიანთან დაკავშირებული მნიშვნელობით მოხმარებისაგან.

ნაშრომის ამავე ნაწილში ავტორის მიერ დაწვრილებით და საფუძვლიანად არის გაანალიზებული შემოქმედების არსის გაგებისათვის ისეთი არსებითი მნიშვნელობის მქონე ტერმინები, როგორცაა „აღმოჩენა“, „გამოგონება“ და „შექმნა“.

ი. კანტის, ჰ. ფაიჰინგერის, ი. ლაპშინის, ოვსიანიკო-კულიკოვსკის და სხვათა შესაბამისი დებულებების სათანადო ანალიზის საფუძველზე. ავტორი აყალიბებს მეტად საინტერესო და ორიგინალურ აზრს იმის თაობაზე, რომ მართალია, აღმოჩენის ნიშანი აუცილებელია შემოქმედებისათვის, მაგრამ აღმოჩენა ჯერ კიდევ არ ნიშნავს შემოქმედებას: „...შემოქმედება არის მოქმედება ღირებულებათა სფეროში, კერძოდ—ობიექტური ღირებულების ვითარებათა წვდომა და გამოსახვა. შემოქმედებითი მინალწევარის ობიექტურ-ღირებულებითი ხასიათი შემოქმედების არსს უკავშირდება — შემოქმედება არის აღმოჩენა ობიექტურ-ღირებულებით სფეროში; ეს, ერთი მხრივ, მიუთითებს შენამოქმედის ობიექტურ, საყოველთაო (ინტერსუბიექტურ) მოხმარებაზე, რასაც გადაწყვეტი მნიშვნელობა აქვს შემოქმედებითი მინალწევარის შეფასების სუბიექტურობა-ობიექტურობის საკითხის გადაჭრისათვის, მეორე მხრივ კი, ეს მოღვაწეობის თვით წვდომით, აღმოჩენით, ე. ი. შემოქმედებით ხასიათს განსაზღვრავს: ობიექტური ღირებულებაა ის, რისკენაც ისწრაფვის შემოქმედი და რაც მის შთაგონებას, ინტუიციას, შემოქმედებითი პროცესის ანტიციპაციურ ხასიათს, შემოქმედის მიერ თავისი შენაქმნის გასწორების მიმართულებას განსაზღვრავს“ (გვ. 28).

ავტორი ლოგიკურად ავითარებს რა აზრს იმის შესახებ, რომ შემოქმედება არის არა ყოველგვარი აღმოჩენა, არამედ აღმოჩენა ობიექტურ ღირებულებათა სფეროში, მართებულად მიუთითებს იმაზეც, რომ მეცნიერული შემოქმედების შემთხვევაში, ობიექტური ღირებულება არის ჭეშმარიტება, ხოლო მხატვრული შემოქმედების შემთხვევაში ასეთ ობიექტურ ღირებულებას წარმოადგენს მშვენიერება.

ავტორისათვის დამახასიათებელია განსხვავებულ მოვლენათა ახსნა ერთი ძირითადი პრინციპის საფუძველზე. ამის ნიმუშია ის, რომ შემოქმედების არსის დასადგენად იგი მიმართავს არა მხოლოდ ხელოვნებას და მეცნიერებას, სადაც, სხვათა შორის, ყველაზე ნათლად ჩანს შემოქმედების ბუნება, არამედ, ერთი შეხედვით თითქოს შემოქმედებისათვის ისეთ შორეულ სფეროს, როგორცაა ადამიანთა პრაქტიკული მოღვაწეობის სფერო. ნაშრომში ამის თაობაზე

ნათქვამია: „ასეთივე ობიექტური ღირებულებითი ხასიათი აქვს შემოქმედებას ისეთ სფეროებში, რომელთაც პირობითად პრაქტიკულ-სფეროში შემოქმედება შეიძლება ვუწოდოთ. აქ იგულისხმება ტექნიკური, სამხედრო, პოლიტიკური და სხვა მსგავსი მოღვაწეობანი. პრაქტიკული მათ შეიძლება ეწოდოთ მეცნიერული (თეორიული) და ესთეტიკური მოღვაწეობისაგან განსასხვავებლად. მაგრამ, თუ ცოტა უფრო ღრმად ჩაუვყვირდებით, აღმოჩნდება, რომ აქაც გონითს მოღვაწეობასთან გვაქვს საქმე და სანამ ე. წ. „პრაქტიკული მოღვაწეობა“ გონითის, ობიექტური ღირებულების დონემდე არ ამალღებულა, მას შემოქმედებად ვერ ჩავთვლით“ (გვ. 29).

შემოქმედების პროცესი, მართალია, ობიექტური ღირებულებით წარმართება, მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ შემოქმედებაში სუბიექტი და სუბიექტური ღირებულებანი გარკვეულ როლს არ ასრულებდნენ: „შემოქმედების რეალური პროცესი სუბიექტურ და ობიექტურ ღირებულებათა ერთობლივი მოქმედების სფეროა, მაგრამ იმისათვის, რომ იგი შემოქმედებითი პროცესი იყოს, აუცილებელია, სუბიექტური ღირებულებები ვერაფერითაა ზიანს ვერ აყენებდნენ ობიექტური ღირებულებებით წარმართულ შემოქმედებით პროცესს...“ (გვ. 30).

ნაშრომის ამავე ნაწილში განხილულია შემოქმედების პროცესის ცნობიერობა-არაცნობიერობისა და შემოქმედებისა და საზოგადოებრივი პროგრესის ურთიერთობის საკითხები. შემოქმედებისა და საზოგადოებრივი პროგრესის ურთიერთმიმართების საკითხი საინტერესოდ არის ავტორის მიერ გადაწყვეტილი ღირებულებათა იერარქიის მოძრავი ხასიათის ჩვენების საფუძველზე.

შემოქმედების პროცესის არსებითი დახასიათებისათვის აუცილებელია ისეთი ტერმინის ანალიზი, როგორიცაა „სიახლე“. სწორედ ამ ტერმინის ანალიზია მოცემული სარეცენზიო ნაშრომის მესამე ნაწილში—„შემოქმედება როგორც ახლის ქმნა“. აქ ავტორი არჩევს და ასხვავებს ერთმანეთისაგან სიახლის რამდენიმე გაგებას: „ა) მინალწევარის სიახლის სუბიექტური განცდა, მაშინ როცა სინამდვილეში იგი ახალი არაა არც კაცობრიობისათვის, არც ეროვნული (თუ რომელიმე სხვა შემოთავარებული კულტურის) თვალსაზრისით და არც სუბიექტისათვის, ფსიქოლოგიურად...“

ბ) სიახლე ფსიქოლოგიურად (სუბიექტურად). ასეთ მოვლენასთან მაშინ გვაქვს საქმე, როცა მსგავსი მინალწევარი ცნობილია კაცობრიობისათვის, ეროვნულათვის, გარკვეული ჯგუფისათვის, მაგრამ უცნობია მისი ხელახლა აღმოჩენილი სუბიექტისათვის და მან დამოუკიდებლად, საკუთარი ძალებით მიაღწია ამას...

გ) სიახლე რომელიმე კულტურული რეგიონის... თვალსაზრისით. „აღმოჩენის“ ასეთ ნიშანთან საქმე გვაქვს მაშინ, როცა კაცობრიობის კულტურისათვის (იმ პირობით, რომ მოცემულ ეპოქაში მაინც არსებობს კაცობრიობის საერთო, არაინვოლირებული კულტურა) იგი ახალი არაა, ცნობილია, მაგრამ რომელიმე კულტურული რეგიონისათვის, რომელშიც ხელახლად აღმოჩენილი მოღვაწეობს, ეს სიახლეა...“ (გვ. 39 — 40).

სიახლის ყველა ამ გაგებას უპირისპირდება სიახლის ისეთი გაგება, როცა გვაქვს სიახლე ობიექტურად, როგორც კაცობრიობის ისტორიაში პირველ-მინალწევარი. აქვე ავტორი მართებულად აღნიშნავს, რომ „სიახლე ყოველთვის უპირისპირდება დოგმატურს, რუტინას, ტრადიციებით განმტკიცებულ შეხედულებებს. ამიტომ შემოქმედება რეველუციურია თავისი არსითვე და, როგორც ასეთი, უძნელეს ბარიერებს აწყდება“ (გვ. 41).



აღნიშნულთან დაკავშირებით, ავტორი განიხილავს გენიოსისა და ტალანტის შესახებ გავრცელებულ სხვადასხვა თვალსაზრისებს. აქვე არკვევს საკითხს იმის შესახებ, თუ ვის წარმოადგენს შემოქმედი თავისი შემოქმედებით, თავისთავიდან გამოჰყავს მას მთელი ეს შინაარსი, თუ გარემოდან. ამ მიზნით ნაშრომში გარჩეულია თეორიათა სამი ჯგუფი. როგორც ცნობილია, „ერთი რიგის თეორიები გენიოსს ავტონომიურ წარმონაქმნად მიიჩნევენ, მეორე რიგის თეორიები გარემოს პროდუქტად თვლიან მას, მესამე ჯგუფი თეორიებისა ამ ორი ნიშნის ერთიანობაზე ლაპარაკობს“, — აღნიშნავს ავტორი. ამ თეორიათა საფუძვლიანი ანალიზის შედეგად, ნაშრომში სათანადოდ არის გაშუქებული აგრეთვე საკითხი ასახვისა და შემოქმედების ურთიერთმიმართების შესახებ.

ნაშრომის მეოთხე ნაწილში მოცემულია შემოქმედების სახეების კლასიფიკაცია. ავტორი არ ეთანხმება შემოქმედების ვიწრო გაგებას, რომლის მიხედვითაც მხოლოდ მხატვრული შემოქმედება, როგორც „შექმნა“, არის აღიარებული შემოქმედების ერთადერთ სახედ. ავტორისათვის მიუღებელია შემოქმედების სახეების ისეთი დაყოფაც, რომელიც რიბოს ეკუთვნის.

ავტორის მიხედვით, სინამდვილისადმი ადამიანის დამოკიდებულება, ადამიანის მოღვაწეობა ოთხი ძირითადი ფორმით ხორციელდება, ამის თაობაზე ნაშრომში აღნიშნულია: „თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ ადამიანის მოღვაწეობა ოთხი განსხვავებული აქტის სახით განაწევრდება — თეორიულ, ესთეტიკურ, ეთიკურ და პრაქტიკულ აქტებად, მაშინ შემოქმედების ოთხი შესაბამისი სახე უნდა გამოვყოთ“ (გვ. 53).

ავტორის მიხედვით, თეორიული მოღვაწეობა, პრაქტიკული საქმიანობა, ესთეტიკური განწყობა და ზნეობრივი აქტები სინამდვილისადმი დამოკიდებულების განსხვავებული ფორმებია, ისინი მთელი რიგი თავისებურებებით ხასიათდებიან, მაგრამ სწორედ ამ ფორმებში და მათი მეშვეობით ხდება ადამიანის არსობრივ ძალთა გამოვლენა. მიუხედავად მათი განსხვავებულობისა, მოღვაწეობის ყველა ზემოთ აღნიშნული ფორმის, სინამდვილისადმი დამოკიდებულების, შემოქმედებითი მიმართების წარმმართველია ობიექტურ-ღირებულებითი ვითარება.

ნამდვილი შემოქმედება აუცილებლობით გულისხმობს თავისუფლებას. შემოქმედება, რომელიც კულტურის შექმნის აუცილებელი პირობაა, წარმოუდგენელია პიროვნების აქტიური, თავისუფალი მოღვაწეობის გარეშე. ამიტომაც, შემოქმედების არსის მკვლევარი გვერდს ვერ აუვლის შემოქმედებისა და თავისუფლების ურთიერთობის, უფრო ზუსტად, შემოქმედების როგორც თავისუფლების საკითხის განხილვას. ეს საკითხი ავტორს ნაშრომის ბოლო, მეხუთე ნაწილში აქვს განხილული, აქვე მოცემულია შთაგონების ფენომენის, ინტუიციისა და ანტიციპაციის მოვლენების ანალიზი.

შემოქმედებაში ავტორი ორ მომენტს განასხვავებს: თავისუფლების ნეგატიურ ხასიათს და ამის საპირისპიროდ, პოზიტიურ ხასიათს თავისუფლებისას. შემოქმედების განწყობის ნეგატიური ფუნქცია ავტორის მიხედვით, გარკვეულ ბიოლოგიურ ბარიერთა მოხსნაში მდგომარეობს, მაგრამ მისივე აზრით, მთავარი მაინც სოციალური ბარიერების გადალახვაა: „შემოქმედმა პიროვნებამ უნდა დაწყვიტოს ტრადიციების, ადამიანის ეკონომიური და სულიერი გაუცხოების ის არტახები, რომელთაც იგი შეუბოჰავს და რომელნიც ხშირად ობიექტური ღირებულების პრეტენზიებს აცხადებენ, სინამდვილეში კი რომე-

ლიმე ჯგუფის (ჩვეულებრივ—გაბატონებული კლასის) ინტერესებს გამოხატავენ და ობიექტურ ღირებულებებს ეწინააღმდეგებიან“ (გვ. 60).

შემოქმედებითი განწყობის პოზიტიური ფუნქცია კი თავს იჩენს შემოქმედების პროცესის პოზიტიური დახასიათებისას, რაც შთავგონების, ინტუიციისა და ანტიციპაციის პრობლემებს უკავშირდება და, რის განხილვასაც სპეციალურ პარაგრაფს მიუძღვნის ავტორი. აქ კრიტიკულადაა შეფასებული ისეთი უკიდურესი შეხედულებები, რომლებიც ან უარყოფდნენ შთავგონების, ინტუიციისა და ანტიციპაციის ფენომენთა როლს შემოქმედებაში, ან მისტიკური საბურველით მოსაგვენ მათ და ამ გზით უარყოფენ ამ ფენომენთა მეცნიერული ანალიზის შესაძლებლობას: „არც ერთი ამ თვალსაზრისთაგან სწორი არაა — შთავგონების, ანტიციპაციის და ინტუიციის არსებობა და შემოქმედებასთან მათი კავშირი უდავოა და ამავე დროს ისინი არ არიან მისტიკური ხასიათისა, ექვემდებარებიან მეცნიერულ ანალიზს... ამ ფენომენთა უცნაურ ხასიათი მაშინვე მოიხსნება, როგორც კი დავინახავთ, რომ ეს არის ობიექტური ღირებულებებით ვითარებით შემოქმედების პროცესის განსაზღვრის შედეგი“ (გვ. 60).

ამავე პარაგრაფში მოცემულია შთავგონების, ინტუიციისა და ანტიციპაციის ცნებათა საფუძვლიანი და დამაჯერებელი ანალიზი.

ყველა ზემოთ აღნიშნული საკითხი ნაშრომში განხილულია მაღალმეცნიერულ დონეზე. ავტორი საკითხების მხოლოდ დაწვრილებითი და ყოველმხრივი ანალიზის საფუძველზე აკეთებს სათანადო დასკვნებს. ნაშრომში კრიტიკულადაა გადამუშავებული შემოქმედების არსის თაობაზე საბჭოთა და უცხოურ ლიტერატურაში არსებული თვალსაზრისები. ნაშრომის უმთავრეს ღირებულ უნდა ჩიითვალოს ის, რომ ავტორი საგანგებოდ წამოსწევს წინა პლანზე პრობლემასთან დაკავშირებულ სიძნელეებს და თვითონვე სახავს ამ სიძნელეთა დაძლევის გზებს.

ნაშრომის მიმართ გვაქვს შემდეგი შენიშვნები: 1. როდესაც ავტორი იხილავს შემოქმედებისა და ასახვის ურთიერთობის საკითხს (გვ. 46—50), იგი ემყარება ასახვის ვიწრო გაგებას — ასახვა გაიგივებულია ცოდნასთან, მეცნიერებასთან. აღნიშნული საკითხის უფრო სრული და ამომწურავი განხილვის მიზნით, სასურველი იყო აქ ავტორს ყურადღება გაემახვილებინა იმ გარემოებაზე, რომ ასახვის ცნებას სხვადასხვა კონტექსტში შეიძლება სრულიად განსხვავებული შინაარსები გააჩნდეს. ასე, მაგალითად, სინამდვილის ასახვა მეცნიერებაში ყოველთვის ნიშნავს ამ სინამდვილის ცოდნას, მაშინ როცა იმავე სინამდვილის ასახვა, ვთქვათ მორალში, ესთეტიკურ აქტში, და ა. შ. აუცილებლად არაა დაკავშირებული ცოდნასთან, ანუ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, არ არის აუცილებელი, რომ მორალური პრინციპი იმის ცოდნას შეიცავდეს, რასაც იგი ასახავს. ე. ი. ყოველი შემეცნება კი არის ასახვა, მაგრამ არა ყოველი ასახვა შემეცნება. ყოველივე ეს, რა თქმა უნდა, ავტორს კარგად მოეხსენება, მაგრამ ნაშრომის ძირითადი იდეა, ჩვენი აზრით, აუცილებლობით მოითხოვს შემოქმედების მიმართება გარკვეულ იქნეს არა მხოლოდ ასახვასთან, როგორც ცოდნასთან და მეცნიერებასთან, არამედ ასახვასთან ფართო გაგებით.

2. ავტორი სავსებით მართებულად თვლის, რომ როგორც მეცნიერების, ისე ხელოვნების შემთხვევაში შემოქმედება არის აღმოჩენა ობიექტურ ღირებულებათა სფეროში და იქვე მიუთითებს იმაზეც, რომ მეცნიერებისა-

თვის ეს ობიექტური ღირებულება არის ჭეშმარიტება, ხოლო ხელოვნებისათვის მშვენიერება. კარგი იქნებოდა აქ ყურადღება გამახვილებულიყო ერთ მეტად მნიშვნელოვან გარემოებაზე: მართალია, მეცნიერებაც და ხელოვნებაც შემოქმედებაა, მაგრამ ამ ორ სფეროში განსხვავებულია ე. წ. „თავისუფლების ხარისხი“. როგორც ნ. ჰარტმანი ამბობს: „მხატვრული თავისუფლება... წარმოადგენს შესაძლებლობათა თავისუფლებას, ამასთან თითქმის უსასურრო შესაძლებლობათა თავისუფლებას“. აქედან გამომდინარე, აგრეთვე სასურველი იყო, ნაშრომში შედარებით ვრცლად ყოფილიყო განხილული საკითხი შემოქმედებისა და თავისუფლების ურთიერთობის თაობაზე.

3. შემოქმედების ღირებულებითი ბუნების გასარკვევად ავტორი განასხვავებს ერთმანეთისაგან ორგვარ ღირებულებას — ობიექტისა და სუბიექტის ღირებულებას (გვ. 32—35). ნაშრომის ამ ნაწილს, ჩვენი აზრით, სჭირდება დახვეწა და ნათელყოფა. არ არის ნათელი, თუ რას მატებს საკითხის არსებით განხილვას ღირებულების ისეთი ანალიზი, რომელსაც ავტორი ახდენს.

4. ნაშრომში გვხვდება კორექტურული ხასიათის შეცდომები, რომელთაგან განსაკუთრებით აღნიშვნის ღირსია შეცდომა მე-15 გვერდზე, სადაც წინადადებაში გამოტოვებულია სიტყვა, რითაც მთელი წინადადების შინაარსი იცვლება და არასწორად იკითხება: „ნეოპოზიტივისტებს მიაჩნიათ, რომ ამაო იყო კანტის ცდა მსჯელობებისათვის დამახასიათებელი დამარწმუნებლობა მიენიჭებინა, ზოგიერთი სინთეზური მსჯელობისათვის მაინც“. აქ გამოტოვებულია სიტყვა ანალიზური, უნდა იყოს „ანალიზური მსჯელობებისათვის“ და არა საერთოდ მსჯელობებისათვის, როგორც ნაშრომშია.

და ბოლოს, უნდა ითქვას, რომ თ. ტაბიძის წიგნი „შემოქმედების არსი“ წარმოადგენს უაღრესად აქტუალურ პრობლემაზე დაწერილ ორიგინალურ ნაშრომს, რომელიც დიდი ინტერესით იკითხება. ნაშრომი ისეა დაწერილი, რომ ვასაგები იქნება არა მარტო შემოქმედების პრობლემათა და ინტერესებულები სპეციალისტებისათვის, არამედ მკითხველთა ფართო წრისათვის.

ირაკლი კალანდია

წარმოადგინა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა
 აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტმა

113/18



ფასი 70 კპკ.

Индекс 76195